

UFRRJ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM
DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE (CPDA)

TESE

Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná:
luta pelo território e pela diferença

Josiane Carine Wedig

2015



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM
DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE (CPDA)**

**REDE PUXIRÃO DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO
PARANÁ: LUTA PELO TERRITÓRIO E PELA DIFERENÇA**

JOSIANE CARINE WEDIG

Sob a orientação da professora
Leonilde Servolo de Medeiros

Tese submetida como requisito parcial
para obtenção do grau de **Doutora em**
Ciências no Curso de Pós-Graduação de
Ciências Sociais em Desenvolvimento,
Agricultura e Sociedade.

Rio de Janeiro, RJ
Setembro de 2015

307.098162
W393r
T

Wedig, Josiane Carine.
Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do
Paraná: luta pelo território e pela diferença / Josiane Carine
Wedig, 2015.
172 f.

Orientadora: Leonilde Servolo de Medeiros
Tese (doutorado) – Universidade Federal Rural do Rio
de Janeiro, Instituto de Ciências Humanas e Sociais.
Bibliografia: 152-160.

1. Povos e comunidades tradicionais - Teses. 2.
Territórios - Teses. 3. Ações coletivas - Teses. I. Medeiros,
Leonilde Servolo de. II. Universidade Federal Rural do Rio
de Janeiro. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. III.
Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM
DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE (CPDA)

JOSIANE CARINE WEDIG

Tese submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Doutora em Ciências** no Curso de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade.

TESE APROVADA EM/...../.....

Leonilde Servolo de Medeiros. Dr^a. UFRRJ
(Orientadora)

Afrânio Raúl Garcia Jr. Dr. EHESS.

Cláudia Job Schmitt. Dr^a. UFRRJ

José Carlos Gomes dos Anjos. Dr. UFRGS

Marta Regina Cioccarl. Dr^a. UFRRJ

Canto dos povos e comunidades tradicionais do Paraná

*Os povos tradicionais
Trago vivos na memória
Buscando sua identidade
Sua luta já faz história.*

*A vida do nosso povo tem coisa muito decente
Cuidar de nossa cultura e também do meio ambiente
Em meio à natureza estão nossos pinheirais
Uma linda gralha azul riquezas dos faxinais.*

*Os costumes tradicionais, união não falta entre nós
O puxirão lá da roça herança de nossos avós
A comida tipo caseira, não falta o porquinho na lata
Feijão com farinha e mandioca e o leite com muita
nata.*

*As festas dos faxinais, São Pedro e São João louvado
A dança de São Gonçalo e fogueira no inverno
gelado
E nos finais de semana, encilho meu alazão
Passo em todos os bailes, animado com gaita e
violão.*

*Antes de eu ir embora, convido você e família
Vem visitar nosso povo, conhecer essas maravilhas
Falamos da nossa história, lutamos para preservar
Juntamos passado e presente e a vitória vamos
celebrar.*

(Letra escrita por Hamilton - faxinalense).

AGRADECIMENTOS

Escrever é um caso de devir, sempre inacabado, sempre em via de fazer-se, e que extravasa qualquer matéria vivível ou vivida (DELEUZE, Gilles. *A Literatura e a Vida*).

Agradecer é sempre um ato que envolve lembranças e esquecimentos, encontros e desencontros. Construir um texto é um ato composto por um conjunto de relações, alianças e trocas que vão se estabelecendo ao longo da vida, de pessoas e momentos dos quais nos lembramos mais ou menos fortemente, de memórias que são vivificadas na composição do texto. Assim, agradeço à todas as pessoas que, direta ou indiretamente, participaram do desenvolvimento das ideias que aqui são discutidas e que desempenharam um importante papel na elaboração da tese.

Quando entrei no doutorado do CPDA/UFRRJ, eu havia proposto realizar minha pesquisa com caboclos na região do Contestado, buscando identificar como teriam sido “resolvidas ou não” as questões da luta pela terra desses grupos por gerações. Na região, falava-se muito da Guerra do Contestado, mas pouco das questões da luta pela terra posterior a esse episódio. Estava instigada a pesquisar essa questão, principalmente tendo em conta o debate sobre as demandas por terra e territórios de povos e comunidades tradicionais no Brasil, que vinha acompanhando, durante e após o mestrado, junto ao grupo de estudos coordenado pelo professor José Carlos Gomes dos Anjos, no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PGDR/UFRGS). Agradeço muito ao professor José Carlos e aos integrantes do grupo pelo debate e também pelas sugestões para a proposta inicial da tese. Agradeço igualmente a disponibilidade do professor em compor a banca de defesa desta tese e pelas contribuições para a continuidade da pesquisa.

Agradeço imensamente à professora Leonilde Servolo de Medeiros, que aceitou orientar este trabalho de tese e realizar incansáveis leituras e orientações. Os ensinamentos nas disciplinas, nos laboratórios de pesquisa – em que discutimos o projeto de tese coletivamente com outros colegas – e a oportunidade de realizar o estágio docente na graduação me propiciaram um conhecimento amplo da teoria e da prática docente. Agradeço igualmente pelo incentivo e apoio para a realização do doutorado sanduíche. E, principalmente porque ela aceitou uma troca de tema de pesquisa no final do ano de 2012, quando eu, após ter participado de um Encontro das Benzedeiras no Paraná, voltei com “novos planos” para a construção da tese.

A troca de tema ocorreu após eu ter realizado, durante os dois primeiros anos de doutorado, algumas idas a campo em Chapecó/SC, onde a professora Arlene Renk – a quem também agradeço a disposição de conversar e de me oferecer materiais de leitura – estudava a cultura cabocla. Ali havia associações de caboclos voltadas para o resgate das festas tradicionais, da religiosidade, do modo de vida, do patrimônio imaterial caboclo. Foi em 2012 que, ao receber um *e-mail* de uma amiga, Mayra Lafoz Bertussi (a quem agradeço), avisando que haveria um Encontro de Benzedeiras no Centro Sul do Paraná, que fui para o município de Rebouças/PR, sem saber exatamente o que lá me esperava. Foi nesse Encontro que, pela primeira vez, ouvi falar da Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná. Curiosa sobre o que era a Rede Puxirão, passei a conversar com pessoas sobre sua organização e consultei, igualmente, o seu *blog*, no qual são disponibilizados registros das atividades realizadas pelos segmentos. Fiquei

impressionada com o fato de essa rede agregar oito povos e comunidades tradicionais do Paraná: indígenas (Kaingang, Guaraní e Xetá), quilombolas, detentores de ofícios tradicionais (benzedeiras, parteiras, curandeiros etc), pescadores artesanais, comunidades de religião de matriz africana, faxinalenses e cipozeiros, na luta pelos seus territórios. Decidi então mudar o recorte de minha pesquisa passando a seguir a Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná e construir a tese relacionando a dimensão de luta pelos territórios e a organização política dos segmentos.

Nesse sentido, tenho muito a agradecer aos interlocutores diretos da pesquisa, os quais aceitaram construir em conjunto esta tese. São os integrantes e apoiadores da Rede Puxirão: Taísa, Hamilton, Amantino, Ana, Agda, Pedro, Dimas, Dionísio, Acir, Maria Rosa, João, Iracema, Tavares e aos professores Roberto, Rosângela, Jorge e tantos outros.

Agradeço à professora Claudia Job Schmitt por ter aceitado gentilmente participar da banca de qualificação e também de defesa da tese. Foi fundamental seu incentivo e as suas indicações de leituras e de pesquisa para a composição dessa tese.

Agradeço também ao professor Afrânio Garcia Jr. que, além de participar da banca de qualificação, aceitou me receber para o doutorado sanduíche na França e, em várias oportunidades, discutiu comigo o projeto de tese, além de permitir a interação com outros pesquisadores do Brasil e da França. O incentivo e dedicação constante com o ensino e a pesquisa, além da relação amistosa entre pesquisadores proporcionada por ele, permitiram que o período de sanduíche fosse de intenso aprendizado e trocas.

Agradeço aos professores com os quais tive oportunidade de fazer cursos: no CPDA, Eli Napoleão, John Wilkinson e Raimundo Santos; no Museu Nacional, José Sergio Leite Lopes, John Comerford, Moacir Palmeira e Giralda Seyferth; no IESP/UERJ, José Maurício Domingues e Breno Bringel.

Agradeço à professora Marta Regina Cioccarri, pelos ensinamentos durante a disciplina que cursei no Museu Nacional e por proporcionar um ambiente propício para a interação entre estudantes e pesquisadores que resultou na publicação de um livro. Agradeço por ter aceitado compor a banca de defesa de tese, pelas questões colocadas e pela gentileza.

Agradeço aos professores franceses que possibilitaram a participação em seus seminários durante o período de estágio sanduíche na França: Irène Bellier, Francis Chatearaynaud, Barbara Glowczewski, Philippe Descola, David Lapoujade, Luc Boltanski, Anne Sauvagnargues e outros com os quais pude assistir conferências: Bruno Latour, Patrick Champagne, Favret-Saada, Daniel Cefaï, com os quais aprendi muito.

Agradeço à professora Magda Zanoni (in memoriam), ao Lovois Miguel, à Monique Verité e ao Camel pela amizade e por proporcionar uma ótima hospedagem em Paris.

Agradeço à professora Renata Menasche, minha orientadora de mestrado no PGDR/UFRGS, pelo incentivo acadêmico e pela amizade.

Agradeço aos meus amigos e amigas de sempre Patricia Binkowski, Tânia Cruz, Vânia Piorezan, Andréia Orsato, Ricardo Gregianin, Márcio Zamboni Neske, Sandra Kitakawa Lima, Fabrício Teló e tantos outros que, de longe ou de perto, animam a vida e propiciam a alegria de viver.

Agradeço à Stella Pieve e ao Bruno Prado, pela amizade, apoio e pelas leituras, conversas e discussões sobre várias das partes da tese. À Stella agradeço também a elaboração do abstract. Agradeço também as leituras de trechos da tese e sugestões feitas pelos amigos Tiago Lemões da Silva, Matheus Sehn Korting, Maria Luiza Barbosa (Malu) e Iby Montenegro.

Agradeço ao João Ramos, pelo companheirismo, parceria de todas as horas e pelas discussões sobre os temas das nossas teses, leituras, correções e sugestões.

Agradeço ao meu pai Remídio, a minha mãe Eda, a minha irmã Miriam e a minha sobrinha Laura Helena, pelo apoio e por deixarem a vida mais leve. A eles, devo desculpas pelas ausências.

Agradeço também ao financiamento público da pesquisa, mediante a concessão de bolsa, realizada pelo CNPQ e pela FAPERJ, sem o qual a construção desta tese e mesmo o doutorado não teriam sido possíveis.

Esta tese está redigida no plural por considerar que ela é fruto de um trabalho coletivo que emerge de múltiplas leituras, conversas, trocas. Tanto as ideias e enunciados que surgiram através do trabalho de campo junto aos ativistas dos segmentos da Rede Puxirão, de pesquisadores, de professores e de integrantes de ONGs apoiadoras, quanto às ideias discutidas com a orientadora da tese, com os professores que compuseram a banca e com aqueles com quem cursei disciplinas, com os colegas da pós-graduação do CPDA nos laboratórios de pesquisa e no seminário de doutorado, os debates feitos em congressos e encontros, além da troca intensa com os amigos.

RESUMO

WEDIG, Josiane Carine. **Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná: luta pelo território e pela diferença**. 2015. 172 p. Tese (Doutorado de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2015.

Esta tese versa sobre a organização política e as ações coletivas de povos e comunidades tradicionais. No Brasil, nas últimas décadas, esses grupos vêm realizando mobilizações pelo reconhecimento e pelo acesso a direitos, principalmente territoriais, e suas reivindicações são fundamentalmente dirigidas ao Estado. Em concomitância com essas mobilizações, foram criadas leis nacionais, estaduais e locais, respaldadas por normativas internacionais que versam sobre suas especificidades. Tendo em conta esse cenário, discutimos a organização coletiva de segmentos que formam a “Rede Puxirão dos Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná”. Essa Rede agrega oito segmentos: indígenas, faxinalenses, quilombolas, cipozeiros, pescadores artesanais, ilhéus, detentores de ofícios tradicionais e comunidades de terreiro. A análise centra-se nas formas de organização política da Rede Puxirão e nas suas reivindicações por direitos. Esses processos organizativos constroem-se por meio de redes de relações em que se conectam segmentos diferenciados e cuja ação coletiva depende de um exercício de apreensão da alteridade. Essas formas de ação coletiva ajudam-nos a compreender as práticas e produções de devires minoritários no meio rural brasileiro (e certamente também em outros países em que essas organizações também ocorrem).

Palavras-chave: Povos e comunidades tradicionais. Territórios. Ações coletivas.

ABSTRACT

WEDIG, Josiane Carine. **Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná:** struggle for territory and for difference. 2015. 172p. Thesis (PhD in Social Sciences in Development, Agriculture and Society). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2015.

This doctoral thesis deals with traditional people and community's political organisation and collective action. In Brazil, during the last decades, these groups have held mobilisations for their recognition and for their access to rights, especially territorial ones. Their claims are fundamentally directed to the State. In concomitance with these mobilisations, local, state and national laws have been created, supported by international standards that regard their specificities. In view of this scenario, we discuss the collective organisation of the segments that compose the “Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná”. This Rede assembles eight segments: indigenous people, faxinalenses, quilombolas, cipozeiros, artisanal fisherfolk, islanders, holders of traditional knowledge and terreiro communities. The main focus of the analysis is the political organisation and claims for rights. The organisational processes are constructed through a network of relations that connect different segments whose collective actions depend on an exercise to promote the respect for the otherness. These collective actions forms help us to understand practices and productions of minority becoming in Brazilian countryside (and certainly in other countries where these organisations also occur).

Key-words:Traditional People and Communities, territories, collective actions.

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1- I Encontro de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná	41
Figura 2- Carta final do I Encontro de Povos e Comunidades Tradicionais	43
Figura 3- Símbolo da Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais	45
Figura 4 - Número estimado dos povos e comunidades tradicionais do Paraná	47
Figura 5- Reunião da Equipe em março de 2013	52
Figura 6- Bandeiras, fascículos e objetos no centro do salão na Reunião da Equipe.....	52
Figura 7- II Encontro de Detentores de Ofício Tradicionais do Paraná	111
Figura 8 - Banner do Monge João Maria no II Encontro dos Detentores de Ofícios Tradicionais do Paraná	136
Figura 9 - Folder de apresentação dos povos e comunidades tradicionais do Paraná.....	139

LISTA DE SIGLAS

APF	Articulação Puxirão dos Povos Faxinalenses
APIG	Associação dos Atingidos pelo Parque Nacional da Ilha Grande e Área de Proteção Ambiental
ARESUR	Área Especial de Uso Regulamentado
ARPIN-Sul	Articulação dos Povos Indígenas do Sul
CAOP	Centro de Apoio Operacional das Promotorias de Direitos Constitucionais
CEMPO	Centro Missionário de Apoio ao Camponato
CESE	Coordenadoria Ecumênica de Serviço
CONAMA	Conselho Nacional do Meio Ambiente
CONSEA	Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional
CPICT	Conselho Estadual dos Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais do Paraná
CPT	Comissão Pastoral da Terra
EMATER	Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural
FECOQUI	Federação Estadual das Comunidades Quilombolas do Paraná
FPRMA	Fórum Paranaense das Religiões de Matriz Africana
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IAP	Instituto Ambiental do Paraná
ICMBio	Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
ICMS	Imposto de Circulação de Mercadorias e Serviços
IEEP	Instituto Equipe de Educadores Populares
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ITCG	Instituto de Terras, Cartografias e Geociências
MASA	Movimento de Aprendizes da Sabedoria

MASTRO	Movimento dos Agricultores Sem Terra do Oeste do Paraná
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
MDS	Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome
MICI	Movimento Interestadual das Cipozeiras e Cipozeiros
MMA	Ministério do Meio Ambiente
MOIRPA	Movimento dos Ilhéus do Rio Paraná
MOPEAR	Movimento dos Pescadores Artesanais do Paraná
MP	Ministério Público
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONU	Organização das Nações Unidas
ONG	Organizações Não-Governamentais
PNCSA	Projeto Nova Cartografia Sociais da Amazônia
PNPCT	Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
RESEX	Reserva Extrativista
RURECO	Fundação para o Desenvolvimento Econômico Rural da Região Centro-Oeste do Paraná
SEMA	Secretaria do Meio Ambiente e Recursos Hídricos
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

CONVENÇÕES

Os trechos em *itálico* remetem a falas dos interlocutores da pesquisa ou termos em idioma estrangeiro. As aspas duplas indicam noções e conceitos criados por autores consultados e pelos interlocutores da pesquisa, bem como para destacar algum termo. As expressões em **negrito** são usadas para dar realce, pela autora dessa tese, para alguma sentença.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
CAPÍTULO I - ACONTECIMENTOS QUE COMPÕEM AS MEMÓRIAS DA FORMAÇÃO DA REDE PUXIRÃO.....	34
1.1. Acontecimentos que antecedem a composição da Rede Puxirão	35
1.2 Teia de relações: a Rede Puxirão como acontecimento.....	39
1.3. As reuniões como espaços de relações e construção da luta pelos segmentos	48
CAPÍTULO II - OS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS E O ESTADO	57
2.1 Povos e comunidades tradicionais e as convenções internacionais	62
2.2 A legislação brasileira e os povos e comunidades tradicionais	66
2.3 Comissão Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais	68
2.4 Os segmentos da Rede Puxirão no estado do Paraná.....	70
CAPÍTULO III - OS TERRITÓRIOS DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS	81
3.1. Os agenciamentos territoriais e as lutas pelo território.....	82
3.2 Lutas pela terra e pelo território dos segmentos da Rede Puxirão.....	86
3.3 Os territórios e as questões ambientais	92
3.4 Territórios e questões ambientais na Rede Puxirão	95
CAPÍTULO IV - DEFENDENDO MODOS DE EXISTIR E DE DIFERIR: RECONHECIMENTO, IDENTIDADES E DIFERENÇAS.....	105
4.1 Identidades políticas, reconhecimento e diferenças.....	106
4.2 “O puxirão é um território: a política e as formas segmentares.....	116

CAPÍTULO V - A REDE PUXIRÃO E SUAS CONEXÕES POLÍTICAS.....	122
5.1 A rede da Rede Puxirão	123
5.2 O Centro Missionário de Apoio ao Campesinato (CEMPO).....	127
5.3. As relações em rede com universidades e o Projeto de Nova Cartografia Social	130
5.4 O monge João Maria e as alianças entre os segmentos	135
5.5 Processos de publicização das questões.....	137
 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	 143
 REFERÊNCIAS	 147
 APÊNDICE	 157
 ANEXOS	 159

INTRODUÇÃO

A emergência de organizações políticas de grupos que se autorreconhecem como “povos e comunidades tradicionais” tem sido observada em todo o território nacional nas últimas décadas. São povos indígenas, seringueiros, quebradeiras de coco babaçu, pescadores artesanais, quilombolas, ribeirinhos e outros, que reivindicam os seus reconhecimento e o de seus territórios (LITTLE, 2002; ALMEIDA, 2010; ALMEIDA & FARIAS Jr., 2013).

A categoria “povos e comunidades tradicionais” engloba um conjunto de grupos sociais que defendem seus respectivos territórios frente à expropriação que ocorre tanto por parte de fazendeiros, empresários e outros, como pelo Estado. O uso dessa nomeação – que atua como categoria política – implica, para os grupos que a assumem, a possibilidade de ocupar um novo lugar político diante de órgãos estatais e de políticas governamentais, nas relações com a política local, com seus vizinhos e nas relações entre eles. Cabe salientar que o “tradicional” a que se refere essa nomeação não se constitui como uma unidade ligada ao passado, nem a laços primordiais, mas se refere a identidades que são redefinidas nos processos de mobilização. Desse modo, a dinâmica político-organizativa sobressai na constituição de identidades coletivas, para fazer frente aos antagonistas e aos aparatos do Estado (ALMEIDA, 2010).

Assim, os grupos que se reivindicam como povos e comunidades tradicionais estão fortemente marcados por laços de vizinhança, pelo parentesco, por alianças e pelo compartilhamento de modos de vida. Como aponta Little (2002), grande parte deles se organizam por um regime de propriedade comum, com um sentido de pertencimento a um lugar específico, com longo tempo de ocupação guardada na memória coletiva.

Apoiamo-nos aqui na noção de memória coletiva desenvolvida por Pollak (1989), que se refere às memórias de grupos minoritários, cujas lembranças ficaram, durante muito tempo, confinadas ao silêncio pelo discurso oficial, mas que foram transmitidas cuidadosamente de uma geração a outra através das redes familiares, de amizade, de associações, de sociabilidade afetiva e/ou política. O autor salienta que as lembranças indizíveis, proibidas, são zelosamente guardadas em estruturas de comunicação informais e passam despercebidas pela sociedade englobante. Dessa forma, o longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, constitui-se em meio de resistência.

Os territórios, daqueles que hoje se organizam como povos e comunidades tradicionais, passaram, ao longo do tempo, por diferentes processos de expropriação. Há inúmeros registros de casos, nas diversas regiões do país e em diferentes épocas, em que eles foram considerados como “espaços vazios” pelo Estado, uma vez que seus moradores não eram reconhecidos e, portanto, foram usados nos projetos de desenvolvimento oficial, em nome de racionalidades produtivas, de proteção de fronteiras ou outras razões, sempre em detrimento das ocupações dos que lá viviam.

Ao analisar a situação atual de povos e comunidades tradicionais, é preciso levar em consideração toda uma história de colonialismo, ao longo da qual esses grupos passaram por processos de extermínio, expropriação territorial, subordinação política pela força, tentativas de assimilação e integracionismo (LANDER, 2005). É preciso atentar também para o modo como eles resistiram fazendo frente a esses processos, na medida em que continuaram a defender seus modos de vida e territórios no enfrentamento constante com os órgãos de poder do Estado e os grupos hegemônicos. As suas formas de organização são irredutíveis às formas hegemônicas de

vida, fomentadas pelo Estado. Isso não quer dizer que elas ocorram de forma independente do Estado, mas de coexistência e enfrentamento, num campo de perpétua interação (DELEUZE & GUATTARI, 1997b).

Os processos de resistência foram realizados por esses povos e comunidades, enfrentando diversos ciclos de avanços sobre seus territórios e violências de vários tipos contra seus modos de vida, suas formas culturais e estruturas sociais e econômicas. Atualmente, eles levam suas demandas por reconhecimento para os espaços públicos, com reivindicações ao Estado. Eles estão organizados em diversos lugares do país e constituíram redes de ação coletiva articuladas nas esferas local, regional, estadual, nacional e transnacional, compondo associações, federações, movimentos interestaduais, conselhos nacionais, coordenações, articulações etc¹. Esses processos de organização social e de reivindicações desenvolvem-se concomitantemente à criação de convenções internacionais e de legislações nacionais que têm afirmado em termos legais, nacionalidades multiculturais, reconhecendo alguns direitos a esses grupos, como veremos no capítulo II.

O reconhecimento e a demarcação de territórios ocupam centralidade nas reivindicações e lutas de povos e comunidades tradicionais, conforme discutiremos no capítulo III. O território, neste caso, inclui não somente o acesso à terra – fundamental para a sobrevivência dos grupos – como também a livre circulação e não fechamento de áreas nas quais estes possam passar, coletar, realizar suas práticas religiosas e de cura, de acordo com seus modos de vida específicos. O território é aqui compreendido como espaço onde vão sendo impressos traços e marcas por seus ocupantes e, nesse sentido, estabelecemos um diálogo com o conceito de território (e consequentemente de territorialização, desterritorialização e reterritorialização) concebido por Deleuze e Guattari (1997a), para quem:

O território não é primeiro com relação à marca qualitativa, é a marca que faz território. As funções em um território não são primeiras; elas supõem, antes de tudo, uma **expressividade que faz território**. É bem neste sentido que o território e as funções que nele se exercem são produto da territorialização. A territorialização é o ato do ritmo tornado expressivo, ou componentes de meios tornados qualitativos (DELEUZE & GUATTARI, 1997a, p.122, grifos nossos).

Portanto, o território é o espaço em que são inscritas as marcas do grupo que o ocupa, mediante processos constantes de territorialização. O território é existencial, uma vez que “ele circunscreve, para cada um, o campo do familiar e do vinculante, marca as distâncias em relação a outrem e protege do caos. O investimento íntimo do espaço e do tempo implica essa delimitação, inseparavelmente **material e afetiva**” (ZOURABICHVILI, 2004, p.46, grifos nossos).

Buscamos, portanto, compreender como povos e comunidades tradicionais têm se organizado e realizado lutas políticas cuja centralidade é a reivindicação territorial e seu reconhecimento social, político e cultural. Para isso, elegemos como caso de estudo a

¹ A partir de literatura consultada, foi possível perceber que organizações similares têm também se mobilizado em inúmeros outros países, a partir das realidades locais específicas (BELLIER, 2013; ESCOBAR, 2010, 2014). No entanto, nesta tese, estabeleceremos paralelos entre essas organizações apenas em âmbito nacional, pela falta de aprofundamento em casos de outros países.

organização política de segmentos que se articulam coletivamente na Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná. Com essa escolha, não queremos tratar de um caso representativo de outras organizações desse tipo no Brasil, mas entender, a partir de uma análise mais cuidadosa, as particularidades que marcam uma organização entre as muitas experiências que se constituíram no país e que têm realizado reivindicações por direitos. Seguindo a Rede Puxirão, propomo-nos a evidenciar relações mais amplas de seus segmentos com outros povos e comunidades tradicionais, com o Estado e mesmo com organismos internacionais, pois seus ativistas² se relacionam, acionam e são acionados por redes de relações entre pessoas e instituições de outros contextos.

A fim de compreender a “emergência” de povos e comunidades tradicionais no país – e mais especificamente no Paraná –, as questões que orientaram a pesquisa foram: em que contexto e de que modo se constituiu a Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais? Quais conflitos os segmentos enfrentam? De que modo ocorre a sua organização e ação política? Como esses grupos constroem diálogos com o Estado em suas diferentes esferas (municipal, estadual e federal) e quais são os direitos que reivindicam?

O objetivo da tese, portanto, é discutir as formas de luta e organização política que se inscrevem no espaço de atuação da Rede Puxirão, considerando os modos como os ativistas pensam e agenciam sua organização. Para isso interessou-nos apreender, a partir dos discursos e das práticas dos ativistas que se reúnem no espaço da Rede Puxirão, seus modos de articulação e encaminhamento das lutas.

Além disso, buscamos reconstituir os processos em que agentes sociais passam a se mobilizar como povos e comunidades tradicionais, mapeando as trajetórias de construção das identidades sociais e políticas no processo de luta por direitos, a saber, o acesso a terra e a recursos, o reconhecimento de territórios e de identidades. Buscamos apreender os acontecimentos que possibilitaram o surgimento da Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais, identificando quais são os grupos que a compõem e de que modo cooperam entre si. Investigamos, além dos processos de organização, atuação, funcionamento da Rede Puxirão, o modo como ela foi se reconfigurando ao longo do tempo e, principalmente, como se dá a produção de enunciados e práticas por parte dos segmentos que se engajam politicamente.

Para isso, foi importante considerarmos as experiências que permitiram que os grupos se organizassem como coletivos: o contexto e as condições que os levaram a se mobilizar, os modos como realizam suas mobilizações e os sentidos que atribuem às ações políticas. Procuramos compreender quais são os efeitos das mobilizações e como elas contribuem para a produção de mudanças reivindicadas pelos segmentos.

A Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais foi organizada em 2008 e reúne faxinalenses, ilhéus, quilombolas, pescadores artesanais, indígenas, benzedeiros, membros de religiões de matriz africana e cipozeiros. Nela ocorre a afirmação de identidades políticas a partir das denominações locais que se politizam e de referências que são assumidas e articuladas a processos de luta mais amplos. Esses segmentos – modo como localmente é nomeado cada um

² Nesta tese preferimos usar o termo ativistas para referir os integrantes da Rede Puxirão, assinalando um engajamento permanente tanto nos espaços cotidianos como nos de organização política em que estes discutem e se mobilizam pelas pautas individuais e coletivas dos diversos segmentos.

dos povos e comunidades tradicionais que compõem a rede³ – bastante diferentes entre si, articulam-se e organizam-se sob a designação comum de povos e comunidades tradicionais. São grupos compostos pelas mais diversas formações étnicas e que têm formas diversas de se relacionar e ocupar a terra: pelo uso comum, de modo nômade, pelos usos de franjas das terras das grandes fazendas, pela posse de terras devolutas, entre outras.

A seguir, apresentamos uma breve descrição de cada um dos segmentos que compõem a Rede Puxirão. Podemos perceber, por meio de documentos, de estudos feitos sobre cada um dos segmentos e dos relatos dos ativistas, que a territorialização dos grupos na região⁴ ocorreu a partir de constantes migrações e diferentes trajetórias que conformaram um espaço multifacetado. Cabe salientar que não nos deteremos em descrever a trajetória histórica de cada um dos segmentos, nem analisar a organização coletiva de cada um deles, porque esse exercício extrapolaria muito o tempo disponível para a construção da tese, e o nosso foco não são os segmentos⁵ separadamente. Nesta tese, o objetivo central de análise é os **espaços de articulação entre os segmentos, em suas trocas de experiências, de reconhecimento mútuo e construção de alianças e conexões entre suas pautas de reivindicações**. Além da descrição que se segue, ao longo dos demais capítulos, serão feitas outras referências aos segmentos, que permitirão algum detalhamento de suas organizações, dos conflitos que enfrentam e de suas formas de luta. Elas serão feitas conforme formos discutindo as ações políticas, as reivindicações e as relações que se estabelecem na Rede Puxirão⁶.

A **Articulação Puxirão dos Povos Faxinalenses (APF)** agrega comunidades faxinalenses de diferentes regiões do Paraná. Os faxinais caracterizam-se como áreas de terra de uso comum, cuja ocupação se deu em contextos históricos e sociais diversos e estão inscritos na formação agrária do Paraná desde o período colonial, constituindo-se à margem das medidas governamentais do mercado de terras. Tavares (2008) assinala que a gênese dos faxinais ocorreu por meio de alianças entre indígenas e negros escravizados fugidos das fazendas dos Campos Gerais do Paraná e cuja organização se deu nas matas mistas de araucárias. Posteriormente, houve a agregação de uma parcela de camponeses que haviam conseguido escapar do genocídio

³ Cada um dos segmentos é composto por diversos grupos. Por exemplo, a Articulação Puxirão dos Faxinalenses (APF) é composta por grupos provenientes de diversos faxinais. Usamos essas denominações locais quando nos referirmos aos grupos/segmentos que compõem a Rede Puxirão.

⁴ Enfatizamos que o termo região empregado na tese não assume uma forma única e nem tem fronteiras bem definidas. Quando os ativistas dos segmentos e das entidades apoiadoras falam em região, referem-se tanto às delimitações de fronteiras geopolíticas do estado do Paraná, aos deslocamentos/mobilidade dos povos indígenas (que ultrapassam as fronteiras formais dos municípios, do estado ou mesmo do país), os espaços delimitados pela organização oficial da Igreja (dioceses, paróquias) etc. Nesse sentido, quando mencionamos região, fazemos uso do termo como é usado localmente em suas diversas acepções. Buscaremos explicitar os significados diferenciados, atribuídos pelos grupos, a cada vez que utilizarmos o termo no texto.

⁵ Ao longo da tese, fazemos uma série de indicações de estudos que têm sido realizados sobre os grupos e segmentos e que podem ser consultados para o aprofundamento das organizações específicas.

⁶ No anexo I há um mapa do Instituto de Terras, Cartografia e Geociência do Paraná no qual podemos observar a distribuição espacial de alguns segmentos no estado.

da Guerra do Contestado⁷. Esses grupos foram ocupando as áreas marginais ao sistema econômico dominante (SOUZA, 2010).

Os faxinais são comunidades que se caracterizam pela prática de uso comum da terra para a criação de animais – o *criatório comum* – e também pelas terras *de planta* de uso particular para cada família. Geralmente, as terras de plantar ficam ao redor das áreas destinadas para uso comum (BARRETO, 2013).

Eles resistiram e resistem, de diversas formas, contra os processos de perda de seus territórios ao longo das gerações, enfrentando conflitos decorrentes, fundamentalmente, da expansão da agricultura monocultora e da atividade de exploração florestal por grandes madeireiras (SOUZA, 2010). Um levantamento recente das áreas de faxinais no Paraná, realizado pelo Projeto de Nova Cartografia Social, identificou 250 faxinais, dos quais 30 estão organizados politicamente em associações locais e ligados à APF.

No ano de 2005, algumas lideranças e associações faxinalenses, junto com a Comissão Pastoral da Terra (CPT)⁸, organizaram o 1º Encontro Estadual dos Povos Faxinalenses, com o objetivo de “unir forças para garantir a defesa de seus territórios”. Foi nesse evento que se organizou o movimento Articulação Puxirão dos Povos Faxinalenses. O objetivo da APF é lutar pelos direitos coletivos, pela recuperação de seus territórios e manutenção de seus modos de vida. Ela está organizada a partir de dois integrantes de cada faxinal, escolhidos durante os Encontros dos Faxinalenses (que ocorrem a cada dois anos). Há também as comissões locais formadas por cinco a dez membros de cada faxinal (TAVARES, 2008).

O **Movimento de Aprendizes da Sabedoria (MASA)**, composto por **detentores de ofícios tradicionais**, agrega diversos indivíduos, de diferentes grupos étnicos, que realizam práticas de cura, pautadas em práticas de saúde tradicional. Seus conhecimentos são concebidos como saberes ancestrais, uma vez que são repassados de uma geração a outra e que são oriundos das relações com a natureza (das plantas medicinais, dos olhos d'água – que são fontes ou nascentes de água) e de santos populares, como o monge São João Maria⁹, São Gonçalo, entre outros.

A atuação desses detentores de ofícios tradicionais (benzedeiros, benzedoras, curandeiras, curadores, rezadeiras, remedieiros, costureiras e costureiros de rendiduras e parteiras)¹⁰, na

⁷ A Guerra do Contestado ocorreu na região Sul do Brasil, entre 1912 e 1916, e opôs as forças do governo (estadual e federal) e de sertanejos (caboclos) que viviam na região disputada pelos Estados de Santa Catarina e Paraná. Estima-se que tenha deixado mais de 10.000 mortos. Disponível em: Dossiê CPDOC – Guerra do Contestado 100 anos. <<http://cpdoc.fgv.br/contestado>>. Acesso em 05 de junho de 2015.

⁸ A CPT foi criada em 1975 e tornou sistemático o trabalho de mobilização camponesa realizada por padres, bispos e outros agentes religiosos e não religiosos. Muitas lideranças que hoje atuam no sindicalismo e em movimentos sociais rurais, além de ONGs que atuam no mundo rural brasileiro, tiveram por origem a militância junto aos grupos constituídos pela CPT nos anos de 1970 e 1980 (GARCIA JR., 2003).

⁹ O monge João Maria é uma das referências da Guerra do Contestado (1912-1916). Falaremos sobre a sua presença entre os segmentos no capítulo V.

¹⁰ Essas são algumas nomeações locais de pessoas que passam a se organizar coletivamente como detentores de ofícios tradicionais de cura.

maioria das vezes, se dava e ainda se dá de forma silenciosa e clandestina, em contextos de “invisibilidade social, preconceito e marginalização dos ofícios tradicionais de curas”, principalmente pelo poder público (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL¹¹, 2012, p. 3).

O primeiro encontro de Detentores de Ofícios Tradicionais no Paraná realizou-se em 2008, na cidade de Irati¹², na região Centro-Sul do Paraná. Na ocasião, foi constituído o MASA – Movimento de Aprendizes da Sabedoria. Desde então, esse movimento vem organizando encontros de trocas de experiências entre os detentores de ofícios tradicionais e realizando negociações com os poderes públicos municipais e estaduais a fim de poderem não só realizar livremente suas atividades sem serem perseguidos, como também ter suas práticas de cura reconhecidas e acolhidas no sistema formal de saúde. Reivindicam também a livre coleta das plantas medicinais e o acesso aos demais recursos naturais em diferentes espaços privados e públicos, principalmente o livre acesso às plantas medicinais que se encontram em Unidades de Conservação Ambiental (abordaremos essa questão do acesso à estas áreas no capítulo III).

O Movimento dos Ilhéus do Rio Paraná (MOIRPA) e Associação dos Atingidos pelo Parque Nacional da Ilha Grande e Área de Proteção Ambiental (APIG) agregam moradores atuais e antigos das ilhas do Rio Paraná¹³, que se autorreconhecem como ilhéus e cujo modo de vida é intrinsecamente ligado ao lugar e às atividades de extrativismo, roça, pesca e criação de animais.

A construção da barragem de Itaipu, no final dos anos 1970 e início dos anos 1980, foi o acontecimento que deu origem aos enfrentamentos dos ilhéus para se manterem em seus territórios. Os conflitos tiveram continuidade quando ocorreu a instituição do Parque Nacional¹⁴

¹¹ O Boletim Informativo das Benzedeiras foi elaborado a partir de mapeamento realizado pelo Projeto da Nova Cartografia Social, na região Centro-Sul do Paraná, em que foram identificadas pessoas que realizam práticas de cura tradicionais. Foram registrados a presença de altares e quintais com plantas medicinais, a localização das casas, as práticas tradicionais de cura, conflitos e ameaças dos ofícios, uso das plantas medicinais, entre outros elementos.

¹² Um número significativo de encontros dos segmentos ocorreu nesse município, pelo fato de a ONG Instituto Equipe de Educadores Populares (IEEP), que atua com os segmentos, ter ali um centro de formação para agricultores familiares. No entanto, a maioria dos encontros e reuniões dos segmentos tem ocorrido no município de Guarapuava onde atua a ONG Centro Ecumênico de Apoio ao Campesinato (CEMPO), que acompanha, atualmente, de modo mais ativo, as atividades da Rede Puxirão (conforme discutimos no capítulo V).

¹³ O Rio Paraná é composto por inúmeras ilhas e ilhotas, conforme podemos observar no Anexo III. O complexo do arquipélago de Ilha Grande é constituído por 40 ilhas e ilhotas fluviais, que somam uma área de aproximadamente 700 km², localizados no alto do Rio Paraná. A Ilha Grande é a maior delas, com 120 km² de comprimento e largura variável entre 2,5 e 6 km (GODOY, 2000).

¹⁴ “Os parques nacionais são instituídos com o objetivo de preservação de ecossistemas naturais. São de posse e domínio público, sendo que as áreas particulares incluídas em seus limites são desapropriadas. A visitação é sujeita às normas e restrições estabelecidas no Plano de Manejo. É permitida a realização de pesquisa científica em seu interior, dependendo da autorização do órgão responsável pela administração da unidade. Ainda podem ser usados para atividades de educação ambiental, recreação e turismo ecológico” (Lei n.9985/2000, art. 11).

da Ilha Grande e da Área de Preservação Ambiental (APA)¹⁵ Federal, em meados dos anos 1990. As narrativas dos ilhéus indicam o deslocamento compulsório sofrido por vários dos moradores das ilhas durante a construção da barragem e da posterior constituição das áreas e/ou parques de proteção ambiental.

“Nos anos de 1980, [os ilhéus constituíam] 12.000 pessoas, que foram atingidas pelo alagamento causado pela construção da barragem de Itaipu” (ILHEUS, 2011)¹⁶. Na ocasião, muitos ilhéus, por serem posseiros, foram retirados das ilhas, não lhes restando outras alternativas a não ser as de se tornarem assalariados da cana-de-açúcar e do algodão ou de se ocuparem em atividades urbanas, principalmente como trabalhadores informais.

Os ilhéus que ainda vivem em algumas das ilhas (na área da APA) lutam para nelas permanecer. Aqueles que delas foram expulsos, buscam recuperar suas áreas ou mesmo receber indenização pela perda destas. Eles têm se organizado como movimento social específico, ao mesmo tempo em que atuam junto a outros movimentos, como o Movimento de Atingidos por Barragens e o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra. Suas ações coletivas realizam-se em um cenário de ameaça de construção de novas barragens, como também de leis ambientais que vão sendo instituídas e restringem cada vez mais os usos de seus territórios.

O Movimento Interestadual das Cipozeiras e Cipozeiros (MICI) é composto por grupos que habitam o litoral do Paraná e de Santa Catarina, em municípios de Mata Atlântica. Vivem em áreas de uso comum, nas quais realizam atividades de roça, pesca e artesanato.

Para a confecção de seu artesanato, utilizam produtos florestais, fibras, como palha, taboa, peri e, especialmente, o cipó-imbé para a confecção de cestas, balaios, chapéus e outros objetos. O uso do cipó imbé para a confecção de objetos é reconhecido como uma prática indígena. Até os anos de 1960, era realizada pelos cipozeiros para a produção de utensílios domésticos, de roça e de pesca (cestarias, balaios, bacias), bem como para o transporte e armazenamento dos alimentos. No final dos anos 1960, iniciou-se a venda de artefatos, devido à sua procura por populações urbanas e em consequência da construção de rodovias pelas quais se iniciou o escoamento desses produtos (ANTUNES, 2011).

Os principais conflitos que esse grupo enfrenta referem-se à restrição do acesso ao território de onde retiram a matéria-prima para suas atividades: o cipó-imbé e outras fibras da floresta para a produção de artesanato, seu principal meio de vida. De acordo com dados

¹⁵ “As áreas de proteção ambiental são áreas com um certo grau de ocupação humana e têm como objetivo disciplinar o processo de ocupação e assegurar a sustentabilidade do uso dos recursos naturais. São constituídas por terras públicas ou privadas, podendo ser estabelecidas normas e restrições para utilização. As condições para a realização de pesquisa nas áreas de domínio público são definidas pelo órgão gestor e nas propriedades privadas cabe ao proprietário estabelecer as condições de pesquisa e visitação, observadas as exigências e restrições legais” (Lei 9985/2000, art. 15).

¹⁶ Documentário produzido pelos mestrados em Geografia da Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná, intitulado *“Ilhéus do Rio Paraná: relatos de uma luta esquecida”*. 2011. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=MCbEGhw5AJA>>. Acesso em: 26 de março de 2013.

levantados pelo projeto da Nova Cartografia Social, os cipozeiros devem contar hoje aproximadamente sete mil pessoas (POVOS TRADICIONAIS DO PARANÁ, 2011)¹⁷.

O MICI foi constituído em 2008, em Garuva, Santa Catarina e reivindica a demarcação dos territórios e o reconhecimento de práticas e uso dos recursos naturais. Os cipozeiros salientam a necessidade de proteção das suas práticas e saberes diante da perseguição que sofrem pelos órgãos ambientais (principalmente da Força Verde, modo como é denominada a Polícia Militar Ambiental do Paraná). Demanda ainda políticas públicas municipais, estaduais e federais que garantam a continuidade dos modos de vida dos cipozeiros (ANTUNES, 2011).

A **Articulação dos Povos Indígenas do Sul (ARPIN-Sul)** é o segmento que agrega povos indígenas do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul: Guarani, Kaingang, Xokleng, Xetá e Charrua. Foi organizada em 2006, com sede na cidade de Curitiba. A Articulação foi formada com o “intuito de acumular forças políticas para se contrapor à avalanche de ameaças e agressões dos setores anti-indigenistas”.¹⁸ No Paraná os indígenas das nações Xetá,¹⁹ Guarani e Kaingang vivem em aldeias, assentamentos ou acampamentos provisórios.

Diversos são os conflitos que envolvem o acesso desses povos aos seus territórios. A apropriação de muitas das áreas dos povos Kaingang e Guarani ocorreu durante o governo de Moisés Lupion (1947-1955 e 1956-1961), que as demarcou em lotes e as entregou para empresas colonizadoras as quais as venderam, com registro e escritura pública, aos colonos que migraram para aquela região e que eram, em sua grande maioria, oriundos de processos de exclusão de outros estados do sul do Brasil. Essa ação foi realizada de modo ilegal uma vez que as terras indígenas pertencem à União e não poderiam ser vendidas ou doadas pelo governo do estado (VANDRESEN, 2004).

As reivindicações da ARPIN-Sul consistem em questões que envolvem o acesso e regularização dos territórios tradicionais, a educação escolar indígena (de forma diferenciada, de acordo com a cultura de cada grupo), a saúde indígena e a sustentabilidade de seus territórios (POVOS TRADICIONAIS DO PARANÁ, 2011).

Sobre esse último tema, os indígenas reivindicam políticas públicas específicas “para desenvolver a sustentabilidade de acordo com o costume de cada povo, incentivando e apoiando a maneira de cada povo desenvolver seu autossustento”. É desse modo que os povos indígenas têm se articulado em torno de demandas de políticas públicas específicas, que levem em conta as singularidades de seus modos de vida e garantam o reconhecimento de seus territórios.²⁰

¹⁷ Cartilha do Processo de Construção da Política Estadual de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná (sem data, mas estima-se que foi desenvolvida no ano de 2011).

¹⁸ Disponível em: <In: <http://www.arpinsul.org.br/>>. Acesso em 23 de novembro de 2012.

¹⁹ Xetá é o menor grupo indígena do Paraná. Eles entraram em contato com a sociedade nacional na década de 1940, quando frentes de colonização invadiram seus territórios reduzindo-os drasticamente. Atualmente há 86 Xetás no Paraná, que lutam pelo acesso a territórios específicos, pois vivem nas aldeias de Guarani e Kaingang. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/xeta>> Acesso em: 06 de outubro de 2014.

²⁰ Para compreender algumas dimensões da luta indígena no Sul do país ver (CASTRO, 2011), cuja dissertação narra a trajetória do líder indígena kaingang Angelo Cretã e as lutas pela retomada das terras indígenas.

A Federação Estadual das Comunidades Quilombolas do Paraná (FECOQUI) é formada por integrantes de comunidades quilombolas de vários núcleos, tanto rurais como urbanos, de acampamentos, assentamentos provisórios ou assentamentos já constituídos. Os conflitos que enfrentam são relacionados ao acesso e regularização do território tradicional (POVOS TRADICIONAIS DO PARANÁ, 2011). No Paraná, foram identificadas 86 comunidades quilombolas, distribuídas em 18 municípios, das quais 37 são comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares, e 10 possuem Relatórios Técnicos de Identificação elaborados ou em fase de identificação, porém, nenhuma delas ainda foi titulada pelo INCRA²¹.

Com a expansão das fronteiras agrícolas, os territórios dessas comunidades estão fortemente ameaçados, e há uma série de entraves para a regularização das áreas. As suas principais reivindicações são a retomada dos territórios tradicionalmente ocupados, o acesso a habitação, água, luz, saneamento básico, além do reconhecimento da “forma de vida e da cultura negra quilombola” (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL, 2008).

A Federação Estadual das Comunidades Quilombolas tem denunciado a invisibilidade com que foram tratados, historicamente, os quilombolas. Essa invisibilidade é expressa pelos ativistas das comunidades que participam da Rede Puxirão, nas suas intervenções nas reuniões e encontros e também nos fascículos de autocartografia do Projeto Nova Cartografia Social. Sobre essa questão, reproduzimos, a fala de uma quilombola: “Por mais que os poderosos não admitissem a presença de negros e negras no estado do Paraná, mesmo assim, nossos avós e bisavós vinham buscando seus direitos. O negro e a negra nunca tiveram voz e nem vez na região, com isso as suas lutas foram ignoradas” (Mariluz Marques Follman, NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL, 2008, p.9).

As comunidades quilombolas do Paraná defendem que o governo estadual – em concordância com os dispositivos legais que amparam nacionalmente as comunidades quilombolas pela autodefinição e pelo autorreconhecimento – delegue ao Instituto de Terras, Cartografias e Georreferenciamento (ITCG) a competência de identificação, delimitação e titulação dos territórios quilombolas do Paraná. Demandam também do INCRA “agilidade e desburocratização dos processos administrativos” para a titulação dos territórios quilombolas do Paraná e a ampliação da equipe responsável por esses encaminhamentos (POVOS TRADICIONAIS DO PARANÁ, 2011). Assim, além das demandas diretamente dirigidas ao órgão federal responsável pelas demarcações, as comunidades quilombolas demandam ao governo do estado que delegue a um órgão específico a demarcação das terras, a fim de agilizar esses processos, visto que não tem ocorrido nenhuma demarcação pelo órgão federal responsável, mesmo com o reconhecimento das comunidades já realizado pela Fundação Cultural Palmares.

²¹ Em 21 de outubro de 2014, foi assinado pelo presidente do INCRA o reconhecimento oficial do território da comunidade quilombola Invernada Paiol de Telha – Fundão, o primeiro território quilombola reconhecido no Paraná. No entanto, o decreto de titulação ainda depende da assinatura da Presidente da República. Disponível em: <<http://terradedireitos.org.br/2014/10/21/paiol-de-telha-e-o-primeiro-territorio-quilombola-reconhecido-pelo-incra-no-parana/>> Acesso em: 17 de março de 2015.

O **Fórum Paranaense das Religiões de Matriz Africana (FPRMA)** que agrega diversas comunidades de Religiões de Matriz Africana²², nasceu por iniciativa de um grupo de religiosos por ocasião da II Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CONAPIR), em junho de 2009, quando ocorreu a orientação de criação dos fóruns estaduais, visando propor formas de contribuir para a solução de vários problemas que esses grupos enfrentam: preconceito, intolerância religiosa, criminalização das suas práticas, ritos e oferendas religiosas. Estes lutam pelo reconhecimento de seus territórios, que são os locais sagrados (os terreiros, mas também as matas, as águas, as pedreiras, entre outros), em que realizam seus cultos. Reivindicam o livre acesso para a coleta de folhas e ervas sagradas em locais públicos e privados e o direito de realizar suas oferendas sem serem perseguidos ou discriminados. Eles se organizam visando ao combate à violência e à intolerância religiosa, fazendo enfrentamentos ao racismo que se manifesta contra suas práticas. Há relatos de violência como os de destruição de terreiros e agressão de seus frequentadores.

Assim como as benzedadeiras, mencionadas anteriormente, as mães e pais-de-santo das religiões de matriz africana têm buscado atuar no Sistema Único de Saúde, junto à medicina formal, por meio de assistência religiosa e de cura. Esses grupos reivindicam também políticas públicas de fortalecimento e reconhecimento de sua religiosidade, e de conservação dos ambientes naturais indispensáveis à manutenção de seus rituais sagrados (POVOS TRADICIONAIS DO PARANÁ, 2011).

As comunidades de terreiro ou religiões de matriz africana, no Paraná, estão estimadas em 70.000 integrantes (POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO PARANÁ, 2011).

O **Movimento dos Pescadores Artesanais do Litoral do Paraná (MOPEAR)** é constituído por pescadores artesanais que habitam o litoral e algumas ilhas. Enfrentam conflitos pelo acesso ao território tradicional, principalmente em razão da criação das APAs e dos parques ambientais e em razão das áreas de limites para a pesca, conhecidas por milhas de pesca, instituídas por normativas do Ministério do Meio Ambiente (POVOS TRADICIONAIS DO PARANÁ, 2011).

Deste modo, as reivindicações dos pescadores englobam o acesso aos recursos pesqueiros que ficam ameaçados pela pesca realizada pelas embarcações industriais. Eles também denunciam a sobreposição do Parque Nacional do Superagui²³ aos seus territórios tradicionais e as limitações impostas por meio das áreas limítrofes para a pesca. Reivindicam ainda o direito, já garantido legalmente em âmbito federal, de receber o seguro-desemprego no período de defeso (época de reprodução dos peixes, de março a maio).

No ano de 2010 foi criado o MOPEAR, a partir do 1º Encontro dos Pescadores e Pescadoras Artesanais do Sul do Brasil, no município de Guaraqueçaba-PR. O Encontro reuniu pescadores artesanais do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, além de representantes do Movimento Nacional dos Pescadores Artesanais.

²² Disponível em: < <http://fprma.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 24 de novembro de 2012.

²³ A Ilha do Superagui localiza-se no município de Guaraqueçaba, litoral norte do estado do Paraná. O Parque Nacional do Superagui foi criado no ano de 1989 e ampliado em 1997 e abrange uma área de 33.988 ha. Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/o-que-fazemos/visitacao/ucs-abertas-a-visitacao/209-parque-nacional-do-superagui.html>>. Acesso em: 30 de janeiro de 2015.

Ao descrever brevemente cada um dos segmentos, nosso objetivo é apresentá-los em suas trajetórias de organização política, sem, no entanto, nos aprofundarmos nas suas especificidades. Como já mencionamos, visamos compreender as alianças e ações políticas pautadas na alteridade, produzidas nos espaços onde eles se encontram. Essas informações iniciais sobre sua organização, demandas e formas de luta serão desdobradas e ampliadas nas análises ao longo da tese²⁴.

Esses diversos segmentos apresentam-se respectivamente, por meio de lemas de luta, que são proferidos nos espaços de organização e ação política: “No direito ou na luta, essa terra é faxinalense!”; “Cuidar da vida, é a nossa missão!”; “Ilhéus do Rio Paraná, unidos vamos lutar!”; “Cipozeiros em movimento, na luta pelo reconhecimento!”; “Quando um guerreiro tomba, o outro se levanta!”; “África, teu povo se levanta!”; “Quem é de axé, diz que é!”; “Na terra e no mar, nós vamos lutar!”.

Optamos por relacionar a discussão que desenvolvemos na tese com os teóricos da diferença – Foucault, Deleuze & Guattari e Stengers – realizando uma experimentação de leitura teórica articulada aos enunciados e ações políticas estabelecidas pela Rede Puxirão, em suas práticas de diferença e na reivindicação pelo reconhecimento de seus territórios. Construímos, portanto, relações entre os conceitos e enunciados dos integrantes dos segmentos da Rede Puxirão com os desses teóricos. Consideramos particularmente fértil essa possibilidade de relação uma vez que esses pensadores construíram análises sobre temas que perpassam as discussões feitas pelos ativistas da Rede Puxirão: território, diferença, segmentaridade, sobrecodificação, micropolítica, entre outros.

A Rede Puxirão organizou-se em uma região cuja sequência de exploração econômica oficial teve início no século XVII, por meio da mineração, da produção de gado, de erva-mate e de madeira. No Paraná, como também ocorreu em outras regiões do país, o Estado fomentou projetos de colonização que, em grande medida, desconsideraram as ocupações anteriores dos territórios dos povos indígenas e de vários outros grupos posseiros que foram invisibilizados nesse processo. Os grupos que viviam nessas áreas foram sendo delas excluídos e tendo que se deslocar para outras regiões, que ainda não haviam sido alcançadas pelos investimentos de capital. Essas ações do Estado sobre os territórios de povos e comunidades tradicionais operaram – e continuam a operar – como processos de sobrecodificação (DELEUZE & GUATTARI, 1997b), conceito que refere ao desmonte das formas de codificação da terra daqueles povos que nelas vivem e desarticulação de seus modos de vida, sobre eles impondo outro tipo de codificação, que integra as áreas à propriedade privada, aos títulos fundiários e ao mercado de terras.

Eles enfrentam uma série de conflitos no Paraná, como o avanço das monoculturas sobre seus territórios, grilagens das suas terras, construção de grandes obras de infraestrutura, criação de unidades de conservação ambiental, restrições legais às suas atividades, entre outros. Historicamente, eles foram perdendo seus territórios para os agentes que impulsionaram os ciclos econômicos, passando a ocupar espaços cada vez mais precarizados.

²⁴ No anexo IV há um conjunto de imagens de cada um desses segmentos.

A organização coletiva da Rede Puxirão está permeada por formas de lutas realizadas anteriormente: tanto as resistências cotidianas (SCOTT, 2002), que permitiram aos grupos que dessem continuidade aos seus modos de vida em situações as mais adversas e conflituosas – como na luta pela terra, pela continuidade de suas práticas religiosas e de cura, etc. – quanto pela participação em organizações, como os sindicatos de trabalhadores rurais, de movimento de posseiros, do movimento de trabalhadores sem-terra, de atingidos por barragens, etc. Atualmente, essas formas anteriores são associadas e coexistem com as lutas pela defesa dos seus territórios e modos de vida.

A atuação da Rede Puxirão constitui-se por conexões tanto macro como micropolíticas. Os segmentos estabelecem relações com o Estado, com outras instituições, ao mesmo tempo em que se apoiam mutuamente nas resistências cotidianas, nas organizações locais, que têm como base as urgências e conflitos diários. A trajetória da Rede Puxirão é marcada pelo processo de articulação e mobilização de pessoas e grupos, realização de marchas e ocupações construídas pela cooperação entre suas pautas. Realização de enfrentamentos cotidianos e de encaminhamentos de demandas e reivindicações para o Estado, e atuação dentro e fora do âmbito do Estado, em que os ativistas da Rede Puxirão encarregam-se de discutir questões que lhes concernem, tomar decisões e propor políticas públicas.

Não concebemos a Rede Puxirão como um espaço de representação dos segmentos ou dos grupos, pois ela não se propõe a “representar” os povos e comunidades tradicionais do Paraná. Ela é um espaço de produção coletiva, uma experiência de organização que os povos e comunidades tradicionais têm realizado de modo diverso em outros espaços e períodos históricos. Quando iniciamos o trabalho de pesquisa, acreditávamos que ela se constituísse como uma organização de representação, ou seja, que as demandas dos grupos fossem agregadas na Rede Puxirão, que funcionaria como uma espécie de porta-voz e de polo de unificação de pautas de povos e comunidades tradicionais do Paraná. Porém, à medida que participávamos das atividades e das reuniões ia sendo possível apreender outro tipo de composição, que não poderia ser tomado como espaço de representação, mas como mais um espaço de produção e encaminhamento de demandas, que atua politicamente coexistindo com as organizações dos segmentos. Os ativistas salientam sempre a autonomia dos grupos e segmentos frente à Rede Puxirão, e não uma adesão dos grupos àquilo que ali se decide. Realizamos, portanto, análises que nos afastaram da leitura das ações políticas da Rede Puxirão como representativas dos segmentos.

Buscamos seguir a afirmação dos ativistas da Rede Puxirão quando nos diziam que esse espaço não representava os segmentos, e compreender o que essa proposição opera. A Rede Puxirão configura-se como espaço em que ativistas de diversos grupos se reúnem e coproduzem formas de organização e ação política, ao lado dos grupos, e não acima dos grupos, conforme discutiremos no capítulo IV e V. As articulações entre os ativistas da Rede Puxirão vão sendo produzidas como uma política que se desenvolve nas tramas de relações daqueles que se engajam de modo amplo nas diversas instâncias de luta dos segmentos e dos grupos que se reúnem.

É possível perceber que as formas de ação dos ativistas dão-se principalmente por afetos (por intensidades, sentimentos, revoltas, desejos que animam os atores engajados na luta pelos territórios e pelo reconhecimento), por engajamentos diversos, que vão desde o fato de ter ocorrido o assassinato de um irmão ou outro familiar/conhecido em conflitos fundiários e que faz que quem sobrevive assuma a luta deste (como no caso de Antônio Tavares, ilhéu que perdeu seu

irmão na luta pela terra, mas também tantos outros), e também engajamentos que se dão através de gerações que enfrentaram múltiplas violências: perda dos territórios, perda de seus espaços de vida e mesmo por outras questões de dimensões múltiplas que os envolvem na luta.

Seguimos os processos de ação política de povos e comunidades tradicionais, a partir do diálogo que estes estabelecem entre si, mas também com o Estado e com outras instituições, como ONGs e Universidades. A multiplicidade de agentes sociais que compõem as práticas e as enunciações da Rede Puxirão – tanto aqueles ativistas das próprias comunidades, como aqueles ligados a entidades de apoio: ONGs, Universidades e outras instituições públicas – produzem espaços de articulação e diálogo entre indivíduos, grupos, movimentos sociais, organizações e agentes do Estado, de modo a interligar mundos diferenciados. O debate sobre povos e comunidades tradicionais perpassa as agências internacionais, o Estado, os acadêmicos e, sobretudo, os grupos e segmentos, mas de modos muito diferentes para cada um desses agentes. Interessou-nos seguir os acontecimentos diversos que foram sendo tecidos por esses grupos distintos, num jogo entrelaçado de aproximações, afastamentos, rompimentos e deslocamentos.

Acompanhar os processos de articulação e de construção de alianças que se dão na Rede Puxirão é importante para entender a organização e a mobilização coletiva que nela se realiza, em que indivíduos e coletivos, que têm as suas identidades políticas ligadas aos territórios, passam a realizar atuações conjuntas, em rede. O modo como esses processos de atuação promove o diálogo entre múltiplos agentes sociais toma importância para compreendermos como grupos locais passam a expor suas questões publicamente (para um nível que transcende o local) e passam a reivindicar *direito à vida*, como eles mesmos mencionam (análise que desenvolvemos no capítulo V).

Nessas relações, tomamos emprestado o conceito de devir minoritário (DELEUZE & GUATTARI, 1997a) para compreender as lógicas que têm se processado na organização do espaço da Rede Puxirão. De modo amplo, um devir é o movimento por meio do qual as coisas se transformam, um vir a ser, um tornar-se. Para os autores, um devir-minoritário se realiza ao traçar-se uma linha de fuga do padrão ou modelo estabelecido da maioria. E a fuga, nessa acepção, não é a negação da ação, mas um ato de criação, de experimento-invenção. Os processos de invenção e experimentação que povos e comunidades tradicionais exercem entre si são devires, movimentos de fuga às condições existentes (TÓTORA, 2004). O devir refere-se às relações construídas por alianças, não por filiações, relações que se dão por comunicações transversais entre os segmentos heterogêneos.

Isso posto, o que vemos na forma como a Rede Puxirão se organiza é um ato de devir minoritário, de resistência, assim como também de invenção-experimento, um ato de resistência frente a processos de expropriação de seus territórios e também de resistência contra as formas de negação de seus modos de vida e suas cosmologias. Uma invenção-experimento é feita pelos ativistas à medida que, a partir de um processo de reconhecimento profundo da alteridade, inventam e experimentam formas de ação política coletiva entre os diversos segmentos, que não se dão pela unificação, mas pela ação na diferença. As interações que se constroem na Rede Puxirão ocorrem por meio de processos de alteridade, de estranhamento, de percepção e de ação do e com o outro, pela diferença, conforme veremos no capítulo IV.

Reunir-se coletivamente nesse espaço da Rede Puxirão requer dos agentes um exercício constante de alteridade, um movimento por meio do qual se deslocam de sua própria condição

por meio da relação que estabelecem com outra condição, através de uma micropolítica da percepção, da afecção, do diálogo etc. (DELEUZE & GUATTARI, 1996). São, portanto, mutuamente afetados, modificados, compostos e decompostos como sujeitos individuais e coletivos. Nessa inter-relação, buscam construir um modo de reconhecimento mútuo, em que aquilo que afeta um segmento passa a ser considerado pelos demais nos encaminhamentos coletivos das lutas que realizam. É importante salientar que os segmentos se organizam coletivamente na Rede Puxirão, sem se unificar, ou seja, as suas diferenças não se dissolvem na identidade do todo. Nesse sentido, ao mesmo tempo que os segmentos se aproximam para realizar lutas conjuntas, cada segmento, e mesmo cada grupo, continua a realizar suas lutas específicas.

Buscamos, desse modo, compreender como ocorre a organização política e que ações coletivas realizam e enunciam esses segmentos, em torno de demandas territoriais e de reconhecimento. Consideramos que, nas ações e nas enunciações desses grupos, há elementos importantes para pensar os movimentos sociais e a política na atualidade.

A emergência das identidades coletivas dos segmentos que compõem a Rede Puxirão fala/denuncia processos históricos de invisibilidade desses povos por parte do Estado, ao mesmo tempo que aponta para formas possíveis de avançar na luta pela diferença. A Rede Puxirão constitui-se como um espaço onde os atores sociais se agregam para o enfrentamento de conflitos fundiários, para realização de reivindicações por reconhecimento, pela busca da delimitação dos seus territórios e pela criação de políticas públicas específicas. Os confrontos que envolvem esses segmentos são contra os grandes proprietários de terra, empresas, governos e órgãos do Estado.

É significativo observar que na nomeação da Rede Puxirão se utilize a expressão “puxirão”. Isso ocorre porque, localmente, o puxirão é a palavra que designa as formas cotidianas e locais de auxílio mútuo e gratuito por ocasião do plantio, da colheita, da construção de casas, da abertura de estradas etc., que pode se dar em benefício de um indivíduo ou de um coletivo com o qual se estabelecem alianças. Segundo os ativistas, a prática do puxirão está presente no cotidiano de cada um dos grupos que compõem a Rede Puxirão. Vemos que, quando essa nomeação é transposta para o espaço de organização política, ela pressupõe trazer essa prática cotidiana de auxílio mútuo para dentro das lutas políticas conjuntas, conforme discutiremos no capítulo IV.

Os ativistas dos segmentos que compõem a Rede Puxirão participam de organizações nacionais, estaduais e regionais de povos e comunidades tradicionais. Algumas das demandas desses grupos são legalmente reconhecidas pelo Estado brasileiro, por meio de uma série de instrumentos jurídicos. Eles passam a reivindicar e se apropriar de leis e decretos sobre seus direitos e os agregam às suas práticas de resistência. Também reivindicam uma série de outros direitos que consideram fundamentais para a sua existência (cada vez mais marcada por ameaças a suas vidas e territórios). O reconhecimento efetivo dos territórios pelo Estado ocorre de forma morosa ou é quase inexistente (mesmo que haja o reconhecimento formal de uma série de direitos), conforme denunciam esses ativistas.

Interessou-nos analisar alguns dos dispositivos criados pelo Estado e/ou por organismos internacionais que buscam regular questões relacionadas aos povos e comunidades tradicionais. Os dispositivos, na acepção de Foucault, são os operadores materiais do poder, as técnicas, as estratégias, os mecanismos e as formas de assujeitamento. Eles concentram elementos de natureza heterogênea: são, ao mesmo tempo, discursos e práticas de instituições e táticas de

mudanças. Foucault considera múltiplos dispositivos: de poder, de saber, disciplinares etc. (REVEL, 2009). Na acepção do autor, um dispositivo é:

Um conjunto resolutamente heterogêneo, que comporta discursos, instituições, instalações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas: o dito e o não-dito. O dispositivo ele mesmo é a rede que podemos estabelecer entre estes elementos [...] Ele tem uma função estratégica dominante (FOUCAULT, 1994 b, p. 299, tradução livre).

Cabe salientar que a criação de dispositivos reguladores não acarreta a imobilidade dos grupos sobre os quais eles incidem; em diversos casos, eles inclusive têm reivindicado regularizações sobre seus territórios, como forma de garanti-los frente à violência de outros dispositivos que têm ameaçado seus modos de vida. Em diversos momentos, há a necessidade de os segmentos realizarem lutas, mesmo no interior das instituições do Estado (nas Comissões, nos Conselhos, etc.), para assegurar sua existência frente a contextos de extremo cerceamento. Assim, suas ações políticas remetem a casos em que entrar em relação com o Estado é absolutamente necessário para a sua existência. Contudo, os segmentos, mesmo quando se inserem nesses espaços, são irredutíveis às lógicas do aparelho estatal, discussão que desenvolveremos no capítulo II.

Buscamos elaborar uma genealogia da Rede Puxirão, forma, segundo Foucault (2008), de reconstituir as condições de aparecimento de uma singularidade a partir de múltiplos elementos, em que ela aparece não como o produto, mas como o efeito. Uma análise genealógica reconstitui toda uma rede de alianças, de comunicações, de pontos de apoio, a partir da diversidade, da dispersão e do acaso dos começos. Nesse sentido, a genealogia se opõe à unicidade da narrativa histórica e da busca das origens (REVEL, 2009). Ao contrário, ela busca “localizar a singularidade dos acontecimentos, fora de qualquer finalidade monótona, lhes espreita lá onde eles são menos esperados” (FOUCAULT, 1994a, p. 136), não buscando apenas no passado os traços dos acontecimentos singulares, mas colocando a questão das possibilidades dos acontecimentos atuais (REVEL, 2009).

Através da perspectiva genealógica, interessou-nos seguir “os saberes locais descontínuos, desqualificados, não legítimos, contra a instância teórica unitária que pretende lhes filtrar, hierarquizar, ordenar, em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência que seria possuída por alguns” (FOUCAULT, 1994b, p.165). Desse modo, o método genealógico é uma tentativa de desassujeitamento dos saberes históricos, tornando-os capazes de lutar contra a ordem do discurso hegemônico.

Para isso, partimos tanto das memórias coletivas – que permitem a reconstituição do histórico das lutas – como das trajetórias coletivas – que organizam as lutas atuais. Realizar a genealogia das formas de luta, dos “saberes sujeitados”, permite fazer emergirem os conteúdos históricos que foram sepultados, mascarados em coerências funcionais ou em sistematizações formais e, ao mesmo tempo, fazer eclodirem aqueles saberes que estavam desqualificados como saberes não conceituais, como saberes insuficientemente elaborados, considerados como saberes ingênuos, hierarquicamente inferiores. É, portanto, uma construção que se faz pelo reaparecimento dos saberes das pessoas, que não se constituem como um saber comum, mas um saber particular, um saber local, regional, um saber diferencial (FOUCAULT, 1999).

Pela construção da genealogia, não visamos elaborar um princípio de fechamento que diria o que a Rede Puxirão é, pois, os processos políticos continuam a ocorrer, mas, sim, tornar conhecidos tanto os processos que possibilitaram que ela se constituísse como aqueles que falam de sua composição atual e de suas perspectivas futuras. Buscamos, assim, compreender os agenciamentos descontínuos e conflitantes que produziram marcas para a organização e mobilização dos segmentos na Rede Puxirão. Nessa acepção, um agenciamento é compreendido como as ações que mantêm juntos elementos heterogêneos, que torna visíveis certas dimensões de um campo social e torna enunciáveis certos discursos (LEBRECQUE, 2010).

Na atividade genealógica, não se trata de opor a unidade abstrata da teoria à multiplicidade concreta dos fatos, mas, antes, de se empreender um acoplamento entre saberes acadêmicos e das pessoas em suas práticas e enunciações políticas. Trata-se, sobretudo, de fazer que intervenham saberes locais, possibilitando explicitar os suportes subjacentes “aos sistemas de ação e reivindicação” dos segmentos em questão e de aprofundá-los pela “reconstrução em sistemas de explicitação conjunta” – tanto da pesquisadora como dos integrantes dos segmentos (ANJOS, 2004). A genealogia constitui-se, portanto, como uma espécie de empreendimento para tornar livres os saberes históricos, para que sejam capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico unitário, formal e científico. Trata-se de reativar os saberes locais “menores” e das minorias. E minoria aqui não se distingue da maioria pelo número, mas por “fazer valer a potência do não numerável” (DELEUZE & GUATTARI, 1997b, p. 174).

A tese pode ser lida, assim, como uma genealogia das formas de organização política, das ações coletivas e das visões dos ativistas da Rede Puxirão, enfim, do conhecimento que produzem ao articularem-se coletivamente. Estamos diante de mobilizações coletivas, de experiências, de perspectivas e de significados que os atores sociais atribuem aos seus engajamentos.

Ela também pode ser concebida como uma cartografia. Pois, assim como se constroem cartografias territoriais dos povos e comunidades tradicionais, buscamos construir aqui, igualmente, uma cartografia da Rede Puxirão, em que entram questões espaço-temporais, expressões territoriais e lutas pela diferença. Trata-se de uma cartografia das práticas e dos enunciados políticos, dos seus territórios e das suas ações coletivas. A cartografia é a descrição de uma rede – compreendida como rizoma (DELEUZE & GUATTARI, 1995) – formada da inter-relação de diversos agentes, saberes e práticas.

Como salienta Zourabichvili (2004, p.98), para o rizoma não há “ponto de origem ou de princípio primordial comandando todo o pensamento; portanto, nada de avanço significativo que não se faça por bifurcação, encontro imprevisível, reavaliação do conjunto a partir de um ângulo inédito”.

Partindo dessa perspectiva, a pesquisa de campo foi desenvolvida a partir de etnografia, da observação participante como modalidade primeira de investigação, em que frequentamos o campo de forma regular, buscando saber “quem são e o que fazem os atores, por que e como, com quem e em vista de qual ou quais experiências eles depreendem suas ações” (CEFAÏ; VEIGA; MOTA, 2011, p.10). Realizamos observação das reuniões e dos encontros da Rede Puxirão, que consideramos como espaços privilegiados pois, além de sua dimensão aparentemente instrumental, de simples meio de tomar decisões ou discutir assuntos dos interesses dos membros das organizações, as reuniões criam espaços de sociabilidade que

contribuem para a consolidação de redes de relações que atravessam a estrutura formal das organizações (COMERFORD, 1999, p.47).

Nas reuniões e encontros, realizam-se trocas de experiência, estabelecem-se relações de alteridade, em que diferentes perspectivas e modos de vida se colocam em relação. A ação coletiva da Rede Puxirão depende da relação intensiva de alteridade, em que o modo de fazer política coloca mundos diferentes em contato, buscando simetrizar as relações entre os diversos segmentos. Compreendemos que esses espaços de articulação se encontram cruzados/atravessados por elementos das sociabilidades cotidianas, que entram em conexão e que compõem os espaços entendidos como mais formais/institucionais. Esses espaços e relações cotidianas não foram o foco desta pesquisa, pois, dada a diversidade de segmentos que compõem a Rede Puxirão, não teríamos fôlego para acompanhá-los, embora acreditemos que sejam fundamentais para a compreensão das redes de ação política desses grupos e mereçam uma pesquisa que capte essas especificidades.

A pesquisa iniciou-se com a participação nas reuniões bimestrais da Rede Puxirão. Essas reuniões ocorreram na sede da RURECO (Fundação para o Desenvolvimento Econômico Rural da Região Centro-Oeste do Paraná)²⁵, um centro de formação da agricultura familiar, e no Centro de Formação Indígena Juan Diego (criado pela Pastoral Indígena e Indigenista, ligada à Igreja Católica), ambos localizados no município de Guarapuava/PR. Além do acompanhamento das reuniões, realizamos entrevistas com ativistas dos segmentos e outros agentes (ligados a ONGs e Universidades). Acompanhamos os encontros específicos dos segmentos e algumas atividades de representação nos conselhos e comissões paritárias no Estado em que estão envolvidos. As informações e diálogos, frutos dessas observações, foram sistematicamente registradas em diário de campo, gravadas e transcritas.

Assim, a análise é elaborada não só com base em entrevistas com ativistas e no acompanhamento de reuniões e encontros entre os segmentos, como também a partir dos espaços de interação com órgãos do Estado. Seguimos a articulação que se opera entre os diferentes segmentos sem promover a análise das articulações dos grupos no plano interno a eles. Optamos por esse recorte por ser este o formato pelo qual a Rede Puxirão se apresenta: “como um espaço de articulação entre os segmentos” e em que participam integrantes de cada um dos grupos. É, portanto, esse “espaço” de articulação, que é traçado entre os integrantes dos segmentos e as trocas que elas estabelecem entre si, que nós seguimos aqui.

A análise de documentos também constituiu uma parte fundamental da pesquisa. Tivemos acesso a materiais produzidos tanto pelos segmentos quanto pelas organizações que apoiam a Rede Puxirão: atas, *folders* de divulgação, cartas, fascículos, material de cursos de formação, imagens etc. Também acessamos alguns documentos “externos”, que fazem referência à Rede Puxirão ou à atuação relacionada a povos e comunidades tradicionais, sobre notícias vinculadas sobre o tema, no país.

²⁵ A Fundação RURECO é uma organização não governamental situada no interior do município de Guarapuava, Estado do Paraná, fundada em 1986, a partir da organização de agricultores familiares, com o apoio da Pastoral da Terra e de Sindicatos de Trabalhadores Rurais. Foi criada com o objetivo de “apoiar e articular regionalmente as ações das organizações dos pequenos agricultores nas áreas de produção, beneficiamento, comercialização e do associativismo.” Para o início do trabalho, a RURECO contou com o financiamento de agências internacionais da Alemanha, Holanda e Bélgica (FUNDAÇÃO RURECO. Disponível em: <<http://www.rureco.org.br/main.php?page=front>> Acesso em: 22 de março de 2013).

A pesquisa da Rede Puxirão e sua organização nos dá possibilidades de pensar questões sociais, culturais, políticas e ecológicas de nosso presente. Cabe salientar que a experiência de campo possibilitou-nos discutir conceitos como território, reconhecimento e ação política do ponto de vista dos interlocutores da pesquisa, da singularidade dos processos que ali se constituem. Pudemos observar que, nas relações que se estabelecem entre os segmentos, ocorre um processo intenso de criação da luta política, tanto em termos de práticas como de enunciados. É essa trama que é descrita e analisada nos capítulos que seguem.

A tese está organizada da seguinte forma:

No capítulo I, buscamos traçar as relações e articulações que permitiram a constituição da Rede Puxirão, apresentando uma série de acontecimentos e o modo como foram se articulando os segmentos. Fazemos também a análise dos espaços de reuniões que se constituem como os espaços primordiais de relações entre os segmentos.

No capítulo II, as reflexões giram em torno das relações entre povos e comunidades tradicionais e o Estado. Nesse capítulo buscamos trazer elementos referentes à regulação de organismos internacionais que atuam sobre o tema, e também a legislação nacional, as quais tratam das convenções e das leis produzidas, bem como da criação de espaços de negociação direta (principalmente o Conselho Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais e a Comissão Estadual de Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais) no interior do Estado.

No capítulo III, discutimos o tema dos territórios tradicionais que constituem bandeiras de luta comuns entre os segmentos da Rede Puxirão. Os territórios são espaços de vida, nos quais estão inscritas as marcas dos grupos, seus conflitos e as diversas relações que estes estabelecem entre si, com outros grupos, com a natureza, com o Estado etc. Os grupos e seus territórios vêm sendo cada vez mais ameaçados por concepções de desenvolvimento que têm feito avançar sobre essas áreas os plantios de monoculturas, a construção de grandes projetos e mesmo a sobreposição de reservas de conservação ambiental, que não têm permitido que eles deem continuidade aos seus modos de vida nesses espaços. O que está em jogo são seus territórios, em sua ampla concepção material, epistêmica, cultural e ontológica (ESCOBAR, 2014).

No capítulo IV, discutimos as articulações que se dão a partir das identidades políticas e de luta pelo reconhecimento que os segmentos fazem na Rede Puxirão, em torno dos seus modos de vida e de seus conhecimentos. Eles denunciam processos históricos em que seus conhecimentos, as gramáticas locais e a sua própria existência foi desconsiderada pelo Estado e sociedade envolvente. As noções de segmentaridade e puxirão são centrais aqui para compreender como os grupos realizam a ação coletiva, sem se unificar. Eles lutam, portanto, a partir do reconhecimento das diferenças entre os segmentos que se agrupam em determinados momentos e que dão continuidade às suas formas de luta específicas.

No capítulo V, discutimos mais detalhadamente como se dão as redes de relações para a organização política dos segmentos na Rede Puxirão, centrando a análise nas conexões que os segmentos estabelecem entre si, com integrantes de ONGs e de Universidades e o modo como tornam públicas suas questões.

CAPÍTULO I

ACONTECIMENTOS QUE COMPÕEM AS MEMÓRIAS DA FORMAÇÃO DA REDE PUXIRÃO

Esse movimento da Rede [Puxirão] está desde Foz do Iguaçu até os pescadores do Litoral e dos Cipozeiros de Serra Baixa em Santa Catarina [...] (Dionísio, integrante da CEMPO, entrevista, maio, 2013).

E o que é essa Rede Puxirão? É um movimento de povos e comunidades tradicionais do Paraná que estão articulados em rede. Não é mais uma organização, **é um espaço onde nós nos articulamos para buscar juntos - todos os povos tradicionais do Paraná - os seus direitos**. E quando os movimentos tradicionais estão fortes, a Rede também se torna forte. E **ela tem um objetivo maior** - a Rede Puxirão - **que é de nós nos conhecermos, de trocarmos experiências e ao mesmo tempo de se articular para exigir os nossos direitos junto ao Estado e também propor políticas públicas** (Hamilton, faxinalense, fala pública no II Encontro de Benzedeiras do Centro-Sul do Paraná, 2012. Grifos nossos).

Neste capítulo, traçamos a genealogia da Rede Puxirão, apresentando uma série de acontecimentos que permitiram a sua constituição. Nosso interesse não é reconstituir um caminho, como se pudéssemos apontar para uma origem e continuidade histórica, mas buscar a descrição dos acontecimentos em sua diversidade e dispersão.

Como já apontamos na introdução, fazer uma genealogia (FOUCAULT, 1994a; 1994b) não quer dizer apenas buscar no passado os traços de acontecimentos singulares, mas é trazer também para a análise dos acontecimentos atuais. Portanto, propomos traçar a genealogia da Rede Puxirão não de maneira linear, mas remetendo à multiplicidade de acontecimentos que permitiram sua composição. Neles, há continuidades e descontinuidades. Assumem importância os processos anteriores, em que os agentes sociais que a compõem estavam envolvidos em movimentos sociais e organizações outras, em atividades cotidianas de resistência que engendram, atualmente, as suas formas de ações coletivas.

Buscamos conectar os fios da Rede Puxirão que foram sendo apresentados pelos diversos interlocutores, principalmente a partir das memórias locais, das suas falas e do acesso a documentos (atas de reuniões, cartas finais dos encontros, fascículos das cartografias sociais etc.) que constituem o acervo dos segmentos e das ONGs apoiadoras. A partir do saber histórico das lutas dos seus participantes, das formas de uso desse saber nas práticas e enunciações atuais dos segmentos, podemos visibilizar a (re) elaboração constante de suas formas de luta. Pela genealogia, trazemos à tona os saberes locais que, por vezes, não são considerados legítimos. Para a compreensão dessas relações, seguimos Foucault, quando esse autor salienta a necessidade de “ao mesmo tempo distinguir os acontecimentos, diferenciar as redes e os níveis a que pertencem e reconstituir os fios que os ligam e que fazem com que se engendrem, uns a partir dos outros” (FOUCAULT, 1993, p.6).

Compreendemos que um elemento fundamental para traçar a genealogia dos grupos que se reconhecem e são reconhecidos como povos e comunidades tradicionais são os conflitos pela terra que têm ocorrido no Paraná²⁶ e nos quais eles se viram frequentemente envolvidos, com ameaças e/ou ocorrências de perda de seus territórios. A ocupação e resistência desses grupos nos permite compreender as dinâmicas atuais de sua organização política como povos e comunidades tradicionais.

Assim, na primeira parte deste capítulo, discutimos os acontecimentos que antecederam e que permitiram a composição da Rede Puxirão e, em seguida, analisamos as reuniões, que são os principais espaços de articulação entre os segmentos.

1.1. Acontecimentos que antecedem a composição da Rede Puxirão

O acontecimento que marca a formação da Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná foi o encontro realizado no ano de 2008, quando alguns grupos passaram a se articular politicamente em torno da categoria de povos e comunidades tradicionais e a apresentar reivindicações referentes à garantia de seu reconhecimento social e de seus territórios. Contudo, longe de se constituir em um ato fundador, os ativistas da Rede Puxirão sempre mencionam uma trajetória de lutas e resistências, de atividades de formação política e de articulação, cujo marco inicial da memória depende de quem narra.

Neste sentido, a memória coletiva (POLLAK, 1989; 1992) é fundamental para apreender as lutas do presente. Ela se constitui como um conjunto de referências que compõem as narrativas sobre a composição da Rede Puxirão. Buscamos discutir as narrativas e práticas dos ativistas, principalmente no que concerne ao modo como eles realizam atualizações de suas histórias de vida e de suas vivências que possibilitam, por sua vez, a construção de identidades coletivas a partir do reconhecimento mútuo (SCHERER-WARREN, 2008). Enfocamos, ao longo da tese, especialmente as narrativas em torno dos modos de vida, de seus territórios e de seus processos de luta.

No que tange aos segmentos da Rede Puxirão, as narrativas dos ativistas normalmente evocam o auxílio recebido por grupos inspirados na Teologia da Libertação²⁷ em suas trajetórias de lutas. Frequentemente, são mencionadas as atividades que foram realizadas por agentes ligados à Igreja Católica e Protestante que, desde os anos de 1970, desenvolviam cursos de formação política com os camponeses e que constituíram um grupo denominado Equipe, na região Centro-Sul do Paraná. Essa Equipe agregava técnicos agrícolas, agrônomos, veterinários, camponeses, membros da igreja, que se reuniam periodicamente para o encaminhamento de

²⁶ O detalhado levantamento feito nos anos de 1980 denominado “10 anos de luta pela terra: 1969-1979” (MEDEIROS, 1983) demonstra, a partir da análise dos arquivos da CONTAG e da CPT no Paraná, as denúncias que os camponeses encaminharam para os sindicatos e outras entidades sobre os conflitos fundiários e luta pela terra, que envolviam atores sociais diversos. Esse estudo nos auxilia a compreender como as lutas vão assumindo diferentes configurações e nomações.

²⁷ Corrente teológica cristã, cuja perspectiva de ação propõe a atuação frente aos contextos sociais concretos e que propiciou a formação de diversas pastorais, entre elas a Comissão Pastoral da Terra (CPT), (VILLALOBOS & ROSSATO, 1996).

demandas. Sua criação se deu em um contexto de empobrecimento material acompanhado de um intenso processo de êxodo rural na região, no período em que se difundia no país, aquilo que passou a ser conhecido como revolução verde (GOODMAN; SORJ & WILKINSON, 1990), processo em que houve a difusão de máquinas e de insumos agrícolas modernos, e, consequentemente, a liberação de muita mão de obra e a intensa migração de camponeses para os centros urbanos ou periferias das cidades.

Foi o bispo Dom Frederico Hemel²⁸ quem fomentou a organização da Equipe nos anos de 1970, por meio da vinda de um conjunto de casais missionários, com formação em agronomia e veterinária, vindos da Áustria, Holanda e Bélgica para atuarem com os camponeses. A vinda deles impulsionou a composição das primeiras associações e cooperativas de agricultores na região de Guarapuava.

D. Hemel também propôs a organização da Pastoral Rural, que, posteriormente, viria a se transformar em CPT, e “que deveria cuidar, não só da espiritualidade [...] mas tinha como preocupação política fixar o pessoal no campo, para que não fosse embora para a cidade” (Entrevista com Dionísio, integrante do CEMPO, maio, 2013).

A CPT foi criada em 1975, em Goiânia, e tornou sistemático o trabalho de mobilização camponesa realizada por padres, bispos e outros agentes religiosos e não religiosos. Muitas lideranças que hoje atuam no sindicalismo e em movimentos sociais rurais, além de ONGs ligadas ao mundo rural brasileiro, tiveram por origem a militância em grupos constituídos pela CPT nos anos de 1970 e 1980 (GARCIA Jr., 2003).

A CPT surgiu como resultado de um processo de mudança na forma de atuação da Igreja Católica, que se deu a partir do Concílio Vaticano II, em 1962, em que o Papa João XXIII passou a declarar a Igreja como porta-voz dos injustiçados e também na 2ª Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín, na Colômbia, realizada em 1968, cujo objetivo era adaptar as especificidades da Igreja no Continente com o Concílio. Em Medellín, os bispos decidiram enfatizar o trabalho com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), mediante a formação de leigos e o trabalho que tivesse a “preferência pelos pobres” (VILLALOBOS & ROSSATO, 1996).

No Paraná, a CPT foi fundada no final da década de 1970, tendo inicialmente como foco de atuação o conflito gerado pela construção da hidrelétrica de Itaipu, que teve como consequência um alagamento por meio do qual 12.000 famílias foram atingidas. Posteriormente, seu trabalho se deu junto a agricultores familiares, posseiros, trabalhadores rurais e camponeses na luta pela reforma agrária. Alguns dos atuais ativistas da Rede Puxirão iniciaram suas atividades de militância na CPT (ou, anteriormente, na Pastoral Rural). Como é expresso na fala de Hamilton, faxinalense:

Eu iniciei a militância através da Pastoral, em 1983. E, através da Pastoral da Terra, a gente foi tomando conhecimento dos direitos do pequeno agricultor na época. E no município onde eu militava, onde eu comecei a militar na Pastoral, tinha e tem até hoje

²⁸ O bispo Dom Frederico Hemel nasceu na Áustria em 1911 e chegou ao Brasil em 1939. Foi ordenado presbítero em 1937 e, em 1966, bispo. Conduziu a Diocese de Guarapuava, entre 1966 a 1986. Durante seu trabalho nessa diocese, foram organizadas uma série de pastorais e movimentos sociais. Disponível em: <<http://www.gaudiumpress.org/content/25324-Diocese-de-Guarapuava--PR--se-prepara-para-festejar-o-centenario-de-nascimento-de-seu-primeiro-bispo>> Acesso em: 17 de abril de 2014.

um conflito agrário com uma grande empresa latifundiária, que grilou as nossas terras e também as dos moradores que não eram faxinalenses, no meu município, que é o Pinhão. A Pastoral na época abraçou junto conosco essa causa e ali a gente começou a militar. [...] tem muita liderança que é fruto vindo da Pastoral e de alguns padres que ficaram no nosso município (Entrevista, novembro, 2013).

O apoio e a formação política realizada pela Igreja Católica, por intermédio da Pastoral da Terra e do trabalho continuado de alguns padres, propiciaram que alguns camponeses iniciassem sua trajetória de militância política em organizações próprias. A CPT atualmente, não se dedica aos segmentos da Rede Puxirão (em razão de um rompimento quanto à perspectiva de consideração diferenciada entre o que seriam agricultores familiares e os povos e comunidades tradicionais, momento em que ocorreu a opção pelos primeiros), entretanto, um grupo de pessoas que a integrava participa hoje do CEMPO, que é uma das principais ONGs apoiadoras da Rede Puxirão, como discutiremos no capítulo V.

A Comissão Pastoral da Terra do Paraná, segundo relatam os ativistas da Rede Puxirão, assumiu um papel central na organização das primeiras associações locais, dos sindicatos de trabalhadores rurais e de movimentos sociais estaduais e mesmo, nacionais. A título de exemplo, a articulação da Equipe, ligada à CPT, auxiliou a criação, em 1981, do Movimento dos Agricultores Sem Terra do Oeste do Paraná (MASTRO), formado principalmente por agricultores que foram expropriados pela construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu – dentre eles os ilhéus que compõem a Rede Puxirão – e que organizaram ocupações de terra na região, reivindicando o assentamento das famílias atingidas por essa construção.

A atuação da Equipe e a experiência do MASTRO contribuíram para a formação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), fundado oficialmente em 1984, na cidade de Cascavel/PR, “numa assembleia realizada no Centro Diocesano de Pastoral” (Entrevista com Dionísio, maio, 2013). Sobre essa relação entre a Equipe e o MST, Dionísio conta que:

Quando nasceu o MST, por alguns anos a Equipe, praticamente, usou todo o seu tempo somente com o pessoal do MST, na reforma agrária convencional, com os que estavam sem terra e que tinham origem em alguma família de pequenos agricultores, onde o pai e a mãe tinham cinco hectares de terra e tinham sete ou oito filhos, então tinha um monte de sem-terra em cada família (Entrevista com Dionísio, maio, 2013).

Nesse mesmo período, havia em Guarapuava um frei franciscano, chamado Frei Domingos, que havia sido assessor da Pastoral da Terra e morava no município de Pinhão, habitado por faxinalenses que, na época, se reconheciam e eram reconhecidos como posseiros (pois eram famílias que não tinham qualquer título de propriedade de terra), moradores de faxinais (áreas de criatório comum). Esses posseiros enfrentavam o desapossamento das suas terras, realizado, fundamentalmente, por uma grande empresa madeireira, a Indústria Madeireira Zattar S/A (PORTO & AYOUB, 2013). Desde os anos 1950, as áreas dos faxinais de Pinhão passaram a ser expropriadas pela referida madeireira, que recebeu a área do governo Lupion, desconsiderando as posses dos grupos que ocupavam a região.

Frei Domingos organizou um primeiro cadastro das famílias de posseiros naquela paróquia²⁹ e constatou que havia duas mil famílias que não tinham nenhum tipo de documento das terras em que moravam. Esse tipo de cadastro foi realizado igualmente em outras paróquias da região e, com isso, a CPT reuniu uma série de informações sobre as famílias de posseiros no Paraná. Os moradores dos faxinais organizaram-se inicialmente, a partir do Sindicato dos Trabalhadores Rurais para realizar a luta contra a expropriação de suas terras e a retomada daquelas já expropriadas.

Ali, por meio do apoio da CPT, em 1987, foi fundada a Associação das Famílias dos Trabalhadores Rurais de Pinhão (AFATRUP) e, posteriormente, já nos anos 1990, com o apoio da CPT, da CUT e da Fundação Rureco, como Movimento dos Posseiros³⁰, integrado por 800 famílias (PORTO e AYOUB, 2013), que se organizaram coletivamente para enfrentar conflitos de violência física, ameaças de expropriação, queima de residências, confisco de sua produção agrícola, entre outros – provocadas por jagunços da madeireira que expropriou as terras desses posseiros. Inúmeros casos de conflitos e expropriações também marcam a realidade de outros faxinais no Paraná, que se mobilizaram na luta pela terra.

Com eles, passaram a ser realizados projetos de apoio, principalmente cursos de alfabetização, como o Projeto de Educação de Posseiros (PEPO), que ocorreu no município de Pinhão/PR e que teve grande importância para a formação política de ativistas, alguns dos quais atuam hoje na Rede Puxirão.

Assim como alguns grupos de posseiros, que passaram posteriormente a se reconhecer como faxinalenses, alguns dos segmentos que atualmente compõem a Rede Puxirão, anteriormente se reconheciam e realizavam suas lutas como trabalhadores rurais, pequenos agricultores, camponeses e participavam de organizações diversas: associações, sindicatos de trabalhadores rurais, outros movimentos sociais. Isso assinala que as identidades políticas vão sendo atualizadas e reformuladas, passando a assumir outros sentidos para os agentes sociais, mudanças que vão ocorrendo por meio dos contatos que estes estabelecem entre si, com outros grupos, nas relações com processos políticos, sociais e culturais outros (como discutiremos no capítulo IV). Desse modo, o reconhecimento das especificidades socioculturais desses grupos e de suas formas de organização e de reivindicação territorial vão se dando nos processos de luta.

Como relatam alguns ativistas, o que possibilitou a organização da Rede Puxirão, aparece, num primeiro momento, relacionado ao debate sobre reforma agrária feito nas reuniões da Equipe. O acompanhamento que a CPT e a Equipe faziam dos conflitos territoriais de comunidades negras, povos indígenas e outros produziram discussões sobre o modelo de reforma agrária que defendiam e que estava relacionado ao modo como essa pauta era defendida pelo MST – principal movimento social que tem pautado a reforma agrária na região e no país – e que foi expresso nos seguintes termos: “[...] nós começamos a fazer essa reflexão: está ficando gente para trás que não pode ficar, que eram índios, quilombolas, faxinalenses, pescadores e ilhéus” (Entrevista com Dionísio, maio, 2013). As questões territoriais colocadas por grupos indígenas,

²⁹ Paróquia é o espaço eclesiástico correspondente à fração de uma diocese (região sob autoridade de um bispo ou arcebispo), sob jurisdição de um pároco (HOUAISS, 2010).

³⁰ Sobre a trajetória do Movimento de Posseiros, ver PORTO, SALLES & MARQUES Org. (2013), principalmente os capítulos da parte intitulada "Comunidades tradicionais, capitalismo e conflitos agrários – Pinhão".

comunidades negras, e por aqueles grupos organizados como posseiros e trabalhadores rurais, passaram a tensionar e ampliar aquilo que era concebido (na Equipe e na Pastoral da Terra) como reforma agrária, à medida que as pautas de luta pela terra, para esses grupos, iam evidenciando modos singulares de ocupação, de uso, de vida e de relações com o território (conforme discutiremos no capítulo III).

A Equipe, mesmo atuando junto ao MST na região, passou a questionar os limites do modelo de reforma agrária defendido por esse movimento e a considerar as reivindicações de grupos indígenas, de comunidades negras e de outros coletivos que lutavam pelo reconhecimento de seus territórios. Para esses grupos, não se tratava de lutar por alguma terra, fosse onde fosse, mas, sim, de lutar pelo reconhecimento de espaços marcados por seus modos de vida específicos. Desse modo, o território, que designa os modos diferenciados de uso e ocupação da terra, passou a compor as bandeiras de luta pela permanência, retorno e demarcação³¹, dos seus *espaços de vida*, modo como os segmentos da Rede Puxirão, frequentemente, referem seus territórios.

Um desses exemplos é de Antônio Tavares, ativista da Rede Puxirão, que, como antigo morador das ilhas do Rio Paraná, foi atingido pela barragem de Itaipu no início dos anos 1980. Naquele período, ele passou a integrar o MST e participou, desde os anos de 1980, das reuniões da Equipe. Mesmo depois de assentado, ele sempre trazia para a reunião da Equipe a vontade de voltar para as ilhas, “seu lugar”, conforme ele e outros ativistas mencionam, suscitando a discussão sobre o território, como lugar em que a pessoa se sente em casa.

Em torno do reconhecimento do território, os grupos, como faxinalenses, ilhéus pescadores artesanais, cipozeiros e outros, vão constituindo organizações de segmentos específicos, agregando-se a outros segmentos já constituídos por lutas mais antigas (como os povos indígenas e comunidades negras), salientando diferenciações e singularidades políticas em relação a outras organizações camponesas das quais participavam anteriormente (ou que ainda participam) e que foram fundamentais nos processos de luta. Diversas organizações de povos e comunidades tradicionais foram criadas a partir dos anos 2000, tendo como centralidade as reivindicações pelo reconhecimento territorial e dos modos de vida de grupos que foram historicamente estigmatizados ou desconsiderados pelas formas oficiais de organização fundiária e de reconhecimento.

As articulações coletivas entre os segmentos foram realizadas por grupos envolvidos em uma série de conflitos fundiários: aqueles que haviam sido expulsos de suas áreas, aqueles que resistiam nelas contra inúmeras pressões para que as deixassem, os que lutavam pelo acesso a recursos ambientais específicos, aqueles que reivindicavam passagens por lugares etc. Estes grupos, com inúmeras especificidades em seus modos de vida, passaram a se articular, criando redes de relações, conexões políticas, encadeamentos que perpassam diversas escalas (em âmbito local ou internacional), em que, além dos agentes que integram os segmentos, atuam também integrantes de ONGs, de Universidades e outros (como veremos no capítulo V).

1.2 Teia de relações: a Rede Puxirão como acontecimento

³¹ Esses diferentes modos de ocupação e uso dos territórios serão discutidos no capítulo III.

A Rede Puxirão é construída como “um movimento de povos e comunidades tradicionais do Paraná que estão articulados em rede”, conforme consta na fala que abre este capítulo. É, portanto, um espaço de encontro de pessoas e de construção de apoio mútuo, permeada por continuidades e descontinuidades, agregações e rompimentos.

O I Encontro de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná, realizado em Guarapuava, no ano de 2008, no qual foi constituída a Rede Puxirão, emergiu de um conjunto de experiências de lutas anteriores dos agentes sociais, ao mesmo tempo que contou com o apoio de integrantes da Equipe, da CPT (como descrevemos anteriormente) e de pesquisadores de universidades. Igualmente, as experiências de outras organizações de povos e comunidades tradicionais no país deram impulso para essa organização no Paraná. As ações realizadas por grupos e entidades apoiadoras criaram possibilidades de aproximação de grupos que passam a se reconhecer e ser reconhecidos como povos e comunidades tradicionais – por meio da articulação de suas lutas, especialmente no que concerne à demanda pelo seu reconhecimento e de seus territórios – e a construir pautas comuns.

Esse Encontro foi proposto por três segmentos do Paraná que já estavam organizados em associações locais/regionais específicas e que participavam das reuniões da Equipe: os faxinalenses (da Articulação Puxirão dos Faxinalenses)³², os quilombolas (da Coordenação Geral da Comunidade Invernada Paiol de Telha)³³ e os ilhéus (da Associação dos Atingidos pelo Parque Nacional da Ilha Grande)³⁴, conforme explica Tavares:

Então se juntaram naquela época quilombolas, faxinalenses e ilhéus, os três segmentos de origem. Aí começamos a discutir: qual é a luta dos faxinalenses? É os faxinais, a terra, o território. E a dos ilhéus? As ilhas, o território, a terra, a água e o espaço de vida. E a dos quilombolas? Também a terra e o território. Aí que a gente se deu conta de que a nossa luta é unificada, é tudo por terra, território, direitos, contra a exclusão social e as limitações colocadas por órgãos públicos que proíbem a gente de viver nos nossos territórios e dizem que a gente é criminoso ainda quando se volta e tenta exercer a atividade. Ainda vamos para a cadeia, porque se você corta uma árvore, uma madeira para fazer um barraco, uma casa, uma canoa ou o que não está no código florestal, não pode, vai punido, vai preso. Tem tudo isso. Então o que a gente fez? **Vamos criar, vamos juntar.** Nós lembramos que tem os ciganos, tem os indígenas, é o que nós sabíamos naquela época. Então vamos tentar. Aí o Roberto falou assim, eu vou procurar esse povo e nós vamos marcar o primeiro encontro de povos e comunidades tradicionais. Marcamos o primeiro encontro. Deu ilhéus, quilombolas, faxinalenses, indígenas, veio pescadores e cipozeiros. Seis segmentos naquela época. Esses seis segmentos deram origem, o início da Rede Puxirão (Tavares, ilhéu, entrevista novembro de 2014, grifos nossos).

³² Sobre o histórico de organização política dos faxinalenses, conferir, principalmente, Souza (2010), Bertussi (2010) e Almeida & Souza (2009).

³³ Sobre a resistência e organização política dos quilombolas do Paiol de Telha, conferir Hartung (2004).

³⁴ Ver principalmente as histórias de vida sistematizadas no fascículo da Nova Cartografia Social do Ilhéus do Rio Paraná (ALMEIDA & MARIN, 2009).

Sobre a formação da Rede Puxirão, também explica Hamilton:

[...] devido a esse conhecimento [da existência de outros grupos que vinham se organizando em nível nacional] e o de outros pesquisadores que nos ajudaram aqui no Paraná, começamos a discutir como é que a gente podia se articular em rede. E, em 2008, nós, em três segmentos – faxinalenses, ilhéus e quilombolas – discutimos a criação da Rede Puxirão. E fizemos o primeiro Encontro da Rede Puxirão, no estado do Paraná, que foi em Guarapuava, e chamamos, eu acho que todos os segmentos tradicionais do Paraná, mas puxada por esses três segmentos. Todos os segmentos tradicionais do Paraná vieram para esse Encontro e ali nasceu a Rede (Hamilton, faxinalense, entrevista, novembro 2013).

Participaram do Encontro indígenas (Xetá, Guaraní e Kaingang), cipozeiros, faxinalenses, quilombolas, pescadores artesanais e ilhéus, cujas reivindicações iniciais se pautaram especialmente pela garantia do acesso e/ou permanência em seus territórios específicos, históricos e tradicionalmente ocupados.

Figura Erro! Nenhuma sequência foi especificada.- I Encontro de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná



Fonte: Cartilha do Processo de Construção da Política Estadual de Povos e Comunidades Tradicionais.

É a partir desse Encontro que os grupos participantes, que provinham de organizações, associações e movimentos sociais diversos, oriundos do Paraná e do litoral de Santa Catarina³⁵, decidem organizar a Rede Puxirão. Os segmentos presentes decidiram organizar uma articulação dos povos e comunidades tradicionais do Paraná, o que passou a ser referido pelos ativistas como o acontecimento fundador da Rede Puxirão. Ainda sobre essa formação, explica Dionísio:

No início a gente nem sabia se ia ser rede, a gente pensou: é bom que o pessoal se aproxime, crie uma liderança própria. Essa era um pouco a ideia. Aí foi amadurecendo e a gente disse: pode ser uma rede, como tinha outras redes, pode ser uma Rede de Povos e Comunidades Tradicionais (Entrevista com Dionísio, maio de 2013).

A Rede Puxirão foi constituída integrando ativistas de cada um dos grupos presentes no I Encontro, os quais passaram a se reunir bimestralmente, junto com a Equipe³⁶, discutindo e encaminhando pautas específicas dos grupos e segmentos, estabelecendo conexões entre suas pautas de reivindicações, articulando-se entre si e com outros movimentos sociais camponeses do Paraná. Ela passa a ser um espaço de articulação, tendo como objetivo o fortalecimento mútuo, político e institucional, buscando a efetivação de direitos étnicos e coletivos dos segmentos (Relatório Final do I Encontro, 2008).

Na carta final desse I Encontro, os povos denunciam as violências a que estão submetidos, decorrentes do avanço das monoculturas, da criação de parques de proteção ambiental sobre seus territórios e reivindicam o seu reconhecimento e o de seus territórios, conforme consta:

³⁵ O fato de a Rede Puxirão ser nomeada como do Paraná não quer dizer que os segmentos que a compõem fiquem restritos à divisão das fronteiras político-administrativas do estado. Na maioria dos casos, percebemos que os territórios desses grupos transpõem fronteiras de países vizinhos (como o Paraguai e a Argentina), em cujas dinâmicas territoriais estão inseridos.

³⁶ Atualmente, a Equipe reúne agricultores ecologistas, os “movimentos sociais históricos” (MAB, MST, MPA, Movimento de Mulheres Camponesas etc.) e os segmentos da Rede Puxirão.

Figura 2- Carta final do I Encontro de Povos e Comunidades Tradicionais



Fonte: Documento da Rede Puxirão, concedido gentilmente pelo faxinalense Dimas.

Os grupos que formam os segmentos têm organizações locais diversas. A maioria está organizada por associações, outros se reúnem sem ter, necessariamente, uma organização formal e atuam em torno de conflitos e questões específicas. Ao mesmo tempo, na Rede Puxirão, são estabelecidas relações de apoio mútuo em ações políticas conjuntas, o que envolve, entre outras coisas, o encaminhamento de demandas reivindicativas para o Estado. Nesse espaço, em que esses grupos experienciam a inter-relação e o (re) conhecimento mútuo, buscam construir a cooperação entre os segmentos para a realização de suas ações políticas coletivas. As questões centrais na ação coletiva e pública dos segmentos são construídas pelos “vínculos de proximidade” (CEFAI, 2011), aquilo que é vivido como tendo importância e pertinência na vida cotidiana dos ativistas, com ênfase nas situações problemáticas com que estes se defrontam. São, portanto, os vínculos territoriais, as histórias locais, as memórias coletivas e os conflitos que enfrentam que constituem elementos que impulsionam a organização política desses grupos.

Nas conexões que são estabelecidas entre os povos e comunidades tradicionais, diversos elementos e objetos que compõem seus modos de vida e seu cotidiano são mobilizados e vão encadeando alianças e articulando engajamentos na luta política, como veremos ao longo da tese. Um exemplo desses objetos é o porongo (também conhecido como cabaça³⁷, planta de fruto oco e casca dura), que se tornou o símbolo articulador da Rede Puxirão (ver figura 3).

Conforme expressa Tavares, ilhéu:

[...] e aí chegamos em um porongo ou purungo, que leva água para roça, um purungo que leva água para a caminhada, para a viagem e é da natureza, se cria na natureza. O porongo é típico da natureza, é ecológico e todo mundo usa, para tirar a sujeira da guarapa, para fazer rapadura, para guardar banha de porco, utiliza para um punhado de coisa. Para cuia, enfim. E foi usado o purungo como símbolo [da Rede Puxirão] (Entrevista novembro de 2014).

A escolha do porongo ocorreu, portanto, por ser utilizado pelos diversos segmentos tradicionais da região: como recipiente para guardar alimentos e bebidas, como instrumento musical (também usado nas celebrações religiosas afro-brasileiras), por seus atributos medicinais, por seu uso cotidiano como cuia nas rodas de chimarrão e tererê, etc.

³⁷ Planta do gênero *Lagenária*. É usado por grupos em diversas partes do país e conhecido como cabaça, cuia, porongo, coité ou cuité.

Figura 3- Símbolo da Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais



Fonte: Blog da Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais³⁸.

Nesse sentido, poderíamos considerar o porongo como um catalisador das alianças entre os segmentos, uma vez que é usado por todos eles, mas assume formas singulares de uso para cada um deles. Essa relação com o porongo pode ser relacionada à maneira como a Rede Puxirão se organiza, por exemplo, em sua luta pelo território, que é uma pauta comum, mas que assume formas diferentes para cada um dos segmentos (como veremos no capítulo III).

O principal meio de divulgação pública das ações da Rede Puxirão é um *blog*³⁹ (que é mantido por integrantes das ONGs apoiadoras: IEEP e CEMPO) que divulga atividades que ocorrerão e relatos sobre as que foram realizadas, além de uma série de informações relacionadas aos segmentos. Contudo, essas divulgações não abrangem a totalidade das atividades da Rede Puxirão e dependem, fundamentalmente, da disponibilidade de alguém que maneje esses recursos informacionais. O *blog* é um instrumento de divulgação externo, que se constitui, principalmente, em um meio de informação e diálogo com os apoiadores (acadêmicos, ONGs etc.) e as autoridades públicas. Já entre os ativistas dos segmentos, o principal meio de contato e informação é o telefone e as visitas pessoais que estes realizam entre si.

Em *folders* e outros materiais de divulgação da Rede Puxirão, são apresentados os números estimados de pessoas que compõem cada um dos segmentos. Esses levantamentos foram realizados por ativistas desses segmentos e por entidades apoiadoras, em razão da inexistência de

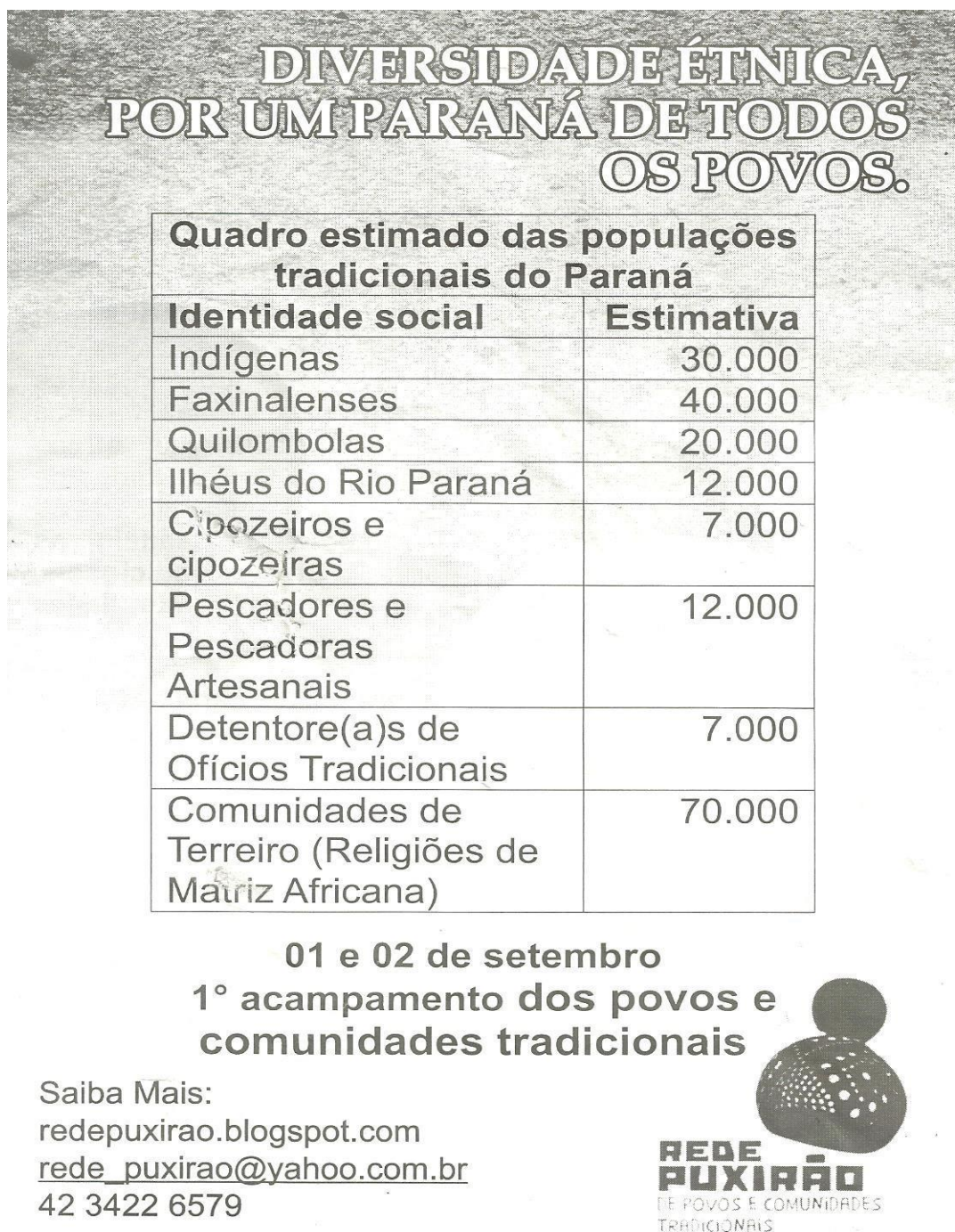
³⁸ Disponível em: <<http://redepuxirao.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 27 de abril de 2013.

³⁹ Idem.

estatísticas e censos oficiais sobre sua presença no Paraná. Foram identificados também os conflitos e ameaças em que cada um dos segmentos/grupos está envolvido. A junção dessas informações foi facilitada pela construção das cartografias sociais (que serão discutidas no capítulo V), que têm auxiliado na identificação dos grupos tradicionais no estado. Os números reunidos nos levantamentos de 2010 são os seguintes: 30.000 indígenas, 40.000 faxinalenses, 20.000 quilombolas, 7.000 cipozeiros, 12.000 pescadores artesanais, 7.000 detentores de ofícios tradicionais, 70.000 integrantes de comunidades de terreiro (Figura 4).

É importante referir que as pessoas que compõem cada um desses segmentos podem integrar, simultaneamente, mais de um deles. Por exemplo, no grupo de detentores de ofícios tradicionais, há pessoas que são também faxinalenses ou indígenas e assim por diante. São, portanto, números relativos e não absolutos (e nem pretendem sê-lo). Além disso, é importante salientar que essa contabilização não expõe o número de pessoas organizadas coletivamente em torno de identidades políticas, mas se refere ao número de pessoas que compõem grupos com modos de vida específicos e com os quais a articulação política para a participação coletiva pode vir a ocorrer.

Figura 4 - Número estimado dos povos tradicionais do Paraná



Fonte: Folder entregue ao público no I Acampamento dos Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná, Curitiba, 2010.

Apresentar esses números é uma forma de chamar atenção do Estado e da sociedade em geral, sobre a existência desses povos na região e da necessidade de seu reconhecimento e de criação de políticas públicas específicas, que levem em conta as singularidades de seus modos de vida.

A Rede Puxirão conecta agentes sociais diferenciados, envolvidos em conflitos que assumem formas distintas, com reivindicações, demandas e encaminhamentos de luta singulares. No entanto, as questões que perpassam as falas de todos envolvem a demarcação dos territórios tradicionais e o reconhecimento de seus modos de vida (questões que discutiremos no capítulo III e IV).

1.3. As reuniões como espaços de relações e construção da luta pelos segmentos

Os principais espaços de articulação na Rede Puxirão são as reuniões⁴⁰, nas quais se dá o debate coletivo e são construídas pautas conjuntas, a partir do reconhecimento da legitimidade das demandas e das especificidades de cada um dos segmentos. São espaços de experimentação e de co-aprendizagem mútua. Ao reunir segmentos com trajetórias diversas de luta, a Rede Puxirão se constitui como um espaço de troca de conhecimentos e de informações, de formulação de denúncias e de reivindicações coletivas, fundamentalmente pela questão dos territórios.

Nelas geram-se vínculos que produzem as dinâmicas de organização, reivindicação e mobilização coletiva. Nelas se realizam diálogos entre agentes bastante diversos, que passam a compartilhar suas experiências, e é a partir desses conhecimentos compartilhados que os segmentos concebem a possibilidade de ação política conjunta. A fala de um ativista faxinalense, em uma das reuniões da Rede Puxirão, expressa essa dimensão:

É importante o segmento apresentar como está o planejamento do movimento. [A reunião] é um momento de a gente socializar [...]. **A Rede é um espaço em que a gente socializa as lutas, pega o que é comum entre os segmentos e o que dá para a gente pegar junto na ação coletiva para ganhar mais força para encaminhar essas demandas.** Mas é importante saber também como estão as ações [de cada segmento], aí no repasse de cada segmento começa a identificar [as possibilidades de atuação conjunta dos segmentos] (Dimas, faxinalense e assessor dos pescadores artesanais, março, 2013. Grifos nossos).

Nesses espaços, os segmentos trocam experiências, relatam e denunciam os conflitos, debatem e encaminham ações conjuntas. Eles colocam em relação diferentes perspectivas, modos de vida e a própria ação coletiva, enquanto Rede Puxirão, depende dessa relação intensiva de alteridade. Portanto, o modo de fazer política, nesse espaço, coloca mundos diferentes em contato e ativa relações entre os diversos segmentos.

Quando se reúnem coletivamente, os ativistas dos segmentos relatam conflitos e enfrentamentos que fazem contra os poderes econômicos e políticos – latifundiários, empresários, governos e representantes de órgãos públicos. Eles denunciam tanto os grupos privados, como também o Estado. Mencionam situações de conflitos diversas: o avanço dos monocultivos de

⁴⁰ As reuniões foram também os espaços privilegiados de observação da pesquisa de campo.

pínus, eucalipto, soja, fumo e outros; as grilagens de suas terras; o mercado de terras (impulsionado pelo agronegócio e pelos empreendimentos de lazer nas áreas rurais); os grandes empreendimentos (como as usinas hidrelétricas⁴¹), a criação de áreas de preservação ambiental (nas quais tem sido desconsiderada a presença desses grupos e que leva a sua expulsão pelos fiscais dos órgãos ambientais). Denunciam ainda os assassinatos de integrantes dos segmentos, as derrubadas dos marcos que delimitam seus territórios e o avanço sobre estes, a destruição das suas roças e plantações, o envenenamento da água e da terra por agrotóxicos, o impedimento do acesso às águas e às florestas, *ao mato*, a falta da oferta dos serviços públicos de saúde, educação etc. Isso é expresso na fala de Acir:

Essa é uma das angústias nossas, dos faxinalenses. Estão envenenando as águas e com isso envenenam os animais e os próprios alimentos. Nós faxinalenses estamos cansados já de bater na porta lá do IAP [Instituto Ambiental do Paraná]. Então isso para nós é muito triste, você vê um animal bebendo água envenenada, é mato destocando e gente desmatando dentro do faxinal e fora do faxinal e eles não estão fazendo nada. Então eu acho assim, é uma luta nossa e a gente está pensando em fazer um manifesto e ocupar o IAP. Porque uma vez nós fomos em 200 ou 300 pessoas lá, ocupamos o IAP e eles atenderam e agora está continuando do mesmo jeito (Acir Túlio, faxinalense, reunião da Rede Puxirão em março de 2013).

As reuniões são espaços de socialização das lutas e de construção de ações políticas coletivas, um progressivo “pensar junto” (PIMENTEL, 2012)⁴² tanto para o enfrentamento de antagonistas e resolução de conflitos, quanto para os encaminhamentos de suas pautas ao Estado (conforme discutiremos no capítulo II).

A partir das narrativas dos ativistas, podemos perceber que as lutas desses segmentos, na defesa de seus territórios, ocorreram há gerações, por meio das resistências cotidianas, o que permitiu a continuidade de seus modos de vida. No entanto, nos últimos anos, suas lutas têm adquirido maior visibilidade pública, a partir da ação coletiva, com demandas dirigidas para o Estado, num contexto em que dispõem também de parâmetros jurídicos e administrativos de políticas públicas especiais voltadas para povos e comunidades tradicionais no país.

Em suas falas trazem à tona memórias individuais e coletivas, trajetórias familiares e dos grupos, em que são identificados os agentes em luta, o lugar em que estas ocorrem, contra quem, com quais instrumentos elas são e foram feitas e quais as questões que perpassam os enfrentamentos. Observa-se, assim, que os segmentos estão inseridos em diferentes conflitos e realizam diversas formas de luta – enfrentamentos diretos e cotidianos, denúncias judiciais, passeatas, acampamentos, etc.

⁴¹ Os conflitos relacionados a esses empreendimentos na região iniciaram-se com a construção de Itaipu, na década de 1970 e avançaram posteriormente com a construção de barragens em outros rios do Paraná.

⁴² É interessante observar as aproximações entre a forma das reuniões da Rede Puxirão e as Aty Guasu (assembleias indígenas) analisadas por Pimentel (2012) entre os Guarani e Kaiowa no Mato Grosso do Sul. Não nos detivemos aqui em traçar relações, mas esse é um tema que consideramos fundamental para a compreensão de algumas dinâmicas específicas das formas de interação política entre os povos e comunidades tradicionais e o aprendizado que obtém com as organizações indígenas.

Nas reuniões, articulam-se discursos, práticas e visões dos ativistas dos segmentos, ocorrendo a interação entre pontos de vista muito diversos entre si, os quais, contudo, não visam constituir uma síntese unificada, nem a instituição de um modo uniforme de ação ou de unificação das diferenças. O que ocorre são conexões, cruzamentos, constituídos por processos de junção e disjunção, em que as diferenças, as demandas e lutas dos segmentos são perpassadas, afetadas e transformadas pelas relações entre os ativistas.

Quando a Rede Puxirão é enunciada como espaço onde “nós nos conhecemos, trocamos experiências e nos articulamos” –, como é salientado na fala que abre este capítulo e também na de outros ativistas – percebe-se que a prática da alteridade que ali se opera, em que se dá a relação entre as diferenças, cria a possibilidade de alianças para a ação coletiva entre eles. Os vínculos entre as diferenças (modos de vida e formas de luta) geram a desestabilização de formas de organização política pré-definidas e estabelecem um caráter inventivo das ações coletivas. São justamente as diferenças e as singularidades que se cruzam nos espaços de reunião que permitem as ações coletivas entre os segmentos.

É nesses espaços das reuniões e dos encontros que ocorre a relação política, em que se constroem – ou mesmo se rompem – vínculos sociais, políticos, interindividuais e interorganizacionais. As relações políticas e alianças entre os segmentos fazem-se e refazem-se a todo momento, em razão de conflitos, alianças, movimentações (PIMENTEL, 2012). Neles produzem-se mensagens de conexão e de mobilização, desenvolvem-se as pautas políticas em torno de necessidades e de noções de direito e justiça dos grupos, ao mesmo tempo que se conectam espaços locais, regionais, nacionais e internacionais (SCHERER-WARREN, 2008), através da circulação de pessoas, de debates, de reivindicações, de leis, de símbolos, de projetos etc.

São pontos de vista diversos que se põem em diálogo nas reuniões da Rede Puxirão. Esse diálogo não se constitui apenas por um “respeito da opinião do outro”, mas, sim, pelas relações em que se consideram importantes as divergências, em que a construção de ação coletiva é constituída pelos saberes divergentes que se articulam e que constituem a possibilidade de fazer pensar, de fazer hesitar juntos aqueles e aquelas que se reúnem (STENGERS, 2013).

As reuniões da Rede Puxirão ocorrem bimestralmente, em Guarapuava/PR, tanto no espaço da RURECO como no Centro de Formação Indígena Juan Diego, e agregam ativistas de diferentes grupos locais/regionais, das entidades que compõem a Equipe: os “movimentos sociais históricos” (MST, MPA, MAB), os agricultores ecologistas⁴³, os segmentos que compõem a Rede Puxirão e as ONGs apoiadoras (CEMPO e IEEPE). Também participam pesquisadores de diversas universidades, principalmente do Paraná.

A participação dos membros dos segmentos nas reuniões é proporcionada pela mediação financeira da CEMPO que tem arrecadado recursos de instituições nacionais e internacionais para pagar o transporte e a hospedagem dos ativistas. A alimentação fica por conta dos segmentos e é

⁴³ Os agricultores ecologistas são aqueles que militam pela agroecologia e têm se organizado politicamente para reivindicar acesso a políticas públicas de incentivo para comercializar sua produção e entregá-la localmente em escolas, hospitais etc. Eles também fazem parte de outros movimentos sociais e de povos e comunidades tradicionais, e a participação em uma ou outra dessas organizações se dá de acordo com as questões consideradas mais urgentes a serem resolvidas no momento da reunião.

proveniente das suas comunidades e partilhada, entre todos os participantes, durante os dias de encontro.

As reuniões da Equipe ocorrem, normalmente, durante dois ou três dias. As atividades são divididas da seguinte forma: primeiramente, é realizada a apresentação de todos os presentes, que dizem seu nome e o do segmento ou organização do qual participam. Após, é realizada a mística, com leitura de uma passagem bíblica e com reflexões coletivas sobre as relações entre essas histórias e a situação atual dos povos e comunidades tradicionais. São traçados paralelos e estabelecidas correspondências entre as narrativas bíblicas – do povo que era explorado, que vai em busca da terra prometida – e a situação dos camponeses e dos povos e comunidades tradicionais na atualidade. Aproximam-se as histórias bíblicas do sofrimento e exploração do povo com as memórias de povos e comunidades tradicionais, permeadas por formas de exclusão e de discriminação. São feitas referências a vivências semelhantes, tanto no que concerne à opressão, quanto às resistências, em que se considera “a continuidade da luta do povo em torno de um projeto de justiça social e de solidariedade”.

A bíblia acionada para a mística é cristã e católica, mesmo que haja inúmeras diferenças religiosas entre os participantes. Essa prática é justificada nas reuniões por meio da afirmação de que “a Equipe teve origem no mundo católico” da perspectiva da Teologia da Libertação, fomentada pela CPT – que anteriormente acompanhou a organização e o trabalho dos agricultores na região e que atualmente se propaga com a atuação da CEMPO e de alguns ativistas que iniciaram sua militância junto à CPT. É sempre salientado o caráter ecumênico da reunião e o ecumenismo como forma de ação. Faz-se, frequentemente, referências a Jesus, que defendia uma “outra proposta para a sociedade”, um projeto de justiça social e de solidariedade. Jesus aparece ao lado do povo, ao lado dos pobres, compadecido com sua luta.

No salão em que ocorrem as atividades conjuntas da Equipe, as cadeiras são dispostas em círculo e, ao centro deste, encontram-se no chão: um banner com a imagem do monge João Maria⁴⁴, as bandeiras do MAB, do MST, do MPA, do Movimento de Mulheres Agricultoras do Paraná e dos Povos Faxinalenses, os fascículos da cartografia social (realizadas com diversos segmentos da Rede Puxirão), ervas medicinais, cestos confeccionados pelos povos indígenas, o porongo (símbolo da Rede Puxirão), uma bíblia, entre outros elementos, conforme pode ser observado nas imagens abaixo:

⁴⁴ Discutiremos a presença do monge nas lutas políticas dos segmentos da Rede Puxirão no capítulo V.

Figura 5- Reunião da Equipe em março de 2013



Fonte: Fotografia Josiane C. Wedig. Março, 2013.

Figura 6- Bandeiras, fascículos e objetos no centro do salão na Reunião da Equipe



Fonte: Fotografia Josiane C. Wedig. Março 2013.

As bandeiras e objetos dispostos ao centro da sala variam um pouco de uma reunião para outra, dependendo dos grupos que se fazem presentes e dos objetos aportados pelos participantes. Essa composição de objetos, oriundos dos diversos segmentos, enuncia aspectos políticos, territoriais e identitários de suas diferenças e sinaliza para a forma como as diferenças podem se conectar em suas ações coletivas. A presença dessa multiplicidade de elementos sinaliza para engajamentos que não se excluem, não são antagônicos e também não se unificam, mas realizam conexões e interações em rede (conforme discutiremos no capítulo V).

Nas reuniões entoam-se canções que fazem menção a luta pela terra, a partir de um cancionário⁴⁵, que é distribuído entre os presentes e que foi elaborado pela CPT do Rio Grande do Sul para a Via Campesina. O uso de cantos e gritos de luta comuns àqueles usados por outros movimentos camponeses sinaliza para uma aproximação dos segmentos da Rede Puxirão com esses outros movimentos sociais, numa espécie de aliança que se expressa, principalmente, pela tentativa de construção de uma linguagem e de símbolos partilhados, que são atualizados nas diferenças que os constituem. São produzidas alianças e, também, disjunções, a partir de elementos diversos, códigos e práticas desses movimentos sociais.

Entre os códigos comuns, podemos citar que os ativistas da Rede Puxirão e dos demais movimentos sociais (pequenos agricultores/camponeses que participam do MPA e do MST e agricultores ecologistas)⁴⁶ frequentemente evocam o termo luta para referir-se à “luta contra o agronegócio”. Nesse sentido, mesmo que os ativistas reconheçam as diferenças entre os seus modos de vida e as formas de luta, eles estabelecem relações entre si, as quais operam um embate contra um “inimigo comum”, que vai assumindo configurações diversas, desde os latifundiários da monocultura, mas também os responsáveis pelas grandes obras de desenvolvimento, pelas sobreposições das áreas de conservação aos seus territórios e pela instituição do turismo ecológico. Os enfrentamentos se dão contra a transformação dos territórios em mercadoria, em interesses econômicos, sobrepostos aos seus modos de vida.

Na primeira parte das reuniões, são abordados diversos temas, considerados comuns aos diferentes grupos que compõem a Equipe, como participação e formas de atuação nos conselhos municipais, estaduais e federais; debates sobre agroecologia; discussões sobre representação política, sobre direitos e legislações específicas para camponeses e povos e comunidades tradicionais etc.

No segundo dia da reunião da Equipe, os participantes subdividem-se em três grupos: o dos “movimentos sociais históricos”, o dos agricultores ecologistas e o dos segmentos da Rede

⁴⁵ Nesse cancionário, intitulado “Cantando com a mãe terra” há, impressos em sua contracapa, os símbolos de diferentes movimentos sociais, tendo como centralidade a Via Campesina e, em torno, o do Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB); do Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA); do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem- Terra (MST), do Conselho Indigenista Missionário (CIMI); do Movimento dos Trabalhadores Desempregados (MTD), da Associação Brasileira dos Estudantes de Engenharia Florestal (ABEEF-UNE), da Federação dos Estudantes de Agronomia do Brasil (FEAB), da Pastoral da Juventude Rural (PJR), do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) e da Comissão Pastoral da Terra (CPT) (ver: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA CPT/RS, 2009).

⁴⁶ É importante salientar que essas identidades políticas não são fixas e, muitas vezes, se cruzam e assumem multiplicidades de engajamentos. Por exemplo, um ilhéu pode ser, ao mesmo tempo, assentado da reforma agrária e reconhecido como camponês; um faxinalense pode ser também agricultor ecologista e assim por diante.

Puxirão. Os membros das ONGs dividem-se para participar em cada um desses espaços, e os pesquisadores participam junto ao grupo que é foco da pesquisa que estão realizando ou que já realizaram. Para a finalização dos dias de reuniões, novamente os três grupos se reúnem para partilhar suas decisões e encaminhamentos.

Nas reuniões das quais participamos, foi possível perceber que os faxinalenses e também os ilhéus participam em um número visivelmente maior e, em geral, são também os que mais fazem uso da palavra e que coordenam a maior parte da reunião. As benzedadeiras e pescadores, mesmo sendo em menor número, sempre participam das reuniões. Os outros segmentos participam em algumas reuniões apenas. Normalmente, as ausências são justificadas pelo excesso de demandas específicas dos segmentos, com pouco tempo para atuar também na Rede Puxirão.

Como salienta Anjos (2006), a participação ativa na política requer tempo livre para se reunir, tempo para se informar e, com isso, formar-se politicamente. Nesse sentido, alguns dos ativistas são “liberados” para atuar na Rede Puxirão através da ajuda financeira que lhes é fornecida pelos integrantes das associações locais e grupos. Em outros segmentos, esses auxílios são mais restritos, o que provoca algumas dificuldades de participação das atividades, marcadas por algumas ausências. Igualmente, observa-se uma circulação grande de ativistas, de acordo com a disponibilidade de tempo e recursos das pessoas. Há grandes dificuldades de participação mencionadas pelos ativistas relacionadas frequentemente a um conjunto de atividades cotidianas e também de atuação em outros espaços de luta.

Como salientamos anteriormente, no primeiro dia de reunião, os temas de debate são amplos e envolvem povos e comunidades tradicionais, movimentos sociais históricos e agricultores ecologistas. Em duas reuniões das quais participamos, a primeira parte foi destinada à realização de *análise de conjuntura*, da qual participam os candidatos eleitos (principalmente do Partido dos Trabalhadores) e que tiveram apoio formal dos povos e comunidades tradicionais e dos camponeses que integram a Equipe. Isso se deu logo após as eleições municipais (de 2012) e após as eleições estaduais e federais (de 2014). Debateu-se a representatividade e o apoio de políticos às pautas dos grupos ali reunidos. Discutiram-se demandas de políticas públicas, fizeram-se denúncias de situações de conflitos e foram apresentadas necessidades diversas dos segmentos. Assinalaram-se as ausências frequentes dos políticos/representantes pós-eleições.

Nesses debates, observa-se que as alianças com os *políticos militantes* são consideradas importantes para a construção de políticas públicas de reconhecimento dos povos e dos territórios. No entanto, estas são encaradas também com cautela, pois, como normalmente salientam os ativistas da Rede Puxirão, os espaços de poder operam por outras lógicas, *outro jogo*, em que, quase sempre, os representantes podem atuar como *inimigos do povo, ao lado do capital*.

A análise feita, em uma dessas ocasiões, por um vice-prefeito de um município da região que havia participado como agricultor dos cursos de formação da Equipe, expressa, de algum modo, essa relação com os espaços de representação governamental: ao mesmo tempo que ele salientava a importância de os movimentos sociais ocuparem esses espaços, através do “apoio à candidatos parceiros”, afirmava “a dificuldade que é para constituir um governo popular, pois estes espaços estão concentrados nas mãos daqueles que dominam o capital e os meios de comunicação”:

[...] eu acho que está cada vez mais difícil dos pobres participarem [...] Temos experiências de governos populares, mas, de fato, quem domina a economia, quem manda nos meios de comunicação não são os trabalhadores. A terra está concentrada, os meios de comunicação estão concentrados, o conhecimento está concentrado. Não é fácil os trabalhadores terem acesso a isso. (Vice-prefeito, recém-eleito, de um município da região e membro da Equipe, março 2013, na análise de conjuntura realizada na RURECO).

A atuação dos ativistas da Rede Puxirão nos Conselhos é um assunto constantemente abordado nas reuniões. Os Conselhos são percebidos como espaços para pautar direitos. Discutem a participação nos conselhos de Educação, de Alimentação Escolar, da Saúde, de Segurança Alimentar e Nutricional, entre outros. Há também a discussão da participação específica no Conselho Estadual de Povos e Comunidades Tradicionais, cuja demanda de criação partiu da própria Rede Puxirão, como veremos no capítulo II.

Outro tema frequentemente debatido na primeira parte das reuniões é o da agroecologia, percebida como forma de fazer agricultura de modo alternativo, integrando conhecimentos tradicionais dos camponeses e povos e comunidades tradicionais, contrapondo-se ao agronegócio e à monocultura⁴⁷.

As reuniões da Rede Puxirão são consideradas pelos ativistas como importantes espaços de formação:

A gente debate, vai buscar gente que entende do assunto, dos amparos legais e da elaboração de propostas. Mas não é curso, é encontro que nós fazemos a cada dois meses, e ele se torna um momento de formação. Todo o encontro, toda a reunião, ela é de formação. [...] onde a gente aprende uns com os outros. Para uns, é chover no molhado [debater o que já sabemos], mas, para outros, não, é coisa nova e está só aprendendo. E, com isso, estão vindo lideranças novas. Então, aquilo que eu passei há vinte anos, tem gente iniciando hoje (Entrevista Hamilton, novembro, 2013).

No segundo dia da reunião os segmentos de povos e comunidades tradicionais discutem questões específicas. Os ativistas normalmente fazem relatos sobre a situação dos processos de reconhecimento de seus territórios e denunciam situações de violência e descaso do Estado. Pesquisadores, advogados, representantes públicos são requisitados para prestar esclarecimentos sobre questões burocráticas e legais que afetam os territórios reivindicados, em razão das linguagens institucionais serem, muitas vezes, inacessíveis e se basearem em lógicas outras.

Isso posto, é possível compreender que as reuniões constituem o principal espaço de articulação da Rede Puxirão. É ali que se realiza formação política, que se constroem as relações de alteridade, de conhecimento recíproco e os planos de ação coletiva. É ali também que ocorrem as discussões sobre as formas de ação, os questionamentos entre os segmentos e com as ONGs apoiadoras. Frequentemente, discute-se o limite das intervenções dos ativistas de ONGs e mesmo das universidades com os segmentos.

Ao longo da tese, realizamos análises mais detalhadas sobre esses espaços, ao abordar os temas que são pautados pelos segmentos.

⁴⁷ O tema da agroecologia vem sendo discutido e ampliado por diversas organizações camponesas, principalmente pela Via Campesina.

Após essa caracterização do principal espaço de articulação, discutiremos, em seguida, as relações dos povos e comunidades tradicionais com o Estado, em seus diferentes âmbitos (municipal, estadual e federal), enfocando as reivindicações que lhe são dirigidas e os dispositivos jurídicos de reconhecimento desses grupos, que têm sido regulados pelo Estado e, reivindicados, acionados e ampliados pelas demandas dos povos e comunidades tradicionais.

CAPÍTULO II

OS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS E O ESTADO

Neste capítulo, discutimos a relação entre povos e comunidades tradicionais e o Estado em seus diferentes âmbitos: federal, estadual e municipal. Analisamos como esses grupos reivindicam a criação de leis que lhes garantam direitos, e também o modo como acionam e contestam os dispositivos jurídicos que vão sendo criados pelo Estado. Pesquisamos os dispositivos produzidos nas últimas décadas pelo Estado e pelos organismos internacionais, a saber, as legislações e convenções que tratam de questões a eles relacionadas.

No Brasil, há, atualmente, uma série de organizações que reivindicam do Estado a ampliação de instrumentos jurídicos e políticas sociais de reconhecimento para povos e comunidades tradicionais, principalmente no que concerne aos direitos territoriais. Da mesma forma, em diversos outros países, povos indígenas/autóctones/tribais, comunidades negras e outras têm se organizado coletivamente para reivindicar o seu reconhecimento pelos Estados nacionais.

Entendemos que a legislação internacional e nacional sobre povos e comunidades tradicionais constitui um princípio de governamentalidade que, para Foucault (2008a, 2008b), atua por meio de técnicas de gestão, de avanço das tecnologias de poder e de controle das populações, integrando um “conjunto de instituições, de procedimentos, de análises e reflexões, de cálculos e táticas que permitem exercer uma forma bem específica e complexa de poder que tem por alvo principal a população” (FOUCAULT, 2008b, p.143).

Quando consideramos as ações do Estado sobre povos e comunidades tradicionais, podemos perceber que esse princípio de governamentalidade atua como “aparelho de captura” das ações humanas heterogêneas que se dão em variação contínua (DELEUZE & GUATTARI, 1997b; GOLDMAN, 2006). As regulamentações feitas pelo Estado buscam instituir formas unificadoras, limitantes, normatizadoras sobre a vida e os territórios desses grupos⁴⁸ e são, em geral, elaboradas sem a participação das partes interessadas, como discutiremos adiante. Os direitos formalmente reconhecidos funcionam, em geral, a partir de condicionalidades que se dão pela identificação com categorias impostas pelo Estado.

Atuando de modo concomitante a esse princípio de governamentalidade, temos a organização dos grupos, com suas formas de resistência e de reivindicações pela continuidade de seus modos de vida e por seus territórios. Cabe salientar, que a legislação nacional e as convenções internacionais trazem também marcas das lutas por reconhecimento e visibilidade desses grupos. Nesse sentido, visamos discutir as relações entre as convenções internacionais, a legislação nacional e as mobilizações realizadas por movimentos sociais de povos e comunidades tradicionais.

⁴⁸ Para uma reflexão mais apurada sobre as formas antagônicas de territorialização estatal – baseadas no cercamento, divisão e administração –, e dos espaços de ocupação sob regimes tradicionais de territorialização – que se mantêm fora do mercado capitalista e da propriedade privada –, ver o prefácio de Viveiros de Castro (2015) para o livro de Davi Kopenawa e Bruce Albert “A queda do Céu”.

O estudo de caso da Rede Puxirão e sua relação com o Estado apresenta-nos possibilidades de compreender como uma organização específica se insere em um cenário mais amplo de reivindicações e como têm ocorrido (ou não) o reconhecimento jurídico e prático dos povos, o atendimento de suas demandas, como os dispositivos estatais e internacionais são mobilizados nas lutas dos grupos e de que modo estes também se impõem sobre a diversidade de modos de vida dos segmentos.

Mediante a análise de documentos e falas públicas, é possível perceber como as relações com o Estado ocorrem a partir de um tenso espaço de diálogo, negociação e confrontação. Os ativistas dos segmentos, quando atuam nas instâncias do Estado, têm a necessidade de se apropriar de procedimentos jurídicos e estatais e construir linguagens que traduzam suas reivindicações. Sobre essa questão Marciano, guarani, integrante da ARPIN-Sul, em uma reunião da Rede Puxirão, explicou que eles estão resolvendo, atualmente, uma série de questões administrativas e jurídicas que eram anteriormente encaminhadas pela FUNAI⁴⁹:

A nossa luta indígena, vocês têm acompanhado, vocês sabem que é sempre intensa e a cada ano a demanda aumenta, então é bem complicado. Também hoje a gente tem a situação da ARPIN-Sul estar praticamente à frente de várias coisas por conta da FUNAI que deu uma desmantelada nessa situação toda. Então a demanda para gente, para articulação, acabou aumentando bastante e também nós não temos todas essas condições para dar o atendimento necessário. Nós não temos assessoria jurídica também e vocês sabem que a questão indígena é muito complexa, precisa de muita orientação, tem situações que a gente tem que tomar uma decisão frente ao Ministério Público, frente a um monte de instituições que a gente está envolvido. Às vezes nós ficamos muito perdidos e a gente precisa dar uma resposta (Marciano, guarani, integrante da ARPIN-Sul, na reunião da Rede Puxirão, março, 2013).

Nas reuniões da Rede Puxirão, esse tipo de discussão é normalmente realizado, por meio do diálogo entre os ativistas dos segmentos e aqueles ligados às ONGs e Universidades, buscando produzir coletivamente traduções das reivindicações dos povos e comunidades tradicionais para a linguagem estatal e das questões postas pelo Estado para estes. Da mesma forma, a articulação com outras associações, entidades e movimentos sociais, contribui nesse processo de tradução, pelas experiências socializadas sobre os encaminhamentos das lutas em outros lugares.

Quando os segmentos se referem ao Estado, este é considerado, simultaneamente, um adversário – contra o qual é preciso lutar, pois em muitas circunstâncias, é ele que se sobrepõe sobre os territórios dos povos mediante projetos de destinação das terras para a produção de *commodities*, para a construção de grandes empreendimentos, para instituição de áreas e parques de preservação ambiental e outros – e um interlocutor – a quem se apresenta reivindicações para a garantia de direitos territoriais e para a construção de políticas específicas.

O Estado, a partir da atuação dos seus agentes, representantes públicos, funcionários e sobretudo, pelas leis e projetos de desenvolvimento, é ora percebido como representante do capital que avança sobre os territórios tradicionais – a partir do apoio que oferece na forma de políticas públicas de financiamento à agricultura monocultora e à construção de hidrelétricas e

⁴⁹ Fundação Nacional do Índio – criada pela Lei nº 5.371, em 1967, vinculada ao ministério da Justiça e responsável pelo estabelecimento e execução da política indigenista brasileira. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/portal/>> Acesso em: 23 de abril de 2013.

outras grandes obras – e ora visto como aquele que pode garantir o reconhecimento e demarcação dos territórios tradicionais, além de elaborar políticas públicas específicas para os segmentos.

Na leitura que os segmentos fazem dessa dupla atuação do Estado, eles enfatizam sempre *o poder da caneta* – expressão usada em diversos espaços de denúncia e reivindicação de povos e comunidades tradicionais. Desse modo, quem tem *o poder da caneta* é visto, por um lado, como aquele que pode assinar o reconhecimento e a demarcação dos territórios, que pode elaborar políticas públicas específicas e, por outro lado, é visto como aquele que mata os povos. Como salientou Cirilo (cacique guarani da aldeia Lomba do Pinheiro, de Porto Alegre), em uma discussão sobre terra e território, ocorrida na Universidade Federal do Rio Grande do Sul em outubro de 2014: “primeiro mataram os índios com as epidemias, depois com as armas de fogo e hoje com a ponta da caneta”, referindo-se ao modo como seus territórios vão sendo sobrepostos por grandes obras de infraestrutura, avanço imobiliário, avanço da fronteira agrícola, além de uma série de ameaças, realizadas por meio de projetos de leis, aos direitos que já conquistaram, e também os assassinato de indígenas e outros integrantes de povos e comunidades tradicionais que ocorrem frequentemente. Esse tipo de referência ouvimos em inúmeros outros espaços de povos e comunidades tradicionais em que participamos, nas falas sobre violações de seus direitos territoriais e de existência.

As relações com o Estado podem ser observadas em várias circunstâncias como, por exemplo, na criação e/ou participação em conselhos específicos, na construção de políticas públicas, nas mobilizações e reivindicações em nível nacional, estadual, municipal. Uma das reivindicações da Rede Puxirão no Paraná foi a criação do Conselho Estadual dos Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais (CPICT)⁵⁰, cuja aprovação ocorreu em dezembro de 2012. Integrantes da Rede Puxirão participam também da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais. Os segmentos têm também realizado negociações e feito propostas de políticas específicas nos municípios em que estão inseridos, conforme veremos. Assim, os povos e comunidades tradicionais têm buscado produzir brechas de participação nas instâncias estatais de diversas formas, algumas vezes, por meio de propostas de criação de espaços de representações próprias dentro do Estado, para que sejam possíveis embates e diálogos mais próximos. As relações que eles estabelecem com o Estado vão no sentido de reivindicações por políticas públicas específicas, pela ampliação e garantia de direitos já estabelecidos legalmente e que são defendidos a duras penas frente aos processos legislativos, executivos e judiciários que têm ameaçado os seus modos de vida e territórios.

Considerando as relações entre povos e comunidades tradicionais e o Estado como centrais na análise deste capítulo, discutimos algumas das convenções e legislações internacionais, nacionais, estaduais e municipais que foram elaboradas e que têm sido mobilizadas mais frequentemente nas ações políticas e reivindicações feitas pelos segmentos. Temos claro que estamos deixando de fora leis e convenções que podem também compor as reivindicações dos segmentos em determinadas situações, mas selecionamos algumas mais

⁵⁰ O Conselho Estadual de Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais foi criado em dezembro de 2012, ligado à Secretaria de Justiça, Cidadania e Direitos Humanos do Paraná. Para conhecer a lei 17.425 na íntegra, consultar: <<http://www.legislacao.pr.gov.br/legislacao/listarAto.do?acao=exibirImpressao&codAto=83678>>. Acesso em 4 de janeiro de 2014.

mencionadas por eles, a fim de entender como as questões de reconhecimento e de acesso ao território têm sido tratadas pelo Estado e de que modo elas se constituem como instrumentos para a realização das reivindicações daqueles que participam da Rede Puxirão e de outros povos e comunidades tradicionais no país.

Discutimos, portanto, como os povos e comunidades tradicionais no país têm se relacionado com o Estado em suas diversas esferas, realizando reivindicações, ocupando espaços públicos, articulando-se com outros povos para se fortalecerem frente a dispositivos que lhes ameaçam e requerendo que seus direitos territoriais e de existência sejam garantidos. Considerar essas relações nos permite compreender elementos da organização política da Rede Puxirão, uma vez que suas demandas são fundamentalmente dirigidas ao Estado e, também, é pela atuação desse que percebem as ameaças aos seus territórios e vidas.

Entrar em relação direta com o Estado (em âmbito nacional, estadual e municipal) constitui, para os povos, uma possibilidade de redesenhar a correlação de forças destes com aquele. São as formas de linguagem e de ação do Estado que os povos e comunidades tradicionais buscam compreender e nelas se inserir a fim de reivindicar suas concepções de direitos e justiça. Não cabe, no entanto, ver esses processos de relação como cooptação ou aceitação pelos povos dos dispositivos políticos estatais. O que ocorre são negociações e embates frequentes, tanto na produção de regulações, quanto para a efetivação das leis já existentes para os povos e comunidades tradicionais. Os segmentos têm denunciado tanto a não efetivação das políticas de reconhecimento quanto uma série de investidas do próprio Estado contra seus territórios de forma violenta.

Nesse contexto de ameaça frequente, os povos têm se relacionado e negociado com o Estado buscando reverter essa situação, pois, como frequentemente afirmam os ativistas da Rede Puxirão, é o Estado, por meio de seus agentes, que tem *o poder da caneta*. É na relação com os agentes do Estado que os grupos buscam garantir seus direitos de existência diante das ameaças do avanço da agricultura em larga escala, das regulações ambientais e de construção de obras de infraestrutura. Essas relações e confrontos constituem-se como formas de embate, resistência, contestação aos sistemas hegemônicos de poder, em que as mobilizações coletivas desses grupos podem ser lidas como arquiteturas complexas (CEFAI, 2009) de relações entre os segmentos e o Estado em suas diversas esferas.

Além das relações mais diretas com o Estado, os segmentos estabelecem relações entre si em âmbito regional e nacional. Eles realizam reuniões, encontros, seminários, manifestações e participam de audiências públicas, buscando tanto a aplicação dos direitos específicos já garantidos na Constituição quanto a sua ampliação a partir de propostas de políticas públicas específicas. Nesses encontros, produzem-se textos (cartas, abaixo-assinados, cartilhas etc.) que expressam insatisfações e reivindicações, as quais se tornam bases para a organização da luta e para as ações coletivas. Vários exemplos desse tipo de iniciativa poderiam ser mencionados e examinados, como o caso que segue, de um seminário que ocorreu no mês de fevereiro de 2013, no município de Luiziana – Goiás, chamado “Os territórios tradicionais e o Estado Brasileiro” e, que produziu uma carta final, na qual estão expressas algumas das pautas que têm sido apresentadas por esses grupos ao Estado. Citamos alguns trechos:

“O mundo está doente; precisa de cura” (Ninawa, Huni Kui, indígena do Acre)

No âmbito dos eventos da V Semana Social Brasileira e do Encontro Unitário dos Povos

do Campo, das Águas e da Floresta, nós, povos indígenas, quilombolas, pescadores artesanais, seringueiros, vazanteiros, quebradeiras de coco, litorâneos e ribeirinhos, comunidades de fundo e fecho de pasto e posseiros de todo o Brasil, mulheres e homens de luta, nos encontramos em Luziânia GO, nos dias de 25 a 28 de fevereiro, para partilhar cruzeiros e esperanças e repensar as nossas lutas frente ao avanço cada vez mais acelerado e violento do capital e do Estado sobre os nossos direitos. Vivemos o encontro como um momento histórico, que confirma a realidade indiscutível de uma articulação e aliança entre povos indígenas, quilombolas, pescadores artesanais e camponeses. O diálogo entre povos e comunidades que expressam culturas e tradições diferentes, frequentemente marcadas por preconceitos e rejeição, volta-se para a defesa e reconquista dos nossos territórios. Este é o processo que unifica sonhos e estratégias na construção de um País diferente que se opõe à doença capitalista do agro e hidronegócio, mineração, hidroelétricas, incentivada e financiada pelo Estado, em nome do chamado desenvolvimento e crescimento do Brasil. **Não nos deixaremos curvar pelo avanço insaciável do capitalismo com o seu cortejo de políticas governamentais nefastas e genocidas. Território não se negocia, não se vende, não se troca. É o espaço sagrado onde fazemos crescer a vida, nossa cultura e jeito de viver, nos organizar, ser livres e felizes. Territórios livres já!!!** [...] Constatamos, mais uma vez, com dor e angústia, o retrocesso armado pelos três poderes do Estado para desconstruir, com leis, portarias, como a 303⁵¹, PEC 215⁵², ADIN 3239⁵³, e decretos de exceção, a Constituição, que garante, em tese, os nossos direitos territoriais e culturais. É revoltoso e doído o que estamos passando nas nossas aldeias, quilombos e comunidades: nossos territórios invadidos, a natureza sendo destruída, nossa diversidade cultural desrespeitada e a sujeição política via migalhas compensatórias [...]. Sofremos humilhações, violências, morte e assassinatos, o que nos leva a tomar uma atitude. O primeiro passo para uma verdadeira libertação do cativo a que estamos submetidos, é continuar o diálogo intercultural, para conhecermos melhor nossas diversidades, riquezas e lutas. Segundo passo é encontrarmos estratégias de unificação de nossas pautas para a construção de uma frente unificada, que possa se contrapor, com eficácia, ao capital e ao Estado, a partir de mobilizações regionais dos povos indígenas e das populações do campo, das águas e da floresta. Estamos de olho nas ações dos três poderes do Estado brasileiro, para nos defendermos do arbítrio da desconstrução dos direitos e da violência

⁵¹ A Portaria 303, de 12 de julho de 2012, dispõe sobre condicionantes às terras indígenas. Defende que a União esteja autorizada a instalar equipamentos públicos, redes de comunicação, estradas e vias de transporte, além das construções necessárias à prestação de serviços públicos pelo Estado, dentro ou que passe pelas reservas indígenas demarcadas. Disponível em: <<http://www.agu.gov.br/sistemas/site/PaginasInternas/NormasInternas/At.aspx?idAto=596939>> Acesso em: 09 de julho de 2013.

⁵² A Proposta de Emenda à Constituição – PEC 215/2000, de autoria do deputado de Roraima, Almir Sá, do Partido Progressista Brasileiro (PPB), propõe a transferência do poder Executivo para o poder legislativo, a aprovação de demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios e a ratificação das demarcações já homologadas; estabelecendo que os critérios e procedimentos de demarcação serão regulamentados por lei”. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=14562>> Acesso em: 09 de julho de 2013.

⁵³ A Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADIN 3239, proposta pelo partido Democratas, alega a inconstitucionalidade do decreto federal 4887/2003 - que regulamenta o processo de titulação das terras dos remanescentes das comunidades quilombolas, tendo a autodefinição das comunidades como o primeiro passo para o reconhecimento e titularidade de suas terras. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/tag/adi-3239/>> Acesso em 09 de julho de 2013.

institucional e privada [...] exigimos a imediata demarcação e titulação dos nossos territórios. Acreditamos que a nossa luta, na construção de projetos de Bem Viver, é sagrada, abençoada e acompanhada pelo único Deus dos muitos nomes e pela presença animadora dos nossos mártires e encantados (Documentos Final, Luziânia, 2013, grifos nossos)⁵⁴.

Nessa carta, é feita a denúncia de uma série de tentativas do Estado, a partir de intervenções dos poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, de retroceder e barrar direitos que já foram conquistados, principalmente a partir da Constituição de 1988, e criar empecilhos para a já morosa forma de atendimento das demandas territoriais desses povos.

Nela também o Estado e o capital são vistos como aliados entre si, produzindo a “doença capitalista do agro e hidronegócio”, que expropriam os territórios de povos e comunidades tradicionais e que ameaçam suas vidas. Os povos denunciam o desrespeito, a humilhação, a violência e assassinatos que vêm sofrendo historicamente. A organização coletiva, para eles, é concebida como uma forma de não “se curvar pelo avanço insaciável do capitalismo, com o seu cortejo de políticas governamentais nefastas e genocidas”. Frente a essas formas de expropriação, reafirmam seus territórios como espaços de vida, sagrados, em que se inscrevem seus modos de viver, se organizar e, nesse sentido, declaram que “território não se negocia, não se vende e não se troca”⁵⁵.

Analisando o avanço da produção agrícola monocultora e da construção de grandes obras de infraestrutura sobre os territórios de povos e comunidades tradicionais, Little (2002) afirma que, nos últimos anos, eles sofreram, cada vez mais, com esse avanço e, com isso, passaram a operar formas coletivas de defesa de seus territórios e de seus modos de vida, publicizando suas distintas formações territoriais, em contraposição ao marco legal único do Estado. Desse modo, grupos das mais diversas regiões do país, na luta pelo reconhecimento de seus territórios, constroem redes de articulação política e transformam lutas locais em lutas de caráter nacional, e mesmo internacional, para assegurar e ampliar aqueles direitos já conquistados.

2.1 Povos e comunidades tradicionais e as convenções internacionais

Os processos de reconhecimento constitucional de povos e comunidades tradicionais que ocorreram no país nas últimas décadas não estão isolados de um contexto internacional. Há convenções elaboradas por organismos multilaterais e por diversos Estados. Legislações que, num primeiro momento, abarcavam mais precisamente os povos indígenas, tribais, autóctones, originários (nomeações que variam entre os países), passam a ser ampliadas a fim de garantir direitos a diversos outros grupos que constituem, com suas especificidades, os Estados Nacionais.

Conforme apontam Escobar e Pardo (2005), a partir do início da década de 1970, grupos indígenas no mundo e, principalmente na América Latina, renovaram com intensidade a luta pela

⁵⁴ Disponível em: <<http://www.cptnacional.org.br/index.php/noticias/14-acoes-dos-movimentos/1486-carta-dos-povos-e-comunidades-tradicionais-documento-final-do-seminario-de-luziania>>. Acesso em: 13 de março de 2013.

⁵⁵ A discussão sobre território será desenvolvida no capítulo III.

sua própria existência, exigindo direitos específicos. Essas mobilizações, segundo os autores, tiveram eco em cenários multilaterais como a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), a Organização Internacional do Trabalho (OIT) e a Organização das Nações Unidas (ONU). Sobre essa questão, Arruti (2006) afirma que há uma crescente internacionalização das questões referentes aos direitos dos grupos étnicos, que ultrapassam a política doméstica e se tornam matéria de regulação e de intervenção internacional. Desse modo, segundo o autor, ocorre a criação de diversos acordos multilaterais, em que há uma ampla tendência à codificação desses direitos no corpo do direito internacional, a partir de instrumentos elaborados por essas entidades acima mencionadas.

Rodolfo Stavenhagen (2013), relator especial das Nações Unidas para o direito dos povos autóctones (indígenas), menciona que, nas últimas décadas, inúmeros países do continente americano, mas também de outras partes do mundo, reformaram suas Constituições introduzindo uma legislação relativa ao reconhecimento de direitos dos povos autóctones/indígenas/originários/tribais/étnicos e comunidades tradicionais. Essas reformas legislativas versam sobre diferentes questões: o direito sobre a terra e o território, a língua, a educação, a cultura e, em certos casos, sobre a autonomia governamental e o direito costumeiro. O autor denomina esses processos legislativos, realizados pelos Estados, como um constitucionalismo pluralista que marca o reconhecimento desses povos como sujeitos políticos e que constitui uma mudança na postura dos Estados-Nação no que concerne à identidade, pois estes passam a se reconhecer oficialmente como Estados multiculturais.

O que passa a estar em discussão a partir desse período é a necessidade de reconhecimento do caráter pluricultural e multiétnico das sociedades, a partir da admissão de direitos humanos e da criação concomitante de políticas públicas específicas (OLIVEIRA, 2012). No entanto, Stavenhagen (2013) ressalta que a aplicação constitucional, o desenvolvimento legislativo e jurisprudencial, assim como a apropriação dessas reformas variam entre os países. Assinala, ainda, que a aplicabilidade dessas legislações encontra muitos obstáculos e problemas, dentre os quais o autor cita a não aplicação de normas internacionais relativas aos povos no interior dos Estados; a desconsideração pelos funcionários do Estado quanto a essas legislações; o não funcionamento e a não aplicação de recursos para que os comitês, formados para garantir esses direitos, possam funcionar; a violação desses direitos no interior dos sistemas jurídicos; a apropriação arbitrária das terras dos povos autóctones/tradicionais pelo Estado e a discriminação racial e étnica que esses grupos sofrem (STAVENHAGEN, 2013). Assim, mesmo que tenham sido criadas convenções e legislação concernentes aos povos e comunidades tradicionais, o reconhecimento efetivo não se dá, e seus modos de vida e territórios encontram-se cada vez mais ameaçados.

Entre as convenções internacionais, destaca-se a Convenção 169⁵⁶ da OIT, que foi elaborada em 1989 e que entrou em vigor em 1991. Ela revogou a Convenção 107 de 1957, que apresentava um caráter “integracionista” e “assimilacionista” em relação aos povos tradicionais, ou seja, defendia que estes deveriam ser assimilados pelos Estados Nacionais, integrados a uma identidade nacional. Estava, portanto, fortemente ancorada em modelos explicativos que

⁵⁶ A convenção completa está disponível em: < <http://www.oit.org.br/node/513> > Acesso em: 08 de maio de 2015.

pressupunham a irreversibilidade do processo de “integração” ou de “assimilação” dos povos indígenas (SHIRAISHI NETO, 2007).

É importante assinalar que a porta de entrada da OIT na atuação junto aos povos tradicionais foi a denúncia de exploração do trabalho dos povos indígenas. A Convenção 107 é fruto da Missão Andina, realizada pela OIT com outras organizações das Nações Unidas, que revelou os problemas que sofriam os indígenas no mundo do trabalho, como o trabalho forçado, abusos no sistema de contratação, etc. Essa situação provinha do intenso processo de expropriação territorial por que passavam os povos indígenas. Desse modo, a convenção incorpora, tanto questões laborais como direitos a terra. Cabe salientar que a atuação da OIT ocorre em um contexto de lutas indígenas e camponesas pela terra em diversos países da América Latina. No entanto, os Estados Nacionais que passaram a implementar políticas de reforma agrária tomavam os grupos indígenas como grupos de agricultores/camponeses, e não como povos indígenas, buscando generalizar a ação de unificação e integração destes (FAJARDO, 2009).

Rompendo com a perspectiva assimilacionista e integracionista, que pretendia acabar com as diferenças instituindo a unificação por meio da construção de uma identidade nacional, a Convenção 169 traz à tona uma posição que concebe os Estados compostos de sujeitos plurais, reconhecendo, portanto, o direito a diferença. Ela realiza uma quebra no modelo até então vigente de relação do Estado com os povos indígenas. Essa convenção teve um papel importante em termos constitucionais na América Latina (mas também em países de outros continentes)⁵⁷.

Shiraishi Neto (2007) assinala que a Convenção 169 garante esses direitos aos “povos tribais”, porém, no Brasil, além dos povos indígenas, que são reconhecidos como tribais e originários, existem diversos grupos sociais cuja distintividade se aproxima dessa noção e podem vir a ser amparados por essa Convenção, já que é responsabilidade de cada país a decisão sobre quais grupos sociais recai a sua aplicação.

A Convenção 169 incluiu a noção de permanência dos modos de vida desses povos, reconhecendo suas aspirações “de assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e seu desenvolvimento econômico, e manter e fortalecer suas identidades, línguas e religiões, no âmbito dos Estados onde moram” (Convenção 169). Nessa perspectiva, os povos não se vinculam necessariamente a um período temporal ou a um determinado lugar, mas seu processo de identificação relaciona-se à forma de “criar”, “fazer” e “viver”, independentemente do tempo e do local em que vivem. Essa Convenção estabelece ainda, como critério de distinção dos sujeitos, a autodefinição, o autorreconhecimento, a partir da “consciência de sua identidade”, em que é considerado “o que o sujeito diz de si mesmo, em relação ao grupo ao qual pertence” (SHIRAISHI NETO, 2007, p.45). Ela versa também sobre a ocupação e uso das terras e territórios, determinando que: “Devem ser reconhecidos aos povos interessados os direitos de

⁵⁷ Para mais informações sobre povos autóctones no mundo ver o site do SOGIP - Scales of Governance: the United Nations and Indegenous peoples. Esse grupo tem um programa de pesquisa "Echelles de gouvernance - les Nations Unies, les Etats et les Peuples Autochtones: l'autodétermination au temps de la globalisation", coordenado pela professora Irène Belier e que tem feito discussões e sistematizações de experiências de diversos grupos, de diferentes países, envolvendo pesquisadores e integrantes diversos. Disponível em: <<http://www.sogip.ehess.fr/?lang=fr>>. Acesso em 22 de janeiro de 2015.

propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam” (Convenção 169, item I do art. 14).

Os países signatários dessa Convenção devem apresentar anualmente relatórios à OIT referentes à sua implementação. No Brasil, essa convenção foi assinada em 2002, pelo Decreto n.º 5.051. No entanto, encontra-se atualmente ameaçada por investidas como o Requerimento 577/2014⁵⁸, que propõe a revogação da sua subscrição no país.

Além dessa convenção diretamente ligada ao reconhecimento dos modos de vida e dos territórios, há também convenções concernentes ao debate ambiental de conservação e de uso sustentável dos recursos naturais. Sobre esse debate, é emblemática a Convenção Internacional sobre a Diversidade Biológica⁵⁹, promulgada no Rio de Janeiro, na conferência chamada “Rio 92”, e instituída no país pelo decreto n.º 2.519, em 1998. Nessa convenção, é salientada a dependência que se estabelece quanto aos modos de vida tradicionais das comunidades locais e das populações indígenas em relação aos recursos biológicos e a menção sobre a utilização sustentável que esses grupos fazem da natureza e dos conhecimentos a eles associados. Ela versa ainda sobre a proteção dos sistemas de conhecimento tradicionais das populações autóctones e tradicionais, reconhecendo a contribuição desses conhecimentos para a proteção ambiental além de assinalar a relação existente entre a ciência moderna e os conhecimentos locais.

Nesse documento, é salientado que os Estados devem:

[...] respeitar, preservar e manter o conhecimento, inovações e práticas das comunidades locais e populações indígenas com estilo de vida tradicionais relevantes à conservação e à utilização sustentável da diversidade biológica e incentivar sua mais ampla aplicação com aprovação e a participação dos detentores desse conhecimento, inovações e práticas; e encorajar a repartição equitativa dos benefícios oriundos da utilização desse conhecimento, inovações e práticas (Convenção sobre a Diversidade Biológica, art. 8 tópico j, 1992).

Há, também, as convenções que tratam mais especificamente da dimensão cultural, como é o caso da Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, que foi promulgada no ano de 2002, pela UNESCO. Nessa declaração, são abordados os temas de identidade, diversidade e pluralismo, evidenciando que a “diversidade se manifesta na originalidade e na pluralidade de identidades que caracterizam os grupos e as sociedades que compõem a humanidade” (Artigo 1).

Nessa mesma perspectiva, foi estabelecida, em 2005, a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, pela UNESCO, afirmando que “a diversidade cultural é uma característica essencial da humanidade”, constituindo-se como “patrimônio comum”. Essa convenção determina que “a diversidade cultural, ao florescer em um ambiente de democracia, tolerância, justiça social e mútuo respeito entre os povos e culturas, é indispensável para a paz e a segurança no plano local, nacional e internacional” (UNESCO,

⁵⁸ Requerimento apresentado pelo deputado Paulo Cesar Quartiero, do partido Democratas de Roraima (DEM/RR), que requer a realização de Audiência Pública na Comissão de Agricultura, Pecuária e Abastecimento para debater a revogação do Brasil à subscrição da Convenção 169 da OIT.

⁵⁹ Para mais informações, consultar o texto completo da Convenção sobre Diversidade Biológica de 1992, no livro organizado por Shiraishi Neto (2007 pp.78-120).

2005). Por esse ângulo, a cultura passa a ser vista como “elemento estratégico das políticas de desenvolvimento nacionais e internacionais”.

A partir dessa convenção, passa a ser reconhecida a importância dos conhecimentos tradicionais como “fontes de riqueza material e imaterial”, em particular, os “sistemas de conhecimento das populações indígenas, e sua contribuição positiva para o desenvolvimento sustentável”. Além de referir-se às populações indígenas, a Convenção ainda se remete à necessidade de reconhecimento das mulheres e das “minorias” e suas expressões culturais tradicionais (UNESCO, 2005).

No ano de 2007, foi publicada a Declaração das Nações Unidas sobre o Direito dos Povos Indígenas, ratificada por 149 países. Essa convenção reconhece o “direito de todos os povos serem diferentes, de se considerarem diferentes e de ser respeitados como tais” (BELLIER, 2013) e denuncia o genocídio e a assimilação forçada como formas de extermínio cultural, reconhecendo que os povos indígenas têm o direito de determinar livremente sua condição política e de participar da definição das políticas estatais (FAJARDO, 2009).

Os ativistas de povos e comunidades tradicionais têm realizando denúncias frequentes sobre a violência praticada pelos Estados, por grandes empresas, latifundiários etc sobre suas vidas e territórios. Um caso que pudemos acompanhar foi, no ano de 2014, a liderança indígena Sônia Guajajara, coordenadora nacional da Federação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), que viajou para a Europa para participar da reunião do Conselho dos Direitos do Homem das Nações Unidas, em Genebra. Ela denunciou – em atividades em universidades europeias e com outros movimentos sociais – entre outras questões, a construção das grandes barragens hidrelétricas no Brasil, principalmente na Amazônia, que têm ameaçado os territórios indígenas e também os de outros povos tradicionais, salientando o envolvimento de empresas internacionais nessas construções. Em sua fala destacou o direito ao processo de consulta direta e prévia dos povos afetados pelos grandes projetos e a necessidade da garantia de seus direitos territoriais. Enfatizou que “os povos indígenas não são contra que o Brasil avance, mas que não se faça isso sobre nossas vidas e territórios”. Essas atividades internacionais, que são realizadas por diversas lideranças, de diferentes países, buscam criar uma visibilidade maior para os problemas enfrentados por povos e comunidades tradicionais, buscando apoio às suas lutas.

Além das convenções internacionais que aqui mencionamos e outras que tratam de questões concernentes a povos e comunidades tradicionais, houve, concomitantemente, a elaboração de legislação de reconhecimento desses grupos no Brasil, e um de seus marcos fundamentais é a Constituição de 1988, como veremos.

2.2 A legislação brasileira e os povos e comunidades tradicionais

No que se refere à legislação sobre povos e comunidades tradicionais no país, várias constituições trataram da questão indígena. Cabe mencionar a discussão realizada por Ferreira (2011) sobre a sociogênese das terras indígenas, desde o período colonial. Entre uma série de normativas estabelecidas pelo Estado sobre essa questão, a Constituição de 1934 foi a primeira a garantir aos indígenas a posse das terras que ocupavam. Em 1967, a Constituição Federal transformou as terras ocupadas pelos indígenas em patrimônio da União (FERREIRA, 2011).

O texto constitucional de 1988 refere-se, especificamente, aos direitos de povos indígenas e quilombolas. A referência aos povos indígenas está expressa no Artigo 231, que estabelece que seja reconhecida sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, protegê-las e fazer respeitar todos os seus bens. Já o reconhecimento das comunidades quilombolas está expresso nas disposições transitórias, no Artigo 68, que assegura aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras o reconhecimento da propriedade definitiva, devendo o Estado emitir os títulos respectivos. Em 2003, foi promulgado o decreto nº 4.887⁶⁰, adicional ao artigo 68, regulamentando o processo de autoidentificação e autodeclaração como primeiro passo para a delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por comunidades quilombolas. Esse reconhecimento constitucional deve ser compreendido como o resultado de intensas lutas, reivindicações e resistências feitas pelos povos indígenas, pelas comunidades negras, pelo movimento negro e por outros movimentos sociais.

Além de indígenas e quilombolas, outros grupos considerados minoritários, com seus modos de vida, suas formas de produzir ligadas à pesca, ao extrativismo e à agricultura em pequena escala e a formas diversas de uso e ocupação de territórios, passaram a reivindicar direitos de reconhecimento como comunidades tradicionais. Um desses grupos, que teve um peso relevante no processo de reconhecimento pelo Estado foi o dos seringueiros⁶¹, que, depois de longos anos de confrontos em torno da terra e dos recursos naturais, foi reconhecido e teve acesso a uma política específica de reforma agrária e proteção ambiental (ALLEGRETTI, 2008).

Como salienta Almeida (2010), o Estado passou a criar um conjunto de normativas de reconhecimento jurídico, de diferentes modalidades de relações com os recursos naturais que caracterizam as “terras tradicionalmente ocupadas”, como o uso comum das florestas, o acesso e o manejo de recursos hídricos, de campos e pastagens, que aparecem combinados tanto com a propriedade quanto com a posse, de maneira perene ou temporária, e que envolvem diferentes atividades produtivas exercidas por unidades de trabalho familiar, tais como extrativismo, agricultura, pesca, caça, artesanato e pecuária em pequena escala.

Há direitos coletivos que entram na Constituição, nas Disposições Transitórias, na noção de títulos coletivos sobre terras quilombolas. Eles também aparecem nas Terras Indígenas e nas Reservas Extrativistas. São essas diferenças que perturbam o dualismo jurídico que contempla a propriedade privada e a propriedade estatal como formas únicas e complementares de atribuir agências humanas sobre a terra e sobre a natureza como um todo (ALMEIDA, 2015, p.277).

⁶⁰ O decreto nº 4887 vem sofrendo contestações frequentes pela ala ruralista do Congresso Nacional, como, por exemplo, a Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADIN 3239, proposta pelo partido Democratas, que alega a inconstitucionalidade desse decreto. Disponível em: < <http://www.palmares.gov.br/tag/adi-3239/>> Acesso em 09 de julho de 2013.

⁶¹ Sobre a relação entre as formas de luta de indígenas e de seringueiros, ver a entrevista de KRENAK (2015), intitulada “A aliança dos povos da floresta”, realizada em 1989.

A partir de convenções, leis e formas legais de reconhecimento de povos e comunidades tradicionais, podemos perceber que, formalmente, os organismos internacionais e os Estados têm se pautado em concepções de sociedades multiétnicas e pluralistas e considerado a diversidade de grupos que compõem as sociedades nacionais. No entanto, mesmo com o avanço do reconhecimento legal, o que tem sido denunciado pelos povos e comunidades tradicionais é que os direitos que reivindicam não lhes são garantidos na prática, principalmente no que diz respeito à demarcação dos territórios, que é morosa e, na maioria dos casos, não vem ocorrendo, o que dá continuidade aos conflitos e violência sobre eles. Mesmo os grupos que já obtiveram o reconhecimento jurídico-formal de sua existência pelo Estado denunciam os limites burocráticos, políticos e econômicos para a efetivação das demarcações de seus territórios e o acesso a outros direitos (educação, saúde, infraestrutura etc.).

O Estado tem figurado como antagonista social de povos e comunidades tradicionais na medida em que realiza obras de infraestrutura e práticas coercitivas de fiscalização ambiental que atingem diretamente os territórios desses grupos. Além disso, há quase total paralisação de demarcações de terras indígenas, quilombolas e de outros povos e comunidades tradicionais, além de tentativas cada vez mais incisivas de retirada de direitos já garantidos legalmente, por meio de projetos de emenda à Constituição, portarias e decretos, bem como de propostas de mudanças nos procedimentos administrativos de demarcação de terras.

2.3 Comissão Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais

No Brasil, no ano de 2004, foi criada a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, a partir de decreto presidencial, com o intuito de estabelecer a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dessas comunidades, considerando as dimensões sociais, econômicas e de uso sustentável dos recursos naturais⁶². Em 2006, um novo decreto altera o nome da comissão para Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT), revogando o decreto anterior e incluindo povos em sua nomeação, em referência, fundamentalmente, aos povos indígenas⁶³.

A CNPCT é composta por um grande número de organizações de povos e comunidades tradicionais e por entidades governamentais⁶⁴. A ela compete discutir, coordenar e implementar a

⁶² Decreto de 27 de dezembro de 2004. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2004/Dnn/Dnn10408.htm>. Acesso em: 23 de março de 2013.

⁶³ Decreto de 13 de julho de 2006. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Dnn/Dnn10884.htm>. Acesso em: 23 de março de 2013.

⁶⁴ Constituem a Comissão os seguintes órgãos governamentais: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, Ministério do Meio Ambiente, Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis, Ministério do Desenvolvimento Agrário, Ministério da Cultura, Ministério da Educação, Ministério do Trabalho, Ministério da Ciência e da Tecnologia (e Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico), Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial, Secretaria Especial de Aquicultura e Pesca, Fundação Cultural Palmares, Fundação Nacional do Índio, Fundação Nacional de Saúde, Companhia Nacional de Abastecimento, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Pela sociedade civil, participam as seguintes entidades: Associação de Mulheres Agricultoras Sindicalizadas, Conselho Nacional de Seringueiros, Coordenação Estadual de

Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT)⁶⁵, instituída em 2007, através do Decreto nº 6.040. Nessa política nacional, povos e comunidades tradicionais são reconhecidos como:

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para a sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

Essa política pública está estruturada a partir de quatro eixos: 1) acesso aos territórios tradicionais e aos recursos naturais; 2) infraestrutura; 3) inclusão social e fomento e 4) produção sustentável. A PNPCT define os territórios tradicionais como “os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária” e sobre o desenvolvimento sustentável, cujas práticas remetem ao “uso equilibrado dos recursos naturais, voltados para a melhoria da qualidade de vida da presente geração, garantindo as mesmas possibilidades para as gerações futuras”.

Há um integrante dos segmentos da Rede Puxirão que participa da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, em que estabelece relações com povos e comunidades tradicionais de outros Estados e realiza debates e encaminhamentos coletivos de demandas para as instâncias de poder federal. O que se percebe no diálogo com aqueles que compõem a Comissão Nacional é que, mais do que um espaço de embate e diálogo com o Estado, esta se constitui como um lugar de troca de experiências políticas de luta entre integrantes de diversos segmentos. Ocorre ali uma mútua apreensão de discursos e práticas entre povos e comunidades tradicionais, em que, ao mesmo tempo que estes vão se apropriando das noções e normas jurídicas do Estado, vão também, construindo redes de relações e de interconhecimento sobre seus modos de vida e enfrentamentos, a partir das trocas que ali estabelecem, considerando suas formas diferenciadas de realizar a luta e, com isso, ampliam as demandas postas ao Estado. Sobre essa participação na Comissão Nacional, Hamilton (faxinalenses) salienta:

Fundos de Pasto, Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, Grupo de Trabalho Amazônico, Rede Faxinais, Movimento Nacional dos Pescadores, Associação Cultural de Preservação do Patrimônio Bantu (e Comunidades Organizadas da Diáspora Africana pelo Direito à Alimentação Rede Kodya), Associação de Preservação da Cultura Cigana (e Centro de Estudos e Discussão Romani), Associação dos Moradores Amigos e Proprietários dos Pontões de Pancas e Águas Brancas (e Associação Cultural Alemã do Espírito Santo), Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (e Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo), Fórum Mato-grossense do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável (e Colônia de Pescadores CZ-5), Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu (e Associação em Áreas de Assentamento do Estado do Maranhão), Rede Caiçara de Cultura (e União dos Moradores da Jureia), Rede Cerrado (e Articulação Pacari). Observação: entre parênteses estão as entidades e instituições suplentes da CNPCT.

⁶⁵ Decreto de 07 de fevereiro de 2007. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm> Acesso em: 23 de março de 2013.

Lá na Comissão Nacional – na qual eu represento os faxinalenses – todos os segmentos tradicionais do Brasil têm representação na Comissão e se conhecem. As lutas são parecidas, a reclamação é a mesma, de norte a sul do Brasil, é o agronegócio, é o governo que não anda, é o governo que acha que nós somos o **atrapalho para o desenvolvimento, porque o que vale é a soja e os dólares da exportação, isso é o que vale. Atrapalhou esse projeto, não serve e, é por isso que as coisas não acontecem** [as reivindicações dos povos não são atendidas] (Fala em reunião da Rede Puxirão, em novembro de 2013, grifos nossos).

O espaço da Comissão Nacional, mesmo sendo criação oficial do Estado, com lógicas de funcionamento estatais, com suas pautas previamente estabelecidas, acaba sendo mais um espaço em que os integrantes dos segmentos de povos e comunidades tradicionais do país interagem, passam a se conhecer e reconhecer suas situações de conflito e lutas, falam de suas experiências locais e, com isso, produzem formas de ação política, de relações entre si e realizam pressão sobre os dispositivos estatais, reivindicando a ampliação de políticas públicas e a efetivação daquelas já existentes. Eles passam a subverter a lógica da organização estatal e construir, dentro dela, microrrelações (micropolítica dentro da macropolítica), criando alianças com outros povos e operando a partir da afirmação e do reconhecimento mútuo da diferença, realizando, entre si, trocas de experiências políticas. Produzem-se, assim, resistências e composições de movimentos políticos por meio de alianças que se estabelecem entre ativistas de diversos segmentos.

Durante o II Encontro Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais, que acompanhamos no ano de 2014, foi possível observar como as assembleias de auditório em que predominavam as discussões oficiais de representantes do Estado eram muitas vezes substituídas pelos espaços do saguão e do pátio externo do prédio onde o evento ocorria, onde os integrantes dos grupos conversavam, trocavam informações sobre suas lutas e faziam discussões para encaminhamentos de suas questões.

Um espaço como o da Comissão Nacional, criada para que os diferentes grupos se reúnam no interior do espaço institucional do Estado, pode ser lido como um intervencionismo estatal e uma tentativa de captura dos ativistas no interior dessa estrutura. No entanto, percebe-se que esse espaço, permite uma articulação dos grupos pelo país, em que as situações de conflitos por que passam são compartilhadas, bem como as formas de enfrentamentos e resistências. Os segmentos efetuam uma crítica permanente contra o Estado nesse espaço, denunciando-o, frequentemente, como um opositor, à medida que as demandas de povos e comunidades tradicionais não são reconhecidas, e são priorizados os projetos de desenvolvimento que os “veem como empecilho”.

2.4 Os segmentos da Rede Puxirão no estado do Paraná

No que concerne à relação que a Rede Puxirão tem estabelecido com o Estado, em seus âmbitos municipal, estadual e federal, há inúmeras frentes de negociação e enfrentamento. Os ativistas dos segmentos estão cada vez mais implicados em interações entre diferentes esferas – local, regional e nacional. No Paraná, por exemplo, a Rede Puxirão tem reivindicado a criação de uma instância específica para o encaminhamento das demandas dos povos e comunidades tradicionais – o Conselho Estadual de Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais –, que é percebida pelos integrantes dos segmentos como uma possibilidade de negociar e pressionar o

Estado quanto à agilização das demandas dos grupos, mas também é uma forma de os próprios grupos se encontrarem mais regularmente e se fortalecerem entre si.

Esse conselho, cuja criação vinha sendo reivindicada pela Rede Puxirão há alguns anos para que fossem implementadas políticas públicas específicas para povos e comunidades tradicionais, foi criado em 2012 e estabelecido como órgão colegiado, consultivo, deliberativo e fiscalizador, com a finalidade de garantir o “exercício efetivo dos direitos sociais, ambientais, econômicos, culturais e religiosos” dos povos indígenas e comunidades tradicionais (Lei Estadual nº 17425, Art. 3º, 2012). Está também assinalada, na lei que cria o Conselho “a participação popular nas discussões, proposições, elaborações e auxílio na implementação e fiscalização das políticas públicas para o desenvolvimento sustentável dos povos indígenas e comunidades tradicionais” (Lei 17425, Art. 2º, 2012).

O Conselho tem estrutura paritária entre representantes governamentais e os povos e comunidades tradicionais que são atualmente reconhecidos pelo Estado, a saber, “benzedadeiras e benzedores, ciganas e ciganos, cipozeiras e cipozeiros, comunidades de terreiro (religiões de matriz africana), faxinalenses, ilhéus, indígenas, pescadores e pescadoras artesanais e ribeirinhos, quilombolas, entre outros que se autorreconheçam” (LEI 17425, Art. 5º, 2012).

Sobre o processo de Criação do Conselho Estadual de Povos e Comunidades Tradicionais, explica um ilhéu:

[Para a construção do CPICT], fizemos um grupo de trabalho e ali a gente criou um pouco do regimento que se tinha da Rede Puxirão com relação ao governo do estado, para poder criar uma lei, e a gente queria transformar em lei a questão do grupo de trabalho, entendendo que quando se torna lei, aí se trabalha sobre a lei. **Que esse povo mais da autoridade você pode escrever e falar o que quiser, porque se não estiver na lei eles não cumprem isso. Amparados na lei eles falam: a lei não permite, a lei isso e a lei aquilo.** É a lei que manda. Então é ruim. É ruim porque é não, não pode fazer isso porque a lei não deixa. Você vê só como é a questão da legislação. **Eu acho que a lei vem mais para oprimir o povo**, não para ajudar o povo. Eu não sei quem cria as leis, mas eu acho que a lei veio mais para limitar, proibir a população de desenvolver certas atividades. Pensando na lei, foi que a gente decidiu que vamos batalhar para transformar a questão de um decreto em lei. Hoje já é consumado a questão da lei de povos e comunidades tradicionais do Paraná. Nós já temos no governo do estado e estamos criando agora o grupo do Conselho [para encaminhamento e aplicação da lei refere aos direitos de povos e comunidades tradicionais do Paraná] (Tavares, ilhéu, entrevista novembro de 2014, grifos nossos).

A criação do Conselho é percebida como uma maneira de pressionar o Estado para o reconhecimento dos segmentos e de seus territórios. Na fala de Tavares explicita-se uma decisão dos segmentos de atuar via Conselho por ser a forma como o Estado opera e, portanto, entrar nesse espaço e reivindicar a criação de leis é visto como uma possibilidade de requerer alguns direitos para continuidade dos modos de vida e de seus territórios. As leis, neste contexto, operam por condicionalidades impostas por uma linguagem e postura específica para o acesso a direitos, em que a lei tanto oprime, como também garante direitos. Essa luta que se constrói “pela lei” é, de um lado, uma forma de potencializar denúncias e pressionar os órgãos públicos e, por outro

lado, se trata de tentativas de aniquilamento de alteridades, fruto de um processo de longa data, de sobrecodificação dos modos de vida desses grupos pelo Estado⁶⁶.

O Conselho é visto como uma conquista da Rede Puxirão, fruto da articulação entre os diversos segmentos de povos e comunidades tradicionais e outros movimentos sociais e da pressão feita sobre diferentes governos para que a política estadual fosse aprovada. A proposta de funcionamento do Conselho e de políticas públicas específicas foi construída a partir de encontros realizados por um grupo de trabalho integrado pelos diversos segmentos, apoiado por ativistas de ONGs, outros movimentos sociais e de universidades. Como sua criação é bastante recente, os segmentos vêm discutindo as formas de atuação para encaminhar as suas pautas de reivindicação. Conforme explica Hamilton, um dos integrantes faxinalenses do Conselho:

[...] nós propusemos para o governo do estado criar um espaço que seja reconhecido, buscando resgatar nossa história, nossa trajetória, nossa tradição, nosso jeito diferente de ser no campo, no meio da natureza. E para que nós tenhamos também políticas de governo, **políticas públicas, voltadas para nós, porque até hoje, tudo o que saiu do governo não está de acordo com os nossos costumes e, é por isso que nós muitas vezes ficamos de fora de muitas políticas públicas.** Nesse sentido, a Rede [Puxirão] propôs a criação de uma comissão ou conselho [...] então criamos junto ao governo um conselho estadual que representa as comunidades tradicionais do Paraná, um conselho deliberativo. E este conselho [...] já passou por todo um trâmite de discussões na Rede [Puxirão], com assessoria dos técnicos, das ONGs, das organizações, dos movimentos, do próprio Ministério Público que nos assessoram muito neste sentido de propor o Conselho[...]. E, depois do Conselho criado, tem uma missão de propor um projeto de **políticas públicas específicas que atendam aos interesses de todas as comunidades tradicionais do Paraná** que compõem a Rede Puxirão (Hamilton, no II Encontro das Benzedoiras do Centro-Sul do Paraná, novembro de 2012, grifos nossos).

Os ativistas que participam diretamente nos espaços de debate com o Estado salientam a necessidade de aprender o funcionamento dos órgãos públicos, bem como de elaborar suas reivindicações para linguagem das instituições públicas. Eles passam a se apropriar do modo de operação estatal e realizam traduções de suas questões locais para a linguagem do Estado, a fim de realizar negociações e encaminhamentos de suas demandas. Para isso, frequentemente, contam com o auxílio de técnicos, advogados, professores e outros profissionais de entidades apoiadoras que realizam cursos de formação em que os conhecimentos são intercambiados e onde se constroem coletivamente essas possibilidades de negociação.

Um desses cursos de formação ocorreu no ano de 2013, organizado por dois professores de duas universidades federais e que consistia em “preparar os segmentos para atuar no Conselho Estadual de Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais”. A oficina consistia em discutir, conjuntamente, o entendimento que a Rede Puxirão tinha sobre o Conselho Estadual de Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais e construir as pautas a serem defendidas nesse Conselho. Nesta foram apresentadas as formas de atuação das diferentes secretarias e dos órgãos governamentais, bem como suas respectivas responsabilidades, e o modo como poderiam ser

⁶⁶ Agradeço ao amigo antropólogo Tiago Lemões da Silva pelas leituras e sugestões para a elaboração dessa análise.

contatados esses órgãos para o encaminhamento das demandas. Segundo Hamilton, o objetivo da oficina é:

[...] sabermos como é que se atua no Conselho, porque nós não queremos ser mais um conselho criado para não funcionar ou viver ali na saia do governo. Nós queremos um conselho atuante e ter muito claro qual é o conselho que nós queremos defender como conselheiros [...] Nós já temos um pouco de bagagem sobre isso, mas quanto mais, melhor (Fala durante a Reunião da Rede, março, 2013).

Assim é que saberes locais são codificados e traduzidos para a linguagem do Estado, bem como as normatizações deste são traduzidas no espaço da Rede Puxirão. Nesses momentos, busca-se produzir uma linguagem inteligível para as agências públicas e para os segmentos, por meio da elaboração de “gramáticas políticas de ação pública” (CEFAI, 2011).

O que os segmentos têm constantemente denunciado é um conjunto de políticas de desenvolvimento que se orientam pelo combate à pobreza ou que buscam o desenvolvimento rural em uma perspectiva única e homogeneizadora, de introdução de tecnologias exógenas. Dessa forma, os segmentos questionam os projetos de desenvolvimento e as políticas que têm sido dirigidas aos agricultores familiares e salientam que essas políticas não levam em conta suas especificidades e modos de vida, pois elas continuam sendo implantadas sob lógicas outras. Eles contestam os projetos de desenvolvimento que têm considerado o seu desaparecimento e atuado sobre eles com o intuito de “torná-los modernos”, adeptos de um padrão homogêneo de agricultura familiar, e classificado seus modos de vida e de fazer agricultura como “atrasados”.

Opondo-se às categorias estatais que constantemente os enquadram dentro de uma linha geral de pobreza, remetida sempre à falta, ou então lhes dirigido políticas que consideram a necessidade de sua modernização, os segmentos constantemente se contrapõem ao enquadramento dentro dessas grandes categorias que têm, em geral, orientado as políticas públicas. Ao contrário disso, eles afirmam a sua especificidade social e cultural, seus conhecimentos, e seus territórios como espaços de vida. Defendem a necessidade de garantia desses espaços de vida, reivindicando políticas de reconhecimento de suas diferenças.

Além do Conselho Estadual de Povos e Comunidades, os segmentos têm integrado também alguns outros conselhos, como no caso do Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (CONSEA) do Paraná. Sobre essa atuação, expressa um ativista:

Quanto ao CONSEA, até 2011, havia duas cadeiras específicas para quilombolas e indígenas. Na conferência de 2011, devido a terem tido conhecimento dos outros segmentos da Rede [Puxirão], e também da organização faxinalense, o que eles defenderam lá é que houvesse outra vaga, onde eu fui escolhido[...]. Na metade do ano de 2012, eu fui chamado como titular [...]. E lá, são várias demandas que a gente tem levado adiante, devido aos outros segmentos que compõem a Rede – fora os indígenas e quilombolas, que também têm cadeira lá – não terem cadeiras lá. Dentro do possível, eu tenho procurado levar as demandas dos outros segmentos, desde que eles repassem e autorizem a gente a apresentar lá [...]. No CONSEA, a gente encontrou um lugar de amparo, porque lá é apresentada a demanda e é encaminhada para frente. E o CONSEA é subdividido em três câmaras temáticas, onde nós, povos tradicionais, fizemos parte da câmara de direitos humanos e alimentação adequada. Então, inúmeras denúncias, demandas, são apresentadas lá. É feito o encaminhamento na câmara e após apresentado na plenária e é encaminhado para frente [...]. Nós, faxinalenses, temos inúmeras

dificuldades, mas também já foi levada lá a questão dos indígenas, a denúncia sobre a discriminação de crianças indígenas que são privadas até do alimento nas escolas e isso [esse direito] a gente ajuda a defender lá. E também dos próprios pescadores artesanais do litoral do Paraná, onde o peixe que é entregue lá nas escolas vem de grandes indústrias, e eles, sendo pescadores [artesanais], não podem estar colocando o produto deles na alimentação escolar (Amantino, representante do CONSEA pela Rede Puxirão, entrevista novembro de 2013).

Os espaços institucionais específicos que vão sendo criados pelo Estado são, ao mesmo tempo, demandados pelos segmentos como espaços de diálogo com aqueles que têm *o poder da caneta*, como já discutimos anteriormente. Esses espaços se constroem como possibilidade de reivindicar e exigir a efetivação de alguns direitos, num cenário em que estes povos se veem cada vez mais ameaçados.

Com relação aos conflitos enfrentados pelos segmentos da Rede Puxirão, um dos mais prementes no estado do Paraná e que vem se estendendo há anos, tendo passado por uma série de processos jurídicos, é a do quilombo Paiol de Telha, em Guarapuava.

A fazenda – em que moravam os quilombolas, foi herdada por 11 escravos, a partir do testamento deixado pela antiga proprietária, em 1860 – foi sendo expropriada ao longo dos anos por governos, empresas de colonização e colonos descendentes de alemães. Na década de 1970, os quilombolas foram violentamente expulsos dessa área pelos integrantes da Cooperativa Agrária Mista de Entre Rios⁶⁷. Como salienta Hartung (2004), essa área foi demarcada por empresa colonizadora, com o aval do governador do estado na época, Moisés Lupion, que loteou grande parte da terra para a instalação da colônia de imigrantes alemães (HARTUNG, 2004).

Conforme expresso pelos quilombolas do Paiol de Telha em seu fascículo de autocartografia e nas suas falas nos encontros da Rede Puxirão, parte da fazenda foi loteada pelo governo do estado para projeto de colonização e, aos poucos, a totalidade das terras foi tomada pelos colonos alemães até as famílias quilombolas serem completamente expulsas de suas residências e de suas terras (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL, 2008). Os quilombolas realizam lutas e enfrentamentos para a retomada de suas áreas. Exemplo disso é o enfrentamento judicial que perdura há anos com a Cooperativa Agrária. Em um dos julgamentos mais recentes (depois de inúmeros que se sucederam), e que pudemos acompanhar no ano de 2013, deu-se o questionamento, por parte da cooperativa, da constitucionalidade do Decreto Federal 4.887/2003, que “regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias”, ao que concerne a auto identificação. Os juízes votaram pela constitucionalidade do referido decreto e, com isso, em outubro de 2014, o INCRA assinou a portaria de reconhecimento da fazenda Paiol de Telha como primeiro território quilombola do Paraná, depois de 40 anos que se passaram desde que foram

⁶⁷ Cooperativa agroindustrial estabelecida na década de 1950 no distrito de Entre Rios, em Guarapuava. Disponível em: < <http://www.agraria.com.br/agraria.php> >. Acesso em 04 de agosto de 2015.

expulsos da área⁶⁸. No entanto, esse reconhecimento não garantiu ainda, a efetiva retomada de seu território, uma vez que depende ainda de assinatura presidencial e da desobstrução da área habitada pelos colonos.

Como salienta Tavares sobre essas questões conflituosas junto a quilombolas:

[Sobre o caso do quilombo Paiol de Telha]. Eu acho que assim: os quilombolas ganharam na justiça a questão do direito à terra, do Paiol de Telha e eles continuam lá na beira do barranco [no acampamento] e não podem exercer atividade lá na terra. É isso o que está acontecendo. O INCRA tinha que chegar ali e dizer: hoje está liberado, está tudo certo, vamos para dentro da área, vamos cultivar, ou cria lá a comunidade, dar uma ajuda para que eles possam entrar. Mas não, os alemães estão plantando e eles [quilombolas] continuam lá na beira do barranco. Então isso aí é uma injustiça (TAVARES, ilhéu, entrevista novembro de 2014).

No âmbito municipal os segmentos da Rede Puxirão têm realizado diversos debates nas câmaras de vereadores, reivindicando políticas públicas específicas. É o caso das benzedeiras que realizam suas práticas em contextos sociais em que a população local tem grandes dificuldades de acesso à medicina oficial. No estado do Paraná, atualmente, esse segmento realiza lutas pela legitimidade e reconhecimento público de suas práticas de saúde alternativas às da medicina alopática, hegemônica na modernidade. Buscam o reconhecimento do ofício desempenhado e a liberação dessas práticas pelo Estado, a fim de poderem exercer seu ofício sem serem perseguidas sob justificativas de práticas ilegais. Como expressa uma benzedeira: “para podermos fazer os nossos benzimentos, as nossas simpatias sem medo” (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL, 2012, p. 3). As benzedeiras não reivindicam a substituição da medicina oficial pela tradicional, mas demandam a possibilidade de coexistência entre as duas práticas e a atuação no sistema público de saúde, junto aos médicos.

Em alguns municípios, os detentores de ofícios tradicionais conseguiram aprovar leis de reconhecimento de seu ofício, por meio do qual passam a ter o registro como benzedeiras (benzedores) e a poder realizar suas práticas de cura sem serem perseguida(o)s. Essas reivindicações, feitas por intermédio das articulações do MASA com os poderes públicos municipais, resultaram na aprovação de leis, como a Lei das Benzedeiras de Rebouças (lei municipal nº. 1.401/2010) e de São João do Triunfo (lei municipal nº. 1.370/2011):

Ambas as leis municipais reconhecem formalmente os Benzedores dos municípios, regulariza o livre acesso às ervas e plantas medicinais existentes nos municípios por parte dos Benzedores, e prevê o acolhimento das práticas tradicionais de cura no sistema formal de saúde (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL, 2012, p.12).

A atuação no sistema formal de saúde, mesmo tendo sido amparada em algumas leis municipais, é bastante controversa, uma vez que não se explicita como isso será efetivado e, ao

⁶⁸ Disponível em: <<http://terradedireitos.org.br/2014/10/21/paiol-de-telha-e-o-primeiro-territorio-quilombola-reconhecido-pelo-incra-no-parana/>>. Acesso em: 18 de novembro de 2014.

mesmo tempo, há grande oposição dos médicos para o reconhecimento das práticas das benzedadeiras nos postos de saúde, como elas salientam.

No caso dos faxinalenses, desde 1997, suas áreas são reconhecidas no Estado do Paraná como Unidades de Conservação de Uso Sustentável, na forma de ARESUR, que possibilita o repasse do ICMS Ecológico para os municípios onde hajam faxinais (BERTUSSI, 2010). No entanto, o embate ocorre em nível municipal na medida em que há prefeituras que não fazem o repasse desse recurso para os faxinalenses, ou não negociam com as comunidades onde o recurso, repassado pelo estado, será investido.

Quanto aos ilhéus, eles passaram por processos de expropriação devido à construção de grandes obras como a hidrelétrica de Itaipu:

Ilhéu era o nosso povo que morava nas ilhas. Fomos expulsos pela Itaipu lá nos anos 1980 e até hoje nós não conseguimos voltar para a nossa terra. Então nós estávamos brigando pela indenização, para ver se indeniza para a gente comprar a nossa terra de volta. Mas até hoje não se deu essa indenização (Entrevista com Tavares, ilhéu e assentado da reforma agrária, novembro 2014).

A questão dos ilhéus do Rio Paraná, que é nós, nós brigamos, fomos no Ministério Público, fomos num punhado de rumos junto à Rede Puxirão, conseguimos uma portaria da Marina Silva, quando ela era ministra ainda: ah, pode vender para compensação de reserva legal. Querem pagar três mil por alqueire, três mil não dá para recomprar nada e daí se você vender a terra por esse valor, você acaba jogando o que tem no mato e não consegue nunca mais uma terra, você vai ser um sem-terra e sem direito ainda (TAVARES, ilhéu, entrevista novembro de 2014).

Alguns assentamentos, ligados ao MST, foram criados a partir das mobilizações dos ilhéus (MORAES, 2010), mas a questão posta por eles é poder ter o acesso às ilhas, seus espaços de vida.

Os segmentos que compõem a Rede Puxirão denunciam, frequentemente, que é por parte do poder municipal que normalmente sofrem maiores preconceitos. Cada um dos segmentos, mesmo com regulamentos e leis que garantam o reconhecimento de seus territórios e modos de vida nos âmbitos municipal, estadual e nacional, precisa negociar constantemente com o poder público o acesso a esses direitos. Nos casos que mencionamos acima e em outros, mesmo quando há assinaturas de reconhecimento legal, os povos e comunidades tradicionais não têm as garantias reais de instituição de seus direitos.

O Estado aparece como um dos principais focos das demandas realizadas pela Rede Puxirão, e o modo de relação que essa rede estabelece com ele pode ser compreendido na fala que segue, em que se salienta o modo como os segmentos passam a defender mutuamente suas demandas:

Temos vários pontos que são comuns [entre os segmentos]. O que a gente procura enfatizar é que na negociação com o Estado não se defenda só um segmento, mas se leve em conta a Rede [Puxirão] em si. No caso, a demanda dos faxinalenses, que os ilhéus e pescadores possam defender e a dos outros segmentos também os faxinalenses defenderem. Até por questão do próprio poder público, para que ele veja que realmente funciona como Rede, não subdividido em que cada segmento defende só suas demandas. **É apresentar a demanda específica, no sentido de defesa mesmo, e também**

defendendo num todo (Amantino, faxinalense, entrevista novembro 2013, grifos nossos).

Uma das instituições públicas acionadas pelos segmentos é o Ministério Público (MP). Os ativistas mencionam que, quando ocorre a nomeação de um novo promotor público na região, eles agrupam todos os documentos referentes aos segmentos e vão até o MP para expor as demandas dos grupos ao novo promotor, visando explicar as situações de conflitos que estão enfrentando, a fim de que os promotores “tomem conhecimento da situação dos povos e comunidades tradicionais no estado”.

Alguns segmentos têm reivindicado a participação dos povos no acompanhamento dos processos administrativos que lhes dizem respeito, junto aos órgãos estatais responsáveis por suas demandas. Desse modo, as comunidades quilombolas, por exemplo, têm reivindicado a participação nos processos administrativos para o reconhecimento de seus territórios pelo INCRA, para que possam acompanhar todo o processo de demarcação.

Como observamos nos espaços de encontros, seminários e reuniões realizados pelos diversos segmentos, são sempre convidados representantes de instituições estatais, com os quais os segmentos buscam estabelecer relações de negociação sobre seus direitos. Por exemplo, no caso do II Encontro de Benzedeiras do Centro-Sul do Paraná⁶⁹, estiveram presentes diversos representantes do Estado: Procurador de Justiça do estado do Paraná (ao qual foi demandado um acordo para que detentores de ofícios tradicionais pudessem realizar livremente as práticas de cura a partir de seus saberes); a Secretária de Cidadania e Diversidade Cultural do Ministério da Cultura (à qual se demandou apoio para a valorização cultural dos saberes e ofícios tradicionais. Ela falou sobre o prêmio⁷⁰ concedido às benzedeadas e apontou a existência de editais que estariam disponíveis para que estas se inscrevessem e por meio dos quais poderiam conseguir outros recursos para as atividades do segmento); o Secretário da Saúde do município de Irati (ao qual demandaram a inclusão de detentores de ofícios tradicionais de cura no sistema formal de saúde), entre outros membros do Estado.

A relação entre segmentos e agentes do Estado é constante e sempre perpassada por tensões. Os segmentos estabelecem conexões buscando garantir o acesso a direitos, mas também denunciam as práticas de sobre-codificação e governamentalidade estatal.

2.5 “Conhecimento não se vende”: o embate de perspectivas entre os povos e comunidades tradicionais e o Estado

⁶⁹ O II Encontro de Benzedeiras do Centro-Sul do Paraná realizou-se nos dias 09 e 10 de novembro de 2012, em Rebouças/PR.

⁷⁰ O prêmio ao qual a secretária se referia foi concedido às benzedeadas pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, denominado “Prêmio Rodrigo Melo Franco de Andrade”. O prêmio foi concedido no ano de 2011 pelo projeto de mapeamento das benzedeadas da região do Centro-Sul do Paraná e perfaz uma soma de R\$ 20 mil reais, recurso que, em parte, foi utilizado para a realização do II Encontro. Mais informações, disponíveis em: < <http://www.youtube.com/watch?v=Mus6sT2-t0TA> > Acesso em 29 de setembro de 2014.

Participamos do Encontro da Região Sul de Povos e Comunidades Tradicionais, que foi organizado pelo governo federal, por meio do MMA, MDS e MDA, e que ocorreu em agosto de 2014 em Curitiba/PR. Esse encontro compôs um conjunto de outros quatro que foram realizados em todas as regiões do país, buscando construir as propostas para a Conferência Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais. Ele objetivou a construção de um espaço para discussão coletiva de conflitos e demandas de povos e comunidades tradicionais de cada região do país.

As principais demandas trazidas pelos segmentos para esse Encontro foram o reconhecimento dos territórios, acesso à saúde, educação, estradas, etc. A proposta do Encontro era discutir a Política Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais, e o tema transversal proposto pelos segmentos envolvia, fundamentalmente as questões de território e regularização fundiária. No entanto, nessa discussão, não se fizeram presentes os responsáveis pelos órgãos estatais de demarcação dos territórios, como o INCRA e a FUNAI. Ao invés da discussão territorial, houve uma ênfase, por parte dos representantes governamentais, em políticas de inclusão social (de acesso a bens de consumo, emprego e renda), o que sinaliza para o modo como constantemente as políticas vêm sendo desenvolvidas para esses grupos, focadas muito mais em políticas de assistenciais do que efetivamente na garantia de direitos territoriais.

No primeiro dia desse Encontro, o secretário de Biodiversidade e Florestas do MMA apresentou um Projeto de Lei 7735/2014, que dispõe sobre “o acesso ao patrimônio genético e ao conhecimento tradicional associado, a repartição de benefícios para conservação e uso sustentável da biodiversidade”⁷¹, em que explicita uma perspectiva de extração de valor econômico da biodiversidade por meio da bioprospecção⁷², em que especialistas mapeiam, catalogam e classificam os recursos ambientais. Cabe mencionar que essa proposta de lei, que versa sobre os conhecimentos de povos e comunidades tradicionais, foi construída entre membros do governo, de indústrias farmacêuticas e de cosméticos e de cientistas, não havendo nenhum tipo de consulta aos povos e comunidades tradicionais.

Há, nesse projeto de lei, tanto a proposta de acesso aos recursos genéticos como aos conhecimentos tradicionais associados, além do debate de propriedade intelectual dos conhecimentos de povos e comunidades tradicionais e da repartição de benefícios. Como salientam Lemos & Azevedo (2014), a biodiversidade passa a ser considerada patrimônio cultural e biológico, mapeada por especialistas, que a classificam e catalogam. Além disso, os costumes e modos de vida dos povos e comunidades tradicionais entram na rede de conexões patrimoniais, por meio da qual seus conhecimentos passam a fazer parte de cálculos políticos, jurídicos e econômicos no mercado de valores.

⁷¹ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Projetos/PL/2014/msg170-junho2014.htm> Acesso em: 11 de setembro de 2014.

⁷² A bioprospecção consiste em uma atividade exploratória que visa identificar componentes do patrimônio genético e informações sobre o conhecimento tradicional associado, com potencial de uso comercial. É o mapeamento sistemático de organismos, genes, enzimas, compostos, processos e partes provenientes de seres vivos (chamados recursos genéticos), que tenham potencial econômico e que possam levar ao desenvolvimento de produtos, em grande medida utilizados pela indústria farmacêutica, de cosméticos, alimentares e uma ampla gama de outros setores e atividades econômicas. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/patrimoniogenetico/conceitos-e-definicoes/bioprospeccao>>. Acesso em 11 de setembro de 2014.

O referido Projeto de Lei, conforme salienta o secretário, seria “um modo de promover a bioindústria e a competitividade do setor produtivo e o desenvolvimento sustentável”. O papel do governo, por sua vez, seria “a organização do acesso e a repartição dos benefícios”. Os povos e comunidades tradicionais teriam acesso a 1% dos lucros das empresas desse setor, que se tornariam “parceiras” dos povos. Sobre esse PL, os ativistas de povos e comunidades tradicionais presentes fizeram uma sequência de falas e, unanimemente, o rejeitaram, uma vez que eles, sendo os principais alvos, não haviam sido consultados, e nem mesmo a CNPCT, que está alocada no MMA, ministério que propôs essa lei.

Os povos foram emblemáticos em salientar a urgência de retirada desse Projeto de Lei da Assembleia Legislativa argumentando que “conhecimento tradicional não se vende” e que aquilo que o referido secretário e os propositores da lei estavam nomeando como material genético eram as suas “plantas, pedras e água”. Os ativistas dos povos e comunidades tradicionais colocaram-se emblematicamente contra o patenteamento e a comercialização de espécies usadas tradicionalmente e existentes em seus territórios, assim como se opuseram também à venda de seu conhecimento. Eles ainda salientaram que, mesmo quando consultados em outras ocasiões, como foi o caso do Código Florestal, nenhuma das proposições da CNPCT havia sido integrada ao código. Os ativistas dos segmentos rejeitaram igualmente o mecanismo de propriedade intelectual, afirmando que “ele não cabe na forma como o conhecimento tradicional circula”. Assinalaram ainda que: “mesmo que algumas comunidades possam ter interesse em se inserir nesse mercado, que proteção e garantia teriam aqueles povos que não têm nenhum interesse na bioindústria”? Essas questões foram retomadas e salientadas nos mesmos termos no II Encontro Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais que ocorreu em Brasília em novembro de 2014.

Desse modo, os conhecimentos e práticas ambientais de povos e comunidades tradicionais são convertidos em pacotes de conhecimentos que podem ser incorporados na caixa de ferramentas dos cientistas, empresários e burocratas como informação e como patentes (BLASER, 2009). Fala-se em desenvolvimento sustentável através de negócios, transformando a diferença natural e social em lucro (ALMEIDA, 2015).

Nesse embate, estão em questão perspectivas de ciência, que poderiam ser nomeadas como ciências nômades e ciências régias, nos termos de Deleuze e Guattari (1997b), que diferem pelo modo de formalização. A ciência de Estado (régia) não para de impor a sua forma de soberania às invenções das ciências nômades e “só retém da ciência nômade aquilo de que pode apropriar-se, e do resto faz um conjunto de receitas estritamente limitadas, sem estatuto verdadeiramente científico, ou simplesmente reprime e proíbe” (p.26 e 27). Isso se reflete, por exemplo, na forma como o secretário de florestas remete à questão do acesso ao conhecimento de povos e comunidades tradicionais salientando que a proposta foi discutida por especialistas, técnicos, acadêmicos e que não caberia um espaço para os integrantes da CNPCT participar de um debate de âmbito científico, ou seja, régio. Ocorre, portanto, tentativas de invisibilizar os conhecimentos, vozes e preocupações daqueles que, paradoxalmente, seriam os “beneficiários” dessa lei.

É no controle dos conhecimentos e da biodiversidade manejada pelos povos e comunidades tradicionais que o Estado realiza a submissão da ciência nômade a regras civis e métricas que vão limitá-la de modo estrito, controlar, localizar a ciência nômade e proibi-la de desenvolver suas consequências no campo social, restringindo, disciplinando e reprimindo as

suas concepções sociais e políticas. Os conhecimentos desses povos só são reconhecidos como “matéria-prima” que pode ser transformada pela indústria (farmacêutica, de cosméticos, alimentícia).

Em reunião da Rede Puxirão, esse debate também entrou em pauta, por meio da exposição de um faxinalense que participa da Comissão Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais e um advogado da ONG Terra de Direitos, que aportaram informações sobre o debate em âmbito nacional. Entre os ativistas, foi discutida a perda de autonomia sobre as plantas e saberes a elas associados, principalmente no caso das benzedadeiras e indígenas, mas também em relação a outros povos e comunidades tradicionais, cujos conhecimentos e recursos genéticos passam a estar sob controle das empresas, que podem patenteá-los e, com isso, passar a cobrar por fármacos e outros produtos que antes circulavam de forma gratuita na medicina popular desses grupos. Discutiram ainda o fato de que o uso industrial de plantas e de outros recursos pode levar à extinção destes e causar problemas para os povos e comunidades tradicionais que deles dependem. Também associaram essa questão à semelhança que tem com a perda da autonomia dos camponeses com relação às sementes crioulas (debate feito por diversos movimentos sociais camponeses no país), em detrimento dos transgênicos, sementes sob o monopólio das multinacionais.

Atualmente, o que se observa é que a discussão ambiental tem, cada vez mais, composto as agendas do Estado e das agências multilaterais, nas quais os territórios passam a assumir um sentido de “biologismo” extremado, nos termos de Almeida (2012), que se refere ao ambientalismo empresarial de grandes fundos de investimento, em que as florestas, o patrimônio genético e a biodiversidade passam a ser considerados ativos ambientais. Com isso, os povos e comunidades tradicionais ficam, em grande medida, subordinados às decisões das políticas ambientais do Estado. Dessa forma, grandes empresas, como os laboratórios de biotecnologia, indústrias farmacêuticas e de cosméticos, passam a disputar os recursos genéticos e os conhecimentos tradicionais, na busca por patentes e lucros. As comunidades locais – que ocupam seus territórios há gerações – passam a ter seus saberes visados pelo capital.

O que se observa é que o Estado (atuando em conformidade com o capital empresarial), em grande medida, desconsidera a diversidade das formas de existir dos povos e tenta lhes impor formas homogêneas de vida. Estabelecer uma forma de circulação produtiva econômica sobre os recursos e sobre os conhecimentos tradicionais, transformá-los em ativos da economia, é não reconhecer os modos de vida dos povos, os modos como concebem seus saberes e os elementos que integram sua vida. Como chamou atenção um participante do Encontro Sul de Povos e Comunidades Tradicionais, ainda questionando a fala do secretário, “quando falas em patrimônio genético secretário, nós falamos de nossa ancestralidade, folha, água, pedra e ancestralidade”. Além disso, os grupos salientaram que “conhecimento não se vende”, denunciando a codificação e a lógica do utilitarismo sobre suas vidas realizadas pelo Estado e pelo capital.

É nesse sentido que as falas dos ativistas dos segmentos, no referido Encontro e em outros espaços, ressoam desvencilhando-se da forma-Estado de poder e dos mecanismos de sobrecodificação estatal. As reivindicações dos segmentos vão propondo uma política de reconhecimento da multiplicidade, de suas diferenças, de abertura de espaços para suas demandas e, com isso, vão construindo uma atuação política de experimentação e também de indeterminação, em que são produzidas enunciações, ações políticas e são salientadas outras formas de conhecimento.

Essa forma de atuação do Estado sobre os povos e comunidades tradicionais, por meio de proposições de leis que transformam modos de vida e conhecimentos em formas cambiáveis no mercado de *commodities*, pode ser compreendida como dispositivos de biopolítica (FOUCAULT, 1999), que constitui um tipo de governamentalidade, uma tecnologia de poder que se aplica sobre a população, sobre o conjunto de seres vivos e coexistentes, que considera que a vida é suscetível de ser controlada a fim de ser governada. Esses dispositivos compreendem processos de gestão, de controle e monitoramento dos espaços desses povos, com regulações sobre os modos de uso, que se impõem cada vez mais por meio das proposições de comercialização de seus conhecimentos e daquilo que tem sido nomeado como recursos naturais.

Como já discutimos, os seus conhecimentos de povos e comunidades tradicionais, os elementos naturais (plantas, terra, água, etc) de seus territórios passam a ser regulamentados pelo Estado e disputados por grandes corporações industriais internacionais (indústria farmacêutica, de cosméticos e também de turismo) que, passam a impor um conjunto de procedimentos de controle. Ocorrem, assim, tentativas cada vez mais violentas de administrar as multiplicidades, de organizá-las, ou seja, usam-se técnicas políticas que buscam controlar as multiplicidades no espaço, os territórios e os povos e comunidades tradicionais.

A partir das discussões que realizamos neste capítulo, buscamos compreender as relações entre os povos e comunidades tradicionais e o Estado. Foi possível acompanhar como esses grupos realizam formas de ação com e contra o Estado quando passam a participar de espaços criados por este, ou mesmo a reivindicar espaços de diálogo direto e, ao mesmo tempo realizar embates e encontros das lógicas que o Estado tenta lhes impor. É possível compreender que os povos e comunidades tradicionais não param de, nos termos de Deleuze e Guattari (1997b) “vazar”, “escoar”, construir formas de relações inventivas e criativas entre si, que se exercem, inclusive contra os regulamentos administrativos. Constroem, portanto, “linhas de fuga” escapando da centralização e da totalização. Com isso, procuram constituir espaços para expor suas reivindicações e se opor às formas de opressão, demandando reestruturações nas políticas públicas e nas formas de ação do próprio Estado.

No próximo capítulo, discutimos as bandeiras de luta da Rede Puxirão, tendo como foco os territórios. Interessa-nos relacionar essas reivindicações territoriais às mudanças institucionais mais amplas, que têm se operado no âmbito do Estado, tanto no que diz respeito ao reconhecimento legal dos territórios desses grupos como no que se refere ao controle sobre suas áreas.

CAPÍTULO III

OS TERRITÓRIOS DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS

Quando falamos na luta pela terra e território, muitas pessoas acham que é a mesma coisa. A terra é o espaço terra, onde se planta, onde se faz a roça, se vive, é o espaço que você precisa. O território já é amplo, é o nosso costume, a nossa tradição, as nossas atividades culturais. A gente às vezes pensa que é a mesma coisa, e é, mas com uma diferença (Hamilton, reunião da Rede Puxirão, novembro, 2013).

O território não se limita a isolar e juntar, ele abre para forças cósmicas que sobem de dentro ou que vêm de fora, e torna sensíveis seu efeito sobre o habitante (DELEUZE & GUATTARI, 1992, p. 219).

Nas narrativas dos integrantes dos segmentos da Rede Puxirão, terra e território se cruzam. Os conflitos pela terra perpassam as trajetórias dos segmentos, marcados por processos de resistência e organização coletiva, que se deram desde as experiências locais de pequenos grupos (ou mesmo individualizadas), até a de grupos articulados nacionalmente. Eles estiveram articulados, em diferentes períodos, a partir de diversas identidades sociais e políticas: indígenas, comunidades negras, posseiros, trabalhadores rurais, pequenos agricultores, camponeses etc.; e em organizações e movimentos sociais: Sindicato dos Trabalhadores Rurais, Associações, Movimento de Posseiros, Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra, Movimento de Atingidos por Barragens etc. As suas reivindicações voltam-se, atualmente, para o reconhecimento de seus modos de vida e territórios, frente à ação contínua de expulsão e de ameaça à sua existência por parte dos grandes proprietários rurais e pelo Estado.

A terra, para esses grupos, conjuga-se ao território, pois, além de ser o espaço “onde se planta” e “se faz roça”, é marcada pelo “nosso costume”, “nossa tradição”. Assim, terra se faz território. Terra e território, portanto, não estão dissociados, já que “é a mesma coisa”, “mas com uma diferença”. São, portanto, as diferenças que são inscritas na terra que a tornam território e que configuram este último como bandeira de luta de povos e comunidades tradicionais.

Os territórios desses grupos não são fixos: são reconfigurados diante de processos de conflitos e de reivindicações. Ao realizar esta discussão, buscamos apreender as dinâmicas de organização de seus territórios, os modos como são construídos e reconstruídos, diferenciando-se daqueles instituídos pelo Estado e pela propriedade privada da terra, mas em relação com eles, pois essa é uma fonte de conflitos e da própria reconfiguração territorial.

Na primeira parte do capítulo, fazemos a discussão sobre os territórios, utilizando referências de pesquisas sobre o tema em outros contextos, buscando, com isso, contextualizar o debate de modo mais amplo. Em seguida, tratamos as reivindicações territoriais realizadas pela Rede Puxirão, enfocando, entre outras dimensões, a questão ambiental, que tem ocupado centralidade nas suas pautadas.

3.1. Os agenciamentos territoriais e as lutas pelo território

A defesa dos territórios tradicionais abrange, para os segmentos, o direito à terra como unidade física, mas também com uma dimensão mais ampla, de territorialidade, que se configura como inscrições que um grupo produz sobre um espaço, criando formas de existência e lugares de vida específicos. Sobre essa questão, Almeida (2004) afirma que as terras tradicionalmente ocupadas expressam uma diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais e suas relações com a natureza.

Os territórios não se reduzem a espaços geográficos, eles são compostos por investimentos criativos que estão articulados a bases espaciais e a uma infinidade de outras relações, abrangendo tanto o espaço vivido quanto aquele percebido por quem o ocupa. O espaço físico torna-se território em consequência da existência de um grupo social que nele se move e constrói seus meios e modos de vida, suas relações pessoais e seus processos organizativos, reivindicativos e mobilizatórios.

Os territórios são, portanto, espaços existenciais (muito mais que territórios imaginários ou simbólicos), que vão sendo compostos por “ritornelos” – refrões que são incessantemente acionados e que vão traçando um território existencial, erguendo barreiras contra as forças do caos, ou seja, criando um agenciamento territorial (DELEUZE & GUATTARI, 1997a). Eles constituem o espaço vivido e percebido, no seio do qual um sujeito se sente “em casa” (GUATTARI & ROLNIK, 1996). E este “em casa” não preexiste, ele é traçado, organizado como um espaço, por meio de linhas gestuais, sonoras e outras.

Os territórios expressam os sistemas de classificação, de produção, os modos de distribuição e de consumo, as relações com a natureza etc. Neles, estão impressos os acontecimentos e fatos históricos que mantêm viva a memória do grupo (SILVA Jr. & SOUZA, 2009). Desse modo, o território funciona como um fator de identificação, defesa e força, como lugar em que se estabelecem laços solidários, de ajuda mútua e que informa um conjunto de regras firmadas sobre uma base comum (ALMEIDA, 2004).

Sem desconsiderar os conflitos que perpassam as relações internas aos territórios tradicionais, podemos observar que as alianças que neles se estabelecem estão fortemente marcadas pela reciprocidade e dádiva, em que se geram tramas intensas de trocas e de apoio mútuo. Dádiva e reciprocidade constituem vinculações pautadas em dar, receber e retribuir, construindo laços sociais alicerçados na obrigação, associada à liberdade de retribuir (MAUSS, 1988). Conforme salientam Anjos e Leitão (2009, p.17), “os atos de reciprocidade podem gerar um tecido inesgotável de trocas, em que não se sabe mais se são as coisas que movem os humanos ou se são os humanos que, trocando, movem as coisas”.

Para Escobar (2010), o conceito de território, tal como pensado a partir dos povos e comunidades tradicionais, constitui-se como uma forma de localização subalterna, espaço em que se desenvolve a luta pela autonomia desses povos. O território, nessa perspectiva, é o ambiente de um grupo que é constituído por modos de interação por meio dos quais se assegura uma certa estabilidade e localização. Diante de intensos processos de desterritorialização (perda dos territórios), operam-se processos de (re) territorialização em que agentes sociais se mobilizam por

formas específicas de uso, circulação e ocupação territorial.

A ameaça e a perda dos territórios de povos e comunidades tradicionais não constituem somente a destruição de seus meios de vida, mas também dos conhecimentos que são produzidos pelos grupos e que são ligados aos seus lugares. Essa é uma questão que perpassa e perpassou a realidade de diversos grupos, em diferentes contextos e tempos. Stengers (2013), por exemplo, comentando a criação dos *enclosures* na Inglaterra do século XVIII, mostra que estes, além de erradicarem os direitos costumeiros (o uso das terras comuns – os *commons*), destruíram os meios de vida dos camponeses e também uma inteligência coletiva concreta, ligada aos conhecimentos e saberes desse espaço comum do qual eles dependiam.

Para Little (2002), os territórios de povos e comunidades tradicionais são traçados por processos de territorialidade, pelos quais são empreendidos esforços coletivos de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de um ambiente biofísico, que se converte em seu território. Para o autor, a territorialidade humana é composta por uma multiplicidade de expressões, que produz tipos de territórios muito variados, cada um com suas particularidades socioculturais. Para compreender as formas específicas dessa diversidade de territórios, ele propõe o conceito de “cosmografia”, que concerne aos saberes ambientais, às histórias de ocupação guardadas na memória coletiva, às formas de uso social e de defesa, elementos que são criados coletivamente e historicamente por um grupo social para estabelecer e manter seu território (LITTLE, 2002). Consideramos que, mesmo diverso em sua concepção, o conceito de “cosmografia” pode ser relacionado ao de “ritornelo” de Deleuze e Guattari (1997a), que refere a forma pela qual é traçado um território, imprimindo marcas no espaço.

Assim, levando em conta os conceitos de cosmografia e ritornelo, focamos na dimensão política que essas marcações territoriais comportam para povos e comunidades tradicionais. Nesse sentido, discutimos os territórios desses grupos, por meio das mobilizações que vêm sendo feitas pela reivindicação de reconhecimento, demarcação e ampliação dos territórios já ocupados, retorno àqueles que foram perdidos, possibilidades de delimitação de novos territórios, livre circulação e passagem pelos territórios.

Como salienta Haesbaert (2009a), o território é concebido como produto histórico de processos sociais e políticos e, por isso, não pode ser visto como algo fixo, fechado, mas como um processo dinâmico e no qual as relações sociais são constantemente reconstruídas. Ao abordar a dimensão territorial de modo mais amplo, analisando as territorialidades produzidas pela modernidade, Haesbaert (2009a) afirma que, nesse período, estabeleceu-se um paradoxo em relação aos territórios, pois foi criada, de um lado, a possibilidade da multiterritorialidade para alguns grupos, em geral as elites, o que permitiu uma circulação ampla, para além das fronteiras nacionais, com a vivência de múltiplos territórios e, por outro, produziu-se uma precarização⁷³ de inúmeros territórios, em que se colocam questões sobre o acesso e o controle. A multiterritorialidade seria possível para alguns poucos, e o seu reverso – a territorialização precária –, para a grande maioria da população. No processo de territorialização precária,

⁷³ A precariedade, segundo Butler (2011), refere-se à despossessão econômica, ao endividamento permanente, aos deslocamentos forçados, à detenção indefinida, à cidadania suspensa ou aniquilada, às formas de dominação, marginalização e exploração.

segundo o autor, ocorre a perda relativa do controle dos territórios pelos grupos que o habitam, o que motiva a luta pelo acesso, pelo menos, ao “território mínimo” para sua reprodução social.

Povos e comunidades tradicionais vêm passando, historicamente, por processos de precarização, de desterritorialização, de perda de seus territórios, que estão cada vez mais sujeitos a formas de controle e de sobrecodificação (DELEUZE & GUATTARI, 1997a) pelo Estado e pelo capital, sendo cercados pelo avanço agrícola, da pecuária, das áreas de preservação ambiental, das biotecnologias, da urbanização e das grandes obras de desenvolvimento no país (mineração, hidrelétricas, etc.). Esses dispositivos visam a apropriação dos territórios dos povos, buscando transformar as formas heterogêneas e variadas de uso comum, constituídas ao longo do tempo, em formas homogêneas e reguláveis que possam integrar o mercado de terras.

Para diferenciar as formas de apropriação do espaço, Deleuze e Guattari (1997b) criaram os conceitos de “espaço estriado” e “espaço liso”. Estriado é o espaço codificado, regulado pelo Estado e pela Sociedade; em contraposição, liso é o espaço marcado pela multiplicidade, pela abertura, pela diferença, podendo ser percorrido, e que aqui pode ser associado aos modos variados e diferenciados pelos quais povos e comunidades tradicionais inscrevem seus espaços.

Haesbaert (2009a), ao analisar os territórios de povos e comunidades tradicionais, os concebe como “territorialidades alternativas”, que se constituem como modalidades variadas de organização, em que as práticas territoriais opõem-se à lógica do individualismo, da mercantilização e da especulação indiscriminada. A caracterização dos territórios de povos e comunidades tradicionais como territorialidades alternativas (HAESBAERT, 2009a), ou como espaços lisos (DELEUZE & GUATTARI, 1997b) pode ser associada também à análise desenvolvida por Almeida (2010) sobre a estrutura agrária brasileira, assinalando que têm sido ignoradas as modalidades diferenciadas de uso da terra, como as de uso comum, que possuem normas específicas, que não são acordadas pelo código legal vigente, mas sim pelas relações sociais estabelecidas ao longo do tempo entre vários grupos que vivem em determinado território.

Também Little (2002) refere-se às distintas formas de ocupação da terra no Brasil, marcada pela diversidade sociocultural, que têm sido pouco reconhecidas pelo Estado. Para o autor, a questão fundiária vai além da distribuição de terras e se apresenta como uma problemática centrada nos processos de ocupação e afirmação territorial, que não foram reconhecidos pelo marco legal das políticas de ordenamento e reconhecimento territorial. Ele evidencia que os territórios dos povos tradicionais no Brasil, que se caracterizam por décadas – e mesmo séculos – de ocupação efetiva, não foram reconhecidos e nem amparados legalmente pelo Estado, mas suas delimitações e marcas se mantêm pela memória coletiva, pelas dimensões existenciais e identitárias da relação do grupo com o espaço. Esses territórios foram constituídos em diferentes períodos históricos e expressam formas diversas de uso comum, de ocupação e de existência coletiva.

Nas mobilizações realizadas pelos povos e comunidades tradicionais no país buscando assegurar seus territórios, são feitas referências aos fatos históricos, à memória coletiva – que “ordena, seleciona e enquadra os acontecimentos em função das tensões do presente” (ANJOS, 2006, p.54) –, às concepções locais de justiça e aos códigos jurídicos oficiais, que passam a fazer parte das reivindicações pelos direitos territoriais (ANJOS & LEITÃO, 2009). A luta pelo território assume um significado político na medida em que constitui um elemento que produz certo grau de coesão e solidariedade, obtido em face de antagonistas, em situações de extrema

adversidade e de conflito (ALMEIDA, 2004).

As reivindicações territoriais dos povos e comunidades tradicionais, mesmo que algumas vezes possam estar relacionadas a ocupações mais recentes, estão baseadas, geralmente, em temporalidades extensas e diversas. A presença desses grupos foi, na maior parte das vezes, desconsiderada pelas políticas de Estado no decorrer da ocupação das terras nacionais, em que seus territórios foram classificados como “espaços vazios”, sobre os quais implantaram-se projetos de desenvolvimento que não levaram em conta sua presença. A desconsideração dessas ocupações instaurou e agravou conflitos decorrentes de sobreposições e sobrecodificações.

Se observarmos os processos de expropriação constantes pelos quais passaram e passam povos e comunidades tradicionais percebe-se, que o Estado e o capital, “por meio das ameaças previstas pelas leis de regularização fundiária, infundem aos moradores uma certa disposição nômade” (ANJOS, 2006, p.44), que é caracterizada pelo processo de desterritorialização, causado por deslocamentos compulsórios, pelas ameaças de expulsão e pelas frentes colonizadoras que vão ocupando seus espaços.

Portanto, aqueles que, atualmente, se reconhecem e são reconhecidos como povos e comunidades tradicionais são grupos marcados por formas de violência, de genocídio, e por processos de usurpação territorial ocorridos em diferentes períodos históricos. Essa violência pode ser observada ainda quando consultamos dados sobre os conflitos de terra no país, em que os integrantes desses povos sofrem ameaças, intimidações, perseguições e assassinatos. Os quadros da violência no campo mostram o assassinato de indígenas e de integrantes de povos e comunidades tradicionais⁷⁴. Se acompanharmos as suas mobilizações em nível nacional, percebemos que os povos sempre denunciam a violência e genocídio por eles sofridos.

Conforme assinala Almeida (2012a), no Brasil, vêm sendo implementadas pelo Estado, políticas de reorganização dos espaços e territórios desses povos, voltadas à reestruturação do mercado e à incorporação de terras que estavam fora dele, buscando disciplinar, controlar e propiciar a comercialização tanto das terras, quanto dos recursos florestais e do subsolo. Os dispositivos de regulação do mercado de terras objetivam atender às demandas do crescimento econômico baseado, principalmente, na produção de *commodities* minerais e agrícolas e da construção de grandes obras, em detrimento dos territórios desses povos.

Os direitos territoriais dos povos, quando reconhecidos, estão, cada vez mais restritos a direitos superficiários, que limitam o território ao solo, juridicamente separado do subsolo – que passa a estar disponível para a exploração de empresas petrolíferas e de mineração (ALMEIDA, 2012a), sem a consulta prévia dos povos sobre os usos desses recursos de seus territórios.

O reconhecimento e a demarcação dos territórios são processos fundamentais para a vida de povos e comunidades tradicionais, num contexto em que – frente à expansão das fronteiras agrícolas, a construção de grandes obras, entre outros – as áreas ocupadas por eles vão se tornando cada vez mais diminutas e, com isso, a sua própria existência está ameaçada. Ao reivindicar a demarcação e o reconhecimento territorial eles não requerem o estabelecimento de

⁷⁴ Os relatórios divulgados pelo CIMI apontam os dados de violência contra os povos indígenas. Disponível em: <<http://www.cimi.org.br/pub/Relatviolenciado2013.pdf>>. Acesso em 18 de novembro de 2014. A CPT apresenta relatórios anuais da violência no campo sofrida por camponeses. Disponível em: <<http://cptnacional.org.br/index.php/component/jdownloads/viewdownload/43-conflitos-no-campo-brasil-publicacao/344-conflitos-no-campo-brasil-2013?Itemid=23>> Acesso em 18 de novembro de 2014.

propriedade privada, ao contrário, trata-se do acesso a territórios em que está em questão a defesa de modos diversos de ocupação e uso.

Os territórios desses grupos opuseram-se, historicamente, aos territórios “fechados”, sedentários, que marcam a concepção de propriedade privada, que “implica um espaço sobrecodificado e esquadrinhado pelo cadastro” (DELEUZE & GUATTARI, 1996) e toma a terra como mercadoria. Os territórios de povos e comunidades tradicionais, em oposição, são constituídos como territórios abertos, de posse, ou mesmo nômades.

Atualmente, as reivindicações pelo reconhecimento e demarcação de seus territórios dirigem-se, principalmente, ao Estado. A partir das mobilizações já realizadas, vem sendo ampliado o reconhecimento formal de direitos territoriais para esses grupos pelo Estado. No entanto, a prática efetiva de reconhecimento não tem avançado. Quando vemos as denúncias que povos e comunidades tradicionais têm feito a partir de seus diferentes meios de comunicação (*blogs*, *sites* e jornais) e em suas manifestações públicas e quando dialogamos com os ativistas dos segmentos, percebemos o quanto os encaminhamentos efetivos dos processos de reconhecimento e demarcação de seus territórios são morosos e pouco (ou nada) têm avançado.

Na próxima seção, discutiremos as reivindicações territoriais que a Rede Puxirão tem realizado. Ante a diversidade de questões dos segmentos que ali se organizam, existe uma que perpassa o debate empreendido por cada um deles: a defesa do território tradicional frente aos conflitos presentes, para assegurar a permanência e/ou acesso a ele.

3.2 Lutas pela terra e pelo território dos segmentos da Rede Puxirão

Aí a gente vai ver, faxinalense é território, ilhéu é território, quilombola é território, os pescadores tradicionais do Superagui também é questão territorial, espaço. E os cipozeiros, que também tem a questão do território, que é a questão de onde eles tiram os cipós para fazer os artesanatos para a sobrevivência e estão sendo proibidos de entrar nas matas e tirar... (Tavares, ilhéu, entrevista, novembro 2014).

Os segmentos da Rede Puxirão, quando se referem à ocupação de seus territórios, mencionam diferentes momentos históricos, nos quais ocorreram diversos conflitos, com distintos antagonistas. É possível perceber, nas falas dos interlocutores, que os territórios tradicionais foram constituídos a partir de encontros, trajetórias e interações diversas. Cada um dos segmentos enfrenta diferentes conflitos e têm formas diversas de realizar suas lutas e reivindicar políticas públicas específicas. O que os junta e articula é, fundamentalmente, a luta pelo território que, além de espaço físico, é espaço de vida, em que se dá a produção de seus conhecimentos coletivos.

O território assume formas diferenciadas para cada um dos segmentos, pois sua composição está ligada a relações estabelecidas localmente, em que se conjugam formas diversificadas de relação com o lugar e de uso da terra. Os territórios podem ser tanto de posse como de propriedade, de ocupação permanente ou temporária, envolvendo atividades produtivas diversas: agricultura, pesca, pecuária, coleta etc., além de uma série de outras relações. Neles são inscritas as práticas sociais, as relações de parentesco, de vizinhança, de aliança e as memórias

coletivas.

Para os segmentos que compõem a Rede Puxirão, terra e território constituem-se como bandeiras de luta de suas mobilizações e ações políticas coletivas, em que se posicionam contra as ameaças aos seus modos e espaços de vida. Buscam garantir a demarcação dos territórios que ocupam e/ou o acesso àqueles que foram perdidos nos processos de expansão colonizadora fomentadas pelo Estado. Desse modo, a luta pelo território é a luta pela vida, pelo espaço de existência, conforme explicita Tavares:

Buscamos o resgate do nosso território, porque a terra – a nossa ilha – é a nossa vida, é a nossa mãe, é dela que nós vivemos. E para nós não interessa dinheiro e nenhuma terra que não seja a nossa. Aqui nós temos fartura de água e fartura de terra fértil e de alimentação, porque a terra produz sem precisar de química. Então é um pouco isso que **eu tenho desejo, de ver o povoamento dessas ilhas** e que as pessoas possam reviver o tempo passado buscando as culturas dos ilhéus, resgatar um pouco a cultura, o modo de vida e o companheirismo dos ilhéus (Antônio Tavares Irmão, Nova Cartografia Social dos Ilhéus do Rio Paraná, 2009).

A referência feita por Tavares a um tempo de fartura, de companheirismo, é por ele expressa pela dimensão do desejo pelo retorno ao seu espaço – as ilhas –, o lugar em que se sente “em casa”. As ilhas são os territórios dos ilhéus, cujas dimensões são, ao mesmo tempo, materiais, concretas, processuais e existenciais – já que nelas são impressos seus modos de vida e suas relações. Para os ilhéus, a luta pelo território constitui-se como possibilidade presente e futura de vida nas ilhas. Isso também é expresso na fala de outro ilhéu:

Perdi a minha ilha, o meu direito de trabalhar. Saí daqui e fui direto para o estado de São Paulo, não consegui ficar lá porque não me acostumei, não gosto das muralhas, não gosto da selva de pedra, eu gosto da natureza, da água, do rio [...]. Algum dia o governo me dá um pedaço de terra, pelo menos para eles me recompensar o que eles me tiraram. Agora nós estamos num acampamento do MST, já há 7 anos, esperando ganhar uma terra do governo, porque tiraram a nossa, nós não podemos voltar, estamos no movimento em barracos, na beira do asfalto, num lugar e noutro, tentando. Já entramos em terra e a polícia tirou três vezes, já enfrentamos tudo isso. Já vi meu segundo filho preso por causa do movimento e foi dessa vida, agora é só sofrimento. Mas eu vou lutar, [...] porque eu acho que todos nós temos direito a um pedaço de terra, porque Deus não repartiu a terra, Deus deu, e agora o latifúndio fica com tudo e os pobres sem nada. Meus filhos estão no Movimento, debaixo da lona e eles trabalham de boia-fria [...]. Eles nunca trabalharam para ninguém [durante o período em que moraram nas ilhas], foram criados na maior liberdade, mas depois tiraram a liberdade para nós sofrermos mesmo: trabalhar para os fazendeiros, para as empresas, sem saída. Então, se nós conseguirmos resgatar o nosso território, nós resgatamos a nossa dignidade, porque a liberdade é completa aqui. É diferente quando você está fora, que você vive tendo que fazer financiamento para tentar uma sobrevivência, você trabalha para as empresas e não sobra nada e aqui não, aqui é fartura, tem de tudo se a gente puder plantar (Nadir dos Santos Garcia, Nova Cartografia Social dos Ilhéus do Rio Paraná, 2009).

O território das Ilhas é mencionado como o espaço da liberdade, da fartura, da não dependência de padrões, em contraposição ao processo de desterritorialização, marcado pela retirada compulsória das ilhas, pelo não se acostumar com a vida nas cidades (com as

“muralhas”), pela entrada na luta com o MST e a perda do filho na luta, a dependência do trabalho para outros etc. São, portanto, as marcas de um desapossamento violento que os ilhéus sofreram com a construção da Itaipu e com a posterior instituição de áreas de conservação ambiental. Os ilhéus (e também outros segmentos) denunciam as construções de obras de infraestrutura, como as hidrelétricas, que provocam o deslocamento compulsório daqueles que residem nas áreas inundadas por esses empreendimentos, o que pode ser compreendido pela intensidade expressa na fala que segue:

É tanto sacrifício que nós passamos aqui, o sacrifício, a luta, o sofrimento, o prejuízo que nós temos já veio dos governos que soltaram a água em cima de nós, porque antes disso nós estávamos sossegados. Somos massacrados pelos governantes que criam essas represas, onde acabou com tudo o que tinha. (Nadir dos Santos Garcia, depoimento para a Nova Cartografia Social dos Ilhéus do Rio Paraná, 2009).

Os conflitos em que estão envolvidos os povos e comunidades tradicionais do Paraná são relacionados também ao avanço das modalidades hegemônicas de agricultura, das fazendas de produção de monoculturas (principalmente as de soja, de pinus e de eucalipto) sobre suas áreas, ameaçando a existência dos grupos e de seus conhecimentos. Sobre essa questão, podemos nos remeter a Escobar (2010), que discute os conflitos que se estabelecem ao ser privilegiado o modelo capitalista dominante da natureza sobre os modelos locais de ecossistemas agroflorestais diversos – em que a lógica de manejo não está focada em um único produto e nem para a acumulação de capital. Ao serem privilegiadas lógicas produtivas monocultoras, impõem-se conflitos relacionados concomitantemente à distribuição econômica, a questões ecológicas, sociais e culturais, que estão intimamente entrelaçadas.

Os grupos deparam-se, igualmente, com as grilagens de seus territórios; com a implantação de políticas preservacionistas, que deslocam compulsoriamente os seus habitantes das áreas; com o avanço das reservas ambientais, nas quais os povos, ainda que possam permanecer em seus territórios, sofrem restrições quanto às suas atividades por uma série de limitações impostas às atividades de coleta, de plantio e da pesca artesanal, o que torna cada vez mais inviável a sua permanência nesses espaços, como discutiremos adiante.

As formas específicas de relação com a terra, com a água, com a floresta, que caracterizam as práticas dos segmentos compõem dimensões culturais, econômicas e ambientais diferenciadas dos seus modos de vida. Como evidencia Escobar (2010, p. 23), povos e comunidades tradicionais são “sujeitos históricos de culturas, economías y ecologías particulares; productores particulares de conocimiento; individuos y colectividades comprometidos con el juego de vivir en paisajes y con los otros de manera específica”⁷⁵ (ESCOBAR, 2010, p.23). Portanto, a destruição da floresta, a apropriação da terra e da água, que se dá pelo avanço do capital sobre os territórios, é, simultaneamente, e de fato, a destruição dos modos de vida e dos conhecimentos desses povos.

⁷⁵ Escobar refere-se aos povos negros e indígenas da Colômbia, que se organizam politicamente em torno de demandas de territórios como seus locais de vida. É possível identificar relações semelhantes entre uma série de elementos das lutas desses grupos com aquelas realizadas pelos segmentos da Rede Puxirão.

Entre eles, há uma estreita relação quanto a seus modos de vida, às formas de manejos ambientais e à renda proveniente da coleta de frutos da floresta, como é expresso na fala que segue, sobre os faxinais:

[...] no sistema faxinalense, ali prevalece a preservação. Claro que nós comemos feijão e arroz também, temos que plantar feijão, arroz, batata e mandioca e outras coisas, mas o grande forte nosso não é viver de produção de grãos, nunca foi. Daí que é a grande diferença. Do que a Dona Iracema faz dinheiro lá [dirigindo-se a uma senhora faxinalense na plateia] no Bom Retiro [faxinal]? [Dona Iracema:] – Erva-mate e pinhão. [Hamilton:] Erva-mate e pinhão é o que predomina (Hamilton, faxinalense, reunião da Rede Puxirão, novembro, 2013).

Hamilton salienta, a partir do exemplo dos faxinalenses, o fato de os povos e comunidades tradicionais conseguirem seu sustento proveniente, principalmente da coleta de pinhão e do corte de erva-mate, e não da produção de grãos, que é por eles relacionada à produção de monocultivo em larga escala, fundamentalmente a produção de soja que, no estado do Paraná, é o símbolo da monocultura em larga escala.

Quando os segmentos organizam as suas mobilizações coletivas, o território sempre ocupa centralidade e se traduz em reivindicações pelo acesso à terra, aos recursos naturais, ao reconhecimento dos espaços religiosos, de cura e existenciais. A reivindicação pelos seus territórios envolve a defesa de seus lugares, a existência como grupo, a continuidade das relações de reciprocidade e de apoio mútuo.

Como explica um ativista faxinalense, “a questão de terra e território envolve vários segmentos: os faxinalenses, os ilhéus, os pescadores, os indígenas, os quilombolas, até mesmo as próprias benzedeiras e cipozeiros, porque eles dependem da própria mata nativa para tirar o material do trabalho deles” (Amantino, faxinalense, entrevista realizada em novembro de 2013). É importante notar que, nas reivindicações territoriais dos segmentos, assumem importância também as dimensões religiosas e de saberes ancestrais, que são intensamente ligadas aos territórios e mobilizadas na organização política desses grupos. Em pelo menos dois segmentos, a saber, dos membros das religiões de matriz africana e das benzedeiras, a religiosidade ocupa centralidade. O território é expresso, para estes, a partir da dimensão do sagrado e de suas relações com outros seres existentes (divindades, espíritos, animais, plantas etc.). Nesse sentido, eles lutam pelo reconhecimento de suas territorialidades específicas e pelo respeito às suas práticas religiosas e de cura, que historicamente foram objeto de discriminação e censura, quando não mantidas sob estrita vigilância e repressão do Estado, como nos casos em que os afro-religiosos eram presos devido às suas práticas sagradas, e as benzedeiras, os curandeiros e outros, eram detidos sob acusações de práticas ilegais de cura.

O território é sempre referido como a terra pelos integrantes dos segmentos, mas, ao mesmo tempo, lhe são acrescentadas outras dimensões, como o lugar das festas, da religiosidade, da liberdade, conforme podemos observar nas falas que seguem, de quilombolas do Paiol de Telha, cujo grupo perdeu seu território nos anos 1970 (ver capítulo II):

A vida no Fundão [modo como denominam a fazenda do Paiol de Telha] era muito boa, tinha festa, reza, trabalho, tinha liberdade. Quando fomos expulsos do Fundão, eu já era grande. Depois disso, só tivemos tristeza, é parada [itinerância e acampamento] em pedacinho de terra onde não dá para plantar. Depois que saímos do Fundão fomos para a

beira da BR. Fizemos casinha de costeira e de compensado para morar. E até hoje, estamos assim, esperando nossa terra. Hoje, estamos morando na beira do Barranco, na beira da área (Neli Terezinha dos Santos, 47 anos, Núcleo Barranco de Reserva do Iguaçu, NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL, QUILOMBOLAS PAIOL DE TELHA, 2008).

Nós aqui se divertia, plantava, fazia puxirão, ia em festa, agora nem em festa não podemos mais. A nossa tradição parou, depois que a gente perde o que tem fica desanimado de sair. (Domingos Gonçalves dos Santos, 77 anos, Núcleo Barranco e Reserva do Iguaçu, NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL, QUILOMBOLAS PAIOL DE TELHA, 2008).

Ao serem expulsos de seus territórios, os quilombolas do Paiol de Telha, assim como outros grupos, são privados não só da terra, de onde tiravam seus meios de vida, mas também de todo um conjunto de práticas e de relações que compõem o seu modo de vida e as vivências que o seu território lhes permitia. Nessas falas dos antigos moradores do Fundão, mas também em outras referências que pessoas de outros segmentos fazem sobre os territórios, são salientados elementos como *nossos costumes*, *nossas tradições*, *as atividades culturais*, o que nos permite pensar os territórios como “ritornelos” (DELEUZE e GUATTARI, 1997a), como formas de expressão e de vida, como marcas inscritas por um grupo em um espaço, como expressividades que o compõem. Assim, tanto as funções quanto as subjetivações articulam modos de relação consigo e com os outros e constituem um território.

Quando os integrantes dos segmentos falam da retomada de seus territórios, referem-se a uma série de direitos agregados a isso. No caso da comunidade quilombola Paiol de Telha, por exemplo, as reivindicações são: retomar o território tradicionalmente ocupado e, ao mesmo tempo, resgatar a cultura, a religiosidade e as práticas tradicionais da comunidade. Acrescentam-se as reivindicações de acesso à educação adequada à sua realidade, habitação, luz, água, saneamento básico, implementos agrícolas, assistência técnica, ou seja, o acesso a uma série de políticas públicas específicas (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL, QUILOMBOLAS PAIOL DE TELHA, 2008).

No caso dos povos indígenas do Paraná, a luta pelo acesso e regularização de seus territórios têm se combinado com as demandas de manutenção dos já demarcados. Sobre essa questão, uma das lideranças indígenas apresentou, na reunião da Rede Puxirão, as prioridades identificadas pela ARPIN-Sul sobre os territórios indígenas:

[...] a gente está discutindo muito essa questão da gestão territorial das comunidades. [...] as comunidades ficam numa situação muito difícil, porque não se consegue fazer uma gestão completa do território, porque fica nessa indefinição. Ficam várias coisas que “não, não pode”, porque ainda não está regularizada [a terra]. E se a gente fica muito focado nessa questão de retomada da terra, a gente não consegue fazer nenhuma gestão onde já estão as comunidades. Então a nossa intenção é de estar qualificando mesmo esses indígenas, qualificando, potencializando essas áreas que a gente já tem aqui no estado. Às vezes tem um potencial [...] então se fizer uma gestão daquela área é um meio que traz muito benefício para a comunidade, dá sustentabilidade mesmo para aquela terra. [...] acaba que ficamos muito focados na retomada do território, na demarcação de terra e esses processos, vocês sabem, são muito longos. O processo de demarcação de terra indígena é no mínimo 15 anos e depois mais, 25 anos, 30 anos para regularizar uma terra indígena. É uma situação muito complicada. A questão da

demarcação é muito falha neste país. É preciso rever essa questão da demarcação, porque, além da demora toda, gera conflitos. Quando o conflito é com um grande latifundiário, um grande fazendeiro é uma situação, e tem situações que envolvem também os pequenos agricultores, que são o pessoal que estão ali de boa-fé, naquela área também, então são muitas situações bem difíceis. (Marciano, Guaraní integrante da ARPIN-Sul, na reunião da Rede Puxirão, março de 2013).

A fala desse ativista é perpassada tanto por demandas que se colocam para o acompanhamento das áreas indígenas já demarcadas como pela crítica à morosidade nos processos de reconhecimento de seus territórios, questão esta, que tem sido frequente criticada tanto pelos povos indígenas como pelas comunidades quilombolas e outros povos e comunidades tradicionais que reivindicam a regularização fundiária de seus territórios. Na fala, vemos que a ação política dos grupos indígenas é entendida tanto no sentido de atuar na luta pela terra como de dar apoio aos povos já estabelecidos nos territórios e que têm outros problemas a serem resolvidos.

No caso dos faxinalenses, a questão do território é discutida nos seguintes termos: “temos terra, mas será que ela é suficiente para o número de famílias que nela habitam? Precisamos ver qual o tamanho da área e dividir pelo número de famílias, é suficiente ou falta espaço?”. Essas questões foram trazidas à tona no V Encontro dos Faxinalenses do Paraná, em agosto de 2013, em uma oficina especialmente dedicada ao tema do território. Por meio dessas questões, os grupos faxinalenses, de diferentes regiões do Paraná, relataram a constante diminuição de suas terras, tanto em razão da expansão das plantações de soja e eucalipto como de “chacreiros” (pessoas dos centros urbanos), que têm comprado áreas dentro dos faxinais para o estabelecimento de sítios de lazer e, com isso, vão cercando as áreas dos faxinais, que são de uso comum e sem cercamentos.

Sobre os territórios faxinalenses, têm ocorrido processos de avanço agrícola de grandes proprietários e madeireiros, gerando violência sobre as comunidades. Frente a esses processos, os faxinalenses organizam-se politicamente em defesa de seus modos de vida e territórios (SOUZA, 2009). As formas de resistência e solidariedade empregadas pelos faxinalenses – em torno da defesa da modalidade de uso comum e tradicional de seus territórios e dos recursos – configuram a identidade que se constrói pela mobilização (SOUZA, 2009).

Os ciganos⁷⁶ reivindicam a garantia do direito de “passar com dignidade pelos territórios”, o que diz respeito à demarcação de espaços para que seja garantida a estrutura para os seus acampamentos (com acesso a água, luz, sanitários etc.), além do acesso aos serviços de educação, saúde e outras políticas públicas que, muitas vezes, lhes são negadas em razão de não terem residência fixa. Eles denunciam as expulsões que sofrem por parte dos governos municipais nos lugares a que chegam, principalmente, pela ação violenta da polícia. Reivindicam leis que garantam terrenos nos municípios para que possam se instalar quando chegam, sem serem expulsos, além de demandarem o respeito a sua lógica nômade.

⁷⁶ Os ciganos não participam da Rede Puxirão, porém, estão presentes em alguns encontros no Paraná e em nível nacional em que colocam suas pautas territoriais. Atualmente, eles integram o Conselho Estadual de Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais e a Comissão Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais. Citamos eles aqui porque têm participado como segmento de comunidades tradicionais e estabelecem diálogos com os ativistas da Rede Puxirão, tendo também como pauta a questão territorial.

Por ocasião do Encontro dos Povos e Comunidades Tradicionais da Região Sul, em agosto de 2014, em Curitiba, uma das ciganas faz uma intervenção salientando que a lógica nômade lhes é imposta. Diante dessa afirmação, poder-se-ia perguntar: como afirmam simultaneamente sua perspectiva nômade, defendendo passar com dignidade pelos territórios e denunciam a imposição do nomadismo? Essa intervenção nos remete para modos diferenciados de nomadismo: um modo por eles defendido, que respeita o tempo durante o qual desejam permanecer em um território e outro, que lhes é imposto, obrigando à migração forçada e recorrente, que se dá em razão da intervenção policial e dos governos municipais que os expulsam dos territórios e que não lhes oferecem a infraestrutura, os serviços de saúde e educação para que se mantenham em uma área. O nomadismo cigano informa uma lógica própria de deslocamento que é marcado por paradas em tempos por eles estabelecidos. O nomadismo forçado pelo Estado é focado em uma lógica sedentária, que desconsidera a lógica nômade cigana, uma vez que, como estes denunciam, aquele que não se enquadra dentro dos padrões de moradia fixa é expulso dos espaços, sem possibilidade de acesso aos serviços e espaços públicos.

A partir desses exemplos, mas também do relato de casos de outros segmentos, podemos observar a centralidade que ocupa o território nas reivindicações coletivas e, mais do que isso, as várias formas em que a territorialidade se expressa. Os segmentos da Rede Puxirão, tanto nas alianças que estabelecem entre si como nas negociações com o Estado, têm colocado no centro das lutas a possibilidade de dar continuidade aos seus modos de vida específicos, suas relações com a natureza, a partir da permanência em seus territórios, reivindicando do Estado o reconhecimento e a demarcação, além do direito à passagem e ao livre acesso aos territórios.

Nas suas reivindicações, os povos incluem, além dos direitos territoriais, outros direitos sociais que lhes são negados. Trata-se de reivindicação de direitos específicos às dinâmicas sociais dos grupos: quando reivindicam educação, não reivindicam apenas uma educação universalista, mas sim políticas de educação distintas, que levem em conta seus modos de vida; isso também se dá com as demandas de saúde, em que, ao lado de práticas da medicina oficial, requerem que sejam reconhecidas as suas próprias práticas de saúde, e assim por diante. Nessas reivindicações, o que os grupos apresentam como questão é o reconhecimento de seus conhecimentos e modos de vida.

No item que segue, abordaremos o modo como as demandas dos territórios têm sido relacionadas às questões ambientais, temas que, para os povos e comunidades tradicionais, estão fortemente imbricados.

3.3 Os territórios e as questões ambientais

Um elemento que tem se relacionado fortemente à discussão sobre os territórios de povos e comunidades tradicionais é a “questão ambiental”. No entanto, essa questão, tal como posta no horizonte de propostas desenvolvimentistas e ambientalistas (e aqui reconhecemos que essas concepções não são homogêneas, mas que há uma série de visões em disputa nesses campos), não coincide com os modos como os grupos percebem suas práticas e territórios.

Enfrentando as restrições impostas aos seus territórios por órgãos governamentais e ambientais, povos e comunidades tradicionais lutam para manter as suas práticas de relação com

a natureza, de onde provêm suas plantas medicinais, os elementos para as celebrações religiosas, os materiais para o artesanato, os alimentos para autoconsumo e venda etc.

Atualmente, povos e comunidades tradicionais estão implicados, de diversas formas, no debate das questões ambientais, principalmente em torno da noção de biodiversidade, que, desde o começo dos anos 1990, se converteu em um poderoso discurso no qual estão envolvidas organizações internacionais, ONGs, cientistas, prospectores, comunidades locais e movimentos sociais. Dentre a complexa disputa que esse tema envolve, Escobar e Pardo (2005) citam pelo menos quatro perspectivas diferenciadas sobre essa questão:

- as perspectivas globalocêntricas de utilização de recursos, produzidas por instituições como o Banco Mundial e ONGs ambientalistas, apoiadas pelos países do G8⁷⁷, que realizam prescrições para a conservação e uso sustentável dos recursos em nível internacional, sugerindo mecanismos de conservação e de utilização econômica da biodiversidade, particularmente, por meio dos direitos de propriedade intelectual;

- as perspectivas nacionais sobre a soberania, que se opõem à perspectiva globalocêntrica, negociando os tratados e estratégias da biodiversidade, o acesso soberano aos recursos genéticos, a dívida ecológica e a transferência de recursos tecnológicos e financeiros;

- as perspectivas de ONGs, que advogam a biodemocracia e que consideram a perspectiva globalocêntrica como uma forma de bioimperialismo e defendem o controle local dos recursos naturais, a suspensão dos megaprojetos de desenvolvimento e dos subsídios públicos para as atividades do capital que destroem a biodiversidade. Elas se articulam para o apoio às práticas baseadas na lógica da diversidade, das mudanças produtivas e pelo reconhecimento cultural da biodiversidade;

- as perspectivas dos movimentos sociais, que reivindicam a autonomia cultural, pela construção de formas de defesa do território, da cultura e da identidade mediada por questões ecológicas. Mesmo compreendendo que a biodiversidade é uma construção hegemônica, criam aberturas para a defesa de seu projeto de vida – e não apenas de defesa de recursos da biodiversidade.

Little (2002) aponta para o modo diferenciado como as questões ambientais, relacionadas aos povos e comunidades tradicionais, têm sido colocadas pelos ambientalistas. Ele assinala que o crescimento do movimento ambientalista, no Brasil, ocorreu a partir dos anos 1970, modificando a dinâmica territorial do país. Para ele, o ambientalismo organizou-se no país fundamentalmente a partir do preservacionismo e do socioambientalismo, que atuam a partir de perspectivas distintas com relação aos povos tradicionais. Como discute o autor, para os ambientalistas, o conceito de povos ou populações tradicionais pode assumir dois grandes sentidos: aquele expresso pelos preservacionistas e sua forma de lidar com os grupos residentes ou usuários das atuais unidades de preservação, os quais são vistos como obstáculos, e o defendido pelos socioambientalistas, que percebem esses grupos como aliados, pelas formas sustentáveis de uso dos recursos que eles realizam, gerando formas de cogestão dos territórios.

A corrente preservacionista surgiu no século XIX, nos Estados Unidos e Grã-Bretanha, e tem pautado sua noção de preservação da natureza naquilo que seria o seu estado “selvagem”,

⁷⁷ Conjunto dos países mais industrializados e desenvolvidos economicamente: Estados Unidos, Japão, Alemanha, Canadá, França, Itália, Reino Unido e Rússia.

como “natureza intocada”. No Brasil, foram criadas áreas de proteção ambiental nessa perspectiva, instituídas pelo Estado mediante leis e decretos em áreas públicas. Essas áreas são monitoradas por sofisticadas pesquisas científicas, que estabelecem minuciosamente as atividades permitidas e proscritas dentro desses territórios e estão baseadas em noções de controle e planejamento (LITTLE, 2002). A partir da década de 1970, houve um crescimento dessas áreas de preservação, que produziram grande impacto fundiário em razão do alto índice de sobreposição delas com os territórios dos povos indígenas, quilombolas e extrativistas. Como essas áreas não permitem a presença de população humana, é realizada a retirada compulsória de seus habitantes, algumas vezes, por indenização e reassentamento (LITTLE, 2002), outras, pela expulsão, quando são desconsideradas totalmente as posses destes.

Na perspectiva socioambientalista, que se consolidou no país nos anos 1980, os povos tradicionais são vistos como aqueles cujas formas de exploração dos ecossistemas são pouco depredadoras. Nesse contexto, o conceito de desenvolvimento sustentável, percebido como novo paradigma de desenvolvimento, passa a constituir uma forma de atuação que busca construir alianças entre ambientalistas e povos tradicionais. É desse modo que se implementam as formas de cogestão de territórios, em que governos, a partir de criação de órgãos ambientais e alguns dos grupos definidos e autodefinidos como povos e comunidades tradicionais, estabelecem parcerias de proteção e de uso de áreas específicas (LITTLE, 2002).

Sobre essa relação entre comunidades tradicionais e socioambientalistas, Little aponta o protagonismo dos seringueiros, que, fruto de muitos enfrentamentos e lutas, constituíram um espaço de formulação de políticas públicas territoriais, as quais culminaram na criação de Projetos de Assentamento Extrativista, dentro da Política Nacional de Reforma Agrária, elaborada pelo INCRA a partir de 1987, e ainda na criação da modalidade das Reservas Extrativistas pelo IBAMA, a partir de 1989. Essas modalidades fornecem o reconhecimento formal do Estado quanto às territorialidades extrativistas, em que há o controle e o uso coletivo dos recursos, normatizados por planos de utilização elaborados pelas associações locais e aprovados pelos respectivos órgãos federais responsáveis. Posteriormente, essa modalidade territorial foi apropriada e encaminhada como demanda para o Estado por outros grupos, a partir de suas especificidades.

No entanto, Almeida e Rezende (2013) salientam que as formas de cogestão das reservas extrativistas e de desenvolvimento sustentável têm desaparecido a partir da regulação do Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC) instituída no ano 2000, a qual extingue a possibilidade de gerenciamento das reservas com os povos e comunidades tradicionais e que institui, em contrapartida, um conselho deliberativo (com representantes de órgãos públicos, de organizações da sociedade civil e das populações tradicionais residentes na área) como órgão gestor, cujas decisões finais se dão pelo chefe da Unidade indicado pelo ICMBio. Esse formato também eliminou a possibilidade de as Associações desses povos e outros coletivos locais decidirem autonomamente sobre a gestão das áreas, ficando à mercê do poder desses “chefes”.

Nessa conjuntura, as florestas, as águas, os territórios tradicionais, passaram a se constituir como palcos de novos impulsos de formas antigas e recentes de expansão do mercado de terras. À agricultura latifundiária, monocultora e exportadora, aos grandes projetos de infraestrutura soma-se a intervenção de entidades multilaterais e de multinacionais de

biotecnologia, que procuram regulamentar e criar utilizações rentáveis para as espécies vivas.

O tema da biodiversidade envolve organizações internacionais, Estados, ONGs e movimentos sociais (ESCOBAR & PARDO, 2005). Todo um conjunto de relações e enfrentamentos entre cientistas, ambientalistas, empresas privadas (particularmente as de cosméticos e produtos farmacêuticos), órgãos estatais e internacionais que passam a compor ações em torno da biodiversidade e buscam acessar tanto os territórios e recursos genéticos quanto os conhecimentos de povos e comunidades tradicionais, constituindo dispositivos de biopolítica (FOUCAULT, 1999), que têm criado, cada vez mais, formas de controle sobre a vida desses povos (como vimos também no capítulo II). Esses dispositivos são confrontados por alianças entre povos, ONGs apoiadoras, movimentos sociais diversos e pesquisadores de universidades (conforme veremos no capítulo V).

Os debates hoje realizados acerca da biodiversidade vinculam os modos de relação ancestral com a natureza, feitos por povos e comunidades tradicionais com discursos e práticas sustentáveis, baseadas em concepções ambientalistas e/ou desenvolvimentistas. As questões que são tratadas nessas discussões versam sobre as formas de uso e manejo sustentável dos territórios, a manutenção de territórios em áreas de conservação ambiental, o acesso às áreas de preservação para coleta de plantas medicinais e daquelas usadas em práticas religiosas ou para a confecção de artesanato, a aprovação das áreas de desenvolvimento sustentável, o repasse para as comunidades do ICMS ecológico, entre outros elementos, conforme veremos a seguir.

Nesse conjunto de relações controversas e de conflitos, em que estão envolvidos diversos agentes sociais (povos, ONGs, movimentos sociais, órgãos públicos, ambientalistas etc.), podemos visualizar um processo que pode ser compreendido como “ecologia política”, nos termos de ESCOBAR (2010), em que estão em jogo o acesso e o controle das condições ambientais – como fonte de vida para os povos – e também as constantes ameaças de destruição ambiental que estes vêm enfrentando, em um cenário de devastação que se dá em grande velocidade e em magnitudes sem precedentes.

As regulamentações feitas pelo Estado traduzem-se em produção de regras e normas de restrição que, em geral, não levam em conta as relações locais que os grupos estabelecem com o espaço e o saber a ele relacionado. Nesse sentido, o que ocorre frequentemente, é uma tentativa de eliminação das gramáticas locais e do conhecimento do ambiente desses povos (ESCOBAR, 2010). Frequentemente, eles são considerados pelas instituições estatais como “atrasados” e não conformados às formas standardizadas de desenvolvimento e crescimento econômico.

No Brasil, a questão ambiental está perpassada por disputas pelas terras públicas que foram ocupadas historicamente por comunidades marginalizadas – seringueiros, ribeirinhos, pescadores artesanais, quilombolas, faxinalenses (ALMEIDA, 2012).

3.4 Territórios e questões ambientais na Rede Puxirão

Aí a gente vê, os faxinalenses têm a questão ambiental, com os órgãos ambientais. Os ilhéus com os órgãos ambientais. Os quilombolas, é com o latifúndio, mas, também, com os órgãos ambientais. Os cipozeiros, órgãos ambientais, porque não podem tirar cipó. Os ciganos que vivem de cidade em cidade, não têm

legalização, são expulsos das cidades onde eles acampam, tem muita questão assim. Eles alegam que também tem bastante repressão com os órgãos ambientais, por questão de sujeira, coisa assim, [...] que os órgãos dizem que eles fazem[...]. Os pescadores falam da questão das baías, das milhas que eles podem pescar sendo invadidas [pela pesca industrial] e eles nem podem plantar. Eles viviam da terra e hoje eles nem podem fazer mais nada na terra, só pescar, por isso que eles deram o nome de pescador artesanal. Moram na ilha⁷⁸, e eles ainda estão melhor do que nós porque eles estão dentro da ilha e nós tivemos que sair à força. E os indígenas, que também vêm lutando há tempo e não conseguem, eles têm o direito, mas lá na prática não acontece. (Tavares, ilhéu, entrevista novembro de 2014).

No debate sobre território realizado pela Rede Puxirão, as questões ambientais estão sempre presentes. Elas assumem formas diversas, ligadas tanto à afirmação de seus conhecimentos tradicionais e sua relação estreita com a natureza quanto aos conflitos ambientais com grandes proprietários de terras, com órgãos ambientais públicos e outros. Do mesmo modo, essas questões são permeadas, em alguns momentos, pelo debate sobre agroecologia e/ou agricultura de base ecológica que alguns dos segmentos praticam. Eles se autoidentificam como protetores da natureza, povos que viveram historicamente da floresta e do sustento por ela proporcionado. Eles se reconhecem como aqueles cujos modos de vida são interconectados com a natureza, se afirmam como guardiões da natureza e, com isso, reivindicam políticas públicas específicas que garantam a continuidade de seus modos de vida. Eles desenvolveram (e desenvolvem) formas diferenciadas de relação, que se distinguem da compreensão moderna, em que a natureza é vista como recurso e separada dos humanos⁷⁹.

Percebe-se, portanto, que, para os segmentos da Rede Puxirão, o território está fortemente interconectado com a dimensão ambiental. A fim de reafirmar sua posição de guardiões da natureza, evocam materiais produzidos pelas universidades e por outras entidades públicas e se apoiam em estudos científicos que demonstram que há maior conservação ambiental nas áreas ocupadas por eles. Desse modo, apropriam-se dos termos de um debate mais amplo, buscando construir argumentos a seu favor. Um exemplo desses materiais utilizados pelos segmentos é o mapa elaborado pelo Instituto de Terras e Cartografia do Paraná, que sobrepõe o uso do solo no Estado e as áreas por eles ocupadas, no qual se observa que os maiores remanescentes florestais estão presentes nos seus territórios⁸⁰.

As questões ambientais, que perpassam os debates dos segmentos, são marcadas por inúmeras tensões. Eles denunciam as formas de controle e sobrecodificação (DELEUZE & GUATTARI, 1997a) realizadas pelo Estado por meio da criação de áreas de preservação,

⁷⁸ Vale lembrar que as ilhas habitadas pelos pescadores artesanais são localizadas no Superagui, no litoral do Paraná. Já as ilhas reivindicadas pelos ilhéus localizam-se no oeste do Paraná, no conjunto de ilhas do Rio Paraná.

⁷⁹ Latour (1994) discute a grande divisão que marcou o mundo moderno, em que natureza e humanidade constituíram-se em dois polos separados.

⁸⁰ Ver Mapa ITCG – Uso do solo 2001/2002 e povos tradicionais (SONDA & BERGOLD, 2013, p.25) e Anexo II.

reservas e parques de proteção ambiental, que acarretam a expulsão dos moradores tradicionais de seus territórios e/ou restringem e privam o acesso aos seus meios de vida. Denunciam também a violência e intimidação que sofrem por parte de órgãos públicos de fiscalização ambiental. A partir da criação das APAs e dos parques, os territórios tradicionais, que anteriormente eram abertos e de livre acesso, passam a ser controlados pelo Estado. Vários órgãos de fiscalização, como ICMBio, Secretaria do Meio Ambiente e Recursos Hídricos (SEMA) e Força Verde⁸¹, realizam fiscalizações restritivas, em que são aplicadas multas e abertos processos de crimes ambientais, em um procedimento contínuo de criminalização dos povos e comunidades tradicionais.

Além disso, os povos e comunidades tradicionais sofrem os impactos da devastação florestal, o assoreamento dos rios, a poluição das águas por agrotóxicos utilizados nas grandes plantações, o avanço da pesca industrial, etc., causando graves problemas para a sua existência.

Por outro lado, as relações que os povos estabelecem com a natureza – que são salientadas como elementos fundamentais dos modos de vida – passam a compor suas reivindicações por reconhecimento. Eles cobram do Estado que este reconheça e proteja seus territórios da usurpação do capital privado, mediante a criação de políticas públicas específicas.

Entre o Estado (através, principalmente, de seus agentes ligados aos órgãos ambientais) e os povos e comunidades tradicionais, operam-se lógicas de ação e compreensões muito diferentes do que seja natureza e sua preservação e conservação. Os ativistas dos segmentos da Rede Puxirão salientam as suas formas ancestrais de preservação da natureza e a atual repressão que sofrem pelos órgãos ambientais tanto federais como estaduais. Ouve-se frequentemente relatarmos fatos como perseguições, multas, prisões e intimidações judiciais realizadas por esses órgãos. Isso pode ser observado na fala de Samuel, pescador artesanal, quando afirma: “se ela [a floresta], hoje existe, é porque nós cuidamos dela mais do que ninguém, mas somos tratados como criminosos” (POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO PARANÁ, 2012). Isso também foi salientado por um ilhéu:

Só existe preservação porque foi preservada por nós, ilhéus. Aí veio o governo, o interesse do governo que é privatizar como parque nacional, dizendo que é para preservar mais. Enquanto que não olha para os fazendeiros que entopem as fontes de água matando todos os animais, todas as espécies de preservação. Eles [os agentes do Estado] deveriam atacar os fazendeiros, o latifúndio e deixarem as comunidades tradicionais viverem em seus territórios e preservarem como sempre preservaram (Antônio Tavares Irmão, Nova Cartografia Social dos Ilhéus do Rio Paraná, 2009).

Assim, a dimensão do território, ligada às questões ambientais, pode assumir diferentes sentidos dependendo de quem a aciona. Entre as múltiplas vozes que se expressam sobre a questão, podemos citar pelo menos três: a do Estado (com sua estrutura ordenadora e homogeneizadora do território, principalmente no que se refere à criação de parques e áreas de preservação ambiental e também no que diz respeito ao seu caráter fiscalizador sobre essas

⁸¹ Força Verde é um Batalhão de Polícia Ambiental, uma unidade especializada da Polícia Militar do Paraná, criada em 1957 com a denominação de Corpo de Polícia Florestal. Disponível em: <<http://www.pmpr.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=37>>. Acesso em 29 de janeiro de 2015.

áreas); a dos ambientalistas (que, nas áreas de preservação ou conservação, podem assumir um caráter de defensores da natureza sem a presença humana ou assumir uma perspectiva socioambiental em que o agente humano é visto como parte da natureza e cuja presença é pensada como possibilidade de manejo ecológico das áreas); e a dos povos e comunidades tradicionais (que têm reivindicado a sua permanência ou retorno aos seus territórios, nas áreas que hoje são de preservação e de conservação, áreas essas que historicamente ocuparam, fazendo seu manejo e, com isso, garantindo a reprodução de seus modos de vida, ligados a práticas de cura, coleta, pesca, pecuária e à agricultura em pequena escala).

Estas e outras vozes mostram a polifonia em torno das questões territoriais e ambientais de povos e comunidades tradicionais, permeadas de conflitos e de controvérsias. A fala de um faxinalense é significativa nesse sentido:

Para o poder público, a questão ambiental virou marketing, o meio ambiente está na mídia, em nome do meio ambiente se consegue tudo, é uma coisa que virou moda. **Defender o meio-ambiente está na boca de todo mundo, é uma coisa muito bonita no papel, para os governos, para as escolas, para os sindicatos. Mas, para nós que estamos vivendo lá no meio é diferente,** não há essa proteção. Tem muitas leis, e as leis até que não são ruins, de proteção ao meio-ambiente, mas tudo no papel, nós que estamos lá sabemos o que nós passamos para proteger. Porque **o agronegócio** é muita ganância, eles **não querem mato, a floresta para eles é atraso.** Para eles, não deu lucro, não gerou dólar, está atrapalhando. Nós não olhamos por aí, e daí nós temos conflitos. E às vezes, **nós acabamos fazendo o papel do Estado, fazendo defesas e enfrentamentos que o Estado deveria fazer [...]** E tem outro problema, eles **multam só os mais pobres, eles multam os pescadores artesanais e não multam os pescadores industriais, eles vão com a caneta para cima do mais pequeno, e o grande é vista grossa.** Se nós não fizemos denúncia, não dá em nada e mesmo quando fazemos, não dá em nada. Então essa coisa do meio-ambiente é terrível. É nossa marca principal, da maioria dos segmentos, é a proteção do meio ambiente, dos recursos naturais, que é muito amplo isso. E nós, faxinalenses, temos muito amor por isso, porque nunca vivemos da produção de grãos, a produção de renda dos faxinalenses nunca veio da produção de grãos, ela vem do extrativismo, da erva-mate, do pinhão, de outras plantas, mas nunca da produção de grãos. A produção de grãos é para alimentar a nossa mesa e alguma sobrinha se vende. Ao interferir no meio ambiente, ao interferir nessa natureza que nos oferece essa possibilidade, interfere diretamente na geração de renda do faxinalense, de todos os segmentos que vivem da extração da floresta, de uma forma ou de outra, aqui no Paraná ou em outro lugar. Qualquer intervenção lá dentro vai atacar diretamente na geração de renda, na vida das famílias, na qualidade de vida, porque dali se tira o sustento. **Mesma coisa os pescadores, a vida do pescador é o mar, é o peixe e, se interfere ali, onde é que vai refletir? Na mesa, na família, na geração de renda, no bolso, em tudo e assim vai.** (Hamilton, faxinalense, entrevista, novembro, 2013, grifos nossos).

Permeada de conflitos, a questão ambiental é crucial para povos e comunidades tradicionais. Se ela passa a ser uma questão para “todo mundo” – “para governos”, “para escolas”, “para os sindicatos” etc. – já que “hoje defender o meio ambiente está na boca de todo mundo”, ela assume significativas diferenças, senão formas antagônicas, quando acionada por diferentes agentes. Para os povos e comunidades tradicionais essa é uma questão tensa, já que a proteção fica “só no papel”, ou, quando multam, “multam só os mais pobres”. Eles fazem

enfrentamentos com o agronegócio – que avança sobre as áreas de floresta (já que, “para eles, floresta é atraso”) e, conseqüentemente, sobre as áreas desses povos – fazendo o papel que competiria ao Estado, como salienta Hamilton.

Com relação aos grupos ambientalistas, as falas dos integrantes da Rede Puxirão, normalmente, diferenciam dois tipos de ambientalistas, que poderiam ser classificados, a partir das categorias apresentadas por Little (2002), de preservacionistas e de socioambientalistas. Os primeiros são aqueles que, segundo os segmentos, propagam que, nas áreas de preservação ambiental, não haja a presença humana. Nesse caso, os habitantes das áreas convertidas em unidades de preservação integral são retirados compulsoriamente desses locais, mesmo que tenham habitado essas áreas há gerações. Os socioambientalistas, por sua vez, são considerados aqueles que defendem que os povos e comunidades tradicionais, que historicamente habitam e fazem o manejo das suas áreas, possam continuar habitando-as, por meio do uso sustentável. Mesmo diferenciando os dois grupos, os integrantes dos segmentos apontam problemas com ambas as perspectivas, pois um dos grupos submete-os a retirada forçada de suas áreas, e o outro, coloca tantas restrições quanto às formas de uso e manejo que torna inviável sua reprodução social no território.

Entre os segmentos da Rede Puxirão, os conflitos ambientais enfrentados ocorrem por questões diversas. No caso dos ilhéus, eles têm se deparado com conflitos em razão da construção de hidrelétricas e da instituição de áreas de preservação ambiental sobre seus territórios. Sobre o modo como os ilhéus foram implicados na implantação desses empreendimentos posiciona-se Antônio Tavares, ativista da organização dos ilhéus:

Nós fomos atingidos pela Itaipu indiretamente, porque a enchente acontecia, mas as águas baixavam e as ilhas ficavam secas, como estão lá, secas. Então, forçadamente eles mantiveram a água um tempo, os ilhéus saíram, não conseguiram voltar e foi daí que a gente foi dispersando o movimento, buscando outros rumos. E depois, criaram o Parque e proibiram a volta dos ilhéus (Tavares, ilhéu, na reunião da Rede Puxirão, março 2013).

Parte significativa do território dos ilhéus do Paraná foi convertido em Parque Nacional da Ilha Grande e na APA Federal dos Rios e Várzeas do Rio Paraná, conforme evidencia um ativista ilhéu:

Dentro dos núcleos de base existem dois projetos diferenciados um do outro: que é a questão do Parque Nacional de Ilha Grande e a APA federal. A regulamentação do Estado brasileiro em cima das populações é diferente: uma, ela dá direito a voltar às ilhas no espaço da APA e no Parque Nacional radicaliza a questão de não ter gente lá dentro (Tavares, ilhéu, na reunião da Rede Puxirão, março 2013).

Atualmente, há ilhéus que reivindicam sua continuidade nas ilhas; outros, o retorno, e há aqueles que lutam pela indenização das perdas de seus territórios:

Muitas pessoas têm vontade de voltar para morar nas ilhas e cultivar o que cultivaram antes. Mas, em consequência da construção do Parque Nacional da Ilha Grande, que proíbe a volta do povo a morar nas ilhas e cultivar a terra, e, por medo da repressão que o IBAMA faz contra os ilhéus, são poucos os que persistem morando nas ilhas e a maior parte opta pela [reivindicação de] indenização por não ter outra opção (Antônio Tavares, Nova Cartografia Social dos Ilhéus do Rio Paraná, 2009).

Para nós, o que vale é a terra [não o dinheiro oferecido pela indenização, cujo valor é extremamente baixo]. Então nós estamos criando, na questão dos ilhéus, um cadastramento do pessoal. Já estamos com quase dois mil cadastros feitos de pessoas que têm dados, tudo certinho. Porque nossa luta é assim, enfrentar o INCRA e o ICMBio. Já que não podemos voltar para o parque, a gente quer lutar para que o INCRA arrume uma terra ou a gente aponte uma área de terra. O pessoal do noroeste quer ficar naquela região, porque está dentro do clima lá. Outros daqui querem ficar por aqui. Muitos daqui querem ir para lá também. Então é essa nossa luta. Já temos cadastro e agora nós temos que marcar uma audiência com o INCRA e o ICMBio e amarrar essa questão e ver se é possível. Porque não é questão de vender a área, mas de a gente requerer uma outra área para a sobrevivência. E aí a intenção é formar novamente, manter a cultura do povo, dos ilhéus (Entrevista com Tavares, novembro 2014).

Os agentes dos órgãos estatais, responsáveis pela regularização fundiária e ambiental, inúmeras vezes reforçaram para os ilhéus a impossibilidade de eles voltarem para as ilhas. Frente a essa questão – de ficarem simultaneamente, sem território e sem-terra – estes passaram a cogitar a hipótese de serem assentados em outras áreas, por eles escolhidas.

Em razão da sobreposição (sobrecodificação) da hidrelétrica e dos parques aos territórios dos ilhéus, ocorre uma série de conflitos. A criação das áreas de preservação ambiental sobre seus territórios ocasionou várias proibições, como expressou uma ilhéu: “não podemos mais fazer cultivos dentro das ilhas, não podemos mais produzir mel em razão de as abelhas serem consideradas exóticas pelos órgãos ambientais” (Rosa, ilhéu, no Encontro Regional Sul de Povos e Comunidades Tradicionais, Curitiba, agosto de 2014). As diversas regulações ambientais sobre os territórios ocupados pelos ilhéus acabam se constituindo em um campo de enfrentamentos entre eles e o Estado, sobre os usos ou não dessas áreas. Os ilhéus recorrem a documentos e leis para afirmar os seus direitos de permanência, como é expresso na fala que segue:

Esse aqui é um documento da resolução 425 do CONAMA⁸², de maio de 2010, que diz que pode sim [habitar as ilhas], para empreendimento agropecuário, consolidado com agricultores familiares, empreendedores familiares rurais. Aqui fala uma série de situações que diz que, se eu respeitar, não desmatar, fazer agrofloresta, cultura que não usa veneno na área de APA, eu posso [referindo-se a voltar a ocupar seu território nas ilhas e realizar agricultura] (depoimento Guilherme Vitorino dos Santos, ILHÉUS, 2011).

As proibições ou restrições de plantar e criar dentro das Ilhas perpassa a fala dos ilhéus em todas as suas intervenções públicas. Nas negociações feitas com os órgãos ambientais, percebe-se que, mesmo no espaço da APA, onde se permite, formalmente, que os ilhéus permaneçam, restringe-se bastante o uso para produção de alimentos. Os que permanecem nas

⁸² A resolução 425/2010, do Conselho Nacional do Meio Ambiente (CONAMA), versa sobre os critérios para a caracterização de atividades e empreendimentos agropecuários sustentáveis de agricultores familiares e dos povos e comunidades tradicionais como de interesse social para fins de produção, intervenção e recuperação de Áreas de Preservação Permanente e outras de uso limitado. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br/port/conama/legiabre.cfm?codlegi=630>> Acesso em: 30 de janeiro de 2015.

ilhas afirmam que as normas estabelecidas estão tornando inviável a manutenção das famílias nessas áreas:

Nós tínhamos um termo de compromisso com o IAP, que 40% de nossa área poderia ser usada para agropastoril, nós podíamos plantar roça, criar gado. Nós tínhamos isso. Ai em 2002 a promotoria, o IAP, os prefeitos, por causa do ICMS ecológico, que só iam receber ICMS ecológico se tirassem o pessoal das Ilhas, aí fizeram a pressão e tiraram o pessoal das Ilhas. Se quiser morar lá, pode, mas não pode plantar roça, criar gado, não pode fazer nada. Hoje está tudo ai, vai fazer o quê, não pode plantar roça, não pode plantar nada, então vai viver de que jeito? (Depoimento de um ilhéu, ILHÉUS, 2011).

Além disso, existe também a ameaça da construção de novas barragens nos rios do Paraná. Os ilhéus que ainda permanecem morando em algumas das ilhas (área da APA) contam casos de violência física e psicológica sofrida, além de intimidação judicial, que são realizados por diferentes instituições estatais e grupos privados, para que deixem as áreas. Eles têm sido perseguidos por órgãos ambientais que proíbem atividades agrícolas no interior das ilhas. Também têm visto seus territórios serem ameaçados pelos projetos de turismo ecológico, cuja implantação vem sendo incentivada pelo Estado em parceria com empresas privadas estrangeiras e que desconsideram a existência dos ilhéus ali. Há processos de especulação imobiliária nas ilhas, em que casas de veranistas vão sendo instaladas, enquanto as antigas moradias de ilhéus são destruídas.

Diante dessas questões, os ilhéus organizam-se coletivamente para permanecer nas ilhas, recuperar suas áreas (aqueles que delas foram expulsos) ou receber indenização (terra) pela perda destas. Eles reivindicam seu reconhecimento pelo Estado para garantir o direito de livre acesso ao território e para o desenvolvimento de suas atividades de vida (ILHÉUS, 2011).

Um ponto que os ilhéus defendem é que uma parte do Parque Nacional da Ilha Grande seja recategorizada como Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS)⁸³ e, com isso, se permita aos ilhéus habitar as ilhas e realizar seus cultivos, por meio da proposta de conservação ambiental.

No que tange aos faxinais, em meados da década de 1990, eles foram inseridos nas discussões ambientalistas, ligadas ao debate sobre desenvolvimento sustentável, em que ocorre a “associação entre os faxinais e a conservação florestal”, que se materializou na promulgação do Decreto Estadual 3.446/1997 e resulta na instituição da Área Especial de Uso Regulamentado (ARESUR) no Estado do Paraná (SOUZA, 2010, p.55). De acordo com esse decreto, entende-se o sistema faxinal como composto por três elementos: a produção animal coletiva, à solta, com criadouros comunitários; a produção agrícola como policultura de subsistência para consumo e comercialização; o extrativismo ambiental de baixo impacto, de araucária, erva-mate e outras espécies nativas (BARRETO, 2013). Esse decreto, cuja aplicabilidade passou a ser de

⁸³ A RDS é a classificação dada a áreas ocupadas por populações tradicionais, cuja existência baseia-se em sistemas sustentáveis de uso dos recursos naturais, com conhecimentos específicos que são perpassados entre as gerações e adaptados às condições ecológicas locais, desempenhando um papel de proteção da natureza e manutenção da diversidade. Constitui-se como área de domínio público e regulada de acordo com o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC) (Lei 9985/2000, art. 23).

responsabilidade do Instituto Ambiental do Paraná (IAP), instaurou os faxinais como Unidades de Conservação de Uso Sustentável, com o objetivo de:

[...] criar condições para a melhoria da qualidade de vida das comunidades residentes e a manutenção do seu patrimônio cultural, conciliando as atividades agrossilvopastoris com a conservação ambiental, incluindo a proteção da *Araucária augustifolia* (Art. I, Decreto nº 3447/1997).

A ARESUR propõe que os criadouros comunitários dos faxinais se transformem em unidades de conservação, possibilitando o repasse do Imposto de Circulação de Mercadorias e Serviços (ICMS) Ecológico, para os municípios onde existam faxinais (BERTUSSI, 2010). O ICMS ecológico é a uma porcentagem do ICMS (25% do total arrecadado no estado – de acordo com a Lei 9.491/90) destinada aos municípios que possuem unidades de conservação e mananciais, como forma de os compensar pela restrição de uso das suas terras⁸⁴. Essa noção pauta-se na concepção de que a “floresta em pé” prestaria serviços à sociedade por meio da produção de oxigênio, purificação do ar e preservação dos recursos hídricos (BARRETO, 2013). O valor do ICMS ecológico deve ser repassado para as comunidades em forma de projetos de melhoria das condições sociais e ambientais dos faxinais. Assim, os faxinalenses são reconhecidos como grupos que vivem basicamente do extrativismo e que passam a reivindicar o reconhecimento de seus territórios como áreas de manejo ambiental sustentável. No entanto, um número bastante reduzido de faxinais tem conseguido acessar essa política, uma vez que algumas prefeituras têm se negado a fazer o repasse desse recurso para os faxinais; outras retêm grande parte do recurso que é investido em outros setores e há ainda as prefeituras que negam a anuência para que seja dada sequência nos processos de criação de ARESUR junto ao IAP (BARRETO, 2013).

A APF tem reivindicado do governo do estado e das prefeituras o enquadramento imediato como ARESUR dos faxinais reconhecidos pela articulação. Ela tem também demandado que o IAP tenha uma equipe exclusivamente responsável para acompanhar os faxinais, visando à proteção dos territórios frente aos avanços das monoculturas sobre suas áreas e ao enfrentamento das ameaças às áreas coletivas que ocorrem em razão de grilagens das terras e da venda de terra a particulares.

Os pescadores artesanais do Paraná também se deparam com conflitos ambientais, sobretudo em razão da criação dos Parques Nacionais. Sobre essa questão, Cláudio expõe que:

Os parques nacionais foram criados sobre os territórios de povos e comunidades tradicionais. Não houve consulta para a criação dos parques. Isso ocorre em todo o Brasil. Os povos descobriram que estavam morando no Parque Nacional da noite para o dia (Cláudio, pescador, no Encontro Regional Sul de Povos e Comunidades Tradicionais, agosto de 2014).

⁸⁴ O Paraná foi o primeiro estado a inserir o Imposto de Circulação de Mercadorias e Serviços-ICMS Ecológico, ainda em sua Constituição de 1989. Disponível em: <http://www.icmsecologico.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=74>. Acesso em: 27 de março de 2013.

Cláudio expôs a situação dos pescadores do Superagui, cuja área foi transformada em Parque Nacional, sobrepondo-se às áreas de posse dos pescadores. Duas comunidades já foram extintas pela migração dos pescadores em razão da inviabilidade de vida ali após a criação do Parque e das limitações impostas. A criação do Parque não permite que seja instalada energia elétrica para os moradores dali. As relações com os órgãos ambientais são extremamente conflituosas. Os pescadores reivindicam a criação de uma Reserva Extrativista Marinha⁸⁵ para que possam dar continuidade à sua atividade pesqueira e ao seu modo de vida.

Os conflitos ambientais que os pescadores artesanais enfrentam referem-se ao acesso aos rios e ao mar, aos territórios marinhos, cujas áreas não contam com legislação específica, que leve em conta essa modalidade de uso. Os pescadores artesanais atribuem ao seu modo de relação com os territórios marinhos uma dimensão ecológica de manejo que difere radicalmente daquela feita pela pesca industrial. Eles se veem cercados tanto pelas grandes embarcações que, realizando pesca em grande escala, têm deixado cada vez mais escassos os recursos pesqueiros do mar, quanto pelos impedimentos normativos estatais de pesca nos rios e mar, nas áreas de conservação ambiental, áreas que tradicionalmente ocupavam e onde realizavam essa atividade.

Para os detentores de ofícios tradicionais, as dimensões ambientais do território expressam-se na luta pela proteção das fontes de águas sagradas (as águas do Monge São João Maria), que são usadas para batizados e práticas de cura. Eles defendem ainda a não privatização dos recursos florestais nativos e a proteção das florestas contra a contaminação e destruição por venenos e pelos monocultivos de soja, eucalipto e pinus – empreendimentos que têm se estendido sobre os territórios habitados e utilizados pelos participantes do MASA. Seus territórios, que há alguns anos se constituíam como uma fonte abundante de recursos de cura, hoje se apresentam como áreas cujos recursos são cada vez mais escassos e mais distantes, em razão do avanço das monoculturas sobre a floresta (onde se encontra a maior parte das ervas) que era adjacente às comunidades. Nas reivindicações desse segmento, o território assume uma relação direta com a saúde do corpo. Essas questões perpassam também a realidade de outros segmentos da Rede Puxirão para os quais os “recursos naturais” são fundamentais para suas práticas de saúde. Como observou ANJOS (2004, p.106), em contexto de pesquisa com quilombolas no Rio Grande do Sul, “o equilíbrio físico é estritamente dependente da disponibilidade dos recursos vegetais curativos”.

Os conflitos enfrentados pelos cipozeiros relacionam-se à restrição ao livre acesso às florestas – em razão da instituição de Unidades de Preservação – de onde retiravam as matérias-primas para o artesanato; à diminuição do cipó – “sem floresta não há cipó” –, em razão do avanço do desmatamento e das monoculturas, como eucalipto, pinus, arroz, banana e pastagem; às restrições ambientais para a extração de produtos florestais não madeireiros, que demandam um plano de manejo para a licença ambiental, que é inviável para os cipozeiros em razão de seu alto custo (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES

⁸⁵ Uma Reserva Extrativista (RESEX) é uma área utilizada por populações extrativistas tradicionais, cuja subsistência baseia-se no extrativismo e, complementarmente, na agricultura de subsistência e na criação de animais de pequeno porte. Tem como objetivo proteger os meios de vida e cultura dessas populações e assegurar o uso sustentável dos recursos da unidade. É de domínio público, com uso concedido às populações extrativistas tradicionais. Gerida por um conselho deliberativo composto por integrantes de órgãos públicos, organizações da sociedade civil e das populações tradicionais. Disponível em: <<http://uc.socioambiental.org/uso-sustent%C3%A1vel/reserva-extrativista>>. Acesso em 30 de janeiro de 2015.

TRADICIONAIS DO BRASIL, 2007) e também ao aumento da fiscalização ambiental sobre o uso desses produtos florestais.

Além da permissão pela lei, o cipozeiro precisa da autorização do dono da terra onde está a floresta com cipó imbé – toda a área de uso dos cipozeiros em Garuva é propriedade privada. A maioria são fazendas de empresas. Os acordos são diversos, variando em uma escala que vai da liberação sem restrições, passando pelo pagamento de taxas de uso, até conflitos armados (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL, 2007, p.9).

Ocorre, assim, a restrição do livre acesso aos recursos naturais e aos territórios, a fiscalização e ameaça de prisão (por conta de os cipozeiros apanharem materiais que manejam de modo tradicional) e também, práticas de violência física e simbólica. Os cipozeiros enfrentam também processos de grilagem, expulsão dos territórios e, conseqüentemente, o êxodo (ANTUNES, 2011). Atualmente eles se organizam para reivindicar, entre outras questões, que a lei orgânica nos municípios onde existe o movimento dos cipozeiros reconheça o trabalho destes e “o direito de ir e vir na Mata Atlântica, para colher a matéria-prima para o nosso trabalho com o artesanato” (Avelino, cipozeiro, reunião da Rede Puxirão, em março de 2013).

Eles realizam o trabalho com o cipó há gerações e dominam formas de manejo desses elementos das florestas, permitindo sua recuperação constante, pelas técnicas de extração, corte, seleção e utilização em determinados espaços (ANTUNES, 2011). A escassez cada vez maior do cipó em razão do desmatamento, do fechamento e do avanço de propriedades privadas, obriga os cipozeiros a percorrer horas de caminhadas para seu acesso em áreas remotas. O fechamento das fazendas e a proibição de entrada nestas por pistoleiros e jagunços ocorreu a partir dos anos 1980, momento em que os proprietários passaram a plantar florestas exóticas em substituição às florestas nativas, o que acarretou a escassez, e mesmo o fim, dos recursos para os cipozeiros (ANTUNES, 2011).

Se, num período anterior, os territórios ocupados pelos cipozeiros eram abertos, de posse e de uso comum destes, ocorrem cada vez mais processos de fechamento de seus territórios, o que impede que eles deem continuidade aos seus modos de vida. Além disso, atualmente, as peças artesanais produzidas pelos cipozeiros têm recebido baixo valor agregado à medida que concorrem cada vez mais com a produção massificada de objetos pela indústria. Ocorre também a exploração da força de trabalho no artesanato, que passa a ser feito para empresas que o comercializam as peças.

Poderíamos seguir dando exemplos das discussões que envolvem a complexidade de relações entre os segmentos da Rede Puxirão e as questões ambientais. No entanto, o que objetivamos esmiuçar aqui são as formas controversas e os conflitos enfrentados pelos segmentos entre essas questões e seus territórios. A partir do acima exposto, é possível observar que os conflitos que envolvem os territórios de povos e comunidades tradicionais são perpassados por dimensões tanto sociais quanto ambientais. Além da expropriação da terra, esses grupos passam a enfrentar também a expropriação de outros recursos naturais (florestas, águas etc.), que constituem seus modos de vida. Para eles, como vimos, o território vai além da propriedade de uma área, não é somente a reivindicação de terras que está em jogo (mesmo que o acesso à terra seja de fundamental importância), pois reivindicam, além da demarcação dos territórios, usos livres dos rios, das matas, das fontes de água, das plantas.

CAPÍTULO IV

DEFENDENDO MODOS DE EXISTIR E DE DIFERIR: RECONHECIMENTO, IDENTIDADES E DIFERENÇAS

As multiplicidades são a própria realidade, e não supõem nenhuma unidade, não entram em nenhuma totalidade e tampouco remetem a um sujeito (DELEUZE & GUATTARI, 1995, p.8).

Que processos sociais e políticos têm levado a que determinados grupos passem a se organizar como povos e comunidades tradicionais? Buscamos abordar, neste capítulo, as questões do reconhecimento, das identidades políticas e das diferenças e relacioná-las ao modo como os segmentos da Rede Puxirão as discutem e como eles constroem suas reivindicações em torno dessas pautas.

Este capítulo correlaciona-se diretamente com o anterior, uma vez que os processos de reconhecimento demandados pelos segmentos se constituem em lutas pelo território e pela diferença. Quando os ativistas dos segmentos afirmam identidades políticas, é preciso compreendê-las como relacionais, pois se constroem por relações entre as diferenças, entre as alteridades, e não por essências.

Como salientamos nos capítulos precedentes, os grupos que hoje se autorreconhecem como povos e comunidades tradicionais são aqueles que historicamente foram perdendo seus territórios e, concomitantemente, não foram reconhecidos pelo Estado e pela sociedade circundante, pelas suas singularidades sociais, culturais e seus modos de vida. Esses grupos foram estigmatizados e desconsiderados nos processos de participação social e política. Ao lutarem pelo reconhecimento e ao afirmarem suas identidades e suas territorialidades específicas, como povos e comunidades tradicionais, eles operam possibilidades de reterritorializações das diferenças. Assim, para ampliarmos as formas de compreensão das suas ações políticas, é preciso seguir os grupos nos processos de resistência que realizam. A resistência de que falamos aqui ocorre tanto contra os processos de desterritorialização, quanto por meio de demandas por uma política da diferença, em que a afirmação de identidades tem sido, “para esses sujeitos políticos, um caminho para a valorização de sua diversidade e uma etapa no acesso a terras e aos recursos naturais” (VIANA Jr., 2010, p.112).

Desse modo, a afirmação das identidades políticas desses grupos está profundamente relacionada a luta pela valorização das diferenças, da multiplicidade de povos, de seus modos de vida, de seus conhecimentos e de seus territórios. Essas questões concernem a movimentos de politização da diferença e de construção de sujeitos políticos (ESCOBAR, 2010) e se constitui como forma de territorialização existencial dos grupos.

Quando os segmentos da Rede Puxirão afirmam que sua luta é pelo seu reconhecimento, trazem para o debate dimensões ontológicas, em que diferentes mundos e formas de existir se colocam em relação nos espaços em que se encontram. Nesse sentido, a organização política dos segmentos poderia ser entendida, nos termos de Blaser (2009) e Escobar (2014), como uma

ontologia política, em que a existência de múltiplos mundos, onde residem formas de diferença radical, criam formas particulares de ver e fazer política e permitem pensar sobre os complexos processos de disputa entre mundos. Blaser (2009, p. 84) considera a existência de “ontologias ou mundos múltiplos que não são entidades que existem por si mesmas, mas são o produto de práticas historicamente situadas, incluindo aquelas políticas práticas associadas a suas interações mútuas”. Ao lutarem pelo seu reconhecimento, povos e comunidades tradicionais buscam, portanto, o reconhecimento de suas diferenças, de seus mundos, que são históricos e não naturais.

Para estes segmentos, as identidades são produzidas pelas diferenças, e o próprio existir é diferenciar-se. Não são, contudo, diferenças que se estabelecem apenas como conciliáveis, mas que se constituem em processos de lutas (DELEUZE, 2006). Ao falarmos em ontologia política, levamos em conta que os processos efetuados pelos segmentos da Rede Puxirão em torno do reconhecimento de seus modos de existir ligam-se às ações políticas coletivas que esses segmentos operam.

Ao observarmos as suas reivindicações, percebemos que a questão do reconhecimento extrapola a dimensão cultural, pois não se trata apenas de cultura, uma vez que o que está em jogo é o reconhecimento dos seus modos de vida, de seus territórios, seus conhecimentos, suas formas de organização, suas práticas políticas, etc. Quando falamos em identidades políticas não estamos nos referindo a comunidades fechadas e nem às que se esgotam na dimensão cultural de um povo. As identidades políticas ou coletivas constituem-se como uma “força política construída pelas mobilizações”, que buscam emancipar “a comunidade das amarras que visam emparedar suas fronteiras” (ALMEIDA, 2012, p. 11). As identidades envolvem, assim, múltiplas dimensões da vida das pessoas e, como vimos, também dos territórios onde elas vivem. Do mesmo modo, a questão da redistribuição coloca-se para os povos e comunidades tradicionais, uma vez que estes reivindicam a redistribuição de terras no país e políticas públicas específicas para melhoria de suas condições de vida, dentro daquilo que eles consideram como bem viver.

Diante dessas questões, na primeira parte deste capítulo, articulamos as discussões de identidade política, reconhecimento e diferença que se operam na Rede Puxirão, relacionando os enunciados produzidos pelos segmentos com as teorias que têm discutido esses temas. Na segunda parte, apresentamos como se opera a organização política na diferença, considerando as formas segmentares de relação política e o puxirão como conceito potente, que pode nos auxiliar a compreender a prática política ontológica dos segmentos.

4.1 Identidades políticas, reconhecimento e diferenças

As identidades políticas, como assinala Escobar (2010, p. 233), são o produto de discursos e práticas históricas, que são construídas pelas relações diárias dos grupos em diversos espaços. Para o autor, a “construção da identidade opera por um compromisso ativo com o mundo”, em que há uma relação estreita entre práticas de resistência e lutas, que “conferem à construção da identidade um caráter dinâmico”. Escobar salienta que as identidades são dialógicas e relacionais e implicam traços de “fronteira” que os grupos estabelecem entre si e com os outros.

A noção de “fronteira”, tal como desenvolvida por Barth (2000), diz respeito às relações sociais, em que a identificação de uma pessoa como membro de um grupo envolve um

compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento. As fronteiras, contudo, não são rígidas e estão sempre em transformação, sendo refeitas e reorganizadas, por meio das relações entre os agentes. Essa noção permite observar o processo de autorreconhecimento de povos e comunidades tradicionais, cujos membros se identificam e são identificados como tais pelos outros, e que estabelecem, de forma relacional, alianças com outros grupos, as quais permitem que as fronteiras sejam permanentemente reconfiguradas.

Como expressou Brandão (1986), as identidades não existem sob a forma de um repertório dado, elas são construídas conforme as situações concretas o exigem. Elas não são essências, mas um conjunto de experiências vivenciadas por sujeitos sociais que se reconhecem como parte de um grupo. Nos termos de Brandão (1986), entre *eu* e *você*, entre *nós* e o *outro*, será sempre preciso compreender e explicar as diferenças, seus sentidos e suas transformações. Assim, tomamos a noção da identidade conectada diretamente com a noção de diferença (como discutiremos adiante) que envolve a afirmação de especificidades dos grupos, de fechamentos e aberturas, de estabelecimento de fronteiras que, no entanto, não são fixas e estão sempre em mutação. Operam-se constantemente, reconfigurações identitárias, não no sentido de se deixar de ser aquilo que se era e se tornar outro pelas circunstâncias, mas no sentido de atualizações e transformações que se dão pelas relações entre diferentes atores sociais e em diferentes contextos sócio históricos e políticos em que se está envolvido.

Ao discutirmos a identidade de povos e comunidades tradicionais estamos considerando-a como identidade política, que se estabelece a partir do momento em que uma coletividade, que passa a se reconhecer como “nós”, organiza um conjunto de práticas por meio das quais seus membros procuram expressar uma vontade coletiva, contrapondo-se aos interesses de outros grupos sociais (SCHMITT, 1992). Assim, a identidade política vai se configurando no decorrer do conflito, na relação de uma coletividade com seus adversários, em que esta vai reconhecendo a si mesma como portadora de determinados interesses, nomeando os opositores e emprestando sentido às suas ações. Deste modo, a identidade pode emergir a partir da afirmação de sujeitos políticos que se organizam como forma de reação a processos violentos que colocam essas coletividades em ameaça.

A afirmação de uma identidade implica uma relação estreita com as reivindicações políticas, não só em relação aos “outros”, mas também em relação ao Estado/Nação no qual determinado grupo está inserido. Baseadas em um conjunto de objetivos comuns, de valores ou de experiências, as identidades políticas vão sendo constituídas e podem formar uma base importante para a constituição de movimentos sociais. O processo pelo qual se forma a identidade implica um trabalho permanente de articulação entre aqueles vínculos que inserem o indivíduo em uma rede de relações, constitutiva de sua biografia pessoal e de sua história familiar e dos novos laços que vão sendo estruturados no contexto de organização coletiva (SCHMITT, 1992).

Também Melucci (2001) discute sobre o processo de constituição das identidades, as quais não se definem como algo dado ou como uma essência, mas como o produto de trocas, negociações, decisões e conflitos entre os atores. Para o autor, trata-se de um processo de construção, que é composto, de um lado, pela complexidade interna de um ator coletivo e pela pluralidade de orientações que o caracterizam; de outro, pela sua relação com o ambiente (outros atores, oportunidades/vínculos). O autor enfatiza como as identidades são configuradas tanto a

partir das relações entre os agentes que constituem um grupo como das relações destes com outros agentes, com outros grupos.

Almeida (2010) observa que a constituição de identidades políticas de povos e comunidades tradicionais no país ocorre em torno de designações de uso local, cotidiano e difuso, que se politizam. Algumas dessas nomeações locais eram, muitas vezes, carregadas de estigma e passam a ganhar um significado positivado, na medida em que são acionadas como identidades políticas.

Na Rede Puxirão, observamos esses aspectos de mudanças nos processos de enunciação, que passam a afirmar positivamente as características que anteriormente eram estigmatizadas, ou mesmo, condenadas ao desaparecimento pela sociedade circundante. Em alguns casos, há, também, referências que são assumidas e articuladas a processos de luta mais amplos. Os conflitos que enfrentam, a oposição a antagonistas, as articulações cotidianas das pessoas que se unem por laços de parentesco e vizinhança, por práticas comuns, formas de religiosidade, possibilitam uma articulação das pessoas para a constituição das identidades políticas.

Entre alguns segmentos da Rede Puxirão, a afirmação de identidades políticas específicas e como povos e comunidades tradicionais estabelece uma diferenciação daquelas acionadas por eles anteriormente e que tinham um caráter mais abrangente, como de camponês, trabalhador rural e posseiro. Contudo, isso não quer dizer que os segmentos deixem completamente de afirmar essas identidades precedentes. Na maior parte dos casos, nas suas reivindicações e práticas políticas, elas coexistem. Com isso, é possível compreender que as identidades não são únicas, elas são plurais, na medida em que uma mesma pessoa pode mobilizar várias identidades ao mesmo tempo. Em alguns momentos, uma posição pode sobrepor-se ou se ligar às outras. Na Rede Puxirão, uma pessoa pode ser, por exemplo, faxinalense, participar do movimento de mulheres agricultoras, atuar como benzedeira, participar do sindicato dos trabalhadores rurais, etc.

Escobar (2010) salienta que a emergência das identidades políticas coletivas desses grupos fala de processos históricos de subalternidade, de relações de poder hegemônicas que buscaram eliminar gramáticas locais, conhecimentos sobre o ambiente e também suprimir seus territórios.

Nas reivindicações pelo seu reconhecimento, povos e comunidades tradicionais realizam denúncias do controle, perseguição e violência que é exercido sobre eles, tanto pelo Estado, quanto por setores hegemônicos da sociedade. O que se verifica em seus relatos é que sua história é marcada por racismos e discriminações que têm desconsiderado a sua existência e se sobreposto às suas ontologias e cosmologias, que, nos termos de Escobar (2014), são as premissas que os diversos grupos sociais mantêm sobre as entidades que realmente existem no mundo. Essas sobrecodificações, como já discutimos nos capítulos II e III, podem ser lidas como biopoder, nos termos de Foucault (1999), pois exercem controle sobre a população, a vida, os vivos, os territórios, e lhes impõe invisibilidade política e pressões econômicas e fundiárias etc.

O seu não reconhecimento está diretamente relacionado ao projeto colonial, que negou os modos de vida específicos desses povos, difundindo perspectivas de universalidade, discursos de superioridade cultural, processos de branqueamento, imposição de lógicas produtivas, etc. Desse modo, a perspectiva ocidental, em que a economia capitalista toma centralidade, tem sido implantada em diversas partes do mundo em detrimento dos modos de vida, conhecimentos,

práticas e perspectivas de povos locais, em um processo que tem sido denominado de colonialidade do saber, do poder e da natureza (ESCOBAR, 2010).

Os segmentos da Rede Puxirão têm denunciado as propostas desenvolvimentistas fomentadas pelo Estado, em detrimento de seus territórios e suas vidas. Sobre essa questão, ressalta um ilhéu:

É uma parada difícil porque **nós estamos sofrendo até hoje por causa desse desvio de vida que eles jogaram para nós**. Muitos anos de luta, muitos anos de sofrimento, lutando sem nós poder trabalhar e sem nós ter o resgate do que era nosso [o território e a vida nas ilhas do Rio Paraná] (Salvador Penga, Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil, 2009).

Referir-se ao *desvio de vida*, que é feito quando é construída uma hidrelétrica ou delimitado um parque de preservação ambiental (como ocorreu com os ilhéus do Rio Paraná), é evidenciar o controle feito pelo Estado e pelo capital sobre a vida dos povos em seus territórios. A luta pela vida é constantemente (re) afirmada pelos integrantes dos segmentos, e, muitas vezes, perpassa gerações que foram compulsoriamente deslocadas a partir de projetos estatais de colonização e do avanço das grandes propriedades sobre seus territórios. Hamilton define essa questão como “guerra de projetos”:

É a guerra de projetos, porque o projeto deles [referência geral ao agronegócio e ao Estado] não é defender a vida digna, em abundância, o projeto deles é dinheiro, é dólar, é capital e tudo que atrapalha isso não presta. [...] é o choque de dois projetos: é o projeto do capital e o projeto da sociedade, o projeto social. E nós, aqui entre nós, nós chamamos o projeto do capital um projeto do diabo, esse é o projeto do mal e nós temos certeza que nós estamos construindo o projeto do bem, sem ambição de capital ou de dinheiro. Nós não queremos ficar ricos, nós já somos ricos. Nós queremos a riqueza da natureza, dentre ela, dentro desta natureza nós, o homem, o ser humano inserido ali, com vida digna, com água limpa para beber, com comida sadia para comer, com casa para morar, essa é a riqueza. E o dinheiro só o necessário, fora do necessário vira obra diabólica. É desta forma que nós pensamos. (Hamilton, entrevista, novembro de 2013).

É preciso atentar que, para além das “faltas” que, muitas vezes, são atribuídas a esses segmentos, estes afirmam outros mundos possíveis, nos quais se relacionam modos de vida, se constituem alianças e se produzem outras formas de fazer política, como discutiremos na segunda seção do capítulo.

No Brasil, a partir das políticas desenvolvimentistas do Estado (principalmente daquelas ligadas ao setor do agronegócio que tem sido nomeado como “bancada ruralista”), os povos e comunidades tradicionais têm sido considerados, pelo ângulo econômico, como “barreira ao progresso”, “atraso” e “atrapalho ao desenvolvimento”.

Existe uma estreita correlação entre os processos de invisibilização histórica desses grupos e o fato de seus territórios terem sido considerados como “vazios demográficos” e livres para o processo de colonização das terras. A sobreposição de projetos de colonização sobre os territórios de povos e comunidades tradicionais expressa uma forma violenta de ação do Estado que os desconsidera como legítimos ocupantes de seus territórios, valorizando outras racionalidades e lógicas de ocupação.

Frente a esse processo, no qual os territórios ocupados por esses grupos foram considerados como “vazios demográficos”, a questão que esses povos apontam atualmente, é, simultaneamente, de reconhecimento e redistribuição (FRASER, 2006). Suas reivindicações incluem aspectos culturais e econômicos, e também suas formas específicas de vida e a garantia do direito à sua própria vida, frente as inúmeras ameaças que vem sofrendo. Esses grupos têm suas vidas frequentemente ameaçadas por ações de grilagens de terras, por posições xenofóbicas e de racismo, tanto por parte de fazendeiros, jagunços e grileiros, como por parte do próprio aparelho de “segurança” do Estado, através de agentes de repressão que ameaçam a sua existência.

A maioria desses grupos vivem da coleta, pesca e plantio em pequena escala. Seus modos de vida são, muitas vezes, estigmatizados diante de perspectivas de desenvolvimento, de crescimento, de produção de *commodities* e mesmo de inserção nos termos da agricultura familiar, tal qual fomentada pelo Estado, caracterizada como moderna, mecanizada e integrada ao mercado. Quando os ativistas dos segmentos falam nas políticas públicas para agricultores familiares, ou mesmo para “pequenos agricultores”, sempre referem o fato de nunca terem conseguido acessá-las, por não se enquadrarem nas formas normatizadas, reguladas, codificadas pelo Estado:

[...] há uma exclusão de anos, centenas de anos há uma exclusão por falta de reconhecer. O Estado brasileiro não reconhecia essa diversidade cultural, no modo de viver na terra, de seus territórios, nunca foi reconhecido pelo poder público. E essa falta de reconhecimento, através disso, aconteceu muita exclusão, nunca houve política pública. Se não é reconhecido, não tem política pública. E todos os pacotes agrícolas que saíram para os pequenos, saía, nós éramos enquadrados como pequeno agricultor e o pacote não dava certo para nós. Isso nós sofremos a vida inteira e a Rede discutiu muito isso: Qual o projeto de políticas públicas que atende às necessidades dos povos tradicionais da Rede? Esse é um grande debate que também está na linha da formação (Hamilton, faxinalense, entrevista, novembro, 2013).

Ao trazer para o debate a questão de políticas públicas específicas, os segmentos mobilizam toda uma forma de alteridade que é politicamente potente. Os povos demandam não apenas o reconhecimento de sua “diversidade cultural”, mas o reconhecimento das diferenças de seus modos de existir. Falar em reconhecimento, para esses grupos, é conectar o território e a identidade, que os situa num plano em que as diferenças entre os segmentos são encadeadas nos agenciamentos possíveis pelos quais a Rede Puxirão pode operar. Em suas reivindicações, território e identidade estão sempre em relação e não podem, contudo, ser percebidas como dimensões econômicas e culturais apenas, pois ultrapassam essa classificação. As ações políticas que realizam se dão para o reconhecimento das suas diferenças, de outras formas de existir que não se enquadram dentro de princípios previamente estabelecidos pelas formas normatizadoras e hegemônicas.

As comunidades quilombolas, por exemplo, quando falam da sua reivindicação pelo reconhecimento, referem-se às “formas de vida e da cultura negra quilombola” (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL, 2008). Em suas reivindicações por políticas públicas, um dos elementos centrais é a educação pautada nas singularidades dos grupos, que privilegie currículos escolares que reconheçam as

histórias, a língua e seus modos de vida. Assim, o segmento quilombola vai acionar a questão do reconhecimento no plano identitário, em torno da questão ligada aos modos de existir em diferença.

Os detentores de ofícios tradicionais demandam o reconhecimento de suas práticas de saúde e a valorização e promoção da cultura religiosa tradicional das benzedadeiras e benzedores, a saber, as Romarias de São Gonçalo, a Recomenda de Quaresma, a Mesada de Anjo, as Procissões de Santo, as Festas de Santo, as Novenas do Monge João Maria e os batizados nos Olhos d'Água do Monge João Maria⁸⁶, os quais compõem sua territorialização e sua ontologia. Eles demandam também políticas públicas que permitam a promoção e repasse dos ofícios tradicionais de cura e uso da biodiversidade de plantas medicinais às gerações mais jovens; a construção de farmácias vivas e viveiros de referência em plantas medicinais nativas, associadas aos saberes tradicionais, e o reconhecimento das identidades coletivas dos benzedores para efetivação de maior facilidade na concessão de benefícios sociais de previdência social especial, entre um conjunto de outras reivindicações (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL, 2012). Na imagem que segue (Figura 7), podemos ver uma série de elementos que compõem a vida e a ontologia política dos detentores de ofícios tradicionais.

⁸⁶ Essas diversas celebrações da religiosidade popular são realizadas pelos grupos e segmentos que compõem a Rede Puxirão. Em várias reuniões de que participamos, o momento dos recados era composto pelo anúncio dessas celebrações e pelo convite para participação estendido aos integrantes dos segmentos. Há, portanto, toda uma territorialização que se dá pelas festas e celebrações religiosas entre os segmentos.

Figura 1- II Encontro de Detentores de Ofício Tradicionais do Paraná



Fonte: Blog da Rede Puxirão < <http://redepuxirao.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 09 de junho de 2014.

Como vemos na imagem acima, há diversos elementos que fazem parte da vida e dos modos de existência dos detentores de ofícios tradicionais: as plantas, o Monge João Maria, o porongo, a água, etc. Esses elementos não fazem somente parte da cultura dos grupos, eles constituem a vida deles. Lutar por um espaço dentro do sistema formal de saúde, por exemplo, é, para o segmento, poder atuar num outro espaço com aquilo que faz parte da sua vida, bem como é um modo de reafirmar sua diferença ontológica e política.

Algumas pesquisas acadêmicas realizaram análises que consideraram que aqueles que hoje se reconhecem como povos e comunidades tradicionais teriam sido grupos condenados à assimilação, ao “desaparecimento”, a transformarem-se em mão-de-obra rural ou urbana. Esse foi o caso dos estudos sobre os faxinalenses, que figuraram nas análises acadêmicas, durante os anos de 1980 e 1990, como grupos fadados ao “desaparecimento”. Como aponta Souza (2010), os estudos sobre os faxinalenses, no período mencionado, foram amparados em noções de assimilação ou extinção das formas tradicionais de uso comum, mediante leituras que se referiam à contínua desagregação, desapossamento da terra e extinção dessas práticas. Sobre essa questão, Bertussi (2010) discute como foram se diferenciando as leituras feitas em trabalhos acadêmicos sobre os faxinais: se, nos anos 1980, as pesquisas tratavam o faxinal como sistema produtivo, de uso comum das pastagens, a partir de 2005, emerge a categoria povos de faxinais, referindo-se à forma política organizativa de defesa de direitos coletivos e territoriais. Essa reconfiguração nas

formas de conceber os faxinais tem se pautado em leituras da realidade que foram se diferenciando e que estão relacionadas a uma série de mudanças que tem se processado no modo de organização dos segmentos e na criação de políticas públicas de reconhecimento⁸⁷.

Na condição de valores universalizáveis de justiça, o Estado e as agências internacionais passam a discutir o reconhecimento desses povos a partir da instituição de leis e convenções. Os povos e comunidades tradicionais não deixam de considerar essa dimensão de justiça, das leis e convenções, em suas reivindicações, mas têm pautado também outras questões, que não podem ser universalizadas, pois são relacionadas a horizontes específicos e dizem respeito aos seus modos singulares de vida. Nesse sentido, o princípio de igualdade entre os cidadãos, como princípio dos direitos humanos, só pode ser garantido ao se reconhecerem as diferenças de seus modos de vida, de suas questões culturais, econômicas, sociais, ambientais, etc.

Por isso, compreender o modo como se coloca a questão das diferenças para os segmentos da Rede Puxirão é importante para entender tanto o modo como as diferenças se afirmam com relação aos antagonistas, mas também como elas se expressam no interior da Rede Puxirão. As reuniões e encontros dos segmentos (como abordamos no capítulo I) constituem-se como espaços de relação entre as diferenças, em que elas não se fundem em uma unidade, mas seguem como pluralidades. Essa questão das diferenças permite-nos compreender outros modos de relação, que não tomam o essencialismo identitário nem a formação de uma unidade fechada como modelos.

Nos espaços de reuniões e encontros, da Rede Puxirão, que acompanhamos, pudemos observar como o conhecimento acerca das diferenças entre os segmentos se coloca como questão central para a ação coletiva entre eles, produzindo uma política relacional. Os segmentos não têm os mesmos objetivos, nem as mesmas maneiras de lutar, nem os mesmos modos de viver e nem se inscrevem no território do mesmo modo.

Essas formas de relações políticas que se dão entre organizações de povos e comunidades tradicionais são explicadas por Marciano, um ativista indígena, quando fala sobre o caso da ARPIN-Sul. Nessa explicação, são sinalizados elementos para compreender, de modo mais amplo, a lógica pela qual operam os outros segmentos na Rede Puxirão:

A primeira questão que nos colocamos é de que se um povo pode falar pelo outro povo. Como Articulação [ARPIN-Sul] a gente tem tentado criar esta **inter-relação com esses povos**, mais no sentido de conhecer. **Há uma diferença cultural** bastante grande entre Kaingang e Guarani e mesmo entre os Guarani. Eu sou Guarani, e a gente fala que tem o Guarani do interior e tem os Guarani que estão mais na região do litoral. Há algum tempo atrás a gente, até mesmo entre nós, os Guarani, esse diálogo tinha um pouco de dificuldade, porque o Guarani do interior já tinha uma relação histórica maior com o povo Kaingang e com a sociedade também. Os Guarani que vivem na região do litoral são um pessoal mais reservado[...]. Agora, para facilitar – porque são muitos povos, muitas comunidades – o diálogo com o governo, a busca de políticas mais abrangentes dificultava, porque cada um ia de acordo com seus interesses, então ficava muito distante essa relação. Então algumas coisas da luta maior, ela tinha algumas dificuldades. Então tanto na nossa região aqui como a nível nacional também, isso tem fortalecido mais a

⁸⁷ Uma análise mais precisa sobre as perspectivas de pesquisas sobre os faxinalenses, ver: Souza (2010); Bertussi (2010) e Barreto (2013).

Articulação Nacional, que hoje a gente tem a Articulação Nacional dos Povos Indígenas, que é a APIB, em Brasília, que ela tem autonomia para falar pelos povos. E na nossa região a gente tem também, a gente tem feito isso. Nós, **entendendo um pouco a causa Kaingang, eu sendo Guarani, eu posso estar me posicionando às vezes, não tomando uma decisão, mas também estar me posicionando em favor deles, em favor da luta deles.** Então a gente tem separado muito isso, o que é **comum numa luta maior** e as demandas de cada comunidade, porque daí é uma outra situação também. Então a gente tem conseguido. (Marciano, Guarani, na reunião da Rede Puxirão, março de 2013, grifos nossos).

O que se opera, portanto, são trocas de perspectivas entre os segmentos, em que se estabelece um processo de explicação e de implicação relacional (VIVEIROS DE CASTRO, 2007). As lógicas segmentares operam por comunicação das diferenças, em que entendendo a cosmologia do outro, a causa de sua luta e as questões que os envolvem, é que se torna possível, não tomar “uma decisão pelo outro”, já que cada povo tem sua “causa”, suas demandas, como explica Marciano, mas sim, posicionar-se “em favor deles, em favor da luta deles”.

As identidades políticas mobilizadas pelos segmentos da Rede Puxirão propiciam o diálogo para a construção da luta pela diferença. As linhas de ação da diferença são praticadas e experimentadas constantemente na articulação social e política de grupos que se organizam em torno de formas específicas, que resultam de trajetórias diversas e descontínuas, de construção de convergências e identidades coletivas, que se pautam pela diferença, em que a relação se dá do diferente com o diferente. Os segmentos vivem num constante estado de experimentação – em que se experimentam a si mesmos nos encontros por eles provocados ou nos encontros provocados por outros segmentos ou grupos. É deste modo que pensar, imaginar e sentir são forças que, questionando-se, experimentam seus próprios limites e podem liberar-se de clausuras prévias (ORLANDI, 2000).

Essas experimentações se dão, por exemplo, no momento em que, nas reuniões da Rede Puxirão, um ilhéu se encontra com um indígena e questiona “porque indígenas insistem em continuar morando em tribos”. É na resposta elaborada pelo indígena a esta questão, falando de seus modos de vida e da necessidade de os segmentos se conhecerem mutuamente, além do convívio frequente com os indígenas, que se possibilita a relação intensiva com o outro, buscando compreender suas ontologias e *entender a causa do outro*.

Há estranhamentos e relações que se dão também pelas diferenças religiosas existentes entre os ativistas dos segmentos. As religiões de matriz africana trazem para dentro da Rede Puxirão, ou mesmo para os encontros de povos e comunidades tradicionais, questões de luta pela defesa dos terreiros de candomblé e umbanda. É, portanto, nesse espaço da Rede Puxirão, cuja origem de organização política é católica, que babalorixás, pais e mães de santo, orixás e outras entidades emergem e, assim, provocam relações que deslocam posições prévias e onde alguns preconceitos são revistos. Tavares, durante um almoço, em uma das reuniões da Rede Puxirão, nos conta que sempre ouviu dizer “que candomblé era o mal”, mas que, ao conhecer um terreiro de candomblé ele “viu que não é nada disso”. “Eles usam plantas, água, pedras, perfume, essas coisas, para proteger a gente. Que mal pode ter nisso?”

Como conta Roberto, assessor da CEMPO e que atuou com a Rede Puxirão quando de sua formação, os encontros entre os segmentos se davam nos seus diversos espaços de vida, através das vivências cruzadas. Sobre esses encontros ele relata:

[...] eu, às vezes, ficava com medo do conflito que poderia gerar, do preconceito aflorar ali. Mas não aflorava, explicitamente não, depois eu não sei te dizer. Mas eles [os integrantes dos segmentos] eram provocados a isso, a compreender que os diversos segmentos eram alvos do preconceito e também lutavam pela afirmação identitária. Então os encontros da Rede tinham muito disso” (Roberto, entrevista em novembro de 2014).

As reuniões e encontros são ocasiões em que as diferenças se expõem e passam a constituir possibilidades de articulações coletivas. O conhecimento que se produz nessas relações de diálogo, de tensão e de interação entre os segmentos, bem como o modo como esse conhecimento é (re) trabalhado coletivamente, possibilitam as conexões políticas entre eles. As relações políticas entre os segmentos se dão, portanto, através do reconhecimento de modos de existência, da alteridade como constitutiva do ser, em que estes se colocam em relação com o outro, em que produzem conexões, nas quais estão em questão a responsabilidade com o outro, uma implicação. Os segmentos, produzem, assim, modos de subjetivação, processos de singularização, mediante a construção de relações com o outro, por meio de interconexões políticas.

O que ocorre são modos de implicação recíproca fundada na ideia de que o que pode acontecer a um segmento pode acontecer a outro, como expressa um faxinalense: “A Rede é um espaço para gente socializar e a gente sente quando os companheiros lá do litoral, lá do Rio Paraná sofrem, estão sofrendo, nós faxinalenses sofremos juntos também. Das benzedadeiras, se tem algum problema, isso atinge nós aqui, os outros segmentos” (Dimas, reunião da Rede Puxirão em março de 2013). Os segmentos são implicados uns nas lutas dos outros, e produzem agenciamentos de subjetivações para a produção de mudanças tanto num plano mais cotidiano como de transformações sociais e econômicas mais amplas (GUATTARI & ROLNIK, 1996).

As relações que se estabelecem entre os segmentos podem ser compreendidas pela noção de “devir minoritário”, conceito desenvolvido por Deleuze e Guattari (1997a). Como salientamos na introdução, um devir não é imitação das formas estabelecidas, mas o encontro pelo “meio”. Assim, os devires minoritários, como o devir-mulher, o devir-negro, o devir-índio, não são a transformação em mulher, negro ou índio, tampouco a ação movida pela imitação do outro, mas “um encontro entre dois reinos, um curto circuito, uma captura de código onde cada um se desterritorializa” (DELEUZE & PARNET, 1998, p.57). O devir é o movimento pelo qual o sujeito sai de sua própria condição por meio de uma relação de afetos que estabelece com uma condição outra. Esses afetos, contudo, não têm absolutamente o sentido de emoções ou sentimentos, mas daquilo que afeta, que atinge e modifica (GOLDMAN, 2006). Assim, entre os segmentos podem se operar devires, na medida em que um segmento passa a poder estar implicado na luta do outro. Cabe acrescentar que um devir sempre remete a resistências (devir-mulher, devir-homossexual, devir-negro, devir-criança, devir-índio) e nunca pode existir devir-homem, devir-heterossexual, devir-branco, devir-adulto.

Entre os segmentos da Rede Puxirão, podemos falar em diferentes devires: *devir faxinalense*, *devir quilombola*, *devir ilhéu* etc., dos diversos segmentos. O devir, não quer dizer que um segmento se torne o outro, ou que estes se fundam enquanto unidade quando se colocam em relação. Pelo contrário, trata-se de uma apreensão, em que as diferenças se comunicam, em

que se passa a considerar a luta do outro, a poder se engajar com o outro segmento, constituir uma aliança, justamente por (re) conhecer e se relacionar com seus modos de vida e suas lutas. Sobre o reconhecimento das diferenças, os integrantes dos segmentos posicionam-se:

Acredito que, como eu, muita gente não tinha noção de tanta diversidade que tem no Brasil [...]. Estava tudo muito escondido e até nós mesmos, muitas vezes, falando mal dos outros por falta de conhecimento [...] A gente se criou ouvindo que o que o negro faz, o que o indígena faz, o que o povo de terreiro faz é errado, mas na comissão eu aprendi a respeitar (Hamilton, Encontro Sul de Povos e Comunidades Tradicionais, Curitiba, agosto, 2014).

Antes ninguém defendia cigano. Existia quem defendesse indígena, quem defendesse negro, mas ninguém defendia cigano. Hoje essa realidade mudou e os indígenas nos defendem, os negros nos defendem, os pomeranos nos defendem. (Luís Carlos, cigano, Encontro Sul de Povos e Comunidades Tradicionais, Curitiba, agosto, 2014).

Estabelecer relações não implica que os segmentos sempre atuarão conjuntamente, pois o “devir” se dá tanto por alianças e atualizações, como por fechamentos. Segundo Deleuze e Guattari (1997a), às relações que compõem, decompõem ou modificam um indivíduo correspondem intensidades que o afetam, aumentando ou diminuindo sua potência de agir, vindo das partes exteriores ou de suas próprias partes. Os afetos, para os autores, são devires. Devir é um movimento por meio do qual é possível arrancar a identidade tida como substancial para construir outro território existencial.

Nessas experiências de abertura à alteridade, desterritorializam-se e reterritorializam-se as diferenças e ampliam-se as formas de relações políticas. A organização política e a ação coletiva desenvolvem-se pela intensidade diferencial, pela criação que se produz nesse encontro de diferenças (permitindo nascer aquilo que ainda não existe ou existe de outro modo), aquilo que é construído a partir das diversas experimentações de luta de cada um dos segmentos.

É, portanto, pela multiplicidade – enquanto complexidade de alianças nas quais elementos heterogêneos se conectam – que se constitui a organização política desses povos, em que não há a necessidade de unificação, mas em que são justamente as dinâmicas em termos de trajetórias no tempo e no espaço que possibilitam seus processos de diferenciação e de ação. Assim, as singularidades atuam como elementos de atração para os quais convergem muitas trajetórias (ESCOBAR, 2005). Trata-se de uma ontologia política dos modos de existência, que mobiliza os devires, que convida a uma abertura de si e da apreensão de outros modos de ser. A ontologia, nesse caso, não refere à constituição de um Ser, mas de vários modos de ser, de uma variabilidade de mundos e existências, uma política da afecção e da implicação que um segmento tem com os outros.

4.2 “O puxirão é um território: a política e as formas segmentares

Puxirão não é um nome por acaso, é um **território**, é um costume nosso, de vários segmentos tradicionais e tem vários nomes, puxirão, puxirum, mutirão. Então é muito forte isso, não por causa do nome, mas por causa do conteúdo que se faz no puxirão (Hamilton, entrevista, nov. 2013, grifos nossos).

Buscamos discutir aqui o puxirão⁸⁸ não como uma metáfora, mas como um enunciado central, uma prática coletiva e de atuação que se torna crucial para a compreensão da ação coletiva e da luta política da Rede Puxirão. Como diz Hamilton, o Puxirão não é “um nome por acaso, é um território”. Ele será tomado, portanto, como uma noção política, que tem em sua potência toda uma forma de ativismo que é perpassada pelos diversos segmentos. Puxirão, ao nomear as relações constituídas por povos e comunidades tradicionais do Paraná e compor o sentido de uma rede que agrega diferenças, produz um conjunto de práticas políticas entre os segmentos. Desse modo, mais do que abordar o que é o puxirão em sentido semântico ou etimológico, interessa-nos seguir o que ele opera na prática política dos segmentos.

O termo “puxirão” corresponde a uma prática cotidiana e local de auxílio mútuo e gratuito, que é realizada por ocasião do plantio, da colheita, da construção de casas, da abertura de estradas etc. É algo que pode se dar tanto em benefício de um indivíduo, como de um coletivo com o qual se estabelecem alianças. Na condição de prática cotidiana, o puxirão ocorre de diversas formas:

O que se faz no puxirão? A coisa mais rica que tem, é onde a solidariedade entre nós prevalece, onde a gente se ajuda. Faz puxirão para fazer o serviço do vizinho, onde se reúne a comunidade inteira. Um serviço que eu vou gastar trinta dias para fazer, acaba se fazendo tudo no dia, ou em meio dia. Aí você vai fazer o puxirão no outro vizinho. É claro que isso já não está mais tão forte como era antes. Mas, o puxirão é por causa disso, é uma coisa muito forte, que tem esse cunho solidário. Eu não vi outra coisa além disso, que seja mais solidário, do que fazer puxirão. Então se adotou Rede Puxirão. O nosso [movimento, dos faxinalenses] é Articulação Puxirão [faxinalense]. Então, não é à toa. Puxirão é muito forte para nós (Hamilton, entrevista, novembro, 2013).

Avisava os vizinhos de mais perto e matava um porco grande e repartia, daí quando terminava a carne de um começava a chegar carne dos vizinhos, que eles matavam e iam entregando para nós [...] e era carne defumada sempre, não tinha geladeira, era carne enlatada e defumada (Dorvalino Malinoski, Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil, 2009).

O puxirão, conforme explicam os ativistas da Rede Puxirão, é a prática da solidariedade, do apoio mútuo e é nesse sentido que passa a ser acionado enquanto uma forma de fazer a luta entre os segmentos. É como forma de luta que o puxirão opera práticas de reciprocidade, que se dão pelo intercâmbio de experiências e de enfrentamento de antagonistas. Quando o puxirão é transposto para o espaço de organização política, esse deslocamento pressupõe trazer essa prática cotidiana, de auxílio mútuo, para dentro das lutas políticas conjuntas, evidenciando a relação direta entre política e as demais experiências vividas pelos agentes (GOLDMAN, 2006).

Reunir-se no puxirão e estabelecer ajuda mútua entre os segmentos não quer dizer que se construa um movimento homogêneo, unitário e fechado, ao contrário, designa que as lutas se realizam por pautas comuns entre diferentes segmentos que se agregam: o território, a falta de

⁸⁸ Esse termo tem variações regionais, que podem ser: mutirão, puxirum, grupo de ajuda, e outros. Constitui-se em uma forma de trabalho, mas também de se relacionar, que é própria de diferentes grupos Brasil afora, baseando-se no auxílio mútuo prestado gratuitamente.

reconhecimento, a reivindicação de políticas públicas específicas, etc. que são vivenciadas por eles, permitem que os grupos se auxiliem mutuamente.

Reunir todos esses povos em uma empreitada para resgatar seus territórios [...] é um puxirão. Na discussão deles [referindo-se aos ativistas dos segmentos], eles disseram: vamos reunir todo mundo num puxirão e nós vamos conquistar os nossos territórios (Dionísio, integrante da CEMPO, entrevista maio, 2013, grifos nossos).

[...] tem alguns que chamam de mutirão ou puxirum, é variado o nome, mas, no caso dos faxinais, seria o agrupamento de pessoas para o serviço coletivo, por exemplo, para a manutenção das cercas no perímetro entre o faxinal e a lavoura, é feito os mutirões, puxirões. E, na questão da Rede [Puxirão], eu penso que já é neste sentido também, que seja o agrupamento, lutando por uma causa, levando em conta as demandas dos segmentos, conforme eu falei, mas procurando defender num todo, como se fosse um grupo irmanado, lutando por um objetivo só (Amantino, faxinalense, entrevista, novembro de 2013).

Assim como na prática cotidiana do puxirão, em que cada participante auxilia naquilo que pode, e com isso estabelece alianças sem se fundir com aquele a quem prestou auxílio, na ação política, essa prática também se propaga: os segmentos se apoiam uns aos outros naquilo que consideram possível, levando em conta as demandas de cada um e, ao mesmo tempo, seguem como segmento específico, com suas próprias demandas a resolver, que pode ter o auxílio dos demais.

Fazer puxirão é, portanto, fazer política. A política que ali se desenvolve é, não uma política da unificação, mas da multiplicação, da multiplicidade. Cabe salientar que isso não se dá sem tensões uma vez que compreender as diferenças nos modos de vida de cada um exige relações intensivas, que se dão tanto em momentos em que se vai conhecer o espaço de vida do outro e seu cotidiano, como por meio de conversas nos espaços das reuniões e em momentos informais de encontros, em que se debatem as diferenças nos modos de vida e de luta, como descrevemos acima.

Não comparecer nos momentos decisivos da luta (e do puxirão) igualmente pode consistir no rompimento de alianças. Durante a pesquisa de campo, em algumas falas nas reuniões e nos encontros faziam-se referências a pessoas ou grupos que *não comparecem mais*, faltas atribuídas ao *individualismo* que toma conta quando alguém *está com a sua luta resolvida*, referindo a algum encaminhamento específico, que tenha sido dado ao grupo mencionado, para as demandas que até então vinham defendendo⁸⁹.

O puxirão pode ser visto como uma lógica política, na qual os diversos segmentos buscam construir mobilizações coletivas, em que se estabelecem intensas negociações entre as diferenças. Atuar em puxirão demanda, por isso, buscar reconhecer os modos de vida diferenciados,

⁸⁹ Durante a pesquisa de tese não seguimos esses grupos que não participam mais da Rede Puxirão, que poderia ter nos dados elementos para compreender os diversos motivos que podem levar ao rompimento de alianças ou da criação de outras alianças, com outros grupos. Essa questão mereceria um estudo a parte.

solidarizar-se com as formas de violência e expropriação sofridas pelos diferentes povos e identificar pontos de semelhança entre as lutas que permitam a ação coletiva.

O puxirão é uma prática de alianças que impede que os grupos se fusionem. Assim, para compreender o puxirão, é também importante reconhecer a forma como operam as lógicas segmentares em que se organiza a Rede Puxirão. Nas falas dos ativistas, salienta-se sempre a autonomia dos segmentos frente à Rede Puxirão:

[...] **a autonomia é do movimento** [do segmento], se o movimento define, **a definição política é do segmento do movimento**, nem a Rede [Puxirão] pode intervir. Se eles definirem é eles, se vão acertar beleza, se vão errar é eles também, é definição deles (Dimas, faxinalense, Reunião da Rede, março, 2013, grifos nossos).

A divisão da Rede Puxirão em segmentos, longe de se constituir apenas como um modo de nomear, refere-se a uma lógica de ação, de práticas, de aprendizagens coletivas abertas aos possíveis e aos imprevistos. Operar em lógicas segmentares permite que os segmentos não se constituam como um grupo unificado, mas que construam aproximações a fim de se apoiarem mutuamente e realizarem coletivamente os enfrentamentos de conflitos e as reivindicações ao Estado. O espaço de reuniões e encontros permite que os segmentos troquem experiências, que se conectem, se cruzem e construam lutas, projetos e atuações em questões comuns que lhes permitem atuar conjuntamente.

A segmentaridade, como princípio organizativo, conforme Goldman (2006), não consiste na divisão de uma suposta unidade primeira em entidades discretas. Para o caso da nossa análise, cabe perceber que não existe uma unidade primeira de povos e comunidades tradicionais que se subdivida nos diversos segmentos, mas ocorre a conversão de multiplicidades (de indivíduos, de coletivos de parentesco, de alianças, de organizações camponesas anteriores etc.) em segmentos (faxinais, ilhéus, pescadores artesanais, quilombolas, indígenas etc.). Organizar-se politicamente como segmento, para os povos e comunidades tradicionais, consiste na experiência de defender coletivamente uma identidade política e um território.

Deleuze e Guattari (1997a) diferenciam dois tipos de segmentaridade: dura e flexível. A segmentaridade dura é a marca do Estado, que substitui formações morfológicas flexíveis por essências ideais ou fixas, afetos por propriedades, segmentações em ato por segmentos pré-determinados, uma máquina de sobrecodificação que constituiu um espaço homogêneo e traça segmentos determinados em sua substância, sua forma e suas correlações. Poderíamos para esse caso citar as identidades nacionais, que são impostas como formas assimilacionistas e integracionistas. Na segmentaridade flexível, por sua vez, operam as multiplicidades com inúmeras dimensões: são, portanto, micro-devires que nelas se dão. Vemos que o puxirão, como prática política, opera pelo processo segmentar flexível, da multiplicidade, em que os segmentos estabelecem conexões entre si, contudo, continuam a operar nas suas diferenças. As demandas dos segmentos não são sobrepostas na ação coletiva da Rede Puxirão; pelo contrário, as suas demandas são compartilhadas, a fim de que conheçam as reivindicações dos outros segmentos e passem a defender-se mutuamente.

As segmentaridades políticas não são fixas, e continuamente vão sendo compostas outras alianças. Elas são um arranjo relativo de alianças políticas de acordo com critérios diversos e

operam em oposição à lógica de centralização ou de unificação. A agregação segmentar é sempre relativa e, portanto, contextual e reversível (GOLDMAN, 2006).

A lógica segmentar da Rede Puxirão pode ser compreendida também na forma como se organizam os grupos que constituem cada um dos segmentos, já que estes também produzem lógicas segmentares. Por exemplo, na articulação do segmento faxinalense, os grupos de diferentes faxinais têm demandas próprias e se organizam em movimentos locais, a partir de conflitos e questões que eles se colocam e, ao mesmo tempo, eles se articulam em conjunto com outros faxinais, na APF. Isso também se opera na Articulação dos Indígenas do Sul (ARPIN-Sul), em que entram em relação indígenas Kaingang, Guarani e Xetá, mas cada um desses povos tem já suas próprias organizações e suas questões. É assim que operam, igualmente, as organizações dos outros segmentos da Rede Puxirão.

O que se estabelece são conexões entre grupos heterogêneos que se reúnem e realizam ações pautadas na alteridade, na multivocidade de modos de vida e de formas de luta. Nela se operam agenciamentos coletivos de enunciação, em que as diferenças são perspectivas radicais e irreduzíveis. As posições de alteridade produzem uma comunicação cuja consistência possibilita atuarem conjuntamente. As identidades desses grupos não apontam para uma unidade, mas operam por lógicas políticas segmentares, em que se aproximam em determinados momentos, se afastam em outros e podem voltar a se aproximar.

Longe de unificar as demandas ou criar unificações de movimentos, estabelecem-se relações políticas rizomáticas⁹⁰, nas quais realizam-se alianças entre grupos heterogêneos e onde aquilo que poderia ser pensado como um “todo” (à medida que conecta em um nível mais amplo), é apenas uma “parte”, ao lado de outras partes. Nesse sentido, a Rede Puxirão não unifica os segmentos, ela se acrescenta a eles “como uma nova parte, composta a parte” (DELEUZE & GUATTARI, 1997a). Ela não pode ser pensada como um “todo” que unifica as partes (segmentos) ou os representa, pois ela opera como uma “parte”, ao lado de outras, que, no caso, são os oito segmentos e mesmo a multiplicidade de grupos.

Há, portanto, construção de uma luta comum ou do “que é comum numa luta maior”, mas o comum aqui não tem o sentido de identidade genérica, mas de comunicação transversal (ZOURACICHVILI, 2004) entre grupos que diferem. Ocorre, portanto, a afirmação da diferença e a possibilidade de composição de pautas comuns de luta, não totalizáveis. As ações políticas que ali ocorrem “não supõem nenhuma unidade, não entram em nenhuma totalidade e tampouco remetem a um sujeito” (DELEUZE & GUATTARI, 1997a).

Quando os segmentos da Rede Puxirão se reúnem, na reunião da Equipe, com outros movimentos sociais (MST, MAB, MPA etc.) e agricultores ecologistas, as lógicas de atuação política segmentares também se estabelecem. As lutas são aproximadas em vários momentos e ocorre apoio mútuo entre eles. No entanto, o que povos e comunidades tradicionais defendem são perspectivas que se afastam das lógicas de unificação como agricultores familiares ou camponeses ou sem-terra. É num debate que se inicia em uma reunião entre um integrante do MST e um faxinalense, num dia da reunião da Equipe, que se coloca a questão entre a identidade de pequeno agricultor, camponês, e a de povos e comunidades tradicionais. É a ênfase na diferença de modos de vida e, consequentemente, de modos de ação na luta que perpassa o debate.

⁹⁰ Discutiremos mais aprofundadamente a relação rede/rizoma no capítulo V.

O integrante do MST inicia a fala fazendo referência ao Encontro Nacional Unitário de Trabalhadores e Trabalhadoras, dos Povos do Campo, das Águas e das Florestas realizado em agosto de 2012 em Brasília, no qual foi discutida a necessidade de ser criada uma unidade camponesa de luta. Nesse Encontro, as antigas (e também atuais) pautas do campesinato brasileiro, como reforma agrária uniram-se com questões de luta pelo território e pelo reconhecimento, expresso na Declaração Final do Encontro, em que reivindicaram “Reforma Agrária, Terra, Território e Dignidade⁹¹”. Esse Encontro sinalizou para a diversidade de sujeitos que defendem bandeiras específicas, ligadas aos seus modos de vida e que constroem suas pautas de reivindicações para o Estado. Reuniram-se ali quilombolas, indígenas, extrativistas, pescadores artesanais, quebradeiras de coco, comunidades tradicionais, agricultores familiares, trabalhadoras e trabalhadores rurais, assentados de reforma agrária, entre outros. O que aproxima as suas lutas é a constante ameaça às suas vidas, pelo avanço da mercantilização das terras.

[...] mesmo diante de nossas formas diferentes de viver e de atuar na terra [...], há a possibilidade de a gente se encontrar também com outros movimentos do campo, pessoal do MST, pessoal do MPA, pessoal do MAB, da Via Campesina, Movimento de Mulheres Camponesas. Claro que nós debatemos, o capital é o mesmo, o mesmo opressor deles é o opressor nosso. O jeito de reivindicar pode ser diferente, mas o antagonista é o mesmo, então se soma. A gente está discutindo isso tem pouco tempo, porque os pequenos agricultores do MPA e os sem-terra do MST eles são muito fortes, eles são anteriores a nós, como movimento, como organização, mas um acaba aprendendo com o outro (Entrevista Hamilton, novembro 2013).

Ressaltam as suas diferenças, mas, ao mesmo tempo, referem a necessidade de se fortalecerem mutuamente, como é expresso na fala do ativista da Rede Puxirão:

Por causa dos métodos de cada um, das demandas que são diferentes, porque a demanda da reforma agrária dos faxinalenses é muito diferente da demanda da reforma agrária que o MST faz. Não bate [não iguala], é totalmente diferente. Eles tiveram dificuldades de, lá no passado, entender isso e, talvez, nós também tenhamos dificuldades de entender. Mas nós estamos conversando hoje, antes a gente não conversava. Hoje nós estamos conversando: 'não, mas espera aí, nós temos que pedir ao governo uma reforma agrária que atenda a todos [considerando as diversas formas de territorialização] e não só eu'. Daqui para diante, nós já temos essa capacidade diante das autoridades de falar isso. Antes não, antes cada um ia lá e fazia a sua reivindicação. Isso acaba enfraquecendo (Entrevista Hamilton, novembro 2013).

O modo de ação política coletiva, defendida pela Rede Puxirão ocorre pela troca de perspectivas sobre as formas de vida desses grupos, mas também sobre suas formas de fazer a luta, em que o outro grupo apreende as lógicas e passa a estar implicado e/ou poder se implicar na luta de outro grupo ou segmento. As pessoas passam a ser envolvidas umas nas lutas das outras.

A forma de organização da Rede Puxirão poderia ser aproximada das possibilidades de luta política que são discutidas por Stengers (2013): essas lutas não se dão por formas de

⁹¹ Disponível em: < <http://encontrounitario.wordpress.com/declaracao-do-encontro/>>. Acesso em: 27 de abril de 2013.

representação [ou se dão muito menos por esse tipo de formato], mas operam mais pela produção de repercussões, pela constituição de “caixas de ressonância”, de modo que aquilo que acontece a uns faz os outros pensar e agir, e também aquilo que é bem sucedido a uns, o que eles aprendem, o que os faz existir, torna-se também recurso e possibilidade experimental para os outros.

No próximo capítulo, discutiremos outros elementos das formas de organização da Rede Puxirão, principalmente no que concerne às suas conexões políticas em rede.

CAPÍTULO V

A REDE PUXIRÃO E SUAS CONEXÕES POLÍTICAS

Neste capítulo, discutimos as conexões entre os ativistas da Rede Puxirão e outros ativistas de ONGs e universidades e também o modo como os segmentos tornam públicas suas questões. Interessa-nos analisar de que modo as conexões são estabelecidas e o que elas produzem em termos de luta política. Como abordamos nos capítulos precedentes, para os segmentos, a luta política centra-se em seus espaços de vida e nas suas formas de existir e de diferir. Consideramos que as reivindicações de povos e comunidades tradicionais possibilitam apreender diferenças de mundos e de conhecimentos de outro modo (ESCOBAR, 2010).

Debater essas questões no capítulo final da tese é uma maneira de retomar os temas já tratados, buscando ampliar a compreensão das dinâmicas de ações políticas e das formas de luta, a partir das práticas e dos enunciados produzidos pelos diversos agentes. Povos e comunidades tradicionais têm empreendido lutas em contextos locais ao longo dos séculos de ocupação do país. Essas lutas foram, muitas vezes, tornadas invisíveis no contar da história oficial. Entretanto, cada vez mais, os povos vêm construindo espaços para tornarem públicas suas questões, a partir da atuação coletiva de diversos segmentos. Eles vêm se contrapondo aos processos de desenvolvimento e de globalização que privilegiam os investimentos nas construções de hidrelétricas, na instalação de mineradoras, no avanço da indústria madeireira, na expansão da agricultura de monocultivos em larga escala, na criação de megaprojetos de turismo, etc.

Para compreender as conexões políticas entre os segmentos e destes com outros ativistas, empregamos a noção de rede/rizoma considerando tanto os modos como as pessoas nomeiam e realizam as suas práticas sociais, suas formas de ação, organização política e as relações que estabelecem com diversas outras entidades, organizações sociais e políticas quanto a dimensão teórico-metodológica, que permite a sua utilização analítica. Desse modo, propomos colocar em diálogo os conceitos de rede, que nomeia as práticas e ações realizadas pelos ativistas da Rede Puxirão, o da perspectiva de análise rizomática, proposto por Deleuze & Guattari (1995) e de redes de movimentos sociais, desenvolvido por Scherer-Warren (2005).

Compreendemos rede como uma perspectiva, que é, ao mesmo tempo, um modo de inscrição e de descrição, o movimento registrado de algo à medida que vai se associando com muitos outros elementos (VIVEIROS DE CASTRO, 2007). Assim, rede é rizoma (DELEUZE & GUATTARI, 1995) quando constitui um sistema reticular, de relações intensivas entre singularidades heterogêneas, entre multiplicidades. O rizoma/rede não é um “ente”, mas um “entre” (VIVEIROS DE CASTRO, 2007). O conceito de rizoma é cartográfico, pois

[...] conecta um ponto qualquer a outro ponto qualquer e cada um de seus traços não remete necessariamente a traços da mesma natureza [...]. Ele não é feito de unidades, mas de dimensões e direções movediças. Não tem começo e nem fim, mas sempre um meio pelo qual ele cresce e transborda (DELEUZE & GUATTARI, 1995, p.32).

Como já vimos, um rizoma é uma multiplicidade, um agenciamento de elementos que não se unificam em nenhuma síntese, e tudo se passa entre (LABRECQUE, 2010). O rizoma conecta elementos heterogêneos, provenientes de domínios distintos e não há nenhuma garantia de que essas conexões sejam fecundas, mas essas experimentações podem permitir outras conexões, em outros domínios (LABRECQUE, 2010).

Além do conceito de rede/rizoma, o conceito desenvolvido por Scherer-Warren (1995) de redes de movimentos sociais, auxilia-nos na análise que desenvolvemos. Para a autora, as *redes de movimentos sociais* constituem-se por meio da articulação entre vários atores ou organizações que pressupõem a conexão de sujeitos coletivos em torno de valores, objetivos e projetos comuns, que definem os atores ou situações antagônicas que podem ser combatidas e transformadas. As redes de movimentos sociais referem-se às comunidades de sentido, que visam a algum tipo de transformação social e que agregam atores coletivos diversificados. Essas redes têm um papel central no intercâmbio de experiências e informações.

A autora considera diversos elementos que compõem as redes: a forma de mobilização de recursos (os tipos de elos que se estabelecem entre atores sociais mobilizados), a estratégia de organização e ação (a forma de institucionalização das redes e como nelas interagem solidariedade e conflito), o efeito multiplicador das redes (o poder de irradiação, considerando-se as conexões políticas entre o local, o nacional e o transnacional e as questões do cotidiano que se conectam com as questões planetárias) (SHERER-WARREN, 2006).

Na Rede Puxirão, a articulação em rede pode dar-se em diversos espaços: nas mobilizações de base local (onde se reafirmam as identidades coletivas, reforçando o sentimento de pertencimento), nos encontros entre os segmentos e com outros movimentos sociais (em que são construídas as propostas para a transformação social e formas de negociação com o Estado), nas atuações conjuntas em organizações com o Estado (espaços dos conselhos e das conferências para a elaboração de políticas públicas), etc. Desse modo, a atuação em rede coloca em conexão organizações diversas, cujas decisões passam a incluir diversos atores, que não possuem um centro de poder para decidir. Os diversos segmentos passam a encontrar-se em mobilizações coletivas, sem por isso renunciarem à sua autonomia. No caso da Rede Puxirão, os segmentos buscam construir relações entre si que possibilitam a ação conjunta entre as diferenças. Como um segmento não representa o outro grupo, operam-se formas de ação política rizomáticas, nas quais se realizam articulações de elementos heterogêneos.

5.1 A rede da Rede Puxirão

Nas ações coletivas da Rede Puxirão, estabelecem-se as mais variadas redes de aliança: entre os segmentos, com outros movimentos sociais, organizações, instituições e entidades. Quando os integrantes da Rede Puxirão falam sobre rede, eles referem o fato de conectar pessoas e povos de todo o estado do Paraná:

Rede é o fato de ter esse volume, esse grupo grande de segmentos: são oito segmentos tradicionais que formam a Rede Puxirão, formam uma rede estadual que está desde o litoral ao oeste do estado. Você imagine que o Cláudio, que está aqui, é um pescador da ilha do Superagui, no litoral, lá do município de Guaraqueçaba. Mas os ilhéus vieram do

outro lado do estado do Paraná, lá com a divisa com o Paraguai, de Guaíra. Então, é muito grande, é uma rede no estado. Estão espalhados pelo estado, então nós chamamos de rede (Hamilton, faxinalense, entrevista novembro, 2013).

A Rede Puxirão opera, também, como um espaço que possibilita a criação de elos entre pessoas e organizações de outras partes do país, através da troca de experiências e conhecimentos. O vínculo com integrantes de segmentos de outras regiões do país ocorre, principalmente, no espaço da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais:

[...] o fato de a gente se conhecer, de conhecer as realidades de outras partes, pois o país é muito grande. Essa diversidade de realidades diferentes, de povos diferentes, a gente acaba se conhecendo, conhecendo a realidade de norte a sul do país. Eu conheço um pouco a realidade das RESEX do Pará, dos pescadores artesanais lá da Bahia, dos pantaneiros do Mato Grosso, dos fundos de pasto da Bahia, dos geraizeiros lá de Minas Gerais. A gente acaba conhecendo a história e as vivências de cada um desses companheiros que estão nestas lutas. Eu tenho amigo e companheiro da Comissão Nacional que a gente é amigo mesmo, a gente se encontra a cada três meses. Lá do Amapá, por exemplo, o Pedro Ramos, o Braulino lá de Minas Gerais, a Cláudia Cristina do Mato Grosso, o Jonatan do Mato Grosso do Sul, que é quilombola, os caiçaras de São Paulo e assim vai, o Brasil inteiro (Hamilton, representante dos faxinalenses na CNPCT, entrevista novembro, 2013).

Conhecer a luta dos povos de outras localidades do país e compreender as mobilizações realizadas por esses outros segmentos – que também têm seus territórios ameaçados e que lutam pelo seu reconhecimento – permite o conhecimento recíproco e a articulação das lutas, em que as pessoas vão estabelecendo alianças em rede e (re) configurando os sentidos políticos e reivindicatórios de suas próprias lutas. Trata-se da criação de modos de resistência coletiva, em que ocorrem trocas de experiências entre os segmentos, eles se organizam por questões comuns que os “fazem pensar, imaginar e cooperar de um modo onde aquilo que faz cada um importa aos outros, é um recurso para os outros” (STENGERS, 2013).

As ligações em rede entre os segmentos de povos e comunidades tradicionais são asseguradas pelas participações cruzadas nas ações coletivas, nas trocas de informações e de encaminhamentos conjuntos de suas pautas de reivindicações. Na Rede Puxirão, além das relações mais diretas que se realizam nas reuniões presenciais, os membros dos diferentes segmentos participam dos encontros, das manifestações, do enfrentamento de conflitos cotidianos dos outros segmentos.

Nesse sentido, a rede da Rede Puxirão conecta pessoas/grupos/segmentos, lugares/territórios e instituições (estatais ou não). Cria, portanto, interligações entre indivíduos e grupos, tanto em esferas locais, regionais, nacionais como internacionais. Realizam-se conexões com órgãos governamentais (municipais, estaduais e federais), instituições de assistência técnica, universidades, instituições internacionais, organizações religiosas, etc. Os ativistas dos segmentos constituem redes de relações, cujos laços podem ser mais ou menos fortes, podem aparecer e desaparecer e voltar a reaparecer em outras circunstâncias e sob outras formas.

Cabe salientar, contudo, que as redes de relações e alianças que esses grupos estabelecem não são generalizantes: elas se opõem fortemente aos grupos que possuem interesses antagônicos

aos dos povos e comunidades tradicionais, que atentam contra a vida destes, que violam os seus territórios, que se opõem aos seus direitos. Atuar coletivamente a partir do rizoma/rede não se constitui em praticar qualquer aliança ou conexão, como se toda a diferença fosse, a priori, fecunda. Como salienta Zourabichvili (2004, p.53), constituir rizoma é uma questão de cartografia e de avaliação imanente sobre as alianças que são possíveis, pois o rizoma “só cresce onde efeitos determinados têm lugar”. Distinguem-se, portanto, as conexões estéreis das conexões fecundas, cujo critério de distinção é imanente, delimitado na experimentação (LABRECQUE, 2010).

É importante enfatizar, também, que os segmentos não estão fechados em si mesmos, pelo contrário, compõem redes de relações locais e também os seus integrantes possuem formas associativas diversas. Os membros dos segmentos fazem parte, ao mesmo tempo, do colegiado das ONGs apoiadoras, participam de outros movimentos sociais camponeses (como do MAB, do MST, do Movimento de Mulheres Camponesas etc.), participam de conselhos e comissões com o Estado e, assim, suas redes de articulação vão se expandindo.

As ações e conhecimentos que são produzidos pelos ativistas da Rede Puxirão, pelos pesquisadores das universidades e ONGs fornecem subsídios para a interconexão de relações políticas em várias escalas. Se as ações coletivas da Rede Puxirão se dão mais pela articulação em nível local, a partir de saberes localizados, elas também são conectadas com outras redes, pessoas, legislações, convenções etc. Na articulação entre os segmentos, não ocorre a fusão dos segmentos em um bloco unitário, mas se realizam trocas e articulações constantes, que possibilitam a construção conjunta de planos de ação que podem contribuir para o fortalecimento mútuo e para a sua atuação política coletiva, como expressa um ilhéu:

A gente passa a estudar junto como fazer essa nossa luta valer. Para nós acertou, para os ilhéus facilitou, porque, quando a gente batia na porta do IBAMA, do INCRA, para ver a questão da regularização, da indenização ou do retorno do povo para as ilhas, aí não, não pode porque é um parque, é a questão ambiental, não sei o quê, tem limitações. Ia no INCRA e eles diziam não, criaram o parque e não fomos nós que criamos. Aí um joga para o outro. Com a criação da Rede Puxirão, vamos faxinalense e todo mundo lá junto, daí nós sentamos com o órgão e daí nós vamos colocar, olha aqui, os faxinalenses estão passando por isso, os ilhéus por isso, os quilombolas por isso, enfim, daí todos os grupos. Aí eles [órgãos governamentais] conseguem dar atenção, as autoridades conseguem ouvir daí. Eles param e dizem, nós temos que cuidar disso (Tavares, ilhéu, entrevista novembro de 2014).

A Rede Puxirão é apoiada por uma série de entidades que auxiliam, acompanham e se envolvem direta ou indiretamente em suas ações. Mencionamos algumas, as mais frequentemente evocadas nos materiais de divulgação da Rede Puxirão e/ou que se fazem presentes nas reuniões ou encontros: a ONG Terra de Direitos⁹², a Coordenadoria Ecumênica de Serviços (CESE)⁹³, o

⁹² Organização que surgiu em 2002 e que atua através de assessoria jurídica popular na mediação de conflitos coletivos. Trabalha com casos encaminhados por movimentos sociais e organizações da sociedade civil que envolvem situações de violação aos direitos humanos. Disponível em: <<http://terradedireitos.org.br/>> Acesso em 24 de novembro de 2012.

Centro de Apoio Operacional das Promotorias de Direitos Constitucionais (CAOP)⁹⁴ e o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST)⁹⁵.

Há também aquelas organizações que atuam continuamente na articulação e mediação da Rede Puxirão: a ONG Centro Missionário de Apoio ao Campesinato (CEMPO), a ONG Instituto Equipe de Educadores Populares (IEEP), além de universidades (a partir de diferentes projetos, mas, principalmente pelo desenvolvimento do Projeto Nova Cartografia Social – PNCS⁹⁶, que foi desenvolvido com a maioria dos segmentos da Rede Puxirão e que discutiremos adiante).

O Instituto Equipe de Educadores Populares é situado na cidade de Irati/PR e foi criado no ano de 1994. Ele agrega diversas associações de agricultores da região, assalariados urbanos, pastorais sociais e movimentos sociais, atuando na assessoria a grupos tanto rurais como urbanos. A ONG tem como lema: “Gerar, instrumentalizar e potencializar processos de organizações populares, através de assessoria metodológica nas dimensões: ética, política, econômica, sociocultural, ambiental”.⁹⁷ O IEEP tem acompanhado as atividades da Rede Puxirão mediante a produção de projetos para os segmentos e por meio da organização dos encontros e reuniões da Rede Puxirão.

É pela articulação abrangente com estas e outras diferentes organizações e entidades de apoio e articulação que a Rede Puxirão foi construindo suas formas de luta. Entre essas diversas alianças, analisaremos em pormenor duas delas, que têm atuado mais intensivamente na Rede Puxirão, a saber, o CEMPO e a Nova Cartografia Social.

A atuação das entidades de apoio ocorre nas atividades de formação política, no engajamento nos mais diversos momentos das lutas, na produção de materiais que passam a

⁹³ A CESE é uma entidade ecumênica composta por várias igrejas: Evangélica de Confissão Luterana, Presbiteriana Independente, Presbiteriana Unida, Episcopal Anglicana, Católica Apostólica Romana – CNBB e Alianças de Igrejas Batistas. Atua junto a grupos rurais e urbanos “que vivem diretamente as consequências da extrema desigualdade no país, lutando de forma organizada pela afirmação de direitos individuais e coletivos”. As organizações prioritárias para atuação da CESE são movimentos sociais populares, associações, sindicatos, grupos de base, cooperativas, fóruns e articulações não governamentais de apoio e assessoria ao movimento popular, organizações ecumênicas, setores de diaconia e ação social das igrejas. Disponível em: <<http://www.cese.org.br/site/conheca-a-cese/sobre-a-cese/>> Acesso em: 24 de novembro de 2012.

⁹⁴ O CAOP é ligado ao Ministério Público do Paraná e atua junto a comunidades tradicionais: quilombolas, faxinalenses e pescadores artesanais, principalmente na regularização fundiária. Disponível em: <<http://www.direito.caop.mp.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=60>> Acesso em: 24 de novembro de 2012.

⁹⁵ O MST tem como pauta principal a Reforma Agrária. Vem defendendo também em seu programa a garantia de posse e uso de terra para todas as comunidades originárias, dos povos indígenas, ribeirinhos, seringueiros, geraizeiros e quilombolas. Integrantes do MST participam, junto à Rede Puxirão, das reuniões da Equipe, onde são compartilhadas informações de lutas. Disponível: <<http://www.mst.org.br/taxonomy/term/329>> Acesso em: 24 de novembro de 2012.

⁹⁶ Para informações detalhadas do Projeto Nova Cartografia Social, consultar <<http://novacartografiasocial.com/>> Acesso em: 15 de outubro de 2014.

⁹⁷ Disponível em: <<http://institutoequipe.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 20 de maio de 2013.

compor os documentos que são acionados nas ações coletivas dos segmentos, na elaboração de projetos que viabilizem o auxílio financeiro para as reuniões e encontros, entre outras demandas.

Mesmo com o apoio intenso de ONGs como o CEMPO, eo IIEP e de outros agentes apoiadores, os ativistas dos segmentos sempre salientam a sua autonomia e a dos grupos. Eles enfatizam a necessidade de considerar as decisões políticas do conjunto de vozes dos membros de cada um dos grupos e segmentos. Sobre essa questão se posiciona Dimas:

Daí vem essa questão das entidades de apoio, elas dão apoio, a serviço de nós segmentos. A assessoria política, jurídica não pode influenciar, ela pode talvez provocar uma reflexão para debater. **Quem está na luta, ameaçado, com a vida ameaçada muitas vezes, enfrentando o agronegócio, enfrentando os parques, enfrentando conflitos, enfrentando pesca industrial, enfrentando os fazendeiros, somos nós.** Quem está garantindo essa questão social, econômica, cultural, ambiental somos nós que trazemos essa identidade. Então as entidades elas têm que dar apoio. Hoje a gente tem as entidades que apoiam a gente, tem a CEMPO, temos o IIEP, quem mais que dá apoio? Mas precisa dar apoio, precisa clarear isso, o que é dar apoio. Qual é a nossa demanda? [...] os movimentos também precisam ter essa autonomia, não podem ficar reféns de técnicos, refém de assessoria política, jurídica, nem de organização, de associação, precisam ter essa autonomia, até financeira mesmo, pensar como viabilizar, não ficar dependente [...] A gente precisa de parceria, quer parceria e está de portas abertas, mas o parceiro que venha contribuir (Dimas, faxinalense, Reunião da Rede, março, 2013, grifos nossos).

A lógica de atuação política dos segmentos, expressa por Dimas, refere a importância das decisões tomadas pelas próprias comunidades, ou seja, por aqueles agentes que enfrentam em seu cotidiano os conflitos, os que estão “na luta”, “enfrentando o agronegócio”, “enfrentando os parques”, “enfrentando pesca industrial”, “enfrentando os fazendeiros”, enfim, enfrentando uma série de conflitos em suas vidas cotidianas, e que estão, frequentemente, “com a vida ameaçada”. São, portanto, estes que devem tomar as decisões dos encaminhamentos políticos, são eles que devem decidir o que deve ser feito.

A questão de como as entidades *dão apoio* sempre se coloca em controvérsias, que perpassam a discussão sobre a forma como esse deve ocorrer. Em inúmeros momentos em que técnicos, integrantes de ONGs, membros do poder público buscaram dizer como as coisas deveriam ser feitas, sempre aparecia alguém dos segmentos reforçando a questão de que quem deve decidir são as comunidades. Nessa fala de Dimas, assim como na de outros ativistas (nos espaços de reuniões da Rede Puxirão e também nos encontros promovidos pelo Estado), frequentemente era ressaltada a questão das alianças possíveis com as *entidades de apoio*, em que deveriam ser reconhecidas as lógicas de ação e modos de vida de cada segmento e *ouvir as comunidades*.

As parcerias e as assessorias políticas que podem auxiliar nas reflexões, são percebidas como fundamentais, mas os segmentos sempre ponderam que estas precisam levar em consideração que as decisões finais e as questões são dos segmentos e que estes constroem suas decisões e formas de ação, mesmo que, nesse processo, possam *acertar* ou *errar*, como é salientado na fala acima.

Assim, a *equipe de apoio* é vista como indispensável, mas sua atuação é ponderada nas falas dos ativistas. Há uma ênfase na autorrepresentação dos segmentos. Dona Ana, benzedeira,

refere que “não adianta um técnico ir lá falar com as benzedeiras, elas terão medo de falar, porque houve muita perseguição”. Para ela, é sempre melhor que as benzedeiras conversem entre si e em espaços coletivos com os agentes de outras organizações. O modo como os mediadores técnicos e acadêmicos devem relacionar-se com os segmentos perpassa a fala de muitos outros ativistas da Rede Puxirão. Um indígena guarani menciona que:

O envolvimento também do pessoal que trabalha com as comunidades foi sempre, até pouco tempo atrás, falar por nós. A gente sempre teve essa dificuldade também de nós estarmos falando por nós mesmos. Várias ONGs, quando tem um projeto, quando tem um envolvimento com determinada comunidade, eles se sentem o dono desta comunidade, eles se sentem como se pudessem falar pela comunidade, então acabam não dando essa abertura, essa autonomia, as vezes até de posicionamento político do movimento. Então com a criação desta articulação, que a gente fala de articulação entre os povos, é para isso também (Marciano, guarani, reunião da Rede, março 2013).

São, portanto, cada vez mais os ativistas dos segmentos que buscam falar por si mesmos, apropriando-se das linguagens técnicas e jurídicas dos direitos para realizar suas negociações diretamente com o Estado (conforme vimos no capítulo II). No entanto, para a apropriação dessas linguagens, os técnicos, assessores e acadêmicos são vistos como fundamentais para “apoiar”, principalmente no trabalho de tradução das demandas.

Dessa forma, os segmentos trazem sempre à discussão a questão do processo de mediação desses agentes, em que salientam que o apoio que esperam é o auxílio nos processos de tradução de suas demandas para a linguagem do Estado, para que possam falar por si e que tenham instrumentos para realizarem diretamente suas negociações. O “dar apoio” constitui-se como uma forma de afirmar as necessidades e as demandas postas pelos segmentos e o auxílio dos mediadores para “provocar reflexões” sobre questões que possam vir a “somar na luta” dos segmentos. Observa-se que há uma afirmação da autonomia do movimento, mas também a afirmação da necessidade dos apoios externos.

Quando analisamos a rede de conexões e alianças que são estabelecidas e que constituem a Rede Puxirão, percebemos que há ligações, rompimentos, reconstrução: há alianças que, tendo se constituído em determinado momento, passam a ser desfeitas, rompidas, ao mesmo tempo que outros engajamentos passam a ser constituídos. As rupturas fazem parte da rede/rizoma, podem produzir outros engajamentos, em outros lugares, de formas diferentes, assim como rupturas anteriores permitiram a constituição da própria Rede Puxirão, como vimos.

5.2 O Centro Missionário de Apoio ao Campesinato (CEMPO)

O CEMPO é hoje a principal ONG apoiadora da Rede Puxirão e foi criado em 2007, em Guarapuava/PR, a partir de uma dissidência da CPT. Conforme os integrantes da CEMPO, o rompimento ocorreu em razão da metodologia de trabalho adotada por um grupo no interior da CPT, que passou a realizar um trabalho especificamente com indígenas, quilombolas, ilhéus, pescadores artesanais e faxinalenses. No Paraná, há conflitos que envolvem simultaneamente pequenos agricultores (ou aqueles reconhecidos como agricultores familiares) e povos e

comunidades tradicionais⁹⁸. A declaração de apoio a um ou a outro desses grupos tensionou as relações entre os integrantes da CPT, e o estopim dessas posições divergentes ocorreu quando o coordenador regional da CPT declarou publicamente o apoio aos quilombolas do Paiol de Telha, em conflito com colonos alemães pela terra.

Um dos antigos integrantes da CPT menciona que, na pauta da reforma agrária, com a qual atuavam quando a compunham, ficavam em segundo plano os povos indígenas, quilombolas e outros grupos que não se enquadravam dentro daquilo que era considerado como o “campesinato tradicional”. Como salienta Roberto, um dos assessores da CPT na época e que participou da criação da CEMPO:

[...] a CPT acabou não avançando nessa luta do pluralismo dessas identidades. Ela esbarra no obstáculo que é uma interpretação mais ortodoxa sobre o campesinato. Então a CPT sai dessas discussões e nós acabamos organizando o CEMPO, já em 2006 e 2007. Neste período, a CPT se afasta deste debate. Ela trabalha com as categorias dos assalariados, do camponês, dos sem-terra, do assentado, do pequeno agricultor, mas ela tem dificuldade de pensar, refletir sobre as identidades coletivas [dos povos e comunidades tradicionais]. Aí nasce o CEMPO dessa tensão e o CEMPO tinha herança política desses grupos, que se descobrem como comunidades tradicionais neste período (Roberto, antigo assessor da CPT e da CEMPO, entrevista novembro, 2014).

O CEMPO formou-se, portanto, com o objetivo de trabalhar com grupos diversos – que passaram a assumir a identidade de povos e comunidades tradicionais do Paraná – para buscar recursos e para fazer denúncia dos conflitos.

Sobre o rompimento com a CPT, Dionísio posiciona-se da seguinte forma:

Foi ruim esse racha [divisão], porque nós ficamos sem sede, sem nada. Mas também vimos a possibilidade de ampliar e ampliamos talvez rápido demais. Porque hoje, para você administrar isso com tão pouca gente [assessores], está difícil. Porque você não imagina o tamanho que isso ficou.

Ele explica ainda que:

Logo depois do CEMPO nasce a Rede, porque nós não queríamos fazer da CEMPO alguém que tutelasse os povos e comunidades tradicionais. A gente faria apenas a assessoria e queria que eles fossem organizando a sua própria liderança e pudessem caminhar com suas próprias pernas. Esse foi o grande objetivo dentro da CEMPO (Dionísio, entrevista maio de 2013).

A CEMPO também foi uma das principais entidades que contribuiu com a construção das cartografias sociais dos grupos, realizadas a partir do Projeto Nova Cartografia Social. A realização das cartografias possibilitou o mapeamento de “onde estão todos esses povos, quantos existem, o que nós temos destes povos no Paraná”.

Naquele tempo que nasce o CEMPO nós tínhamos a possibilidade – com a Secretaria de Ciência e Tecnologia, onde estava a Ligya Lupato de Londrina e que era muito acessível

⁹⁸ Essas diferenciações não são dadas a priori, mas agenciam classificações em casos de conflitos fundiários, de referências a modos de vida e diferenças étnicas, de acesso a políticas públicas, etc.

– [de ter acesso a recursos para a elaboração das Cartografias]. Daí, naqueles primeiros dois ou três anos, a gente fez as cartografias sociais dos grupos. A gente chegou a ter doze bolsistas, era cheio de gente o dia inteiro ali [sede] na CEMPO. Nós tínhamos três salas ali, hoje temos só duas, era uma movimentação ali que era bonito de ver. Nós conseguimos fazer todas essas cartografias sociais com a ajuda de muita gente (Dionísio, entrevista, maio de 2013).

Os integrantes do CEMPO também realizaram uma série de cursos de formação política, fundamentalmente os cursos intitulados “Bíblia, terra e água – roteiros de estudos bíblicos para lideranças, metodologia libertadora dos movimentos sociais”, cursos com “perspectiva ecumênica e de leitura popular da bíblia”, que relaciona esses textos às causas das lutas atuais dos povos, principalmente à luta pelos territórios (pela reforma agrária) e pela proteção ambiental, frente aos avanços da degradação dos recursos naturais causadas pelo desmatamento, avanço dos monocultivos, aplicação de agrotóxicos etc.

5.3. As relações em rede com universidades e o Projeto de Nova Cartografia Social

São múltiplas as alianças e relações que a Rede Puxirão estabelece com pesquisadores de Universidades⁹⁹, fundamentalmente por meio do Projeto da Nova Cartografia Social. A participação de pesquisadores nas reuniões e encontros da Rede Puxirão é uma constante (em todas as atividades das quais participamos, havia pesquisadores, estudantes e professores de universidades presentes).

Os processos de interação entre povos e comunidades tradicionais e pesquisadores foi intensificada pelos processos de elaboração de laudos técnicos/laudos antropológicos sobre os territórios, principalmente de indígenas e quilombolas, com vistas à identificação, reconhecimento, levantamento cartorial para a sua demarcação e titulação. Esses relatórios reúnem informações históricas, sociais, econômicas e suas memórias e narrativas, que buscam atestar direitos desses grupos e regulamentação jurídica.

Como salienta ANJOS (2004, p.15), referindo-se aos relatórios técnicos feitos com comunidades quilombolas – e que servem para pensar também o conjunto de relatórios, laudos e mapeamentos sociais –, estes não constituem meras perícias técnicas coadjuvantes dos procedimentos administrativos e judiciais, mas:

Trata-se de uma intervenção acadêmica junto a arenas jurídico-administrativas a partir de uma perspectiva pragmática, que relativiza a hierarquia dos discursos instituídos e aprofunda substancialmente as perspectivas nativas em jogo, buscando, em uma etnografia densa dos grupos em questão, recursos argumentativos que possam contribuir para uma mudança no estado das lutas sociais, uma redefinição dos problemas quilombolas [e também de outros povos e comunidades tradicionais] em favor dessas vozes menos audíveis na esfera pública.

⁹⁹ Entre os pesquisadores de Universidades que atuam com a Rede Puxirão direta ou indiretamente, podemos citar a Universidade Federal do Paraná (UFPR), Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (UNICENTRO) e Universidade Estadual de Londrina (UEL).

Os pesquisadores que acompanham as reuniões e encontros da Rede Puxirão e fazem suas pesquisas acadêmicas, envolvem-se e são envolvidos nas lutas dos povos e comunidades tradicionais. Quando fizemos as entrevistas com os ativistas, eles sempre mencionaram o apoio que, desde o início da formação da Rede Puxirão, as universidades (por intermédio de grupos de pesquisa e pesquisadores) deram para a sua organização política. Esse apoio é bem emblemático quando tomamos o caso de um grupo de pesquisadores que se associaram no Paraná como apoiadores dos grupos faxinalenses e que construíram a Rede Faxinal. A Rede Faxinal foi criada no ano de 2004, composta por pesquisadores universitários e representantes de órgãos governamentais e não-governamentais cujo objetivo era discutir demandas e políticas públicas para os faxinalenses (BARRETO, 2013). Ela era composta por pesquisadores que haviam feito projetos junto a eles. Sobre essa relação, manifesta-se um faxinalense:

Quem descobriu primeiro o direito dos faxinalenses foram os pesquisadores, professores das universidades e de algumas ONGs, foi esse povo. E alguns técnicos comprometidos com a luta social, com o campesinato. E entre eles, eles criaram [a Rede Faxinal]. Já tinha na época algumas teses de doutorado, de monografias de várias pessoas dessas que faziam pesquisa nos faxinais. Mas essas pesquisas não expandiam, elas ficavam em algum lugar sem chegar até nós, para fortalecer a luta, ficou meio assim. Só que daí boa parte destes pesquisadores se organizaram entre eles para ver o que eles poderiam fazer pelos faxinalenses (Entrevista Hamilton, faxinalense, novembro, 2013).

Hamilton salienta o papel que a pesquisa acadêmica foi ocupando em diferentes períodos: pesquisas que haviam sido realizadas e, após, guardadas, passaram, num segundo momento, a ser acionadas por alguns pesquisadores e pelos faxinalenses, como documentos que são mobilizados nas suas lutas por direitos. Podemos observar que os diversos segmentos, em suas ações coletivas e organização política, passaram a fazer uso de trabalhos acadêmicos e os convertem em recursos para sua luta, particularmente em suas negociações com o Estado. Eles passaram a construir relações entre a pesquisa acadêmica e a ação política. As pesquisas acadêmicas são consideradas importantes por eles, e sempre são questionadas sobre como podem contribuir para a luta dos segmentos, salientando o fundamental retorno das discussões efetuadas e a impossibilidade de dissociação entre o científico e o político (BRINGEL, 2010).

A Rede Faxinal foi uma das estimuladoras da constituição do movimento faxinalense e, posteriormente, da Rede Puxirão. Segundo Hamilton, foram também esses pesquisadores que, sabendo da criação da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, garantiram uma cadeira para participação dos povos faxinalenses do Paraná:

Primeiro a Rede Faxinal garantiu cadeira dos faxinalenses na Comissão. A Rede Faxinal estava mais por dentro desta coisa que estava sendo criada, desta Comissão. O presidente Lula, já nos primeiros dois anos de mandato, criou esse decreto que autoriza a criação de uma Comissão para estes povos, para atender esses povos. E a Rede Faxinal descobriu isso antes de nós e ela garantiu a vaga e aí disseram: oh, agora é só vocês fazerem a assembleia e fazer a indicação [de um representante] (Hamilton, entrevista em novembro de 2013).

A Rede Faxinal é lembrada pelos ativistas da Rede Puxirão como apoiadora fundamental para que os segmentos pudessem se reunir e realizar suas reivindicações coletivas. No momento de realização desta pesquisa, não percebemos mais, tão fortemente, a presença dos pesquisadores da Rede Faxinal nas atividades da Rede Puxirão, no entanto, alguns de seus antigos membros participam de alguns dos encontros dos segmentos, fazendo análises de conjuntura e auxiliando no encaminhamento de demandas.

Outro apoio da universidade muito destacado pelos ativistas da Rede Puxirão é o Projeto Nova Cartografia Social (PNCS), que surgiu com “o objetivo de dar ensejo à autcartografia dos povos e comunidades tradicionais”. Esse projeto iniciou-se na Amazônia, em 2006. Posteriormente, os seus integrantes passaram a atuar em outros estados do Brasil: Paraná, Bahia, Pará, Amazonas, Roraima, Pernambuco, Espírito Santo, Santa Catarina, Mato Grosso etc.¹⁰⁰, constituindo o que passou a ser conhecido como Projeto Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil, registrando as territorialidades de povos como Faxinais, Fundos de Pasto, Quilombolas, Pescadores, Ribeirinhos, Cipozeiros e Povos Pantaneiros.

Alfredo Wagner Berno de Almeida, professor da Universidade do Estado do Amazonas, coordenador do PNCS, em entrevista que concedeu à revista Espaço Ameríndio¹⁰¹, explica como foi se constituiu esse projeto, fruto da intensa interação de diversos pesquisadores com comunidades tradicionais na Amazônia e em outras partes do país. A realização do aut-mapeamento é o principal instrumento desse projeto. Almeida explica que o uso do mapa – que historicamente foi um instrumento de poder, de colonização, de dominação militar dos Estados sobre outros Estados e mesmo sobre sua própria população – passou a ser utilizado, a partir dos anos 1980, como uma forma de contestar, uma forma de os grupos que estavam sendo dominados passarem a construir seus próprios mapas, a partir de seus próprios pontos de vista. O primeiro trabalho feito pelo PNCSA, dentro da perspectiva do mapa como instrumento de contestação das formas hegemônicas de poder, resultou no livro *Guerra dos Mapas*, no qual foi realizado o mapeamento social da região dos Carajás, dando forte ênfase aos conflitos que ali ocorriam, e onde houve o assassinato de indígenas e de camponeses. Nessa experiência de mapeamento de territórios e dos conflitos, conforme relata Almeida (2013), ainda eram os pesquisadores – a partir de suas observações diretas, de interação e discussão com as comunidades – que faziam os mapas e colocavam na sua base o que consideravam relevante.

O autor salienta que, a partir da continuidade do trabalho, foram surgindo questionamentos coletivos sobre quem eram os sujeitos efetivos dos processos de mapeamento e, com isso, os procedimentos foram sendo modificados. A equipe que trabalhava com a cartografia social, ao invés de produzir os mapas, passou a dar oficinas de GPS (Sistema de Posicionamento Global) – um instrumento de navegação por satélite que fornece a um aparelho receptor móvel a posição deste, em qualquer lugar da terra –, e do software ArcGIS (Sistema de Informação Geográfica), permitindo aos próprios povos e comunidades tradicionais a produção de seus mapas. Essas oficinas passaram a se constituir como espaços em que, além de ensinar o manejo desses instrumentos técnicos, são discutidas noções de direito ambiental, de direito agrário, da Convenção 169 da OIT e outras leis nacionais referentes aos territórios de povos e comunidades

¹⁰⁰ Disponível em: <<http://www.novacartografiasocial.com/>> Acesso em 24 de novembro de 2012.

¹⁰¹ Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 7, n. 2, p. 254-270, jul./dez. 2013.

tradicionais e noções sobre formas de organização política. Como salienta Almeida (2013) é “o grupo que define o que ele faz com essa formação”.

Atualmente, o PNCSA é constituído por uma ampla rede de universidades e de pesquisadores de diversas áreas do conhecimento que vêm atuando no mapeamento de territórios de povos e comunidades tradicionais. O processo envolve equipes interdisciplinares de cientistas (antropólogos, sociólogos, biólogos, geógrafos, advogados etc.) que trabalham conjuntamente com os grupos locais na elaboração dos mapas e dos fascículos. Os fascículos trazem, além do mapa, a fala transcrita de inúmeras pessoas das comunidades, que fazem narrativas sobre seus modos de vida e dos elementos que compõem os seus territórios. Desde 2005, foram produzidos 250 fascículos de diversos povos e comunidades tradicionais pelo país¹⁰².

O PNCSA busca materializar a manifestação da autocartografia, ou as chamadas formas participativas de cartografia – em que os próprios povos e comunidades constroem um mapa. São inscritos no mapa os elementos cuja importância é central aos modos de vida dos grupos e de suas memórias, abordando aspectos sociais e ecológicos, a divisão do espaço, as formas de manejo, os sistemas de produção, a história de ocupação, os locais sagrados, os projetos atuais dos grupos, o conhecimento local sobre as plantas, as fronteiras, bem como os conflitos fundiários e os assassinatos de integrantes dos grupos. Assim, o PNCSA cria sistematizações dos processos de autodefinição de identidades políticas coletivas e das territorialidades dos povos e comunidades tradicionais objetivadas em movimentos sociais e, com isso, visa fortalecer suas lutas.

Os mapas situacionais podem variar conforme as transformações vividas pelas comunidades e explicitam seus embates com grileiros, com o Estado e com outros grupos antagônicos com interesse nos seus territórios. Esses mapeamentos são abertos, suscetíveis de receber modificações constantemente, levando em consideração as mudanças sociais e territoriais que vão sendo operadas. Os grupos desenham e traçam seus territórios, com os marcos principais das comunidades, suas relações com a terra, com os vizinhos, com outros grupos. Eles explicitam também seus modos de vida, seus locais sagrados, sua religiosidade, etc. São estes aspectos que compõem os mapas situacionais. Os mapas são construídos pelos próprios grupos, com o auxílio de pesquisadores e passam a se constituir como documentos que auxiliam os segmentos em suas mobilizações políticas.

O processo de construção das cartografias é um importante meio de mobilização política dos grupos, pois, além de possibilitar o mapeamento de seus territórios e modos de vida, torna-se um meio de articulação para a ação coletiva, tanto pelos sucessivos encontros para sua elaboração, que trazem à tona as memórias de luta desses grupos, muitas vezes silenciadas e transmitidas nos espaços familiares, de amizade, nas relações de proximidade (POLLAK, 1989), quanto pela continuidade da luta na qual o fascículo da cartografia torna-se um elemento sempre presente nas suas reuniões, encontros, manifestações públicas e negociações com o Estado.

No Paraná, já foram realizadas cartografias sociais com quase todos os segmentos que compõem a Rede Puxirão. Seus ativistas têm se engajado com pesquisadores das universidades para realizar os mapeamentos situacionais, mediante o levantamento de conflitos, de situações sociais dos grupos e do número atual de indivíduos que compõem os segmentos com modos de vida específicos. Os dados recolhidos são sistematizados e publicados em fascículos que

¹⁰² Disponível em: <<http://www.novacartografiasocial.com/>> Acesso em 24 de novembro de 2012.

acompanham os ativistas dos segmentos em suas negociações e reivindicações. Eles utilizam esses mapas e as informações a eles agregadas como instrumento para a discussão de problemas e para encaminhamentos de demandas sobre o reconhecimento dos seus territórios.

Desse modo, a Cartografia Social tem ocupado um lugar central nas demandas políticas dos segmentos e contribuído para os encaminhamentos feitos pela Rede Puxirão ao Estado, constituindo-se como um material importante nas negociações com as instituições públicas. A relação entre a Rede Puxirão e a Cartografia Social é salientada na fala de um ilhéu:

Com a Rede [Puxirão], nós fomos trabalhar em cima da nossa cartografia. A cartografia para nós ela veio dar visibilidade. Até antes da cartografia, antes da Rede Puxirão, nós não existíamos no Paraná. Ninguém falava em Ilhéu, falava em Atingido por Barragem, mas Ilhéu não, falava em Ribeirinho, mas Ilhéu mesmo não, da nossa situação aqui [...] Então **a cartografia veio dar para nós a visibilidade** (depoimento de um ilhéu, ILHÉUS, 2011, grifos nossos).

Ilhéu, antes da constituição da Rede Puxirão e da elaboração da cartografia social, era uma nomeação cotidiana e local que os moradores das ilhas do Rio Paraná usavam para se autodefinirem. Por meio da cartografia, pela articulação da associação e da participação na Rede Puxirão, essa identidade local passou a ser mobilizada como identidade política em espaços públicos ou, como salientou Almeida (2010), é a designação de uso local que se politiza. Foi a partir da articulação nesse espaço e em outros, que passaram a defender a sua identidade política como ilhéu, o que pode ser observado, na fala acima, quando menciona que “[...]antes da cartografia, antes da Rede Puxirão, nós não existíamos no Paraná [salientando o processo de invisibilidade social]”.

As cartografias contribuem para a defesa da territorialidade, ela opera como uma das possibilidades de articulação de povos e comunidades tradicionais como sujeitos políticos. No caso dos ilhéus, mesmo que anteriormente já estivessem articulados em algumas lutas, como a do Movimento de Atingidos por Barragens, do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra etc., estes consideram que a identidade específica ainda não era reconhecida. Contudo, mesmo após organizarem-se enquanto identidade política específica, os ilhéus não deixam de participar das articulações e dos movimentos sociais aos quais eram ligados anteriormente¹⁰³.

Além da atuação com o Projeto de Nova Cartografia Social, professores, estudantes e pesquisadores de diferentes universidades participam frequentemente das reuniões da Rede Puxirão, a partir da realização de pesquisas e do apoio às lutas dos segmentos. Não examinaremos os pormenores dessa atuação, que mereceria uma análise à parte, mas salientamos que esta tem se dado por meio de cursos de formação política para os integrantes da Rede Puxirão, de oficinas para os membros indicados para o Conselho Estadual de Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais e outras parcerias. As oficinas ministradas versam sobre o funcionamento da estrutura interna do Estado, das secretarias com as quais é possível dialogar e reivindicar as questões concernentes aos povos e comunidades tradicionais, entre outros assuntos. Em algumas universidades do Paraná, também têm sido organizados encontros para discutir

¹⁰³ Durante uma reunião da Rede Puxirão, os ilhéus discutiam as pautas que levariam para o Encontro Nacional do Movimento de Atingidos por Barragem, do qual são, também, integrantes.

questões referentes aos povos e comunidades tradicionais, dos quais participam membros dos segmentos para relatar e discutir a sua situação social e territorial e expor suas reivindicações.

A partir de processos como esses operam-se conexões entre o conhecimento dos ativistas dos segmentos e dos cientistas, estabelecendo-se reposicionamentos do papel ocupado pela Universidade e pelo cientista, que passa de observador para agente, atuando junto aos grupos, nas suas lutas políticas. Nessa interação entre cientistas e ativistas dos segmentos em luta, observa-se que por meio desses engajamentos desestabilizam-se “posições consolidadas tanto no espaço de correlações de força no interior das comunidades e dos poderes externos à comunidade, assim como sobre as lógicas do fazer científico”, já que, “tanto a causa científica como os interesses das comunidades estão em processo de formação e disputa”, e a situação de elaboração de cartografias, pesquisas junto às comunidades, laudos técnicos etc., interferem na “formulação e formatação de ambas” (ANJOS, 2004, p.16).

A interação com professores e pesquisadores de universidades tem sido importante para os segmentos em diferentes perspectivas, além das acima apontadas: a atuação de advogados, que têm discutido as relações entre as concepções locais de justiça e as formas institucionalizadas do direito; de geógrafos e cientistas sociais, que têm atuado na assessoria política e na elaboração de instrumentos para a construção de políticas públicas, considerando os modos de vida dos segmentos; de agentes de saúde, que buscam construir relações entre as práticas de saúde de povos e comunidades tradicionais com a medicina oficial; de agrônomos, técnicos agrícolas e outros profissionais das ciências agrárias, que têm discutido formas de manejo de práticas de agricultura, pesca e extrativismo dos segmentos, entre outros.

Como já assinalamos, nessas relações entre os ativistas da Rede Puxirão e agentes de outros grupos e instituições, operam-se afetos e transformações tanto nas formas de atuação dos segmentos como nas formas de atuação das ONGs, dos cientistas e na própria forma de fazer ciência. Ao cruzarem perspectivas e formas de ação, os diversos agentes em interação, pertencentes a diferentes grupos ou instituições, vão produzindo formas diferenciadas de ação política coletiva.

5.4 O monge João Maria e as alianças entre os segmentos

As relações em rede também se ligam com outros existentes, que traçam conexões entre indivíduos e grupos e também com o território. Quando discutimos rede/rizoma, consideramos as conexões que se dão por meio de encontros e agenciamentos, de uma cartografia das multiplicidades (HAESBAERTH & BRUCE, 2015).

Nessa perspectiva, é emblemática a presença do monge João Maria, que é uma referência religiosa da luta para grande parte dos segmentos. Esse monge compõe a religiosidade popular no interior do Paraná e é tido como um guia do povo oprimido, em referência à Guerra do Contestado (1912-1916)¹⁰⁴, em que o monge participou do conflito, lutando junto aos grupos locais para que estes pudessem permanecer nas suas terras. O monge é considerado um dos líderes da resistência dos grupos caboclos na referida guerra. Ele pregava a busca da “terra prometida”, em menção ao texto bíblico de Êxodo. Como santo, suas imagens são veneradas na

¹⁰⁴ Para maiores informações sobre a presença do Monge na Guerra do Contestado ver Fachel (1995).

região até hoje. Essa reverência pode ser observada também no uso das águas santas, em diferentes lugares do interior do Paraná, para as práticas de cura de enfermidades e para o batismo realizado em casa. Elas provêm das fontes de água que constituem o território de passagem e de curas realizadas pelo monge, quando da sua circulação pela região no período da mencionada guerra.

Figura 2 - Banner do Monge João Maria no II Encontro dos Detentores de Ofícios Tradicionais do Paraná



Fonte: Fotografia Josiane Wedig, Rebouças/PR, novembro 2012.

O monge João Maria é constantemente evocado como um profeta, um mártir da resistência de grupos excluídos da região sul do país. Porto e Ayoub (2013) observaram que, no interior do Paraná, as pessoas narram histórias sobre a época em que São João Maria passou por ali, de modo que suas narrativas constroem visões sobre as dificuldades do passado e as profecias do monge para o tempo presente.

No II Encontro de Benzedeiras do Centro-Sul do Paraná, do qual participamos, as falas sobre suas pautas reivindicativas eram sempre permeadas por referências ao monge João Maria, que indicava o uso da *medicina do mato*. Além disso, faziam-se apelos no sentido de que as águas de São João Maria deveriam ser conservadas, precisando-se percorrer a região para identificá-las e protegê-las. Essa menção da necessidade de conservação das águas de São João Maria tem relação com a fala de Dona Filomena (benzedeira que faz curas de rendidura e machucadura com suas rezas de cura em polônês). Ela mencionou que “a gauchada foi chegando e foram passando os tratores por cima dos olhos d’água de São João Maria, não respeitaram. Mas as águas não acabaram – para você ver a força” (Dona Filomena, em uma celebração junto a um olho d’água de São João Maria, na localidade do Saltinho, Rebouças, novembro de 2012).

O monge assume uma importância significativa para os segmentos da Rede Puxirão. Ele realiza um agenciamento político nas reivindicações dos grupos e um agenciamento territorial, em que sua presença é atualizada constantemente. A presença do monge inscreve processos de territorialização dos segmentos, e seus territórios são marcados por essa existência. As relações que são estabelecidas com ele – nos batizados das crianças, nas águas para os benzimentos e práticas de cura, nas profecias feitas por ele, na sua circulação na região apoiando as lutas do povo – criam uma rede de relações e alianças entre São João Maria, os olhos d’água e os segmentos que celebram e que têm a sua presença como central nas suas lutas.

Além do monge, nas formas de fazer as lutas dos segmentos, vão se cruzando relações com a religiosidade por meio de outros santos populares, de deuses indígenas e entidades das religiosidades afro-brasileiras cujo apoio é imprescindível na luta. Elas compõem os territórios e a vida dos segmentos. Essas relações pressupõem a existência de multiplicidade de agências humanas e não humanas, entidades religiosas que são acionadas nas memórias de lutas e nos conflitos dos segmentos contra as ações de grupos hegemônicos e do Estado.

Nos espaços coletivos da Rede Puxirão há uma intensa ligação, entre outras, com as formas religiosas cristãs (cristianismo popular) das concepções do que é a sociedade, ligada aos princípios de solidariedade e de vida digna, que normalmente se materializa na mística do início das reuniões e encontros. No entanto, esses elementos da religião não podem ser vistos como simples transferência ou herança de um discurso político religioso de outras organizações que tiveram centralidade em sua organização: ele pode ser percebido como intimamente relacionado a seus modos específicos de luta pela terra, que se amplia para a luta pelo território, que é o espaço sagrado de existência para os segmentos. Deve também ser pensado como modo diferenciado de esses grupos se relacionarem com o universo, com a natureza, com a política, com outros seres, entre si etc.

5.5 Processos de publicização das questões

Neste item, discutimos como as dimensões cotidianas da luta passam a se constituir como questões públicas e o modo como as iniciativas locais de ação política e de enfrentamento de antagonistas vão se entrelaçando com outras redes locais, regionais, nacionais – e mesmo internacionais – de agentes que passam a compor as lutas dos segmentos que se organizam a partir de relações em rede de pessoas e organizações, cujos membros se aliam em reivindicações

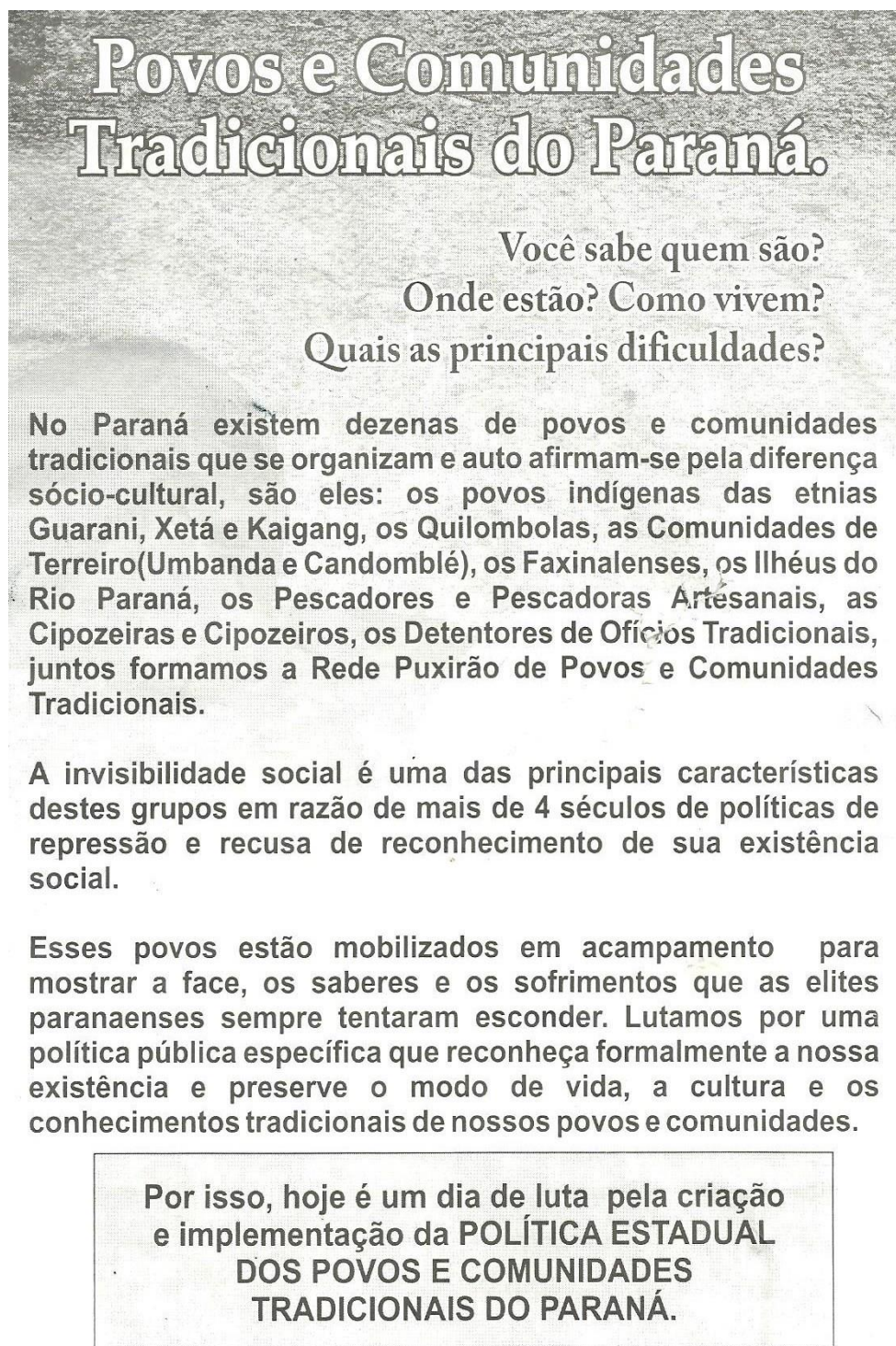
específicas. As reivindicações pelo reconhecimento feitas por grupos que, durante muito tempo, não tinham suas vozes ouvidas em espaços públicos constitui um rompimento do silêncio que foi imposto pelas relações hegemônicas de poder.

A constituição de mobilizações coletivas pode ser entendida pelo conceito desenvolvido por Cefaï (2005, 2011) de arenas públicas, que se constituem em demandas para as quais apontam os atores coletivos, implicando o surgimento de “novas” questões públicas. Uma arena pública surge como um lugar de produção, de circulação e de troca de argumentos, que não se produz a partir do zero, mas que é composta por repertórios de argumentação, típicos e recorrentes, identificáveis em outras situações de luta, nas quais os atores criam, dia após dia, os seus próprios argumentos e modos de ação. Nesse sentido, uma arena pública não é um espaço público centrado – ela se desenrola em torno de situações de prova, encontrando seu apoio em cenas públicas mais ou menos institucionalizadas. O autor afirma que as organizações se convertem, elas próprias, numa espécie de arena pública constituída pelas redes de ativistas que participam de fóruns de discussão, coligam-se em campos de luta e incorporam uma série de compromissos.

Os segmentos que compõem a Rede Puxirão organizam-se produzindo arenas públicas de diálogo entre si e com o Estado. Em suas articulações, estes buscam produzir linguagens compartilhadas, que expressam as diferenças dos seus modos de vida, possibilitando que as problemáticas que atingem sua existência e o reconhecimento dos diversos segmentos tomem alcance público. Na produção de uma linguagem pública, eles utilizam diferentes elementos de outras organizações coletivas das quais eles participaram anteriormente ou de que ainda participam: sindicato, Igreja, outros movimentos sociais, organizações camponesas etc. Essas linguagens e elementos são atualizados e ressignificados de acordo com as questões do presente.

No folder reproduzido a seguir (Figura 9), que foi entregue aos transeuntes durante a ocorrência de um acampamento dos povos e comunidades tradicionais integrantes da Rede Puxirão em Curitiba, em 2010, podemos visualizar como os segmentos passam a se apresentar publicamente e a reivindicar políticas públicas.

Figura 3 - Folder de apresentação dos povos e comunidades tradicionais do Paraná



Fonte: 1º acampamento dos povos e comunidades tradicionais do Paraná, Curitiba, 2010.

Para eles, os problemas cotidianos passam a ser constituídos como questões públicas (CEFAÏ, 2005), que precisam ser conhecidas pela sociedade envolvente e pelos governos. Trata-se da luta pelo reconhecimento de si, de seus modos de vida e dos seus territórios e também pela resolução dos conflitos que enfrentam. Eles buscam construir uma visibilidade pública para suas questões e denunciar a perda de seus territórios, a consequência de políticas públicas que têm privilegiado grandes projetos e expansão massiva da agricultura monocultora sobre seus territórios, entre outros temas.

Podemos observar, por exemplo, no caso das benzedadeiras e demais detentores dos ofícios tradicionais, que as atividades que se operavam de forma mais individual, cotidiana, silenciosa, inclusive clandestina em algumas ocasiões, emergem, atualmente, como questões públicas, de organização coletiva, com pautas que se referem à vida cotidiana e aos processos de cura que esses agentes realizam. As suas práticas e conhecimentos são saberes particulares de cura, diferenciadas da medicina oficial e compõem as suas bandeiras de luta política. O vigor dessas práticas e desses conhecimentos aparecem como impulsionadores para suas reivindicações coletivas¹⁰⁵ e as colocam como questões públicas, redefinindo “os horizontes dos possíveis” (CEFAÏ, 2009).

No Paraná, os povos e comunidades tradicionais fazem denúncias públicas das ameaças contra suas vidas e seus territórios, por meio de marchas e ocupações de órgãos públicos, denúncias escritas para o Ministério Público e outros órgãos públicos responsáveis por questões a eles relacionadas, e também por meio de reivindicações feitas à representantes do Estado, nos conselhos e comissões paritárias, e nas proposições de políticas públicas específicas.

Construir arenas públicas demanda dos ativistas da Rede Puxirão se apropriarem de uma série de conhecimentos, formas de ação e de linguagens: técnicas, administrativas e jurídicas, que, até então, lhes eram estranhas, como salienta um indígena guarani:

Vocês sabem que no papel de liderança, às vezes, você tem que tomar várias decisões, dar respostas jurídicas, dar respostas administrativas, vocês sabem muito bem disso. Sabem que, no papel de liderança, a gente faz o papel de muitas coisas ao mesmo tempo, então, é difícil para gente. Tanto nós, indígenas, quanto a Rede, a gente precisa pensar em estruturar isso tudo para a gente ter um suporte, porque senão a gente não consegue se movimentar [...] porque às vezes foge um pouco de nossas condições de entendimento. O entendimento jurídico e administrativo a gente deve estar compartilhando. O nosso movimento tem coisas que nós precisamos mesmo encaminhar perante o governo, perante as leis, perante todas essas demandas que a gente tem [...]. Nosso planejamento este ano é de tentar melhorar nossa equipe técnica e jurídica e também fazer uma reestruturação. Precisa muito desse apoio (Marciano, guarani, integrante da ARPIN-Sul, na reunião da Rede Puxirão, março, 2013).

Há todo um rol de pautas e questões que se apresentam para os ativistas da Rede Puxirão, pelas demandas que precisam encaminhar para o Estado e da abertura de espaços de diálogo com os técnicos, outros agentes e entre os próprios integrantes dos segmentos.

¹⁰⁵ Sobre a questão das formas de resistência à medicina oficial, é importante ver o capítulo "O Nascimento da medicina social" (FOUCAULT, 1993), que apresenta como se operam práticas a partir de outras formas de cura e de relações com os corpos.

Um dos temas importantes que compõem a arena pública de atuação dos segmentos é a que concerne à luta por justiça e direitos. Nessa relação, conjugam-se modelos locais de justiça e aqueles estabelecidos pelas leis do Estado, principalmente no que concerne às questões dos direitos territoriais. Os segmentos recorrem ao direito como um quadro de referência em razão de uma dinâmica de multiplicação de dispositivos jurídicos que lhes dizem respeito. Em termos de mobilização em torno de direitos, os segmentos da Rede Puxirão têm contado com o apoio de um grupo de advogados populares, da ONG Terra de Direitos.

Nesse sentido, a reivindicação das territorialidades locais constrói-se com referência ao quadro jurídico do Estado, ou seja, as identidades sociais e políticas desses grupos são constituídas também nesse campo de forças e com as categorias desse quadro de referências jurídicas. No entanto, elas são rearranjadas pelos povos tradicionais como condição política de permanência em seus territórios e de afirmação das especificidades de seus modos de vida.

A importância da articulação com operadores do direito e do conhecimento das normas e direitos jurídicos no espaço da Rede Puxirão é salientada em diversos momentos, como na fala que segue:

Foi quando nós fomos participar da Rede Puxirão que nós fomos conhecer os nossos direitos. Ainda se fosse hoje, com o conhecimento que nós temos hoje, o pessoal jamais teria tirado nós de dentro das Ilhas, jamais (depoimento de um ilhéu, ILHEUS, 2011).

Quando vemos a atual organização em torno dos territórios, é preciso considerar que tem ocorrido, nas últimas décadas, uma certa atenção dos Estados-nacionais para os direitos diferenciados, principalmente fundiários e territoriais, de povos e comunidades tradicionais. A Convenção 169 da OIT tem sido um dos instrumentos mais importantes nesse sentido, como vimos no capítulo II. Ela estabelece que os governos têm a responsabilidade de proteger os direitos desses povos e garantir o respeito à sua integridade (LITTLE, 2002). No entanto, assim como se salienta a importância da relação com o direito, ressalta-se também a dificuldade de se conseguir fazer os encaminhamentos por via jurídica, uma vez que a morosidade, a violência e a quase inexistência de reconhecimento e demarcação dos territórios, tem sido o que marca a situação atual desses segmentos.

Outra questão que se constitui como debate público para a Rede Puxirão é a questão do “desenvolvimento” de outro modo. Na fala que segue, explicitam-se essas concepções que compõem as formas de luta e engajamento dos segmentos da Rede Puxirão:

Porque penso que a Rede Puxirão é uma ferramenta de desenvolvimento que vai ajudar todos os segmentos que compõem ela. Então fico pensando isso e pensar dessa forma **a gente cria essa força que sai das matas, sai das comunidades que se reúnem para brigar contra a legislação muitas vezes, para poder resgatar nosso direito, que é o direito à vida, direito a espaço e a vida.** (Tavares, ilhéu, entrevista novembro de 2014, grifos nossos).

Se a Rede Puxirão é vista como uma ferramenta de desenvolvimento, certamente a noção de desenvolvimento que aqui está implicada é, de outro modo, ou seja, não constitui uma perspectiva englobante e unificadora sobre como comunidades rurais deveriam se desenvolver. O que está em questão nessa perspectiva de desenvolvimento é o direito à vida e ao espaço

específico, ao território, com a finalidade de poder dar continuidade aos seus modos de vida e ter garantidos os seus territórios como espaços de vida. Como salientam Anjos e Leitão (2009, p.25) “o desenvolvimento, no que concerne às comunidades tradicionais só pode ser pensado no modo como se pode equacionar a questão da proteção de seus territórios e modos de vida”.

É assim que se colocam em questão as formas de desenvolvimento hegemônicas, pautadas na acumulação. Os segmentos defendem seus modos de vida, seus territórios, fazem a defesa da floresta, de “vida digna, com água limpa para beber, com comida sadia para comer, com casa para morar”, em que o que está em jogo é a sua vida. Eles lutam não apenas por bens e serviços (moradia, saúde, educação, terra), mas por suas formas de vida, de economia, de natureza e de sociedade. Assim, é por meio das práticas e enunciações dos segmentos que se constrói a sua organização coletiva, cuja força “sai das matas, sai das comunidades que se reúnem para brigar”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Discutimos, ao longo da tese, o modo como povos e comunidades tradicionais do Paraná se mobilizam contra a destruição e a perda de seus territórios e reivindicam seu reconhecimento social, cultural e político, ao mesmo tempo que propõem políticas públicas que considerem as especificidades de seus modos de vida. Compreender os modos de organização e ações políticas realizadas pela Rede Puxirão foi o nosso propósito.

Além de considerar as lutas mais localizadas dos segmentos, buscamos relacionar essas lutas com processos mais amplos de resistências de povos e comunidades tradicionais, no Brasil e em outros países, pois consideramos que as práticas de resistência desses grupos – que constituem formas singulares de existência – não estão desconectadas de processos mais amplos, nacionais e internacionais. As formas de resistência, tal como as compreendemos aqui – em sentido micropolítico e molecular, mas igualmente macropolítico – efetuam-se por meio das ações individuais e coletivas daqueles que lutam para dar continuidade aos seus modos de existência. As práticas políticas dos segmentos relacionam-se com os saberes locais, os modos de vida em seus territórios, as práticas de solidariedade e de ajuda mútua.

Buscamos compreender as formas de organização política cujo cerne é a diferença, a alteridade e a multiplicidade de segmentos heterogêneos. Para isso, traçamos uma cartografia da rede/rizoma de ação política da Rede Puxirão. Ao realizar suas ações políticas coletivas, os segmentos conectam elementos heterogêneos, em que consideram as multiplicidades nelas mesmas, sem reduzi-las a um ou vários de seus termos ou elementos e nem uni-las em uma síntese (LABRECQUE, 2010). O que fazem é produzir uma imaginação política para inventar outras modalidades de fazer política e de viver em comum. A partir das ações coletivas na Rede Puxirão, podemos perceber que os enfrentamentos sociais não se dão apenas por ordem econômica, eles se dão também por diferentes modos, pelos quais os indivíduos e os grupos compreendem a sua existência.

No primeiro capítulo, discutimos a genealogia da Rede Puxirão, em que apresentamos o encadeamento de um conjunto de acontecimentos que permitiram a composição de conexões entre os diferentes segmentos. As linhas traçadas por organizações e experiências anteriores permitiram a composição atual desse espaço de relação entre alteridades. Possivelmente, no momento em que finalizamos esta tese, essas linhas já estejam sendo estendidas e tenham criado outros espaços, outras conexões, outras formas de organização coletiva, compondo outras redes.

Ao traçar a genealogia (seguindo o conceito desenvolvido por Foucault) da Rede Puxirão, não buscamos identificar um momento preciso em que esse espaço de apoio mútuo e atuação coletiva surgiu. Buscamos falar sobre um conjunto de acontecimentos que permitiram que esses segmentos se reunissem, estabelecendo objetivos comuns de luta (e comum aqui não no sentido de uma identidade genérica e unificadora, mas de relação transversal entre segmentos que diferem e em que a autonomia de cada um é fundamental). O que essas lutas criam são formas de solidariedade que se opõem à exploração, despossessão e marginalização desses grupos.

As reuniões da Rede Puxirão e os encontros específicos dos segmentos (mas igualmente as relações que vão se constituindo entre os indivíduos e grupos no cotidiano, nas relações de

conflitos, nas relações religiosas, nas relações de parentesco etc.) são espaços de comunicação e de relações entre diferentes agentes, que inscrevem suas ações em espaços partilhados em que constroem alianças contra opositores comuns.

No segundo capítulo, discutimos as relações entre povos e comunidades tradicionais e o Estado, em que estão em jogo, por um lado, o enfrentamento feito ao Estado e ao capital que avança sobre os territórios desses segmentos e cria dispositivos de sobrecodificação que ameaçam cada vez mais esses territórios e, conseqüentemente, seus modos de vida. Se, por um lado, ocorre o enfrentamento com o Estado, percebido como aliado direto do capital e do avanço do capitalismo sobre os territórios dos segmentos, por outro lado, o Estado é visto como aquele que pode garantir os direitos territoriais desses povos. Nesse sentido, eles vêm buscando estabelecer relações de diálogo em espaços do Estado ou mesmo reivindicando a criação de espaços a fim de que possam ser reconhecidos em suas diferenças e ter acesso a políticas públicas específicas que garantam a sua existência. No entanto, mesmo com os processos de captura instituídos por uma série de dispositivos estatais que criam regramentos e sobrecodificações sobre os territórios dos povos, eles reinventam e elaboram modos de resistência, formas coletivas de organização e de ação coletiva.

No terceiro capítulo, detemo-nos sobre o debate acerca dos territórios de povos e comunidades tradicionais, uma vez que, atualmente, a sua organização política relaciona-se fortemente às reivindicações territoriais. O problema fundamental que eles enfrentam é a questão do reconhecimento, da demarcação e da ampliação de suas terras/territórios, cada vez mais reduzidos frente às ameaças constantes de perda, restrição de uso e acesso.

Os territórios dos segmentos são marcados por modos de vida específicos, por histórias que marcam gerações. As ações dos sujeitos e seus processos de territorialização travam-se por meio da permanente luta pela continuidade de seus modos de vida, mediante o acionamento de formas de cooperação entre si e reciprocidade para a defesa de seus territórios.

Além do avanço das fronteiras agrícolas e da construção de grandes obras de infraestrutura, esses grupos têm, cada vez mais, se deparado com formas de controle sobre seus territórios, por meio da formação dos parques de preservação ambiental e de normas ambientais de uso. Territórios que eram anteriormente abertos e de livre circulação passam a ser restritos de acordo com as normas do Estado ou de grupos privados, que impõem racionalidades ecológicas e dispositivos de controle sobre essas áreas de povos e comunidades tradicionais, estabelecendo processos de governamentalidade sobre esses territórios. Desse modo, um dos principais conflitos enfrentados pelos segmentos da Rede Puxirão é referente às questões ambientais. Mesmo que considerados como “guardiões da natureza” por alguns ambientalistas, eles sofrem com as medidas impositivas de controle ambiental de seus territórios.

No quarto capítulo, discutimos as questões da afirmação das identidades, do reconhecimento, da alteridade e da ação coletiva na diferença. Na Rede Puxirão, os segmentos organizam-se a partir da afirmação de identidades específicas, que se dá pelo desejo dos grupos de terem suas singularidades reconhecidas e é desse modo que eles têm se mobilizado pelo seu reconhecimento. Como vimos, as identidades não se baseiam em uma essência, nem na fixidez de termos ou formas dos grupos, elas são constituídas por meio de percursos diversos, de acontecimentos, de processos dinâmicos que ativam e reconfiguram o seu modo de atuar politicamente.

Ao realizar a ação coletiva a partir das diferenças e do reconhecimento, esses grupos trazem a dimensão da alteridade para a política, que se dá pela proliferação de singularidades. Suas ações coletivas são perpassadas pelo diálogo entre os segmentos, em que buscam construir o reconhecimento mútuo da sua diversidade social, cultural e de luta. É a partir desse diálogo que elaboram pautas comuns para a realização da mobilização conjunta em defesa de seus territórios e de outros direitos que consideram fundamentais.

Como discutimos, a lógica da Rede Puxirão opera por segmentaridade, por rizoma – que funciona por encontros e agenciamentos: um segmento pode se aliar a outro (ou a mais de um) e constituir, junto com estes, algo, mas essa aliança supõe, sempre, uma disjunção possível. A Rede Puxirão se organiza pela multiplicação das diferenças que se constroem nas suas ações políticas coletivas.

Nesse sentido, analisamos o puxirão como prática que marca o cotidiano desses povos e comunidades tradicionais e que passa a compor as suas formas de luta contra a ameaça de seus territórios e de seus modos de vida. Essa prática realizada no cotidiano de cada um dos segmentos, passa a se constituir como prática e enunciação da organização política da Rede Puxirão.

No quinto capítulo, discutimos as relações em rede da Rede Puxirão, ou seja, as alianças que se estabelecem nesse âmbito. Diversas questões perpassam essas alianças: território, conhecimentos tradicionais, reconhecimento, políticas públicas etc. Elas compõem um conjunto de reivindicações, que se dão em nível local, regional e nacional.

Os povos e comunidades tradicionais estão, cada vez mais, envolvidos em dinâmicas de interações com instâncias estatais e não estatais para a realização de interlocuções políticas. Eles estabelecem redes de relações entre os ativistas de diversos segmentos, pesquisadores, advogados, integrantes de ONGs, funcionários de órgãos oficiais, entre outros. É nessa inter-relação que vão se produzindo as formas de ação política entre os segmentos na Rede Puxirão.

Eles têm recebido o apoio, principalmente de integrantes de ONGs e de Universidades. Compreendemos que a atuação desses ativistas foi e é fundamental para os encaminhamentos das lutas dos segmentos da Rede Puxirão, mas não consideramos que eles sejam os responsáveis pela emergência ou pela ação política que nela ocorre, pois nos termos de Foucault (1993), ninguém é exatamente responsável pela emergência de algo, mas a produção de algo se dá nos interstícios e, como foi possível observar na pesquisa, a Rede Puxirão é essa criação que se dá nos interstícios de atuação e de relações transversais entre diversos agentes.

Os segmentos da Rede Puxirão criam espaços de publicização de suas questões, defendendo seus modos de enunciação, suas concepções e formas de vida, de fazer política, de economia que eles desejam que sejam reconhecidos, modos que se afastam e se opõem, em muitos aspectos, às formas de enunciação dos projetos de desenvolvimento, das perspectivas de modernização e das formas hegemônicas.

Por fim, cabe salientar que os segmentos não buscam apenas a delimitação de suas terras, nem tampouco somente a reivindicação de políticas públicas específicas (embora essas sejam questões fundamentais de suas reivindicações). As pessoas mobilizam-se pelo seu reconhecimento social e político, seus territórios existenciais, seus saberes, seus mundos e, principalmente, pelo seu reconhecimento enquanto ser.

A atuação dos segmentos na Rede Puxirão não se refere a sistemas unificados de princípios e práticas políticas, pois cada um dos segmentos tem reivindicações e formas de luta específicas, intensamente relacionadas aos seus modos de vida. A sua articulação coletiva constrói-se por formas dinâmicas de relações das diferenças, em que coexistem elementos comuns de intersecção das diversidades.

A partir da discussão que aqui desenvolvemos e das pesquisas de uma série de outros autores sobre os povos e comunidades tradicionais no Brasil e em outros países, é possível observar a afirmação de devires minoritários, de grupos que, para além de serem enquadrados em uma categoria ampla de agricultores familiares, por exemplo, têm afirmado suas identidades específicas.

Se tivéssemos que considerar as questões que aqui discutimos no que diz respeito a políticas públicas, reafirmaríamos a necessidade da construção de políticas rurais, sociais, ambientais e culturais (ESCOBAR, 2014) que considerassem os conhecimentos dos segmentos, suas ontologias, seguindo a sério as questões que estes discutem sobre seus modos de vida e territórios.

O que nos parece inovador nas formas de ação coletiva da Rede Puxirão é a prática da alteridade como tema central na possibilidade de luta conjunta. A relação entre as diferenças é valorizada e contraposta à unificação em um movimento que poderia ser agregado em torno de uma nomeação e de pautas unificadoras. A ação política entre os segmentos ocorre, como criação a partir das relações entre as diferenças, que se estabelecem entre as cosmologias, ontologias e entre formas e pautas de luta, em um processo de invenção-experimentação constante realizado pelos segmentos da Rede Puxirão.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v.6, n.1, p.9-32, mai. 2004.

_____. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum. In: DELGADO, Nelson. (Org.) **Brasil Rural em Debate**. Brasília: MDA/SDT e IICA, 2010.

_____. Territórios e territorialidades específicas na Amazônia: entre a “proteção” e o “protecionismo”. **Caderno CRH**, Salvador, v. 25, n.64, pp. 63-71, 2012a.

_____. Prefácio. In: OLIVEIRA, Tomas Paoliello Pacheco de. **Revitalização étnica e dinâmica territorial**: alternativas contemporâneas à crise da economia sertaneja. Rio de Janeiro: Contracapa, 2012 b.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; FARIAS JR, Emmanuel de Almeida (Org.). **Povos e Comunidades tradicionais**: nova cartografia social. Manaus: UEA Edições, 2013.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SOUZA, Roberto Martins de Souza (Org.) **Terras de faxinais**. Manaus: Edições UEA, 2009. 184p.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *et al.* (Org.). **Conhecimentos tradicionais e territórios na Pan-Amazônia**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social, UEA Edições, 2010.

ALMEIDA, Mauro W. Barbosa de. As ciências sociais e seu compromisso com a verdade e com a justiça. **Mediações**, Londrina, v.20, n.1, pp. 260-284, jan/jun., 2015.

ALMEIDA, Mauro W. Barbosa de; REZENDE, Roberto Sanches. Uma nota sobre comunidades tradicionais e unidades de conservação. **Ruris**, Campinas, vol. 7, n. 2, p.185-196, set. 2013.

ANJOS, José Carlos dos. **No território da Linha Cruzada**: a cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.

ANJOS, José Carlos dos; SILVA, Sérgio Baptista da. **São Miguel e Rincão dos Martimianos**: Ancestralidade negra e direitos territoriais. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2004.

ANJOS, José Carlos dos; SILVA, Paulo Sérgio da. A rede quilombola como espaços de ação política. In: NEVES, Delma Pessanha (Org.) **Desenvolvimento social e mediadores políticos**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

ANJOS, José Carlos dos; LEITÃO, Leonardo. **Etnodesenvolvimento e mediações político e culturais no mundo rural**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2009.

ANTUNES, Douglas Ladik. **Cipozeiros em movimento**: cultura material, conflitos territoriais e relações educativas em design. 2011. 226 p. Tese (Doutorado em Design) – Programa de Pós-Graduação em Design, Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2011.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: EDUSC, 2006.

BARRETO, Marcelo. **Territorialização e Tradicionalização**: refletindo sobre a construção da identidade faxinalense no Paraná. 2013. 225p. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana, Universidade de São Paulo, 2013.

BELLIER, Irène. La reconnaissance internationale des peuples autochtones. In: BELLIER, Irène. **Peuples autochtones dans le monde**: les enjeux de la reconnaissance. Paris: L'Harmattan, 2013.

BERTUSSI, Mayra Lafoz. **Liberdade para criar**: um estudo etnográfico sobre os sentidos da territorialidade tradicional e do criadouro comunitário em uma comunidade de faxinal no Paraná. 2010. 138p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010.

BLASER, Mario. La ontologia política de um programa de caça sustentável. **Red de Antropologías del Mundo**. e-journal, n.4, pp. 81-107, enero, 2009.

BRINGEL, Breno. Ativismo transnacional, o estudo dos movimentos sociais e as novas geografias pós-coloniais. **Estudos de Sociologia**, Pernambuco, v.16, n.2, p.185-215, 2010,.

BUCO, Thalyta Forquim; ZADRA, Marcelo; VANDRESEN, José Carlos. Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais: na construção da visibilidade e na luta pelo reconhecimento dos territórios tradicionalmente ocupados. **Revista Capital Científico**, vol. 11, n.3, set/dez 2013.

BUTLER, Judith. Vida precária. **Contemporânea**, n.1, p. 13-33, jan./jun. 2011.

CARTA DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS. **Documento final do Seminário de Luziânia** - GO. Disponível em: <<http://www.cptnacional.org.br/index.php/noticias/14-acoes-dos-movimentos/1486-carta-dos-povos-e-comunidades-tradicionais-documento-final-do-seminario-de-luziania>> Acesso em: 17 de março de 2013.

CASTRO, Paulo Afonso de Sousa. **Angelo Cretã e a retomada das terras indígenas no Sul do Brasil**. 2011. 161p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Paraná, 2011.

CEFAÏ, Daniel. Como nos mobilizamos? A contribuição de uma abordagem pragmatista para a sociologia da ação coletiva. **Dilemas**, v.2, n.4, abr./mai./jun. 2009.

_____. Os novos movimentos de protesto em França: a articulação de novas arenas públicas. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 72, p. 129-160, out. 2005.

CEFAÏ, Daniel; VEIGA, Felipe Berocan; MOTA, Fábio Reis. Introdução. In: CEFAÏ, Daniel; MELLO, Marco Antônio da Silva; MOTA, Fábio Reis; VEIGA, Felipe Berocan (Org.). **Arenas Públicas**: por uma etnografia da vida associativa Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2011.

COHEN, Jean. Sociedade civil e globalização: repensando categorias. **DADOS**: revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v. 46, n. 3, p. 419-459, 2003.

COMERFORD, John Cunha. **Fazendo a luta**: sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA – CPT/RS. **Cantando com a mãe terra**. Hulha Negra: comunidade Padre Josino, 2009.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

_____. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia, vol. 1 Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

_____. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia, vol. 3 Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

_____. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia, vol. 4 Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997a.

_____. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia, vol. 5 Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997b.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

_____. **Territorios de diferencia: lugar, movimientos, vida, redes**. Popayán/Colombia: Envión, 2010.

_____. **Sentipensar con la tierra**: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.

ESCOBAR, A. e PARDO, M. Movimentos sociais e biodiversidade no Pacífico Colombiano. In: SANTOS, Boaventura. **Semear outras soluções**: os caminhos da biodiversidade e dos caminhos rivais. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FACHEL, José Fraga. **Monge João Maria**: Recusa dos Excluídos. Porto Alegre, UFRGS, 1995.

FAJARDO, Raquel Z. Yrigoyen. Aos 20 anos da Convenção 169 da OIT: balanço e desafios da implementação dos direitos dos Povos Indígenas na América Latina. In: VERDUN, Ricardo (Org.). **Povos indígenas**: constituições e reformas políticas na América Latina. Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2009.

FARIAS Jr., Emmanuel de Almeida. Cartografia social conhecimentos tradicionais associados à reivindicação de territorialidades específicas. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *et al.* (Org.). **Conhecimentos tradicionais e territórios na Pan-Amazônia**. Manaus: UEA Edições, 2010.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. Desenvolvimento, etnicidade e questão agrária. **Revista Estudos, Sociedade e Agricultura**. Rio de Janeiro, vol. 19, n.1, pp. 182-223, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. São Paulo: Edições Graal, 1993.

_____. Nietzsche, la généalogie, l'histoire. In: **Dits et écrits**, vol.II, Paris: Gallimard, 1994a

_____. Le jeu de Michel Foucault [entretien avec D. Colas et al, 1977]. In: **Dits et écrits**, vol. III, Paris: Gallimard, 1994b.

_____. **Em defesa da Sociedade**: Curso do Colège de France 1975-1976. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

_____. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n.14/15, p. 231- 239, 2006.

GARCIA Jr. Afrânio. A sociologia Rural no Brasil: entre escravos do passado e parceiros do futuro. **Sociologias**,. Porto Alegre, v.5, n.10, jul/dez, 2003, p.154-189.

GOODMAN, David; SORJ, Bernardo; WILKINSON, John. **Da lavoura às biotecnologias**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1990.

GODOY, Amália Maria Golberg. A região e os ilhéus do arquipélago de Ilha Grande. **Revista Arquivos de Ciências Veterinárias e Zoologia**. UNIPAR, v.3, n.22, p. 125-137, 2000.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais e redes de mobilização civis no Brasil contemporâneo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

GOLDMAN, Marcio. **Como funciona a democracia**: uma teoria etnográfica da política. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Sueli. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1996.

HAESBAERT, Rogério. Entrevista com o geógrafo Rogério Haesbaert da Costa. **Espaço Plural**. n. 20, p. 165-174, 2009a.

_____. **Novas Territorialidades**. [vídeo/palestra] Módulo: Geografia na contemporaneidade. Curadoria de Antonio Carlos Robert Moraes. 2009b. Disponível em: <<http://www.cpflcultura.com.br/site/2009/07/14/integra-novas-territorialidades-rogeriohaesbaert-da-costa/>>. Acesso em: 10 de agosto de 2014.

_____. **Da multiterritorialidade aos novos muros**: paradoxos da des-territorialização contemporânea. Universidade Federal Fluminense: Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: <<http://www.posgeo.uff.br/da-multiterritorialidade-aos-novos-muros-paradoxos-da-des-territorializacao-contemporanea>>. Acesso em 07 de março de 2015.

HAESBAERT, Rogério; BRUCE, Glauco. **A desterritorialização na obra de Deleuze e Guattari**. Núcleo de Estudos sobre regionalização e globalização. Disponível em: <http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/viewFile/74/72&sa=U&ei=cffYVNqsM6jIsQTCiIDYDQ&ved=0CBQQFjAA&usg=AFQjCNGBkpFk_aA1_nGsDvUDtV5mPluEDw> Acesso em: 09 de fevereiro de 2015.

HARTUNG, Miriam Furtado. **O sangue e o espírito dos antepassados**: escravidão, herança e expropriação no grupo negro Invernada Paiol de Telha, Paraná. Florianópolis: NUER/UFSC, 2004.

HOUAISS. **Dicionário da Língua Portuguesa**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

ILHÉUS do Rio Paraná: relatos de uma luta esquecida. Produção: mestrandos em Geografia. Paraná, Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná, 2011. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=MCbEGhw5AJA>> . Acesso em: 26/03/2013.

INSTITUTO CHICO MENDES. **Categorias:** grupo uso sustentável. Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/biodiversidade/unidades-de-conservacao/categorias.html>>. Acesso em: 19 de junho de 2013.

KRENAK, Ailton. **Encontros**. Azougue Editorial: Rio de Janeiro, 2015.

LABRECQUE, Simon. Expérimenter: la pensée politique de Deleuze et les théories féministes contemporaines. **Aspects Sociologique**. Québec, v.17, n.1, p.223-251, 2010.

LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

LE MOS, Flávia Cristina Silveira; AZEVEDO, Eliéser. Povos/populações tradicionais entre o nomadismo e a circulação securitária no neoliberalismo. **Revista Tempo, Espaço, Linguagem**, v. 5, n. 1, pp. 15-22, jan/abr. 2014.

LIFSCHITZ, Javier Alejandro; SILVA, Juliana Barreto da. As reconstruções (modernas) da tradição na América Latina. **Revista Itinerarium**. Rio de Janeiro, vol.1, p.42-62, 2008

LITTLE, Paul. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série antropológica**, 322. Brasília: UnB, 2002.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Lisboa: Edições 70, 1988. [1950]

MEDEIROS, Leonilde Servolo de. **10 anos de luta pela terra:** 1969-1979. Rio de Janeiro: CEDEC/ABRA/CPDA/CONTAG/CPT, 1983.

MELUCCI, Alberto. **A invenção do presente**. Petrópolis: Vozes, 2001.

MORAES Jr. Leozil Ribeiro. **Mastro: A formação do Movimento dos Trabalhadores sem Terra do Oeste do Paraná** (1970-1990). 2010. 150p. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Marechal Cândido Rondon, 2010.

NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL. **Cipozeiros de Garuva:** Floresta Atlântica, Santa Catarina. Florianópolis: Design Casa 8, vol. 9, 2007. Fascículo.

NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL. **Comunidade Quilombola Invernada Paiol de Telha Fundão**. Guarapuava: Design Casa 8, vol. 11, 2008. Fascículo.

NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL. **Ilhéus do Rio Paraná**. Guaíra: UEA Edições, vol.15, 2009. Fascículo.

NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL. **Conhecimentos tradicionais e mobilizações políticas**: o direito de afirmação da identidade de benzedeiras e benzedores, municípios de Rebouças e São João do Triunfo, Paraná. Manaus: UEA, vol. 1, 2012. Boletim Informativo.

OLIVEIRA, Tomas Paoliello Pacheco de. **Revitalização étnica e dinâmica territorial**: alternativas contemporâneas à crise da economia sertaneja. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2012.

ORLANDI, Luiz Benedicto Lacerda. Linhas de ação da diferença. In: ALLIEZ, Éric. **Gilles Deleuze**: uma vida filosófica. São Paulo: Editora 34, 2000.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Mensurando Alteridades, Estabelecendo Direitos: Práticas e Saberes Governamentais na Criação de Fronteiras Étnicas. **DADOS**, Rio de Janeiro, v. 55, n. 4, p. 1055-1088, 2012.

PIMENTEL, Spensy Kmitta. **Elementos para uma teoria política Kaiowa e Guarani**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2012.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol.2, nº 3, CPDOC, pp.3-15. 1989.

_____. Memória e identidade social. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol.5, nº 10, CPDOC, pp.200-212. 1992.

PORTO, Liliana; SALLES, Jefferson de Oliveira; MARQUES, Sônia Maria dos Santos. (Org.) **Memórias dos povos do campo no Paraná – Centro Sul**. Curitiba: ITCG, 2013.

PORTO, Liliana; AYOUB, Dibe. Contextualização: breve histórico sobre Pinhão/PR. In: PORTO, Liliana; SALLES, Jefferson de Oliveira; MARQUES, Sônia Maria dos Santos. (Org.) **Memórias dos povos do campo no Paraná – Centro Sul**. Curitiba: ITCG, 2013.

PORTO, Liliana. Uma reflexão sobre os faxinais: meio-ambiente, sistema produtivo, identidades políticas, formas tradicionais de ser e viver. In: PORTO, Liliana; SALLES, Jefferson de Oliveira; MARQUES, Sônia Maria dos Santos. (Org.) **Memórias dos povos do campo no Paraná – Centro Sul**. Curitiba: ITCG, 2013.

POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO PARANÁ. Processos de Construção da Política Estadual de Povos e Comunidades Tradicionais. Paraná: Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais, 2012.

REDE PUXIRÃO DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO PARANÁ. Disponível em:<<http://redepuxirao.blogspot.com.br/>> Acesso em 23 de novembro de 2012.

REVEL, Judith. **Le vocabulaire de Foucault**. Paris: Elipses edições, 2009.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de movimentos sociais**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. Metodologia de redes no estudo das ações coletivas e movimentos sociais. **Anais do Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e pesquisa em planejamento urbano e regional** (ANPUR), v.6, p. 1045-1052, 1995.

_____. **Cidadania sem fronteiras**: ações coletivas na era da globalização. São Paulo: Editora Hucitec, 1999.

_____. Das mobilizações às redes de movimentos sociais. **Sociedade e Estado**. Brasília, v.21, n.1,p.109-130, jan./abr., 2006.

_____. Redes de movimentos sociais na America Latina: caminhos para uma política emancipatória? **Caderno CRH**, Salvador, v.1, n.54, p. 505-517, 2008.

SCHMITT, Cláudia Job. **O tempo do acampamento**: a construção da identidade social e política do “colono sem-terra”. Dissertação mestrado. Porto Alegre: UFRGS, 1992.

SCOTT, James C. Formas cotidianas da resistência camponesa. **Raízes**, Campina Grande, v.21, n.1, p 10-31, jan/jun. 2002.

SHIRAISHI NETO, Joaquim (Org.) **Direitos dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil**: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional. Manaus: UEA, 2007. 224p.

SHIRAISHI NETO, Joaquim. O direito dos povos dos faxinais: as interpretações e as interpretações jurídicas. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SOUZA, Roberto Martins de Souza (Org.) **Terras de faxinais**. Manaus: Edições UEA, 2009.

SILVA, Sergio Batista da; BITTENCOURT Jr., Iosvaldyr Carvalho. Eticidade e territorialidade: o quadro teórico. In: ANJOS, José Carlos dos; SILVA, Sérgio Baptista da. **São Miguel e Rincão dos Martimianos**: Ancestralidade negra e direitos territoriais. Porto Alegre, Editora UFRGS, 2004.

SILVA Jr.Gladstone Leonel; SOUZA, Roberto Martins. As comunidades tradicionais e a luta por direitos étnicos e coletivos no Sul do Brasil. **Revista da Faculdade de Direito**, UFG, v.33, n.2, p. 128-142, jul./dez. 2009

SONDA, Cláudia; BERGOLD, Raul Cezar. Paraná: terra, floresta e gentes. In: PORTO, Liliana; SALLES, Jefferson de Oliveira; MARQUES, Sônia Maria dos Santos. (Org.) **Memórias dos povos do campo no Paraná – Centro Sul**. Curitiba: ITCG, 2013.

SOUZA, Roberto Martins de. Mapeamento Social dos faxinais no Paraná. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SOUZA, Roberto Martins de Souza (Org.) **Terras de faxinais**. Manaus: Edições UEA, 2009.

SOUZA, Roberto Martins de. **Na luta pela terra, nascemos faxinalenses**: uma reinterpretação do campo intelectual de debates sobre os faxinais. 2010. 335p. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

STAVENHAGEN, Rodolfo. La protection des droits autochtones: le défi de la mise en oeuvre. In: BELLIER, Irène. **Peuples autochtones dans le monde**: les enjeux de la reconnaissance. Paris: L'Harmattan, 2013.

STENGERS, Isabelle. **Au temps des catastrophes**: résister à la barbarie qui vient. Paris: Éditions la Découverte, 2013.

_____. Entretien “La gauche a besoin de manière vitale que les gens pensent”. **L’ Humanité**. 2013. Disponível em: < <http://www.humanite.fr/isabelle-stengers-la-gauche-besoin-de-maniere-vitale-que-les-gens-pensent>> Acesso em 09 de junho de 2015.

TÓTORA, Silvana. Devires minoritário: um incômodo. **Verve**, PUC São Paulo, n. 6. 2004, p. 229-246.

UNESCO. **Convenção sobre a proteção e promoção da diversidade das expressões culturais**. 2005. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001502/150224POR.pdf>. > Acesso em: 24 de março de 2013

VANDRESEN, Dionísio. **Estudo da realidade brasileira a partir dos grandes pensadores, para entender a história de expropriação da terra dos índios, negros e posseiros da região centro do Paraná**. 2004. 125p. Monografia (Curso de Extensão da Realidade Brasileira) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Comunitária Regional de Chapecó, Chapecó, 2004.

VERDUN, Ricardo (Org.). **Povos indígenas**: constituições e reformas políticas na América Latina. Brasília: Instituto de Estudos Sócio-Econômicos, 2009.

VIANA Jr, Aurélio. Terra, territórios e conhecimento tradicional espacial. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *et al.* (Org.) _____. **Conhecimentos tradicionais e territórios na Pan-Amazônia**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social, UEA Edições, 2010. pp. 111-116.

VILLALOBOS, Jorge Ulisses Guerra; ROSSATO, Geovanio. A Comissão Pastoral da Terra (CPT): notas da sua atuação no Estado do Paraná. **Boletim de Geografia**: Maringá, ano 14, n.1, p.19-31, set. 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Filiação intensiva e aliança demoníaca. **Novos Estudos**: CEBRAP, n.77, pp. 91- 126, 2007.

_____. O recado da mata. In: ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das letras, 2015.

ZOURABICHVILI, François. **Vocabulário Deleuze**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

APÊNDICE I

Roteiro de entrevistas semi-estruturado

Entrevista com ativistas de cada segmento:

- Como se organizou o movimento ou a articulação do segmento (...) no Paraná?
- Desde que ano vem atuando?
- Por que resolveram que era necessário se organizar?
- Quais as principais reivindicações do segmento?

(continua nas questões gerais abaixo)

Entrevista com integrantes do IEEP e da CEMPO que atuam na rede:

- Conte um pouco sobre a trajetória da ONG. Como começou a atuar junto aos camponeses?
 - De que modo iniciou a atuação junto aos povos e comunidades tradicionais do Paraná?
 - Que tipo de atuação realiza atualmente junto a estes grupos?
 - De que modo a ONG atua na articulação da Rede de Povos e Comunidades Tradicionais?
- (continua nas questões gerais abaixo)

Entrevista com os pesquisadores da Cartografia Social:

- Como se constitui/ organizou o processo de cartografia de povos e comunidades tradicionais do Paraná?
- Quando resolveram que havia necessidade de realizar a cartografia com os povos e comunidades tradicionais do Paraná?
- Quais as consequências para os grupos de terem os seus territórios cartografados?

- Existem povos e comunidades tradicionais que ainda não tiveram seus territórios cartografados no Paraná? Quais?
- Existe alguma relação da cartografia e da organização da Rede de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná? Qual?

Questões gerais tanto para os ativistas dos segmentos como também para os integrantes da CEMPO/do IEEP e da Cartografia Social:

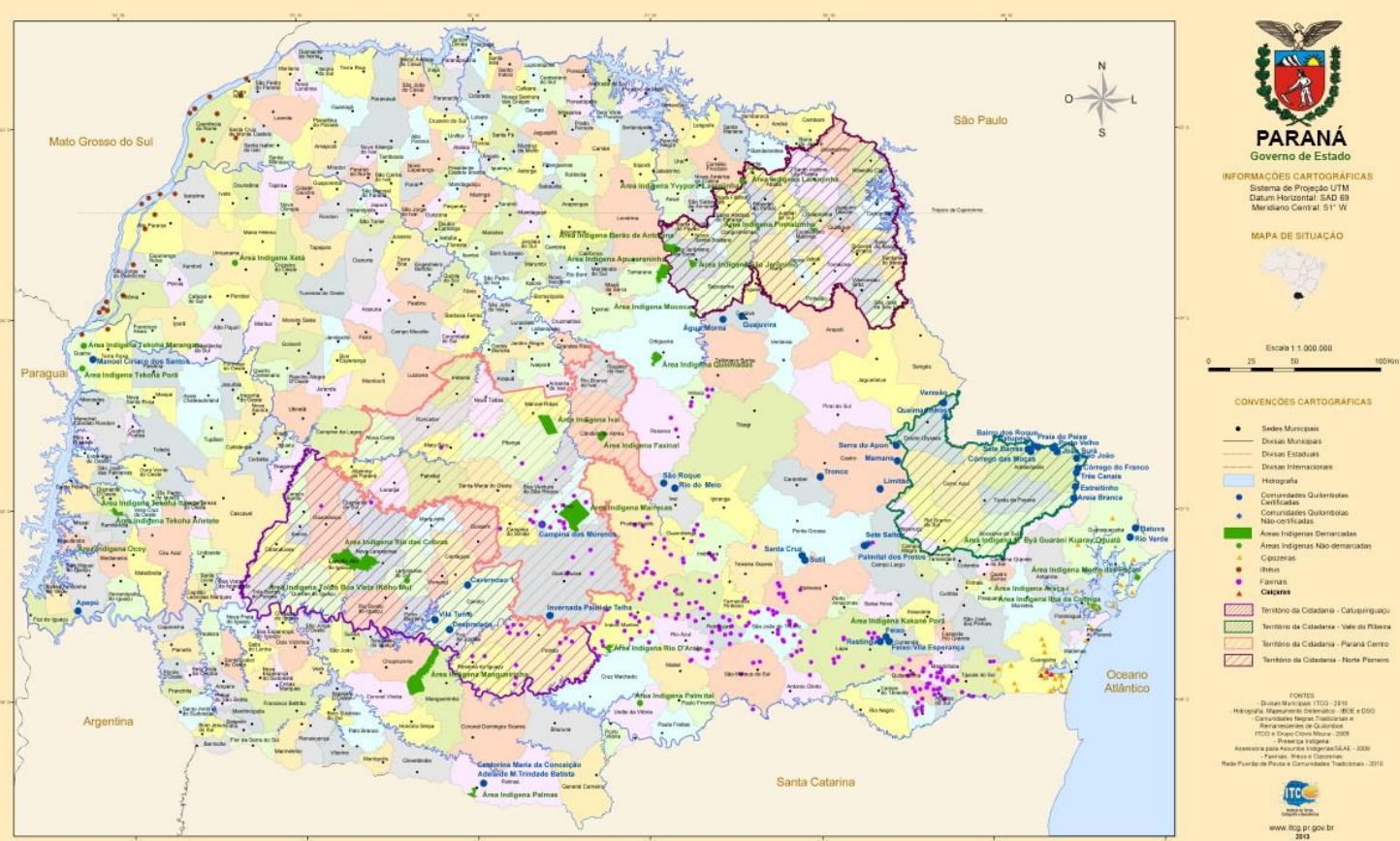
- Como se deu a fundação da Rede? Em que condições ela foi organizada? Em torno de quais demandas?
- Quais organizações existiam anteriormente e que foram impulsionadoras da organização dos grupos na Rede?
- Como está organizada (como funciona) a Rede?
- Quantos eram os membros da Rede em sua fundação e quantos são atualmente?
- É possível a adesão de novos grupos a Rede? De que maneira?
- Quais as principais mudanças na atuação da Rede desde a sua fundação até hoje?
- O que significa o puxirão na nomeação da rede?
- Um banner com a imagem do monge João Maria tem composto o centro da mística das reuniões da Rede e também de encontros dos segmentos. Qual o significado do uso da imagem do monge nestes espaços?
- A Rede está ligada a outros movimentos sociais? Quais e de que modo?
- Quais as principais reivindicações (lutas) realizadas pela Rede atualmente?
- Como se dão as negociações com o Estado? Que tipo de políticas públicas têm sido conquistadas? Quais as principais demandas para os poderes municipal, estadual e federal?
- Quais as reivindicações específicas de cada um dos segmentos?
- Como se articulam as demandas específicas dos segmentos com as demandas mais gerais na Rede?
- Com que frequência se realizam os encontros da Rede?

- Quem são atualmente os principais articuladores e ativistas na Rede?
- Como você se ligou a Rede?
- Que papel que você ocupa na Rede?
- O segmento/ integrantes do segmento participa de algum Conselho? Qual? Quais os objetivos em participar de conselho?

ANEXO I

Mapa dos territórios dos povos e comunidades tradicionais do Paraná

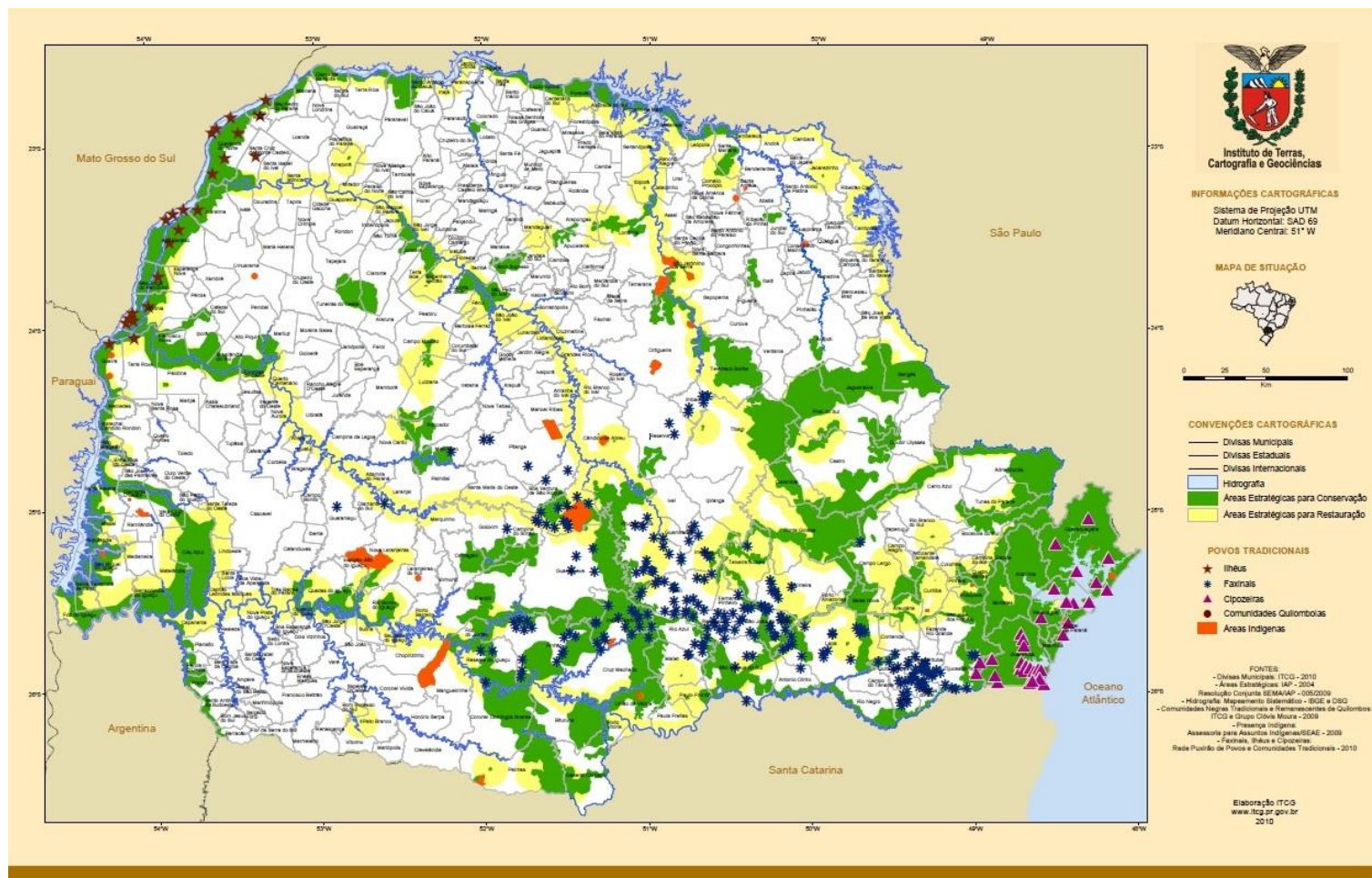
TERRAS E TERRITÓRIOS DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO ESTADO DO PARANÁ



Fonte: Instituto de Terras, Cartografia e Geociência do Paraná (ITCG). Disponível em: <http://www.itcg.pr.gov.br/arquivos/File/Terras_e_territorios_de_Povos_e_Comunidades_Tradicionais_2013.pdf> Acesso em: 08 de agosto de 2015.

ANEXO II

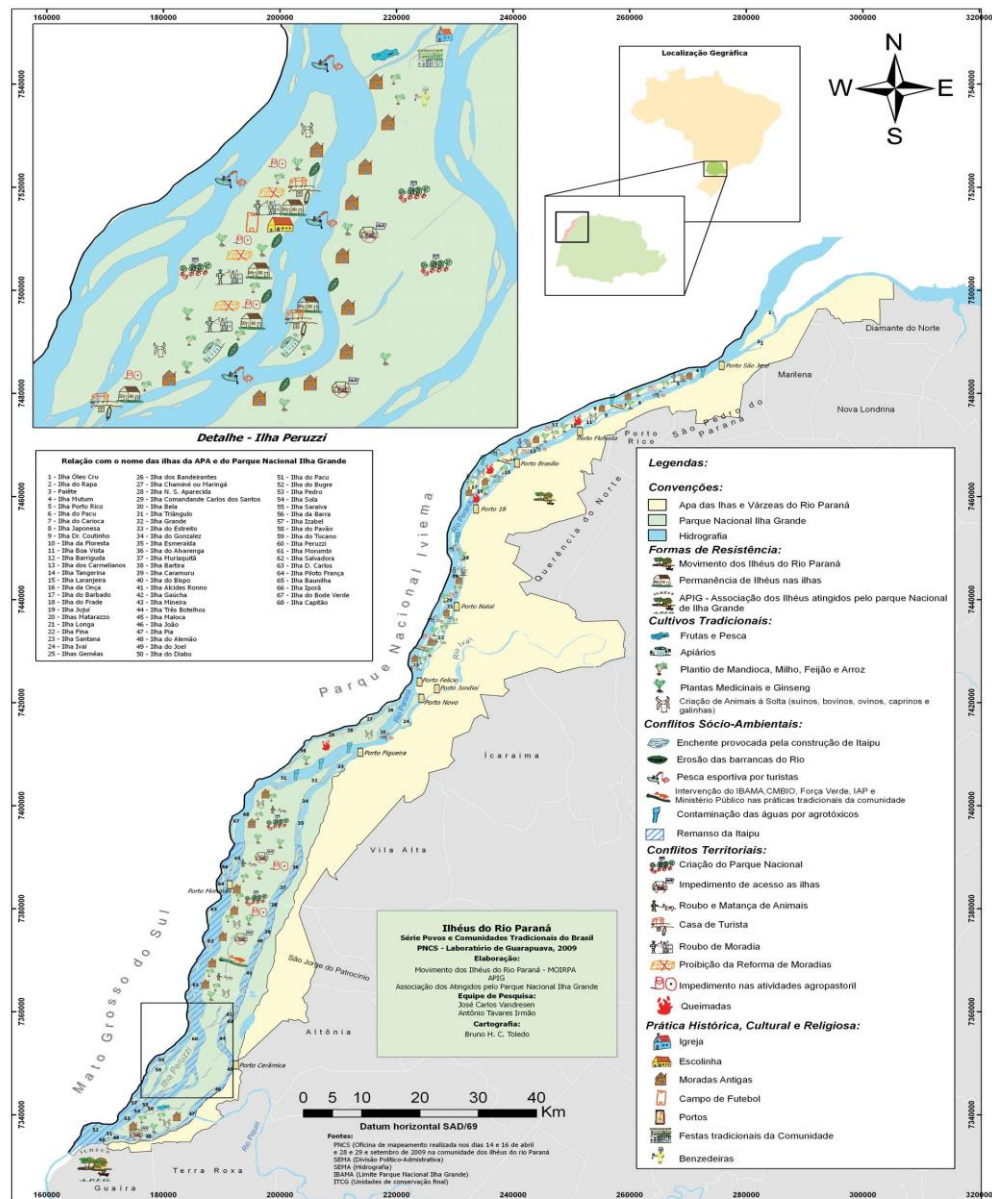
Mapa de áreas de conservação da biodiversidade e povos e comunidades tradicionais



Fonte: Instituto de Terras, Cartografia e Geociência do Paraná (ITCG). Disponível: <http://www.itcg.pr.gov.br/arquivos/File/Areas_Estrategicas_IAP/Areas_Estrategicas_2010_com_povos_tradicionais_com_nomes_de_municipios.pdf>. Acesso em: 8 de agosto de 2015.

ANEXO III

Mapa dos Ilhéus do Rio Paraná



Fonte: Projeto Nova Cartografia Sociais - Ilhéus do Rio Paraná, 2009.

ANEXO IV

Imagens dos segmentos da Rede Puxirão

Faxinalenses



Fonte: <<http://redepuxirao.blogspot.com.br/2011/08/articulacao-puxirao-dos-povos.html>>. Acesso em 18 de julho de 2015.

Ilhéus



Fonte: Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil, 2009.

Benzedeiras e benzedores



Fonte: NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL, 2012.

Integrantes das Religiões de Matriz Africana



Fonte: <<http://associacaodeogaslondrina.blogspot.com.br/2012/01/ogans-participam-de-encontro-do-forum.html>> . Acesso em 07 de agosto de 2015.

Cipozeiros



Fonte: < http://redepuxirao.blogspot.com.br/2010_12_01_archive.html >. Acesso em 18 de julho de 2015.

Pescadores e pescadoras artesanais



Fonte: <<http://peloterritoriopesqueiro.blogspot.com.br/2013/12/pescadores-artesanais-do-parana-avancam.html>>. Acesso em 19 de junho de 2015.

Quilombolas do Paiol de Telha



Fonte: < <http://terradedireitos.org.br/2015/06/12/vitoria-negra-paiol-de-telha-conquista-posse-de-parte-do-territorio-tradicional/> >

Indígenas ARPIN-Sul



Fonte: < <http://redepuxirao.blogspot.com.br/2010/12/liderancas-da-rede-puxirao-participam.html> > Acesso em: 22 de abril de 2015.