**Universidade de São Paulo
Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”
Centro de Energia Nuclear na Agricultura**

**A tutela da diferença no direito socioambiental pós-moderno: um
estudo de caso sobre a prática da agricultura de corte e queima
pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva**

Cecilia de Lara Haddad

**Tese apresentada para obtenção do título de
Doutor em Ciências. Área de concentração:
Ecologia Aplicada**

**Piracicaba
2012**

Cecilia de Lara Haddad
Bacharel em Ciências Jurídicas

A tutela da diferença no direito socioambiental pós-moderno: um estudo de caso sobre a prática da agricultura de corte e queima pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva

versão revisada de acordo com a resolução CoPGr 6018 de 2011

Orientador:

Prof^ª Dr^a MARIA ELISA DE PAULA EDUARDO GARAVELLO

Tese apresentada para obtenção do título de Doutor em Ciências. Área de concentração: Ecologia Aplicada

**Piracicaba
2012**

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
DIVISÃO DE BIBLIOTECA - ESALQ/USP**

Haddad, Cecília de Lara

A tutela da diferença no direito socioambiental pós-moderno: um estudo de caso sobre a prática da agricultura de corte e queima pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva / Cecília de Lara Haddad. - - versão revisada de acordo com a resolução CoPGr 6018 de 2011. - - Piracicaba, 2012.
160 p. : il.

Tese (Doutorado) - - Escola Superior de Agricultura "Luiz de Queiroz". Centro de Energia Nuclear na Agricultura, 2012.

1. Agricultura de corte e queima 2. Comunidades 3. Direito socioambiental
4. Modernidade 5. Pós-modernidade 6. Quilombos I. Título

CDD 630.2745
H126t

*Dedico aos meus pais pela vida e
pelo amor-amparo.*

AGRADECIMENTOS

A realização de uma pesquisa como esta demanda muita dedicação e muito esforço...e que esforço. Por isso mesmo, não há como realizá-la sozinha, afinal, quando se olha para trás, percebe-se que tudo isto aqui não passa de uma grande soma, soma de muitas contribuições dadas por diversas pessoas. A todas elas, gostaria de demonstrar minha profunda gratidão e reconhecimento.

A querida professora **Maria Elisa Garavello**, por ter me permitido realizar o que desejei, por ter me permitido colocar no papel e transformar em ciência toda minha indignação frente às injustiças do Dirzito. Gostaria de agradecer também o carinho maternal, a amizade verdadeira e a cumplicidade no olhar sobre a vida. Realmente, foi um grande presente.

Al amigo, professor e sempre orientador **João Luis Hoefzel**, pelas preciosas contribuições durante o exame de qualificação. Por estimular que a minha visão de mundo e minhas experiências fossem relatadas no texto desta pesquisa, valorizando o que sou, o que penso e o que sinto. Realmente, uma amizade muito verdadeira, aquela que nos faz ser sempre melhor.

Al amigo e professor **Dalcio Caron**, pelo estímulo no exame de qualificação, por ter tido a paciência com meu processo de amadurecimento e aprendizado, afinal já são anos juntos desde que entrei na ESALQ!

Ao professor **Paulo Moruzzi**, pelo acolhimento no seu grupo de estudo, pelas viagens ao Vale do Ribeira e pelas publicações em conjunto. Ufa, nem sei se merecia tanto!

Aos demais membros da banca pela participação neste “grand final” e pelas contribuições para futuras publicações.

Aos **quilombolas de Ivaporunduva**, por terem me deixado fazer a pesquisa em sua comunidade. Por terem me acolhido e me ensinado. Nunca aprendi tanto, um aprendizado muito mais sensitivo/intuitivo do que racional.

A **Ana Maria** e à **Raquel**, integrantes da equipe do Instituto Socioambiental – ISA, pela parceria na realização deste trabalho.

Ao querido **Micael Pentzado**, por todo companheirismo e cumplicidade nos trabalhos de campo em Ivaporunduva. Por ter agüentado, choro, desespero, sensação de incapacidade... aquilo que todo doutorando passa, ou no início, ou no fim, mas todos passam.

Ao querido **José Antonio Peixoto** pela flexibilização das horas de trabalho para escrita desta tese, pela concessão de toda estrutura física para estudo e para a qualificação. Pelo apoio e companheirismo neste final de trabalho. Enfim, pela transformação na minha vida.

SUMÁRIO

RESUMO.....	11
ABSTRACT.....	13
1 INTRODUÇÃO.....	15
1.1 Objetivo.....	17
1.1.1 Objetivo Geral.....	17
1.1.2 Objetivos Específicos.....	17
2 REVISÃO BIBLIOGRÁFICA.....	19
2.1 A Configuração Social da Modernidade sob a Aurora da Razão.....	19
2.1.1 O Imperativo da Ordem no Paradigma Moderno.....	19
2.1.2 A Organização Burguesa do Mundo através da Consagração do Positivismo Jurídico no Direito Moderno.....	32
2.2 O Crepúsculo da Razão: as conseqüências da ordem e da homogeneidade na Pós-Modernidade.....	45
2.3 A Diferença Resguardada: Pluralismo Jurídico e Ecologia de Saberes como caminho para superação das dicotomias modernas.....	54
2.4 O Direito Socioambiental Brasileiro na Pós-Modernidade: a visibilidade do heterogêneo através da tutela da diversidade social, cultural e natural.....	65
2.5 A Questão Socioambiental no Vale do Ribeira: a prática da agricultura de corte e queima pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva.....	75
3 REFERENCIAIS METOLÓGICOS.....	93
4 RESULTADOS E DISCUSSÕES.....	101
4.1 A Sustentabilidade da Agricultura de Corte e Queima.....	101
4.2 Agricultura de Corte e Queima: Conhecimento Tradicional e Regra Costumeira.....	110
4.3 Regra Costumeira x Legislação Ambiental.....	114
4.4 As Representações sobre os elementos dispostos como permitido e como proibido pelo Código Florestal e pela Lei da Mata Atlântica.....	128
4.5 A Tutela da Diferença no Direito Socioambiental Pós-Moderno e a prática da Agricultura de Corte e Queima pelos Quilombolas de Ivaporunduca.....	133
4.6 Um Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: novos elementos para elaboração de normas jurídicas direcionadas às Comunidades Tradicionais.....	139
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	143

REFERÊNCIAS.....149

ANEXOS.....1575

RESUMO

A tutela da diferença no direito socioambiental pós-moderno: um estudo de caso sobre a prática da agricultura de corte e queima pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva

A presente pesquisa interessa-se em fazer uma análise aprofundada do Direito nascido com o advento da Modernidade, partindo da hipótese de que o Direito Pós-Moderno, embora se auto-proclame como defensor da diversidade, por ainda estar atrelado àquele modelo de legalidade calcado principalmente no positivismo jurídico, passa por uma grave crise, uma vez que, ao excluir regras costumeiras, elimina na prática muitas das possibilidades de aceitação e inclusão do heterogêneo. A exclusão do diferente, do heterogêneo, do “outro” contrário à lógica capitalista se torna ainda mais evidente quando normas jurídicas embebidas de conhecimentos científicos ao serem orientadas a regular comportamentos de grupos sociais regulados por regras costumeiras, acabam por invalidá-las, tornando igualmente inexistentes os saberes tradicionais nelas contidos. A fim de melhor compreender esta problemática, entre os diversos direitos que compõem o espectro da Pós- Modernidade, foi escolhido o direito socioambiental como ícone que integra a tutela da diversidade social, cultural e natural. Para tanto, esta pesquisa pretende, através de um Estudo de Caso, verificar as conseqüências relacionadas à possibilidade da Comunidade Remanescente de Quilombo de Ivaporunduva, cuja diferença é tutelada juridicamente como patrimônio cultural brasileiro, continuar a cultivar seus alimentos de forma tradicional, diante da imposição, em caráter universal e geral, de normas jurídicas ambientais infraconstitucionais, em específico, o Código Florestal e a Lei da Mata Atlântica, ainda portadoras de estudos científicos realizados aos moldes racionalidade moderna. Os procedimentos metodológicos se basearam na obra de Boaventura de Souza Santos. Já as técnicas de coleta de dados que foram aplicadas são: observação e roteiro de entrevista semi-estruturado. A análise dos resultados foi feita por meio da técnica de triangulação de dados. Dos resultados obtidos, constata-se 1) a sustentabilidade da roça de coivara; 2) a diminuição da prática da coivara pela comunidade de Ivaporunduva que contribuiu para a) compra de seus alimentos no supermercado, b) aumento de obesidade e desnutrição nesta população, c) intensificação da agricultura e perda da sustentabilidade do sistema, d) ineficácia jurídica e social das normas jurídicas analisadas. A presente pesquisa não propõe uma conclusão fechada desta temática, mas sugere a necessidade de diálogo de saberes para permissão ou não da prática da agricultura de corte e queima, para que se consiga a partir de uma justiça cognitiva, alcançar a almejada justiça social.

Palavras-chave: Modernidade; Pós-modernidade; Diferença; Direito socioambiental; Agricultura de corte e queima; Comunidade Quilombola

ABSTRACT

Tutelage of “different/diverse” communities in post-modern socio-environmental right: a case study on slash and burn agriculture practiced by the Quilombola Community of Ivaporunduva, SP, Brazil.

This research aims at developing a thorough analysis of the Right that arose with modernity. Based on the hypothesis that even though Post-Modern Right auto-denominates itself the advocate of diversity, it is still tied to the legality model of judicial positivism. The Right is ongoing an important crises, and at the time that eliminates customary rules, eliminates several possibilities of acceptance and inclusion of heterogeneity. The exclusion of “difference/diversity”, of the “heterogeneous”, of the “otherness”, is completely opposite to the capitalist logic. This is even more evident when judicial rules embedded in scientific knowledge are targeted to regulate social groups’ behaviors, and end-up invalidating them and eliminating the traditional knowledge embedded in those customary rules. In order to better understand this issue, this research analyzed the tutelage of social, cultural and natural diversity, by means of socio-environmental right, chosen from several rights that compound post-modernity. In order to do so, this case study verifies the consequences related to the possibility of remnants of Quilombola Community, which “difference/diversity” is trusted as a Brazilian Cultural Patrimony, continue cultivating their food in a traditional way, facing the universal and general imposition of infraconstitutional environmental legislation, namely, The Brazilian Forestry Code (*Código Florestal Brasileiro*) and The Atlantic Rain Forest Law (*Lei da Mata Atlântica*), constituted from scientific studies based on modern rationality thoughts. The methodology and foundation of this study were Boaventura de Sousa Santos’ theoretical work. The data collection was carried out by means of several techniques, like: observation, and semi-structured interviews. The data analysis was carried out by means of data triangulation. From the results obtained in this study it is possible to verify: 1) the sustainability of slash and burn agriculture according to traditional knowledge; 2) the decrease of slash and burn agriculture practice in Ivaporunduva Community leading to a) purchase of food from local supermarkets, b) increase of obesity and malnutrition in community members, c) agriculture intensification and loss of their system’s sustainability, d) judicial and social inefficiency of the legislation analyzed in this study. The intention of this research is not to propose a final conclusion of this issue, but to suggest the need of an active dialog between traditional and scientific knowledge in order to determine if slash and burn agriculture will be allowed or prohibited as a practice for this community, looking to achieve by means of a cognitive justice, the long expected social justice.

Keywords: Modernity; Post-modernity; Difference/Diversity; Socio-environmental right; Slash and burn agriculture; Quilombola Community.

1 INTRODUÇÃO

Todo Direito positivado reproduz valores, ideologias e interesses de um determinado grupo social dominante. Por este motivo, Wolkmer (2001) destaca que, na medida em que estes grupos sociais vão se alternando no poder e os valores culturais vão se modificando ao longo de cada período histórico da civilização ocidental, é possível constatar o predomínio de um tipo diferente de ordenação jurídica.

Para a presente pesquisa, interessa uma análise aprofundada do Direito nascido com o advento da Modernidade, partindo da hipótese de que o Direito Pós-Moderno, embora se auto-proclame como defensor da diversidade, por ainda estar atrelado àquele modelo de legalidade calcado principalmente no positivismo jurídico, passa por uma grave crise, uma vez que, ao excluir regras costumeiras, elimina na prática muitas das possibilidades de aceitação e inclusão do heterogêneo.

A exclusão do diferente, do heterogêneo, do “outro” contrário à lógica capitalista se torna ainda mais evidente quando normas jurídicas embebidas de conhecimento científicos ao serem orientadas à regular comportamentos de grupos sociais regulados por regras costumeiras, acabam por invalidá-las, tornando igualmente inexistentes os saberes tradicionais nelas contidos.

A fim de melhor compreender esta problemática, entre os diversos direitos que compõem o espectro da Pós- Modernidade, foi escolhido o direito socioambiental como ícone que integra a tutela da diversidade social, cultural e natural.

O ideal socioambiental, que se revela com a compreensão de que não basta proteger a biodiversidade sem assegurar a diversidade cultural que está intimamente relacionada a esta, consolida-se na Constituição Federal de 1988, a partir da interpretação sistêmica do conceito de meio ambiente, disposto no artigo 225, em conjunto com os artigos 215 e 216, referentes à proteção cultural.

Nestes termos, em relação à proteção da natureza, o socioambientalismo sustenta que determinados modos de vida desenvolvidos por Comunidades Tradicionais e pelos Povos Indígenas, os quais estão à margem do sistema capitalista ou não estão totalmente integrados a ele, são responsáveis pela conservação ambiental do território em que vivem.

Trata-se, portanto, da positivação da diferença no ordenamento jurídico brasileiro através da inclusão da definição de Populações Tradicionais e, conseqüentemente, da tutela de uma relação humana mais harmoniosa com a natureza, baseada na aplicação de saberes tradicionais, situação que contribui para a existência de um desenvolvimento diverso dos padrões capitalistas estabelecidos, denominado de desenvolvimento sustentável.

Para melhor elucidar as questões que envolvem o direito socioambiental, a existência de saberes tradicionais e de regras costumeiras e, por fim, a tutela da diversidade, esta pesquisa foi desenvolvida junto à Comunidade Quilombola de Ivaporunduva, que pode ser considerada legalmente uma população tradicional, centralizando a análise em torno da prática tradicional de cultivo dos alimentos por este grupo social, denominada de agricultura de corte e queima.

A agricultura de corte e queima pode ser considerada um bem socioambiental, na medida em que pode ser denominada de sustentável, segundo alguns autores, bem como por promover uma sadia qualidade de vida daqueles que sobrevivem desta prática de subsistência.

Uma vez delimitado, através de um Estudo de Caso, o objeto de estudo, qual seja, a prática da agricultura de corte e queima pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva, estabelecem-se as seguintes interrogações: 1) esta prática de subsistência é sustentável?; 2) ela prescinde de um conhecimento tradicional que se reflete numa regra costumeira?; 3) a prática da agricultura de corte e queima contraria normas jurídicas, entre elas Código Florestal e Lei da Mata Atlântica?; 4) Quais as representações sociais com relação aos elementos do Código Florestal e da Lei da Mata Atlântica de todos os atores sociais envolvidos na questão da prática da agricultura de corte e queima? e, por fim 5) À luz do ideal socioambiental, a aplicação do Código Florestal e da Lei da Mata Atlântica asseguram o direito à diferença através da permissão da prática da agricultura de corte e queima?.

Para responder a todos esses questionamentos foi realizada uma extensa e aprofundada revisão de bibliografia cujos temas centrais focam em: no item 2.1, a presente pesquisa se detém à descrição da Modernidade, sendo que no subitem 2.1.1 o foco principal é a ciência moderna e o positivismo científico e no subitem 2.1.2 o foco principal é o direito moderno e o positivismo jurídico. Já no item 2.2, este estudo faz uma análise sobre as conseqüências da ordem e da homogeneidade na Pós-Modernidade. No item 2.3, foi abordado o tema referente à diferença, através do

pluralismo jurídico e da ecologia de saberes. No item 2.4, o presente estudo abordou a questão da visibilidade do heterogêneo através do direito socioambiental na Pós-Modernidade. Por fim, no item 2.5, foi analisada a questão socioambiental no Vale do Ribeira, centrando a atenção na prática da agricultura de corte e queima pelos quilombolas de Ivaporunduva.

Uma vez exposta a trajetória científica desta pesquisa, abaixo serão enunciados os objetivos nela propostos.

1.1 Objetivo

1.1.1 Objetivo Geral

Analisar, à luz do ideal socioambiental, se a aplicação do Código Florestal e da Lei da Mata Atlântica asseguram o direito à diferença através da permissão do cultivo dos alimentos de forma tradicional pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva;

1.1.2 Objetivos Específicos

- ✓ Analisar se a prática tradicional de cultivo dos alimentos pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva pode ser considerada sustentável;
- ✓ Verificar se a prática tradicional de cultivo dos alimentos pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva prescinde de um conhecimento tradicional que se reflete numa regra costumeira;
- ✓ Verificar se a obediência da regra costumeira referente à prática tradicional do cultivo dos alimentos pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva contraria a legislação ambiental, em específico, o Código Florestal e a Lei da Mata Atlântica;
- ✓ Verificar a representação social dos moradores da Comunidade Remanescente de Quilombo de Ivaporunduva no tocante ao cumprimento ou descumprimento das normas ambientais em decorrência da forma tradicional de cultivo dos seus alimentos;
- ✓ Verificar a representação social dos agentes estatais no tocante ao cumprimento ou descumprimento das normas ambientais em decorrência da forma tradicional de cultivo dos alimentos praticada pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva;

2 REVISÃO BIBLIOGRÁFICA

2.1 A Configuração Social da Modernidade sob a Aurora da Razão.

2.1.1 O Imperativo da Ordem no Paradigma Moderno

A palavra *modernus*, derivada do advérbio *modo* (recente), cuja formação tardia latina seguiu o modelo *hodiernus* (derivada de *hodie*, hoje), foi cunhada pela primeira vez durante a Idade Média, em específico no final do século V d.C., quando foi utilizada em posição à *antiquus* (CALINESCU, 1987, p. 13-14).

Segundo acrescenta Habermas (2001), nesta época, *modernus* era o presente tornado cristão que se diferenciava de *antiquus*, um passado romano pagão. Posteriormente, no século X, os termos *modernitas* e *moderni*, que significam, respectivamente, “tempos modernos” e “homens de nossos tempos”, também passaram a se tornar freqüentes na Europa Ocidental (CALINESCU, 1987).

O termo moderno, até os dias atuais, tem praticamente o mesmo significado, é atrelado a tudo que é novo, inovador, avançado e progressista tendo como seu antônimo aquilo que é antiquado, conservador, ultrapassado, retrógrado e velho (HOUAISS, 2003).

Não obstante haja um mesmo significado atribuído à palavra moderno, Schwartzman (2004) alerta para o fato de que são vários os sentidos que a ela podem ser atrelados.

Em primeiro, este autor (2004) pontua que esta palavra existe no mundo das idéias como valores e afirmações morais sobre a vida humana, assim, com base nesta interpretação, “modernos” são as pessoas que se recusam a viver segundo cânones antigos e tradicionais e valorizam a mudança, a inovação e o progresso.

Numa segunda leitura, “moderno” também pode ser uma forma de compreensão de um amplo processo de mudança social, o mundo se transforma de tradicional ou antigo, para tempos modernos, dando a impressão de ter sido causada uma ruptura, algo que nunca mais vai ser como era antes (SCHWARTZMAN, 2004).

Por fim, esta palavra pode indicar a descrição de um estilo de vida específico, típico de algumas sociedades e período de tempos, neste caso os historiadores se referem à Modernidade como a época em que os valores relacionados à razão e à liberdade se tornaram dominantes na Europa Ocidental, isto é, no final da Idade Média até a Revolução Francesa (SCHWARTZMAN, 2004).

No âmbito histórico, a Modernidade emerge como resultado de um movimento que se desenvolveu durante o período de transição marcado pelo Renascimento, pela Reforma protestante, pela Contra-Reforma e pelo Iluminismo, oportunidade em que foram redefinidas as idéias sobre política, sociedade, natureza e sobre o próprio ser humano (BAUMAN, 2001).

Giddens (1991, p.11) entende que a Modernidade “refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência”.

Modernidade, para Bittar (2005), é conceituada como a época compreendida entre os séculos XVII e XIX, marcada por profundas transformações políticas, sociais, culturais e econômicas, as quais foram reproduzidas e sustentadas por ideais de liberdade e racionalidade, o que resultou numa total reconfiguração das relações humanas e sociais na Europa Ocidental.

Apesar dos dois últimos conceitos expostos terem pontuado praticamente um mesmo momento histórico em que a Era Moderna teve seu início, é importante ressaltar que o nascimento da mesma é de difícil demarcação no aspecto temporal. Tal dúvida pode ser bem elucidada por Tavoraro (2001, p. 53) que afirma que a Modernidade, “para alguns, tem início no século XVI, para outros, somente no século XVIII”.

Para Bauman (1999, p. 11-12) o tempo do surgimento da Modernidade é uma questão bem discutível, “não há acordo sobre datas nem consenso sobre o que deve ser datado. E uma vez que se inicie a sério o esforço de datação, o próprio objeto começa a desaparecer”.

Esta situação de ambigüidade e incerteza decorre de dois principais fatores. O primeiro se dá em virtude do surgimento da sociedade moderna ser atrelado a uma série de processos históricos, entre os quais se destacam a acumulação capitalista, o método empírico-analítico de produção do conhecimento, a industrialização, a democratização, que, por não terem acontecido de forma semelhante em todos os países norte-ocidentais, tornam a determinação do tempo muito complexa e contingente.

A segunda dificuldade decorre do fato da modernidade ser objeto de estudo de diversos campos do conhecimento, cada qual com linguagens e ênfases específicas, que pontuam o nascimento da sociedade moderna de forma diferente, ainda que, na maioria das vezes, interligados.

Destacam-se, neste sentido, os escritos de Berman (1987, pp. 32-33):

(...) cientistas sociais, constrangidos pelos ataques aos seus modelos tecnopastorais abdicaram de sua tentativa de construir um modelo eventualmente mais verdadeiro para a vida moderna. Em vez disso, retalharam a modernidade em uma série de componentes isolados – industrialização, construção, urbanização, desenvolvimento de mercados, formação de elites – e resistem a qualquer tentativa de integrá-los num todo.

Outrossim, o que se pode ter certeza no tocante à modernidade, é que, independente da data e do evento que implicaram no seu surgimento, ela marcou um rompimento com as formações tradicionais do medievo.

A velha ordem medieval, refletida em uma sociedade que vivia de acordo com suas tradições, em um mundo dominado por poderes transcendentais, foi profundamente abalada pela emergência do paradigma sócio-cultural da modernidade, assentado na crença da razão e na busca pela liberdade em seus diversos aspectos: econômico, social, intelectual e religioso.

A concepção religiosa de mundo e o modo de vida calcado nos costumes e na tradição “foram suplantados pelo conhecimento reflexivamente organizado, governado pela observação empírica e pelo pensamento lógico, e focado sobre a tecnologia material e códigos aplicados socialmente” (GIDDENS, 1991, p. 111).

A fé religiosa, a crença em valores espirituais como determinantes da vida temporal, que imperavam na mentalidade e no pensamento medievais, foram, aos poucos, sendo substituída pela fé racional, pela crença no conhecimento científico como verdade maior (BITTAR, 2005).

Por este motivo, é que os termos Modernidade e racionalização são tão imbricados, “só faz sentido pensar a modernidade a partir do momento em que o processo de racionalização passa a definir as dimensões constitutivas da vida social” (TAVOLARO, 2001, p. 53).

A configuração social da modernidade sob a aurora da razão se reflete, portanto, na organização burocrática - resultado da racionalização do Estado; no capitalismo industrial calcado nos procedimentos fabris controlados pelas esteiras de produção e nas técnicas de mecanização do trabalho - conseguido a partir da racionalização da economia; na consagração de um ordenamento jurídico - obtido por meio da racionalização do Direito e, por fim, no declínio da superstição e no progresso da ciência e tecnologia - ambos conseguidos através da racionalização da cultura (BITTAR, 2005; WOOD, 2001).

Com relação ao processo de racionalização moderno, urge esclarecer que embora o mesmo tenha tido seu ápice na modernidade dos séculos XVIII e XIX, foi germinado no período anterior, no século XVII, conhecido por Revolução Científica (SANTOS, 1999). Durante esta época, houve uma profunda transformação na visão do universo, que deixou de ser percebido como um sistema orgânico, vivo e espiritual, concepção dominante na cosmologia medieval, para ser substituído por uma visão de mundo comparada a uma máquina, cujas partes deveriam ser fragmentadas para, posteriormente, serem controladas, ideário que inaugura a Modernidade.

Tamanha transformação é atribuída ao nascimento das modernas ciências da natureza¹ e dos seus métodos exatos, cujos principais fundadores foram Copérnico, Kepler, Galileu e Newton, aliado à consciência filosófica dos séculos XVII e XVIII que lhe conferem Bacon e Descartes (SANTOS, 2001; 1999; HIRSHBERGER, 1967).

Nicolau Copérnico (1473- 1543) iniciou a Revolução Científica quando se opôs à concepção geocêntrica de Ptolomeu e da Bíblia, afirmando que a Terra não era o centro no Universo, o que contrariou e ofendeu profundamente a consciência religiosa da época.

Johannes Kepler (1571-1630) descobriu as três leis do movimento dos planetas e para chegar a esses resultados estudou os fenômenos nos seus aspectos puramente mecânico e dinâmico, utilizando-se basicamente do processo indutivo e do cálculo (HIRSHBERGER, 1967).

Galileu Galilei (1564-1642) provou cientificamente válida a teoria de Copérnico e também foi o criador das bases da mecânica moderna através de sua idéia de inércia - todo corpo permanece no seu estado de repouso ou de movimento retilíneo uniforme, enquanto forças externas não vierem agir sobre ele; e pela lei da queda dos corpos – o espaço percorrido por um corpo em queda livre é proporcional ao quadrado do tempo empregado em percorrê-lo. Para tanto, igualmente como Kepler, utilizou-se da indução e, por isso mesmo, ambos se opuseram à concepção de ciência tradicional, aristotélica-escolástica, que se aferravam, prioritariamente, à dedução (HIRSHBERGER, 1967).

¹ “O modelo de racionalidade que preside à ciência moderna constitui-se a partir da revolução científica do século XVI e foi desenvolvido nos séculos seguintes basicamente sob o domínio das ciências naturais. Ainda que com alguns prenúncios no século XVIII, é só no século XIX que este modelo de racionalidade se estende às ciências sociais emergentes (SANTOS, 2001, p. 60).

Na seqüência da lei da queda dos corpos formulada por Galileu, Isaac Newton (1643-1727) elaborou uma grande síntese sobre a ordem cósmica, onde demonstrou que o movimento dos objetos, tanto na Terra como em outros corpos celestes, são governados pelo mesmo conjunto de leis naturais (HIRSHBERGER, 1967).

Em sua obra *Philosophie Naturalis Principia Mathematica*, publicada em 1687, Newton descreveu a lei da gravitação universal e as três leis por ele mesmo elaboradas (três leis de Newton), o que fundamentou o desenvolvimento da mecânica clássica.

Para Newton a função da ciência se resumia em descobrir leis universais para posteriormente enunciá-las de forma precisa e racional. Conforme explica Santos (2001) esta motivação foi o que embasou todo o desenvolvimento da mecânica newtoniana, através da qual o mundo da matéria foi comparado a uma máquina, cujas operações poderiam ser determinadas através de leis físicas e de leis matemáticas.

Este conhecimento que “aspira à formulação de leis, à luz de regularidades observadas, com vista a prever o comportamento futuro dos fenômenos” é um conhecimento científico do tipo causal, hegemônico na modernidade e, que só pode ser realizado a partir da satisfação de duas condições: a primeira refere-se ao isolamento das condições iniciais relevantes, já a segunda pressupõe a idéia de que “o resultado se produzirá independentemente do lugar e do tempo em que se realizaram as condições iniciais” (SANTOS, 2001, p. 63).

Francis Bacon (1561-1626) em suas investigações ocupou-se essencialmente da metodologia científica e do empirismo. O objetivo do método baconiano era constituir uma nova maneira de estudar os fenômenos naturais, através da observação e da experimentação regulada pelo raciocínio indutivo.

Para Bacon, a ciência era exaltada como benéfica para o homem, ou seja, tinha por finalidade servir à humanidade e dar-lhe poder sobre a natureza. Com este pensamento, além de tecer duras críticas à filosofia escolástica, em virtude da mesma não apresentar nenhum resultado prático para a melhoria de vida de homens e mulheres, ainda contribuiu para um novo conceito de ciência da Renascença, atribuindo à mesma um caráter de utilidade, que pode ser corroborado pelo seu lema “saber é poder” (HIRSHBERGER, 1967, p.66).

A partir da premissa baconiana de que as descobertas não poderiam mais ficar abandonadas ao acaso, muito menos à magia, mas deveriam, sim, ser objeto de uma metodologia científica, o saber contemplativo cedeu lugar ao saber posto unicamente a serviço da utilidade técnica, o saber se transformou em instrumento de dominação (HIRSHBERGER, 1967).

René Descartes (1596-1650) é considerado o “pai da filosofia moderna”. Apesar de alguns autores advogarem a quase absoluta originalidade do pensamento deste filósofo, outros, mostram que o mesmo forjou seus conceitos fundamentais tomando-os da escolástica. De qualquer forma, não há como negar que o racionalismo cartesiano demonstrou um outro nível de filosofia que se convencionou chamar de “moderno”.

Importante esclarecer que a filosofia cartesiana não se reduz somente à sua metodologia ancorada principalmente na matemática, trata-se, pois, de um conjunto muito mais complexo formado por diversos elementos, entre os quais se destacam: método, metafísica, antropologia filosófica, desenvolvimento científico (especialmente a matemática) e, por fim, preocupações religiosas e teológicas.

Santos (2001, p.63) demonstra o papel central da matemática no pensamento de Descartes e, por conseguinte, na ciência moderna, ressaltando que:

(...) Descartes, por seu turno, vai inequivocadamente das idéias para as coisas e não das coisas para as idéias e estabelece a prioridade da metafísica enquanto fundamento último das ciências. As idéias que presidem à observação e à experimentação são idéias claras e simples a partir das quais se pode ascender a um conhecimento mais profundo e rigoroso da natureza. Essas idéias são as idéias matemáticas. A matemática fornece à ciência moderna, não só o instrumento de análise, como também a lógica da investigação, e ainda o modelo de representação da própria estrutura da matéria.

Descartes a fim de satisfazer seu “maior desejo de aprender a distinguir o verdadeiro do falso” (DESCARTES, 2006, p.35), ou seja, de encontrar a certeza científica estabeleceu quatro principais condições para realização de seu método: 1º) não admitir como verdadeira nenhuma coisa que não se saiba com certeza o que é, evitando com isso a precipitação e aceitando somente o que se apresenta clara e distintamente ao espírito; 2º) dividir cada dificuldade em quantas partes seja possível e necessária para melhor entendimento e compreensão; 3º) conduzir pensamentos ordenadamente, começando pelos objetos mais simples e fáceis de conhecer para ascender gradualmente aos mais compostos; e, por fim 4º) fazer sempre um

inventário tão integral e revisões tão gerais que se fique seguro de não omitir nada (DESCARTES, 2006).

Para se chegar à certeza científica, o método cartesiano utilizou-se da dúvida, da dúvida metódica que sempre se indaga pelo último critério de toda a verdade. Duvida-se porque é justamente através da dúvida que se pode chegar à certeza máxima.

Seguindo seu próprio preceito, Descartes passou a duvidar de tudo e não somente das autoridades e das aparências do mundo sensível, duvidou, até, das verdades matemáticas.

Uma vez praticada a dúvida metódica em seu limite mais radical, este filósofo descobriu que há algo de que não há como duvidar, que o próprio sujeito pensa. Esse núcleo irreduzível no qual o ato de duvidar se detém é o *Cogito ergo sum* (penso, logo existo), que significa “eu sou, pois, uma coisa pensante, algo que permanece irreduzível após o duvidar absoluto”.

Importante destacar que a busca moderna por um conhecimento verdadeiro, objetivo e rigoroso, que não admite qualquer interferência de “particularidades humanas e de percepções axiológicas” (SANTOS, 2001, p.81) implicou na separação entre sujeito e objeto, assegurando com isso, a distância entre condições do conhecimento e objeto do conhecimento.

Após o advento do pensamento cartesiano, a relação dicotômica entre sujeito e objeto se aprofunda ainda mais, já que se inicia a hegemonia do sujeito pensante [Eu penso] e da transformação de todas as coisas em objetos redutíveis às representações desse sujeito pensante [res cogitans]. Trata-se, pois, da colonização e dominação do mundo [res extensa] pela racionalidade moderna, pelo sujeito do conhecimento.

Daniel e Souza (2006, p.120) detalham a formação do sujeito cognoscente na modernidade, esclarecendo que:

A passagem para a Modernidade é marcada pelo estabelecimento do ideal moderno como paradigma e pela concepção de uma noção de sujeito atravessada pela idéia de razão. Essa idéia se refere ao fato de que todos os homens são constituídos por uma capacidade cognoscente que lhes possibilita o conhecimento do real. Assim, por um lado, essa capacidade seria o único meio através do qual se poderia chegar ao conhecimento verdadeiro e, por outro, apenas ela poderia julgar o seu entorno e a si própria. Através da razão e da consciência racional, o sujeito poderia conhecer a si mesmo e ao mundo, constituindo-se no sujeito do conhecimento.

A excessiva ênfase cartesiana dada à separação entre sujeito e objeto na busca da objetividade científica, levou, conseqüentemente, à fragmentação do pensamento moderno ocidental, refletida entre outros na separação entre: espírito/matéria; conhecimento científico/conhecimento de senso comum e ser humano/natureza (DESCARTES, 2006; SANTOS, 1999).

A dicotomia entre sujeito e objeto resultou na distinção entre humano e não humano, sendo que este último pode ser interpretado ou como a sociedade, ou como a natureza (SANTOS, 2001). De todas as formas, tanto uma quanto a outra, uma vez colocada na polaridade de objeto na relação de conhecimento, passou a ser colonizada, dominada, desvalorizada pela razão moderna, pelo sujeito pensante (BITTAR, 2005; HORKHEIMER, 2002).

Neste raciocínio, Horkheimer (2002) complementa que após o nascimento da ciência moderna a relação entre o ego e a natureza passou a ser forjada com base na tirania.

Como resultado de todo este processo, o mesmo autor (2002, p.102) destaca que:

Temos de um lado o eu, o ego abstrato esvaziado de toda a substância, exceto de sua tentativa de transformar tudo no céu e na Terra em meios para a sua preservação, e de outro lado uma natureza, esvaziada e degradada a ser um simples material, simples substância a ser dominada, sem qualquer outro propósito de que esse de sua própria dominação.

A desvalorização da natureza pela imposição do conhecimento científico moderno remonta ao mecanicismo newtoniano que a transformou em natureza-máquina, a qual, pela imposição do método cartesiano, tornou-se cognoscível por via da sua decomposição nos elementos que a constituem.

Outrossim, se no pensamento mágico a natureza era considerada como um organismo vivo e interdependente, impossível, portanto, de ser concebida fora de suas relações com o homem, após a imposição mecanicista, cartesiana e baconiana sobre a natureza se deflagra a morte da mesma, a sua total separação da humanidade, o completo desaparecimento do conceito de natureza do campo científico (NICOLESCU, 1999).

A natureza-máquina de Newton associada ao pensamento de Bacon, que impõe que o conhecimento tem por finalidade servir à humanidade, e aliado ao racionalismo de Descartes, que propõe o homem como senhor e possuidor da natureza, transformou-a num mero objeto, em uma matéria-prima, sem qualquer

qualidade intrínseca, cuja única finalidade de ser conhecida, estudada e testada cientificamente pelos seres humanos era servir às necessidades dos mesmos, ou melhor, servir como incremento do processo produtivo industrial (SANTOS, 2001; CHÂTELET, 1994).

Neste sentido, cumpre destacar a explicação de Bittar (2005, p. 39):

A natureza, na medida em que é testada, objetualmente colocada *sub foco* das ciências e dos saberes técnicos, se converte em algo de que se apropria, de que se usa, de que pode fruir um proveito, desde que esteja a serviço do saber, da descoberta, do progresso da vida e da intensificação dos modos de dominação do meio pelo homem.

Em virtude disto, Carvalho (2002) conclui que conhecer a natureza com intuito único de dominá-la retrata uma característica do modo de produção capitalista, o que comprova que a ciência moderna não é neutra, tão pouco destituída de valores, como quer demonstrar a pretensa objetividade científica.

Por este motivo, Châtelet (1994) ressalta que após o surgimento da ciência moderna, a natureza foi transformada em recurso, um meio para atingir um fim, princípio que fundamentou o desenvolvimento da ciência e da técnica nos séculos XIX e XX e que levou à consolidação do capitalismo como modelo econômico hegemônico.

O desenvolvimento expressivo da ciência e da técnica na modernidade ocorreu na medida em que ambos davam sustentação à expansão do mercado e ao acúmulo de capital, através do melhoramento das técnicas de produção e da transformação da natureza de matéria-prima em mercadoria.

A ciência moderna aplicada ao desenvolvimento de novas tecnologias, ou seja, o saber aplicado ao saber-fazer foi direcionada para obtenção do lucro, o que resultou no desenvolvimento das atividades industriais no século XIX e, posteriormente, na consolidação do capitalismo como sistema econômico hegemônico.

A junção entre ciência e técnica na modernidade, tal como se fosse uma coisa só, ocorreu pelo fato do saber científico moderno não ter como objetivo a contemplação, muito menos a hermenêutica, mas se caracterizar por ser essencialmente operatório, por isso mesmo, nas palavras de Ladrière (1979, p.23) “prolonga-se tão naturalmente num saber-fazer, numa tecnologia”.

Com relação à união entre ciência e técnica, o mesmo autor (1979, p.27) explica que a ciência moderna foi tão fortemente associada “a um poder sobre as

coisas e sobre o próprio homem que, em virtude disso, aparece ligada à tecnologia, a ponto de não se discernir mais dela”.

Isto explica o motivo de, a partir da Modernidade, grande parte das pesquisas não mais terem como objetivo principal resolver problemas propriamente científicos, mas utilizar “conhecimentos, métodos e um saber-fazer científicos tendo em vista a criar novos procedimentos industriais e colocar novos meios à disposição da economia” (LADIRÈRE, 1979, p.25).

Esse modelo de racionalidade, calcado na razão instrumental, isto é, aquela colocada “a serviço da produção, da riqueza, do pragmatismo, do fazer esvaziado pelas condições capitalistas” (BITTAR, 2005, p.40) é resultado da ascensão do positivismo científico, pelo qual o saber é ordem, que ao transformar a ciência numa força produtiva do mercado, atrelou a idéia de progresso ao desenvolvimento econômico capitalista (SANTOS, 2001).

A idéia de progresso é uma das características fundamentais da sociedade moderna e das visões de mundo que dela emanam (SANT ANA, 1993).

Em virtude disto, Bittar (2005) ressalta que é impossível dissociar a palavra modernidade do conceito de progresso, uma vez que este último resume todas as promessas que justificaram o surgimento e o fortalecimento daquela, quais sejam: progresso em termos de conhecimento, progresso relacionado ao fim das crenças irracionais, progresso direcionado às melhorias econômicas, à acumulação de capital e progresso na habilidade de controlar a natureza e a sociedade.

Conforme explica Lobão (2003) a hegemonia do ideal de progresso coincidiu com a consolidação do capitalismo no século XVIII, a partir de então, a ideologia progressista baseou-se na premissa de que o domínio da racionalidade científica e da técnica conduziria o homem à liberdade e ao bem-estar através da acumulação de riqueza, crença que se tornou o pilar fundamental da sociedade ocidental.

Dupas (2006, p.19) destaca que o termo progresso é associado a um atributo qualitativo, isto é, “transformação gradual do ‘menos bom’ para o melhor”. Assim, o ideal progressista é ancorado na crença da incessante evolução linear rumo a estágios progressivamente melhores e garantidores do bem estar material e espiritual de toda a humanidade.

Segundo reforça o mesmo autor (2006, p.19) tal definição foi minimizada ao final pela versão reducionista do positivismo de Augusto Comte, para o qual o “progresso constitui apenas o desenvolvimento da ordem”.

O Positivismo foi uma das primeiras doutrinas filosóficas do século XIX, cujas raízes deitam no empirismo do filósofo inglês David Hume, para quem as coisas do mundo deveriam ser compreendidas sob o prisma científico, isto é, afastando-se de tudo que não fosse exato e comprovável.

Para o positivismo a verdadeira filosofia e a verdadeira ciência é aquela que se atém ao dado empírico (ARANA, 2007), por isso mesmo nega à ciência qualquer possibilidade de investigar a causa dos fenômenos naturais e sociais, ocupando-se da descoberta e do estudo das leis, ou seja, da regularidade dos fenômenos observáveis.

Desta exigência, a contrapartida é a repulsa à teologia e à metafísica, pelo fato de ambas se remeterem a supostos insondáveis e buscarem, a título de aprofundamento, quando não de respaldo, o que estaria “por trás”, “além” dos dados, transcendendo-os (ARANA, 2007).

Augusto Comte, influenciado por Condorcet, que dividiu a evolução da História em nove períodos, afirmando que a humanidade progredia sempre em etapas melhores ou superiores em direção ao aperfeiçoamento ilimitado dos homens, elaborou a lei dos três estados.

Segundo essa teoria, a humanidade passa, pelo estado teológico² (fase em que mente humana inventa); depois, pelo metafísico³ (fase em que a mente humana abstrai) e; por fim, encaminha-se para o estado positivo ou científico⁴ (fase em que a mente humana se submete aos fatos positivos) (DUPAS, 2006; BITTAR, 2005; SANTOS, 2001).

Da análise da doutrina comteana é possível concluir que as idéias de evolução, de ordem e de progresso configuram-se como características fundamentais dessa forma de pensamento. Afinal, a passagem do primeiro e do segundo estágios, concebidos como transitórios, rumo ao terceiro, este compreendido como definitivo, segue uma ordem certa, uma ordem do

² Estado Teológico- explicação dos fenômenos naturais através das imaginárias divindades, entidades mágicas, deuses. Neste estado a mente inventa. Regime político equivalente é a Monarquia. Época escravagista e servil.

³ Estado Metafísico – Período transitório em que se vive de abstrações. Impera a doutrina da soberania popular, da livre expressão e da igualdade social. Época de desordem – crítica às concepções tradicionais.

⁴ Estado Positivo –procura a reorganização social para retirar a humanidade da crise, em direção a uma nova fase de hegemonia científica. Realidade captada mediante verdades positivas da ciência. Governo composto por sábios apoiados nas leis precisas extraídas das ciências naturais.

desenvolvimento, a qual pode até sofrer desvios, mas nunca poderá ter sua direção alterada.

Com base no que foi descrito, destaca-se a explicação de Dupas (2006, p.53):

O outro princípio da teoria de Comte era a do consenso ou solidariedade, que assegurava a harmonia e a ordem do desenvolvimento. O movimento através das três etapas não estaria sempre alinhado, mas oscilando de maneira desigual em razão da raça, do clima e da ação política deliberada; esses fatores aceleravam ou retardavam esse movimento, nunca, entretanto, poderia inverter sua ordem ou mudar sua natureza.

Em suma, Carvalho (2000) conclui que a “noção de progresso⁵” é um dos principais fundamentos do positivismo comteano, cuja idéia base é que as sociedades tendem naturalmente ao desenvolvimento e a ordem capitalista representaria o ponto máximo da evolução da humanidade.

Já com relação ao mundo do saber, Comte acreditava que a evolução do mesmo se dava de forma desigual, se as ciências exatas e naturais, entre as quais se destacam a Biologia, a Física e a Química, já estavam no estado positivo ou científico, o mesmo não poderia ser afirmado com relação ao conhecimento sobre os fenômenos sociais, que ainda eram dominados pela Teologia e Metafísica.

Assim, para superar tamanho atraso, Comte propôs que as leis das ciências naturais fossem também aplicadas ao entendimento da sociedade, através da elaboração de leis sociais.

Para Löwy (1994) a teoria positivista comteana parte do pressuposto da existência de uma identidade entre sociedade e natureza, assim, enquanto ciência natural da sociedade, a física social, posteriormente denominada de sociologia, pretendeu ser tão neutra e livre de julgamento quanto à astronomia e à física.

Contudo, esta idéia de objetividade concebida pelo positivismo esconde um caráter normativo, uma ordem tácita, refere-se a como a ciência deve ser cultivada para ser eficaz (CUPANI, 1997).

Como na Modernidade a ciência para ser eficaz teve que se submeter à lógica capitalista (BITTAR, 2005; SANTOS, 2001; CUPANI, 1997), é possível concluir que a imposição da argumentação científico-natural do método positivista na sociedade moderna passou a legitimar a ordem burguesa como a única ordem estabelecida.

⁵ A partir do século XX, a noção de progresso foi reformulada como “desenvolvimento”, definido em oposição ao subdesenvolvimento. A partir de então, todas as sociedades e culturas passaram a ser analisadas de acordo com seu estado de desenvolvimento, ou seja, de acordo com sua aproximação com as sociedades “avançadas” das sociedades ocidentais.

Ocorre que, para legitimar a ordem burguesa e os interesses do capital como um meta modelo societário a ser seguido, a razão moderna, embebida da Teoria Positivista elaborada por Augusto Comte, que considera a ciência como única forma válida de conhecimento (CUPANI, 1997), passou a eliminar as realidades que contrariavam a lógica de mercado, construindo, por conseguinte, a homogeneidade como projeto principal, como a grande narrativa da Era Moderna (SANTOS, 2001; EAGLETON, 1998).

A fabricação da homogeneidade se deu, portanto, através da aplicação hegemônica da razão que passou a controlar, por meio da imposição da argumentação científico-natural do método positivista na epistemologia da ciência moderna e no direito, a natureza e a sociedade, subtendo tanto uma quanto a outra, à busca do progresso direcionado a acumulação de capital.

Por este motivo, Santos (2001) conclui que o aparecimento do positivismo na epistemologia da ciência moderna e do positivismo jurídico no direito e na dogmática jurídica foram construções ideológicas destinadas a reduzir o progresso da sociedade moderna unicamente ao desenvolvimento do capitalismo, ou seja, progredir passou a significar enriquecer.

O positivismo “é a consciência filosófica do conhecimento-regulação” (SANTOS, 2001, p.141), pelo qual o saber é ordem. Assim, conhecer passou a significar ordenar, controlar, tornar previsível, estabelecer regularidades (leis) direcionados à perpetuação dos interesses econômicos, através, dentre outras maneiras, do controle da natureza e da sociedade.

Com relação à ordenação e ao controle da natureza, o positivismo quando aplicado na ciência moderna estabelece o que a natureza é, um recurso natural cuja única finalidade é ser transformado em mercadoria pelo processo produtivo industrial. Para tanto, desqualifica outros saberes/práticas/conhecimentos que por não conceberem a natureza como matéria-prima, assim como por não se enquadrarem nos métodos e princípios epistemológicos da ciência moderna, são desqualificados por ela.

Já no tocante à ordenação e controle da sociedade, o positivismo ao ser aplicado ao direito, estabelece o que a sociedade *deve ser*, contudo apenas considerando as normas emanadas pelo Estado Soberano Moderno, o qual já nasceu vinculado aos interesses da burguesia e do capital (BITTAR, 2005; SANTOS, 2001; WOLKMER, 2001)

Com isso, outras regras, que não positivadas pelo Estado Moderno, tais como as costumeiras, por não perseguirem objetivos de aumento de riqueza, passaram a ser excluídas, desconsideradas, colocadas por aquele como inexistentes (SANTOS, 2007).

Com base no foi que descrito, é possível perceber que o pensamento moderno traduzido na idéia de ordem e de progresso homogênea e padroniza a sociedade, atribuindo inexistências às realidades, às práticas, aos valores, aos saberes, às regras, aos costumes que são diferentes ou mesmo antagônicos à lógica de mercado. Há, portanto, na Era Moderna, um silenciamento da heterogeneidade, uma desperdício das experiências sociais, conforme afirma Santos (2001).

2.1.2 A Organização Burguesa do Mundo através da Consagração do Positivismo Jurídico no Direito Moderno.

Neste tópico, o presente trabalho pretende também destacar a hegemonia da ordem burguesa e a supremacia dos valores capitalistas na Modernidade.

Contudo, diferentemente do subitem geral anterior, em que se privilegiou a ascensão dos interesses burgueses a partir do fortalecimento da racionalidade técnico-científica moderna orientada ao acúmulo de capital e a conseqüente transformação da natureza em mercadoria, destacando, com isso o papel do positivismo aplicado a epistemologia da ciência moderna (saber = ordem), nesta oportunidade, a ênfase será dada a consagração da ordem burguesa através do positivismo jurídico e da formação do Direito Moderno.

Tal explanação faz sentido para este estudo na medida em que parte-se do pressuposto que o Direito Pós-Moderno ainda está atrelado ao modelo de legalidade moderno, ou seja, ainda está ancorado no positivismo jurídico, situação que revela, portanto, sua total desrazão na medida em que não consegue solucionar as diferentes demandas que surgem nesta época.

Segundo ensina Wolkmer (2001), o Direito, por ser uma das formas de manifestação cultural de uma sociedade, reproduz valores, ideologias e interesses de grupos sociais que, em geral, nela são dominantes. Assim, na medida em que estes grupos sociais vão se alternando no poder e os valores culturais vão se modificando ao longo de cada período histórico da civilização ocidental, constata-se o predomínio de um tipo diferente de ordenação jurídica.

O mesmo autor (2007) esclarece que a formação social burguesa, o desenvolvimento econômico capitalista, a hegemonia dos interesses liberal-individualista e a formação de uma estrutura estatal centralizada formaram o conjunto de condições que engendraram o nascimento do Direito Moderno ao longo dos séculos XVII e XVIII.

A partir do século XVI, a burguesia mercantil, detentora dos meios de produção, ao se fortalecer e suplantando a nobreza e o clero como nova classe social, passou a adequar aos seus interesses uma ordem estatal fortalecida, apta a legitimar um sistema de normatividade calcado na logicidade de regras genéricas, abstratas e racionalizadas, que disciplinava com segurança questões do comércio, da propriedade privada, dos contratos, da herança etc (WOLKMER, 2001).

Conforme pontua Bittar (2005, p.58):

Quando se pensa que o direito pode ser uma espécie de instrumento neutro de controle social, na medida em que olha objetivamente os conflitos sociais e procura pacificar-lhes o confronto, deixa-se de pensar que, já em seu nascedouro, o direito nasce comprometido com a ordem burguesa e liberal em ascensão, como parte de *panneaux* de grandes dimensões amplificado por grandes teorias, justificado por sistemas de pensamento e desejado por grandes contingentes humanos, especialmente pelas elites detentoras de riquezas. O direito passa a assumir um papel fundamental na constituição da arquitetura moderna.

Por este motivo é que Marx e Engels (1990, p.83) já haviam afirmado que o Direito nada mais é do que “a vontade da classe burguesa erigida em lei”, assim como, no mesmo sentido, Eros Grau (2000, p. 99), posteriormente, definiu o Direito Moderno como “o Direito do modo de produção capitalista”.

Para melhor realçar a formação do Direito Moderno, urge destacar, portanto, ainda que de forma bem resumida, o desenvolvimento do capitalismo como meta modelo de produção econômica mundial.

Não obstante, Santos (2001) tenha dividido o desenvolvimento do sistema econômico capitalista em três períodos, quais sejam: 1º) período do capitalismo liberal – cobre todo o século XIX; 2º) período do capitalismo organizado – inicia-se no final do século XIX e atinge seu desenvolvimento máximo no período entre as duas guerras e nas duas primeiras décadas do pós-guerra e, finalmente, 3º) período do capitalismo desorganizado – começa no final dos anos de 1960 e ainda continua até os dias atuais, tal divisão não foi a linha mestra adotada por esta pesquisa.

Para o presente estudo, interessa ressaltar que o capitalismo, como sistema mundial, começou a surgir no final do século XV e início do século XVI, a partir das

descobertas marítimas, do afluxo de metais preciosos (ouro e prata), da Reforma, da materialização e da mobilização dos capitais na forma de depósitos em bancos, de títulos de bolsa e de ações de grandes companhias (SWEEZY, 1987).

No período compreendido entre os séculos XV e XVII configurou-se a primeira fase do capitalismo, denominada por capitalismo comercial, que se resumiu, basicamente, no sistema de produção de manufaturas.

Entre o final do século XVIII e início do século XIX, na Inglaterra, houve a primeira Revolução Industrial, momento que marcou a transição da produção manufatureira para o modo de produção industrial. Tal situação se deu a partir da utilização da máquina a vapor, da indústria têxtil e da construção de ferrovias, oportunidade em que se substituiu a habilidade e a destreza humana pela rapidez e precisão do sistema de máquinas.

No final do século XIX, iniciou-se a segunda fase da Revolução Industrial com o advento da eletricidade como força motriz e do motor de combustão por meio do uso da gasolina ou do óleo diesel. Com isso, os navios ganharam maior velocidade e abriu-se espaço para o invento do avião e do automóvel, que foram produzidos em larga escala através da implementação do modelo de produção *fordista* e *taylorista*⁶.

Na segunda metade do século XIX, instaurou-se uma tendência monopolista do capitalismo, ou seja, em virtude da necessidade cada vez maior de capital, as pequenas e médias empresas cederam lugar às grandes indústrias. Posteriormente, estas se associaram aos bancos, consolidando, no século XX, o que se convencionou chamar de capitalismo financeiro, caracterizado pela regulação econômica através do mercado internacional.

Por fim, a partir de 1970, a crise de superprodução mundial mostrou sintomas claros de uma nova configuração e dinâmica da produção e acumulação de capital, a denominada globalização da economia.

Arelada ao amplo processo de racionalização técnico-produtivo que contextualizou a modernidade capitalista e burguesa, emergiu, entre os séculos XVII e XVIII, uma cultura caracterizada como liberal-individualista, definida por Wolkmer (2001, p.38) como uma nova visão de mundo, “constituída pelos valores, crenças e

⁶ Entende-se por modelo fordista um conjunto de métodos para a racionalização da produção elaborados pelo industrial Henry Ford (1863-1947), baseado no princípio de que uma empresa deve se dedicar a produzir apenas um produto, sendo o trabalho especializado, cada o operário realizando determinada tarefa. Já o modelo taylorista, criado por Frederick Winslow Taylor (1856-1915) é um conjunto de normas para determinar o aumento da produtividade, controlando os movimentos do homem e da máquina, com prêmios e remuneração para quem produz mais (BOTTOMORE, 2001).

interesses de uma classe social burguesa na sua luta histórica contra a dominação do Feudalismo aristocrático-fundiário”.

Liberalismo é uma forma racional de organização social em que prevalece a vontade da maioria quanto à coisa pública, que está livre de qualquer fundamento filosófico ou religioso capaz de limitar ou impedir a liberdade individual e a igualdade de direitos, e no qual o desenvolvimento e o bem estar social dependem da divisão do trabalho, do direito de propriedade, da livre concorrência e do sentimento de fraternidade frente à diversidade de aptidões e de recursos dos indivíduos.

Wolkmer (2001) explica que o Liberalismo se constituiu na bandeira revolucionária que a burguesia capitalista, apoiada pelos camponeses e pelas camadas sociais exploradas, utilizou contra o Antigo Regime Absolutista (WOLKMER, 2001).

A Revolução Francesa, ancorada no lema: Liberdade, Igualdade e Fraternidade, pretendia, ao mesmo tempo, que homens livres (Liberdade), também fossem iguais em seus direitos fundamentais (Igualdade) e que estivessem unidos e se tornassem responsáveis uns pelos outros, comprometidos com o aperfeiçoamento social (Fraternidade).

No entanto, Wolkmer (2001) alerta que, se no início o Liberalismo assumiu uma forma revolucionária, marcada pela “liberdade, igualdade e fraternidade”, que favorecia tanto os interesses da burguesia quanto dos seus aliados economicamente menos favorecidos, após a fase industrial do capitalismo, oportunidade em que aquela tomou o poder político e consolidou seu controle econômico, a teoria liberal foi aplicada, na prática, somente em alguns dos seus aspectos: os que mais interessavam e beneficiavam esta nova classe social. Com isso, denegou-se a distribuição social da riqueza e excluiu o povo do acesso ao governo.

Wolkmer (2001) expõe que ao examinar o conteúdo do Liberalismo foi possível reconhecer traços essenciais que compuseram e, atualmente, ainda integram diversos aspectos da vida social, entre eles: 1) no campo econômico – a livre iniciativa, a propriedade privada e a economia de mercado; 2) no campo ético-filosófico – a idéia de liberdade pessoal, de tolerância e de individualismo; e, por fim, 3) no campo político-jurídico - o Estado de Direito, a soberania popular, a supremacia constitucional, a separação dos poderes, a representação política, os direitos civis e políticos.

Para Bittar (2005, p.75) “(...) a idéia de um Estado de Direito decorre exatamente de uma concepção liberal-burguesa de domesticação do poder pelo direito”. Segundo explica o mesmo autor (2005), o Estado ao definir regras predeterminadas para regulação da vida social, teve, ele mesmo, que se submeter a elas.

No mesmo sentido, Wolkmer (2001, p.49) conclui que “o Estado que se legitima na situação de ‘Estado de Direito’, garante-se como um poder soberano máximo, controlado e regulado pelo Direito”.

Existe, portanto, uma relação de entrosamento íntimo entre o “nascimento, aparecimento e desenvolvimento do Estado Moderno com o modelo de legitimação fundada no espírito objetivo e legalista pertencente à dinâmica do direito” (BITTAR, 2005, p.58). Tal associação se consolidou a partir da consagração do Estado como detentor do monopólio exclusivo da produção de normas jurídicas, doutrina denominada de monismo jurídico⁷ (WOLKMER, 2001).

Todavia, urge enfatizar que o Estado Moderno Soberano só se efetivou enquanto uma ordem estatal fortalecida na medida em que serviu aos interesses da burguesia mercantil.

Daí o conceito de “Estado de Direito” e a idéia de legalidade estarem diretamente relacionados à construção moderna de um sistema de normatividade calcado na elaboração de leis gerais, abstratas e impessoais, orientados à tutela principalmente da propriedade privada, da liberdade de contratar e da autonomia da vontade, cujo intuito era legitimar, “às escondidas”, a ordem burguesa e a lógica do capital.

Neste contexto, salienta Wolkmer (2001, p.49):

Naturalmente, o moderno Direito Capitalista, enquanto produção normativa de uma estrutura política unitária, tende a ocultar o comprometimento e os interesses econômicos da burguesia enriquecida, através de suas características de generalização, abstração e impessoalidade. Sua estrutura formalista e suas regras técnicas dissimulam as contradições sociais e as condições materiais concretas.

No âmbito do Direito Moderno, as regras foram elaboradas para serem gerais com o objetivo de serem direcionadas a todos e não somente a alguns. Do mesmo modo, foram criadas para serem abstratas para alcançarem o maior número possível

⁷ Monismo Jurídico: concepção que atribui ao Estado Moderno o monopólio exclusivo da produção de normas jurídicas, ou seja, o Estado é o único agente legitimado capaz de criar legalidades para enquadrar as formas de relações sociais que vão se impondo (WOLKMER, 2001).

de ações e acontecimentos. Por fim, também foram elaboradas para serem impessoais, isto é, para indicar uma situação de 'neutralidade' diante da particularidade individual (WOLKMER, 2007).

Através da elaboração e aplicação pelo Estado Soberano de leis abstratas, gerais e impessoais, o Direito moderno pretendeu ser um direito igual a todos. Contudo, tal pretensão de igualdade tornou-se meramente formal, isto é, restrita à literalidade da norma, já que pouco considerou as desigualdades sociais efetivamente existentes.

Em virtude do exposto, Wolkmer (2007, p.33) ensina ainda que a abstração, a generalidade e a impessoalidade das normas jurídicas modernas têm "um significado ideológico, o de ocultar a desigualdade real dos agentes econômicos, para desse modo conseguir a aparência de uma igualdade formal, a igualdade perante a lei".

No tocante à igualdade formulada pelo Direito Moderno, Della Torre Rangel (1986, p.27) apud Wolkmer (2001) tece duras críticas a mesma, aduzindo que:

O Direito Moderno, pretendendo ser um Direito igual e supondo a igualdade de todos os homens, sem levar em conta os condicionamentos sociais concretos, produz uma lei abstrata, geral e impessoal. Ao estabelecer uma norma igual e um igual tratamento para uns e outros, o Direito Positivo Capitalista, em nome da igualdade abstrata de todos os homens, consagra na realidade as desigualdades concretas.

Em suma, Faria (1998) conclui que o sistema normativo moderno ao enfatizar a constitucionalidade e a segurança das expectativas, a legalidade e a igualdade formal, a hierarquia das leis e a tipificação normativa, cria condições para que a dominação burguesa fique imune à críticas.

As características de generalidade, abstração e impessoalidade, assim como os institutos tutelados pelo direito moderno: a proteção da propriedade privada, a liberdade de contratar e a autonomia da vontade, não são os únicos aspectos que embasaram a emergência do paradigma jurídico moderno, este também é marcado por determinadas cosmovisões jusfilosóficas hegemônicas: jusnaturalismo e positivismo jurídico (WOLKMER, 2001).

No âmbito da ciência jurídica, desenvolveu-se primeiramente o jusnaturalismo, a partir do século XVI, com objetivo de aproximar a lei da razão, em busca de um Direito mais justo, mais perfeito, orientado à proteção do homem contra os arbítrios dos governantes.

No século XVIII, o movimento jusnaturalista serviu de esteio para as revoluções liberais, entre as quais: a Revolução Francesa de 1789, oportunidade em que tal concepção serviu como um instrumento importante capaz de impor limites ao poder absoluto do príncipe a favor das liberdades individuais.

Com relação à doutrina idealista do Direito Natural, é importante destacar que a mesma compreendeu uma grande variedade de teorias e escolas que antecederam a sociedade burguês-capitalista, já que sua origem remonta a Antiguidade Clássica Ocidental (WOLKMER, 2007).

Segundo explica Wolkmer (2007, p.39) o ponto comum dessas concepções, denominadas de jusnaturalismo, “é admitir uma ordem jurídica *a priori*, superior e ideal, o que implica o reconhecimento de um certo dualismo no Direito”, ou seja, o direito natural *versus* o direito positivo.

O jusnaturalismo é uma teoria que postula a existência de um direito “advindo da vontade divina, da ordem natural das coisas ou mesmo da razão do homem” (WOLKMER, 2007, p.39), cuja característica fundamental é reduzir a validade das normas à justiça.

Bobbio (2008b, p.55) especifica que “poderíamos definir esta corrente de pensamento jurídico como aquela segundo a qual uma lei para ser lei deve estar de acordo com a justiça”.

Ocorre que, como exposto anteriormente, a doutrina clássica do Direito Natural individualista, resultado do liberal-contratualismo e do racionalismo do século XVIII, nada teve de tão justo, pois refletiu os interesses da burguesia capitalista ascendente.

Neste raciocínio, destacam-se as idéias de Wolkmer (2007, p.39):

A função ideológica do jusnaturalismo enquanto proposição defensora de um ideal eterno e universal nada mais fez do que esconder seu real objetivo, ou seja, possibilitar a transposição para outro tipo de relação política, social e econômica, sem revelar os verdadeiros atores beneficiados. Os princípios enunciados por esse jusnaturalismo mostraram-se extremamente falsos, ao clamarem por uma retórica formalista da igualdade, da liberdade e da fraternidade de todos os cidadãos.

A concepção jusnaturalista foi a base para o movimento de codificação do Direito Moderno, que surgiu em contraposição às incertezas jurídicas que pairavam frente à diversidade de ordenamentos jurídicos até então vigentes (*ius comune*) num mesmo território.

Ao contrário do Direito Medieval, caracterizado por ser um sistema jurídico: múltiplo, assistemático, consuetudinário, já que em cada feudo e em cada reino havia um direito próprio, assim como também era embasado numa hierarquia de privilégios e nas regalias nobiliárquicas, o que o transformou num Direito que protege os privilegiados, gerando com isso, injustiça e o reconhecimento da desigualdade, o referencial da moderna sociedade ocidental, a partir do século XVII e XVIII, baseou-se na racionalidade lógico-formal centralizadora do Direito produzido e codificado pelo Estado e seus órgãos, assentado numa abstração que oculta as condições sociais concretas (WOLKMER, 2007; 2001).

A racionalização e a codificação do direito moderno implicaram na necessidade de existir um centro de decisão unitário que elaborasse e aplicasse um projeto jurídico global, papel que foi atribuído ao Estado Moderno, que o exerceu por meio do monopólio da produção jurídica e da violência, daí a univocidade das normas jurídicas modernas.

Ressalta-se que o período histórico em que há a codificação do direito, coincide com o denominado século das luzes (Iluminismo), oportunidade em que as obras derivadas das ciências naturais de autoria de Galileu, Kepler, Newton e Descartes, influenciaram todo o pensamento científico, inclusive o desenvolvimento do mesmo na seara jurídica. Isto explica o motivo pelo qual, na sistematização racional daquele, foi utilizado o método lógico e dedutivo das ciências naturais (NORII, 2005).

O direito escrito, codificado e formalizado da moderna sociedade burguesa-capitalista fez emergir, no século XIX, o Positivismo Jurídico, que surgiu com a pretensão de garantir cientificidade ao saber jurídico, através da utilização rígida do método formal, nos moldes da física e da matemática, que, por meio do uso da razão individual e dos procedimentos intelectuais da lógica, pretendeu deduzir as normas jurídicas reguladoras do convívio de homens e mulheres na sociedade.

Para Faria (1998) o positivismo refere-se a um amplo processo formalizante da mediação jurídica da práxis social, que representa, historicamente, uma atitude contrária às especulações apriorísticas e metafísicas prevalentes entre o Renascimento e o final do século XVIII:

No começo do século XIX, como se sabe, o positivismo foi uma expressão da antiga utopia platônica de uma república organizada e dirigida pelos homens de saber. Na perspectiva comteana, por exemplo, o trabalho científico conduz à formação de combinações teóricas por procedimentos metódicos – ‘o estudo da ciência da observação’. Com o gradativo domínio

das atividades intelectuais sobre as atividades práticas, no entanto, a crença de que a sociedade deveria ser organizada pela ciência evolui para a idéia de que a própria ciência também teria de se ajeitar ao mesmo tipo de organização planejada. Tal evolução, por sua vez, de um lado nega a tradição jusnaturalística até então dominante, e, de outro, traduz a preferência pelas ciências experimentais e pela confiança quase que exclusiva no conhecimento dos fatos (FARIA, 1998, p.148).

Bittar (2005) acrescenta que com o advento do Positivismo Jurídico há o paulatino esvaziamento da noção de direito como uma dimensão de poder temporal fundada em uma ordem metafísica, ou natural, ou transcendental, o que resulta no aparecimento de uma noção de direito tecnizada, esvaziada de conteúdo axiológico, voltado mais para compreensão da idéia de que o direito só pode ser entendido como direito positivo.

Santos (2001) aduz que uma norma jurídica, *um dever ser*, nada mais é do que a própria vontade do Estado Moderno, o qual, simplesmente, utiliza-se do Direito para expressá-la. Nestes termos, tem-se que a lei positivada é um comando, fazer ou não fazer algo, imposta de cima para baixo, marcada pela característica da autoridade e por um profundo monismo na sua produção (lei como única fonte de direito), dado que apenas o ente estatal passa a estar legitimado a produzi-la.

No mesmo raciocínio, Nader (2002) esclarece que para o Positivismo Jurídico só existe uma ordem jurídica, a comandada pelo Estado, assim, a lei elaborada pelo mesmo assume a condição de único valor.

Conforme destaca o mesmo autor (2002) trata-se de uma identificação exagerada e reducionista do Direito com a lei estatal positivada, isto é, só é Direito a norma elaborada pelo Estado Soberano, situação que exclui, desconsidera a existência e toda obediência às outras regras, por exemplo as normas costumeiras.

Entende-se como norma jurídica consuetudinária toda nova norma aceita explícita ou implicitamente pela grande maioria dos membros de um determinado grupo social, sob a condição de que não apresente um caráter simplesmente moral (BRUHL, 1998).

Malinowski (1986) já havia explicado que as regras costumeiras são seguidas por que sua utilidade prática é reconhecida pela razão e comprovada pela experiência, como também pela combinação da força do hábito, da ligação afetiva, do respeito pelas injunções da tradição e do desejo de satisfazer a opinião pública.

As normas costumeiras remetem também ao conceito de *habitus* estabelecido por Bourdieu (2005): trata-se de um conhecimento adquirido, um

conjunto de saberes e de saber-fazer acumulados. Ocorre que, em decorrência da repetição desses *habitus* por aqueles que o praticam, estes conhecimentos acabam tornando-se regras locais, sendo obedecidas por todos do grupo social do qual são originadas.

Assim, em qualquer sociedade, é possível notar que os padrões de comportamento social resultantes de manifestações e interações culturais além de refletirem na natureza cognitiva e afetiva de homens e mulheres, ainda repercutem na capacidade destes expressarem a idéia de qual deve ser o comportamento de cada um, formando regras de conduta e mecanismo de controle social independentes das normas de direito positivo respaldadas pelo Estado.

Por este motivo, Santos (2001) salienta que há uma pluralidade de ordens normativas que circulam em uma sociedade e, que cada uma destas, em separado, aspira ser exclusiva.

Segundo destaca o mesmo autor (2001) é possível verificar a existência de diversos direitos locais, que são normas informais, infra-estatais, não oficiais e costumeiras, que regulam determinados comportamentos dos grupos sociais, e que, comumente, estão em conflito com as normas jurídicas do Estado, pois, em geral, o cumprimento de uma implica em violação da outra.

Não obstante a existência de vários direitos, mesmo informais, o Estado Moderno opera segundo a premissa de que é único. Neste sentido, Santos (2001) explica que com o advento do Positivismo Jurídico, o direito oficial, estatal, que está nos códigos e é legislado pelo governo embora seja apenas uma das formas de ordenamento jurídicos existentes impõem-se a toda sociedade como exclusivo.

Bittar (2005) acrescenta que o Positivismo Jurídico, por se tratar do próprio direito cientificizado, é racional e ordenado num sistema hierárquico de normas, criado, validado e aplicado pelo próprio Estado Moderno.

Reale (1999) ensina que a Positividade Jurídica, deve, portanto, pressupor: 1) a existência de um ordenamento jurídico sistemático, rigidamente fechado e completo; 2) uma organização centralizada de poder; e 3) o funcionamento de órgãos aptos a assegurar o cumprimento das regras pressupostamente neutras e universais.

O pensamento normativo-positivista gestado no século XIX chega a sua máxima expressão no século XX, através da elaboração da Teoria Pura do Direito, por Hans Kelsen, pela qual se pretendia o desenvolvimento de uma Ciência do

Direito que fosse objetiva, isto é, desligada de valores axiológicos. Assim, “feitas as purificações anti-sociológicas e antiideológicas, Kelsen, constitui como objetivo específico da ciência jurídica, a norma de direito” (DINIZ, 1998, p.107).

Neste contexto, cumpre colacionar os ensinamentos enunciados na teoria desenvolvida por Kelsen (1998, p.1):

A Teoria Pura do Direito é uma teoria do Direito Positivo (...). (...) quando a si própria designa como pura Teoria do Direito, isto significa que ela se propõe garantir um conhecimento apenas dirigido ao Direito e excluir deste conhecimento tudo quando não pertença ao seu objeto, tudo quanto não se possa rigorosamente determinar como Direito.

Para Kelsen (1998) o objeto nuclear da Teoria Pura do Direito é a norma jurídica produzida pelo Estado, isto é, a conduta humana expressa num *dever ser*. O Direito é, portanto, na concepção kelseneiana, um conjunto de normas que pretende oferecer ordem ao convívio entre as pessoas por meio do poder do Estado.

Urge ressaltar, neste sentido, que para o Positivismo Jurídico de Hans Kelsen pouco importa se uma norma jurídica é justa ou não, se é eficaz ou não, já que o mesmo, ao pretender ser uma ciência jurídica, portanto objetiva, restringe-se apenas à verificação da validade e da legalidade das normas, pelo fato destas últimas não terem qualquer componente axiológico.

Para Bobbio (2008 a, p.22):

(...) a Teoria Pura do Direito sempre combateu em duas trincheiras: de um lado, contra o Direito Natural; de outro, contra a Sociologia. A polêmica contra o Direito Natural foi conduzida em nome da objetividade da ciência, a qual tem a tarefa de conhecer a realidade e não de avaliá-la, ao passo que o Direito Natural é campo de todas as ideologias que, de tempos em tempos, pretenderam avaliar o Direito Positivo para afirmar a conformidade a certos ideais de justiça. Agindo contra a objetividade da Teoria Pura do Direito (e sem objetividade não há ciência), o Direito Natural exprime valores subjetivos ou até irracionais, os quais, por isso mesmo, são irredutíveis as análises científicas. A polêmica contra a Sociologia, ao contrário, é levada mais longe em nome da distinção entre a esfera do ser, à qual pertencem os fenômenos sociais, e a esfera do dever ser, à qual pertence o Direito, o qual, como norma ou complexo de normas (ordenamento), é uma estrutura qualificadora da realidade social, e como tal deve ser estudado não como uma ciência como a Sociologia, que precede o estudo da realidade social como método causal próprio das ciências naturais, mas como uma ciência particular, *sui generis*, não explicativa dos fatos (físico, psíquicos, sociais), mas de normas (qualificadoras de fatos).

Nestes termos, para os positivistas a análise da justiça, por se restringir a uma verificação valorativa, não deve ser objeto da Ciência do Direito, a qual, como outra Ciência qualquer, pretende ser objetiva. Assim, a tarefa de verificar o justo deve ser

delegada à Filosofia, que, em última análise, dedica-se a “elaboração e justificação de um sistema de valores” (BOBBIO, 2008 a, p.26).

Faria (1988) afirma que no positivismo jurídico a concepção do justo e do jurídico confundem-se, pois a medida em que a estabilidade das instituições burguesas (família, propriedade e democracia) não exigem que as normas jurídicas sejam desta ou daquela natureza, assim como também tenham ou não aquele determinado conteúdo, restringindo-se apenas na análise se as mesmas são coerentemente aplicadas em termos procedimentais, o justo é o que está na conformidade do ordenamento jurídico vigente.

A questão da eficácia da norma jurídica, que pode ser resumida no problema da mesma ser ou não cumprida pelas pessoas a quem é dirigida (os chamados destinatários da norma jurídica) também é relegada a segundo plano pelos positivistas, já que, por se tratar de uma investigação de caráter histórico-sociológico, centrada no estudo do comportamento dos membros de um determinado grupo social, também é valorativa (BOBBIO, 2008a).

Entende-se que uma lei é eficaz do ponto de vista jurídico, quando após sua entrada em vigor, ela é realmente cumprida, ou seja, “produz, no seio da coletividade, efeitos jurídicos concretos” (DINIZ, 1998, p.273).

Para Reale (1999) o conceito de eficácia jurídica vai além da mera obediência às normas, pois se relaciona com a adesão social à norma, ou seja, é a regra jurídica enquanto momento da conduta. Neste sentido, tem a ver com cumprimento, reconhecimento e efeitos da mesma no plano social.

Desta maneira, para o mesmo autor (1999), para uma regra ser eficaz é necessário que a sociedade viva o direito e como tal o reconheça, pois uma vez reconhecido, ele será facilmente incorporado à maneira de ser e de agir da coletividade.

Para muito além da eficácia jurídica das normas, Diniz (1998) ressalta a importância do conceito de eficácia social, qual seja, a efetiva correspondência da norma ao querer coletivo, ou dos comportamentos sociais ao seu conteúdo.

Por este motivo, Castro (2001) conclui que a ineficácia de uma norma se dá pela sua não correspondência às necessidades do grupo social ao qual é dirigida, situação que, para Bittar (2005), espelha o não comprometimento do ordenamento jurídico com a cultura a qual se insere.

Em contraponto à desconsideração de aspectos essenciais ao Direito como a análise da justiça e da eficácia, pelo fato de ambas estarem atreladas a juízos de valor, as questões relacionadas à legalidade e à validade das normas jurídicas, ligadas simplesmente a juízos de constatação, tornam-se centrais no Direito Positivo Moderno.

A tradição kelseniana acerca do sistema jurídico se reflete na idéia de legalidade e de um ordenamento jurídico sistemático de fontes jurídicas, escalonado, hierárquico, positivado, rigidamente organizado na distribuição de competências:

À medida que a norma jurídica é concebida como uma entidade em condições de qualificar ou constituir juridicamente a experiência social, abrangendo desde a Constituição até os contratos e as sentenças, o direito é imaginado como um sistema escalonado e gradativo de normas, as quais atribuem sentido objetivo aos atos de vontade. As normas se sustentam uma nas outras, formando um todo coerente: recebem uma as outras sua vigência, todas dependendo de uma norma fundamental que, assim, se transforma no suporte lógico da integralidade do sistema. Por isso, a norma jurídica não traduz diretamente nenhum comando ou imperativo, mas se limita a ligar um fato condicionante a uma determinada consequência, sem enunciar qualquer juízo a respeito do valor moral ou político dessa conexão (FARIA, 1998, p.152).

Com relação ao problema da validade da norma jurídica, Bobbio (2008b) explica que este se resume no problema da existência da mesma enquanto tal. Assim, independente dela ser justa ou não, ou seja, do juízo de valor a ela atribuído, a questão da validade se resolve com um juízo de fato, isto é, através da constatação se a mesma existe ou não.

O mesmo autor (2008b) destaca que para decidir se uma norma jurídica é válida, ou seja, se a mesma pertence a um determinado sistema são necessárias três operações: 1) averiguar se a autoridade de quem ela emanou tinha o poder legítimo para emanar normas jurídicas; 2) averiguar se a mesma não foi ab-rogada e 3) averiguar se não é incompatível com outras normas do mesmo sistema.

Contudo, para Faria (1998), ao delimitar a validade da norma jurídica a uma decisão soberana, de modo que o direito somente é válido a partir de uma decisão e somente por outra decisão pode ser revogado, a ordem jurídica daí emergente passa a negar legitimidade às leis não editadas na conformidade dos dispositivos constitucionais, colocando-as como inexistentes.

Por todo exposto, conclui-se que esse formalismo legal com pretensão de ciência, reflexo da imposição do positivismo no âmbito jurídico, nada tem de neutro, esconde as origens sociais e econômicas da estrutura capitalista de poder, negando

a legitimidade, colocando como inexistentes regras que contrariam esse meta modelo societário e que, portanto, não foram positivadas pelo Estado, nem editadas em conformidade com o sistema jurídico moderno.

2.2 O Crepúsculo da Razão: as conseqüências da ordem e da homogeneidade na Pós-Modernidade.

Neste tópico, pretende-se elucidar as conseqüências da imposição do positivismo científico e jurídico na sociedade Pós-Moderna, ou seja, pretende-se destacar a imposição da ordem gestada durante a modernidade e as conseqüências disso no momento atual. Este fato se consagra de suma importância na medida em que para a construção de uma sociedade homogênea voltada à lógica do capital foi, assim como continua sendo necessária a exclusão do diferente, que, neste trabalho é compreendido pelas diversas regras, que não estatais, e pelos diversos saberes, que não científicos.

O espírito da modernidade emergiu com o propósito de racionalização do mundo como forma de superação e libertação dos dogmas do medievo. Através da ordenação/reordenação⁸ de todas as dimensões da organização da vida social, por meio do emprego de uma atividade racional essencialmente afinada com os princípios da ciência moderna, a modernidade teve como objetivo levar o progresso a toda humanidade, isto é, garantir à mesma o contínuo bem-estar material e espiritual.

Para tanto, Bauman expõe que (1999, p.12) “dentre a multiplicidade de tarefas impossíveis que a modernidade se atribuiu e que fizeram dela o que é, sobressai a da ordem, a ordem como tarefa”.

Bittar (2005) esclarece que a ordem nada mais é do que uma espécie de projeção da razão ordenadora e ordeira, ou seja, é a expressão da racionalidade que foi projetada para as diversas dimensões da economia, da cultura, do comportamento social em direção à construção de um mundo que gerasse lucros.

Por este motivo, Faria (1998, p.134) afirma que a idéia de racionalidade constitui um dos elementos básicos da lógica do desenvolvimento capitalista, uma vez que a “razão humana tudo poderia dominar pelo cálculo e pela técnica”. Com

⁸ Fala-se em reordenação, pois já existia uma ordem antes da modernidade, o que não existia era a preocupação com a ordem, com a ordenação do mundo (BAUMAN, 1999).

isso, a racionalização, processo por meio do qual regras e procedimentos vão gradativamente instrumentalizando a vida social e criando uma ordem institucional crescentemente utilitária, “resulta numa estrutura de dominação que regulamenta e ordena o caleidoscópio dos fins, sem que os interesses e os desejos pessoais comprometam suas diretrizes básicas” (FARIA, 1998, p.135).

Com relação à ordenação racional dos mais variados aspectos da vida social para a satisfação da promessa moderna de contínuo progresso econômico, acrescenta Bittar (2005, p.54-55):

Na medida em que tudo está fundamentado pelo ideário da utilidade para o bem-estar do homem, a razão se manifesta no Estado burocraticamente organizado, na nação sociologicamente construída, no território geográfico-mapeado, na natureza cientificamente controlada, nos procedimentos fabris controlados pela arquitetura das esteiras de produção e técnica de mecanização do trabalho (cuja maior expressão foi o fordismo), nas doenças remediadas pela medicina, nos corpos perigosos encarcerados pela prisão.

A ordem como tarefa é “a escravização das coisas às vontades humanas, na medida em que estas convêm, e enquanto convêm” (BITTAR, 2005, p. 55).

Ao considerar que, a partir do século XVIII, o paradigma sócio-cultural da modernidade se uniu ao desenvolvimento do sistema econômico capitalista, mantendo-se, desde então, atrelado a ele (SANTOS, 2001), aquilo que convêm passou a equivaler a tudo aquilo que produzisse riqueza. Daí a imposição da ordem direcionada à manutenção da lógica do capital, resultando, por conseguinte, na construção da homogeneidade intentada pela modernidade.

Em virtude disso, afirma Bittar (2005, p.53):

Da pré-modernidade em direção à modernidade está-se a falar da passagem da dimensão do impreciso para o preciso, da heterogeneidade à homogeneidade, do desordenado ao ordenado, do ambivalente ao certo, do desconhecido ao conhecido, do natural ao artificial.

Ocorre que para obter a ordem e a uniformidade aludidas no projeto moderno, travou-se uma luta severa a favor da eliminação da ambivalência, direcionada à abolição do caos.

Entende-se por ambivalência a “possibilidade de conferir a um objeto ou evento mais de uma categoria” (BAUMAN, 1999, p.09). Trata-se, portanto, daquilo que é incerto, duvidoso, ambíguo, confuso, imprevisível, incontrolável, diferente, em resumo, tudo aquilo que escapa à classificação.

Bauman (1999, p.09) especifica que classificar (dar nome) é o mesmo que separar, que segregar, já que “cada ato nomeador divide o mundo em dois: entidades que respondem ao nome e todo o resto que não”. Por isso, classificar abarca duas atitudes: a de incluir e a de excluir.

Tal operação (inclusão/exclusão) configura-se como uma atitude de violência contra ao mundo, uma vez que divide, bifurca, secciona, rompe, dicotimiza a realidade (BAUMAN, 1999). Para além da violência, trata-se também de um ato de intolerância, pois exige a negação, a rejeição de tudo que não pode ser assimilado, a total deslegitimação do outro (BAUMAN, 1999).

Bauman (1999, p. 22) denuncia que a “dicotomia é um exercício de poder e ao mesmo tempo sua dissimulação”, afinal, para separar é necessário a imposição de um certo poder, contudo, como se separa e depois coloca-se ao lado, cria-se uma ilusão de simetria.

Porém, por trás desta falsa simetria, desta mentirosa equivalência, existe um poder diferenciador que se esconde em um dos membros da oposição, desta forma, “o segundo membro não passa do ‘outro’ do primeiro, o lado oposto (degradado, oprimido, exilado) do primeiro” (BAUMAN, 1999, p. 22).

Com relação às dicotomias criadas com o advento da modernidade, Bauman (1999, p. 23) elenca algumas das principais:

(...) a anormalidade é o outro da norma, o desvio é o outro do cumprimento da lei, a doença é o outro da saúde, a barbárie é o outro da civilização, o animal o outro do humano, a mulher o outro do homem, o forasteiro o outro do nativo, o inimigo o outro do amigo, ‘eles’ o outro do ‘nós’, a insanidade o outro da razão, o estrangeiro o outro do súdito do Estado, o público leigo o outro do especialista.

Santos (2001, p. 87) acrescenta que as dicotomias geradas pelo pensamento moderno além de espelharem uma relação de poder, também forjam uma diferenciação de cunho sexista, na medida em que, em cada dualismo, o primeiro dos pares é tido como dominante e, ao mesmo tempo, é atrelado ao elemento masculino:

O binômio cultura/natureza pertence uma longa família de dualismos em que podemos distinguir, entre outros, abstracto/concreto, espírito/corpo, sujeito/objecto, ideal/real. Todos estes dualismos são sexistas na medida em que, em cada um deles, o primeiro pólo é considerado dominante, sendo ao mesmo tempo associado com o masculino. Esta é uma associação muito antiga que tem a sua versão mais sofisticada em Aristóteles, cuja biologia, política e ética assentam no pressuposto da inferioridade da mulher. Por seu turno, a ciência moderna torna estes dualismos mais eficazes, dado que o falso (e hegemônico) universalismo da sua racionalidade cognitivo-instrumental se presta particularmente a transformar experiências

dominantes (experiência de uma classe, sexo, raça, ou etnia dominante) em experiências universais (verdades objetivas). Se o organismo é a forma tecno-científica do corpo, o organismo da mulher é a forma tecno-científica de a colocar no pólo dominado de qualquer dos dualismos referidos (a natureza, o concreto, o corpo, o objecto, o real). Por esta via, o masculino transforma-se numa abstracção universal, fora da natureza, enquanto o feminino é tão-só um mero ponto de vista carregado de particularismos e de vinculações naturalistas.

Com relação à produção de dualidades, importante realçar que, se para Bauman (1999) o pensamento dicotômico moderno faz emergir uma relação de oposição em que uma das partes é inferiorizada, desvalorizada, deslegitimada, para Santos (2007) o pensamento dual moderno, que o mesmo denomina por abissal, não implica somente numa relação desigual e sexista entre os opostos, vai muito além, uma vez que fabrica a invisibilidade, a inexistência de um deles. A produção da invisibilidade, da inexistência de algo ou de alguém é a manifestação mais extrema da intolerância, da não aceitação do diferente, da ordenação do mundo em direção a uma homogeneidade, a uma padronização.

Negar a existência é um ato de tamanha crueldade cuja raiz remonta a incapacidade de se lidar com a alteridade. Trata-se do temor extremo à ambivalência, que, diante disso, é encarnada como o arquétipo de todo o medo moderno: medo do descontrolo, medo do diferente, medo do heterogêneo.

Santos (2007) ao analisar o pensamento moderno, tendo como fundamento a relação dicotômica e de oposição por ele próprio forjada, verificou que o mesmo produz inexistência e invisibilidade a partir da projeção de uma linha imaginária, para além da qual desconsidera todas as realidades.

No campo específico do conhecimento, o pensamento moderno abissal “consiste na concessão à ciência moderna do monopólio da distinção universal entre o verdadeiro e o falso” (SANTOS, 2007, p. 3) em detrimento de outros saberes, que por ela foram desconsiderados.

Desta maneira, o conhecimento de senso comum, o conhecimento tradicional, o conhecimento local, o conhecimento popular, o conhecimento indígena, denominados por “Outros Saberes”, por não obedecerem ao caráter racional, aos princípios epistemológicos e as regras metodológicas da racionalidade da ciência moderna, passaram a ser rotulados como inválidos pela mesma (SANTOS, 1999, 2001) desaparecendo, conseqüentemente, como conhecimento relevante (SANTOS, 2007).

Por este motivo, é que esses saberes, colocados do outro lado da linha pela ciência moderna, não são categorizados, nem reconhecidos como e enquanto conhecimentos, mas, tão somente considerados como “crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos, que na melhor das hipóteses, podem tornar-se objetos ou matéria-prima para inquirição científica” (SANTOS, 2007, p.4).

No tocante ao pensamento abissal aplicado ao campo do Direito moderno, Santos (2007) aduz que a realidade enunciada como única existente, como verdadeira é a compreendida em relação ao disposto como legal e ilegal de acordo com o direito oficial do Estado. Com isso, todas as “Outras” normas, entre elas: as regras costumeiras, são desconsideradas, são excluídas, são, por fim, colocadas por aquele como inexistente ou mesmo invisíveis.

A invisibilidade e a inexistência produzidas pelo pensamento moderno, entre outros, das diversas normas de conduta, que não estatais/positivadas, e dos diversos saberes, que não científicos, a fim de uniformizar a realidade moderna orientada aos fins últimos do crescimento do sistema econômico capitalista, resultou no extermínio da diferença e na intolerância como fundamento de ações individuais e coletivas.

O imperativo da ordem no paradigma moderno ao requerer a constante eliminação da ambivalência, do incerto, do impreciso, do indeterminado, do obstáculo ao acúmulo de capital, do ‘outro’ contrário à lógica de mercado, gerou graves consequências que foram sentidas de maneira mais intensa a partir do século XX.

Bittar (2005, p. 165) destaca que este período não pode ser compreendido como um momento isolado na história da humanidade, o século XX consagrou-se como conflituoso, dicotômico e cheio de conturbações, pois convergiu para si o apogeu de todas as práticas ordenadas e racionais responsáveis “pela usurpação, pelo domínio, pela exploração, pela manipulação, pela belicosidade, pelo extremismo ideológico, pela perseguição racista”, gestadas nos períodos anteriores.

Em decorrência disto, tal século foi denominado pelo historiador Hobsbawm (2006) como a “Era das Catástrofes” ou mesmo a “Era dos Extremos”, já que nele culminaram as piores consequências da imposição da ordem racional: a eliminação em massa do ‘outro’.

Este conceito de 'outro' quando compreendido como a humanidade teve sua crescente eliminação através das inúmeras guerras e, quando, representado pela natureza teve sua progressiva eliminação pela intensa degradação da mesma.

Giddens (1991, p. 19) afirma que o século XX é o século da guerra, "com um número de conflitos militares sérios envolvendo perdas substanciais de vidas, consideravelmente mais alto do que em qualquer dos dois séculos precedentes".

Trata-se de uma época sangrenta, de um período de grandes massacres, da era da violência. Neste contexto, salientam-se fatos históricos alarmantes, entre outros, a I e II Guerras Mundiais e o crescimento do fascismo e do nazismo na Europa.

Importante ressaltar, neste sentido, que durante a segunda grande guerra, uma das armas utilizadas foi o lançamento de bombas atômicas, entre outros locais, em duas cidades japonesas: Hiroshima e Nagasaki. Esta situação denuncia o desvio ético da ciência moderna, o eclipse da razão (HORKMEIMER, 2002), pois aquela não mais foi orientada para salvação e para bem-estar da humanidade, mas sim atrelada ao jogo de poder, tornando-se importante instrumento na corrida tecnológica, militar e armamentista.

Todavia, o "lado sombrio da modernidade" (GIDDENS, 1991, p.19) não para por aí, pois não há como não se falar da ciência e da tecnologia empregadas na construção de câmaras de gás para os campos de concentração no fato histórico denominado por Holocausto.

Também não tem como não condenar na consagração deste mesmo episódio, o uso de ditames da engenharia social pelo líder alemão Adolf Hitler em direção à exclusão e eliminação física de algumas minorias étnicas e religiosas, como os judeus e os ciganos, bem como deficientes físicos e homossexuais, na tentativa de criação de uma "nova ordem" na Europa, baseada nos ideais nazistas de suposta superioridade alemã.

O obscurecimento da razão refletido no massacre do homem pelo homem, também se estende à dominação da natureza pela humanidade (HORKHEIMER, 2002; ADORNO, HORKHEIMER, 1985). O século XX emerge calcado na degradação progressiva do meio ambiente e na promessa de escassez dos recursos naturais.

O desmatamento das florestas, a contaminação das águas, a erosão dos solos, a desertificação, a destruição da camada de ozônio e o aquecimento global do

planeta alertam para o comprometimento da continuidade de vida na Terra (FOLADORI, 2001).

Os problemas enfrentados no século XX, aumento da barbárie e a crise ecológica, revelam que as promessas de progresso advindas com a modernidade falharam, “o mundo em que vivemos hoje é um mundo carregado e perigoso” (GIDDENS, 1991, p. 19).

Neste sentido, colacionam-se as idéias de Santos (2001, p. 56):

A promessa de dominação da natureza, e do seu uso para o benefício comum da humanidade, conduziu a uma exploração excessiva e despreocupada dos recursos naturais, à catástrofe ecológica, à ameaça nuclear, à destruição da camada de ozono, e à emergência da biotecnologia, da engenharia genética e da conseqüente conversão do corpo humano em mercadoria última. A promessa de uma paz perpétua, baseada no comércio, na racionalização científica dos processos de decisão e das instituições, levou ao desenvolvimento tecnológico da guerra e ao aumento sem precedentes do seu poder destrutivo.

Do desmantelamento dos anseios da modernidade, inicia-se, no final do século XX, um período denominado por Pós Modernidade. Trata-se de uma época que nasce repleta de ambigüidades, pois, se por um lado há o sofrimento decorrente dos terríveis acontecimentos como as bombas atômicas, catástrofes naturais, doenças, guerrilhas, por outro, emerge todo um processo de reflexão, “de contestação dos valores, um despertar de idéias, um renovar dos modos e práticas sociopolíticas–jurídicas” (BITTAR, 2005, p.92).

Conforme explica Bittar (2005, p.93) a linha das ambigüidades também se estabelece pelo fato do século XX ter sido preparado para receber e usufruir dos resultados das “promessas de avanço e milagres econômicos, de desenvolvimento e de cientificização da vida”, no entanto, apesar de tê-los desfrutados em parte, também foi vítima de inúmeros conflitos deles próprios decorrentes.

A expressão “pós-modernidade”, acolhida pelo presente trabalho a fim de “designar um contexto sócio-histórico particular, marcado pela transição”, não gera unanimidades (BITTAR, 2005, p.96).

A ausência de consenso, traço fundamental desta época, estabelece-se em três principais aspectos: a) na dúvida quanto à procedência ou não do uso da expressão “Pós-Modernidade”, b) no fato da mesma estar associada a diversas concepções divergentes e, por fim, c) quanto à data de seu surgimento:

Como todas as transições são simultaneamente semi-invisíveis e semicegas, é impossível nomear com exatidão a situação atual. Talvez seja por isso que a designação inadequada “pós-moderno” se tornou tão

popular. Mas por essa mesma razão, este termo é autêntico na sua inadequação. (SANTOS, 2001, p.50).

Alguns autores, entre eles: Latour (2005), são contrários à aceitação da concepção de que se estaria diante de um momento pós-moderno, haja vista que, para os mesmos, nem sequer a modernidade teria sido alcançada:

Percebemos então que jamais fomos modernos no sentido da Constituição. A modernidade jamais começou. Jamais houve um mundo moderno. O uso do pretérito é importante aqui, uma vez que se trata de um sentimento retrospectivo, de uma releitura de nossa história. Não estamos entrando em uma nova era; não continuamos a fuga transloucada dos pós-pós-pós-modernistas; não nos agarramos mais à vanguarda da vanguarda; não tentamos ainda ser mais espertos; ainda mais críticos, aprofundar ainda mais a era da desconfiança. Não, percebemos que nunca entramos na era moderna (LATOURE, 2005, p. 51)

Para aqueles que aceitam a Pós- Modernidade e que a distinguem de outros momentos históricos, com relação ao significado do termo “pós-modernidade”, utilizado principalmente por Jean-François Lyotard, Boaventura de Souza Santos e Krishnam Kumar é importante destacar que o mesmo se difere conforme a corrente de pensamento que o conceitua. Em decorrência disto, muitas outras expressões também foram utilizadas no seu lugar, entre as quais: “modernidade reflexiva” (GIDDENS et al., 1997) e “modernidade líquida” (BAUMAN, 2001):

A expressão mexe com os ânimos e os brios de intelectuais de todas as categorias, daqueles que aceitam que o fenômeno existe àqueles que rejeitam a possibilidade de discussão da própria experiência fática pós-moderna. Em meio a esta turba de indefinições, de expurgos e modificações da expressão, bem como de disputas e diálogos inconclusos, é fundamental perceber:

- 1) Em primeiro lugar, que a história da filosofia contemporânea revela traços progressivos de uma crítica à modernidade;
- 2) Em segundo lugar, que a filosofia contemporânea, em grande parte, tem se agrupado em tendências de filósofos pós-modernos e antipós-modernos;
- 3) Em terceiro lugar, que a filosofia contemporânea, quer se aproprie da expressão pós-modernidade, quer a desconheça, quer a renegue, quer a modifique ou adapte, está o tempo todo considerando dialeticamente o diálogo pós-moderno na constituição de sua linguagem (BITTAR, 2005, p.109-110).

No tocante à data de surgimento da pós-modernidade não há também como haver consensos, já que por se tratar de um período transitivo onde não existe uma ruptura com a modernidade, a demarcação do seu início torna-se uma tarefa quase que impossível.

Bittar (2005) esclarece que, mesmo com a chegada da pós-modernidade, as verdades, os preceitos, os princípios, as instituições, os valores (impregnados do

ideário burguês, capitalista e liberal) da modernidade ainda permeiam grande parte das práticas institucionais e sociais, o que comprova que sua simples superação é uma ilusão:

Nem só de superação se entende viver a pós-modernidade, pois o revisionismo crítico importa em praticar a escavação dos erros do passado para a preparação de novas condições de vida. A pós-modernidade é menos um estado de coisas, exatamente porque ela é uma condição processante de um amadurecimento social, político, econômico e cultural, que haverá de alagar-se por muitas décadas até sua consolidação. Ela não encerra a modernidade, pois, em verdade, inaugura sua mescla com os restos da modernidade (BITTAR, 2005, p.108).

Não obstante não se possa pontuar uma data específica para o nascimento da pós-modernidade, há como determinar um período de tempo para tanto.

O surgimento da pós-modernidade está diretamente atrelado a um tempo de crise decorrente do conjunto de fracassos, do contínuo desmoronamento da modernidade, ou seja, “a crise é demonstração clara e evidente das desrazões modernas, crise que em parte é o que a pós-modernidade pode mostrar e oferecer” (BITTAR, 2005, p.93).

O apogeu do descontentamento com a modernidade e o seu conseqüente questionamento se deu por volta dos anos de 1960, “momento em que diversos movimentos globais de protestos e revoltas, caracteristicamente antimodernistas, eclodiam no sentido de identificar novas formas de combater a racionalidade brutalizante da vida sob os paradigmas modernos” (BITTAR, 2005, p.98).

Neste contexto marcado por uma forte cultura de contestação aos valores da modernidade emerge das classes médias intelectualizadas dos grandes centros urbanos, o Ambientalismo, caracterizado por Habermas (1981) e Offe (1985) como um novo movimento social, já que o mesmo constituía-se como um novo projeto de sociedade (FERREIRA, 1999).

O Movimento Ambientalista, que nasceu a partir da segunda metade do século XX, teceu duras críticas ao desenvolvimento econômico predatório, à crença do progresso ilimitado, à crença na superioridade dos padrões de geração de conhecimento da ciência ocidental e ao aumento de riqueza.

Em paralelo à atuação do Ambientalismo, houve também a ação, no cenário internacional, de outros movimentos sociais, entre eles: estudantil, minorias étnicas, feminismo, liberação dos costumes que insurgiram contra a racionalidade que provoca a barbárie, contra a ordem racional que provoca a exclusão através da

excessiva homogeneização e uniformização aos apelos do sistema econômico capitalista.

Por este motivo, Bittar (2005) destaca que maio de 1968 pode ser considerado o epicentro da consciência da necessidade de superação do modelo moderno, dando ensejo à explosão histórica e a aparição de ações sociais e reflexões teóricas que identificam o momento Pós-Moderno com maior clareza.

Jean-Francois Lyotard (1990) entende por “pós-modernidade” a incredulidade em relação aos meta-relatos. Define-se meta-narrativas como grandes esquemas histórico-filosóficos de verdade e liberdade, história e progresso, razão e revolução, ciência e industrialismo, criados pela era moderna.

O declínio das metas-narrativas de caráter totalizante, universais e atemporais, impede a afirmação de qualquer grande verdade. Essa rejeição a grandes narrativas desvaloriza o passado, que não é mais uma história na qual se poderia situar, isto faz da pós-modernidade o lugar, por excelência, do efêmero, do fugaz, portanto, da incerteza.

Para Kumar (1997, p.152) pós-modernidade é um mundo em que tudo que se apresenta é “temporário, mutável ou tem caráter de formas locais de conhecimento e experiência. (...) É um fim à modernidade e tudo o que ela prometeu e propôs”.

Eagleton (1998, p.07) conceitua pós-modernidade como:

É uma linha de pensamento que questiona as noções clássicas de verdade, razão, identidade, objetividade, a idéia de progresso ou emancipação universal, os sistemas únicos, as grandes narrativas ou os fundamentos definitivos de explicação.

A pós-modernidade é, por fim, um período de profunda transição paradigmática, pois questiona as promessas não cumpridas pela modernidade, ou seja, questiona o passado, a tradição, orienta-se para um desenraizamento, almeja a diversidade, ressalta a diferença, busca e alteridade e prega a tolerância, sufocadas pelo período anterior.

2.3 A Diferença Resguardada: Pluralismo Jurídico e Ecologia de Saberes como caminho para superação das dicotomias modernas.

A época atual, conceituada por este trabalho como pós-modernidade, é marcada por uma profunda crise gerada a partir das conseqüências do esfacelamento do paradigma epistemológico e sócio-cultural da modernidade, no

qual a ciência, através da prevalência do conhecimento-regulação (saber=ordem=positivismo), foi, aos poucos, sendo transformada numa força produtiva, o que fez do capitalismo o modo de produção dominante no mundo (SANTOS, 2001).

A partir do século XVIII, tudo passou a ser criado e reproduzido em função da lógica de mercado, o que neutralizou, quase que completamente, o potencial emancipatório da modernidade.

Como consequência da uniformização da sociedade aos ditames do capital, graves problemas começaram a emergir no século XX, tais como as inúmeras guerras e a destruição da natureza, situação que revela uma dimensão epistemológica na medida em que a ciência moderna esteve na origem deles (SANTOS, 2001, p.117):

Os problemas não deixaram de ser sociais para passarem a ser epistemológicos. São epistemológicos na medida em que a ciência moderna, não podendo resolvê-los, deixou de os pensar como problema. Daqui decorre a necessidade de uma crítica epistemológica hegemônica e a necessidade de invenções credíveis de novas formas de conhecimento.

A crítica à epistemologia dominante, bem como a criação ou mesmo o reconhecimento de novas formas de saber são componentes que desvelam um novo paradigma, um paradigma diferente, um paradigma emergente, um paradigma ainda por construir, denominado por Santos (2001) como paradigma de um conhecimento prudente para uma vida decente.

Trata-se de um paradigma que não pretende ser apenas científico (paradigma do conhecimento prudente), mas que também almeja ser um paradigma social (paradigma para uma vida decente). Para tanto, Santos (2001, p.59) alerta para a necessidade de, assim como Rousseau, retornar as perguntas simples, “há alguma relação entre ciência e virtude?”, isto é, urge interrogar pelo papel de todo conhecimento científico “como contributo positivo ou negativo para a nossa felicidade” (SANTOS, 2001, p.59).

A insurgência de um novo paradigma que não pretende mais ser unidirecionado pela razão instrumental, mas por uma racionalidade que realce a imensa diversidade de experiências sociais e epistemológicas, implica na utilização de um outro tipo de conhecimento, o conhecimento-emancipação (SANTOS, 2006; 2001).

O conhecimento-emancipação, pelo qual o saber é solidariedade, é uma das condições essenciais para romper com a auto-reprodução do capitalismo, a partir da inclusão do diferente, do heterogêneo, daquilo que outrora havia sido denegado, excluído pelo projeto de padronização moderno (SANTOS, 2001).

Duas estratégias epistemológicas se tornam fundamentais no conhecimento a favor da emancipação: 1º aceitação e a revalorização do caos, da ambivalência, e 2º a transformação da solidariedade em forma hegemônica de saber (SANTOS, 2001).

Emancipação, enquanto ausência de ordem, significa aceitação da ambivalência. Trata-se do direito e da permissão de viver, de existir, de co-existir, de escolher, de optar, por isto mesmo, marca o fim do medo e o começo da tolerância.

Ao contrário da verdade universal imposta pelo conhecimento-regulação, pela ordem positivista, que formula senão a humilhação, a inexistência do outro, do diferente, daquele que não satisfaz aos padrões previamente estabelecidos, a tolerância imposta pelo conhecimento-emancipação, pelo saber-solidário, honra e respeita a alteridade no outro, assegura suas preferências, seu direito de ter preferências, seu direito de existir enquanto diferente e na sua diferença (SANTOS, 2001; BAUMAN, 1999).

O direito à diferença não é apenas um direito concedido de forma altruísta ao outro, ao que está distante, ao que não pertence, afinal assegurar a este outro o direito à sua própria estranheza, à sua diferença, à sua existência sendo o que se é, na verdade, é lutar por si próprio, pois conforme destaca Bauman (1999, p.249) “é pelo direito do outro que meu direito se coloca”, ou seja, é através da tutela do outro a “única maneira pela qual meu próprio direito pode expressar-se, estabelecer-se e defender-se”.

Toma-se como exemplo o Holocausto, neste caso os perseguidos, os massacrados, os violentados foram principalmente os judeus, mas, na medida em que se tolera tamanha violência, a partir de então esta categoria “judeus” pode ser substituída por tantas outras, formadas pelos sírio-libaneses, pelos sul-americanos, pelos negros, pelas mulheres, pelas mulheres homossexuais, pelos índios, pelas crianças, enfim, qualquer categoria de alguém ou algo que se encontre fora de uma determinada ordem, que vá contra um determinado “meta-projeto”. Em suma, mudam-se os critérios, mas não muda o objetivo de homogeneização da realidade.

A fim de assegurar o direito à diferença e, com isso, aumentar as escolhas, expandir as alternativas que não somente as ditadas pelo capitalismo, urge a

necessidade de um novo tipo de pensamento, um pensamento não-derivativo, ou seja, que pense a partir da perspectiva do outro lado da linha abissal, que pense a partir do impensável na modernidade ocidental, um pensamento pós-dualista, um pensamento pós-abissal assente na superação das dicotomias que dominavam a modernidade (SANTOS, 2007).

Se a imposição hegemônica do pensamento abissal durante a dominação do paradigma moderno gerou um desperdício de experiências sociais em virtude da dicotomização da realidade, a qual, em parte foi colocada como inexistente, para que haja a visibilidade dessas mesmas experiências sociais e com isso salvaguardar o direito de existência delas, a partir do reconhecimento e da tutela da diferença, é necessário um pensamento pós-abissal.

Importante destacar que o pensamento pós-abissal fundamenta-se no reconhecimento da existência da exclusão social a partir da linha abissal definida pela racionalidade científica moderna, e sabe que enquanto a “exclusão abissalmente persistir, não será possível qualquer alternativa pós-capitalista” (SANTOS, 2007, p.23), já que o existente, o visível é produzido a partir daquilo que está em conformidade com a lógica do capital.

Por este motivo, a primeira condição para um pensamento pós-abissal é a co-presença radical, isto é, tratar em termos igualitários e contemporâneos⁹ as práticas e agentes de ambos os lados da linha (SANTOS, 2007). Para tanto, é necessária a superação das dicotomias criadas pela modernidade através, entre outras formas, da aceitação do pluralismo jurídico no campo do Direito e da aceitação da ecologia de saberes no campo do conhecimento.

O pensamento pós-abissal aplicado no âmbito jurídico, entre outros aspectos, vai contrastar práticas sociais dispostas como legal e ilegal pelas normas estatais com as práticas sociais permitidas e proibidas pelas regras costumeiras (direito não oficial, direito informal), que até então estavam colocadas como inexistentes ou eram invalidadas pela imposição moderna do positivismo jurídico.

Trata-se, portanto, da superação do modelo moderno de legalidade ocidental em direção à aceitação do pluralismo jurídico, fenômeno relacionado à coexistência de práticas jurídicas distintas num mesmo espaço, ou seja, à coexistência de

⁹ Contemporâneos no sentido de simultâneo, de “ao mesmo tempo”, abandonando a idéia de concepção linear do tempo (SANTOS, 2007, 2006).

manifestações jurídicas estatais ou não, de “direito oficial” e “direito não-oficial” (WOLKMER, 2006).

Santos (2001, p.211) entende por pluralismo jurídico:

(...) a sobreposição, articulação e interpenetração de vários espaços jurídicos misturados, tanto nas nossas atitudes, como nos nossos comportamentos, quer em momentos de crise ou de transformação qualitativa nas trajetórias pessoais e sociais, quer na rotina morna do quotidiano sem história. Vivemos num tempo de porosidades e, portanto, também de porosidade ética e jurídica, de um direito poroso constituído por múltiplas redes de ordens jurídicas que nos forçam a constantes transições e transgressões. A vida sócio-jurídica do fim do século é constituída pela intersecção de diferentes linhas de fronteiras e o respeito de umas implica necessariamente a violação de outras.

Maliska (2000) acrescenta que o Brasil, historicamente, passou por três expressões de pluralismo jurídico: 1) de início foi marcado pelo pluralismo colonial após a implantação do direito oficial português, que mantinha uma relação de exclusão com o direito colonial tradicional presente nas relações sociais e ignorado pelo direito oficial; 2) outra expressão é relacionada aos povos indígenas que viviam à época da colonização, os quais mantinham práticas tradicionais à margem do direito oficial e, por fim, 3) a terceira expressão se dá em razão da exclusão vivida pelo Brasil na condição de país capitalista atrasado, isto é, o precário desenvolvimento social do país produz grandes massas de excluídos o que propicia o surgimento de grupos sociais autônomos que buscam implementar regras de convivência próprias, paralelas às do Estado.

Bittar (2005) e Wolkmer (2001) pontuam que o modelo clássico ocidental de legalidade positiva, qual seja, a imposição de normas gerais, abstratas e universais, que expressam interesses da classe dominante ou das determinações do mercado, quando direcionadas de maneira uniforme a toda sociedade contemporânea, essencialmente plural e multifacetada, é incapaz de suprir a carência dos diversos grupos sociais que integram a mesma, assim como não consegue resolver os inúmeros interesses divergentes.

Com isso, instaura-se o problema da ineficácia jurídica e social das normas estatais, que é, entre outras, causa do pluralismo jurídico na medida em que ao gerar um quadro de distanciamento entre o direito formalmente vigente e o direito socialmente eficaz, abre espaço para produção de nova legalidade, informal e costumeira, capaz de captar as práticas e necessidades reais da população (WOLKMER, 2001). Afinal, conforme expressa Bittar (2005, p.186) no “contexto Pós-

Moderno, a dimensão do que é torna-se mais relevante do que a dimensão do que *deve ser*”

No mesmo raciocínio, Wolkmer (2001) aponta ainda como causa do pluralismo jurídico o caráter “injusto” do paradigma hegemônico da legalidade dogmática estatal, bem como, a crise de legitimidade do regime oficial, que abre espaço para a possibilidade de baixa eficácia da legitimidade estatal e, conseqüentemente o surgimento de manifestações normativas não-estatais.

Como exemplo da existência do pluralismo jurídico no Brasil, urge destacar o resultado de um estudo sociológico¹⁰, realizado por Santos (1988), sobre as estruturas jurídicas internas de uma favela do Rio de Janeiro, que o mesmo nomeou de forma fictícia de: Pasárgada.

Pasárgada é um espaço territorial cuja relativa autonomia decorre, entre outros fatores, da ilegalidade coletiva da habitação analisada sob o prisma do direito oficial brasileiro, haja vista se tratar de imóveis obtidos de maneira ilícita, ou seja, por meio de invasão.

Ocorre que, segundo verificou o referido autor (1988), esta ilegalidade coletiva condiciona de modo estrutural o relacionamento deste grupo social enquanto tal com o aparelho jurídico-político do Estado brasileiro, uma vez que, em Pasárgada vigora de maneira não oficial, um direito interno e costumeiro, gerido pela associação de moradores, aplicado a resolução de conflitos na comunidade decorrentes da luta pela habitação: a compra, a venda e o arrendamento de terrenos nesta favela.

Este direito não oficial, denominado por Santos (1988) de Direito de Pasárgada, vigora em paralelo e mesmo em conflito com o direito de propriedade oficial imposto pelo Estado brasileiro, o que demonstra a inexistência de um monopólio do direito estatal sobre um direito das classes espoliadas, resultando num caso emblemático de pluralismo jurídico:

O direito de Pasárgada é um direito paralelo não oficial, cobrindo uma interação jurídica muito intensa à margem do sistema jurídico estatal (o direito do asfalto, como lhe chamamos moradores das favelas, por ser o direito que vigora apenas nas zonas urbanizadas e, portanto, com pavimentos asfaltados). Obviamente, o direito de Pasárgada é apenas válido no seio da comunidade e a sua estrutura normativa assenta na inversão da norma básica (*grundnorm*) da propriedade, através da qual o estatuto jurídico da terra de Pasárgada é conseqüentemente invertido: a

¹⁰ Este estudo, cuja pesquisa de campo foi realizada no verão de 1970, constituiu a tese de doutoramento de Boaventura de Souza Santos, apresentada na Universidade de Yale (USA), em 1973, intitulada: “Law against Law: Legal Reasoning in Pasárgada Law.”

ocupação ilegal (segundo o direito do asfalto) transforma-se em posse e propriedades legais (SANTOS, 1988, p. 14-15)

Ainda como exemplo de co-existência nada pacífica de normas oficiais e regras não-oficiais, Haddad et al (2007) ao analisarem, através de um Estudo de Caso realizado junto aos moradores e pequenos proprietários rurais do Bairro do Moinho, localizado em Nazaré Paulista, interior do Estado de São Paulo, possíveis causas da ineficácia jurídica e social do Código Florestal¹¹, no tocante especificamente à proteção das matas ciliares, observaram que os mesmos não cumpriam as metragens estabelecidas pela referida norma estatal, pois respeitavam e obedeciam a sua própria regra informal referente à proteção daquela vegetação. Deste modo, os autores (2007) verificaram que, embora a lei estatal exigisse desses agricultores a preservação de 30 metros de mata ripária, eles cumpriam apenas 3 metros conforme seu preceito costumeiro, internalizado como correto e adequado para aquele grupo social.

Urge salientar que o que se defende com a idéia de pluralismo jurídico de forma alguma implica na negação total ou mesmo na desvalorização do direito estatal, ou do direito oficial, mas, tão somente, na necessidade de tomá-lo como uma das manifestações que o fenômeno jurídico pode assumir no seio de uma sociedade (WOLKMER, 2001).

Outrossim, a aceitação da perspectiva pluralista parte do reconhecimento que para muito além do direito estatal/oficial existem múltiplas manifestações normativas não-estatais/não-oficiais originadas em um grupo social, situação, que inserida em um espaço de conflito e de relações marcadas pela desigualdade e exclusão de certos setores sociais, aponta para a possibilidade de inclusão dos mesmos através do reconhecimento de seus direitos que há tempos foram invalidados (WOLKMER, 2001).

Finalizada a exposição sobre a aplicação do pensamento pós-abissal no campo do Direito em direção a aceitação do pluralismo jurídico, retoma-se a discussão sobre a imposição daquele no âmbito do conhecimento.

Com relação ao campo do conhecimento, o pensamento pós-abissal vai “confrontar a monocultura da ciência moderna com uma ecologia de saberes” (SANTOS, 2007, p. 24), explicando, vai contrastar o conhecimento científico

¹¹ Lei nº 4.771/1965, modificada pela Medida Provisória MP- 2.166-67

moderno, epistemologia até então privilegiada, com um sistema de saberes plurais (“outros saberes”).

Neste contexto, destacam-se as idéias de Santos (2006, p.152):

Analisando de forma crítica a ciência como garante da permanência do estatuto hegemônico do atual sistema econômico capitalista, os autores que perfilham esta crítica têm vindo a lutar por uma maior abertura epistêmica, no sentido de tornar visíveis campos do saber que o privilégio epistemológico da ciência tendeu a neutralizar, e mesmo ocultar, ao longo dos séculos.

Entende-se por ecologia de saberes um conjunto de epistemologias que partem da possibilidade da diversidade e pretendem contribuir para as credibilizar e fortalecer.

Contudo, importante esclarecer que a busca da ecologia de saberes para assegurar a credibilidade dos conhecimentos não-científicos, não implica o descrédito do conhecimento científico, mas tão somente na sua utilização contra hegemônica (SANTOS, 2007). Outrossim, pretende-se apenas a partir da exploração de “práticas científicas alternativas tornadas visíveis pelas epistemologias plurais das práticas científicas” valorizar a interdependência desses saberes – científicos e não científicos (SANTOS, 2006, p. 158).

A ecologia de saberes é justamente denominada como ecologia porque é calcada no reconhecimento da pluralidade de saberes heterogêneos, da autonomia de cada um deles e da articulação sistêmica, dinâmica e horizontal entre os mesmos (SANTOS, 2006). Trata-se, portanto, de um sistema aberto onde os conhecimentos estão em constante processo de criação e renovação, “o conhecimento é interconhecimento, é reconhecimento, é auto-conhecimento” (SANTOS, 2006, p.157).

Na ecologia de saberes cruzam-se saberes e ignorâncias, pois parte-se da premissa que nenhum saber é completo, isto é, não há ignorância em geral, nem saber geral:

Dada a interdependência, a aprendizagem de certos conhecimentos pode envolver o esquecimento e a ocultação de outros e, em última instância, a ignorância destes. Ou seja, na ecologia de saberes, a ignorância não é necessariamente um estado original ou ponto de partida. Pode resultar de esquecimentos ou desaprendizagem implícitos nas aprendizagens recíprocas através das quais se realiza a interdependência. Daí que na ecologia de saberes seja crucial perguntar a cada momento se o que se aprende vale o que se esquece ou desaprende. (...) A utopia do interconhecimento é aprender outros conhecimentos sem esquecer dos próprios. É esta tecnologia de prudência que subjaz à ecologia de saberes (SANTOS, 2006, p. 157).

Como a ecologia de saberes parte da premissa que não há ignorância geral, nem saber geral, o que deve ser aprendido e o que deve ser esquecido deve ser uma escolha feita a partir da prática do conhecimento e de seu impacto em outras práticas sociais, isto é, deve ser considerado o conhecimento como intervenção no real, não o conhecimento como representação do real.

Não obstante a interdependência divulgada pela ecologia de saberes, o que se observa na prática, em específico quanto ao embate entre a aplicação do conhecimento científico e de saberes tradicionais relacionados à conservação da biodiversidade, é que em geral os últimos são invalidados pelo primeiro:

Em muitas áreas da vida social, a ciência moderna tem demonstrado uma superioridade indiscutível em relação a outras formas de conhecimento. Existem, no entanto, outras formas de intervenção no real que hoje nos são valiosas e para as quais a ciência moderna nada contribuiu. É o caso, por exemplo, da preservação da biodiversidade tornada possível por formas de conhecimento camponesas e indígenas e que, paradoxalmente, se encontram hoje ameaçadas pela intervenção crescente da ciência moderna (SANTOS, 2007, p.29 apud SANTOS, MENESES, NUNES, 2004).

Diegues (2000, p.30) define conhecimento tradicional “como o saber e o saber-fazer, a respeito do mundo natural e sobrenatural, gerados no âmbito da sociedade não urbano industrial e transmitidos oralmente de geração em geração”.

Paul Little (2009, p.1) entende como conhecimentos tradicionais:

(...) todos conhecimentos pertencentes aos povos indígenas, às populações agroextrativistas, aos quilombolas, aos ribeirinhos e às outras comunidades tradicionais que são utilizados para suas atividades de produção e reprodução nas suas respectivas sociedades.

Carneiro da Cunha (2009, p.306) aduz que “costuma-se chamar de saber ecológico tradicional ao conhecimento que populações locais têm de cada detalhe do seu entorno, do ciclo anual, das espécies animais e vegetais, dos solos, etc”.

A mesma autora (2009, p.302) pontua uma profunda diferença entre conhecimento científico e conhecimento tradicional, destacando que, enquanto existe por hipótese um regime único para o primeiro, há uma legião de regimes de saberes tradicionais:

Há pelo menos tantos regimes de conhecimento tradicional quanto existem povos. É só por comodidade abusiva, para melhor homogenizá-lo, para melhor contrastá-lo ao conhecimento científico, que podemos usar no singular a expressão “conhecimento tradicional”.

Por isso mesmo, Little (2009, p.5) faz uma ressalva de que “todo conhecimento é ‘tradicional’ no sentido de que pertence a uma tradição específica”, em virtude disto devem ser analisados e compreendidos nos contextos históricos nos quais foram produzidos.

Lévi-Strauss em sua obra *O Pensamento Selvagem* defende que saber tradicional e conhecimento científico têm como base a mesma operação lógica, respondem ao mesmo apetite de saber, contudo ressalta como diferença principal entre um e outro a dicotomia sensibilidade x razão:

O conhecimento tradicional opera com unidades perceptuais, o que Goeth defendia contra o iluminismo vitorioso. Opera com as assim chamadas qualidades segundas, coisas como cheiros, cores, sabores (...). No conhecimento científico, em contraste, acabaram por imperar definitivamente unidades conceituais. A ciência moderna hegemônica usa conceitos, a ciência tradicional usa percepções. É a lógica do conceito em contraste com a lógica das qualidades sensíveis. Enquanto a primeira levou a grandes conquistas tecnológicas e científicas, a lógica das percepções, do sensível, também levou segundo Lévi-Strauss, a descobertas e invenções notáveis e a associações cujo fundamento ainda, talvez, não entendamos completamente. Sem negar o sucesso da ciência ocidental, Lévi-Strauss sugere que esse outro tipo de ciência, a tradicional, seja capaz de perceber e até antecipar descobertas da ciência *tout court* (STRAUSS, 1962 apud CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p. 304).

Com relação à validade do conhecimento científico e do conhecimento tradicional, Carneiro da Cunha (2009, p.301) tece a seguinte comparação: enquanto “o conhecimento científico se afirma, por definição, como verdade absoluta, até que outro paradigma o venha a sobrepujar, como mostrou Thomaz Kuhn”, os saberes tradicionais são muito mais tolerantes, “acolhem freqüentemente com igual confiança ou ceticismo explicações divergentes, cuja validade entendem seja puramente local”.

Apesar de existir um movimento no campo científico que critica a invalidação de saberes tradicionais, lutando pela aceitação de sua relevância principalmente para as questões relacionadas à proteção e conservação ambiental, Carneiro da Cunha (2009) acrescenta que está cheio de “biólogos” que mesmo dizendo estarem dispostos a ouvirem indígenas e populações tradicionais sobre seus conhecimentos, na verdade, almejam mesmo “ensinarem” a estes qual é o conhecimento científico correspondente ao mesmo tema.

Como exemplo da situação ora descrita, Carneiro da Cunha (2009, p.307) expõe que:

(...) vejam o modelo de sustentabilidade da caça (estou me baseando na comunicação pessoal de Mauro Almeida com Glenn Shepard Junior e Rossano Ramos e simplificando o exemplo): no início da década de 1990,

dois biólogos importantes, Redford e Robinson (1991), produziram um modelo largamente aceito de “produção sustentável” que previa quantos indivíduos de cada espécie poderiam ser caçados de forma sustentável, baseado nas suas taxas de reprodução. Os seringueiros do Alto Juruá tinham um modelo diferente: a quem lhes afirmava que estavam caçando acima do sustentável (dentro do modelo Redford & Robinson), eles diziam que não: que o nível da caça dependia da existência de áreas de refúgio em que ninguém caçava. Ora, esse acabou sendo o modelo batizado de “fonte-ralo” (source-sink) proposto dez anos depois do modelo de “produção sustentável”, por Novaro, Bodmer e o próprio Redford (2000), e que o suplantou.

Por este motivo, para muito além de pautar a escolha entre qual conhecimento deve ser privilegiadamente aplicado em determinado caso concreto com base nas consequências de sua intervenção no real, ainda deve-se também orientar tal predileção com base no princípio da precaução. Este, no âmbito da ecologia de saberes, deve ser formulado da seguinte maneira: “deve dar-se preferência às formas de conhecimento que garantam a maior participação dos grupos sociais envolvidos na concepção, na execução, no controle e na fruição da intervenção” (SANTOS, 2007, p. 32):

O exemplo seguinte ilustra bem os perigos de substituir um tipo de conhecimento por outro com base em hierarquias abstractas. Nos anos de 1960, os sistemas milenares de irrigação dos campos de arroz da ilha de Bali, na Indonésia, foram substituídos por sistemas científicos de irrigações, promovidos pelos prosélitos da revolução verde. Os sistemas tradicionais de irrigação assentavam em conhecimentos hidrológicos, agrícolas e religiosos ancestrais, e eram administrados por sacerdotes de um templo hindu-budista dedicado a Dewi-Danu, a deusa do lago. Foram substituídos precisamente por serem considerados produtos de magia e da superstição, derivados do que foi depreciativamente designado como “culto do arroz”. Acontece que a substituição teve resultados desastrosos para a cultura do arroz com decréscimos nas colheitas para mais de metade. Os maus resultados repetiram-se nas colheitas seguintes e foram tão desastrosos que os sistemas científicos tiveram de ser abandonados e os sistemas tradicionais repostos (Lansing, 1987, 1991; Lansing e Kremer, 1993). Este caso ilustra a importância do princípio da precaução quando lidamos com uma possível complementaridade ou contradição entre diferentes tipos de conhecimentos (SANTOS, 2007, p. 32).

Urge ressaltar a importância do reconhecimento da diversidade epistemológica existente no mundo, através da ecologia de saberes, como uma das formas que favorece o reconhecimento da diversidade sociocultural do mundo, e vice-versa.

A partir do reconhecimento, do direito de existência concedido às diferentes formas de saber, também há o reconhecimento e o direito de existência às diversas culturas (“produtoras destes saberes diversos”), o que torna um novo paradigma

possível, um futuro repleto de alternativas, de escolhas, para muito além da única opção imposta pela ordem capitalista.

Em suma, assegurar o direito à diferença, a partir do pensamento pós-abissal, pós- dicotômico, pós- dual, é garantir o direito à co-existência, sem hierarquias e sem dominações, o que desvela um futuro cheio de alternativas possíveis, alternativas visíveis, alternativas credíveis, um futuro para além da ordem capitalista, um futuro onde a emancipação deixou de estar apenas em seu estado potencial.

2.4 O Direito Socioambiental Brasileiro na Pós-Modernidade: a visibilidade do heterogêneo através da tutela da diversidade social, cultural e natural.

O aumento sem precedentes das atividades produtivas, a partir do século XX, passou a provocar transformações irreversíveis no mundo natural, gerando, em consequência disso, um permanente estado de insegurança, ameaça, medo, perigo e risco relacionado à sobrevivência da espécie humana e das demais formas de vida na Terra.

A exaustão do estoque recursos naturais necessários à manutenção da sadia qualidade de vida da humanidade e dos demais seres vivos, assim como a expoente degradação ambiental, situações decorrentes dos padrões de consumo gerado pela sociedade ocidental, capitalista e industrializada, foram os fatores que contribuíram para que “organizações ambientalistas se constituíssem no interior da sociedade civil para protestar, alarmar e cobrar mudanças que revertissem tal cenário” (TAVOLARO, 2001, p.95).

Entre as críticas tecidas pelo movimento ambientalista está, portanto, o questionamento referente ao modelo de desenvolvimento, criado a partir do pensamento liberal moderno e adotado pela sociedade ocidental, orientado somente ao crescimento econômico ancorado nos padrões de vida e de consumo das nações mais industrializadas. Tal concepção de desenvolvimento, por estar ligada à ideologia de progresso, mas, progresso somente no seu aspecto econômico, ou seja, de acúmulo de riquezas materiais, deixa de atribuir qualquer relevância às questões ambientais e sociais também envolvidas neste processo.

Como uma resposta aos resultados negativos originados da crise ambiental, que nada mais é do que o reflexo do modo como a questão ecológica foi suplantada

pelos padrões dominantes de consumo em função do crescimento econômico, emerge o discurso do desenvolvimento sustentável ou ecodesenvolvimento¹².

Importante destacar que o termo desenvolvimento sustentável não evoca consenso muito menos entendimentos definitivos, uma vez que “diversas concepções e matizes se chocam neste campo, dada a grande abrangência e profundidade de suas propostas” (RESENDE, 2002, p.36).

Apesar da discordância do citado termo, com relação ao enfrentamento da dimensão ambiental no desenvolvimento, as diversas posições sobre o assunto podem ser agrupadas em duas grandes linhas (GODARD, 1997, p.204 apud RESENDE, 2002, p. 36):

- Devem ser concebidos novos modelos de desenvolvimento, com mudanças nos modos de vida, de produção, nas opções técnicas, nas formas sociais de organização e relações internacionais;ou
- Somente um crescimento mais acelerado permitiria o financiamento de uma política ambiental efetiva.

Assim, consoante se observa nas posições acima colacionadas, enquanto a primeira propõe uma transformação total no modelo de desenvolvimento da sociedade, a outra objetiva não só a continuidade como também o aceleração do modelo econômico atualmente vigente para que parcela dos recursos seja revertida para prevenção e mitigação dos problemas ambientais.

Entre os diversos conceitos de desenvolvimento sustentável, a presente pesquisa ressalta o estabelecido pelo Relatório de Brundtland, para o qual desenvolvimento sustentável é aquele que “atende às necessidades do presente sem comprometer a possibilidade das gerações futuras atenderem suas próprias necessidades”, sendo que “satisfazer as necessidades e as aspirações humanas é o principal objetivo do desenvolvimento” (COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO, 1988, p.46 apud RESENDE, 2002, p. 37).

Na base deste conceito proposto no referido relatório está o conservacionismo, que assim como o preservacionismo, são duas linhas conceituais, determinadas a partir da visão do mundo natural e da posição do homem em relação a este, que passaram a orientar as proposições a respeito da gestão de recursos naturais (DIEGUES, 2004).

¹² Para Sachs (1986) não há diferença entre o conceito de desenvolvimento sustentável e ecodesenvolvimento. Já para Moreira (2000), o que diferencia o primeiro do segundo, é que este último atribui relevância à integração da Ecologia com outros campos da ciência, como a Geografia, a Biologia e a Sociologia, destacando a importância da articulação interdisciplinar das dimensões humanas, socio-políticas e cultural.

O conservacionismo, presente nos EUA desde o século XIX, teve como expoente Pinchot, que propunha o uso dos recursos naturais, visando o benefício da maioria da população (DIEGUES, 2004):

Gifford Pinchot, engenheiro florestal treinado na Alemanha, criou o movimento de conservação dos recursos, apregoando o seu uso racional. Na verdade, Pinchot agia dentro de um contexto de transformação da natureza em mercadoria. Na sua concepção, a natureza é freqüentemente lenta e os processos de manejo podem torná-la eficiente; acreditava que a conservação deveria basear-se em três princípios: o uso dos recursos naturais pela geração presente; a prevenção de desperdício; e o uso dos recursos naturais para benefício dos cidadãos (DIEGUES, 2004, p. 29).

Diegues (2004) explica que o conservacionismo de Pinchot foi um dos primeiros movimentos teórico-práticos contra a lógica do desenvolvimento a qualquer custo, influenciando o debate entre “desenvolvimentistas” e “conservacionistas”.

A partir da idéia da necessidade de procurar o maior bem para o benefício da maioria da população, incluindo nesta categoria também as gerações futuras, “mediante a redução dos dejetos e da ineficiência na exploração e consumo dos recursos naturais não-renováveis, assegurando a produção máxima sustentável” (DIEGUES, 2004, p.29), a corrente de pensamento conservacionista se tornou importante para enfoques posteriores, como o ecodesenvolvimento, na década de 1970, integrando o centro de debates na Conferência de Estocolmo sobre o Meio Ambiente Humano (1972) e na ECO-92, bem como nas publicações internacionais: Estratégia Mundial para a Conservação da UICN/WWF (1980) e em Nosso Futuro Comum (1986).

Já a segunda linha conceitual sobre gestão dos recursos naturais, denominada de preservacionismo, defende e reproduz a dicotomia moderna de separação sociedade x natureza, pois acredita ser esta a única forma do meio ambiente ser preservado (DIEGUES, 2004; MACCOMICK, 1992):

O conceito de *wildness*, que inclui a reverência à vida selvagem, com base em aspectos estéticos e espirituais, iniciou-se na segunda metade do século XIX nos EUA. A idéia preservacionista foi sendo amadurecida a partir de autores como Thoreau, Mash e Muir (tido como o principal teórico desta corrente). Esta se baseia na necessidade de proteção da natureza, possuidora de direitos próprios (visão biocêntrica). Fundamenta-se em verdadeiros neomitos, que mesclam elementos científicos e racionais com outros de origem verdadeiramente mitológica, que remetem ao paraíso perdido, à beleza da natureza. O principal produto em termos de políticas públicas desta linha de pensamento foi a criação de parques destinados à preservação pura, sem o exercício das atividades humanas. A partir do exemplo base do parque de Yellowstone (criado em 1872) foram sendo

criadas várias reservas da vida selvagem, que também buscavam a proteção de belezas cênicas (RESENDE, 2002, p.53-54).

No tocante à disputa entre preservacionistas e conservacionistas como modelo para a gestão dos recursos naturais, Resende (2002) salienta que o ambientalismo no Brasil, de início, teve um caráter preponderantemente preservacionista refletido tanto nas políticas públicas quanto na discussão acadêmica, assim como também na elaboração da legislação de proteção à natureza.

Contudo, tendo em vista inúmeros conflitos resultantes da separação sociedade e natureza nas propostas de preservação e proteção do meio ambiente, estas passaram a ser questionadas e um viés conservacionista, denominado por Santilli (2005) como socioambientalista, passou a ser incorporado em todos os aspectos acima referidos.

Outrossim, tanto nas políticas públicas, como na legislação, quanto nos debates acadêmicos passou a existir, ainda que de forma pouco significativa, a aceitação e a inclusão do ideário que sustenta que determinados modos de vida desenvolvidos por comunidades tradicionais e pelos povos indígenas, que estão à margem do sistema econômico capitalista, ou não estão totalmente integrados a ele, são responsáveis pela conservação ambiental do território onde vivem.

Entende-se por Povos e Comunidades Tradicionais¹³ os grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais¹⁴, 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.

Trata-se de um tipo de sociedade mais homogênea e igualitária que a urbano-industrial, com pequena capacidade de acumulação de capital, uma vez que garante sua subsistência por meio da agricultura, pesca e extrativismo, ancorado em relações sociais de solidariedade e compadrio (DIEGUES, 2004).

Neste contexto, explica Diegues (2004, p.87):

Comunidades tradicionais estão relacionadas com um tipo de organização econômica e social com reduzida acumulação de capital (...). Nela

¹³ Conceito estabelecido pelo artigo 3º, I do Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, que Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

¹⁴ A Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre povos indígenas e tribais garante o auto-reconhecimento (auto-identificação) dos grupos étnicos e determina que o Estado tenha políticas setoriais para atendimento destas populações tradicionais.

produtores independentes estão envolvidos em atividades econômicas de pequena escala, como agricultura e pesca, coleta e artesanato. Economicamente, portanto, essas comunidades baseiam no uso dos recursos naturais renováveis. Uma característica importante desse modo de produção mercantil é o conhecimento que os produtores têm dos recursos naturais, seus ciclos biológicos, hábitos alimentares, etc. Esse “know-how” tradicional, passado de geração em geração, é um instrumento importante para a conservação da natureza.

O Socioambientalismo brasileiro nasceu na segunda metade dos anos de 1980 a partir da articulação política entre o movimento ambientalista e os movimentos sociais, entre eles, o Movimento dos Atingidos por Barragens, Movimento das Quebradeiras de Coco Babaçu, Movimento dos Trabalhadores sem Terra, na luta contra o avanço predatório do desenvolvimento capitalista.

Como um dos marcos do socioambientalismo na década de 1980, destaca-se, na Amazônia brasileira, a junção entre ambientalistas e a Aliança dos Povos da Floresta.

A Aliança dos Povos da Floresta é composta pela união entre povos indígenas, populações tradicionais, com o apoio de aliados nacionais e internacionais que unidos ao ambientalismo lutaram contra a realização de projetos de cunho desenvolvimentistas que ameaçavam a conservação da floresta e, por conseguinte, a sobrevivência física e cultural daquelas comunidades, cujos modos de vida a ela eram atrelados (SANTILLI, 2005, p 31):

A Aliança dos Povos da Floresta defendia o modo de vida das populações tradicionais amazônicas, cuja continuidade dependia da conservação da floresta e estava ameaçada pelo desmatamento e pela exploração predatória de seus recursos naturais, impulsionada especialmente pela abertura de grandes rodovias (Belém- Brasília, Transamazônica, Cuiabá-Porto Velho- Rio Branco, Cuiabá-Santarém) e pela abertura de pastagens destinadas às grandes fazendas de agropecuária e a conseqüente migração de milhares de colonos e agricultores para a região amazônica. O modelo predatório de exploração de recursos naturais colocava em risco a sobrevivência física e cultural das populações tradicionais da Amazônia – especialmente índios e seringueiros (...). Nasceu então, uma aliança entre os povos da floresta- índios, seringueiros, castanheiros e outras populações tradicionais, que têm seu modo de vida tradicional ameaçado pela ocupação desordenada e predatória da Amazônia – e os ambientalistas, que passaram a apoiar a luta política e social dos povos tradicionais, que vivem especialmente do extrativismo de baixo impacto ambiental. O extrativismo foi redescoberto como uma atividade não-predatória, uma possível via de valorização econômica da Amazônia, e passou a ser exaltado como alternativa ao impacto ambiental devastador provocado pelos projetos desenvolvimentistas.

Outro confronto marcante entre os avanços do capitalismo e o movimento de resistência oferecido pelo socioambientalismo pode ser observado nos inúmeros

embates em torno da construção de diversas barragens ao longo do território brasileiro.

Neste sentido, cumpre ressaltar o caso emblemático da construção da Hidrelétrica de Kararaô ou, como foi rebatizada Belo Monte. Belo Monte é um projeto de construção de uma usina hidrelétrica previsto para ser implementado em um trecho de 100 quilômetros do Rio Xingu, no estado brasileiro do Pará. Diante dos graves impactos ambientais previstos nesta obra associado ao fato de terras tradicionais indígenas serem inundadas caso o projeto venha a se efetivar, houve a articulação entre organizações indígenas e de apoio aos índios com os ambientalistas produzindo um movimento de resistência à construção desta barragem. Este conflito, que já dura mais de 20 anos, foi ainda mais intensificado a partir de fevereiro de 2010, oportunidade em que o Ministério do Meio Ambiente concedeu licença prévia para a sua construção.

Na esteira deste raciocínio, o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) configura-se como “outro movimento social que incorporou o componente ambiental às suas lutas sociopolíticas” (SANTILLI, 2005, p.39):

Trata-se de um movimento social historicamente voltado para a luta pela terra, de base rural, e de resistência contra a inundação das terras usadas por camponeses, que se aliou ao movimento ambiental, em defesa dos rios e ecossistemas atingidos pela construção de barragens. O MAB e o movimento ambiental formaram uma aliança estratégica, que procura questionar os impactos sociais e ambientais provocados por barragens e a necessidade de uma busca de alternativas à política energética e à utilização de recursos hídricos (SANTILLI, 2005, p. 39).

Conforme em suma exposto, é notório que os embates travados pelos socioambientalistas refletem o confronto entre o valor econômico, até então hegemônico, e o valor da diferença, do direito à diferença enquanto caminho para o direito à existência, a uma existência digna e diversa dos padrões estabelecidos.

A ética emancipatória que emerge na Pós-Modernidade, traduzida, entre outros aspectos, no direito de cada pessoa ou grupo de pessoas exercerem em sua plenitude suas potencialidades sem violência e discriminação, é uma ética que vê no outro um ser merecedor de igual consideração e profundo respeito.

Nestes termos, se o direito moderno ao estabelecer uma proteção universal e abstrata expressa seu profundo temor à diferença, carregando em seu bojo a dicotomia “eu versus o outro”, o direito na pós-modernidade tem como premissa a necessidade de especificação do sujeito de direito, que passa a ser visto em suas

peculiaridades e particularidades. Nessa ótica, determinados sujeitos de direitos, ou determinadas violações de direitos, passam a exigir uma resposta específica e diferenciada.

Flávia Piovesan (2008) esclarece que no direito moderno a diversidade era captada como elemento para aniquilar direitos, como por exemplo as violações da escravidão, do nazismo, do sexismo, do racismo, da homofobia, da xenofobia e outras práticas de intolerância, já na pós-modernidade, a necessidade de conferir a determinados grupos uma proteção especial e particularizada, em face de sua própria vulnerabilidade, significa que a diferença passou a ser utilizada para a promoção de direitos.

Outrossim, ao lado do direito à igualdade, como direito fundamental, formulado desde o paradigma moderno, surge também, no direito pós-moderno, o direito à diferença.

Com relação à reivindicação da igualdade ou da diferença, esclarece Boaventura de Souza Santos (2003, p.56):

Temos o direito a ser iguais quando a nossa diferença nos inferioriza; e temos o direito a ser diferentes quando a nossa igualdade nos descaracteriza. Daí a necessidade de uma igualdade que reconheça as diferenças e de uma diferença que não produza, alimente ou reproduza as desigualdades.

Este contexto pós-moderno que converge uma pluralidade de reivindicações, entre elas: a exigência de normas que regulamentem a proteção da natureza, bem como que reconheçam e tutelem as diferenças, as particularidades culturais dos mais variados atores sociais, quebrando a lógica excludente moderna de uniformização da sociedade aos apelos do capital, no Brasil, encontra respaldo e abrigo com a promulgação, em 1988, da Constituição Federal.

A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, que marca o processo de democratização do país iniciado com o fim do regime militar em 1984, pode ser considerada um exemplo de construção da diferença enquanto co-existência da heterogeneidade, na medida em que nasceu de um forte caráter multiétnico e preservador da biodiversidade, reconhecendo um pluralismo repleto de diversidade social, cultural e natural, através da consagração do direito socioambiental (SOUZA FILHO, 2003).

Santilli (2005) explica que a fase final do regime militar foi marcada pela emergência de inúmeros movimentos sociais e populares que trouxeram à cena

política não só as questões das liberdades democráticas, mas também um conjunto de bandeiras e reivindicações setoriais: direito das minorias especialmente mulheres e negros, proteção aos portadores de deficiência física, direito das crianças, adolescentes e idosos, direito dos índios e demarcação de suas terras, reconhecimento da diversidade étnica e cultural, reforma agrária, proteção ao patrimônio público e social, proteção do patrimônio cultural e conservação do meio ambiente.

Segundo acrescenta a mesma autora (2005) esse conjunto de anseios da sociedade brasileira que haviam sido represados por conta dos 21 anos de ditadura militar no país, emergiram durante o processo constituinte brasileiro e, apesar, de fortes pressões contrárias, entre elas: das empresas mineradoras e dos militares contra os indígenas, dos “ruralistas” contra a reforma agrária e as restrições impostas pela proteção ambiental, foram incorporados como “novos” direitos na Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 1988.

A consagração desses “novos” direitos, sementes do futuro direito socioambiental, ao serem conquistados por meio de lutas sociopolíticas democráticas, de natureza, portanto, emancipatória, pluralista, coletiva e indivisível, promoveu uma ruptura aos paradigmas do direito moderno, calcado no apego ao excessivo formalismo, na falsa neutralidade política e científica e na excessiva ênfase dada aos direitos individuais, de conteúdo patrimonial e contratualista, de inspiração liberal por meio da imposição de regras gerais, abstratas e impessoais (SANTILLI, 2005).

Almeida (2008, p.12) salienta que o direito socioambiental refere-se a um novo direito, fundado no pluralismo, na tolerância, nos valores culturais locais, na multietnicidade, rompendo com a lógica excludente do Estado Moderno e seu Direito único (universal).

Trata-se de um direito que encontra na ética da alteridade uma nova motivação capaz de conduzir à práxis jurídica na defesa da vida conseguida a partir da defesa do direito de existência: existência de uma natureza conservada e existência da diversidade cultural.

O ideal socioambiental, que se revela com a compreensão de que não basta proteger a biodiversidade: a diversidade de espécies, genética e de ecossistemas, sem assegurar a diversidade cultural que está intimamente relacionada a esta (SANTILLI, 2005), embora não esteja expressamente descrito em um dispositivo da

Constituição Federal de 1988, concretiza-se através da interpretação sistêmica do conceito de meio ambiente disposto na mesma, integrando o capítulo relacionado à proteção ambiental (artigo 225 CF/88) com o capítulo referente à proteção cultural (artigos 215 e 216 CF/88).

Souza Filho (2003) ao comentar sobre o viés socioambiental proposto pela Carta Magna brasileira esclarece que, a compreensão do conceito de bens ambientais, implica necessariamente, no entendimento de que o mesmo é gênero, do qual bens culturais e bens naturais são espécies.

Nestes termos, os bens ambientais, como conjunto de bens naturais e bens culturais, são tutelados pelo Direito Socioambiental, a partir da interpretação sistêmica dos artigos 215, 216 e 225 da Constituição Federal de 1988, na medida em que os bens culturais, materiais ou imateriais, forem relevantes para garantir a sadia qualidade de vida humana e/ou para proteção da biodiversidade (REISEWITZ, 2004).

A Constituição Federal de 1988, ao dedicar um capítulo todo à proteção cultural em seus artigos 215 e 216, segue uma orientação multicultural e pluriétnica quando impõe ao Estado o dever de tutelar as manifestações culturais dos diferentes grupos sociais e étnicos formadores da sociedade brasileira, concedendo especial destaque aos indígenas e aos afro-descendentes.

Artigo 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-descendentes, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.
(...)

Entende-se por multiculturalismo a situação de convivência de grupos diferenciados culturalmente sob um mesmo território, sem que haja desvalorização, desqualificação e produção de invisibilidade desta diversidade. Para tanto, é necessário que, ao manter o princípio de igualdade entre todos, este seja realizado na medida da desigualdade de cada um, isto é, acolhendo e valorizando as diferenças.

Por este motivo, é que Semprini (1999, p. 43) afirma que o multiculturalismo ao colocar a questão da diferença, “lança a problemática do lugar e dos direitos das

minorias em relação à maioria”, em suma discute o problema da identidade e seu reconhecimento.

O texto constitucional, a partir da valorização e do reconhecimento da rica sociodiversidade brasileira, revela uma clara ampliação da noção de patrimônio cultural que engloba não só os bens culturais materiais ou tangíveis, como também os bens imateriais ou intangíveis.

Artigo 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

- I- as formas de expressão;
- II- os modos de criar, fazer e viver;
- III- as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
- IV- as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
- V- os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico;
- (...)

Com relação à tutela abrangente de bens culturais materiais e imateriais explica Juliana Santilli:

A concepção abrangente adotada pela Constituição foi a de que não é possível compreender os bens culturais sem considerar os valores neles investidos e o que representam – a sua dimensão imaterial, e da mesma forma, não se pode entender a dinâmica do patrimônio imaterial sem o conhecimento da cultura material que lhe dá suporte (SANTILLI, 2005, p.78)

Entre os diversos tipos de bens imateriais tutelados como patrimônio cultural pela Constituição Federal de 1988 estão as mais diferentes formas de saber, criar, fazer e viver, nos quais se incluem “os conhecimentos, inovações e práticas culturais dos povos indígenas, quilombolas e populações tradicionais” (SANTILLI, 2005, p. 80).

Estes bens culturais materiais e imateriais que forem relevantes para garantir a sadia qualidade de vida humana e/ou forem importantes para conservação da biodiversidade (REISEWITZ, 2004) passam a ser tutelados não só como bens culturais, mas também como bens socioambientais, por força do artigo 225 da Constituição Federal de 1988.

Neste contexto insere-se a prática da roça de coivara, um sistema de produção agrícola largamente utilizado, entre outros, pelos Povos Indígenas, pelas Populações Tradicionais e pelas Comunidades Remanescentes de Quilombos, para o cultivo de alimentos principalmente em florestas tropicais.

2.5 A Questão Socioambiental no Vale do Ribeira: a prática da agricultura de corte e queima pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva

A região do Vale do Ribeira é delimitada pela Bacia Hidrográfica do Rio Ribeira de Iguape e o Complexo Estuarino Lagunar de Iguape, Cananéia e Paranaguá, além de outras sub-bacias que se interligam, totalizando 2.830.666 hectares (28.306 km²), que abrangem a porção sudeste do Estado de São Paulo (1.711.533 hectares) e a porção leste do Estado do Paraná (1.119.133 hectares) (PEDROSO, 2008; TATTO, PACHECO DOS SANTOS, 2008).

Esta região é dividida em três sub-regiões: 1) Baixada do Ribeira (ou médio Ribeira), que contempla os municípios de Eldorado, Jacupiranga, Pariquerá-Açu, Registro e Sete Barras; 2) Litorânea, que é formada pelos municípios: Iguape e Cananéia e, por fim; 3) Alto Ribeira, compreendido pelos municípios de: Iporanga, Apiaí e Ribeira (PEREIRA DE QUEIROZ, 1969). De maneira diversa, Queiroz (2006) aponta como a sub-região da baixada do Ribeira os seguintes municípios: Cananéia, Iguape, Eldorado, Jacupiranga, Juquiá, Miracatú, Pariquerá-Açu, Registro e Sete Barras.

Não obstante o Vale do Ribeira ter sido uma das primeiras e mais exploradas regiões brasileiras no período colonial e imperial (TATTO, PACHECO DOS SANTOS, 2008) e, atualmente, estar localizado entre duas regiões metropolitanas altamente dinâmicas, quais sejam: São Paulo e Curitiba, possui os piores indicadores sociais, incluindo os mais altos índices de mortalidade infantil, analfabetismo, desemprego e a mais baixa renda *per capita* do Estado de São Paulo (PEDROSO, 2008).

Em virtude desta região possuir uma geografia acidentada, baixa aptidão agrícola, restrições ambientais, problemas fundiários, deficiência de infra-estrutura teve pouca expressão na produção agrícola e no desenvolvimento econômico do Estado de São Paulo (RESENDE, 2002).

Tal situação sofreu modificações e relativa melhora com o desenvolvimento extenso das plantações de banana; com a imigração japonesa, especificamente no município de Registro; e com a abertura da Rodovia BR-116 que liga São Paulo a Curitiba.

A pobreza material da população do Vale do Ribeira contrapõe-se ao seu precioso patrimônio ambiental constituído pela maior área contínua de Mata Atlântica

do Brasil. Dos menos de 8% que restaram deste Bioma no país, 21% estão localizados nesta região (TATTO, PACHECO DOS SANTOS, 2008), são mais de 2.1 milhões de hectares de floresta, 150 mil hectares de restingas e 17 mil hectares de manguezais conservados.

Segundo destacam Andrade et al (2000) dos 13.000 km² da vegetação de Mata Atlântica que se estima existir ainda hoje, 8.350 km² estão no Vale do Ribeira.

O Vale do Ribeira abriga também um dos mais importantes patrimônios espeliológicos do Brasil, e, em virtude de sua natureza exuberante e de sua riqueza social e cultural, no ano de 1999, foi declarada Patrimônio Natural da Humanidade pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e a Cultura - UNESCO (ISA, 1998).

Em paralelo aos significativos recursos naturais, o Vale do Ribeira possui também um relevante valor histórico por conter a maior quantidade de sítios tombados do Estado de São Paulo e inúmeros vestígios arqueológicos, ainda pouco estudados, da passagem, há milhares de anos, do chamado “homem dos sambaquis”.

No mesmo sentido, esta região também se destaca por abarcar uma rica herança cultural constituída pelas diferentes comunidades que habitam este local, populações indígenas, comunidades quilombolas, caiçaras e pequenos agricultores familiares de tradição cabocla, grupos que integram a sociodiversidade brasileira (TATTO, PACHECO DOS SANTOS, 2008) e, que, em geral, podem ser denominados de Populações Tradicionais¹⁵.

A questão fundiária no Vale do Ribeira, traduzida na necessidade de regularização das terras ocupadas e não ocupadas, é um dos problemas principais enfrentados nesta região, situação que vem sendo alertada desde os anos de 1960 nas caracterizações realizadas sobre este local (PETRONE, 1966).

Tatto e Pacheco dos Santos (2008) acrescentam que quase a totalidade das populações rurais, que historicamente habitam a região do Vale do Ribeira, detém somente a posse da terra, sendo desprovidos, portanto, de qualquer documentação que comprove a propriedade das mesmas (registro de propriedade).

¹⁵ Exceto as comunidades indígenas, todos os outros grupos sociais diferenciados podem ser denominados de Populações Tradicionais, consoante o conceito estabelecido pelo Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

Com relação à questão fundiária no Vale do Ribeira, Resende (2002, p.111-112) dispõe que:

A região do Vale do Ribeira historicamente apresenta problemas na definição dos direitos de propriedade das terras. Desde a Lei de Terras de 1850, e depois com a institucionalização republicana, o reconhecimento da propriedade da terra exigia a escritura da mesma. É necessário um contrato entre o Estado e o possuidor, o Registro de Propriedade. Na região somente poucos fazendeiros tinham acesso a tal documento. Imigrantes, em especial japoneses e poloneses, receberam títulos através de companhias colonizadoras que ali atuaram na região principalmente no início do século XX. A grande maioria dos moradores, caiçaras, quilombolas e caipiras, ficou, portanto, na condição de posseiro, em situação muitas vezes subordinada ao latifúndio ou ao pequeno agricultor imigrante.

O domínio das terras ocupadas pelos “posseiros” acima referidos: caiçaras, pequenos agricultores, quilombolas, pertence ou ao Estado (terras devolutas) ou a particulares (pessoa física ou pessoa jurídica). Esta situação de indefinição torna o processo de regularização fundiária ainda mais difícil, uma vez que passa a ser necessário recorrer ao Poder Judiciário para tanto:

As várias constituições republicanas deram aos Estados a atribuição de gerir as terras devolutas, ou seja, sem título de domínio. Iniciam-se então os procedimentos para discriminação destas terras, ou seja, a identificação de sua localização, de seus ocupantes e da respectiva documentação. Com isso o governo estadual propõe ações judiciais para separar as terras públicas das particulares. As regiões onde ocorrem estes trabalhos são divididas em porções denominadas Perímetros. As áreas julgadas públicas (ou devolutas) são então destinadas conforme critérios da Administração Pública Estadual. Uma destinação pode ser a titulação de posseiros que nelas residam, através dos procedimentos de regularização fundiária. Para tanto o posseiro, sempre pessoa física, deve ali ter posse efetiva, não ser possuidor de outro imóvel e o total titulado deve ser menor que cem hectares (RESENDE, 2002, p.112).

O Vale do Ribeira por ser uma região coberta por uma imponente floresta ombrófila densa pertencente ao Bioma Mata Atlântica que, como acima referido, atualmente, este está reduzido a menos de 8% de sua cobertura original, passou a ser considerada uma das áreas críticas para a preservação da biodiversidade global (MYERS et al, 2000). Por este motivo, às terras devolutas também foram estabelecidas outra destinação: a criação de Unidades de Conservação (UC).

O conceito de Unidades de Conservação é enunciado pela legislação brasileira como:

Espaço territorial e seus recursos naturais, incluindo as águas jurisdicionais, com características naturais relevantes, legalmente instituídas pelo Poder Público, com objetivos de conservação e limites definidos, sob regime

especial de administração, ao qual se aplicam garantias adequadas de proteção (artigo 2º, inciso I, da Lei nº 9.985/2000)¹⁶.

A existência de diversos objetivos impostos às Unidades de Conservação: preservação da natureza, o aproveitamento (gozo) público, a pesquisa científica e o uso sustentável dos seus componentes que, muitas vezes são conflitantes entre si, realçaram a necessidade de criação de categorias distintas de Unidades de Conservação, que em relação aos tipos de uso, foram divididas em dois grandes grupos, Proteção Integral e Uso Sustentável (MILANO, 1999).

As UC's de Proteção Integral têm como objetivo essencial a preservação da natureza, sendo admitido apenas o uso indireto¹⁷ dos seus recursos naturais. Integram este grupo as seguintes categorias de UC's: Estação Ecológica; Reserva Biológica; Parque Nacional; Monumento Natural e Refúgio da Vida Silvestre.

Neste contexto, urge destacar que, segundo o estudo realizado por Antonio Carlos Diegues (2004) sobre o mito da natureza intocada criado em torno de áreas naturais protegidas, a criação de Unidades de Conservação de Proteção Integral reflete claramente uma concepção preservacionista, uma vez que busca proteger áreas naturais de quaisquer utilizações por quaisquer que sejam as populações humanas:

A idéia subjacente é que mesmo a biosfera fosse totalmente transformada, domesticada pelo homem, poderiam existir pedaços do 'mundo natural' em seu estado primitivo, anterior à intervenção humana (DIEGUES, 2004, p. 279).

As UC's de Uso Sustentável, reflexo de uma concepção conservacionista ou socioambientalista de gestão dos recursos naturais, têm como objetivo básico compatibilizar a conservação da natureza com o uso direto¹⁸ de parcela dos mesmos. Este grupo divide-se em: Área de Proteção Ambiental (APA); Área de Relevante Interesse Ecológico (ARIE); Floresta Nacional (FLONA); Reserva Extrativista (RESEX); Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) e Reserva Particular do Patrimônio Natural (RPPN).

Com relação ao Vale do Ribeira, a partir da década de 1950, grande parte da região foi protegida pela criação de diversas Unidades de Conservação que

¹⁶ Lei 9.985 de 18 de julho 2000 – Institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação para todo território brasileiro.

¹⁷ Uso indireto: aquele que não envolve consumo, coleta, dano ou destruição dos recursos naturais (artigo 2º, inciso IX, da Lei nº 9.985/2000).

¹⁸ Uso direto: envolve coleta e uso, comercial ou não, dos recursos naturais (artigo 2º, inciso X, da Lei nº 9.985/2000).

impuseram diferentes graus de restrição do uso do solo e dos recursos naturais (PEDROSO Jr., 2008).

Em 1984, foi criada a Área de Proteção Ambiental (APA) da Serra do Mar, que abrangia 11 municípios do Vale do Ribeira e incidia em praticamente toda a região onde estão localizadas as comunidades negras dos municípios de Eldorado e Iporanga. Neste contexto, destaca-se que tal situação condicionou o manejo agrícola no interior da APA à obtenção de licença junto ao órgão ambiental competente, na época o DPRN¹⁹, oportunidade em que se exigia para tanto o título de propriedade da área a ser trabalhada (ANDRADE et al, 2000).

Em 1995, também foi instituído na região, o Parque Estadual de Intervalos, através da promulgação do Decreto nº 40.135/1995, que se sobrepôs aos territórios onde se localizam as comunidades remanescentes de quilombos de Ivaporunduva, São Pedro, Maria Rosa, Pilões e Pedro Cubas.

Porém, a criação destas Unidades de Conservação não só se sobrepôs a territórios ocupados por comunidades negras, como também sobre locais habitados por populações indígenas, pescadores, caiçaras, pequenos produtores rurais, que por possuírem vínculos econômicos, sociais e culturais com a floresta, foram prejudicados com a restrição de uso do solo e dos recursos naturais impostas pela legislação ambiental, a partir de então em vigor:

A realidade fundiária atual da mata atlântica, região quase totalmente protegida sob o ponto de vista normativo, não difere muito de outras áreas naturais protegidas: algumas áreas encontram-se sob domínio de particulares, outras têm o domínio indefinido, mas não se encontram em posse do poder público, e outras ainda são de domínio do Estado, mas encontram-se ocupadas por particulares. Em todas elas podemos encontrar bairros rurais ocupados por populações tradicionais, detendo a 'posse da terra' em caráter comunal (ADAMS, 2000, p.35).

É fato que a criação de instrumentos que impõem a necessidade de licenciamento para o corte de florestas, mesmo que secundárias, associada à fiscalização, vem dificultar a continuidade dos sistemas de rotação de terras ainda comuns, bem como a expansão de área de lavouras e pastagens de uma agricultura mais tecnificada sobre florestas (inclusive capoeiras resultantes de antigas rotações). A situação fundiária da região, que tem cerca de metade de suas terras com titulação indefinida, também ajuda a complicar o quadro, na medida em que a titularidade é um condicionante para o licenciamento ambiental. Pode-se afirmar também que a insegurança desta situação acaba por prejudicar propostas de uma utilização "mais sustentável" das terras por parte do posseiro (RESENDE, 2002, p.122).

¹⁹ Departamento Estadual de Proteção aos Recursos Naturais (atualmente NOVA CETESB)

Diversas análises de entidades de assessoria aos pequenos produtores do Ribeira reforçam que a proibição do desmatamento, ou o fato desse ser dificultado, compromete a sustentabilidade dos sistemas agrícolas tradicionais. Isso, associado às restrições ao extrativismo, à má inserção no mercado e aos problemas fundiários, faz com que os moradores tradicionais fiquem acudados economicamente, implicando no êxodo rural e exploração predatória dos recursos naturais (PROTER/REBRAF, 1996, p.5 apud RESENDE, 2002, p. 123-124).

Diegues (2004) relata a problemática da criação de áreas naturais protegidas em territórios ocupados por sociedades tradicionais, salientando que tal situação é vista por essas populações locais como uma usurpação de seus direitos sagrados à terra onde viveram seus antepassados, o espaço coletivo no qual se realiza seu modo de vida distinto do urbano-industrial.

Para o mesmo autor (2004), a situação se torna ainda mais grave quando a criação destas UC's, ao invés de se limitar a imposição de restrições aos usos do solo e dos recursos naturais, vêm precedida da expulsão das populações locais de suas terras, o que implica na impossibilidade de continuarem existindo como um grupo social portador de determinada cultura, de uma relação específica com o mundo natural domesticado.

A expulsão destas populações dos espaços tradicionalmente por eles ocupados afeta diretamente a perpetuação de sua cultura, uma vez que é justamente aqueles que lhes fornecem os meios de subsistência, os meios de trabalho e produção e as formas de produzir os aspectos materiais das relações sociais que compõem a estrutura de sua sociedade (DIEGUES, 2004).

Por este motivo, com intuito de reagir à criação dessas Unidades de Conservação, as comunidades negras rurais do Vale do Ribeira se uniram e se mobilizaram reivindicando a exclusão de seus territórios das áreas naturais protegidas.

Todavia, somente no ano de 1998 é que os limites da APA da Serra do Mar²⁰ foram revistos abrindo a possibilidade para a titulação das terras quilombolas localizadas em seu interior:

Também se inserem nos processos de regularização fundiária as terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos, conforme o artigo 68 das Disposições Transitórias da Constituição e seguindo os procedimentos da lei estadual nº 9757/1997. Este é um processo que merece destaque, e que com expressiva organização de algumas

²⁰ O Decreto nº 43.651, de 26 de novembro de 1998, do governo do Estado de São Paulo, deu nova redação ao artigo 3º do Decreto 22.717/1984, que criou a APA Serra do Mar.

comunidades tem conseguido avanços significativos nas questões fundiária e ambiental (RESENDE, 2002, p.113).

Já com relação ao Parque Estadual Intervales, apenas em 2001, com o advento da Lei Estadual nº 10.850, é que os seus limites foram revistos, excluindo as comunidades quilombolas de sua área.

Contudo, em virtude da promulgação da Lei Estadual nº 12.810, de 21/02/2008, foi criado o Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga, a partir da alteração e da reclassificação das áreas do Parque Estadual de Jacupiranga, Parque Estadual Intervales e APA Serra do Mar, influenciado novamente os territórios quilombolas.

O Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga corresponde a uma combinação de diversas modalidades, dentre elas Unidades de Conservação de Uso Sustentável e de Proteção Integral. Assim, o mesmo contempla Parques Estaduais, Reservas de Desenvolvimento Sustentável, Reservas Extrativistas e Áreas de Proteção Ambiental, entre as quais se destacam a APA dos Quilombos do Médio Ribeira.

Ocorre que, mesmo com o desenho mais flexível do Mosaico, a maioria dos territórios quilombolas que compõem a APA dos Quilombos do Médio Ribeira ainda se encontra localizada em zonas de amortecimento de unidades de conservação de proteção integral (os parques), e, por isso mesmo, continuam sujeitas a uma série de restrições quanto ao uso da terra (PASINATO, RETTL, 2009).

Entre as restrições impostas pelo Sistema Nacional de Unidade de Conservação, pelo Código Florestal e pela Lei da Mata Atlântica, estão a proibição da extração do palmito e a restrição das práticas de manejo e cultivo das terras, baseada na agricultura de coivara, situações que impactaram profundamente os modo de vida das comunidades negras rurais do Vale do Ribeira.

Entre as diversas comunidades quilombolas²¹ do Vale do Ribeira que tem seus territórios abrangidos pela APA dos Quilombos do Médio Ribeira e sofreram restrições com a imposição da legislação ambiental, está a Comunidade Quilombola de Ivaporunduva, escolhida como unidade empírica desta pesquisa.

É no Vale do Ribeira que se concentra o maior número de comunidades remanescentes de quilombos do Estado de São Paulo, situação que pode ser

²¹ Ivaporunduva, Nhunguara, André Lopes, Sapatu, Galvão, São Pedro, Pilões, Maria Rosa, Pedro Cubas, Pedro Cubas de Cima e Praia Grande.

atribuída ao desenvolvimento da atividade mineradora predominante na região em meados do século XVII.

A mineração, que era feita essencialmente por escravos vindos da África e seus descendentes, quando teve seu ciclo econômico finalizado, muitos daqueles permaneceram na área ocupando terras e desenvolvendo uma agricultura de subsistência (PEREIRA DE QUEIROZ, 1969).

A partir de então, esses ex-escravos e seus descendentes foram construindo um modo de vida próprio, que prevalece até hoje, sendo a “terra condição essencial que define suas formas de organização, como grupos negros de origem escrava, que se tornaram camponeses e possuidores de terras” (GUANAES et al, 2000, p.266).

Schmitti et al (2002, p.130) explicam que a definição de quilombo até os anos de 1970 restringia-se ao binômio fuga-resistência a uma sociedade escravocrata. Tal definição se deu com base no conceito estabelecido, em 1740, pelo Conselho Ultramarino quando este se reportava ao rei de Portugal, para o qual quilombo significava: “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”.

Após a década de 1970, a definição clássica do conceito em questão, centrada na necessidade de que os escravos formadores dos quilombos deveriam estar na condição de fugitivos, foi modificada, abarcando as mais diversas situações que constituíam um quilombo, isto é, além das fugas propriamente ditas, ainda foram incluídas: as doações, a herança e até compra de terras em pleno vigor do sistema escravagista (GUANAES et al, 2000).

No mesmo sentido, colaciona-se a idéia de Schmitti et al (2002, p.131):

(...) os grupos que hoje são considerados remanescentes de comunidade de quilombos se constituíram a partir de uma grande diversidade de processos, que incluem as fugas com ocupação de terras livres e geralmente isoladas, mas também as heranças, doações, recebimento de terras que ocupavam e cultivavam no interior das grandes propriedades, bem como a compra de terras, tanto durante a vigência do sistema escravocrata quanto após sua extinção.

No ano de 1994, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) estabeleceu uma nova definição de remanescentes de quilombos compreendida como “toda comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo da cultura

de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado” (GUANAES et al, 2000, p.266).

Por fim, com o advento do Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003²², entende-se por remanescentes das comunidades de quilombos:

grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (artigo 2º do Decreto 4.887/2003).

Schmitti et al (2002) acrescentam que, a partir de uma visão ampliada que considera as diversas origens e histórias destes grupos remanescentes de quilombos, estes também pode ser denominados de “terras de preto”, ou “território negro”, como é utilizado por Almeida (1999) e Andrade (1997), por enfatizarem a sua condição de coletividade camponesa, definida pelo compartilhamento de um território e de uma identidade.

No tocante a relação território-identidade, urge explicar que, consoante dispõe o artigo 5º, inciso XXII, da Constituição Federal de 1988, todos têm o direito fundamental a propriedade das terras ocupadas tradicionalmente. No caso específico dos quilombolas, o direito sobre essas terras assume importância singular já que confere suporte à própria identidade comunitária, ou seja, não é exagero afirmar que quando se retira a terra deste grupo social, não se está apenas violando o direito à moradia, mas também está ferindo a própria identidade étnica deste grupo de pessoas (ARRUTI, 2003).

Uma vez privados da terra, os grupos quilombolas tendem a perder a identidade coletiva, o que costuma gerar crises profundas, intenso sofrimento e uma sensação de desorientação nesta população. Quando tal situação acontece, em geral, os quilombolas acabam sendo absorvidos pela sociedade envolvente, passando a habitar as áreas de periferia desta, o que agrava ainda mais certos problemas sociais já existentes, tais como: alcoolismo, desemprego, desnutrição, pobreza, entre outros (ARRUTI, 2003).

Apesar da propriedade da terra ser de suma importância para a identidade quilombola, as mesmas, na região do Vale do Ribeira, encontram-se ameaçadas pela previsão da construção de 4 barragens ao longo do Rio Ribeira de Iguape.

²² Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003- Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes as comunidades dos quilombos de que trata o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

A implantação das barragens de Tijuco Alto, Funil, Itaóca e Batatal, uma vez autorizadas pelo órgão ambiental competente, inundará uma área aproximadamente de 11 mil hectares, cerca de 60% do território ocupado por inúmeras comunidades negras rurais da região²³, deixando totalmente submersas as comunidades: Galvão e Ivaporunduva.

Para evitar tal situação, os quilombolas, entre outros grupos sociais denominados de comunidades tradicionais, integraram-se ao Movimento dos Ameaçados por Barragens (MOAB), que foi criado no Vale do Ribeira em 1991, pela própria população ameaçada, a fim opor resistência a construção das barragens.

Destaca-se que o referido movimento faz parte do Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), organização nacional, presente em 19 Estados da federação, que, essencialmente, luta por alternativas para a geração e distribuição de energia, além de oferecer apoio às populações atingidas pela construção de usinas hidrelétricas.

O processo de implantação das barragens teve início no ano de 1988, oportunidade em que a Companhia Brasileira de Alumínio (CBA) solicitou concessão para explorar os recursos energéticos do Rio Ribeira de Iguape com a construção da Usina Hidrelétrica (UHE) Tijuco Alto. Ocorre que, uma vez construída, toda sua energia, ao invés de beneficiar toda a população da região, serviria apenas para auxiliar na produção da referida empresa, localizada no município de Alumínio, Estado de São Paulo.

Em 1989, a CBA obteve a licença dos governos estaduais do Paraná e de São Paulo para a construção UHE Tijuco Alto. No entanto, a partir de 1990, entidades ambientalistas que visavam à proteção em especial da Mata Atlântica solicitaram a aprovação do IBAMA para a construção do empreendimento, sob a alegação de que sendo o Rio Ribeira do Iguape interestadual, o órgão licenciador é o ente federal (IBAMA), não os órgãos estaduais.

No ano de 1994, o Ministério Público Federal interpôs uma Ação Civil Pública requerendo a declaração da nulidade dos pedidos de licença aos órgãos estaduais,

²³ Para saber mais sobre o assunto:

CAPOBIANCO, J.P.R. Licenciamento Ambiental da UHE Tijuco Alto. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2001.

BIONDI, P.O.L. Uma Luz para o Vale ou um rio para os Emírios?: O Vale do Ribeira e a Hidrelétrica de Tijuco Alto. São Paulo: USP, nov 1997, 52p.

sendo tal ação julgada totalmente procedente em 1999, responsabilizando o IBAMA para licenciar o empreendimento.

Em decorrência do Estudo de Impacto Ambiental (EIA) apresentado pela CBA junto ao IBAMA ser considerado, por este, superficial nos estudos de fauna, flora e contaminação de água, a Diretoria de Licenciamento e Qualidade Ambiental deste órgão, no ano de 2003, não teve outra alternativa senão indeferir o pedido de licenciamento.

Atualmente, a CBA realiza novos estudos para a implantação da UHE – Tijuco Alto, o que, conseqüentemente, põe em risco a floresta e as comunidades, entre elas as quilombolas, que ainda continuam sob a ameaça de inundação em virtude da construção de tal empreendimento.

Entre as diversas comunidades remanescentes de quilombos do Vale do Ribeira ameaçadas pela construção das citadas barragens está Ivaporunduva. Esta comunidade, localizada na margem esquerda do Rio Ribeira do Iguape, a 55 km do município da Estância Turística de Eldorado, faz limite territorial com outros cinco agrupamentos quilombolas: São Pedro, Pedro Cubas, Sapatu, André Lopes e Nunguara (TATTO, PACHECO DOS SANTOS, 2008; QUEIROZ, 2006).

Figura 1 - Mapa das Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira Fonte: Tatto e Pacheco dos Santos (2008)

Ivaporunduva, palavra cujo significado parece ser “rio de muita fruta” (QUEIROZ, 2006), seguindo a tendência histórica da região, surgiu no século XVII pela ocupação de mineradores e seus escravos.

Em meados do século XVIII, com o declínio da atividade mineradora neste local, os escravos foram sendo libertos e passaram a ampliar seu domínio sobre as terras onde se localiza Ivaporunduva, território que, com o tempo, transformou-se em residência e em áreas de cultivos de negros livres, libertos e também fugidos (TATTO, PACHECO DOS SANTOS, 2008):

A ocupação das terras de Ivaporunduva teve início com os irmãos Cunha, mineradores de ouro, que iniciaram com seu grupo de escravos a exploração de ouro no local. Nesse mesmo período chegou ao lugar a mineira Joana Maria. Por volta de 1791 a Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos foi construída pelos escravos de Joana Maria. Após a morte de seu primeiro marido, ela casou-se com o português João Marinho. Quando este morreu, Joana Maria casou-se com o mineiro João Manoel de Siqueira Lima. Em 1802, ela libertou seus escravos e doou-lhes suas terras. Os principais troncos familiares dos primeiros moradores de Ivaporunduva foram: Furquim, Pupo, Marinho, Meira, Vieira, Pedroso, Moraes, Araújo, Machado. Pereira, Santos, Costa e Silva (TATTO, PACHECO DOS SANTOS, 2008, p.93).

A Comunidade Quilombola de Ivaporunduva²⁴ atualmente ocupa uma área de 2.754,36 hectares, dos quais 672,28 hectares são terras devolutas²⁵, tituladas em nome da Associação que os representa e, 2.082, 07 hectares são áreas de terras particulares (TATTO, PACHECO DOS SANTOS, 2008):

Em setembro/97 foi aprovada a lei que dispõe sobre a legitimação de posse de terras públicas estaduais aos remanescentes das comunidades de quilombos, estabelecendo formas coletivas de propriedade com a inserção da cláusula de inalienabilidade. A terra torna-se um bem inalienável e indisponível, passando a ser propriedade das associações de quilombos legalmente constituídas e não poderão ser vendidas (GUANAES et al, 2000, p.268).

No ano de 1997, a Comunidade de Ivaporunduva foi reconhecida como quilombola pelo ITESP e, posteriormente, em 2000, a Fundação Cultural Palmares,

²⁴ No presente trabalho considera-se a Comunidade Quilombola de Ivaporunduva um comunidade também tradicional, por ser enquadrada no conceito estabelecido pelo Decreto nº 6.040/2007.

²⁵ Lei nº 9.757, de 15 de setembro de 1997 – Dispõe sobre a legitimação de posse de terras públicas estaduais aos remanescentes das comunidades de quilombos, em atendimento ao artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias Constitucionais.

em cumprimento aos ditames do artigo 68 das Disposições Transitórias²⁶ da Constituição Federal promulgada em 1988, também realizou este reconhecimento:

O processo de identificação e reconhecimento das comunidades como remanescentes de quilombos é de responsabilidade do Instituto de Terras do Estado de São Paulo. O processo de titulação tem de passar pela definição dominial das terras e pela delimitação do território que irá se incorporar ao quilombo. No caso de terras particulares a desapropriação é de responsabilidade da esfera federal, no caso o INCRA ou a Fundação Cultural Palmares. As áreas que estiverem sobrepostas à uma unidade de conservação, no caso específico, do PEI, deverão ser desafetadas, isto em deverão passar por um processo de alteração de seus limites (GUANAES et al, 2000, p.268).

Estima-se que habitam 347 pessoas na comunidade de Ivaporunduva, distribuídas em cerca de 100 famílias, sendo que a maioria está organizada através da Associação que os representa, criada legalmente em 1994 (TATTO, PACHECO DOS SANTOS, 2008).

No tocante ao tipo de ocupação da população residente em Ivaporunduva tem-se que aproximadamente: 45% são agricultores, 13% são estudantes e 12% são aposentados (TATTO, PACHECO DOS SANTOS, 2008).

A estrutura produtiva dessa comunidade, até o início do século XX, era basicamente identificada com a agricultura de subsistência (agricultura de corte e queima), que assegurava os produtos básicos para o consumo familiar e, quando havia o excedente, ainda permitia a comercialização da produção em pequena escala (ANDRADE et al, 2000):

As culturas eram variadas: arroz, feijão, milho, mandioca, cana-de- açúcar, banana, complementando-se a produção agrícola com a criação de galinhas e porcos, além de frutas coletadas na mata, peixes e outros animais obtidos por meio da pesca e da caça (...).

Plantavam arroz nos meses de setembro, outubro, novembro até dezembro. Esperavam em média cinco meses para que ele pudesse ser colhido. Plantava feijão duas vezes ao ano: em fevereiro e março e depois em julho, agosto e até setembro. O prazo para colheita era em média de noventa dias. Plantavam milho juntamente com o arroz, e sua colheita ocorria cinco meses após o plantio. Arroz e feijão eram os alimentos básicos dos moradores de Ivaporunduva. Quaisquer outros alimentos, quando presentes às refeições, não passavam de “mistura”, e em pequenas quantidades, mas muito valorizados – carne de vaca, por exemplo.

Um pequeno excedente agrícola era às vezes comercializado, muito embora o objetivo fundamental da produção doméstica fosse o autoconsumo, a manutenção das famílias independentes (QUEIROZ, 2006, p. 44)

²⁶ Nas disposições transitórias, a Constituição reconhece, aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras, a propriedade definitiva, e incumbe o Estado de emitir os respectivos títulos (art.68, ADCT).

Nesta época, era muito comum que o trabalho na roça de corte e queima fosse realizado sob a forma de mutirão (ou ajutório, ou puxirão como dizem em Ivaporunduva), ou seja, para colher a produção, em geral, contava-se com a ajuda de vizinhos ou de parentes, o que evidenciava a permanência de relações de solidariedade (MIRALES, 1993).

(...) A maioria dos autores, contudo, reconhece no mutirão uma modalidade de trabalho cooperativo indispensável quando se trata de agrupamentos rurais em que as atividades produtivas dependem do emprego de mão-de-obra familiar. Nessas condições, quando surgem tarefas que excedem a capacidade de trabalho de um núcleo familiar, não resta outra alternativa senão a convocação de um mutirão.

O trabalho assim executado não é remunerado, implicando apenas a obrigação moral do beneficiário de retribuir, com a participação em futuros mutirões convocados pelos vizinhos que lhe prestaram auxílio. O beneficiário encarrega-se da preparação e distribuição dos alimentos consumidos ao longo da jornada de trabalho e durante a festa que marca seu encerramento, prolongando-se folguedos por toda noite (QUEIROZ, 2006, p. 97-98).

É necessário reconhecer, portanto, que o mutirão, como forma de ajuda mútua no meio rural, deve ser compreendido como recurso por meio do qual são superadas as limitações inerentes ao emprego de mão-de-obra doméstica, ao criar e atualizar laços de solidariedade vicinal e grupal, proporcionar momentos de lazer e de sociabilidade, e despojar, ao mesmo tempo, como ocasião privilegiada a distribuição de alimentos entre seus participantes (QUEIROZ, 2006, p. 100).

Contudo, atualmente na comunidade ora estudada, há um abandono cada vez maior da prática do mutirão em virtude, primeiramente, da escassez de recursos necessários para tanto (bebida, alimentos em abundância, baile) (QUEIROZ, 2006) e, em segundo, pela própria diminuição da prática da roça de coivara (PEDROSO Jr., 2008).

Quanto ao primeiro caso, qual seja: escassez de recursos, Queiroz (2006) explica que é menos dispendioso pagar ‘camarada’ isto é, remunerar alguém por um ou mais dias de serviço para a execução de determinadas tarefas, ou então recorrer a “troca de dias” do que realizar um puxirão:

Contratar “camarada” para realizar tarefas é hoje uma das soluções encontradas pelos moradores de Ivaporunduva quando a necessidade de mão-de-obra supera a capacidade produtiva doméstica. Mas, além desse expediente, recorre-se ainda à tradicional “troca de dias”, isto é, o “pagamento” que um morador irá receber pelo tempo de trabalho que dedicou à execução de tarefas alheias deverá ser retribuído da mesma maneira, ou seja, com trabalho do beneficiário inicial. Aqui, são computados os dias de trabalho, de lado a lado, embora não haja remuneração em dinheiro (QUEIROZ, 2006, p.100).

Já no segundo caso, o crescente abandono da realização da roça de coivara e conseqüentemente do mutirão, se deu em virtude de uma mudança estrutural no modo de vida da comunidade de Ivaporunduva que, a partir de 1930, passou a uma significativa redução na prática das roças de corte e queima, principalmente em decorrência da introdução do cultivo da banana²⁷ na região, da extração do palmito juçara e, mais atualmente, do desenvolvimento do turismo étnico-ecológico.

Pedroso Jr. et al (2008) e Resende (2002) salientam que além das mudanças acima descritas, a incidência da legislação e das políticas ambientais, inclusive após a criação de Unidades de Conservação no Vale do Ribeira, passaram a impor uma série de restrições ao modo de vida das comunidades quilombolas, entre elas impedimentos relacionados a prática da agricultura de coivara, provocando uma drástica redução deste modo de produção:

A legislação ambiental condiciona as atividades tradicionais dos quilombolas, como é o caso da roça de coivara com o sistema de pousio e do extrativismo do palmito.

No caso específico da roça de coivara, o sistema de cultivo inclui o rodízio de áreas para o plantio com períodos de descanso- 2 a 5 anos para a terra se recompor – desmatamento e queimada. A prática de desmatamento atinge somente as capoeiras. Entretanto a lei permite o corte da capoeira somente até 1,5 metro e tempo de pousio necessário para a recuperação da terra ultrapassa em muito o período em que a mata se recompõe até o limite estabelecido pela legislação ambiental. Daí começam os problemas com a fiscalização ambiental e as restrições para o desenvolvimento dessa prática produtiva tradicional (GUANAES et al, 2000, p.267).

Não obstante, muitos moradores de Ivaporunduva, principalmente os mais jovens, terem deixado de fazer suas roças de subsistência, ainda é possível verificar a existência das mesmas, bem como a criação de animais de pequeno porte: galinhas e porcos.

Neste sentido, destacam-se como as principais variedades cultivadas nas roças familiares: feijão (60%); arroz; mandioca; milho (40%); cará (38%); cana-de-açúcar (35%) e a batata doce (30%) (TATTO, PACHECO DOS SANTOS, 2008).

²⁷ Dos 52 bananicultores de Ivaporunduva, 38 estão com áreas certificadas como bananal orgânico pelo IBD (PEDROSO, 2008). A Instrução Normativa nº 007, de 17 de maio de 1999, do Ministério da Agricultura, Pecuária e do Abastecimento, considera sistema orgânico todo aquele em que se adotam tecnologias que otimizem o uso dos recursos naturais e sócio-econômicos, tendo por objetivo a auto-sustentação no tempo e no espaço, a maximização dos benefícios sociais, a minimização da dependência de energias não-renováveis e a eliminação de emprego de agrotóxicos e outros insumos artificiais tóxicos, organismos geneticamente modificados (OGMs) ou radiações ionizantes em qualquer fase do processo de produção, armazenamento, consumo, privilegiando a preservação da saúde ambiental e humana e assegurando a transparência em todos os estágios de produção e transformação.

Ocorre que, o declínio na prática da roça itinerante pelos quilombolas, assim como a diminuição do tamanho das áreas cultivadas e o reduzido período de pousio (situação que prejudica a fertilidade do solo e impede uma boa colheita da produção) decorrentes da imposição da legislação ambiental, ocasionou entre outras alterações, o aumento da necessidade de aquisição de produtos básicos em supermercados, os quais anteriormente eram produzidos pela própria unidade familiar (PEDROSO Jr., 2008; PEDROSO Jr. et al, 2008).

No mesmo sentido, o acesso crescente da comunidade quilombola de Ivaporunduva a fontes de renda diferenciadas também contribuiu para que este grupo social tenha modificado seus padrões de subsistência passando a depender do mercado para obtenção de alimentos que antes, por eles mesmos, eram cultivados.

Observa-se que a principal fonte de renda das unidades domésticas desta comunidade é proveniente em primeiro lugar da venda da banana (aproximadamente 60%), em seguida do recebimento de benefícios, tais como bolsa-família (aproximadamente 40%), aposentadoria (aproximadamente 35%), Renda-cidadã (aproximadamente 35%), seguidos ainda da venda de artesanatos (aproximadamente 33%), bolsa-escola (aproximadamente 15%), serviços prestados na prefeitura (aproximadamente 15%) e, por fim, das diárias por trabalhos ocasionais em roças de terceiros (aproximadamente 9%) (TATTO, PACHECO DOS SANTOS, 2008; PEDROSO Jr., 2008; PEDROSO Jr. et al, 2008).

Contudo, na medida em que não só as comunidades quilombolas, mas as populações tradicionais em geral, entram em contato com a sociedade moderna-industrial e passam a adquirir produtos alimentícios em mercados urbanos da região onde habitam, inicia-se um processo significativo de alteração no estilo de vida e nos padrões de subsistência destes grupos sociais. Nestes termos, ao invés destes se alimentarem de produtos agrícolas cultivados em suas roças, estes são substituído pelo consumo alimentos industrializados ricos em açúcar e gordura, o que resulta, segundo estudos de Piperata (2008; 2006), num aumento de taxas de obesidade e de doenças crônicas associadas.

Na esteira deste raciocínio, Angeli (2008) alerta que, nos últimos 30 anos, o número de mulheres acima do peso e obesas tem aumentado consideravelmente nas populações quilombolas do Vale do Ribeira em virtude do crescente consumo de alimentos industrializados e da diminuição de atividade física que antes era

realizada durante a prática da roça de coivara (maior consumo calórico e menor gasto energético resulta em acúmulo do excesso de gordura).

A desnutrição infantil também demonstrou ser um problema sério nas comunidades quilombolas. Conforme dados obtidos numa pesquisa divulgada pelo Ministério do Desenvolvimento Social e de Combate à Fome (MDS, 2007) – chamada Nutricional Quilombola 2006 – demonstra que, entre os quilombolas a proporção de crianças de até cinco anos desnutridas é de 76,1% maior do que na população brasileira e 44,6% maior que na população rural. Ademais, este mesmo estudo (MDS, 2007) também pontua que a incidência de crianças com o déficit de peso para a idade nessas comunidades é de 8,1% - maior, inclusive, do que entre meninos e meninas do Semi-Árido brasileiro (6,6%).

Já na pesquisa realizada por Vicente (2004), os resultados destacam a alta taxa de anemia (27%) em crianças e adolescentes estudados (menores de 20 anos) como um grave problema nutricional que os remanescentes de quilombos do Vale do Ribeira atravessam durante a infância.

Pedroso Jr (2008) atribui tais situações, desnutrição, anemia, obesidade e doenças crônicas associadas, ao fato de, apesar da agricultura ser a principal atividade econômica e de subsistência nestas comunidades quilombolas, há insuficiência de produção para garantir a segurança alimentar de toda a população.

Ante a redução na prática da roça de coivara e sendo ela tradicionalmente a responsável pela saúde, pela qualidade de vida e pela manutenção cultural das comunidades quilombolas, consagrando, com isso, o direito à diferença das mesmas, justifica-se a elaboração do presente estudo para levantar elementos sobre esta prática sob a perspectiva de sua manutenção frente à imposição do Código Florestal e da Lei da Mata Atlântica.

3 REFERENCIAIS METODOLÓGICOS

A diversidade e a complexidade da sociedade pós-moderna fazem emergir novos cenários e novos problemas que para serem desvelados e discutidos a fim de se obter uma compreensão total da realidade, não podem mais ser restritos a análise de uma única área do conhecimento, tão pouco a procedimentos metodológicos de caráter unicamente quantitativos, próprios do espectro da modernidade (ADORNO, CASTRO, 1994). Em virtude disto, Rodrigues (2006) e Guattari (1992) sugerem que a análise e interpretação da realidade contemporânea devem também ser realizadas de forma trans e interdisciplinar e com o emprego de métodos qualitativos.

Mônico (2001) explica que a pesquisa qualitativa é utilizada principalmente no campo das ciências humanas e sociais, pois, sendo a subjetividade e a complexidade inerentes a este conhecimento, exigem-se análises que transponham o estudo fracionado de determinados fenômenos para se apreender o todo.

A metodologia qualitativa, ao preocupar-se em descrever situações, pessoas e acontecimentos, foca-se em desvelar “o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes” de um dado grupo social em relação a uma determinada temática estudada (MINAYO, 1996, p.21-22), atentando-se, portanto, a questões muito particulares, ou seja, a uma realidade que não é apreendida de forma quantificável.

Este é o motivo que permite também que através da pesquisa qualitativa se obtenha dados decorrentes de diferentes percepções de diversos participantes a respeito de um mesmo assunto, ou seja, variados pontos de vista referente a uma mesma questão, o que facilita a ampla compreensão do real (LUDKE, ANDRE, 1986).

Urge destacar ainda, que a pesquisa qualitativa supõe o contato direto e prolongado do pesquisador com o ambiente e a situação que está sendo investigada. Neste tipo de metodologia, a preocupação com o processo é muito maior do que com o resultado e, conforme já mencionado, os dados coletados são predominantemente descritivos (LUDKE, ANDRE, 1986).

O presente estudo, ao ter como objetivos centrais verificar qual a prática tradicional de cultivo dos alimentos pela comunidade quilombola analisada, bem como se a mesma prescinde de um conhecimento tradicional e se o mesmo se

reflete numa regra costumeira e, por fim, analisar quais as representações sociais dos diversos atores sociais envolvidas nesta temática, assume o caráter de uma pesquisa de natureza eminentemente qualitativa, para a qual foram utilizados como técnica de coleta de dados: a) observação direta; b) análise documental (análise da legislação ambiental ora discutida) e o c) roteiro de entrevista semi-estruturado.

A observação direta, (HAGUETTE, 1992; LAKATOS, MARCONI, 1996; LUDKE, ANDRÉ, 1986) como técnica de coleta de dados, foi aplicada para verificar qual é a prática tradicional de cultivo dos alimentos pela comunidade quilombola de Ivaporunduva, bem como para diagnosticar se a realização da mesma prescinde de um conhecimento tradicional e se este se reflete numa regra costumeira.

Ademais, por meio da observação foi também analisado se as normas jurídicas ambientais, em específico o Código Florestal e a Lei da Mata Atlântica, aceitam e permitem a existência de regras costumeiras relacionadas à prática tradicional do cultivo dos alimentos pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva, ou seja, se a partir da obediência da regra costumeira há desrespeito ou não às leis ambientais ora estudadas.

Segundo ressaltam Ludke e André (1986), para a observação se tornar um instrumento válido e fidedigno de investigação científica, ela precisa, antes de tudo, ser programada e controlada. Neste sentido, as autoras (1986, p.25) ensinam que planejar a observação significa determinar com antecedência “o que” e o “como observar”.

Como o Código Florestal estabelece entre os diversos tipos de Áreas de Preservação Permanente, as áreas ciliares e, sendo estas encontradas nas beiras de rios, córregos, nascentes, lagos, lagoas e reservatórios naturais ou artificiais, cujas metragens variam de caso a caso, o presente trabalho, a fim de melhor delimitar “o que” observar com relação à possibilidade de infringência da Lei nº 4.771/1965 pela prática da roça de coivara pelos quilombolas de Ivaporunduva, restringiu-se a análise somente das áreas ciliares de rios e córregos.

Para tanto, foram realizadas sete visitas à área de estudo - Comunidade Quilombola de Ivaporunduva - entre os anos de 2008 a 2011. Ocorre que, nas três primeiras visitas ao local, pelo fato da prática da agricultura de corte e queima, nos moldes realizados pela referida comunidade, contrariar tanto o Código Florestal como a Lei da Mata Atlântica, configurando, portanto, crime ambiental, a pesquisadora teve muita resistência quanto à permissão, por parte dos quilombolas,

de observar as áreas de roças, assim como teve muita dificuldade de obter informações dos mesmos referentes a este modo de produção.

Nas três primeiras visitas à Ivaporunduva, a pesquisadora teve contato inicial com as lideranças da comunidade, que, por estarem demasiadamente desconfiadas e receosas quanto ao tema proposto pela pesquisa, adiavam o início da mesma, pedindo à pesquisadora que voltasse sempre no dia seguinte para realizá-la.

Apesar de ser compreensível este receio por parte das lideranças da comunidade em relação ao tema proposto pela pesquisa, uma vez que muitos são punidos pelo Estado por conta da realização da roça de coivara, essa fase inicial foi bem desestimulante para a pesquisadora que pensou, diversas vezes, em desistir da temática ou mesmo mudar de comunidade para realização do presente estudo, chegando, para tanto, a conhecer as comunidades quilombolas: Nhunguara e Galvão.

Tal desconfiança por parte dos quilombolas só se tornou mais amena quando a pesquisadora, ao enfatizar sua formação como advogada, auxiliou, através de consultoria jurídica gratuita, uma série de moradores de Ivaporunduva nas dúvidas quanto à pensão alimentícia, execução de dívidas, separação/divórcio e aspectos confusos (no entender destes moradores) da legislação ambiental.

Outro fator que contribuiu muito para a aceitação da pesquisadora e conseqüentemente do seu estudo foi a companhia, nas idas a campo, da Raquel Pasinato, uma das coordenadoras dos diversos projetos desenvolvidos pelo Instituto Socioambiental (Organização Não-Governamental) nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira.

Passada a fase inicial de receio, medo e desconfiança, a pesquisadora pode conhecer outros quilombolas residentes em Ivaporunduva, que não só as lideranças, iniciando assim o presente trabalho.

Constantemente acompanhada dos moradores de Ivaporunduva, a pesquisadora esteve em muitas áreas de roças, participando, algumas vezes, do cultivo dos alimentos. Por este motivo, pode-se acrescentar que a pesquisadora teve um forte envolvimento na situação analisada, participando da vida da comunidade, em específico da atividade de subsistência por eles realizadas.

Nas visitas às áreas de roças, foram observados, especificamente, se a prática da agricultura de corte e queima é realizada em áreas ciliares referente aos rios e córregos (Área de Preservação Permanente), se é feita com uso do fogo e se

há corte de vegetação que contraria o disposto na Lei da Mata Atlântica. Nestas ocasiões, foram tiradas várias fotos para documentar tais situações.

Neste contexto, também foram realizadas as entrevistas semi-estruturadas (GOLDENBERG, 1998; HAGUETTE, 1992; LAKATOS, MARCONI, 1996) para comprovar se a prática tradicional de cultivo dos alimentos pela Comunidade de Ivaporunduva prescinde de um conhecimento tradicional, bem como se o mesmo se reflete numa regra costumeira, conforme já levantado através da observação.

Nestes momentos de visitas às roças praticadas pelos quilombolas de Ivaporunduva, ainda através da aplicação do roteiro de entrevista, foi verificada a representação social dos moradores desta comunidade no tocante ao cumprimento ou descumprimento das normas ambientais em decorrência da prática da roça de coivara.

Bourdieu (2005) e Santos (2001)²⁸ explicam que os diversos tipos de direito e de conhecimento, assim como os mitos, a língua, a arte são uma das formas existentes de representação social²⁹, ou seja, um modo específico de imaginar a realidade.

Com intuito de verificar as representações sociais dos quilombolas de Ivaporunduva no tocante ao cumprimento ou descumprimento das normas ambientais em decorrência da obediência de seu preceito costumeiro relacionado à prática da agricultura de coivara, assim como com intuito de analisar as representações sociais dos agentes estatais, estes compreendidos por representantes do ITESP³⁰, da NOVA CETESB³¹ e do Pelotão Ambiental³² no tocante

²⁸ Santos (2001) explica que na sociedade pós-moderna há uma pluralidade de ordens jurídicas, estatais e não-estatais e de formas de conhecimento, científicos e não científicos, que se relacionam entre si. Trata-se da mais importante crítica deste autor (2001) referente ao paradigma positivista moderno do direito, centrado no Estado, assim como ao paradigma positivista moderno do conhecimento, centrado na ciência.

²⁹ Com relação à temática das Representações Sociais, estas definidas como categorias de pensamento que expressam a realidade, explicando-a, justificando-a ou questionando-a (MINAYO, 2008),

³⁰ FUNDAÇÃO INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO: Entidade responsável por planejar e executar políticas agrárias e fundiárias do Estado de São Paulo e pelo reconhecimento das Comunidades Remanescentes de Quilombos. Órgão Estadual responsável pelo auxílio na concessão das autorizações para realização das roças.

³¹ NOVA CETESB, agora Companhia Ambiental do Estado de São Paulo, além de manter a função de órgão fiscalizador e licenciador de atividades consideradas potencialmente poluidoras, passa a licenciar atividades que impliquem no corte de vegetação e intervenções em Áreas consideradas de Preservação Permanente a ambientalmente protegidas. No caso das Comunidades Remanescentes de Quilombos p órgão estadual do meio ambiente, responsável pela concessão das autorizações para realização das roças.

ao cumprimento ou descumprimento das normas ambientais em decorrência da forma tradicional de cultivo dos alimentos praticada pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva foi utilizada aplicação de um roteiro de entrevista semi-estruturado.

Importante destacar que a escolha dos representantes dos órgãos estatais está totalmente atrelada a prática da agricultura de corte e queima realizada pelos quilombolas de Ivaporunduva, afinal o ITESP é a entidade responsável por auxiliar os quilombolas nos pedidos das autorizações para realização das roças, a NOVA CETESB tem como função, entre outras, a concessão de autorização para realização agricultura de corte e queima, por fim, o Pelotão Ambiental tem como função fiscalizar a autuar crimes, entre outros, os da área ambiental.

Nestes termos, importante esclarecer que o roteiro de entrevista aplicado foi elaborado com base nos elementos estabelecidos como obrigatórios e/ou proibidos pelo Código Florestal e pela Lei da Mata Atlântica para que assim fosse possível contrastar tais dados com a eventual obediência da regra costumeira relacionado à prática da coivara.

Entende-se por entrevista, uma técnica em que o observador se apresenta diante do investigado e lhe formula perguntas com o objetivo de obter os dados que interessam à investigação (GIL, 2005).

Existem três modalidades de entrevistas: estruturadas, não-estruturadas e semi-estruturadas. Esta última é conceituada por Ludke e Andre (1986, p.34) como: as que se desenrolam a partir de um “esquema básico, porém não aplicado rigidamente, permitindo que o entrevistador faça as necessárias adaptações”.

Conforme ressaltam as autoras (1986) é importante atentar-se ao caráter de interação que permeia a entrevista, porque, diferentemente de outros tipos de técnicas de coleta de dados, que, em geral estabelecem uma relação hierárquica entre pesquisador-pesquisado, a entrevista deve priorizar “uma atmosfera de influência recíproca entre quem pergunta e quem responde” (LUDKE, ANDRE, 1986, p.33), afinal, é através de estímulo e da aceitação mútua, que as informações fluirão de uma maneira mais autêntica.

Para Gil (2005) a entrevista é uma maneira de interação social, trata-se de uma forma de diálogo bastante adequada para conseguir informações sobre o que “as pessoas sabem, crêem, sentem ou desejam” (2005, p.591).

³² Polícia Militar Ambiental – órgão de fiscalização.

Ludke e Andre (1986) explicam que a entrevista ganha vida ao iniciar-se o diálogo entre entrevistador-entrevistado, sendo o respeito pela cultura e pelos valores do outro, um componente de fundamental importância em todo o processo. Desta maneira, saber ouvir atentamente e, ao mesmo tempo, estimular o fluxo natural das informações, assim como garantir um clima de confiança são elementos necessários para que o entrevistado/informante se sinta à vontade para se expressar livremente, sem medos.

Apesar do trabalho de campo ter sido iniciado em 2008, as entrevistas só aconteceram, efetivamente, em janeiro/2009; setembro/2009; janeiro/2010 e julho/2010, pelo motivo anteriormente exposto, qual seja a resistência e desconfiança das lideranças desta comunidade.

Foram realizadas 31 entrevistas, sendo que cada entrevistado representava uma família diferente, isto é, em Ivaporunduva existem 100 famílias, destas 100 famílias, 31 famílias foram entrevistadas através de seu representante. Os 31 representantes de família que foram entrevistados foram escolhidos por indicação, isto é, a pessoa entrevistada (colaborador) indicava outra para responder aos questionamentos.

Como forma de preservar o foco do presente trabalho, sugeriu-se aos entrevistados que, na oportunidade em que fossem apontar outros possíveis informantes, que indicassem, preferencialmente, aqueles que praticavam a roça de coivara.

O número das entrevistas realizadas, qual seja: trinta e uma, foi suficiente para a coleta das informações necessárias a presente pesquisa, uma vez que tal quantia atingiu o que se denomina saturação teórica, isto é, um momento no qual a realização de mais entrevistas não agregaria novas informações sobre o assunto estudado (ADLER; CLARK, 1999 apud ALMEIDA JÚNIOR et al, 2008).

Figura 2 e 3 - Entrevistas realizadas durante a visita das roças de coivara Fonte: Micael Penteadó

Figura 4 e 5 - Entrevistas realizadas com moradores de Ivaporunduva Fonte: Micael Penteadó

Do conjunto de entrevistas realizadas, 39% delas foram feitas com mulheres e 61% foram realizadas com homens. Sendo que, 61% dos entrevistados tinham idade entre 51 e 80 anos, 23% tinham idade entre 31 e 50 anos e 16% dos informantes tinham idade entre 25 e 30 anos.

O levantamento do número de auto de infrações na Comunidade Quilombola de Ivaporunduva relacionados às infringências do Código Florestal e da Lei da Mata Atlântica foi obtido através de análise de documento público oficial, requisitado ao Pelotão Ambiental sediado na cidade de Registro, interior de São Paulo.

A análise documental é uma técnica valiosa de abordagem de dados qualitativos, seja complementando as informações obtidas por outras técnicas, seja desvelando aspectos novos de um tema ou problema (LUDKE, ANDRE, 1986).

São considerados documentos: quaisquer materiais escritos que possam ser usados como fonte de informação sobre o comportamento humano (LUDKE, ANDRE, 1986 apud PHILLIPS, 1974, P. 187). Estes incluem: leis, decretos, normas,

cartas, memorandos, jornais, revistas, diário pessoal, documento oficial, entre outros.

Por meio de análise crítica da literatura científica foi diagnosticado 1) se a agricultura de corte e queima pode ser considerada sustentável, e 2) se as normas jurídicas ambientais, Código Florestal e Lei da Mata Atlântica, obedecem ao ideal socioambiental proposto pela Constituição Federal de 1988, no tocante à possibilidade de manutenção do direito à diferença.

Através da mesma técnica foi possível também levantar elementos que possam auxiliar na elaboração de normas jurídicas ambientais que sejam específicas para as Comunidades Remanescentes de Quilombos (enquanto integrantes do conceito de Populações Tradicionais), consagrando o direito à diferença deste grupo social, como também satisfazendo o ideal socioambiental proposto pela Constituição da República Federativa de 1988.

Urge concluir que, em virtude da preocupação central do presente estudo ser o caso da prática da roça de coivara pelos moradores de Ivaporunduva, é necessário estabelecer que se tratando de uma instância singular, o que significa que o objeto analisado é compreendido como único, numa representação singular da realidade que é multidimensional e historicamente situada (LUDKE, ANDRE, 1986) implica que tal estratégia de pesquisa não pode fornecer base para se fazer uma generalização científica (YIN, 2001).

Há que se considerar que a escolha desta estratégia de pesquisa foi frutífera na medida em que a mesma permitiu um estudo detalhado sobre a prática da roça de coivara pela Comunidade Remanescente de Quilombo de Ivaporunduva, além de proporcionar a construção constante do conhecimento, assim como contribuiu para que se conseguisse realizar uma interpretação em contexto e para explicar dos diversos pontos de vista de uma mesma situação.

4 RESULTADOS E DISCUSSÕES

4.1 A Sustentabilidade da Agricultura de Corte e Queima

No trabalho de campo desenvolvido na Comunidade Quilombola de Ivaporunduva foi possível verificar que a agricultura de corte e queima é o modo tradicional de cultivo dos alimentos praticado pelo mencionado grupo social.

A Agricultura de Corte e Queima também denominada de “roça de coivara”, “agricultura migratória”, “agricultura itinerante” ou “sistema agrícola autóctone”, é compreendida como um sistema de produção agrícola na medida em que para a realização da mesma se articulam: ambiente, recursos naturais, equipamentos, homens e conhecimento.

Conklin (1961) apud Pedroso Jr et al (2008) define agricultura de coivara como qualquer sistema agrícola contínuo, no qual clareiras³³ são abertas para serem cultivadas por períodos mais curtos de tempo do que os destinados a pousio³⁴.

Felipim et al. (2004) especificam que a agricultura de corte e queima consiste na abertura manual de clareiras em pequenas áreas de cobertura florestal, e posterior queima da vegetação nativa para plantio. Estas áreas de roças são utilizadas por apenas um ou dois anos³⁵, quando são abandonadas por períodos que variam de cinco a vinte anos, dependendo das condições locais. Neste ínterim, ocorre um processo de regeneração da vegetação nativa³⁶, responsável pela reconstituição do nutriente do solo. Após este período de pousio, a vegetação é derrubada e queimada, iniciando, a partir daí, um novo plantio, um novo ciclo.

³³ Em geral o período ideal para abertura de clareiras é ao final da época das secas: entre os meses de maio e agosto.

³⁴ Período de abandono da área ou período de descanso do solo.

³⁵ Antes que haja um declínio da colheita

³⁶ Esta vegetação nativa que regenera no período de pousio é denominada pela Comunidade Quilombola de Ivaporunduva de capuava ou capoeira.

Figura 6 e 7 - Abertura de clareira na mata e queima da vegetação Fonte: Micael Penteado.

Destes conceitos expostos, algumas características fundamentais da agricultura de corte e queima merecem ser pontuadas:

1) a organização da vida social de quem as pratica (agricultores), em geral, ampara-se na existência e, conseqüente, uso da floresta secundária em estágio médio ou avançado de regeneração (ABRAMOVAY, 1981);

2) a fertilidade do solo é resultado da cobertura florestal que foi recém cortada e queimada, sem que haja a necessidade de recorrer a utilização de qualquer insumo fertilizante para tanto. Destaca-se que tal situação é vista de forma positiva pelas Comunidades Tradicionais uma vez que as mesmas possuem pouco ou quase nenhum recurso financeiro para disponibilizarem para a compra destes produtos;

3) A base da técnica deste sistema agrícola é a itinerância ou rotação de terras, que consiste na movimentação sucessiva da área cultivada. Neste sentido, esclarece Petrone (1961) que a itinerância está diretamente relacionada à busca de fertilidade e à otimização da exploração da terra.

4) O respeito aos períodos de pousio³⁷ é extremamente importantes para a sustentabilidade deste sistema agrícola.

5) o uso do fogo é um aspecto fundamental neste tipo de agricultura, pois conforme explica Petrone (1961), a utilização do mesmo tem um caráter técnico, na medida em que cumpre mais de uma função na atividade produtiva: além de “limpar” o terreno, ainda o fertiliza.

³⁷ Urge esclarecer que o tempo necessário para obtenção do efeito regenerativo proporcionado pelo pousio deve ser medido conforme a altura das árvores e pela cobertura da folhagem, ou seja, conforme o sombreamento e a biomassa do local.

Com relação à sua abrangência a agricultura de corte e queima “é realizada atualmente por toda a região tropical do planeta, estendendo-se até as florestas subtropicais” (PEDROSO Jr., MURRIETA, ADAMS, 2008, p. 155).

A utilização em larga escala da agricultura itinerante se dá em virtude da mesma ser uma adaptação altamente eficiente às condições onde o trabalho, assim como a fertilidade do solo são fatores limitantes significativos na produção agrícola.

Por este motivo, Mc Grath (1987) apud Pedroso Jr., Murrieta, Adams (2008) destaca a agricultura de corte e queima como uma estratégia de manejo de recursos, onde os campos são rotados de forma a explorar o capital energético e nutritivo do complexo natural solo-vegetação da floresta, muitas vezes constituindo única fonte de nutrientes da roça.

Com relação à sustentabilidade da agricultura de corte e queima, Pedroso Jr., Murrieta e Adams (2008) ressaltam que não há uma visão hegemônica na literatura científica sobre os desdobramentos ambientais da agricultura de coivara. Conforme explicam os mesmos autores, existem diferentes clivagens a respeito deste tema, algumas antagônicas entre si, que têm tido maior ou menor impacto de acordo com o cenário político e acadêmico de cada época.

Dentre os impactos negativos imputados à prática da agricultura itinerante estão: 1) solos e processos erosivos; 2) desmatamento e perda de biodiversidade, por fim, 3) gases estufa e aquecimento global.

Soto et al (1995) apud Pedroso Jr., Murrieta, Adams (2008) afirmam que o corte e a queima da vegetação seguidos do cultivo acabam por desestabilizar a dinâmica da ciclagem de nutrientes, resultando na conseqüente perda de nutrientes do sistema solo-vegetação, assim como, dependendo do tamanho da área aberta, podem resultar também em processos erosivos e de degradação do solo.

Pereira e Vieira (2001) ao analisarem o papel da agricultura itinerante na deterioração das propriedades físicas do solo, concluíram que a realização da mesma contribui para a porosidade do solo, podendo causar a compactação, o aumento de lixiviação e a ocorrência de processos erosivos.

Segundo destacam Pedroso Jr., Murrieta, Adams (2008, p. 160) a agricultura de corte e queima é considerada a principal causa do desmatamento das regiões tropicais, da Ásia, África e America Latina, embora subjacentes a ela existam causas políticas e socioeconômicas. Como conseqüência desse desmatamento há a fragmentação e perda de habitats, como também há a degradação do solo que

restringe a recuperação das florestas secundárias. “Esses dois fatores são os maiores responsáveis, atualmente, pela perda de biodiversidade em florestas tropicais”.

Outro problema ambiental atribuído à prática da roça de coivara é o fato da queima das florestas, principalmente nas regiões tropicais, ser considerada uma das principais causas da liberação dos gases de efeito estufa na atmosfera que provocam o aquecimento global.

Apesar da descrição dos impactos negativos da agricultura itinerante, Felipim et al (2004) defendem que a agricultura de pousio, quando realizada em determinados contextos sociais e ambientais, tais como, a prática da mesma, em pequena escala, por comunidades tradicionais, entre elas os quilombolas de Ivaporunduva, em locais com grande quantidade de cobertura florestal, como no caso o Vale do Ribeira, que é uma região que detém um dos maiores remanescentes de Mata Atlântica do sudeste do Brasil, pode significar um exemplo de uma prática ambientalmente adequada.

No mesmo sentido, Pedroso Jr., Murrieta e Adams (2008) advogam que quando a roça de corte e queima é praticada tradicionalmente em grandes áreas florestadas, com baixa densidade populacional, com emprego de tecnologia de baixo impacto e longos períodos de pousio, como acontece no caso da Comunidade Quilombola de Ivaporunduva, é manejada de forma ecologicamente correta sem comprometer drasticamente a fertilidade dos solos.

Os mesmos autores (2008) reiteram que a roça de coivara é uma prática adaptada, principalmente, a grande parte dos solos de regiões tropicais que em geral não são muito férteis ou são deficientes de determinados nutrientes:

Dessa forma, o sistema depende da queima da biomassa acumulada durante a recuperação florestal para aumentar as qualidades nutricionais do solo e preparar a área para cultivo por meio da cinza, que pode, por exemplo, aumentar enormemente a quantidade de potássio, cálcio e magnésio disponíveis no solo (OLIVEIRA, 2008 apud PEDROSO Jr., MURRIETA, ADAMS, 2008, p. 156).

Hernani (1986) explica que a agricultura de corte e queima pode ser categorizada de ambientalmente correta, já que a mesma auxilia tanto no aumento das taxas de decomposição de matéria orgânica em camadas superiores do solo, decorrentes da liberação dos nutrientes através das cinzas, como também reduz pragas e doenças.

Sampaio (1998) esclarece que após a queima do local, os nutrientes ficam disponíveis por um ou dois anos, por conseguinte, essas áreas, ao serem abandonadas por um período de pousio, contribuem para que haja o crescimento rápido de nova vegetação, já que esta aproveita os nutrientes remanescentes do solo.

Com relação à sucessão florestal, tem-se que a forma de uso do solo influencia diretamente a composição de espécies de florestas secundárias tropicais por muitas décadas. Neste sentido destacam Pereira e Vieira (2001) que em uma capoeira de 30 anos após o abandono de uma roça, a diversidade é maior do que aquela encontrada na capoeira onde havia um cafezal (monocultura).

Ao considerar, portanto, que o processo sucessional é mais rápido em áreas abandonadas após o uso da agricultura de corte e queima, Pedroso Jr. Murrieta e Adams (2008, p.158) concluem ser contraproducente “quando estratégias conservacionistas que visam diminuir a pressão sobre florestas maduras encorajam a intensificação da agricultura”.

Balée (1993) e Colchester (1997) reiteram a sustentabilidade da roça coivara, pois ao analisarem impactos sociais, ecológicos e culturais sobre regiões de florestas tropicais em vários continentes, constataram que muitas dessas áreas tinham se conservado com alta biodiversidade por conta do manejo dos recursos naturais ligados ao modo de vida das comunidades tradicionais que nelas habitavam.

Gómez-Pompa e Kaus (2000) defendem também a sustentabilidade da agricultura de corte e queima ao atribuírem à intervenção humana por meio do cultivo itinerante importante papel na composição da biodiversidade em florestas tropicais.

Além da importância da roça de coivara para composição da biodiversidade em florestas tropicais, a mesma, segundo explica Altieri (1999) assegura ainda a diversidade inter e intraespecífica de cultivares. No mesmo raciocínio, destacam Peroni e Hanazaki (2002) que para além da grande riqueza de espécies cultivadas em consórcio, a maioria das espécies cultivadas, principalmente a mandioca, possui alta diversidade intraespecífica, sendo utilizadas das mais diversas maneiras.

A prática da agricultura de corte e queima pode, portanto, também ser considerada sustentável do ponto de vista ambiental na medida em que ao promover a conservação da diversidade inter e intraespecífica de cultivares promove,

conseqüentemente, a preservação de parcela da biodiversidade, visto que a primeira é parte integrante da segunda.

Por este motivo, Santilli (2005) alerta que além da proteção da diversidade biológica, é necessário que se atente também a uma parte integrante da mesma, a tutela da agrobiodiversidade³⁸, ou diversidade agrícola, a qual inclui: a diversidade de espécies (espécies diferentes de plantas cultivadas, exemplo: milho, arroz, abóbora), a diversidade genética (variedades diferentes de uma mesma espécie, exemplo: diversas variedades de milho, de feijão) e a diversidade de ecossistemas agrícolas ou cultivados (sistemas agrícolas tradicionais de queima e pousio, sistemas agroflorestais³⁹, cultivos em terraços, cultivo em terrenos inundados).

A agrobiodiversidade, ou diversidade agrícola, constitui uma parte importante da biodiversidade e engloba todos os elementos que interagem na produção agrícola: os espaços cultivados ou utilizados para a criação de animais domésticos, as espécies direta ou indiretamente manejadas, como as cultivadas e seus parentes silvestres, as ervas daninhas, os parasitas, as pestes, os polinizadores, os predadores, os bimbiontes (organismos que fazem parte de uma simbiose, ou seja, que vivem com outros) etc. e a diversidade genética a eles associada – também chamada de diversidade intraespecífica, ou seja, dentro de uma mesma espécie (SANTILLI, 2009, p.92).

Conforme explica a mesma autora (SANTILLI, 2009), a importância da proteção da diversidade de plantas cultivadas se dá em virtude de sua capacidade de se adaptar a condições ambientais diversas (clima, solo, vegetação, etc) o que assegura aos agricultores a possibilidade de sobrevivência em muitas áreas sujeitas a estresse ambientais.

Contudo, o que se observa atualmente é uma crescente perda da biodiversidade agrícola causada, sobretudo, pela substituição das variedades locais e tradicionais, caracterizadas pela ampla variedade genética, pelas variedades modernas, de alto rendimento e estreita base genética (SANTILLI, 2009, p.100):

É o cultivo de espécies diversas que protege os agricultores, em muitas circunstâncias, de uma perda total da lavoura, em casos de peste, doença, seca prolongada etc. Com as monoculturas, de estreitíssima base genética,

³⁸ O conceito de “agrobiodiversidade” emergiu nos últimos dez a quinze anos, em um contexto interdisciplinar que envolve diversas áreas do conhecimento (Agronomia, Antropologia, Ecologia, Botânica, Genética, etc). Reflete as dinâmicas e complexas relações entre as sociedades humanas, as plantas cultivadas e os ambientes em que convivem, repercutindo sobre as políticas de conservação dos ecossistemas cultivados, de promoção da segurança alimentar e nutricional das populações humanas, de inclusão social e de desenvolvimento local sustentável (SANTILLI, 2009, p. 91).

³⁹ Os sistemas agroflorestais são formas de uso e manejo da terra, nos quais árvores ou arbustos são utilizados em associação com cultivos agrícolas e/ou animais.

ocorre o contrário: as pestes, doenças etc atingem a única espécie cultivada e destroem completamente a lavoura.

A uniformidade genética cria enormes riscos e incertezas para os cultivos agrícolas, que se tornam especialmente vulneráveis. A situação de vulnerabilidade genética se caracteriza quando uma planta cultivada em larga escala é uniformemente suscetível a pestes, doenças ou estresses ambientais, devido à sua constituição genética, criando, dessa forma, riscos de perda totais nas lavouras.

Ainda que uma variedade moderna tenha sido desenvolvida para ter resistência contra um determinado patógeno, qualquer mutação nesse patógeno, por menor que seja, poderá ser suficiente para quebrar toda a resistência, tornando vulnerável toda a lavoura.

Conforme se estrata do Relatório sobre o Estado dos Recursos Genéticos de Plantas do Mundo, apresentado durante a 4^o Conferência Técnica Internacional sobre os Recursos Fitogenéticos, realizada em Leipzig, na Alemanha, no ano de 1996, há um alerta para a grave erosão genética e cultural provocada pelos sistemas agrícolas modernos. Segundo este documento, nos últimos cem anos, os agricultores perderam entre 90% e 95% de suas variedades agrícolas e mais (SANTILLI, 2009, p. 96-97):

- 1) Na Coréia do Sul, apenas um quarto das catorze variedades vegetais nativas cultivadas em jardins e hortas em 1985 continuavam a existir em 1993. Apenas 20% das variedades de milho que existiam no México nos anos de 1930 ainda existem hoje;
- 2) Nos Estados Unidos, 95% das variedades de repolho e 94% das variedades de ervilha, 81% das variedades de tomate deixaram de existir no último século. Das 7.098 variedades de maçã existentes entre 1804 e 1904, 86% já não existem mais;
- 3) Na China, das dez mil variedades de trigo utilizadas em 1949, apenas mil ainda eram usadas nos anos de 1970. Até os anos de 1970, cerca de cinco mil variedades de arroz eram cultivadas na Índia, das quais apenas quinhentas continuam a existir, e entre dez e vinte variedades ocupam a maior parte do território indiano.

Não bastando a perda da biodiversidade agrícola, existe ainda um outro problema a este atrelado: a extinção dos saberes, práticas e conhecimentos relacionados a prática de sistemas agrícolas diversos da agricultura “moderna”.

Santilli (2009) expõe que a agrobiodiversidade é essencialmente resultado da intervenção do homem sobre o ecossistema, ou seja, é produto da criatividade deste na interação com ambiente natural. Outrossim, “os processos culturais, os conhecimentos, práticas e inovações agrícolas, desenvolvidos e compartilhados pelos agricultores, são componente-chave da agrobiodiversidade” (SANTILLI, 2009,

p. 94), devendo os mesmos serem protegidos, já que a extinção deles é difícil de ser avaliada e mensurada:

As práticas de manejo, cultivo e seleção de espécies, desenvolvidas pelos agricultores ao longo dos últimos dez mil a doze mil anos, foram responsáveis, em grande parte, pela enorme diversidade de plantas cultivadas e de agroecossistemas e, portanto, não se pode tratar a agrobiodiversidade dissociada dos contextos, processos e práticas culturais e socioeconômicas que a determinam e condicionam. Por isso, além da diversidade biológica, genética e ecológica, há autores que agregam um quarto nível de variabilidade: o dos sistemas socioeconômicos e culturais que geram e constroem a diversidade agrícola (SANTILLI, 2009, p.94).

Outro aspecto que torna a proteção da agrobiodiversidade extremamente importante é o fato dela estar diretamente associada à segurança alimentar e nutricional de agricultores/produtores e dos consumidores.

Segurança Alimentar e Nutricional⁴⁰ consiste na realização do direito de todos ao acesso regular e permanente a alimentos de qualidade, em quantidade suficiente, sem comprometer o acesso a outras necessidades essenciais, tendo como base práticas alimentares promotoras de saúde que respeitem a diversidade cultural e que sejam ambiental, cultural, econômica e socialmente sustentáveis.

Trata-se da necessidade de se assegurar o direito a uma alimentação equilibrada em proteínas, vitaminas, minerais e outros nutrientes, como condição essencial para uma boa saúde, conforme recomendação de nutricionistas (SANTILLI, 2009).

Deste modo, tem-se que a agrobiodiversidade está atrelada não só a produção de alimentos em quantidade e qualidade recomendáveis, como também a sustentabilidade desta produção.

Na esteira deste raciocínio, cumpre colacionar as idéias de Pedroso Jr., Murrieta e Adams (2008, p.155):

A agricultura de corte e queima é, ainda, a principal responsável pela subsistência de cerca de 250 a 500 milhões de pessoas ao redor do mundo, a maior parte delas nos trópicos (Lanly, 1982; FAO, 1985, Attiwill, 1994; Brady, 1996); que usam 240 milhões de hectares de florestas densas e 170 milhões de hectares de florestas abertas, aproximadamente 21% da área total coberta por floresta tropical no mundo (Lanly, 1982).

⁴⁰ Conceito estabelecido pelo artigo 3º da Lei nº 11.346, de 15 de setembro de 2006, que cria o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional, a fim de assegurar o direito humano à alimentação.

Segundo ressalta os mesmos autores (2008, p.155) “só na Amazônia, o sistema tradicional de corte e queima é responsável pela alimentação de cerca de 600mil famílias de pequenos produtores”.

Altieri (1999) conclui que é justamente a diversidade inter e intraespecífica de cultivares que oferece às populações que praticam a agricultura de coivara meios de promover uma dieta mais diversificada, estabilidade da produção, a minimização de riscos, a redução da incidência de insetos e doenças, o uso eficiente de mão de obra familiar, o aumento da produção com recursos escassos e a maximização dos retornos sob baixos níveis de tecnologia.

Em virtude de todo o exposto, Diegues (1995) conclui que populações tradicionais adaptadas ao meio em que vivem, aos recursos que exploram e à cultura que construíram são eficientes gestores dos recursos, capazes de criar técnicas de produção e normas eficazes de gerência do meio.

Neste contexto, Pasinato e Rettl (2009, p. 50) especificam que as comunidades negras rurais do Vale do Ribeira desenvolveram, ao longo de sua existência, formas de manejo do meio ambiente local que contribuíram para a preservação do Bioma da Mata Atlântica:

Nos territórios das comunidades quilombolas aproximadamente 65% de sua área é ocupada por matas nativas e 11% por vegetação em estágios primários e secundários de regeneração (capoeiras).

Este fato pode ser corroborado com os dados coletados por Tatto e Pacheco dos Santos (2008), que mostram que no ano de 2007, num total de 2.710,06, hectares⁴¹ de área pertencente aos moradores de Ivaporunduva, a forma de uso da terra correspondia a: 76,36% da área ocupada por capoeira/mata; 12,36% da área ocupada por capoeirinha/capoeira; 2,06% da área ocupada por bananal orgânico; 1,03% por bananal convencional; 0,1% ocupada pelos quintais⁴² e 1,86% pelas roças de coivara

⁴¹ Esse limite (2.710,06 ha) foi calculado com base no memorial descritivo fornecido pelo ITESP.

⁴² Quintais: áreas ao redor das casas dos integrantes das comunidades quilombolas onde são plantadas hortas, árvores frutíferas e onde também são criados animais de pequeno porte, como galinhas e porcos (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2008).

alimentos que devem ser cultivados em cada época do ano, saberes, esses, que podem ser denominados de tradicionais.

Tais saberes, segundo conceito proposto por Diegues (2000), podem ser definidos como tradicionais uma vez que preenchem os seguintes requisitos: 1) trata-se de um conhecimento a respeito do mundo natural gerado no âmbito da sociedade não-urbano industrial – como é o caso da Comunidade Quilombola de Ivaporunduva e, 2) são transmitidos oralmente de geração para geração.

Conforme constatado na Comunidade de Ivaporunduva, os avós e os pais, em geral, passam oralmente o conhecimento aos filhos sobre a prática da roça de coivara. Todavia, foi levantado também que, nos últimos anos, os jovens que moram nesta comunidade, seduzidos pelas facilidades da vida urbana, têm perdido o interesse em tal aprendizado, preferindo obter seus alimentos nos mercados das cidades envolventes.

A situação descrita pode ser corroborada pelo fato de que 61% dos entrevistados que praticam a roça de corte e queima têm idade entre 51 e 80, 23% dos informantes que realizam a roça de coivara têm idade entre 31 e 50 anos e, por fim, apenas 16% dos informantes que também a praticam têm idade entre 25 e 30 anos.

Figura 8 - Idade dos entrevistados que praticam a roça de coivara

Da análise dos números acima foi possível concluir que o menor percentual de entrevistados que praticam a roça itinerante é de jovens, situação que se torna ainda mais grave quando se constata que nesta categoria não foram incluídos os adolescentes⁴³, os quais, justamente, por não terem sido indicados para serem informantes nesta pesquisa, não praticam a roça de corte e queima.

⁴³ Para esta pesquisa o termo adolescente implica em pessoas cuja idade varia entre 14 e 24 anos.

Esta realidade reitera as explicações dadas por muitos colaboradores que afirmaram que os jovens (inclusive os menores de 25 anos que não foram indicados para serem entrevistados justamente por não fazerem a roça de coivara) têm preferido muito mais desenvolver trabalhos nas cidades da região, como por exemplo a prestação de serviços para prefeitura de Eldorado ou mesmo migrar para grandes cidades, como São Paulo e Curitiba, em busca de melhores salários e melhor qualidade de vida⁴⁴, ao invés de aprenderem sobre a prática da agricultura itinerante e de sobreviver dos alimentos que por eles mesmos seriam, então, cultivados.

Não obstante o desinteresse dos jovens pelo conhecimento e pela prática da agricultura de corte e queima, 94% dos entrevistados afirmaram que ainda se alimentam de produtos agrícolas obtidos em suas roças.

Os relatos dos colaboradores desta pesquisa apontam que estes se alimentam diariamente de arroz, feijão, mandioca e banana. Estas informações podem ser comprovadas pelo levantamento realizado pelo Instituto Socioambiental (TATTO, PACHECO DOS SANTOS, 2008) que aponta como variedades mais cultivadas em Ivaporunduva, respectivamente: A) feijão (60%); B) arroz, mandioca e milho (40%); C) o cará (38%); D) a cana-de-açúcar (35%); e, por fim, E) a batata doce (30%).

Os informantes afirmaram ainda que, nos períodos satisfatórios a colheitas de verduras, isto é, de fevereiro a setembro, eles também as incluem no cardápio diário. Com relação à “mistura”⁴⁵, aqueles acrescentam que também ingerem carne quando pescam, quando matam uma galinha caipira do quintal ou mesmo quando compram uma carne de boi ou de porco no mercado, já que a criação deste último, nos moldes realizado pela cultura quilombola, foi restrita pela imposição de normas jurídicas ambientais.

A realização da agricultura itinerante, além de se configurar como um conhecimento tradicional, por obedecer a certos costumes que são praticados constantemente, assume também o caráter de uma regra costumeira.

Através da observação, da observação participante e da análise das entrevistas realizadas com os moradores de Ivaporunduva foi possível verificar que a

⁴⁴ Destaca-se que o termo “melhor qualidade de vida” foi utilizada neste contexto fazendo referência ao ideário quilombola de que a vida urbana-industrial proporcionada pelas cidades seria melhor do que aquela que os moradores de Ivaporunduva levam no meio rural.

⁴⁵ Mistura: referente a proteína animal

prática do saber tradicional sobre como fazer a roça de coivara repercute num *dever-ser*, ou seja, repercute na capacidade deste grupo social expressar uma idéia de qual deve ser o comportamento de cada um, dando origem tanto a regras de conduta que devem ser seguidas por todos, como também formando mecanismo de controle social.

A imposição e a sanção desta regra costumeira referente à prática reiterada do conhecimento tradicional sobre a maneira de realizar a roça itinerante é estabelecida tanto pelos moradores de Ivaporunduva como também pela própria natureza.

A imposição da referida regra costumeira pelos habitantes que integram comunidade ora analisada se reflete na divisão do território, que é comum, em pequenos espaços, os quais passam a ser destinados a cada grupo familiar para que sejam utilizados para a prática da roça de subsistência. Tal divisão do território deve ser respeitada por todos moradores do local, sob pena do infrator ser excluído da vida social da comunidade, ou mesmo ser retirado da associação que os representa.

Já a imposição da regra costumeira sobre a prática da coivara pela natureza se dá pelo fato desta ditar a época do plantio – “quando plantar”; as terras mais férteis para tanto – “onde plantar”; qual alimento deve ser plantado em cada época – “o que plantar” e qual a forma mais apropriada para se plantar – “como plantar”, condições que uma vez desrespeitadas implicam na alteração da qualidade do alimento, ou mesmo na impossibilidade de sua colheita.

A regra costumeira, fruto da prática reiterada do know-how sobre a roça itinerante, é seguida por todos os moradores de Ivaporunduva porque, conforme explica Malinowski (1986), sua utilidade prática é reconhecida pela razão e comprovada pela experiência, isto é, caso algum quilombola não obedeça as regras ditadas pela natureza para o plantio dos alimentos, possivelmente não conseguirá colhê-los, ou caso os colha, terão baixa qualidade e serão em menor quantidade do que o necessário para garantia de sua sobrevivência.

No mesmo sentido, a obediência da regra costumeira referentes à prática da roça de corte e queima também se dá pelo desejo de satisfazer a opinião do grupo social a que se pertence (MALINOWSKI, 1986), já que nenhum habitante de Ivaporunduva pretende ser expulso da associação que os representa, muito menos

sofrer a rejeição da comunidade da qual faz parte, caso infrinja a regra por todos estabelecida.

Com base no descrito, importante concluir que esta pesquisa parte do pressuposto que, tendo em vista que o conhecimento tradicional sobre a roça de coivara é constantemente repetido entre os moradores da comunidade de Ivaporunduva e, ao mesmo tempo, sua prática obedece a certas regras impostas e sancionadas tanto pelo grupo social ora analisado, como também pela natureza, este estudo passou a considerá-lo e a adotá-lo também como uma regra costumeira no seio desta coletividade.

No próximo tópico, será analisado se a obediência desta regra costumeira contraria ou não as normas jurídicas ambientais, Código Florestal e Lei da Mata Atlântica, o que então, resultaria num caso típico de ineficácia jurídica e social desta legislação.

4.3 Regra Costumeira x Legislação Ambiental

A prática da agricultura de corte e queima configura-se como um saber tradicional que se reflete numa regra costumeira, a qual é obedecida pela a maioria dos moradores de Ivaporunduva, já que muitos deles subsistem, ainda que parcialmente, de produtos agrícolas obtidos em suas roças.

Urge esclarecer que, nos últimos dez anos, houve um aumento na capacidade de compra dos moradores de Ivaporunduva em virtude do crescimento das rendas familiares obtidas através 1) venda da banana (aproximadamente 60%); 2) do recebimento de bolsa família (aproximadamente 40%); 3) do recebimento da aposentadoria , da renda-cidadã (aproximadamente 35%), 4) da venda do artesanato (aproximadamente 33%); e, por fim, 5) do recebimento de bolsa-escola e serviço na prefeitura (aproximadamente 15%) (TATTO, PACHECO DOS SANTOS, 2008). Diante deste novo contexto, os quilombolas de Ivaporunduva passaram a comprar seus alimentos nos mercados das cidades envolvidas, Eldorado e Iporanga, ao invés de produzi-los através de suas roças de coivara.

Os 70% de entrevistados que informaram que há cerca de 10 anos passaram a comprar seus alimentos ao invés de os cultivarem, alegaram que tal situação se deu em virtude da escassez dos alimentos obtidos através da roça itinerante que deixaram de ser produzidos em quantidade suficiente para durarem um ano inteiro, não garantindo, com isso, a alimentação de todos da comunidade. Este fato

estimulou, inevitavelmente, a compra dos mesmos e de outros produtos básicos, tais como o sal, óleo e açúcar, nos mercados das cidades envolventes:

“Eu compro no supermercado quando num tenho nas minhas roças, eu compro umas cabeça de arface, cabeça de repoio, uma cenoura, quando num tenho na mia horta, se não num compro”

Informante A – 56 anos

“Aqui só compra o básico, óleo, açúcar, café de vez em quando, o resto eu planto”

Informante B- 42 anos.

“No supermercado, bem dizê, agente compra de quase tudo. Às vezes uma verdurinha, uma arface agente planta na horta. Mas tem uma época que agente chega a comprar, porque acaba, né? Tem uma época de plantá e uma época que num dá pra plantá, aí agente compra, né? Agente compra arroz, antigamente agente tomava café de guarapa, mas agora ninguém mais planta cana, aí agente compra no mercado”

Informante C- 55 anos

Quando os entrevistados foram interrogados sobre o motivo que os levaram a tomarem tal atitude, ou seja, passar a comprar em mercados os alimentos que antes eles mesmos cultivavam, 55% deles alegaram algum obstáculos para a realização da roça de corte e queima, ou mesmo para a redução do espaço destinado para a prática daquela, destacando-se, respectivamente, os principais:

- 1º) a legislação ambiental é muito rigorosa;
- 2º) o entrevistado possui idade avançada para trabalhar na roça (em média 65-70 anos);
- 3º) o informante apresenta algum problema de saúde⁴⁶ e para realizar a roça tem que pagar “camarada”;
- 4º) O entrevistado planta banana para vender (monocultura), então fica sem tempo para fazer a roça de coivara.

Com relação às declarações dos informantes de que a legislação ambiental é um obstáculo para a realização da roça de coivara, esta situação é comprovada uma vez que, a partir da década de 1950, foram criadas muitas Unidades de Conservação no Vale do Ribeira, oportunidade que foram impostas severas restrições ao modo de vida, entre outras, das comunidades quilombolas, principalmente relacionado à prática da roça de corte e queima (PEDROSO Jr. et al, 2008).

⁴⁶ O problema de saúde que mais impede a realização da roça de coivara é problema na coluna, segundo informações dos entrevistados.

“Compra de tudo, é geral. Desde 2005 pra cá, comecei a comprar porque, de primeiro, agente plantava roça grande de arroz, feijão, milho, vivia daquilo, mas agora mudou muito, agora tem uns limites, né? Agora, tem que roçar mais embaixo, que não pode roçar mato grosso, tem um limite esse negócio da roça. Agente plantava pra viver daquilo, aí foi mudando, hoje em dia não vive assim”

Informante D – 60 anos

“Desde quando começou a proibir, até então, eu me lembro muito há 10 anos atrás, ninguém comprava carne aqui, ninguém comprava arroz, ninguém comprava feijão... com a proibição agente passou a comprar”

Informante E- 29 anos

Com o advento do Código Florestal e da Lei da Mata Atlântica (e seu Decreto regulamentador) essas restrições foram intensificadas, condicionando a realização da agricultura tradicional à obtenção de autorização ambiental, somente concedida para áreas não localizadas em Áreas de Preservação Permanente, nas quais o uso é proibido, assim como para locais cuja vegetação secundária se encontra no estágio inicial de regeneração, isento totalmente do emprego do fogo.

A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 estabelece no seu artigo 225:

Art. 225 Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações.

§ 1º Para assegurar a efetividade desse direito, incumbe ao Poder Público:

- I- preservar e restaurar os processos ecológicos essenciais e prover o manejo ecológico das espécies e ecossistemas;
- II- preservar a diversidade e a integridade do patrimônio genético do País e fiscalizar as entidades dedicadas à pesquisa e manipulação de material genético;
- III- definir, em todas as unidades da federação, espaços territoriais e seus componentes a serem especialmente protegidos, sendo a alteração e a supressão permitidas somente através de lei, vedada qualquer utilização que comprometa a integridade dos atributos que justifiquem sua proteção;
- IV- exigir, na forma da lei, para instalação de obra ou atividade potencialmente causadora de significativa degradação do meio ambiente, estudo prévio de impacto ambiental, a que se dará publicidade;
- V- controlar a produção, a comercialização e o emprego de técnicas, métodos e substância que comportem risco para a vida, a qualidade de vida e o meio ambiente;
- VI- promover a educação ambiental em todos os níveis de ensino e a conscientização pública para a preservação do meio ambiente;
- VII- proteger fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade;

(...)

§ 4º A Floresta Amazônica brasileira, a Mata Atlântica, a Serra do Mar, o Pantanal Mato- Grossense e a Zona Costeira são patrimônio nacional, e sua utilização far-se-á, na forma da lei, dentro de condições que assegurem a

preservação do meio ambiente, inclusive quanto ao uso dos recursos naturais;

(...)

Milaré (2005) explica que para efetivar o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, o legislador constituinte impôs ao Poder Público o dever de definir, em todas as unidades da Federação, espaços territoriais e seus componentes bióticos e abióticos a serem especialmente protegidos, sendo vedada qualquer utilização que comprometa a integridade dos atributos que justifiquem a sua proteção (artigo 225, § 1º, incisos III e VII).

Conceitua-se Espaços Territoriais Especialmente Protegidos como:

(...) espaços geográficos, públicos ou privados, dotados de atributos ambientais relevantes que, por desempenharem papel estratégico na proteção da diversidade biológica existente no território nacional, requerem sua sujeição, pela lei, a um regime de interesse público, através da limitação ou vedação do uso dos recursos ambientais da natureza pelas atividades econômicas (MILARÉ, 2005, p.358)

Segundo explica o mesmo autor (2005) existem quatro categorias distintas de espaços territoriais especialmente protegidos elencados na legislação ambiental brasileira: Unidades de Conservação, Áreas de Proteção Especial. Reserva Legal e, por fim, Áreas de Preservação Permanente.

As Áreas de Preservação Permanente são áreas protegidas nos termos do artigo 2º e 3º do Código Florestal (Lei nº 4.771/65, modificada pela MP 2.166-67, de 24 de maio de 2001), coberta ou não por vegetação nativa, com a função ambiental de preservar os recursos hídricos, a paisagem, a estabilidade geológica, a biodiversidade, o fluxo gênico da fauna e flora, proteger o solo e assegurar o bem-estar das populações humanas (artigo 1º, inciso II, do Código Florestal).

O artigo 2º da Lei 4.771/65 enumera oito alíneas que consideradas de preservação permanente, pelo só efeito desta lei e, nessas hipóteses descritas, inclui-se a mata ciliar. Assim, consoante dispõe o referido estatuto legal, deverão ser conservados determinadas metragens de vegetação ciliar, as quais são variáveis segundo a largura dos cursos d'água. Já nos casos de nascentes e olhos d'água as metragens de mata a serem preservadas são fixas, no equivalente a cinquenta metros.

Art. 2º Consideram-se de preservação permanente, pelo só efeito desta Lei, as florestas e demais formas de vegetação natural situadas:

a) ao longo dos rios ou de qualquer curso d'água desde o seu nível mais alto em faixa marginal cuja largura mínima seja:

- 1) de trinta metros para os cursos d'água de menos de dez metros de largura;
- 2) de cinquenta metros para os cursos d'água que tenham de dez metros a cinquenta metros de largura;
- 3) de cem metros para os cursos d'água que tenham de cinquenta metros a duzentos metros de largura;
- 4) de duzentos metros para os cursos d'água que tenham de duzentos a seiscentos metros a duzentos metros de largura;
- 5) de quinhentos metros para os cursos d'água que tenham largura superior a seiscentos metros;
- b) ao redor das lagoas, lagos ou reservatórios d'água naturais e artificiais;
- c) nas nascentes, ainda que intermitentes e nos chamados "olhos d'água", qualquer que seja a sua situação topográfica, num raio mínimo de cinquenta metros de largura;
- (...)

O Código Florestal brasileiro tutela as Áreas de Preservação Permanente, entre elas as áreas ciliares, em virtude de estudos científicos originados das ciências naturais comprovarem a extrema importância da conservação da vegetação ciliar para o equilíbrio do ecossistema ripário.

Nestes termos, destacam-se as principais funções da mata ciliar:

- A mata ciliar, segundo Steinblus et al (1984), proporciona maior estabilidade das margens dos rios, pois seu emaranhado radicular impede a erosão acelerada evitando seu assoreamento.

- Garante a recarga dos lençóis freáticos, pois apra a água da chuva, conduzindo-as mais suavemente ao solo.

- Propicia a manutenção das condições adequadas para a sobrevivência dos ecossistemas aquáticos, por fornecer alimentos como sementes, frutos e matéria orgânica vegetal (LIMA,1989).

- Auxilia na diminuição das flutuações térmicas dos cursos d'água, já que funciona como interceptora e filtradora da maior parte da radiação solar, fazendo com que as porções dos raios solares que chegam até a água sejam constantes.

- Funciona como local de abrigo, reprodução, alimentação e para saciar a sede de animais e funciona também como corredores para migração e favorecimento de fluxo gênico, tanto para outras matas ripárias como para outros tipos de vegetação adjacentes que sofrem fragmentação.

Fonseca e Redford (1984) advertem que a vegetação ciliar é o local onde se encontra a maior diversidade de espécies da fauna terrestres.

Pelo exposto, Viana (1990), conclui que o desmatamento da vegetação ciliar origina danos ambientais gravíssimos, tais como: a diminuição da diversidade biológica, distúrbio no regime de bacias hidrográficas e mudanças climáticas.

É importante esclarecer que o Código Florestal não obriga os proprietários e posseiros rurais a reflorestarem ou restaurarem a mata ciliar de suas propriedades ou de onde habitam, mas tão somente não suprimi-las, ainda que parcialmente. Todavia, caso haja a necessidade de deflorestamento da vegetação ciliar, esta somente será permitida com prévia autorização do Poder Executivo Estadual, nos casos de: utilidade pública, interesse social e comprovado baixo impacto ambiental.

Importante destacar que o Código Florestal proíbe o uso do fogo nas florestas e demais formas de vegetação, exceto se peculiaridades locais e regionais justificarem o emprego do mesmo em práticas agropastoris ou florestais, mediante Queima Controlada (artigo 27, § único da Lei 4.771/1965 e artigo 2º do Decreto 2.661, de 08 de julho de 1998⁴⁷)

Consoante estabelece o parágrafo único do artigo 2º do Decreto 2.661/1998, “considera-se Queima Controlada o emprego do fogo como fator de produção e manejo em atividades agropastoris ou florestais, e para fins de pesquisa científica e tecnológica, em área com limites físicos previamente definidos”.

Urge esclarecer que para o emprego de fogo mediante Queima Controlada é necessária prévia autorização do órgão ambiental, oportunidade em que, entre outras providências, o interessado deverá preparar aceiros de no mínimo três metros de largura, ampliando esta faixa quando as condições ambientais, topográficas, climáticas e o material combustível determinarem (artigo 4º, IV do Decreto 2.661/1998).

Para casos em que o aceiro se destinar à proteção de áreas de florestas e de vegetação natural, de preservação permanente, de reserva legal, aquelas especialmente protegidas por ato de poder público e de imóveis confrontantes pertencentes a terceiros, a largura daquele deve ser duplicada (artigo 4º, § 1º do Decreto 2.661/1998).

Acrescenta-se ainda que o uso do fogo pode ser feito também de forma solidária, esta compreendida como “operação realizada em conjunto por vários produtores, mediante multirão ou outra modalidade de interação, abrangendo simultaneamente diversas propriedade familiares contíguas”, para tanto, o somatório destas áreas não deve ultrapassar 500 (quinhentos) hectares (artigo 11, do Decreto

⁴⁷ Decreto 2.661, de 08 de julho de 1998 que regulamenta o parágrafo único do art. 27 da Lei 4.771, de 15 de setembro de 1965 (Código Florestal), mediante o estabelecimento de normas de precaução relativas ao emprego do fogo em práticas agropastoris e florestais, e dá outras providências.

2.661/1998), bem como a autorização de Queima Controlada deverá contemplar todas as propriedades envolvidas (artigo 11, § único do Decreto 2.661/1998).

Salienta-se que ainda que o uso do fogo seja permitido por meio da “Queima Controlada”, em nenhuma das hipóteses elencadas no citado decreto é autorizado o emprego do mesmo nas Áreas de Preservação Permanente, enunciadas pelo Código Florestal.

A Constituição Federal de 1988 além de impor ao Poder Público o dever de tutelar o meio ambiente, através, entre outros mecanismos, da criação de espaços territoriais especialmente protegidos, também estabeleceu em seu artigo 225, § 4º que a Floresta Amazônica brasileira, a Mata Atlântica, a Serra do Mar, o Pantanal Mato-Grossense e a Zona Costeira constituem patrimônio nacional e sua utilização far-se-á na forma da lei, dentro de condições que assegurem a preservação do meio ambiente, inclusive quanto ao uso dos recursos naturais.

Para a proteção em específico do Bioma da Mata Atlântica, foi promulgada no ano de 2006, a Lei nº 11.428, a partir do Projeto de Lei nº 3.285/1992, de autoria do deputado Fabio Feldman, que trâmitou durante 14 anos até ser aprovado, sofrendo mais de 80 emendas em virtude da forte oposição da bancada ruralista.

Segundo estabelece o artigo 2º da Lei nº 11.428/2006 consideram-se integrantes do Bioma Mata Atlântica as seguintes formações florestais nativas e ecossistemas associados, com as respectivas delimitações estabelecidas em mapa do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, conforme regulamento: Floresta Ombrófila Densa; Floresta Ombrófila Mista, também denominada de Mata de Araucárias; Floresta Ombrófila Aberta; Floresta Estacional Semi-decidual; e Floresta Estacional Decidual, bem como os manguezais, as vegetações de restingas, campos de altitude, brejos interioranos e encaves florestais do Nordeste.

Consoante dispõe o parágrafo único do mesmo artigo, somente os remanescentes de vegetação nativa, na área de abrangência acima especificada, que se encontram no estágio primário e nos estágios secundário inicial⁴⁸, médio⁴⁹ e

⁴⁸ Estágio inicial de regeneração ou capoeirinha: surge logo após o abandono de uma área agrícola ou de uma pastagem. Esse estágio vai até seis anos, podendo, em alguns casos, durar até dez anos em função do grau de degradação do solo ou da escassez de sementes. A altura média das árvores não passa dos 4 metros e o diâmetro de 8 centímetros. Normalmente existe grande quantidade de capim e de samambaias de chão. Predomina grandes quantidades de exemplares de árvores pioneiras de poucas espécies.

⁴⁹ Estágio médio de regeneração ou capoeira: a vegetação em regeneração natural alcança o estágio médio depois de seis anos de idade, durante até os 15 anos. Nesse estágio, as árvores atingem

avanzado⁵⁰ de regeneração terão seu uso e conservação regulados pela Lei 11.428/2006.

Em virtude disso, o corte, a supressão e a exploração da vegetação do Bioma Mata Atlântica será tratado de maneira diferenciada conforme se trate de vegetação primária ou secundária, nesta última levando-se em consideração o estágio de regeneração (artigo 8º da Lei 11.428/2006).

Urge esclarecer que a diferença de tratamento dada a cada estágio sucessional da vegetação do Bioma da Mata Atlântica estabelecida pela Lei nº 11.428/2006, decorre da incorporação de resultados de pesquisas científicas elaboradas pelas ciências naturais e incorporadas na norma jurídica em questão.

A supressão de vegetação primária e secundária no estágio avançado de regeneração somente poderá ser autorizada em casos excepcionais de utilidade pública, pesquisa científica e práticas preservacionistas. Já com relação à vegetação secundária em estágio médio de regeneração poderá ser suprimida nos casos de utilidade pública, interesse social, pesquisa científica e práticas preservacionistas, sendo que em todas as situações devem ser caracterizadas e motivadas em procedimento administrativo próprio (artigo 14, 19, 21 e 23, da Lei 11.428/2006).

O corte e a supressão de vegetação secundária em estágio médio de regeneração em virtude de interesse social, ou seja, para o exercício de atividades ou usos agrícolas, pecuários ou silviculturais imprescindíveis à subsistência de pequeno produtor rural e populações tradicionais e de suas famílias, depende de autorização do órgão ambiental competente, mediante requerimento do interessado.

Não obstante seja permitido o corte e supressão de vegetação secundária em estágio médio de regeneração na hipótese enquadrada como interesse social, o pousio, prática que prevê a interrupção de atividades ou usos agrícolas, pecuários ou silviculturais do solo por até 10 anos para possibilitar a recuperação de sua fertilidade, somente é autorizado pelo órgão competente na hipótese de corte e supressão de vegetação secundária em estágio inicial de regeneração.

altura média de 12 metros e diâmetro de 15 centímetros. Nas capoeiras, a diversidade biológica aumenta, mas ainda há espécies pioneiras. A presença de capim e de samambaia diminui, mas em muitos casos tem presença de cipós e taquaras.

⁵⁰ Inicia-se depois de 15 anos de regeneração natural da vegetação, podendo levar de 60 a 200 anos para alcançar novamente o estágio semelhante à floresta primária. A diversidade biológica aumenta gradativamente à medida que o tempo passa e que existam remanescentes primários para fornecer sementes. A altura média das árvores é superior a 12 metros e o diâmetro médio é superior a 14 centímetros.

Segundo o Decreto nº 6660/2008⁵¹, é permitido, apenas nos casos relacionados à pequena propriedade rural ou posse de população tradicional ou de pequenos produtores rurais, mediante autorização do órgão ambiental competente, a supressão, de até dois hectares por ano, de vegetação secundária em estágio inicial de regeneração de área submetida a pousio.

Art. 22 Considera-se pousio a prática que prevê a interrupção de atividades ou usos agrícolas, pecuários ou silviculturais do solo por até dez anos para possibilitar a recuperação de sua fertilidade.

Parágrafo único. A supressão da vegetação secundária em estágio inicial de regeneração da área submetida a pousio somente poderá ser autorizada pelo órgão ambiental competente nos imóveis onde, comprovadamente, essa prática vem sendo utilizada tradicionalmente.

Art. 23. A supressão de até dois hectares por ano da vegetação em área submetida a pousio, na pequena propriedade rural ou posse de população tradicional ou de pequenos produtores rurais, dependerá de autorização do órgão ambiental competente, devendo o interessado apresentar requerimento contendo, no mínimo, as seguintes informações:

- I- dimensão da área a ser suprimida;
- II- idade aproximada da vegetação
- III- caracterização da vegetação indicando as espécies lenhosas predominantes;
- IV- indicação da atividade agrícola, pecuária ou silvicultural a ser desenvolvida na área;
- V- estimativa do volume de produtos e subprodutos florestais a serem obtidos com a supressão e o destino a ser dado a eles, quando houver; e
- VI- localização com a indicação das coordenadas geográficas dos vértices da área a ser cortada ou suprimida

§ 1º- o limite estabelecido no caput, no caso de posse coletiva de populações tradicionais ou de pequenos produtores rurais, será adotado por unidade familiar
(...)

Art. 24. No caso de sistema integrado de pousio, a autorização de supressão de vegetação secundária em estágio inicial de regeneração poderá ser concedida pelo órgão ambiental competente, para o conjunto de módulos de rotação do sistema no imóvel, por período não superior a dez anos.

§ 1º - Entende-se por sistema integrado de pousio o uso intercalado de diferentes módulos ou áreas de cultivo nos limites da respectiva propriedade ou posse

No entanto, embora seja permitido o pousio, isto não significa que também seja permitida a queima da área, pois o emprego do fogo somente se fará nos termos do Decreto 2.661/1998.

⁵¹ Decreto 6660, de 21 de novembro de 2008- Regulamenta dispositivos da Lei nº 11.428, de 22 de dezembro de 2006, que dispõe sobre a utilização e proteção da vegetação nativa do Bioma Mata Atlântica.

Assim, ao se aplicar as normas jurídicas ambientais infraconstitucionais acima descritas no tocante à prática da agricultura de corte e queima realizada por Povos Indígenas, Populações Tradicionais e Comunidades Quilombolas, tem-se que a mesma, em regra geral, é proibida, exceto nos locais onde a vegetação do Bioma da Mata Atlântica, não inseridas nas Áreas de Preservação Permanente, esteja no estágio inicial de regeneração, sem o uso do fogo, mediante autorização do órgão ambiental.

Para a requisição de autorização para a prática das roças de corte e queima é necessário um procedimento rigoroso e extremamente burocrático, para o qual os quilombolas recebem auxílio dos funcionários do ITESP que, desde 1998, realizam os trabalhos de demarcação de roças de subsistência, bem como preparam toda a documentação exigida pelo órgão ambiental competente⁵² para obtenção da citada licença.

Não obstante a exigência de autorização ambiental para a realização da roça tradicional, apenas 32% dos entrevistados declararam que a possuem (autorização para roça sem o uso do fogo). Já 42% dos informantes aduziram que não possuem autorização, pois, segundo o conhecimento dos mesmos, aquela não é exigida em virtude de cultivarem um local muito desmatado, ou seja, por se tratar de plantio em vegetação secundária em estágio inicial de regeneração não acreditam ser necessária autorização do órgão ambiental. Por fim, 26% dos entrevistados não possuem autorização ambiental para fazerem a roça, mas sabem que necessitam requerê-la:

“Aqui o pessoal faz assim, pode fazer a roça não na beira do rio, mas assim, mata baixa pode fazer a roça (em mata baixa não precisa de autorização). Só mata virgem é que precisa de autorização”

Informante I- 53 anos

“Não tem autorização porque no capinzal não precisa de autorização, agente tem autorização quando é capoeira mais grossa”

Informante M

“De primeiro, no tempo dos mais velhos não tinha autorização, agora desde 5 anos ele pedem autorização. Não tem autorização para colocar fogo”

Informante N

“Autorização, quando agente precisa pra plantar no mato, agente tem. Mas, onde eu faço a roça não precisa de autorização. Tô na área de vegetação baixa, então não precisa de autorização, mas, no final do ano, agente vai plantar arroz, para roçar a capoeira, aí precisa de autorização”

Informante O

⁵² Atualmente o órgão ambiental competente para concessão das licenças para realização das roças é a NOVA CETESB.

“Agente tem as guias⁵³, mas não é fácil de ter guia... tem gente que já conseguiu a nova guia, parece que dura um ano”

Informante E- 29 anos

“Não tem autorização, não é necessário, porque é mato pequeno, mato fino”

Informante A- 53 anos

“Agora, num temo ainda autorização, mas agente conversa com o pessoal do fórum”

Informante P

Figura 9 - Entrevistados que possuem autorização para a realização da roça de coivara

Assim, conforme demonstrado, 68% dos entrevistados não possuem autorização ambiental para realização da roça de coivara, o que já infringe as normas jurídicas ambientais em vigor, já que, em todos os casos aquela é exigida como condição essencial para a prática de tal atividade de subsistência.

Porém, as irregularidades frente às exigências impostas pela legislação ambiental não param por aí, aproximadamente 97% dos entrevistados afirmaram, ainda, que utilizam o fogo para a realização da roça de coivara. Ocorre que, até o ano de 2010, oportunidade em que foram feitas estas entrevistas, o uso do mesmo era proibido em todas as hipóteses pelas leis ambientais ora analisadas.

⁵³ Guia= autorização = licença ambiental

Figura 10 e 11 - Uso do fogo para a Agricultura de Corte e Queima Fonte: Micael Pentead

No mesmo sentido, importante destacar que, embora até o ano de 2010 o emprego do fogo não fosse autorizado pela lei de proteção à natureza em qualquer das situações vividas pelo cotidiano dos quilombolas de Ivaporunduva, 65% dos informantes aduziram saber que, pelas leis ambientais ora discutidas, é permitido o uso daquele para a prática da roça de coivara.

Em que pese a utilização do fogo sem autorização do órgão ambiental contrariar a legislação ambiental vigente até o ano de 2010, os quilombolas entrevistados afirmaram que sem o uso do mesmo torna-se muito complicado e difícil a prática da roça tradicional:

“agente roça, depois capina, depois põe fogo e coie”

Informante I- 53 anos

“Quando é mato grosso, assim eu queimo, né? Não dá pra carpir quando é mato, então roça e queima”

Informante J- 73 anos

“Tem que por fogo, não tem como trabaia, não tem arado, não tem máquina... máquina só a foice mesmo... também aqui é acidentado (relevo)”

Informante L- 55 anos

“Quando é madeira grossa, eu queimo, quando é fina eu puxo assim com a enxada, faz uma bolota aí e queimo aí mesmo. Só coisinha fina, tigrinha fininha. Faz tempo que eu num sei o que é trabaia em roça grande, a minha é só uma tigrinha de feijão, eu mesmo roço e eu mesmo carpo”

Informante A- 56 anos

Neste sentido, cumpre destacar as explicações de Boserup (1987, p.31) de que o uso do fogo para a “limpeza” do terreno e para fertilização do mesmo significa uma economia brutal de energia despendida no trabalho que seria realizado pelo agricultor: “(...) muito mais tempo é necessário para carpir com enxada um hectare do que para limpar, ainda que superficialmente, com machado e fogo a mesma área”.

Na esteira do raciocínio das situações que contrariam a legislação ambiental ora analisada, foi verificado que 100% dos informantes realizam suas roças em áreas ciliares, ou seja, em Área de Preservação Permanente, cujo uso é proibido pelo Código Florestal.

Figura 12 - Roça de Coivara em área ciliar Fonte: Micael Penteado

Figura 13 - Roça de Coivara em área ciliar Fonte: Micael Penteado

De todos os entrevistados, 60% fazem a roça de corte e queima numa distância que varia de 2 a 15 metros do curso d'água, e aproximadamente 40% fazem a roça itinerante numa distância superior a 15 metros e inferior a 30 metros, todos, portanto, em Áreas de Preservação Permanente, já que o Código Florestal estabelece 30 metros como a distância mínima de vegetação de áreas ciliares a serem conservadas.

Quando os colaboradores foram questionados se poderiam cultivar as áreas de beira dos cursos d'água, 60% deles afirmaram que não poderiam plantar nessas áreas. Contudo, mesmo sendo elevada porcentagem de informantes que aduziram que não poderiam cultivar em área ciliar, estes assim disseram sem saber que o Código Florestal impõe no mínimo 30 metros de APP para cursos d'água de no

máximo 10 metros de largura, os quais são minoria na região, que é abundante em cursos d'água de larguras bem maiores.

No entendimento destes 60% de informantes, não cultivar a área ciliar é deixar apenas alguns metros, no máximo 15. Por este motivo, embora aleguem que conhecem ser proibido o uso da área ciliar, não sabem o quanto de metragem foi estabelecido como proibido pelo Código Florestal.

Ademais, alguns destes entrevistados aduziram que não poderiam cultivar em área ciliar, não em virtude da proibição por lei, mas baseado no fato do local sofrer várias enchentes e com isso perder a produção. No mesmo sentido, outros informaram que não poderiam cultivar em APP (área ciliar), porque o IBD, empresa de certificação na área ambiental, informou de tal proibição, especificando que deixassem, no mínimo, 10 metros.

“Pela norma do IBD, agente tem que respeitar as áreas de APP, mas é a área mais fértil, mais boa”

Informante F- 25 anos

“Pode (plantar na beira do rio) só que é arriscado a enchente, muitas vezes agente perde. Já perdi muita planta na beira do rio. Eu plantava, vinha enchente e levava tudo”

Informante G- 55 anos

“Na beira do rio agente não planta por causa da enchente. Dá uma enchente aí leva tudo”

Informante H

Urge ressaltar que as roças são feitas em Áreas de Preservação Permanente, em específico nas áreas ciliares, pois, conforme declarações dos informantes, trata-se da área mais fértil, bem como é o local mais fácil de se cultivar haja vista o terreno acidentado da região e a falta de maquinário para tanto.

Conforme demonstrado nas situações ora enunciadas contata-se que a prática da agricultura de corte e queima, realizada aos moldes do conhecimento tradicional e refletida numa regra costumeira, contraria as normas jurídicas ambientais analisadas, Código Florestal e Lei da Mata Atlântica, situação que demonstra a total ineficácia jurídica e social destas normas, além de gerar polêmicas quando se contrapõe as representações sociais dos habitantes de Ivaporunduva às dos agentes estatais.

4.4 As Representações Sociais sobre os elementos dispostos como permitido e como proibido pelo Código Florestal e pela Lei da Mata Atlântica.

A proibição da prática da roça de coivara pelo Código Florestal e pela Lei da Mata Atlântica não gera unanimidades, mas sim polêmicas, que podem ser observadas quando se conhece as representações sociais dos diversos atores envolvidos nesta questão, isto é, dos quilombolas que praticam a agricultura de corte e queima, da Nova Cetesb que deve ou não autorizá-la, do ITESP que deve auxiliar os quilombolas quanto ao pedido das licenças para a prática da coivara ao órgão ambiental e, por fim, do Pelotão Ambiental que deve fiscalizar e autuar a realização das mesmas consoante legislação ambiental em vigor.

Os quilombolas de Ivaporunduva, quando entrevistados, demonstraram claramente a indignação frente à proibição da prática da roça de corte e queima realizada sob a égide de seu conhecimento tradicional e de sua regra costumeira.

As reclamações foram relativas: A) a não permissão do plantio em áreas ciliares, uma vez que neste local as terras são mais férteis, bem como são mais fáceis de se cultivar; B) quanto à proibição do uso do fogo, pois segundo os informantes não há como fazer a roça sem o emprego do mesmo pela demanda de energia e de tempo que é gasto na prática da coivara e; por fim, C) quanto à não permissão de cultivo em vegetação secundária nos estágios médio e avançado de regeneração, que são áreas cujo solo são mais férteis.

Quanto a este último aspecto relatado, qual seja a proibição de cultivo em vegetação secundária nos estágios médio e avançado de regeneração, de acordo com a Lei da Mata Atlântica, em específico para as Comunidades Tradicionais, só serão autorizados o cultivo através do sistema de pousio em vegetação secundária em estágio inicial de regeneração, situação que, segundo declarações dos informantes de Ivaporunduva, prejudica muito a colheita dos alimentos, uma vez que essas áreas autorizadas possuem pouca ou nenhuma fertilidade:

“temo autorização só em terra ruim”

Informante Q

“A terra que dão pra nós, é só terra ruim, não presta”

Informante M

“Antigamente, agente podia roçar mato grande, di modo que agora só deixam roçar tiguérinha, não dá nada (refere-se a fertilidade)”

Informante G

Figuras 14 e 15 - Roça de Milho e produção ruim porque a terra não é fértil Fonte: Micael Penteado

Tal situação não reflete uma mera reclamação dos quilombolas, neste sentido, destacam as conclusões de Andrade et al (2000, p.133):

Sujeitos à legislação ambiental restritiva, constrangidos a desmatar apenas as capuavas de até um ano e meio de formação, os membros das comunidades negras do vale reclamam que a tarefa agrícola torna-se extremamente extenuante, e quase inviável, nesses locais. Quanto mais recente a capuava, maior a necessidade de limpeza do terreno ao longo da formação da cultura plantada, já que o mato e ervas daninhas crescem mais vigorosamente em solos de desmatamento mais recente. Tais capuavas crescem no mesmo ano do descanso, consideradas imprestáveis para a lavoura de forma tradicionalmente praticada pela comunidade, uma vez que a carpina é a atividade reputada como a mais árdua do ciclo da lavoura. Na visão de seus moradores, a partir de certo limite, a atividade agrícola nos bairros, torna-se contraproducente.

Uma vez que a licença ambiental para fazer agricultura de coivara apenas é concedida para locais onde a vegetação secundária está no estágio inicial de regeneração, gera uma redução da disponibilidade de áreas para o desenvolvimento das mesmas, comprometendo a dinâmica do pousio e conseqüente fertilidade do solo.

Se anterior as exigências da legislação ambiental, as comunidades quilombolas, entre elas a de Ivaporunduva, abandonavam a área de agricultura por 7, 10 até 15 anos, oportunidade em que a vegetação secundária atingiria seu estágio médio ou mesmo avançado de regeneração, bem como o solo recuperaria sua fertilidade, atualmente, após o advento da Lei da Mata Atlântica e de seu Decreto regulamentador, as áreas de roça são deixadas em pousio apenas por um ano e meio (TATTO E PACHECO DOS SANTOS, 2008), quando novamente são utilizadas, resultando, com isso, em um processo de intensificação da agricultura tradicional.

Segundo destacam Pedroso Jr. et al (2008, p. 228), dentre as mudanças significativas nas práticas agrícolas e nas estratégias de subsistência adotadas pelas comunidades tradicionais, talvez “a mais importante seja a intensificação da agricultura tradicional, causada principalmente por fatores tais como o aumento populacional, o aumento da inserção no mercado e as restrições impostas pela legislação ambiental”.

O problema da intensificação da agricultura de corte e queima e de uma das suas principais conseqüências, a drástica diminuição do período de pousio, é o fato deste sistema tornar-se menos capaz de adaptar-se, comprometendo assim sua resiliência, bem como provocando uma redução gradual de espécies e variedades cultivadas.

Nestes termos, a intensificação da agricultura de corte e queima, resultante entre outros fatores, pela imposição da legislação ambiental, impede que a mesma seja ambientalmente adequada, assim como, ao provocar perda de agrobiodiversidade, pode resultar em impactos desastrosos à subsistência local (PEDROSO Jr. et al, 2008).

Um dos impactos à subsistência local pode ser elucidado pelo fato de há cerca de 10 anos os quilombolas de Ivaporunduva passarem a comprar nos mercados das regiões envoltantes os alimentos que antes eles mesmos cultivavam em suas roças. Tal situação tem prejudicado a saúde deste grupo social que passou também a ingerir mais produtos industrializados ricos em açúcar e gordura, o que têm causado um aumento nas taxas de obesidade e de doenças crônicas associadas (PIPERATA, 2008, 2006), bem como um número crescente de casos de desnutrição infantil e anemia (ANGELI, 2008; MDS, 2007).

Ao contrário do contexto imposto pela legislação ambiental, a realização da roça de coivara nos moldes do conhecimento tradicional gerado entre Povos Indígenas, Populações Tradicionais e Comunidades Quilombolas, ou seja, prática da roça em vegetação secundária em estágio médio de regeneração, com o uso do fogo e pousio de em média 06 anos, além de garantir a segurança alimentar das comunidades pobres rurais, ainda pode ser categorizada como sustentável, por alguns autores.

Não obstante o entendimento dos quilombolas acima elencado, a posição do Pelotão Ambiental é bem diversa. Segundo o membro integrante da referida instituição, a prática do saber tradicional dos Povos Indígenas, Populações

Tradicionais e Comunidades Quilombolas aplicado na roça de corte e queima, é crime ambiental, caso, para tanto, não se tenha obtido a autorização do órgão ambiental competente.

Na opinião do entrevistado, a legislação brasileira de proteção à natureza não autoriza uso do fogo, principalmente no Bioma da Mata Atlântica, bem como não permite a utilização de Áreas de Preservação Permanente, muito menos a supressão, ainda que parcial, de vegetação primária e secundária (estágios médio e avançado de regeneração) do Bioma da Mata Atlântica sem autorização do órgão competente.

Segundo o informante do Pelotão Ambiental, aquele que se enquadrar em qualquer das situações descritas, terá de ser autuado, com base na Lei de Crimes Ambientais.

Tal situação pode ser corroborada com o levantamento dos Boletins de Ocorrência de Policiamento Ambiental Registrados na Área de Quilombo – Bairro Ivaporunduva – Eldorado/SP:

Ano de 2009

- não houve Boletim de Ocorrência nem Auto de Infração

Ano 2008

- Boletim de Ocorrência de Policiamento Ambiental nº 082494 de 23 de novembro de 2008;
- Auto de Infração Ambiental nº 215455 – Corte de vegetação nativa estágio médio de regeneração (interior da Área de Proteção Ambiental do Quilombo Médio Ribeira), em área correspondente a 0,78 hectares

Ano de 2007

- Boletim de Ocorrência de Policiamento Ambiental nº 070536 de 08 de março de 2007 – continuidade ao Boletim de Ocorrência de Policiamento Ambiental nº 062224 de 30 de outubro de 2006.
- Auto de Infração Ambiental nº 200711 – por dificultar a regeneração natural de demais formas de vegetação em área correspondente a 0,18 hectares
- Boletim de Ocorrência de Policiamento Ambiental nº 070535 de 08 de março de 2007 – continuidade ao Boletim de Ocorrência de Policiamento Ambiental nº 06224 de 30 de outubro de 2006.
- Auto de Infração Ambiental n 200713 – por dificultar a regeneração natural de demais formas de vegetação em área correspondente a 3.57 hectares.
- Boletim de Ocorrência de Policiamento Ambiental nº 071049 de 4 de maio de 2007 – Refiscalização das áreas dos Autos de Infração Ambiental nº 200711 e 200713, sem novidades.

Ano de 2006

- Boletim de Ocorrência de Policiamento Ambiental nº 06224 de 30 de outubro de 2006. Atendimento a Denúncia ETRE/560/06, sendo constatado o aumento dos desmatamentos referente aos Autos de Infração Ambiental nº 182392 e 182398 de 09 de novembro de 2006.

Com relação ao uso do fogo, o entrevistado, membro do Pelotão Ambiental, aduziu ser esta prática tão criminosa e tão perigosa para a conservação ambiental que a instituição Polícia Militar estava inaugurando uma sala especial com equipamentos, entre eles televisores de última geração, para, via satélite, acompanharem todo o qualquer foco de incêndio, por menor que fossem, nas florestas e demais formas de vegetação do Estado de São Paulo.

Nesta oportunidade, salientou que se as comunidades quilombolas ateassem fogo na mata atlântica, de imediato seria acusado pelos equipamentos instalados, o que ensejaria fiscalização e, caso não apresentasse autorização ambiental para praticá-la, seriam então autuados.

Conforme observado a posição do Pelotão Ambiental é restrita a literalidade da norma, ou seja, trata-se de uma posição normativista. Muito dessa postura se dá em virtude de que o policial militar, sendo funcionário público e devendo fiscalizar e autuar as infrações, entre elas, as da área ambiental, comete crime de prevaricação se assim não agir.

Ao contrário da posição normativista do representante do Pelotão Ambiental, os entrevistados da Nova CETESB e do ITESP apresentaram uma argumentação mais flexível, entendendo a necessidade de proteção ambiental, nos moldes das ciências naturais que integram as normas jurídicas de proteção ao meio ambiente, assim como também demonstraram compreender que as normas jurídicas devem ser bem mais elásticas, quando voltadas a orientar práticas e o modo de vida das Populações Tradicionais, Povos Indígenas e Comunidades Quilombolas.

Quanto ao uso de Áreas de Preservação Permanente, em específico as áreas ciliares, tanto o representante do ITESP, quanto da Nova CETESB, mostraram-se contra.

Já com relação à supressão de vegetação secundária do Bioma da Mata Atlântica em estágio médio de regeneração, o informante do ITESP acredita que as mesmas também deveriam ser concedidas para a prática da roça de coivara, em virtude da maior fertilidade dos solos. No entanto, o entrevistado da Nova CETESB, discordou amplamente do assunto.

Por fim, com relação ao uso do fogo, tanto o representante do ITESP quanto da Nova CETESB, concordam que o mesmo deve ser autorizado, haja vista a dificuldade de trabalho para realização da roça de subsistência.

Neste contexto, importante destacar que as Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira unidos a Organização Não-Governamental – Instituto Socioambiental, aliado aos funcionários do ITESP, movimentaram-se a fim de pressionar o poder público para a liberação do uso do fogo para a prática da coivara, através da promulgação de uma norma jurídica.

Em virtude de toda essa pressão, depois de inúmeros embates, em 31 de março de 2010, por meio do artigo 9º da Resolução da Secretaria do Meio Ambiente do Estado de São Paulo, foi permitido o uso do fogo, mediante autorização do órgão ambiental competente, para a realização das roças de corte e queima.

Urge destacar, que tal conquista é válida unicamente para o Estado de São Paulo, uma vez que a resolução citada foi elaborada e publicada no exercício do poder executivo estadual – Secretaria de Estado do Meio Ambiente, Estado de São Paulo.

4.5 A Tutela da Diferença no Direito Socioambiental Pós-Moderno e a prática da Agricultura de Corte e Queima pelos Quilombolas de Ivaporunduva

Em meados da década de 1960 surgiu a Pós- Modernidade ancorada nos questionamentos referentes às grandes verdades construídas durante a Era Moderna. Em geral, apesar desses questionamentos não romperem com a Modernidade, com relação à intolerância, à exclusão, à eliminação do “Outro” intentada por esta última, houve sim uma grande mudança ou um grande avanço, haja vista que o temor e a crueldade que se refletem na incapacidade de se lidar com a alteridade, aos poucos, se dirimiram.

A consequência desta situação, que pode ser resumida tanto na aceitação, como também na progressiva inclusão do diferente, do heterogêneo, do “Outro” contrário à lógica do capital, pode ser observada claramente, entre outros campos, no âmbito jurídico.

Por este motivo, Flávia Piovesan (2008) destaca que, se no direito moderno a diversidade foi captada como elemento para aniquilar, extinguir direitos, na Pós-Modernidade, a necessidade de conferir a determinados grupos uma proteção especial e particularizada, em face de sua própria vulnerabilidade, significa que a diferença passou a ser utilizada para a promoção de direitos.

Outrossim, ao lado do direito à igualdade, como direito fundamental formulado desde o paradigma moderno, surge também, no direito pós-moderno, o direito à

diferença, que segundos Santos (2003, p.56) deve ser reivindicado quando “ a igualdade nos descaracteriza”.

A comunidade de Ivaporunduva além de ser conceituada como Remanescente de Quilombo, o que já lhe confere direitos específicos e diferenciados, ainda, por se encaixar no conceito estabelecido pelo Decreto 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, o qual institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais pode também ser considerada população tradicional⁵⁴, assegurando, com isso, dupla diferenciação no ordenamento jurídico pátrio.

A positivação da diferença no ordenamento jurídico brasileiro pós-moderno, entre outros modos, pela inclusão da definição de Populações Tradicionais possibilitou a tutela da natureza pelo viés socioambiental, assim como assegurou a existência de um desenvolvimento diverso dos padrões capitalistas estabelecidos, denominado de desenvolvimento sustentável.

Contrariamente ao direito moderno, que a fim de manter a lógica capitalista, trata todos os grupos sociais de forma homogênea e pseudo-igualitária, isto é, partindo do pressuposto que todos estão inseridos no sistema capitalista e nele almejam progredir, bem como pelo qual a natureza é concebida como uma matéria prima destinada ao incremento do processo produtivo industrial, o que torna dispensável a tutela da mesma, no direito pós-moderno, a proteção das populações tradicionais, implica no reconhecimento da existência de uma relação humana mais harmoniosa com a natureza, a qual passa a ser conservada com base no modo de viver culturalmente diferenciado deste grupo social, sendo tutelada juridicamente, não só pelo viés ambiental, como também cultural e social, através do direito socioambiental, o que permitiu a existência de um desenvolvimento diverso do sistema capitalista.

O socioambientalismo surgiu no Brasil em meados da década de 1980 a partir da articulação entre o movimento ambientalista e os movimentos sociais que, ao ganharem força na luta contra o avanço predatório do desenvolvimento capitalista, trouxeram à tona embates entre o valor econômico, até então hegemônico, e o valor

⁵⁴ Importante destacar que existe na literatura científica, principalmente ligada à antropologia e à sociologia, uma discussão acerca das comunidades quilombolas poderem ou não ser conceituadas também como populações tradicionais. Nesta pesquisa optou-se por considerar a comunidade de Ivaporunduva também uma população tradicional, tomando-se a norma jurídica como critério para tanto, ou seja, aplicando-se a definição estabelecida no Decreto 6.040/2007. Contudo, urge destacar que mediante análise de outros critérios, a solução dada poderá não ser a mesma.

da diferença, isto é, do direito à diferença enquanto caminho para o direito a uma existência digna e diversa dos padrões capitalistas estabelecidos.

Em que pese o socioambientalismo, assim como o ambientalismo de caráter predominantemente preservacionista, tecer críticas relacionadas à exaustão do estoque dos recursos naturais e a conseqüente degradação do meio ambiente, situações decorrentes dos padrões de consumo gerado no seio da sociedade capitalista e industrializada, aquele não se restringe somente a esses aspectos, vai muito além, pois, em relação à proteção da natureza, agora bem diferente da perspectiva preservacionista, sustenta que determinados modos de vida desenvolvidos por comunidades tradicionais e pelos povos indígenas, os quais estão à margem do sistema capitalista ou não estão totalmente integrados a ele, são responsáveis pela conservação ambiental do território em que vivem.

O ideal socioambiental, que se revela com a compreensão de que não basta proteger a biodiversidade, sem assegurar a diversidade cultural que está intimamente relacionada a esta (SANTILLI, 2005), consolida-se na Constituição Federal do Brasil promulgada em 1988, a partir da interpretação sistêmica do conceito de meio ambiente, disposto no seu artigo 225, em conjunto com os artigos 215 e 216, referentes à proteção cultural.

Trata-se, assim, da positivação de novos direitos que, por terem sido conquistados a partir de lutas sociopolíticas, de natureza emancipatória, pluralista, coletiva e indivisível, promoveram uma ruptura aos paradigmas do direito moderno, calcado no apego ao excessivo formalismo, na falsa neutralidade política e científica e na excessiva ênfase dada aos direitos individuais, de conteúdo patrimonial e contratualista, de inspiração liberal, aplicados por meio de regras gerais, abstratas e impessoais, que forjam a igualdade entre os cidadãos (SANTILLI, 2005).

É justamente porque o direito socioambiental refere-se a um novo direito, fundado no pluralismo, na tolerância, nos valores culturais locais, na multiétnicidade, na conservação da natureza, isto é, na tutela da diversidade social, cultural e natural, que rompe com a lógica excludente do Estado Moderno e seu direito único (ALMEIDA, 2008, p.12) direcionado a manutenção do sistema econômico capitalista.

O direito socioambiental, enquanto um direito pós-moderno, encontra na ética da alteridade uma nova motivação capaz de conduzir à práxis jurídica na defesa da vida conseguida a partir da defesa do direito de existência: existência de uma natureza conservada, a existência da diversidade cultural e, conseqüentemente, a

existência de um desenvolvimento em que o aspecto econômico não se sobreponha a outros valores, entre eles: o social/cultural e o ambiental.

A roça de coivara pode ser categorizada como um bem socioambiental no ordenamento jurídico pátrio, na medida em que a mesma pode ser considerada sustentável do ponto de vista ambiental, porque, segundo alguns autores, ela é responsável pela conservação da biodiversidade/agrodiversidade; do ponto de vista social, porque a mesma promove a segurança alimentar das comunidades que dela subsistem; e, por fim, do ponto de vista cultural, pois uma vez tutelado o modo de subsistência dos diversos grupos sociais, assegura-se o direito dos mesmos viverem e subsistirem de forma diferenciada, situações que, em conjunto, possibilitam um desenvolvimento sustentável.

Não obstante a roça de coivara ser um bem socioambiental e sua prática ser definida como sustentável, ao menos no contexto analisado por esta pesquisa, conforme demonstrado no desenrolar deste estudo, a realização da mesma pelos quilombolas de Ivaporunduva, sob a égide de seu conhecimento tradicional refletido numa regra costumeira, contraria as normas jurídicas ambientais estudadas, Código Florestal e Lei da Mata Atlântica.

O Código Florestal e a Lei da Mata Atlântica por estarem alicerçadas no modelo jurídico que passou a vigorar com o nascimento da Modernidade, não admitem a existência da regra costumeira referente à prática da agricultura itinerante que impera na comunidade de Ivaporunduva.

As leis ambientais ora discutidas são fundamentadas no modelo jurídico moderno que, por ser centrado no positivismo jurídico, reduz o Direito apenas a lei estatal positivada, isto é, só é Direito a norma elaborada pelo Estado Soberano. Com isso, toda e qualquer regra que não é elaborada pelo Estado, como a regra costumeira, é excluída, é inválida e é tornada inexistente por aquele.

Trata-se, portanto, da hegemonia do pensamento abissal que, ao ser aplicado no âmbito jurídico, causa uma cisão na realidade, aceitando apenas a existência de comportamentos relacionados à obediência ou não das regras do Estado, e, ao mesmo tempo, tornando invisíveis ou inexistentes condutas pautadas no respeito ou não das regras costumeiras, deixando de admitir, com isso, o pluralismo jurídico.

Ocorre que a produção de invisibilidades e a conseqüente negação do pluralismo de normas não se restringem somente à questão jurídica, vão mais além,

atingindo também o âmbito do conhecimento, com a invisibilidade de saberes que não científicos e a conseqüente não aceitação da pluralidade dos mesmos.

Ressalta-se que todas as normas jurídicas ambientais, entre elas o Código Florestal e a Lei da Mata Atlântica, são elaboradas a partir da inclusão de resultados de pesquisas científicas ligadas às ciências naturais. Desta maneira, estes resultados de pesquisas passam a ser transformados em dever-ser, ou seja, em condutas que são elencadas como permitidas ou proibidas com a finalidade última de conservação da natureza.

Beduschi (2004) explica que principalmente os atos normativos de matéria ambiental, entre eles as Resoluções da Secretaria do Meio Ambiente do Estado de São Paulo, são elaborados a partir de resultados obtidos em estudos e pesquisas científicas.

A mesma autora (2004) exemplifica tal situação, demonstrando que a Resolução da Secretaria do Meio Ambiente (SMA) de número 21, foi concebida a partir da constatação de que, nas 98 áreas onde se realizavam os reflorestamentos no Estado de São Paulo, as espécies de indivíduos arbóreos utilizadas eram sempre as mesmas. Diante deste dado, foi criada, através deste ato normativo, a obrigação de incluir novas espécies arbóreas nos plantios a partir de então realizados.

No entanto, é importante destacar que essas pesquisas científicas sobre o mundo natural são, em geral, realizadas aos moldes da ciência moderna e, por isso mesmo, quando incorporadas em normas jurídicas e, posteriormente, direcionadas a ordenar indistintamente comportamentos dos diversos grupos sociais, além de provocar a invisibilidade das regras costumeiras possivelmente existente no seio de cada coletividade, também provocam a invisibilidade de conhecimentos que não científicos possivelmente contidos naquelas.

Com relação à comunidade de Ivaporunduva, tal situação pode ser facilmente percebida, uma vez que a aplicação tanto do Código Florestal, como também da Lei da Mata Atlântica, normas jurídicas ambientais cujo conteúdo reflete resultados de estudos científicos, ao serem aplicadas para ordenar comportamentos do mencionado grupo social com relação a sua prática de subsistência, proíbem a obediência da regra costumeira existente neste local e, conseqüentemente, não aceitam o saber tradicional sobre a prática da agricultura de corte e queima nela contido.

Esta última situação também reflete a imposição hegemônica do pensamento abissal só que agora no campo do conhecimento, oportunidade em que se elege como válido apenas o saber científico, excluindo aqueles conhecimentos que não são definidos enquanto tais, não admitindo, conseqüentemente, a existência da pluralidade de saberes.

Tal realidade, que promove tanto a invisibilidade de normas costumeiras quanto de conhecimentos que não científicos, não permite a visibilidade das diferenças existentes no mundo, principalmente, quando essas diferenças contrariam o meta projeto societário assentado na perpetuação do sistema econômico capitalista.

Como conseqüência deste fato, esta realidade torna-se homogênea, uma vez que, ao excluir a diversidade, refletida, entre outros aspectos, nas diferentes regras e nos diferentes saberes, unidireciona-se para o crescimento do capitalismo e para a construção de uma sociedade cuja base é o consumo, não admitindo, com isso, qualquer possibilidade alternativa de sustentabilidade ancorada no direito costumeiro ao cultivo dos alimentos pelos quilombolas, o que contribui para que os mesmos passem a comprar seus alimentos nos mercados da região.

Nestes termos, os quilombolas de Ivaporunduva, que antes eram produtores de alimentos e subsistiam de seu próprio trabalho nas roças, passam a se tornar cada vez mais dependentes dos mercados das cidades envolvidas, entre outros motivos pelo rigor da legislação ambiental aplicada, passando a configurar, cada vez mais, como consumidores na lógica capitalista.

Tal realidade se manifesta contraditória, haja vista que o movimento ambientalista já em seu nascedouro, na década de 1970, tinha uma proposta crítica ao crescimento econômico ancorado nos padrões de vida e de consumo das nações mais industrializadas. Deste modo, não existe congruência na oposição aos elevados padrões de consumo e, ao mesmo tempo, na existência de normas jurídicas ambientais que, na prática, numa situação como a da Comunidade Tradicional estudada, estimula justamente aquele comportamento tão intensamente criticado, isto é, o consumo.

Neste contexto, urge esclarecer que a imposição do Código Florestal e da Lei da Mata Atlântica com o objetivo de obrigar a proteção da natureza em propriedades rurais voltadas a uma agricultura comercial em grande escala, em que predomina um sistema de monocultura, como por exemplo, o caso do plantio de cana- de

açúcar no Estado de São Paulo, é extremamente importante e adequado. Afinal este tipo de atividade agrícola, inserida totalmente no sistema econômico capitalista, leva a uma degradação dos recursos naturais, impacto que pode ser evitado com o cumprimento das obrigações elencadas pelas citadas normas.

Porém, conforme constatado, o mesmo sucesso não é observado quando essas leis ora analisadas são orientada às Comunidades Tradicionais, entre elas, a Comunidade Quilombola de Ivaporunduva que, em geral, possuem uma forma de desenvolvimento alternativo ao modelo hegemônico predatório, mais identificado com uma economia de subsistência (QUEIROZ, 2006), que podem ser considerada sustentável tanto por aumentar a biodiversidade do local, como também por garantir a reprodução cultural, social e econômica desse grupo social, através da utilização de seus conhecimentos e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

Conforme o exposto é importante concluir que as normas jurídicas ambientais, entre elas o Código Florestal e a Lei da Mata Atlântica, por mais que reproduzam o ideal socioambiental proposto pela Constituição Federal de 1988, por ainda estarem atrelados ao modelo jurídico da modernidade, não aceitam a obediências de regras costumeiras, como também não toleram a existências de conhecimentos que não científicos, situação que impossibilita a convivência com a alteridade, como também inviabiliza na prática qualquer desenvolvimento que não prime pela expansão da lógica capitalista.

4.6 Um Conhecimento prudente para uma vida decente: novos elementos para elaboração de normas jurídicas ambientais direcionadas às Comunidades Tradicionais.

Os quilombolas de Ivaporunduva entrevistados ao obedecerem sua própria regra costumeira, que, na opinião deles é mais significativa e adaptada para a realidade em que vivem, acabam por desrespeitarem as obrigações impostas pelo Código Florestal e pela Lei da Mata Atlântica, configurando uma situação típica de ineficácia jurídica das normas estatais.

Do mesmo modo, uma vez que tais quilombolas privilegiam o respeito à sua própria regra costumeira, automaticamente, constata-se também que as normas estatais são socialmente ineficazes, afinal não refletem a vontade, nem as demandas da Comunidade para o qual foram direcionadas.

A não correspondência às necessidades do grupo social para o qual a norma foi dirigida espelha o não comprometimento do ordenamento jurídico com a cultura na qual se insere (BITTAR, 2005; CASTRO, 2001). Tal situação demonstra o esfacelamento do modelo jurídico moderno, assentado no positivismo jurídico, cuja preocupação se centra na idéia de legalidade positiva (legalidade elaborada pelo Estado) e validade das normas, pouco importando as questões referentes à justiça e à eficácia das mesmas.

O problema da eficácia jurídica das normas é uma das causas do pluralismo jurídico, afinal, a imposição de normas gerais, abstratas e universais, que expressam interesses das classes dominantes ou das determinações do mercado quando direcionadas de maneira uniforme a toda sociedade contemporânea, essencialmente plural e multifacetada, é incapaz de suprir a carência dos diversos grupos sociais que integram a mesma, assim como não consegue resolver inúmeros interesses divergentes (BITTAR, 2005; WOLKMER, 2001), abrindo espaço para a produção de nova legalidade, informal e costumeira, capaz de captar as práticas e necessidades reais da população.

É justamente por abrir espaço para uma nova legalidade que retrata os anseios das camadas mais excluídas da população que a aceitação da pluralidade de normas num mesmo território não poderá ser banida pela imposição positivista do Direito Moderno, mas sim medida que se impõe no sistema jurídico pátrio pós-moderno a fim de satisfazer o valor maior que é a justiça.

No Brasil, um país marcado por relações desiguais onde impera a exclusão de certos atores sociais, entre eles as Populações Tradicionais, a aceitação da perspectiva pluralista aponta para a possibilidade de inclusão daqueles através do reconhecimento de seus direitos que há tempos foram invalidados (WOLKMER, 2001).

A aceitação da ecologia de saberes implica no reconhecimento da pluralidade de saberes heterogêneos os quais são dados como incompletos, isto é, neles não há saber geral, nem ignorância geral. Deste modo, o que é aprendido e o que é esquecido será uma escolha feita a partir da prática do conhecimento, ou seja, poderá ser considerado o conhecimento como intervenção no real, não como representação do real.

Ademais, a escolha entre qual conhecimento será aplicado em cada caso concreto, poderá ser pautada no princípio da precaução, ou seja, “deve dar-se

preferência às formas de conhecimento que garantam a maior participação dos grupos sociais envolvidos na concepção, na execução, no controle e na fruição da intervenção” (SANTOS, 2007, p.32).

Com relação à temática ambiental, a aceitação da pluralidade de normas num mesmo território é de fundamental relevância, pois, além de incluir aqueles que jamais foram atendidos em suas demandas, ainda permite também que haja o reconhecimento da pluralidade de saberes, uma vez que estes se configuram como conteúdo dessas diversas normas, estatais e costumeiras.

No presente estudo, seria interessante que a escolha de qual conhecimento a ser aplicado para realizar a agricultura de corte e queima, isto é, o conhecimento tradicional que integra a regra costumeira ou o conhecimento científico que integra as normas estatais, fosse feita com base na avaliação do caso concreto, ou seja, qual o conhecimento que beneficiará o maior número de pessoas? Qual o conhecimento que proporcionará melhor qualidade de vida? Qual o conhecimento que produz um resultado mais sustentável? Qual o conhecimento que gera menor dano à natureza e às culturas diferenciadas?

A partir deste diálogo de saberes, deste encontro de conhecimentos e da escolha de qual deles em cada caso seria melhor aplicado, há também, conseqüentemente, a aceitação da pluralidade de normas, ou seja, aceitação da existência de regras além das impostas pelo Estado situação que permitiria através de uma justiça cognitiva se chegar a uma justiça social.

Este contexto em que se abarca a pluralidade de normas e de saberes, não poderá ser obtido pelo pensamento dicotômico moderno orientado pela razão instrumental, mas sim pela imposição do pensamento pós-abissal, que uma vez aplicado possibilitará a superação das dicotomias criadas pela modernidade, permitindo assim a construção de um novo paradigma, um paradigma em que haja a escolha de um conhecimento prudente para se obter uma vida decente.

A emergência desse novo paradigma calcado no pensamento pós-abissal permite que a elaboração de normas jurídicas pelo ente estatal leve em consideração as regras costumeiras das Comunidades Tradicionais, consagrando assim o direito à diferença proposto pelo ideal socioambiental.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entre os diversos aspectos da vida social Pós-Moderna em que houve uma progressiva inclusão do diferente, do heterogêneo, do “Outro” contrário à lógica do capital está o campo jurídico. Em virtude disso, se no Direito Moderno a diversidade foi captada como elemento para aniquilar, extinguir direitos, na Pós-Modernidade, a diferença passou a promover direitos, os quais foram direcionados para a tutela especial e particularizada de alguns grupos sociais e da natureza em decorrência de suas próprias vulnerabilidades.

Dentre os diversos direitos que integram o espectro da Pós-Modernidade, está o Direito Socioambiental que abrange a tutela simultânea da diversidade social, cultural e natural, através, entre outros modos, da inclusão do conceito de Populações Tradicionais no ordenamento jurídico pátrio, o que possibilita a proteção de uma relação humana mais harmoniosa com a natureza e, conseqüentemente, a existência de um desenvolvimento diverso do capitalista, denominado de desenvolvimento sustentável.

O Direito Socioambiental sustenta que determinados modos de vida desenvolvidos por comunidades tradicionais e pelos povos indígenas, os quais estão à margem do sistema capitalista ou não estão totalmente integrados a ele, são responsáveis pela conservação ambiental do território em que vivem.

O ideal socioambiental se revela, portanto, com a compreensão de que não basta proteger a biodiversidade, sem assegurar a diversidade cultural que está intimamente relacionada a esta e, por isso mesmo, consolida-se na Constituição Federal de 1988 a partir da interpretação sistêmica do conceito de meio ambiente, disposto no seu artigo 225, em conjunto com os artigos 215 e 216, referentes à proteção cultural.

Trata-se, assim, da positivação de um novo direito, fundado no pluralismo, na tolerância, nos valores culturais locais, na multiétnicidade, na conservação da natureza, que por tutelar a diversidade social, cultural e natural rompe com a lógica excludente do Estado Moderno e seu direito único orientado para acumulação de capital.

No presente trabalho, em virtude da prática da roça de coivara poder ser considerada sustentável, na medida em que, do ponto de vista ambiental, para alguns autores, ela ainda é responsável pela conservação da bio/agrodiversidade; do ponto de vista social, porque a mesma promove a segurança alimentar das

comunidades que dela subsistem; e, por fim, do ponto de vista cultural, pois uma vez tutelado o modo de subsistência dos diversos grupos sociais, assegura-se o direito dos mesmos viverem e subsistirem de forma diferenciada, aquela é considerada um bem socioambiental.

Não obstante a roça de coivara ser um bem socioambiental e sua prática ser definida como sustentável, ao menos no contexto analisado por esta pesquisa, a realização da mesma pela comunidade de Ivaporunduva, sob a égide de seu conhecimento tradicional e de sua regra costumeira, contraria as normas jurídicas ambientais estudadas, Código Florestal e a Lei da Mata Atlântica.

O Código Florestal e a Lei da Mata Atlântica, normas jurídicas cujo conteúdo reflete estudos científicos ligados às ciências naturais, por serem alicerçadas no positivismo jurídico, quando aplicadas para ordenar comportamentos dos quilombolas de Ivaporunduva com relação à sua prática de subsistência, proíbem a obediência de sua regra costumeira, tratando-a, deste modo, como inexistente, nos moldes do pensamento abissal, situação que, conseqüentemente, acaba por invalidar o saber tradicional sobre a prática da agricultura de corte e queima nela contido.

Como conseqüência deste fato, esta realidade torna-se homogênea, uma vez que, ao excluir a diversidade, refletida, entre outros aspectos, nas diferentes regras e nos diferentes saberes, unidireciona-se para o crescimento do capitalismo e para a construção de uma sociedade cuja base é o consumo, não admitindo, com isso, qualquer possibilidade de alternativa sustentável.

A redução na prática da agricultura de corte e queima, entre outros motivos, pela aplicação da legislação ambiental ora discutida têm contribuído para que os quilombolas de Ivaporunduva passem a adquirir os alimentos, que antes eles mesmos produziam, nos mercados das cidades envolvidas.

Ademais, além do impacto sobre a alimentação dos moradores de Ivaporunduva, o que já é caso de se levar em consideração a continuidade da prática da roça de coivara realizada aos moldes do conhecimento tradicional quilombola, outro fator agrava ainda mais a proibição da mesma, qual seja, a intensificação da agricultura. Ora, a intensificação da mesma tem contribuído, entre outros fatores, para a incapacidade da recuperação da fertilidade do solo, causando muito prejuízo ao plantio e à colheita dos alimentos, bem como impedindo também a sustentabilidade deste modo de produção.

No mesmo contexto, a proibição da prática da roça de coivara, sob a égide do conhecimento tradicional e de sua regra costumeira, impede também a diferenciação deste grupo social quanto ao seu modo de subsistência, não permitindo que os mesmos se desenvolvam de uma forma que pode ser considerada sustentável, através de uma relação mais harmoniosa com a natureza, obrigando-os a participarem como consumidores dentro do sistema econômico capitalista.

Em virtude das situações relatadas é fácil compreender o motivo pelo qual a proibição da prática da agricultura de corte e queima realizada sob os ditames do conhecimento tradicional quilombola não gera unanimidades, mas sim muita polêmica entre todos os atores sociais envolvidos nesta questão.

Os quilombolas de Ivaporunduva acreditam que a forma como realizam a agricultura de corte e queima é a mais adequada e, portanto, a mesma não deveria ser proibida. O ITESP e a NOVA CETESB concordam que a roça de coivara não deveria ser realizada em áreas ciliares, mas, para fazer a citada roça, poderia ser permitido o uso do fogo. Quanto à permissão para prática da agricultura de corte e queima em vegetação secundária do Bioma da Mata Atlântica em estágio médio de regeneração, o ITESP é a favor, mas a NOVA CETESB é contra. Por fim, com relação ao Pelotão Ambiental, foi observada uma posição bem normativista sendo tal entidade totalmente contra a prática da coivara realizada aos moldes do conhecimento tradicional.

Não obstante tamanha polêmica referente à permissão ou não da prática da roça de coivara realizada sob os ditames do conhecimento tradicional quilombola, o fato é que a realização da mesma torna ineficaz social e juridicamente o Código Florestal e a Lei da Mata Atlântica.

As normas jurídicas em questão pouco reconhecem as diferenças, estando assentadas no modelo jurídico moderno positivista, o que permite salientar as desrazões do direito socioambiental, que pouco incorporou, em última análise, as premissas da pós-modernidade.

A produção de nova legalidade, como por exemplo a regra costumeira referente a prática da roça de coivara, seria uma resposta às demandas e necessidades reais da comunidade de Ivaporunduva, que pouco foram reconhecidas, abarcadas e tuteladas pelo Código Florestal e pela Lei da Mata Atlântica.

Por este motivo, o pluralismo de normas seria uma medida imperiosa para obtenção da justiça, na medida em que neste encontro de regras estatais e costumeiras, as demandas das comunidades tradicionais, até então excluídas e desvalorizadas, poderiam ser reconhecidas e abarcadas pelo ordenamento jurídico pátrio pós-moderno, ao contrário, assim, de serem colocadas como inexistentes.

Com relação à temática estudada por esta pesquisa, a aceitação da pluralidade de normas num mesmo território seria de fundamental importância, pois além de incluir as demandas das populações tradicionais que jamais foram atendidas, ainda permitiria que houvesse o reconhecimento da pluralidade de saberes, uma vez que estes se configuram como conteúdo destas diversas normas, estatal e costumeira.

O encontro sem provocar inexistências da norma do estado e da regra costumeira para resolução dos problemas em cada caso concreto, implicaria também num diálogo de saberes. No presente estudo, o diálogo entre o saber científico e o saber tradicional que permitiria a resolução do problema da permissão ou não da prática da roça de coivara.

O estado da arte que a presente pesquisa alcançou não autoriza qualquer tomada de decisão referente ao assunto, já que a mesma apenas se obrigou a problematizar a permissão ou proibição da agricultura de corte e queima.

Por este motivo, este estudo não pretende oferecer uma conclusão fechada sobre a prática da roça de coivara pelos quilombolas de Ivaporunduva, mas almeja sim, estimular que o leitor faça uma reflexão sobre a permissão de tal prática.

Para tanto, esta pesquisa deixa alguns questionamentos: 1) É importante manter a diferença cultural desta comunidade analisada?; 2) É importante manter a prática da agricultura de corte e queima realizada aos moldes do conhecimento tradicional quilombola?; 3) Sem a agricultura de corte e queima é possível a manutenção da identidade quilombola; 4) Que outro modo de subsistência preservaria a identidade deste grupo social ?

Tais indagações servem para orientar a elaboração de novos e futuros estudos, realizados a partir do diálogo de saberes, que possam se atentar a respondê-las, para que, desta maneira, reúnam-se elementos suficientes para tomada de decisão de qual a melhor medida para este caso concreto, conseguindo, a partir de uma justiça cognitiva, a almejada justiça social.

REFERÊNCIAS

- ABRAMOVAY, R. Transformação na vida camponesa: o sudoeste paranaense. 1981. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1981.
- ADAMS, C. Caiçaras na Mata Atlântica: pesquisa científica versus planejamento e gestão ambiental. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2000. 366p.
- ADORNO, R.C.F.; CASTRO, A.L. O exercício da sensibilidade: pesquisa qualitativa e a saúde como qualidade. Revista Saúde e Sociedade, São Paulo. v.3, n.2, p. 172-185, 1994.
- ADORNO, T.W.; HORKHEIMER, M. A Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1985. 222p.
- ALMEIDA, A.W. Os quilombos e nas novas etnias. In: LEITÃO (Org.) Direitos territoriais das comunidades negras rurais. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1999.
- ALMEIDA, D.F.B. Direito Socioambiental: o significado da eficácia e legitimidade. Curitiba: Juruá, 2008. 261p.
- ALMEIDA JÚNIOR, A.R.; HOFFEL, J.L.; QUEDA, O. A propriedade rural como símbolo. São Paulo: Hucitec, 2008. 155p.
- ALTIERI, M.A. The ecological role of biodiversity ins agroecosystems. Agriculture, Ecosystems and Environment, Amsterdam, v.74, n.1/3, p.19-31, 1999.
- ANDRADE, T. (Org).Quilombos em São Paulo: tradições, direito e lutas. São Paulo: IMESP, 1997.p. 105-116.
- ANDRADE, T.; PEREIRA, C.A.C.; ANDRADE, M.R.de O.Negros do Ribeira: Reconhecimento étnico e conquista do território. 2.ed. São Paulo: ITESP; Páginas e Letras, Editora Gráfica, 2000.
- ANGELI, C.B. Suceptibilidade genética e outros fatores de risco associados ao sobrepeso e à obesidade em populações afro-descendentes do Vale do Ribeira-SP. 2008. Tese (Doutorado na área de Ciências, na Área de Biologia -Genética) Instituto de Biociências,Universidade de São Paulo,São Paulo, 2008.212p.
- ARANA, H.G. Positivismo: reabrindo o debate. Campinas: Autores Associados, 2007. 136p
- ARRUTI, J.M.P.A. O quilombo conceitual. Para uma sociologia do “artigo 68” do ADCT. Texto para discussão Projeto Egbe – Território Negros (Koinonia), 2003.

BALÉE, W. Footprints of the Forest: Ka'apor ethnobotany. the historical ecology of plant utilizations by na Amazoniam People. Columbia:University Press; New York, 1993.

BAUMAN, Z. Modernidade e ambivalência. Tradução: Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1999. 334p.

_____. Modernidade líquida. Tradução: Plínio Dentzein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2001. 258p.

BEDUSCHI, L.E.C. Redes sociais em projetos de recuperação de áreas degradadas no Estado de São Paulo. 2003. 145p. Dissertação (Mestrado em Ecologia de Agroecossistemas) - Escola Superior de Agricultura "Luiz de Queiroz", Universidade de São Paulo, Piracicaba, 2004.

BERMAN, M. Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. 360p.

BITTAR, E.C.B. O direito na Pós Modernidade. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. 456p.

BOBBIO, N. Direito e poder. São Paulo: Editora UNESP, 2008a . 299p.

_____. Teoria da norma jurídica. Bauru: Edipro, 2008b. 189p.

BOSERUP, E. Evolução agrária e pressão demográfica. Tradução de Oriowlado Queda e João Carlos Duarte. São Paulo: Hucitec/Polis, 1987.141p.

BOTTOMORE, T.(Ed.). Dicionário do pensamento marxista. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOURDIEU, P. O poder simbólico. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2005. 322p.

BRANDÃO, C.R. Pesquisa participante. In: FERRARO JR., L.A. (Org.). Encontros e caminhos: formação de educadores (as) ambientais e coletivos educadores. Brasília: MMA, Diretoria de Educação Ambiental. 2005. p. 257-266.

BRASIL. Lei nº 4771, de 15 de setembro de 1965. Institui o novo código florestal. Diário Oficial, Brasília, 16 set. 1965.

_____. Constituição Federal do Brasil de 1988. Diário Oficial, Brasília, 5 out. 1988.

_____. Lei n. 9.985, de 18 de julho de 2000. Regulamenta o art.225, parágrafo 1º, incisos I, II,III e VII, da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. Diário Oficial, Brasília, 03 jul. 1980.

_____. Decreto 6.040 de 07 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Diário Oficial, Brasília, 07 fev. 2007.

BRUHL, H.L. Sociologia do Direito. São Paulo: Martins Fontes, 1998. 126p.

CANILESCU, M. Five faces of Modernity. Duke: Press, 1987. 395p.

CARNEIRO DA CUNHA, M. Cultura com aspas e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2009. 440p.

CARVALHO, A. Aprendendo Metodologia Científica. São Paulo: O Nome da Rosa, 2002. p. 11-69.

CASTRO, C.A.P.de. Sociologia do Direito. 7.ed.São Paulo: Atlas, 2001.364p.

CHÂTLET, F. Uma história da razão: entrevista com Émile Noel. Tradução de L. Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994. 158p.

COLCHESTER, M. Salvaging Nature: Indigenous people and Protected Areas. In: GHIMIRE, H.; PIMBERT, M. (Org.) Social change and conservations: environmental politics and impacts of national parks and protected areas, London: Unrisd/Eathcan, 1997.

CUPANI, A. A crítica do positivismo e o futuro da filosofia. Florianópolis: EDUFSC, 1997. cap. 1, p. 13-27.

DANIEL, C.; SOUZA, M. Modos de subjetivar e de configurar o sofrimento: depressão e modernidade. Psicologia em Revista, Belo Horizonte, v.12, n.20, p. 117-130, dez. 2006.

DELLA TORRE RANGEL, J.A. El derecho que nasce del pueblo. México: CIRA, 1986. p. 26-34.

DESCARTES, R. Discurso do método. Tradução: Lourdes Nascimento Franco. São Paulo: Ícone, 2006. 94p.

DIEGUES, A.C. O mito moderno da natureza intocada. São Paulo: HUCITEC/NUPAUB/CEC, 2004. 169p.

_____.Etnoconservação da natureza: enfoques alternativos.In: Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos.São Paulo: Hucitec, 2000. p. 1- 46.

_____.Repensando e recriando as formas de apropriação comum dos espaços e recursos naturais. In: DIEGUES, A.C. (Org.).Povos e mares: leituras em sócio-antropologia marítima. São Paulo: NUPAUB/USP, 1995. p. 97-124.

DINIZ, M.H. Dicionário jurídico. São Paulo: Saraiva, 1998. v. 2 916p.

DUBOIS, C.G. O imaginário da Renascença. Tradução Sérgio Bath. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995. 257p.

DUPAS, G. O mito do progresso. São Paulo: Editora UNESP, 2006. 309p.

DUROZOI, G. ;ROUSSEL, A. Dicionário de filosofia. Tradução Marina Appenzeller. Campinas: Papirus, 1993. 511p.

EAGLETON, T. As ilusões do pós-modernismo. Tradução Elisabeth Barbosa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998. 141p.

FALS BORDA, O. Aspectos teóricos da pesquisa participante: considerações sobre o significado e papel da ciência na participação popular. In: BRANDÃO, C.R. (Org.). Pesquisa Participante. São Paulo: Brasiliense, 1999. p. 42-62.

FARIA, J.E. Eficácia jurídica e violência simbólica: o direito como instrumento de transformação social. São Paulo: Edusp, 1988.192p.

FELIPIM, A.P.; RESENDE, R.U; RIBEIRO, R.J. Agricultura de Pousio e Controle Ambiental. In: DIEGUES, A.C.S.A.; VIANA, V.M. (Org.). Comunidades tradicionais e manejo dos recursos naturais da mata Atlântica. São Paulo: NUPAUB E LASTROP/USP, 2004. p. 111-119.

FERREIRA, L.C. Conflitos sociais contemporâneos: considerações sobre o ambientalismo brasileiro. Ambiente e Sociedade, Campinas v.2, n 5, p. 35-54, 1999.

FOLADORI, G. Limites do desenvolvimento sustentável. Campinas: Ed. Unicamp, 2001. 221p.

FONSECA, G.A.B.; REDFORD, K.H. The mamal of IBGE's ecological reserv, Brasília, an analysis of the role of gallery forest in increasing diversity. Revista Brasileira de Biologia, São Carlos, v. 44, p. 517-523,1984.

GIDDENS, A.; BECK, U.; LASCH.S. Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna. Tradução Magda Lopes.São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", 1997. 264p.

GIDDENS, A. As conseqüências da modernidade. Tradução Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 1991. 178p.

GIL, A.C. Métodos e técnicas de pesquisa em educação ambiental. In: PHILLIP Jr., A.; PELICIONE, M.C.F. (Ed.). Educação ambiental e sustentabilidade. Barueri: Manole, 2005. p. 577-598.

GIANOTTEN, V.; WIT T. Pesquisa Participante em um contexto de economia camponesa. In: BRANDÃO. C.R. (Org.). Repensando a pesquisa participante. São Paulo: Brasiliense, 1999. p. 51-81.

GOMEZ-POMPA, A.; KAUS, A. Domesticando o Mito da Natureza Selvagem. In: DIEGUES, A.C. (Org). Etnoconservação: novos rumos para proteção da natureza nos trópicos. São Paulo: Hucitec/Annablume/Nupaub, 2000. p. 125-147.

GOLDENBERG, M. A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em ciências sociais. 2.ed. Rio de Janeiro: Record, 1998. 107p.

GRAU, E.R. O direito posto e o direito pressuposto. 3 ed. São Paulo: Malheiros, 2000. 366p.

GUANAES, S.; LIMA, S.A.; PORTILHO, W.G. Quilombos e Usos Sustentáveis. In: DIEGUES, A.C.; VIANA, V.M. (Org.). Comunidades tradicionais e manejo dos recursos naturais na mata Atlântica. São Paulo: NUPAUB/USP, 2000. p. 266-273.

GUARESH, P.A.; JOVCHELOVITCH, S. Introdução. In: GUARESH, P.A.; JOVCHELOVITCH, S. (Org.). Textos em representações sociais. Petrópolis: Editora Vozes, 2008. p.17-25.

GUATARI, F. Fundamentos ético-políticos da interdisciplinaridade. Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, v.1, n.108, p. 19-26. Jan./mar.1992.

HABERMAS, J. A constelação pós-nacional: ensaios políticos. Tradução de Márcio Seligman-Silva. São Paulo: Littera-Mundi, 2001.220p.

HABERMAS, H. New social movements. Telos, Nova Iorque, n.49, p. 33-37, 1981.

HADDAD, C.L.; HOEFFEL, J.L.; MACHADO, M.K.; OLIVEIRA, R.A. Percepção e educação ambiental: um diálogo entre o dever ser da legislação ambiental brasileira e o dever ser dos pequenos proprietários e moradores rurais da Sub-Bacia Hidrográfica do Ribeirão do Moinho - Nazaré Paulista/SP. In: ENCONTRO SOBRE PERCEPÇÃO E CONSERVAÇÃO AMBIENTAL, 2., AÇÕES PARA A PROTEÇÃO DOS RECURSOS NATURAIS E CONSTRUÍDOS, 2., 2007, Rio Claro. OLAM Ciência e Tecnologia, v.7, n.1, maio de 2007. Disponível em: <<http://www.olam.com.br>>. Acesso em: 15 jan. 2007.

HAGUETTE, T.M. Metodologias qualitativas na sociologia. Rio de Janeiro: Vozes, 1992. p. 55-92.

HERNANI, L.C. Métodos de limpeza de terreno sob floresta e a dinâmica de atributos físicos e químicos de um latossolo amarelo no Vale do Ribeira de Iguape-SP. 1986. 242p. Tese (Doutorado na área de Agronomia) – Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”, Universidade de São Paulo, Piracicaba, 1986.

HIRSCHBERGER, J. História da filosofia moderna. Tradução Alexandre Correia. São Paulo: Editora Herder, 1967. 434p.

HORKHEIMER, M. Eclipse da razão. São Paulo: Centauro, 2002. 192p.

HOUAISS, A. Dicionário Houaiss de sinônimos e antônimos da língua portuguesa/Instituto Antônio Houaiss de Lexiografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa S/C. Rio de Janeiro: Objetiva, 2003. 1200p.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). Diagnóstico socioambiental do Vale do Ribeira. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1998. 63p.

JODELET, D. Representations sociales: phénomènes, concept et théorie. In: MOSCOVICI, S. (Ed) Psychologie sociale 2.ed. Paris: Presses Universitaires de France, ano. p. 357-378.

KELSEN, H. Teoria pura do direito. Tradução de João Baptista Machado, 6.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. 427 p.

KUMAR, K. Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997. 158p.

LADRIÈRE, J. Os desafios da racionalidade: o desafio da ciência e da tecnologia às culturas. Tradução: Hilton Japiassu. Petrópolis: Vozes, 1979. 224p.

LAKATOS, E.M.; MARCONI, M.A. Técnicas de pesquisa. 3 ed. São Paulo: Editora Atlas, 1996.

LATOUR, B. Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica. Trad. Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 2005. 150p.

LIMA, W. de P.; ZÁKIA, M.J.B. Hidrologia de Matas Ciliares. In: RODRIGUES, R.R.; LEITÃO FILHO, H.F. Matas ciliares: conservação e recuperação. São Paulo: Edusp, 2000. p.33-44.

LITTLE, P. Introdução: os conhecimentos tradicionais no marco da interculturalidade. In: _____. (Org.). Conhecimentos tradicionais para o século XXI: Etnografia da Interculturalidade (no prelo). 2009.

LOBÃO, A.C.A. O pensamento de Adam Smith e a crença na idéia de progresso. Cadernos da FACECA, Campinas, v.12, n.2, p.67-79, jul/dez. 2003.

LOWY, M. As aventuras de Karl Marx contra o barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento. São Paulo: Cortez, 1994. 172p.

LYOTARD, J.F. O pós-moderno. 3 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1990. 991p

LUDKE, M.; ANDRÉ, M.E.D.A. Pesquisa em educação: abordagens qualitativas. São Paulo: EPU, 1986. 100p.

MACCOMICK, J. Rumo ao paraíso: a história do movimento ambientalista. Rio de Janeiro: Ed. Relume-Dumará, 1992. 224p.

MALINOWSKI, A. A lei e a ordem primitiva. In: DURHAM, E.R. (Org.) MALINOWSKI. São Paulo: Ática, 1986. p.49-66.

MALISKA, M.A. Pluralismo jurídico e direito moderno: notas para pensar a racionalidade jurídica na modernidade. Curitiba: Juruá, 2000.

MARTINS, H.H.T.S. Metodologia qualitativa de pesquisa. Educação e Pesquisa, São Paulo, v.30, n.2, p.289-300, maio/ago. 2004.

MARX, K.; ENGELS, F. Manifesto do partido comunista. Tradução Marco Aurélio Nogueira e Leandro Konder. Petrópolis: Editora Vozes, 1990. 70p.

MDS – Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. 2007. Chamada Nutricional Quilombola 2006. Resumo Executivo. Disponível on line. http://www.andi.org/_pdfs/resumo_executivo_quilombolas.pdf

MILANO, M.S. Unidades de conservação no Brasil: mitos e realidade. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE DIREITO AMBIENTAL: A PROTEÇÃO JURÍDICA DAS FLORESTAS TROPICAIS, 3., 1999, São Paulo. Anais ... São Paulo: IMESP, 1999. v. 2, p. 307-316.

MILARÉ, E. Direito do ambiente: doutrina, prática e jurisprudência, glossário. 4.ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2005. 119p.

MINAYO, M.C. O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica. In: GUARESH, P.A.; JOVCHELOVICTH, S. (Org.). Textos em Representações Sociais. Petrópolis: Editora Vozes, 2008. p.89-111.

MINAYO, M.C. (Org.). Pesquisa Social: Teoria, Método e Criatividade. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 1996.80p.

MIRALES, R. A identidade quilombola das comunidades Pedro Cubas e Ivaporunduva, 1993. 180p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 1993.

MÔNICO, I.M. Árvores e arborização urbana na cidade de Piracicaba/SP: um olhar sobre a questão à luz da educação ambiental. 2001. 165p. Dissertação (Mestrado em Ciências Florestais) – Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”, Universidade de São Paulo, Piracicaba, 2001.

MOSCOVICI, S. A Representação Social da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.181p.

MYERS, N.; MITTERMEIER, C.G.; DA FONSECA, C.; KENT, J. Biodiversity hotspots for conservation priorities. Nature, cidade, v.403, p. 853-858, 2000.

NADER, P. Introdução ao estudo de direito. 24. ed. São Paulo: Forense, 2002.412p.

NICOLESCU, B. O manifesto da transdisciplinaridade. Tradução de L.P. Souza. São Paulo: TRIOM, 1999. 153p.

OFFE, C. New social movements:challenging the boundaires os institucional politic. Social Research, cidade, v. 52, n. 4, p. 817-868, 1985.

PASINATO, R.; RETTL, K.I. Desenvolvimento local sustentável: a contribuição das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. In: VOLOCHKO, A.; BATISTA, L.E. Saúde nos Quilombos. São Paulo: Instituto de Saúde/GTAE- SESSP, 2009.p. 43-58.

PEDROSO, F.G. As experiências de desenvolvimento sustentável do quilombo de Ivaporunduva: um estudo de caso na perspectiva da agroecologia.2008. 190p

Dissertação (Mestrado em Agroecologia e Desenvolvimento Rural) - Centro de Referências Agrárias, Universidade de São Carlos, Araras, 2008.

PEDROSO JR., N.N. No caminho dos antigos: agricultura de corte-e-queima e intensificação agrícola em populações quilombolas do Vale do Ribeira, SP. 2008. Tese (Doutorado em Ciências, na área de Ecologia) - Instituto de Biciencias, Universidade de São Paulo- São Paulo, 2008.

PEDROSO JR, N.N.; MURRIETA, R.S.S.; ADAMS, C. A Agricultura de corte e queima: um sistema em transformação. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi – Ciências Humanas, Belém, v. 3, n. 2, p. 153-174, 2008.

PEDROSO JR, N.N.; MURRIETA, R.S.S.; TAQUEDA C.S.; NAVAZINAS, N.D.; RUIVO, A.P.; BERNARDO, D.V.; NEVES, W.A. A casa e a roça: socioeconomia, demografia e agricultura em populações quilombolas do Vale do Ribeira, São Paulo, Brasil. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi – Ciências Humanas, Belém, v. 3, n. 2, p. 227-250, 2008.

PEREIRA, C.A.; VIEIRA, I.C.G. A importância das florestas secundárias e os impactos de sua substituição por plantios mecanizados de grãos na Amazônia. Interciência, São Paulo, v.26, p.337-341, 2001.

PEREIRA DE QUEIROZ, M.I. Vale do Ribeira: Pesquisas Sociológicas. São Paulo: Secretaria dos Serviços e Obras Públicas/ Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1969. Convênio USP/DAEE.

PERONI, N.; HANAZAKI, N. Current and lost diversity of cultivated varieties, especially cassava, under swidden cultivation system in the Brazilian Forest. Agriculture, Ecosystems and Environment, Amsterdam, v. 92, n. 2/3, p. 171-202, 2002.

PETRONE, P. A baixada do Ribeira, 1966., p. 5-7.(Estudos de Geografia Humana, 283).

_____. Notas sobre sistemas de cultura na Baixada Ribeira, SP. Boletim Paulista de Geografia, São Paulo, n.39, julho/out. 1961.

PIOVESAN, F. Ações afirmativas no Brasil: desafios e perspectivas. Estudos Feministas, Rio de Janeiro, v. 16, n.3, p. p. 887-896, set.-dez. 2008.

PIPERATA, B.A. Nutricional Status of Ribeirinhos in Brazil and Nutricional Transicion. American Journal Physical Anthropology, Filadelfia, v. 133, n.2, p. 868-878, 2006.

_____. Forty days and Forty nights: a biocultural perspective on postpartum practices in Amazon. Social Science & Medicine, New York, v. 67, p. 1094-1103, 2008.

QUEIROZ, R.S. Caipiras negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006. 128 p.

REALE, M. Lições Preliminares de direito. 24 ed. São Paulo:Saraiva, 1999.381p.

REIGOTA, M. Meio ambiente e representação social. 5.ed. São Paulo: Cortez, 2002. 200 p.

REISEWITZ, L. Direito ambiental e patrimônio cultural: direito à preservação da memória, ação e identidade do povo brasileiro.São Paulo: Editora Juarez de Oliveira, 2004. 179p.

RESENDE, R.U. As regras do jogo: legislação florestal e desenvolvimento sustentável no Vale do Ribeira. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2002. 198p.

SAMPAIO, F.A.R. Balanço de Nutrientes em um sistema de agricultura migratória no município de Ji-Paraná, RO, 1998. 102p. Dissertação (M.S). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 1998.

SANT ANA, H.A. O anjo, a tempestade e a escola: elementos para a compreensão da relação entre a noção de progresso, o marxismo e a pedagogia progressista. 1993. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Maranhão, 1993.

SANTILLI, J. Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural. São Paulo: Peirópolis, 2005. 303p.

_____. Agrobiodiversidade e direito dos agricultores. São Paulo: Peirópolis, 2009. 519p.

SANTOS, B.S. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. Revista Crítica de Ciências Sociais, Coimbra, v.78, p.3-48, 2007.

_____. A gramática do tempo: para uma nova cultura política (Coleção para um novo senso comum; v.4. São Paulo: Cortez, 2006. 511p.

_____. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, B.S. Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.475p.

_____. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. 3 ed. São Paulo: Cortez, 2001. 415p.

_____. Um discurso sobre as ciências. 11. ed. Porto Alegre: Ed. Afrontamento, 1999. 59p.

_____. O discurso e o poder: ensaio sobre a sociologia da retórica jurídica. Porto Alegre: Fabris, 1988.115p.

SCHMITT, A.; TURATTI, M.C.M.; CARVALHO, M.C.P.de. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. Revista Ambiente e Sociedade, v.5, n 10, p.129-136, 2002.

SCHWARTZMAN, S. Probreza, exclusão social e modernidade: uma introdução ao mundo contemporâneo. São Paulo: Augurium Editora, 2004. 239p.

SEMPRINI, A. Multiculturalismo. Tradução Laureano Pelegrin. Bauru: EDUSCC, 1999. 177p.

SPINK, M.J. O estudo empírico das representações sociais. In: SPINK, M.J. (Org.) O conhecimento no cotidiano. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993. p.85-107.

SOUZA, A.M. de. Caminhos para uma educação ambiental voltada à conservação dos mananciais de abastecimento público: um estudo de caso. 2005. 136p. Dissertação (Mestrado em Ciências Florestais) – Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”, Universidade de São Paulo, Piracicaba, 2005.

SOUZA FILHO, C.F.M. Introdução ao direito socioambiental. In: LIMA, A.(Org). O direito para o Brasil socioambiental. Porto Alegre: Fabris, 2003. p.21-48.

STEINBLUMS, I.J.; FROELICH, H.A.; LYONS, J.K. Designing stable buffer strips for stream protection. Journal of Forestry, Washington, v. 82, n. 1, p. 49-52, 1984.

SWEEZY, P.M.; DOBB, M.; TAKALASHI, R. H.; HILL, C. Do feudalismo ao capitalismo. São Paulo: Publicações Dom Quixote, 1987.191p.
TAVOLARO, S.B.F. Movimento ambientalista e modernidade: sociabilidade, risco e moral. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2001. 226p.

TATTO, N., PACHECO DOS SANTOS, K.M. Agenda Socioambiental de comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. Instituto Socioambiental, 2008.

VIANA, V.M. Seed and process in plant community. Journal of Ecology, London, v. 35, p. 1-22, 1990.

WOLKMER, A.C. Síntese de uma história das idéias jurídicas: da Antiguidade Clássica à Modernidade. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2007. 238p.

_____. Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito. São Paulo: Alfa-Omega, 2001. 403p.

WOOD, E.M. A Origem do Capitalismo. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2001. 143p.

YIN, R.K. Estudo de Caso: planejamento e métodos. Tradução Daniel Grassi. 2 ed. Porto Alegre: Bookman, 2001.248p.

ANEXOS

Anexo A – Roteiro de Entrevistas – Aplicado na Comunidade Quilombola de Ivaporunduva

- 1) Nome:
- 2) Idade:
- 3) Quantos anos mora em Ivaporunduva:
- 4) O que normalmente você come todo dia?
- 5) Onde você obtém o alimento que você come (supermercado, roça, pesca, caça)?
- 6) Se compra no supermercado, desde quando compra?
- 7) Se planta o que come, que lugar é o plantio do alimento? Tem rio, córrego ou nascente ao lado de sua plantação? Quanto tem de distância da plantação do rio, nascente?
- 8) Existe alguma proibição de plantar na beira do rio, nascente, do córrego? Pode fazer roça beirando rio, nascente?
- 9) Como é feita sua plantação (coivara ou não)? Você põe fogo?
- 10) Quem te ajuda a fazer a plantação, você paga para ele te ajudar?
- 11) Você tem autorização para fazer roça?
- 12) Desde quando tem autorização?
- 13) Você faz roça sem autorização?
- 14) A terra que eles deram autorização para fazer roça é boa? Pode usar o fogo para fazer roça?
- 15) Você planta banana para vender? Usa agrotóxico?

**Anexo B – Roteiro de Entrevistas – Aplicado ao Representante do ITESP,
NOVA CETESB e PELOTÃO AMBIENTAL**

- 1) Estão sendo concedidas autorizações para as Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira para a realização da roça de coivara? Quais são os critérios?
- 2) É permitida a realização da roça de corte e queima com o uso do fogo?
- 3) Qual é a opinião deste órgão sobre o uso do fogo para a realização da coivara por Comunidades Tradicionais?
- 4) É permitida a prática da roça de corte e queima em áreas ciliares – APP?
- 5) Qual é a opinião deste órgão sobre a prática da coivara em área ciliar – APP pelas Comunidades Tradicionais, entre elas os remanescente de quilombos?
- 6) É permitida a prática da coivara no Bioma da Mata Atlântica? Existe algum impedimento se a vegetação for secundária em estágio médio ou avançado de regeneração?
- 7) Qual é a opinião deste órgão sobre a prática da coivara pelos quilombolas em vegetação secundária em estágio médio de regeneração (Bioma da Mata Atlântica)?
- 8) Quem escolhe a área para realização da roça de coivara?
- 9) Qual a visão deste órgão sobre a prática da roça de coivara?
- 10) Qual a visão deste órgão em relação ao direito à manutenção cultural da comunidade quilombola, através da prática da roça de coivara?