

“El derecho de vivir en paz”: ações de uma antropologia cidadã em contextos de disputas entre projetos de desenvolvimento

“El derecho de vivir en paz”: citizen anthropology actions in contexts of disputes between development projects

Cristiane Tavares Feijó

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil

Daniel Vaz Lima

Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil

RESUMO

Neste artigo abordaremos nossas práticas cidadãs em duas situações etnográficas, demarcadas pelos debates sobre a privatização e a privação dos frágeis (agro)ecossistemas brasileiros, da perspectiva da mercantilização da vida. Na primeira situação, serão abordadas as ações junto a pesquisadores(as) e populações tradicionais e locais no processo de elaboração de contranarrativas aos megaprojetos de mineração de metais pesados na Pampa brasileira. No segundo campo etnográfico, analisamos criticamente o encontro entre pesquisadores(as) institucionais de distintas áreas do conhecimento e as organizações de povos indígenas e tradicionais, no contexto das narrativas e das disputas pelo acesso aos recursos fitogenéticos no Brasil. A partir dessas etnografias, propomos refletir como tais experiências nos ensinam sobre fazer antropologia, enquanto uma ação científica por demanda e motivada pela prática cidadã. Concluímos que ambas as situações etnográficas indicam a importância de uma constante avaliação de nossas práticas dentro dos emaranhados de linhas que envolvem a luta pela ampliação dos direitos ao “bem conviver”.

Palavras-chave: Povos Indígenas e Tradicionais, Estado, Antropologia por Demanda, Cidadanias.

Recebido em 01 de setembro de 2022.
Avaliador A: 12 de novembro de 2022.
Avalador B: 18 de novembro de 2022.
Aceito em 16 de janeiro de 2023.



ABSTRACT

In this article, we will approach our citizenship practices in two ethnographic situations, demarcated by the debates on the privatization and deprivation of fragile Brazilian (agro) ecosystems, from the perspective of the commodification of life. In the first situation, actions with researchers and traditional and local populations in the process of elaborating counter-narratives to heavy metal mining megaprojects in the Brazilian Pampa will be addressed. In the second ethnographic field, we critically analyze the encounter between institutional researchers from different areas of knowledge and organizations of indigenous and traditional peoples, in the context of narratives and disputes over access to plant genetic resources in Brazil. From these ethnographies, we propose to reflect on how such experiences teach us about doing anthropology as a scientific action on demand and motivated by citizen practice. We conclude that both ethnographic situations indicate the importance of a constant evaluation of our practices within the tangle of lines that involve the struggle for the expansion of the rights to “coexist well”.

Keywords: Indigenous and Traditional Peoples, State, Anthropology on Demand, Citizenships.

INTRODUÇÃO

O título deste texto nos instiga a aproximar os anseios cantados na canção “El derecho de vivir en paz”, lançado em 1971 pelo cantor e compositor chileno Victor Jara (2014), com os impulsos éticos de nossas práticas antropológicas. E iniciamos pelas reflexões do antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (2006), que remetem a uma leitura de que, na formação da antropologia latino-americana, a figura do antropólogo cidadão é recorrente. Inserido em uma sociedade (neo)colonizada, o fazer antropológico incorporou uma prática política com compromisso ético tanto na reflexão teórica, repensando conceitos, quanto na práxis, atuando pelo reconhecimento das referências culturais de populações tradicionais, enquanto parte da construção dos territórios. São ações de denúncias e diagnósticos relativos às organizações tradicionais ou inseridos nas áreas marginais, afetadas por políticas e projetos (neo)desenvolvimentistas (Fleischer, 2007), pelas quais somos constantemente interpelados.

Nas palavras da antropóloga Rita Segato (2013), estamos diante de uma “antropologia por demanda”, cuja ciência ocidental tem sido interpelada pelas necessidades do “nativo”

(negros e negras, indígenas, mulheres e outros), isto é, por aquilo que essas pessoas passam a solicitar como conhecimento válido, que contribui para um bem-estar maior. É a partir desse debate científico e político que abordamos, no texto que segue, reflexões críticas a respeito das experiências vividas em dois contextos etnográficos distintos. Podemos dizer que ambos são permeados pelos debates sobre a privatização e a privação dos frágeis (agro)ecossistemas brasileiros e pela mercantilização da vida (Shiva, 2003), cujas problemáticas nos conduziram a uma antropologia por demanda (Segato, 2013) e com atuação cidadã (Leal; Anjos, 1999; Cardoso de Oliveira, 2006).

Na primeira seção, descrevemos os engajamentos – junto a pesquisadores e comunidades tradicionais – contra a emergência dos megaprojetos de mineração de metais pesados na Pampa brasileira. Partimos do processo que gerou o trabalho de pesquisa para inventariar os saberes pecuários na Pampa brasileira vinculado ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), descrevendo os atores envolvidos e a proposta de pensar coletivamente as possibilidades de existência de outras pampas. Enquanto um compromisso legal do Estado com a proteção das referências culturais fundamentais à formação da sociedade nacional, a Política Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI) constituiu um marco dos movimentos para a ampliação dos direitos culturais e de existência dos grupos que ficavam, até então, às margens das políticas de patrimônio. O processo de elaboração do inventário, no entanto, entrou no debate com outras atuações do Estado que, mobilizadas por determinados grupos de interesse, tornam ambíguas as suas diretrizes. O Estado brasileiro, enquanto detentor das jazidas e dos demais recursos minerais do país, associa-se às corporações transnacionais para outorgar os direitos de uso desses bens (Malerba, 2014). Nesse sentido, emergiu a prática coletiva de pesquisadores e pesquisadoras de diferentes instituições juntos às associações e comunidades locais. Em uma articulação em rede, acionaram diferentes mecanismos e instrumentos jurídicos em defesa da participação das comunidades na gerência e nas decisões relativas às suas riquezas ambientais, sendo a PNPI um desses instrumentos. Para isso, adotou-se uma linguagem que articulava as exigências legais-normativas do Estado, os pressupostos teóricos-metodológicos da antropologia e as narrativas e reivindicações das comunidades.

Na segunda seção, discorremos sobre a etnografia das relações entre pesquisadores e pesquisadoras, povos indígenas, tradicionais e agricultores familiares. É praticamente um esforço de descrever parte daquilo que permeia a construção das pessoas e coisas nos distintos universos, emaranhados por suas possíveis interlocuções, debatidas no VI Congresso Latino-Americano de Agroecologia. Trata-se de analisar criticamente o espaço de mediação formulado a partir do emaranhado de relações, assim identificado por meio das práticas discursivas dos

distintos mediadores e mediadoras sobre o tema da conservação da agrobiodiversidade.

Um dos caminhos aqui percorridos para a análise etnográfica dos acontecimentos no evento respalda-se na perspectiva teórica do antropólogo Arturo Escobar (2005), que propõe que analisemos cuidadosamente os modelos de natureza baseados no lugar, bem como as práticas e racionalidades culturais, ecológicas e econômicas que as acompanham. Segundo o autor, o lugar tem sido uma forte referência para os movimentos sociais, cujas demandas vem confrontando aqueles que trabalham na intersecção do ambiente e do desenvolvimento. Daí vem a importância de (re)ver, nesse ambiente etnográfico, não o modo como são definidos em si os instrumentos discutidos ligados às sementes (e tudo e todos que se encontram nesse emaranhado), mas como os discursos e as ações foram produzidos e mobilizados no campo da natureza, da ciência e da política no contexto da (re)construção do lugar.

É com base nos questionamentos a seguir que buscamos analisar o papel da antropologia perante os desafios e as problemáticas ecológicas e culturais enfrentadas por povos indígenas e tradicionais, além de comunidades locais. O que tais experiências etnográficas nos ensinam sobre fazer antropologia enquanto uma prática cidadã? Como mediar as relações políticas diante das ambiguidades nas formas de atuação do Estado? Na terceira seção, buscamos trazer considerações sobre como a antropologia por demanda e cidadã permeia nossas práticas e discursos, possibilitando uma reflexão crítica sobre o emaranhado de relações constituídas entre pesquisadores e os interlocutores que, nas palavras dos antropólogos Cardoso de Oliveira (2006), Segato (2006) e Leal e Anjos (1999, p. 153), tem reforçado em nós, pesquisadores(as) da antropologia, “um sentimento moral de exercício da nossa cidadania”.

OS DIREITOS CULTURAIS CONTRA A MERCANTILIZAÇÃO DA VIDA NA PAMPA BRASILEIRA

O Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, que criou a Política Nacional de Patrimônio Imaterial (PNPI) e instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial (Brasil, 2000), foi um marco em termos de iniciativas para a proteção dos modos de fazer, ser e existir, bem como dos lugares de referência de grupos populares que até então estavam às margens das políticas de preservação. A PNPI é resultado de um processo histórico de reivindicações – de intelectuais e movimentos sociais – que exigiam que o Estado, enquanto agente público, promovesse políticas públicas de proteção das referências culturais que caracterizam o processo

de formação plural do Brasil. São ideias que ganharam força no contexto político do Estado Novo, na década de 1930, marcado pelo apelo nacionalista. Esse movimento lançou as bases para as políticas de Estado com vista à preservação tanto do patrimônio material e artístico, ligado às ressonâncias das origens coloniais, quanto do então denominado “folclore”, referência às camadas populares (Chuva, 2012).

A criação da PNPI, por sua vez, atendeu a uma determinação legal preconizada pela carta magna e se tornou um instrumento jurídico que coloca em prática o compromisso do Estado de proteger e apoiar as referências culturais fundamentais na formação da sociedade nacional¹. Em vez de “mero observador”, o Estado torna-se, conforme escreveu Marcia Sant’Anna (2012), um “agente” que atua de maneira a proporcionar formas de apoio que garantam a continuidade dessas manifestações populares. Também pela carta magna, consolidou-se o termo “patrimônio cultural”², que buscava superar a dicotomia entre bens de pedra e cal, entendidos como patrimônio material, e as demais manifestações culturais presentes na vida cotidiana que constituem a cultura imaterial de um grupo (IPHAN, 2000). Ressalta-se que a Constituição Federal incorporou uma visão “antropológica de cultura”, bem como as noções de “bem cultural” e de “referência cultural” (IPHAN, 2000), noções orientadoras da PNPI³.

Outro instrumento inovador, em termos de proteção das referências culturais, é o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC). É uma metodologia elaborada no âmbito do Iphan para o levantamento bibliográfico e etnográfico dos bens de caráter imaterial. Conforme Motta e Resende (2016, p. 4), o INRC possibilita “identificar e valorar os bens culturais a partir dos seus processos de produção, dos seus usos e dos significados que adquirem para os grupos sociais envolvidos na sua produção [...]”⁴. Os processos de elaboração dos inventários podem ser enriquecidos por meio de parcerias institucionais entre o Iphan, universidades e outras instituições de pesquisa. A parceria com as universidades permite o diálogo entre o debate

1 Artigo 215, inciso 1º: “O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.” (Brasil, 1988)

2 Artigo 216: “Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira [...]” (Brasil, 1988).

3 O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) e o Centro de Folclore Popular são, no âmbito federal, os responsáveis pela sua execução.

4 O trabalho de documentação e elaboração do INRC consiste no preenchimento das fichas, que incluem diferentes aspectos do bem tais, como a identificação dos detentores, o que fazem, como fazem, com o que fazem e onde fazem. Após a finalização do inventário, faz-se o pedido do registro do bem, que significa seu reconhecimento. Uma vez aprovado o registro, a política indica a elaboração e a execução de um “plano de salvaguarda”, com ações que objetivam a manutenção, a preservação e a transmissão dos bens culturais para as próximas gerações (IPHAN, 2017).

acadêmico, as diretrizes da política pública e os modos de ser, fazer e existir das comunidades e/ou dos povos detentores das referências culturais. É um diálogo que está emaranhado em negociações, conflitos, articulações e convergências. Conforme Arantes (2008, p. 179), para além do conhecimento sistemático e comparativo, a execução de um inventário cultural inaugura o estabelecimento de relações contínuas entre agências governamentais e comunidades e fornece argumentos que “legitimam processos jurídico-administrativos [...]”.

Dito isso, as experiências refletidas nesse item se referem às experiências do autor (Lima, 2020), enquanto antropólogo integrante de uma equipe que elabora um inventário de referências culturais, com pesquisadores, pesquisadoras e populações locais e tradicionais, contra a emergência dos megaprojetos da mineração de metais pesados no território do Alto Camaquã, localizado na região fisiográfica Serra do Sudeste, do estado do Rio Grande do Sul. Tal inventário, denominado “INRC - Lida Campeira”, constituiu-se a partir de uma solicitação do poder público do município de Bagé para que se reconhecessem os saberes e modos de fazer pecuários como referências culturais da Pampa brasileira. O pedido resultou em uma parceria institucional entre a prefeitura de Bagé, a Universidade Federal de Pelotas (UFPel), por intermédio do curso de bacharelado em antropologia, e o Iphan. O projeto iniciou em 2010, com a composição de uma equipe multidisciplinar de antropólogos, sociólogos e arqueólogos, que produziu conhecimento etnográfico e histórico sobre os saberes⁵ pecuários, conhecidos na região como “*lidas campeiras*”. Após a finalização do relatório⁶, deu-se o processo de restituição dos resultados aos grupos detentores e às instituições envolvidas, que avaliaram a sua pertinência.

No ano de 2015, a equipe recebeu o convite para apresentar o relatório para a Associação de Desenvolvimento Sustentável do Alto Camaquã (Adac), que reunia uma rede de instituições como a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa) Pecuária Sul/Bagé/RS, universidades e prefeituras municipais, bem como associações de pecuaristas e agricultores familiares sediadas em municípios da parte alta da bacia hidrográfica do rio Camaquã. Na reunião, ocorrida na localidade Guaritas, distrito do Município de Caçapava do Sul, alegara-se que os relatórios documentavam os saberes dos trabalhadores pecuários que vendiam a força de trabalho nas grandes propriedades, chamados de *peões campeiros*, e não davam conta

5 O Iphan define o termo “saberes” como conhecimentos tradicionais de determinados atores sociais que identificam o grupo social ou a localidade a que pertencem (IPHAN, 2000). Os saberes pecuários se referem às interações criativas e inventivas dos detentores e detentoras com bichos, plantas, coisas e ecossistemas, mostrando o quanto a diversidade dos modos de fazer campeiros está diretamente associada à diversidade de campos existentes na Pampa (Rieth *et al.*, 2021).

6 A pesquisa resultou em três relatórios e cinco vídeos etnográficos, além de artigos e capítulos de livro, entregues ao Iphan no ano de 2013.

dos saberes dos povos e comunidades tradicionais⁷, que historicamente habitavam regiões marginais da Pampa. A região conhecida pela fisionomia natural de campos *dobrados* ou *sujos*⁸ está entre as áreas prioritárias para conservação (Neske, 2009), com 80% da cobertura vegetal remanescente. Ao mesmo tempo, é considerada pelas narrativas do Estado como “a mais pobre” (Borba, 2016). Por não servir para a implantação da modernização agrícola com êxito, devido às características fisiográficas e populacionais, o território foi deixado à margem das políticas públicas de “desenvolvimento”, processo que o projeto de desenvolvimento territorial da Adac propunha reparar com um enfoque endógeno, ou seja, a partir dos modos de viver das comunidades.

A partir dessa reunião com as comunidades e a associação, colocou-se em prática a elaboração de um projeto para a extensão do inventário, chamado de “INRC – Lida Campeira nos Campos Dobrados do Alto Camaquã”. A pesquisa propôs, a partir da etnografia dos saberes pecuários e dos modos de habitar de humanos e outros animais, evidenciar outras pampas. Antes considerada uma paisagem homogênea e vazia, sem pessoas, a Pampa se mostrou marcada pela diversidade de paisagens, fauna, flora e povos: agricultores e pecuaristas familiares. A presença dessas comunidades no território, até então deixada em segundo plano, tanto acadêmica como histórica e economicamente, constituiu o argumento central para a extensão do inventário (Rieth *et al.*, 2021).

Por conseguinte, no ano de 2016, os habitantes do Alto Camaquã encontraram uma notícia, em uma pequena chamada de um jornal de circulação regional, acerca da existência de um megaprojeto de mineração de metais pesados na região, localizado às margens do rio Camaquã. O Projeto Caçapava do Sul, da mineradora Votorantim Metais Holding, ambicionava, em minas a céu aberto, a extração anual de toneladas de zinco, cobre e chumbo. Tal fato gerou uma mobilização da Adac e de instituições parceiras para que acessassem a análise dos estudos de impacto ambiental; a partir disso, constituiriam ações para acionar o direito da realização de audiências públicas nos outros municípios da área de impacto. No âmbito dessas reações ao projeto, o rio Camaquã, que dá nome ao território, desvendou-se uma entidade emaranhada nos modos de ser e habitar de diferentes coletivos humanos e não humanos. O rio e seus afluentes são extensões dos corpos que experienciam diferentes relações. As narrativas se referiam às

7 Entre 79% e 87% dos estabelecimentos são voltados para a agricultura/pecuária de subsistência; há também 32 comunidades quilombolas e uma comunidade indígena.

8 Diferente dos chamados “*campos limpos*”, caracterizados pelo predomínio de uma diversidade de espécies de gramíneas, os campos sujos caracterizam-se por mosaicos de gramíneas com pequenas espécies arbóreas, em topografias acidentadas.

águas como o “sangue da gente” (Rodrigues; Lima; Rieth, 2020) e à bacia hidrográfica como um sistema circulatório de um organismo vivo com múltiplas conexões. Houve também reações de pesquisadores e ambientalistas, que reconheciam o território como um dos mais preservados do bioma Pampa, reduto de espécies endêmicas pouco conhecidas pela ciência (Neske, 2009).

Por sua vez, a equipe do inventário, em processo de trabalho de campo, passou a integrar o movimento contra a mineração, enquanto responsável pela pesquisa que reconheceria os saberes pecuários e os modos de viver campeiros como “patrimônio cultural”. O movimento articulou-se em uma rede com instituições, pesquisadores e pesquisadoras de diferentes áreas do conhecimento acadêmico que, por demandas das comunidades e do Ministério Público Federal, elaboraram laudos técnicos com questionamentos aos resultados de impactos ambientais e sociais publicados pelas empresas, destacando elementos não considerados e incongruências. As estratégias e a organização das mais diversas manifestações se davam por meio das redes e mídias sociais. As redes de informações compartilhadas nessas mídias permitiam trocas de pesquisas, notícias, conhecimentos das comunidades e legislações nacionais e internacionais, promovendo a formação de uma “comunidade moral”, conforme Segato (2006), movida pelo anseio ético tanto por desnaturalizar quanto para manejar regras e normas ambientais, culturais e ligadas aos direitos das comunidades locais mobilizadas contra o megaprojeto.

Em certo momento circulou um mapa, retirado do site da então Agência Nacional de Mineração (ANM), que situava os inúmeros projetos de mineração existentes no território pampiano. Eram centenas de iniciativas, entre pedidos de prospecção, de licenciamento e de cava⁹. Diante da constatação de que, conforme o artigo 20 da Constituição Federal, são bens da união os lagos, rios e quaisquer correntes de água, bem como os recursos minerais, inclusive os do subsolo (Brasil, 1988), as estratégias versaram, entre outras coisa, sobre acionar os diferentes mecanismos e instrumentos jurídicos que promoviam a participação das comunidades locais na gerência e nas decisões acerca das suas riquezas ambientais, colocando suas vozes e ocupando diferentes espaços, como as audiências públicas que constituíam os processos de licenciamento ambiental.

Por conseguinte, nas audiências públicas estavam bastante esclarecidos os interesses de setores da gestão do Estado estaduais e federais na facilitação da outorga de direitos de extração dos minérios, bem como dos usos das águas. A mensagem de um representante da

⁹ Tais projetos integram um conjunto de iniciativas para inserir a Pampa no projeto neoextrativista na América Latina, que concerne, como escreve Adriano Figueiró (2017, p. 146) a uma “reedição contemporânea da política colonial acerca de um modelo de desenvolvimento pautado na exportação direta dos recursos naturais, com baixa tecnologia e valor agregado”.

gestão do governo do estado do Rio Grande do Sul (RS) apoiava o projeto, com o argumento de que o traria “desenvolvimento” para a região. Tal argumento foi reafirmado pelo engenheiro responsável pelo empreendimento, que, de início, enfatizou que a corporação era “*uma empresa familiar*” e que estava trazendo o mais alto grau de desenvolvimento tecnológico, no que se referia à engenharia de mineração, concluindo que era um projeto “*sustentável*”. Apor sua vez, as manifestações das comunidades e dos povos locais se dividiam: de um lado, havia aqueles que viam o projeto como uma possibilidade de novos empregos para a região, e argumentavam com a frase “não queremos mais ser o lugar mais pobre do estado”; por outro lado, havia aqueles que argumentavam sobre os impactos negativos da mineração a qual não promoveria o “desenvolvimento”. Esse último grupo enfatizava as potencialidades locais de produção de bens aliados à conservação ambiental e defendiam um projeto de desenvolvimento endógeno, que levasse em consideração os modos de vida tradicionais e suas interações com os ecossistemas, justificando que suas vidas junto ao rio, aos bichos e às pedras deveriam ser “respeitadas” pelo projeto de garimpagem.

Ambos os lados do conflito incluíam redes compostas por pesquisadores, pesquisadoras, associações comunitárias, representantes dos poderes públicos de diferentes instâncias, artistas, moradores e moradoras locais. Essas redes acionaram diferentes ontologias. De um lado, os engenheiros da mineradora garantiam que o empreendimento de garimpagem não causaria impactos negativos no ambiente, como a contaminação pelas águas e pelo ar. Assim, argumentavam quanto ao uso de tecnologias avançadas de controle dos resíduos decorrentes da exploração dos minérios. Por outro lado, havia as comunidades locais que, junto de pesquisadores, ambientalistas e juristas, traziam narrativas no sentido de que seus modos de vida e os dos outros seres estavam entrelaçados ao rio e que os “engenheiros” não consideravam tais relações. O destino do rio seria o mesmo destino dos outros seres que habitam suas águas e suas margens, já que o cobre e o chumbo, tal como os venenos, ao penetrar nos corpos de humanos, em bichos e plantas, não mais saem, impedindo o ciclo da vida de se renovar.

Nesta “comunidade moral” como escreveu Segato (2006), os direitos humanos faziam eco de diferentes maneiras, diversificando as sensibilidades em relação à ética. Nesse sentido, conforme Mário Blaser (2020), é possível compreender a questão como um “problema da política racional”, que surge quando as vidas não humanas não são trazidas para dentro do espaço político, ficando condenadas ao âmbito das crenças e do romantismo. O único protocolo aceito é o da ciência universal, sustentada pela grande divisão entre natureza e cultura. O Sindicato dos Engenheiros do Rio Grande do Sul chegou a divulgar uma nota em que defendia “mais engenharia e menos proselitismo” (Senge, 2019) nos debates em torno dos projetos de

mineração. Esse preceito deixava clara a divisão entre o “nós” – cientistas e engenheiros –, que entendemos a natureza como ela é, e os “outros”, que concebem a natureza a partir de crenças e imaginações pouco realistas (Latour, 1994). Entretanto os povos tradicionais inseriram os não humanos na política racional. Um exemplo: as faixas levantadas traziam a mensagem “o rio Camaquã pede socorro”. Se o rio Camaquã pedia socorro, infere-se, então, que era impulsionado um princípio ético de que o rio, como os outros seres que habitavam o território, sentia sua vida ameaçada. O rio deveria ser *respeitado*.

A partir da leitura desse contexto a equipe responsável pelo inventário atuou, atendendo às demandas das comunidades; entre outras práticas, produziram laudos técnicos, protocolados na Fundação Estadual de Proteção Ambiental - RS (Fepam), apontando, nos relatórios de impacto ambiental, a contraditória negação da existência das populações tradicionais, além de suas referências culturais e suas relações com o território e a negação dos saberes associados à biodiversidade. Mais do que isso, esses laudos, escritos em linguagem objetiva e didática, defendiam o cumprimento das instruções normativas e justificava a importância do inventário, a partir dos códigos jurídicos que o sustentam, para as instâncias de tomadas de decisões do Estado, reconhecer os direitos culturais e ambientais (Santos, 2019). Conforme Santos (2019), para a construção destes laudos foi necessário fazer interlocuções e mediações com outras instituições públicas e privadas e ampliar o olhar antropológico por meio de diálogos com biólogos e geógrafos, criando uma “confluência analítica”. Se considerarmos que a modernidade separa a dimensão da ciência, vista como uma representação da natureza, da dimensão da política, vista como um espaço onde as forças disputam, negociam e articulam o poder para representá-las no Estado-Nação (La Cadena, 2008), o inventário, ao identificar e descrever as sociabilidades cotidianas entre humanos e não humanos – em um processo histórico e cultural – passou a se orientar para a ativação política da relacionalidade (Escobar, 2014). Por consequência, os laudos antropológicos, ao fazer uma interface dessas relacionalidades para a linguagem jurídica, fundamentaram a importância do reconhecimento das demandas desses “novos sujeitos de direitos” (Santos, 2019), entre eles, o rio Camaquã.

No final do ano de 2021, no âmbito das diferentes ações de defesa do bioma Pampa, foram entregues ao Iphan os relatórios finais cujo argumento principal reconhece uma Pampa diversa em termos socioculturais e ambientais e orienta a salvaguarda das *lidas campeiras* – os saberes pecuários tradicionais –, considerando que são referência na construção da memória e da identidade dessas comunidades, além de serem diretamente associadas à conservação dos ecossistemas campestres (Rieth *et al.*, 2021). Por conseguinte, no início do ano de 2022, a empresa, que ao longo do processo mudou o nome para Nexa Resources, informou a interrupção

do projeto Caçapava do Sul, um passo importante para as mobilizações em defesa da Pampa diversa social e ambientalmente.

A AGROBIODIVERSIDADE EM PAUTA: ENTRE AS REGRAS ESTATAIS E A SUBVERSÃO DO DISCURSO DA CONSERVAÇÃO

O tema da salvaguarda vegetal, caracterizado por normas e instrumentos de segurança das espécies vegetais, tem sido traduzido pela escatologia moderna como a “Arca de Noé”, cuja problemática universal sobre a conservação é o centro das pautas científicas e políticas. Podemos dizer que, no Brasil, a “Arca de Noé” tem sido sinônimo de uma estrutura estatal de conservação dos recursos genéticos gerida pela Embrapa.

Criada em 1973, a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária ficou responsável pela promoção e pela reestruturação tecnológica ocidental da produção rural no Brasil. Seu objetivo inicialmente era implementar os processos advindos da modernização da agricultura no mundo, na então denominada “Revolução Verde”, promovendo a intensificação da área de produção alimentícia no país. O governo foi um dos grandes impulsionadores da ampliação das exportações de grãos, como café, açúcar, cacau e algodão (Cabral, 2005).

Diante da produção de alimentos transformados em *commodities*, os programas de melhoramento genético tornaram-se o carro chefe da Empresa. Foi o exercício dos profissionais melhoristas de plantas que desenvolveu os principais instrumentos científicos ocidentais responsáveis na concepção dos produtos agrícolas. É nesta lógica da racionalidade científica a serviço do desenvolvimento econômico e agrícola que a criação dos Bancos Ativos de Germoplasma (BAGs) é instituída. Isso porque justificava-se que as coleções de sementes locais/tradicionais/crioulas poderiam contribuir para o desenvolvimento das variedades fitogenéticas, bem como para a formulação dos produtos agrícolas da instituição.

Os BAGs e o sistema de conservação *ex situ* surgem na Embrapa por meio da relação entre técnicas científicas e o conhecimento de povos indígenas, comunidades tradicionais e distintos agricultores familiares. Segundo Flavia Londres, nos anos de 1978 e 1979 as expedições realizadas pelo grupo do Centro Nacional de Recursos Genéticos (Cenargen)¹⁰ no

10 O Centro também é conhecido por Embrapa Recursos Genéticos e Biotecnologia, localizado em Brasília, no Distrito Federal.

interior do Brasil tiveram sobretudo a contribuição de populações indígenas e tradicionais, que disponibilizaram amostras de variedades de milho para a conservação no BAG da instituição, com o propósito de compor o acervo genético, utilizado por melhoristas de plantas (Londres *et al.*, 2014).

Contudo, no trabalho etnográfico para a construção da tese, realizado em meio aos profissionais da Embrapa, especialmente nos períodos que compreenderam 2012 a 2019, na Embrapa Clima Temperado, localizada em Pelotas, no estado do RS, e na Embrapa Recursos Genéticos e Biotecnologia, situada em Brasília no Distrito Federal (DF), os cientistas entrevistados manifestaram que pouco se utilizaram, nos programas de melhoramento genéticos, as variedades fitogenéticas conservadas nos BAGs. Isso se deve ao fato de que a diversidade genética das espécies vegetais, nesse caso, não é um requisito essencial para o melhoramento – ao contrário, as sementes são submetidas a intensa homogeneização, purificação e limpeza, em termos genéricos, até serem transformadas em produtos do mercado agrícola.

Uma vez que a diversidade fitogenética deixa de ser empregada nos programas de melhoramento das variedades conservadas nos BAGs da empresa, segundo os cientistas, os bancos passam a ser o centro dos questionamentos quanto aos rumos das sementes. Por esse motivo, um dos discursos que têm permeado a defesa da abertura dos BAGs para a comunidade civil se refere às problemáticas vividas devido às mudanças climáticas, a erosão genética e, conseqüentemente, a insegurança alimentar e a fome.

Mais que os discursos ocidentais que permeiam os instrumentos para a garantia do acesso aos BAGs, a temática em pauta é fruto das experiências acadêmicas e profissionais da autora (Feijó, 2019) em parceria com cientistas da Embrapa, universidades e povos indígenas, desde a graduação. Em linhas gerais, o marco espacial e temporal dessa trajetória nasce, há pouco mais de uma década, das comunicações realizadas entre a autora e as lideranças indígenas no RS, que têm reivindicado o apoio das instituições públicas para o restabelecimento dos sistemas agroalimentares em seus territórios nativos (Feijó, 2019). Diante da demanda, a Embrapa Clima Temperado - RS, em especial, passa a ser compreendida e pleiteada como um possível espaço de acesso à biodiversidade, conservada em seus cofres. Destaca-se, entretanto, que a reivindicação das organizações sociais e indígenas têm perdurado nas lutas emergidas entre as relações humanas e não humanas, assim identificadas no contato científico e político nacional, conforme destacamos no presente tópico.

Segundo Vandana Shiva, a crise da biodiversidade ultrapassa a crise do desaparecimento de espécies, cuja valoração econômica dos recursos genéticos tem sustentado as grandes empresas, assim servindo de matéria-prima industrial. Trata-se, fundamentalmente, de uma crise

que ameaça a vida e o sustento de milhões de pessoas nos países sulistas, convencionalmente denominados de países do Terceiro Mundo (Shiva, 2003).

No Brasil, a Embrapa Recursos Genéticos e Biotecnologia, segundo a pesquisadora entrevistada P. B., foi marcada por um episódio ocorrido em meados da década de 1990, quando o povo indígena Krahô reivindica o acesso às suas sementes de milho conservadas nos BAGs da instituição. Isso significa que há quase quatro décadas as organizações civis e não governamentais vêm pleiteando a garantia do direito ao acesso e à conservação da biodiversidade nos locais de (re)produção de suas vidas biológicas e culturais. Nas palavras de Rita Segato (2006), trata-se de ações mobilizadas pela ética da insatisfação, identificada entre os cidadãos de qualquer nação, uma das mais simples e coesas das comunidades morais, constituindo o fundamento dos direitos humanos.

Esse foi um dos relevantes marcos históricos de (re)existência de organizações civis, povos indígenas, comunidades tradicionais e agricultores familiares; repercutiu no debate e em ações para a abertura dos BAGs na Embrapa. São estratégias que até os dias atuais têm refletido no *modus operandi* de profissionais da Embrapa. Trata-se de ecoar os planos de vida dos povos, a fim de “tornar visíveis as múltiplas lógicas locais de produção de culturas e identidades, práticas ecológicas e econômicas que emergem sem cessar das comunidades” (Escobar, 2005, p. 80).

Em 2017, a própria Embrapa organizou um espaço de mediação, no VI Congresso Latino-Americano de Agroecologia, que, para muitos ali presentes, significou um momento relevante para dar prosseguimento às discussões sobre as necessidades e os destinos dos germoplasmas conservados nos BAGs da instituição. Estavam em pauta, de um lado, a gestão das normativas jurídicas e científicas para o acesso às coleções de sementes conservadas de forma *ex situ* e, por outro lado, parafraseando Escobar (2006), os discursos de uma política cultural em defesa do lugar e da natureza.

No VI Congresso Latino-Americano de Agroecologia, que reuniu milhares de pessoas e lideranças de diferentes povos indígenas e tradicionais em meados de setembro de 2017 no Centro de Convenções Ulysses Guimarães em Brasília, foi possível atestar às diversas demandas em torno da (agro)biodiversidade adormecida nos BAGs da Embrapa. A unidade da instituição conhecida por Embrapa Recursos Genéticos e Biotecnologia exerceu o papel de mediadora, diante da sociedade civil e das organizações sociais presentes no centro de convenções.

Segundo o entrevistado I. A., pesquisador de uma unidade do Sul do Brasil, a coordenação para o debate sobre o Sistema de Curadorias de Germoplasma da Embrapa ficou por conta da Embrapa Recursos Genéticos e Biotecnologia, pois a unidade é a principal gestora

responsável por coordenar e elaborar técnicas e normas relacionadas à coleta, à conservação e à utilização do germoplasma para as demais unidades presentes no país. Sendo assim, as unidades descentralizadas da Embrapa que possuem BAGs ou coleções de germoplasma ficam responsáveis pela conservação (*ex situ*) das sementes locais/tradicionais/crioulas. Nesse caso, alguns cientistas são também curadores e curadora¹¹, cujas responsabilidades têm sido a gestão e a manutenção das coleções de cucurbitáceas, raízes, leguminosas, entre outras, nos BAGs da Embrapa.

No espaço de mediação que compreendia a tenda organizada pela instituição estavam presentes pesquisadores, pesquisadoras, curadoras e curadores de distintas unidades da Embrapa, pesquisadores internacionais, lideranças dos povos indígenas e das organizações sociais do campo, bem como estudantes universitários. Nesse espaço, as sementes destacavam-se: estavam visivelmente confinadas em uma caixa de madeira. A estrutura selada por uma tampa de vidro transparente dividia as sementes por espécies, variedades, cores e tamanhos, isolando-as do toque do público presente. Tal reservatório apresentava apenas uma parte dos milhares das plantas-sementes que a Embrapa tivera coletado e recebera ao longo de sua história. Ao lado também havia algumas listas impressas com o nome científico das espécies vegetais que compõem os BAGs.

Entre seus destaques também chamavam atenção os pacotes médios de alumínio, que se encontravam lacrados, mas com sementes em seu interior, com um código de barras da instituição. Essas embalagens, segundo o técnico que havia contribuído para a organização da tenda, eram amostras das sementes que estavam na Colbase¹².

A junção de alguns profissionais da Embrapa, estudantes e povos agricultores no espaço de mediação, arquitetado de modo que os participantes e os pesquisadores se acomodassem lado a lado, em círculo, não inibiu as nítidas segregações e seus limites entre os pesquisadores da instituição e os demais participantes. De um lado, formou-se o núcleo dos cientistas e intelectuais da pesquisa ocidental; do outro, os discentes e pessoas-viventes do mundo rural.

Apesar da disposição dos participantes e organizadores, o encontro na tenda da Embrapa,

11 O curador ou curadora tem o papel de gestor encarregado de manter a vida das sementes, tanto em ambientes hostis, como é o caso da câmara fria, quanto em campos, principalmente da instituição, para a multiplicação e o desenvolvimento biológico das espécies vegetais em seus ambientes; esta última atividade, explicam os curadores, tem o propósito de contribuir para as etapas coevolutivas das plantas, o que garante a conservação das espécies (Feijó, 2019).

12 A Colbase é um local tecnológico de conservação a longo prazo das variedades de sementes, com temperatura e umidade baixas e controladas. É possível dizer que esse mecanismo rígido busca manter a base do germoplasma isolado, sem que ele seja utilizado para intercâmbio, como ocorre nos BAGs.

de certo modo, refletiu o pensamento de Krenak (2015): o autor declara que os povos têm a incumbência de educar as instituições. Embora apareça como uma sutileza de ordem instrutiva, é possível identificar em suas entrelinhas uma transposição dos efeitos da organização e reivindicação dos corpos e seus saberes políticos, cada povo confrontando o mundo e suas instituições ocidentais (Krenak, 2015).

Nos espaços de mediações, especialmente no Congresso de Agroecologia, deparamos com lideranças indígenas e tradicionais, primeiramente, ouvindo o que representantes institucionais têm a dizer sobre seus programas e projetos. Porém são os discursos desses líderes, carregados de conceitualizações e filosofias não ocidentalizadas, que possibilitam novas práticas concebidas por cientistas na instituição. O resultado das interpelações nativas a pesquisadores na estrutura da Embrapa tende a introduzir, parafraseando Rita Segato (2006), tendências renovadoras, na direção de uma perspectiva intercultural. Sendo assim, o outro já não é tratado como objeto de teses, como tema de pesquisa ou de projeto de desenvolvimento, e menos ainda, um locutor abordado de fora em um processo progressivo de inclusão pela modernidade ocidental avançada (Segato, 2006).

A fala inaugural da pesquisadora D. S., supervisora de curadoria de germoplasma da Embrapa Recursos Genéticos e Biotecnologia, porém, trouxe a elucidação dos procedimentos de conservação e normativas legais dos recursos genéticos na Embrapa, reproduzindo uma carga normativa exercida pelo *modus operandi* desses profissionais. Posteriormente, os cientistas problematizaram o uso e o direcionamento dos vegetais aprisionados nos sistemas de conservação da instituição. As críticas verbalizadas à estocagem dessa diversidade genética, que aparentemente deveria contribuir para os programas de melhoramento genético, trataram de registrar o quanto as regras e os parâmetros científicos-políticos-ocidentais abdicam da diversidade para elaborar seus produtos agrícolas.

Para o antropólogo Gustavo Ribeiro (2008), as críticas realizadas pelas instituições de desenvolvimento à concepção de suas operações devem ser entendidas a partir das lutas em rede, contra-hegemônicas ou regulatórias dos movimentos sociais, sindicatos etc. (Ribeiro, 2008). Essa perspectiva de análise, no contexto das narrativas e ações dos cientistas na Embrapa, demonstra como os povos indígenas e suas reivindicações provocam uma mudança de paradigma para os profissionais. Um trecho da fala de P. B., pesquisadora e curadora da Embrapa Recursos Genéticos e Biotecnologia, que mencionava que os “BAGs sempre foram abertos para a sociedade civil”, pode exemplificar essa metamorfose paradigmática. Especialmente ao se referir ao caso dos indígenas Krahô, em meados da década de 1990, conforme mencionamos anteriormente, trazendo à tona a expressão acima defendida pela pesquisadora.

Afirmam os cientistas, porém, que é fundamental criar regulamentos para a gestão do acesso às sementes nos BAGS da Embrapa, com o objetivo de garantir os direitos dos movimentos sociais do campo e suas distintas organizações. Cabe mencionar que “as burocracias também são campos de poder” (Ribeiro, 2008, p. 114), e, no caso da Embrapa, há expressivas disputas de poder-saber entre os códigos normativos da instituição e as demandas político-ecológicas dos povos indígenas e tradicionais.

Principalmente os cientistas lembravam, de certa maneira, o caminho que a Embrapa vinha buscando percorrer. Referiam-se às novas relações, mas também às velhas interações da pesquisa com as políticas públicas, que estavam sendo construídas por meio da elaboração do Plano Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica (Planapo), momento em que a sociedade civil reivindicou os direitos dos povos agricultores ao acesso às coleções de germoplasma conservadas nos BAGs da Embrapa (CIAPO, 2013).

Segundo Burle e Dias (2014), a temática foi discutida na Comissão Nacional de Agroecologia e Agricultura Orgânica (CNAPO) com o propósito de construir uma normatização para a abertura dos bancos de germoplasma. Dentre as diversas pautas abordadas, a Subcomissão Temática de Sementes responsabilizou-se por discutir aspectos que nortearam a construção da norma técnica interna da Embrapa para o acesso aos BAGs. Tal compromisso da instituição compõe as diretrizes do Decreto nº 7.794, de 20 de agosto de 2012, o qual institui a PNAPO. Além disso, a Lei nº 13.123 também normatizou o acesso dos povos aos materiais genéticos mantidos por instituições nacionais geridas por recursos públicos (Brasil 2015). Nesse sentido, a lei, que foi regulamentada pelo Decreto nº 8.772 de 11 de maio de 2016, estabeleceu como seria aplicado o referido mecanismo legal, determinando os procedimentos burocráticos para o acesso aos BAGs institucionais (Brasil, 2016).

Em outras palavras, as sementes vêm sofrendo constantes mudanças, no que diz respeito à sua instrumentalização, principalmente político-econômica. Isso significa, segundo Michel Foucault (1979), que em cada momento da história a dominação se fixa em um ritual, impondo obrigações e direitos, estabelecendo marcas nas coisas e nos corpos. Esse universo de regras tende a satisfazer à violência, pois seria um erro acreditar que uma guerra geral, ao se esgotar em suas próprias contradições, renunciaria à violência em troca da própria omissão nas leis da paz civil. Em suma, a regra permite reativar o jogo da dominação sem cessá-lo, expondo a cena de uma violência meticulosamente reprisada (Foucault, 1979).

Foram declarados os diversos limites entre os discursos e ações da Embrapa e das organizações indígenas e tradicionais existentes, entre os espaços e suas relações. Em contrapartida, não é de hoje que os movimentos indígenas têm defendido outra postura político-

ecológica diante da resolução apresentada e imposta pelos discursos hegemônicos. Para compreendermos tal embate, olhemos para as denúncias realizadas pelos próprios nativos, em reivindicações histórico-geográficas dos seus territórios e modos de vida, em detrimento aos atos predatórios dos não indígenas. Trata-se da subversão do saber colonial e suas normativas legais, compreendida como uma incansável batalha pelo “*derecho de vivir en paz*”, como cantava e encantava o grande artista e cantor Víctor Jara, em seu canto universal.

Por outro lado, o que se percebe é que as ações e os discursos baseados no *modus operandi* desses pesquisadores é delimitado ora pela semelhante linguagem dos profissionais – um processo coletivo –, ora pelo caráter individual da operacionalização dos mecanismos regulatórios, inscritos pelas práticas pessoais de cada pesquisado. Isso significa que o espaço de liberdade se concretiza quando os curadores subvertem as regras institucionais, através das relações e intervenções dos povos indígenas e tradicionais.

Sendo assim, a subjetivação, termo formulado por Michel Foucault, significa a subversão das práticas de poder e traduz os meios pelos quais os povos indígenas e tradicionais, bem como pesquisadores e pesquisadoras, submetem-se à estrutura das regras e dos projetos coloniais de desenvolvimento. O que significa compreender que a subjetivação é um processo de “como se tornar sujeito sem ser sujeitoado” (Foucault, 2008, p. 310). Isto é, nas palavras de Castro-Gómez, esse jogo permite que as relações de poder sejam reversíveis. Sendo assim, as formas de saber e os processos de subjetivação são percebidos como possíveis espaços de liberdade e resistência diante de um cenário dominador (Castro-Gómez, 2010).

POR UMA ANTROPOLOGIA CIDADÃ: DESAFIOS ENTRE AS DEMANDAS SOCIAIS E AS AÇÕES DO ESTADO

Chegamos no momento em que é imprescindível refletirmos sobre a dimensão do ato de uma antropologia cidadã, expressa em nossas imersões nas duas situações e descrita nos tópicos anteriores, cujas temáticas são debatidas nos distintos espaços científicos e políticos de mediações e conflitos e propõe o entendimento da lógica conflituosa entre os instrumentos legais do Estado e a garantia da vida dos povos indígenas, tradicionais e locais. Pelos caminhos de um labirinto compreendido pela prática antropológica diante das relações humanas e não humanas, assim tensionadas pelos instrumentos e projetos de desenvolvimento neoliberais, questionamos, conforme Weber (2006): qual é o sentido de nossas práticas antropológicas

perante as demandas dos povos indígenas e comunidades tradicionais e locais? Certamente a resposta não deve vir pronta, mas deve-se buscar construí-la principalmente ao longo de outras indagações, que surgem das necessidades e lutas políticas-culturais dos movimentos sociais. O sociólogo Max Weber (2006) nos respondeu que a nossa especialização não está dissociada de nossas paixões e inspirações, que são os elementos que nos movem para a criação de outras narrativas, levando àquilo que chamou de “progresso científico”. Por sua vez, com base nas palavras de Segato (2006), a antropologia, como ciência do outro, torna-se o campo do conhecimento designado a contribuir para o desenvolvimento da sensibilidade ética.

É por esta sensibilidade ética que, em situações de conflitos ontológicos, o exercício do posicionamento, enquanto pesquisadores cidadãos, bem como o esclarecimento de que tal posicionamento se dá a partir de uma leitura de contexto e que o “não envolvimento” poderá implicar a continuidade das desigualdades e injustiças que a pesquisa poderia contribuir para desvendar, constituem obrigações morais (Virgilio, 2004, p. 61). O posicionamento de cada um de nós diante de uma leitura de contexto resulta na postura profissional em campo, por vezes fruto da pressão das comunidades, e é condicionante também para constituir um lugar de fala enquanto antropólogos.

Se é possível que façamos constantemente uma desconstrução de uma corporeidade antropológica colonial, que nos assombrou e de certa maneira ainda assombra nossos pensamentos, torna-se plausível reconhecer algumas estratégias de subversão, tanto daqueles que lutam diariamente por seus saberes-fazer quanto de uma antropologia cidadã, até mesmo uma antropologia por demanda. Isso significa que, nesse espaço de forças, busca-se legitimar por meio dos discursos e práticas locais a possibilidade de dialogar com o Estado. O que está em jogo nas vivências etnográficas é a garantia do lugar de fala dos povos nativos e locais, por meio da própria práxis antropológica, legitimando, de certa maneira, o exercício de uma antropologia cidadã e por demanda.

Nesse caso, a antropologia por demanda, termo criado pela antropóloga Segato (2013), traduz o pensamento crítico sobre as práticas coloniais do poder-saber *versus* o exercício antropológico de profissionais cujas demandas incitadas por povos indígenas, tradicionais, e comunidade locais têm provocado certo movimento descolonizador dos projetos e planos de desenvolvimento do Estado. Trata-se de experiências etnográficas fundamentadas também na reivindicação dos lugares e dos territórios nativos. O que significa reiterar, nas palavras de Escobar (2005, p. 80), que “o conhecimento do lugar e da identidade pode contribuir para a produção de diferentes significados de economia, de natureza e deles mesmos – dentro das condições do capitalismo e da modernidade que os rodeiam”.

Nesse sentido, é importante discutir uma “antropologia a partir de”, ou melhor, fazer com que as ações ressurgentes de tais contextos passem a ter um locus de enunciação, um lugar político, que problematiza tanto o fazer antropológico quanto as concepções do Estado. Isso reforça a possibilidade de criar estratégias de subversão do poder-saber colonial, trazendo para os espaços de mediações as narrativas que, diante do contexto de avanço dos projetos neoliberais, acionam o dever constitucional de garantir os direitos assegurados, ou melhor, o direito legal à vida. É, conforme Veena Das e Deborah Poole (2008, p. 25), uma ativação de “[...] los diferentes espacios, formas y prácticas a través de las cuales el estado está constantemente siendo experimentado y deconstruido mediante la ilegibilidad de sus propias prácticas, documentos y palabras”.

É reconhecendo o nosso lugar de antropólogos vinculados ao Estado, seja por meio da universidade pública, seja pelo diálogo com outras instituições, que a prática “a partir de” leva a sério as diferentes ontologias em jogo, de maneira a fazer a mediação e ao mesmo tempo subverter normas e instrumentos legais. Nas palavras de Segato (2006), estaríamos diante de uma “pulsão ética” distinta da complacência moral e obediência direta às leis, um desejo sensível para melhorar a vida e simultaneamente expandir os direitos. Além disso, parafraseando Fleischer (2007), como “antropólogos anfíbios”, o que significa estar em mais de um meio: na universidade e/ou nas vertentes de intervenção tais como ONGs, órgãos do governo e o Estado, além dos engajados com os próprios grupos sociais e seus mundos como mediadores, traduzindo demandas.

Por ser uma antropologia feita no “quintal de casa”, o engajamento científico-político provém da construção da nação plural e heterogênea, estabelecida por meio de uma atitude de inserção desses povos nessa construção. Nesses termos, trazemos Peirano (2006), que escreveu que a alteridade no Brasil, diferentemente dos países coloniais, é centrada mais na diferença do que no exotismo, tornando os antropólogos e antropólogas brasileiros além de geográfica, ética e politicamente próximos dos coletivos de suas pesquisas.

Em suma, a antropologia cidadã pode ser entendida por meio do olhar atento dos discursos e práticas coloniais e pela tradução crítica dos anseios e das violências sofridas historicamente pelos povos indígenas e tradicionais. A antropologia cidadã perpassa o que Ailton Krenak (2015), um porta-voz indígena, nos trouxe como uma reflexão crítica dos conflitos entre distintos discursos e práticas. Para o autor, tais confrontos têm sido fruto de acontecimentos históricos que envolvem nativos e não indígenas, cuja representação reitera a reincidência de uma contraversão do encontro. Nas palavras do líder político, o encontro parece que nem começou, mas, em certas circunstâncias, ele parece apontar o seu fim. Isso porque a

própria ideia de que o desenvolvimento e o progresso chegaram naquelas canoas produz essa ruptura, ou seja, uma espécie de encontro desencontrado. Esse pensamento ainda é reproduzido no relacionamento entre não indígenas e povos nativos. Assim, mais do que desenvolver a relação de contato com o Outro, busca-se constantemente intervir nas políticas públicas do Estado (Krenak, 2015).

Os debates apresentados ao longo do texto são emblemáticos do que Boaventura de Souza Santos (2016) chamou de “experimentalismos democráticos”, processos vividos por países desiguais e heterogêneos, caso do Brasil. Essa onda de ampliação dos direitos e de fomento dos mecanismos de participação dos povos nas decisões relativas a seus destinos, embora muitas vezes não instruídas enquanto políticas de Estado, representam possíveis espaços de acesso. São mecanismos que, no atual contexto de avanço da democracia neoliberal, vêm sendo desconstruídos e fragmentados, retirando as possibilidades de mediação das relações entre Estado e sociedade civil. Isso remete a uma constante avaliação de nossas práticas dentro dos emaranhados de linhas que envolvem a luta pela ampliação dos direitos ao “bem conviver”, tal como escreveu Acosta (2016), que indicou a urgência de buscar novas formas de viver e existir, no intuito de interromper o processo de mercantilização da vida (Shiva, 2003), ou seja, “com os pés fincados nos Direitos Humanos e nos Direitos da Natureza” (Acosta, 2016, p. 29).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As análises críticas realizadas a partir dos campos etnográficos por pesquisadores e populações tradicionais e locais no processo da produção de laudos técnicos, bem como o espaço de mediação criado pelos cientistas da Embrapa para o debate sobre o acesso aos recursos fitogenéticos junto aos povos indígenas e tradicionais, trouxeram à tona a necessidade de pensar os significados produzidos por uma antropologia por demanda e cidadã.

Tais questões que emergem dos campos etnográficos em questão requerem de nós o exercício de repensar o papel da ciência ocidental nesses espaços de mediações. Silvia Rivera Cusicanqui (2010) diz que, para isso, deve-se construir o pensamento descolonizador. Para a autora, que tem na Bolívia o centro de suas experiências, antes de mais nada é essencial afirmar um país pela sua diversidade linguística, que se deve projetar como cultura, teoria, epistemologia, política de Estado e como definição de bem-estar e desenvolvimento. O desafio dessa nova autonomia reside em construir laços de sul a sul, que venham a permitir o rompimento

com estruturas hierárquicas de política e da ciência do norte.

Além disso, não devemos nos equivocar em relação ao controle absoluto de alguma coisa ou alguém. O que queremos dizer é que a racionalização do Estado não está apoiada em uma base totalizante, que possibilite a transfiguração, pelos atores sociais, daquilo que é imposto pelos instrumentos legais. É por meio do conjunto de práticas e da subjetivação que se formam os espaços de liberdade. Acreditamos que as ações assim reivindicadas por uma antropologia cidadã e por demanda criam formas de defender os direitos das vidas por meio das distintas estratégias locais e territoriais.

Em suma, ainda que as relações e o emaranhado de coisas (pessoas e sementes, por exemplo) sejam historicamente reconhecidos entre humanos e não humanos, não se pode refutar a ideia de subversão das ações e dos conceitos coloniais, por parte dos povos indígenas, tradicionais e locais, bem como por pesquisadores e pesquisadoras. Garantir os direitos dos povos, assegurados na Constituição Federal, requer também o exercício contínuo da complexa mediação do debate antropológico entre pesquisadores e organizações sociais a respeito da temática em questão. Isso significa que tais experiências etnográficas são frutos das reflexões sobre a interação entre o Estado e as organizações tradicionais e indígenas no âmbito da atuação antropológica cidadã, entendida, também nesse contexto, como uma intervenção crítica-conceitual.

REFERÊNCIAS

1. ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Autonomia Literária: Elefante, 2016.
2. ARANTES, Antônio. Sobre inventários e outros instrumentos de Salvaguarda do Patrimônio Cultural Intangível: um ensaio de antropologia pública. **Anuário Antropológico**, Brasília, 2008, vol. 33, núm. 1, p. 173-222.
3. BLASER, Mário. Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. **América Crítica**, Cagliari. v. 3, n. 2, p. 63-79, 2020. Disponível em: <https://ojs.unica.it/index.php/cisap/article/view/3991>. Acesso em: 17 nov. 2023.
4. BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Brasília (DF): Senado, 1988. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/522095>. Acesso em: 17 nov. 2023.
5. BRASIL. **Decreto nº 3.551**, de 4 de agosto de 2000. Institui o Registro de Bens Culturais

- de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Brasília, DF: Casa Civil 2000. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm. Acesso em: 17 nov. 2023.
6. BRASIL. **Decreto nº 8.772**, de 11 de maio de 2016. Regulamenta a Lei nº 13.123, de 20 de maio de 2015. Dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, sobre a proteção e o acesso ao conhecimento tradicional associado e sobre a repartição de benefícios para conservação e uso sustentável da biodiversidade. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Presidência da República, Brasília, DF: 2016. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2016/decreto/d8772.htm. Acesso em: 17 nov. 2023.
 7. BORBA, Marcos Flávio. Desenvolvimento territorial endógeno: o caso do Alto Camaquã. *In: WAQUILL, Paulo; MATTE, Alessandra; NESKE, Márcio; BORBA, Marcos Flávio. **Pecuária familiar no Rio Grande do Sul: história, diversidade social e dinâmicas de desenvolvimento**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2016. p. 187-214.*
 8. BURLE, Marília; DIAS, Terezinha. Ampliando a abertura dos bancos de germoplasma da Embrapa: experiências e atividades em andamento. *In: IV SEMINÁRIO DE AGROECOLOGIA DO DISTRITO FEDERAL E ENTORNO. **Cadernos de Agroecologia: resumos***. Brasília: v. 9, n. 3, 2014. Disponível em: <https://revistas.aba-agroecologia.org.br/cad/article/view/16082>. Acesso em: 17 nov. 2023.
 9. CABRAL, José Irineu. **Sol da manhã**: memória da Embrapa. Brasília: Unesco, 2005.
 10. CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. Brasília: Pararelo 15; São Paulo: Editora Unesp, 2006.
 11. Câmara Interministerial de Agroecologia e Produção Orgânica (CIAPO). **Plano Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica – PLANAPO**. Brasília, DF: MDS; Ciapo, 2013. Disponível em: <http://www.agroecologia.gov.br/plano>. Acesso em: 17 nov. 2023.
 12. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Historia de la gubernamentalidad**: razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Pontificia Universidad Javeriana - Instituto Pensar; Universidad Santo Tomás de Aquino, 2010.
 13. CHUVA, Márcia. Por uma história da noção de Patrimônio Cultural no Brasil. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, n. 34, p. 146-165, 2012. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/RevPat34_m.pdf. Acesso em: 17 nov. 2023.
 14. CUSICANQUI, Silvia. Rivera. **Ch'ixinakax utxiwa**: uma reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.
 15. DAS, Veena; POOLE, Deborah. El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas.

Cuadernos de Antropología Social, Buenos Aires, n. 27, p. 19-52, 2008.

16. ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar con la tierra**: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Ediciones Unaula, 2014.
17. 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: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. p. 63-79.
18. FEIJÓ, Cristiane Tavares. **A arca de Noé**: diálogos sobre conservação entre ciência e povos indígenas. 2019. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Rural) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/201187> Acesso em: 17 nov. 2023.
19. FIGUEIRÓ, Adriano Severo. Transformações na paisagem do pampa: a territorialização do capital e a monopolização do território. *In*: Wizniewsky, Carmen Rejane Flores; Foletto, Eliane Maria (org.). **Olhares sobre o pampa**: um território em disputa. Porto Alegre: Evangraf, 2017. p. 141-169.
20. FLEISCHER, Soraya. Antropólogos “anfíbios”? Alguns comentários sobre a relação entre antropologia e intervenção no Brasil. **Anthropológicas**, Recife, v. 18, n. 1, p. 37-70, 2007.
21. FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
22. FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
23. JARA, Victor. El derecho de vivir en paz. **YouTube**, 18 dez. 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XkXise2bHE0>. Acesso em: 30 de maio de 2021.
24. IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC)**: manual de aplicação. Brasília, DF: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.
25. IPHAN. **Salvaguarda de bens registrados**: patrimônio cultural do Brasil: apoio e fomento. Coordenação e organização Rivia Ryker Bandeira de Alencar. Brasília: Iphan, 2017.
26. KRENAK, Ailton. **Encontros**. Organização Sergio Cohn. Rio de Janeiro: Azougue, 2015
27. LA CADENA, Marisol de. **Política indígena**: una análisis más allá de la Política. *Wan Journal*, [S.l.], n. 4, p. 139-171, 2008.
28. LEAL, Ondina Fachel; ANJOS, José Carlos dos. Cidadania de quem? Possibilidades e limites da Antropologia. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 10, p. 151-175,

- 1999.
29. LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
30. LIMA, Daniel Vaz. **Pelos (des)caminhos de gentes, bichos e coisas: uma etnografia a pé na pampa brasileira**. 335f. Tese (Doutorado em Antropologia), Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2020.
31. LONDRES, Flavia *et al.* **As sementes tradicionais dos Krahô: uma experiência de integração das estratégias on farm e ex situ de conservação de recursos genéticos. (Sementes locais: experiências agroecológicas de conservação e uso)**. Rio de Janeiro: AS-PTA, 2014. Disponível em: <https://www.infoteca.cnptia.embrapa.br/handle/doc/1005122>. Acesso em: 17 nov. 2023.
32. MALERBA, Juliana. Apresentação. Áreas livres de mineração: por que e para quê?. *In: Malerba, Juliana (org.). Diferentes formas de dizer não: experiências internacionais de resistência, restrição e proibição do extrativismo mineral*. Rio de Janeiro: Fase, 2014, p. 09-18.
33. MOTTA, Lia; REZENDE, Maria Beatriz. Inventário. *In: GRIECO, Bettina; TEIXEIRA, Luciano; THOMPSON, Analucia (org.). Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural*. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro; Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2016. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Invent%C3%A1rio%20pdf.pdf>. Acesso em: 5 jan. 2024.
34. NESKE, Márcio Zamboni. **Estilos de agricultura e dinâmicas locais de desenvolvimento rural: o caso da pecuária familiar no território Alto Camaquã do Rio Grande do Sul**. 2009. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural) – Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.
35. PEIRANO, Mariza. A alteridade em contexto. *In: A teoria vivida e outros ensaios de antropologia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2006. p. 53-67.
36. RIBEIRO, Gustavo Lins. Poder, redes e ideologia no campo do desenvolvimento. *Novos Estudos*, n. 80, p. 109-125, mar. 2008.
37. RODRIGUES, Vagner Barreto; LIMA, Daniel Vaz; RIETH, Flávia Maria Silva. “O rio é como o sangue da gente”: mineração e ambiente nos campos do Alto Camaquã. *Tekoporá, Rocha*, v. 2, n. 2, p. 27-40, 2020. Disponível em: <https://revistatekopora.cure.edu.uy/index.php/rete/article/view/41>. Acesso em: 17 nov. 2023.
38. SANT’ANNA, Márcia. Relatório Final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. *In: IPHAN. O registro do patrimônio imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. Brasília, DF: IPHAN, 2012. p. 6-11.

39. SANTOS, Boaventura de Souza. **A difícil democracia: reinventar as esquerdas**. São Paulo: Boitempo, 2016.
40. SANTOS, Flávio Luis Assiz dos. Fazer laudos: algumas questões teórico-metodológicas de uma práxis institucionalizada. **Campos**, Curitiba, v. 20, n. 2, p. 175-188, jul./dez. 2019. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/70952>. Acesso em: 17 nov. 2023.
41. SEGATO, Rita Laura. Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 207-236, 2006.
42. SEGATO, Rita Laura. **La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros, 2013.
43. SENGE – SINDICATO DOS ENGENHEIROS. **Projeto da Votorantim em Caçapava do Sul: Senge defende mais engenharia e menos proselitismo na análise do projeto**. Porto Alegre: Senge, 2019. Disponível em: [/www.sengers.org.br/noticia/3195/projeto-da-votorantim-em-cacapava-do-sul-senge-defende-mais-engenharia-e-menos-proselitismo-na-analise-do-projeto](http://www.sengers.org.br/noticia/3195/projeto-da-votorantim-em-cacapava-do-sul-senge-defende-mais-engenharia-e-menos-proselitismo-na-analise-do-projeto). Acesso em: 10 out. 2019.
44. SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente: perspectiva da biodiversidade e da biotecnologia**. Trad. de Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Gaia, 2003.
45. RIETH, Flávia *et al.* **Inventário Nacional de Referências Culturais: lida campeira nos Campos Dobrados do Alto Camaquã**. Pelotas: Ed. da UFPel, 2021. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/lidacampeira/lida-campeira-regiao-bage/relatorio/>. Acesso em: 17 nov. 2023.
46. VIRGILIO, Jeferson. **Antropólogo militante, pesquisador e/ou sujeito de estudo? Revisão teórica sobre a pesquisa e militância na antropologia contemporânea**. Monografia (Bacharelado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, 2014.
47. WEBER, Max. **Ciência e política: duas vocações**. São Paulo, Editora Martin Claret, 2006.

Cristiane Tavares Feijó

Professora substituta no Centro de Ciências Agrárias. Doutora em Desenvolvimento Rural pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3481-8620>. Contribuição: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação e Revisão. E-mail: cristavaresfeij@gmail.com

Daniel Vaz Lima

Doutor em Antropologia no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade

Federal de Pelotas. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3162-8784>. Contribuição: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação e Revisão E-mail: danielvazlima87@gmail.com