

A COMUNICAÇÃO DA TRADIÇÃO E A COMUNICAÇÃO INCLUSIVA PARA A CONSERVAÇÃO DA SOCIOBIODIVERSIDADE NA AMAZÔNIA.

Mariluz Coelho Batista¹

RESUMO

O objetivo deste trabalho é compreender a comunicação, enquanto ciência, como parte do processo de tradição, conceito que começa a ser alinhado a partir do estudo da relação entre a diversidade de conhecimentos, tendo a comunicação como elo de ligação entre os saberes e a extensão deles. A pesquisa também evidencia a comunicação inclusiva e participativa como instrumento de valorização da sociobiodiversidade e de resistência diante dos problemas que assolam os povos e comunidades tradicionais. O artigo analisa os caminhos de formatação e execução do multievento mundial Belém + 30, ocorrido na Amazônia. A partir de metodologia envolvendo análises de dados primários, secundários, observação in loco e de áudio e vídeo, conclui-se que a coabitação entre os conhecimentos, de forma plural e heterogênea, sem a hierarquização de saberes (SANTOS, 2007), é uma condição de força e poder, materializando-se na tradição como prática do conhecimento. A comunicação é fundamental na visibilidade da sociobiodiversidade para a sobrevivência dos povos e comunidades tradicionais, preservação ambiental e reprodução da vida no planeta. Nesse contexto, a ciência da comunicação se propõe a abrir caminhos para a visibilidade dos povos e comunidades tradicionais, em um momento de supressão de direitos e novas ameaças na Amazônia.

Palavras-chave: Sociodiversidade. Amazônia. Comunicação. Tradição.

ABSTRACT

The objective of this work is to understand communication, as science, throughout (IN) the process of tradition, new concept about the study of knowledge diversity relations, being communication as a link between knowledge and its extensions. The research also reveals inclusive and participatory communication as an instrument for valuing socio-biodiversity and resistance to face the problems that plague the traditional populations. The article analyzes the formatting and implementation ways of Belém + 30, the world multi-event that brought together, in Amazonia, the XVI International Congress of Ethnobiology, the XII Brazilian Symposium on Ethnobiology and Ethnoecology, the IX State Science, Technology and Innovation Fair and the I World Socio-Biodiversity Fair, in the city of Belém, State of Pará, Brazil, from August 7 to 10, 2018. From the methodology involving primary and secondary data, local observation and audio and video analysis, it can be concluded that the knowledge relations, in a plural and heterogeneous way, without hierarchy, is a condition of force and power, materializing in the tradition. Communication is fundamental in the visibility of the biodiversity for the sustainability of native communities, environmental preservation and reproduction of life on Earth. In this context, communication, as science, opens paths to give

¹ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, pelo PPGDSTU/NAEA/UFPA; Especialista em Comunicação Científica pelo FIPAM/NAEA/UFPA.

traditional people and communities visibility, on a moment of suppression of rights and new threats in Amazonia.

Keywords: Biodiversity. Amazon. Communication. Tradiciência.

1 INTRODUÇÃO

É consenso que povos indígenas, populações tradicionais e comunidades locais têm reconhecido papel na conservação e uso sustentável da biodiversidade (POSEY, 1996). Mas, apesar das constatações em diversos estudos e do reconhecimento de direitos nos tratados e acordos internacionais, há evidências que a biodiversidade ainda é considerada somente como fonte de exploração econômica, seguindo a mesma lógica dos modelos desenvolvimentistas de extração em operação na Amazônia, excluindo as pessoas e o patrimônio cultural imaterial, representado nas práticas tradicionais milenares. É possível afirmar que, até então, as leis não se mostraram suficientes para mudar os rumos dessa realidade. Apesar da aprovação do Marco Legal da Biodiversidade (Lei nº 131125/2015)², a partir da Convenção sobre a Diversidade Biológica (CDB)³, além do Protocolo de Nagoya⁴ e a Convenção 169⁵, da Organização Internacional de Trabalho, os caminhos da utilização sustentável do patrimônio genético na Amazônia continuam obscuros e quase desconhecidos pela sociedade, evidência de um problema complexo, que vai além da criação de leis, haja visto que a biopirataria prospera nos países da Amazônia (ACEVEDO MARIN, 2013). Percebe-se, ainda, que os estudos científicos advindos de diversas instituições acadêmicas, bem como as ações governamentais nesse sentido, também não impactaram o suficiente para romper paradigmas e mudar os rumos do tratamento à sociobiodiversidade.

² Lei nº 131125/2015 - Regulamenta o inciso II do § 1º e o § 4º do art. 225 da Constituição Federal, o Artigo 1, a alínea *j* do Artigo 8, a alínea *c* do Artigo 10, o Artigo 15 e os §§ 3º e 4º do Artigo 16 da Convenção sobre Diversidade Biológica.

³ Convenção sobre Diversidade Biológica. promulgada pelo Decreto nº 2.519, de 16 de março de 1998; 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.

⁴ Protocolo de Nagoya (o Poder Legislativo brasileiro não ratificou o protocolo em 2018). É a lei nº 13.123/2015, sobre acesso ao patrimônio genético, ao conhecimento tradicional associado e da repartição de benefícios oriundos de sua utilização.

⁵ A Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Atualmente, é o instrumento mais atualizado e abrangente em respeito às condições de vida e trabalho dos povos indígenas e, sendo um Tratado Internacional ratificado pelo Estado que possui caráter vinculante.

A biodiversidade é social. Significa, primeiramente, que não é possível olhar isoladamente o patrimônio genético dos ecossistemas como se fosse apartado do patrimônio cultural e imaterial inerente aos povos e comunidades tradicionais. Posey (1996) traduziu o termo “tradicional” como práticas, crenças, costumes, conhecimento e herança cultural das comunidades indígenas e locais que vivem estreita ligação com a terra. É fato que grande parte dos recursos genéticos do mundo está sob a custódia dos povos e comunidades tradicionais, e estes dependem destes recursos para sua existência e bem viver. (DECLARAÇÃO DE BELÉM, 1998). Sendo assim, entendemos que a biodiversidade é resultado de práticas sociais e comunitárias. Fato este que tem impacto direto na sobrevivência do planeta. Vários autores contemporâneos já alertaram para a necessidade de avançar nos estudos e em práticas que possibilitem abrir novos caminhos para a conservação e uso sustentável da biodiversidade da Amazônia por povos e comunidades tradicionais. “Estimular e valorizar o uso sustentável da sociobiodiversidade por parte das comunidades locais, constitui, portanto, uma estratégia fundamental, se não a última alternativa viável para mitigar as diversas mudanças ambientais em curso e se adaptar as novas realidades ecológicas e econômicas” (SAWYER, 2011, p. 370). Nesse sentido, toda a riqueza ambiental da Amazônia, incluindo as riquezas biológicas primárias cultivadas pelas práticas culturais dos povos e comunidades tradicionais, foram fundamentais para a sobrevivência e a liberdade desses povos, frente ao avanço do capital comercial. Essa visão capitalismo de extração ignora que a região é habitada há pelo menos 17 mil anos. (PORTO-GONÇALVES, 2017).

Nos dias atuais, o autor identifica uma crise social e ambiental instaurada na Amazônia e observa que existe uma “encruzilhada”. Ao analisar a Amazônia contemporânea, numa visão ampla da região e sua importância para a sobrevivência do planeta, Porto-Gonçalves (2017) propõe um novo olhar a partir dos atores naturais e seus conhecimentos milenares sobre a Amazônia. A diversidade cultural, étnica, territorial da região é vista pelo autor como o caminho para a resistência, a contestação e a mudança de rumo.

Entendemos que resistir e contestar perpassa também o ato de comunicar. Nesse sentido, inserimos no debate, a ciência da comunicação como estratégia para trilhar uma política de defesa e proteção da sociobiodiversidade. Na análise, não consideramos somente o simples ato de divulgar algo, mas, o ato de comunicar. Isto vai muito além do repasse de informações através de meios de mídia. É a comunicação entendida nos moldes da Teoria da Ação Comunicativa do filósofo Jürgen Habermas, que propõe o abandono da relação sujeito e objeto, dando lugar a relação de sujeito e sujeito. Sem entrar no cerne de discussão da crítica filosófica à razão instrumental, nos interessa, neste contexto, o olhar de Habermas sobre o ato

comunicativo, como entendimento mútuo entre os sujeitos na transmissão e renovação do saber. Também acompanhando Carlos Walter, que aponta a diversidade étnica como fundamental para as mudanças de rumo na região, analisaremos o papel da comunicação enquanto parte integrante desse processo de resistência, para pensar uma outra Amazônia, a partir do respeito à diversidade de conhecimentos e, principalmente, de formas de conhecer e construir ciência.

Nesse sentido, foi estudada a relação entre conhecimento científico acadêmico e conhecimento tradicional presente na ciência dos povos, resultando no que propomos ser a tradiiência. Esta noção surgiu a partir do diálogo com o pensamento abissal e a ecologia dos saberes, de Santos (2009, 2007), tomando como referencial também a monocultura da mente, de Shiva (2002), que serão detalhados neste artigo⁶. Outro ponto da pesquisa se concentra no formato da comunicação inclusiva e participativa, enquanto conhecimento autônomo e ferramenta metodológica, que pode visibilizar os conhecimentos tradicionais, que são fontes de proteção ambiental e social e, principalmente, processos de fixação e construção de territórios para e de resistência de povos e comunidades tradicionais. A metodologia utilizada no estudo abrangeu análises de dados primários, secundários, observação in loco e de áudio e vídeo. O recorte analisou os caminhos de formatação e execução do Belém + 30, multievento que reuniu o XVI Congresso Internacional de Etnobiologia, o XII Simpósio Brasileiro de Etnobiologia e Etnoecologia, a IX Feira Estadual de Ciência, Tecnologia e Inovação e a I Feira Mundial da Sociobiodiversidade, na cidade de Belém, Estado do Pará, Brasil, no período de 07 a 10 de agosto de 2018. Tal acontecimento foi considerado o maior evento acadêmico mundial de sociobiodiversidade até então, materializando-se na visão deste estudo, em um exemplo de tradiiência. Consideramos que isso ocorreu quando o multievento se apropriou da comunicação como elo de ligação entre o conhecimento científico acadêmico e o conhecimento tradicional dos povos, levando a ideia de popularizar e comunicar a extensão dos saberes para a sociedade como um todo. Foi verificado que, durante sete meses, a comunicação atuou na formatação junto à Comissão Organizadora, impulsionando e potencializando esta ideia no evento, impactando na mobilização e na visibilidade internacional dos conhecimentos dos povos e comunidades tradicionais, bem como na centralidade da sociobiodiversidade para a sobrevivência e permanência da vida no planeta.

⁶ Santos, (2009, p. 4, 5,7), “propõe a busca por um pensamento pós-abissal, confrontando a monocultura da ciência moderna com uma ecologia de saberes, na medida em que se funda no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos”. Shiva, (2003, p. 17) “afirma que por trás dessa monocultura da mente não está apenas a perda da diversidade, há uma perda de meios de subsistência, de conhecimento, há a perda do saber”.

2 A TRADIÇÃO SURGE COMO CONDIÇÃO DE FORÇA E PODER

O conceito da tradição começou a ser alinhavado a partir das perguntas: como a comunicação, enquanto ciência e não somente ferramenta, pode contribuir na busca de alternativas ao uso sustentável e conservação da biodiversidade para a sobrevivência, preservação ambiental e reprodução da vida no planeta? Como contrapor o Pensamento Abissal, estabelecendo um pensamento pós-abissal a partir da ecologia dos saberes (SANTOS, 2007)?

Santos(2007, p. 71) concluiu que o pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. O autor ressalta que essa forma de pensamento distingue visíveis e invisíveis por meio de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o "deste lado da linha" e o "do outro lado da linha".(SANTOS, 2007).

A divisão é tal que "o outro lado da linha" desaparece como realidade, torna-se inexistente e é mesmo produzido como inexistente. A característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha. O universo "deste lado da linha" só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante: para além da linha há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética (SANTOS, 2007, p. 71)”.

Para Santos (2007), o pensamento abissal não considera o outro, é excludente, é um abismo que obscurece um dos lados.

A visibilidade dos conhecimentos que estão deste lado da linha, assenta na invisibilidade de formas de conhecimento que não se encaixam em nenhuma dessas modalidades. Refiro-me aos conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses ou indígenas do outro lado da linha, que desaparecem como conhecimentos relevantes ou comensuráveis por se encontrarem para além do universo do verdadeiro e do falso. (SANTOS, 2007, p. 72 - 73).

Assim, o reconhecimento da persistência do pensamento abissal é fundamental para começar a pensar e a agir para além dele e criar um pensamento pós-abissal. (SANTOS, 2007). A partir do reconhecimento de que o pensamento abissal existe e persiste presente nas diversas realidades, este estudo se propõe a entender como romper essa barreira, no campo do conhecimento tomando como hipótese e experimentação, a coexistência e coabitação entre os saberes. Um ponto de convergência no diálogo com Boaventura da Silva, no cerne dos encaminhamentos deste estudo, é a discussão sobre a monocultura da ciência moderna, que tomando por base o pensamento abissal, é vista como um saber hegemônico, herança da colonização da ciência. Para o autor “uma das mais bem consolidadas premissas do pensamento

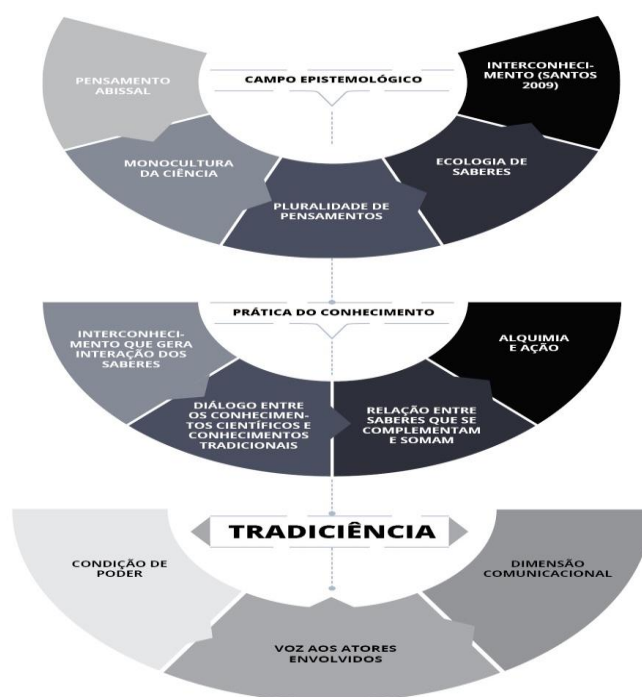
abissal talvez seja, ainda hoje, a da crença na ciência como única forma de conhecimento válida e rigorosa” (SANTOS 2007, p. 86). Boaventura Santos propõe a busca por um pensamento pós-abissal, confrontando a monocultura da ciência moderna com uma ecologia de saberes, na medida em que se funda no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos. O pensamento pós-abissal tem por premissa a idéia da inesgotável *diversidade epistemológica do mundo*, o reconhecimento da existência de uma pluralidade de formas de conhecimento além do conhecimento científico (SANTOS, 2007, p. 85).

Para Santos (2007, 2009) a ecologia dos saberes se baseia na ideia de que o conhecimento é interconhecimento. A partir dessa constatação, entendemos que os conhecimentos se fortalecem na medida em que se relacionam. Quando existe o diálogo entre os saberes, entre conhecimento científico e conhecimento tradicional, acontece a *tradiiência*. O termo representa a própria relação dos saberes, no momento em que se complementam e somam. Parece simples, mas não é. Significa propor aos atores envolvidos uma nova forma de praticar o conhecimento. Uma prática que deixa de ser monológica e unilateral para ser dialógica e plural, sendo resguardadas e respeitadas as autonomias. Para contrapor a monocultura da ciência convencional, Boaventura Santos propõe a ecologia dos saberes. Um exercício que tende a ser doloroso e causar resistências, pois sugere a quebra das linhas de um pensamento abissal, que historicamente reproduz e fortalece os modelos de desenvolvimento excludentes, dominadores e opressores.

A *tradiiência* é um processo que ocorre no âmbito do diálogo entre os conhecimentos, na medida que estabelece o interconhecimento. Esse processo envolve diretamente a relação e a comunicação entre atores da ciência acadêmica e das populações tradicionais, da ciência dos povos. Entendemos que, em todos os momentos em que a ciência acadêmica estabelece relação de troca e soma com a ciência dos povos, ocorre a *tradiiência*, em dimensões diversas. Nota-se, nesse ponto, a ocorrência de quebra da hegemonia da ciência moderna, que dialoga com os conhecimentos tradicionais. Mas, o estudo mostrou que, para que aconteça a ecologia dos saberes nesse processo de diálogo, não basta somente a interação de pesquisador com o objeto da pesquisa, como ocorre muito frequentemente. É preciso haver reconhecimento da pluralidade de conhecimentos, troca de informações e reciprocidade entre os lados, que juntos ganham força e poder para os mesmos propósitos. É um processo de empoderamento que surge. Essa nova condição chamamos de *tradiiência*. É o conhecimento tradicional (ciência dos povos) somado ao conhecimento acadêmico, exatamente nessa ordem. Por exemplo: o projeto desenvolvido pelos pesquisadores do Campus de Pesquisa do Museu Paraense Emílio Goeldi, na Amazônia, junto aos catadores de caranguejo na Região Bragantina, no Estado do Pará,

região costeira amazônica, tem resultados de melhora do extrativismo familiar e preservação ambiental. Os catadores preservam as fêmeas para proteger a espécie e manter a fonte de subsistência para as próximas gerações e os pesquisadores levam para as comunidades os resultados de pesquisas que colaboram com a extrativismo comercial do caranguejo e a proteção ao meio ambiente. Este é considerado um exemplo de tradiiência, que deve ser propagando e democratizado através da comunicação. A tradiiência pode ocorrer em vários formatos, sempre em perspectiva interdisciplinar. Os eventos que envolvem saberes tradicionais e científicos acadêmicos, no porcesso da ecologia de saberes e interconhecimento, conhecimentos que se fundem, são formatos de tradiiência. As formas podem ser diferentes, mas, para ser tradiiência precisa haver alquimia e ação.

⁷**Figura 1** – Infográfico



Fonte: Elaborado pela autora com base na pesquisa (2018).

Conforme podemos observar no infográfico, a partir da supressão do abismo entre os pensamentos, os saberes deixam de ser homogêneos e hierárquicos, dando lugar a pluralidade de conhecimentos e da comunicação entre esses saberes e, dessa forma é estabelecido o

⁷ Item 4 - A comunicação da tradiiência e item 5 – Comunicação inclusiva e participativa na tradiiência-instrumento de visibilidade, resistência e fixação aos territórios.

interconhecimento, este ainda no campo epistemológico, conforme entendeu Santos (2007). Já a ação que se segue, os resultados dessa interação, chamamos de tradiiência, agora já no campo da prática do conhecimento. Nesse outro ponto, introduzimos o fator comunicacional. A comunicação, enquanto ciência, é posicionada como elo de ligação entre os saberes e a extensão deles, também na forma da comunicação participativa e inclusiva, que iremos detalhar oportunamente neste artigo. Nas reflexões, procuramos respostas para algumas indagações feitas por Santos (2009), na proposição de um pensamento pós-abissal. Primeiro, o autor levantou questões referentes aos procedimentos que permitem relacionar os diferentes saberes entre si.

Como formar decisões partilhadas e distingui-las das impostas? Como assegurar que a tradução intercultural não se transforme numa versão renovada do pensamento abissal, numa versão "suavizada" de imperialismo e colonialismo? (SANTOS, 2007, p. 93)?

Outro questionamento diz respeito à natureza e à avaliação das intervenções no mundo real possibilitadas pelos saberes. “Como se pode traduzir tal perspectiva em práticas de conhecimento?” (SANTOS, 2007, p. 94). O autor afirma não ter resposta definitiva para as questões e completa: É próprio da natureza da ecologia de saberes constituir-se mediante perguntas constantes e respostas incompletas. Aí reside sua característica de conhecimento prudente. (SANTOS, 2007).

Nesse sentido, no que diz respeito à prática do conhecimento, continuamos as indagações de Santos. Nas suas reflexões, o autor demonstra não ter ainda resposta definitiva sobre como transformar a ideia de prática de conhecimento (no campo epistemológico) para o campo da ação. Reconhecemos, primeiramente, que quando há ecologia dos saberes pode haver um interconhecimento, considerando que o conhecimento não é estanque, ele é um processo. O estudo propõe que a tradiiência pode ser justamente a proposta para a prática do conhecimento, enquanto interconhecimento se transformar em ação. E como e quando isso vai acontecer? A partir do entendimento que a comunicação é parte integrante desse processo. A tradiiência aparece como condição de força e poder, para criar um sistema pós-abissal. A tradiiência dá voz aos atores envolvidos e possibilita ecoar em uma dimensão comunicacional. O estudo do Belém + 30, também não dá respostas conclusivas, mas se apresenta como um avanço na busca pelos novos caminhos, tendo a comunicação como motor, para dar visibilidade aos “invisíveis” do pensamento abissal, contrapondo a condição histórica de exclusão e injustiças sociais.

3 BELÉM + 30 – EXEMPLO DE TRADIÇÃO.

Ao observar o multievento Belém + 30, desde a formatação até a execução final, constatou-se o que chamamos de exemplo de tradição, no encontro entre o conhecimento científico acadêmico e o conhecimento tradicional da ciência dos povos. O evento reuniu representantes de 45 países, de todos os continentes, incluindo pesquisadores, representantes de Organização Não Governamental (ONGs) e agências de governos, estudantes, líderes e representantes de povos indígenas e comunidades tradicionais de diferentes países, para dialogar sobre os direitos dos povos indígenas e comunidades tradicionais e o uso sustentável da biodiversidade, três décadas após a Declaração de Belém. O objetivo foi estabelecer o diálogo entre os saberes tradicionais e o conhecimento científico acadêmicos em prol do uso sustentável da biodiversidade.

A pesquisa analisou as entrevistas em vídeo feitas entre os participantes do evento e foi percebido algo em comum: a necessidade de ter voz, ter espaço para expor os problemas vividos, suas ideias, suas propostas. O encontro de saberes no Belém + 30 permitiu isso. Cláudia Nunes, professora da Universidade Federal do Pará, representante dos povos ciganos, mulher da Etnia Calon, presente no evento, relatou que a situação dos povos ciganos no Brasil ainda é muito crítica. “Temos muitos ciganos vivendo abaixo da linha da pobreza, com direitos negados, que permanecem na invisibilidade por conta do estigma que se criou historicamente” (informação verbal)⁸ Percebeu-se no depoimento a luta de um povo que ainda vive “do lado de lá da linha”. Sobre a participação no Belém + 30, a professora, que tem a visão dos dois lados (acadêmico e tradicional), falou sobre a interação de saberes.

Todos os povos se unem, trocam experiências, trocam saberes e com isso vamos nos fortalecendo uns aos outros e vamos construir para um Brasil melhor para todos nós. Estamos trazendo essa problemática, para que possamos, então, dar a nossa contribuição acadêmica para visibilidade dos povos ciganos para o respeito aos ciganos brasileiros”. (informação verbal)⁹.

A comunicação, enquanto ciência, teve um papel importante no processo de formatação do Belém + 30. O principal desafio da estratégia comunicacional estabelecida foi criar ferramentas que permitissem de forma integrada, mas, com respeito às autonomias dos grupos

⁸ NUNES, Cláudia. Vídeo 1. [nov. 2018. Belém, 2018. 1 arquivo .3gp (25 min.). Entrevista concedida no evento Belém + 30.

⁹ NUNES, Cláudia. Vídeo 1. [nov. 2018. Belém, 2018. 1 arquivo .3gp (25 min.). Entrevista concedida no evento Belém + 30.

presentes, a interação dos saberes, de maneira plural, heterogênia e sem hierarquização. Dois mil quatrocentos e setenta e cinco inscritos participaram dos debates, reunindo nos mesmos espaços a comunidade acadêmica e povos e comunidades tradicionais em mesas temáticas, sessões, fóruns dos povos e a Feira Mundial da Sociobiodiversidade, onde os povos e comunidades tradicionais expuseram seus saberes e comercializaram os produtos da sociobiodiversidade. Pelos registros do evento, 20º mil pessoas participaram da feira. Observou-se uma sinergia natural entre todos os públicos presentes. Definitivamente, não estávamos diante de um evento convencional, daqueles que os pares falam para os pares, reforçando a monocultura da ciência moderna e reproduzindo o pensamento colonialista e excludente. Nos corredores do Belém + 30, as cores do artesanato se misturavam aos sabores da culinária tradicional e da cultura alimentar. Ao longo da programação, grupos de danças, grupos musicais se apresentaram espontaneamente, em meio aos rituais dos pajés e afro-religiosos. Pesquisadores de todos os continentes, de diversas áreas de conhecimento, expuseram suas pesquisas, interagiram e trocaram informações com líderes indígenas, quilombolas, ciganos, curandeiros, pajés, com as quebradeiras de coco babaçu e com os afro-religiosos. Observamos todos os povos em um mesmo espaço. A dinâmica dessa interação transcorreu de forma natural, como precisa ser. Não houve grandes interferências nas formas de organização e de ferramentas de comunicação. Apenas se deixou fluir o que é naturalmente livre. Ao longo dos debates, protocolos foram quebrados com as danças indígenas nos auditórios.

Notou-se que o evento ganhou uma dimensão plural, em um encontro amplo entre os saberes. A troca de informações, a união em torno dos mesmos problemas sociais enfrentados pelos povos e comunidades, criou o que podemos entender como uma singular rede de interação e comunicação, a partir da identificação com o outro e entre todos os outros. Isso ficou bem evidente nas palavras da quebradeira de coco babaçu, Maria das dores Vieira Lima:

Muitas pessoas conhecem a gente só nos livros e a gente estando participando, a gente existe, é uma interligação da ciência com o conhecer empírico, então é muito gratificante para gente, a gente podendo participar dessas discussões, a gente participou da carta - Declaração de Belém, ali está a troca de experiência de vários povos, a gente vai conhecendo que o problema de um é o problema do outro, as dificuldades são as mesmas e a vontade de mudar também é a mesma". (informação verbal).¹⁰

¹⁰ LIMA, Maria das Dores. Vídeo 1. [nov. 2018. Belém, 2018. 1 arquivo .3gp (25 min.). Entrevista concedida no evento Belém + 30.

O africano Benode, da República de Benin, contou que foi comercializar produtos na Feira Mundial da Sociobiodiversidade e não esperava presenciar um encontro de saberes tão importante.

Olha eu acho isso uma coisa muito essencial, porque a gente pensa que a tradição é uma coisa a parte e, a ciência é outra coisa a parte, mas quando essas duas coisas se unem dá algo maravilhoso, porque a tradição tem a ciência deles, pois tudo que existe tem uma ciência dentro, as pessoas tradicionais têm a ciência delas, a gente aprende delas, e elas aprendem de nós também, então é uma coisa incrível, é muito legal ver essa interação. Ontem mesmo eu vi um cientista que estava falando a língua indígena, era incrível, eu achei tão emocionante, era assim que deveria ser em todo o mundo, sem preconceito, sem racismo, porque somos todos humanos, a diferença é a localidade, onde cada um mora, apenas isso, e não deve ter preconceito, discriminação, nada disso”. (informação verbal).¹¹

As palavras de Maria de Jesus Ferreira Bringelo, a dona Dijé, 67 anos, quebradeira de São Luiz Gonzaga, Maranhão, comunidade Monte Alegre, revelou a condição de poder que a ecologia dos saberes cria, a partir de momentos de interconhecimento, e a tradiciência como prática do conhecimento.

Eu acho que ciência e tradição tem que andar junto, porque tem uma linguagem que eu falo assim: é o conhecimento tradicional juntando ao conhecimento empírico, porque ao longo de uns anos a gente vivia isolado, sozinhos, fazendo a nossa luta, e hoje a gente têm apoiadores, ajudam, são pessoas que as vezes, tem palavras que são ditas, que gente não entende, então a gente tem que ter alguém que entenda, aquilo que a gente tá dizendo, aquilo que a gente tá querendo e o marco que a gente tá fazendo todo o dia na nossa vida, todo dia é uma resistência, todo o dia quando ele nasce é uma nova resistência, se abre um novo horizonte, se abre um novo momento de luta” (Maria de Jesus Ferreira Bringelo, dona Dijé, informação verbal).

A troca de experiências envolveu povos e comunidades tradicionais do Brasil, de outros continentes e países da Amazônia. Alberto Manqueriapa, curandeiro da indígena Santa Rosa de Huacaria, cabeceira do Rio Madre de Dios, na Reserva do Parque Nacional de Manú, pertence a duas etnias, o pai é da etnia huachipaire e a mãe da etnia machiguenga, participou do Belém + 30. Ele luta para ajudar os povos andinos e amazônicos a reviverem a sabedoria ecológica tradicional, atuando na ONG Puma Peru. Alberto Manqueriapa veio ao Brasil pela primeira vez. *“Fico muito feliz quando tenho a oportunidade de conhecer outros povos*

¹¹ Benode, expositor da Feira Mundial da Sociobiodiversidade. Vídeo 1. [nov. 2018. Belém, 2018. 1 arquivo .3gp (25 min.). Entrevista concedida no evento Belém + 30.

indígenas e falar da história e do povo dele para os brancos”. (informação verbal).¹² No Belém + 30, o curandeiro disse que “veio para falar das plantas medicinais e do xamanismo, das curas pelos espíritos que ele faz, como os antigos do seu povo e espera que no Belém + 30 as pessoas possam anotar para documentar para o futuro”.

O Belém + 30, visto como espaço de tradiçência, proporcionou um momento pouco presenciado. O multievento proporcionou também um espaço político de afirmações, contestações, debates, interações e protestos que ecoaram a partir de uma ecologia de saberes, não de forma isolada, mas, de forma consistente e coletiva. Enquanto os pesquisadores expunham os resultados de pesquisas que comprovavam a negação de direitos aos povos e danos ambientais e sociais em áreas de grandes projetos no Brasil e nos outros países da Amazônia, as vítimas diretas dos danos puderam relatar as experiências e participar da elaboração de documentos. Shirley Djukurnã Krenak, pertencente ao povo Krenak do Estado de Minas Gerais, Brasil, relatou os danos que seu povo sofreu e ainda sofre.

Não tem como você não falar do direito da mãe terra, do direito do ser humano. O povo Krenak hoje vive uma situação muito complicada no estado de Minas Gerais, depois do crime que aconteceu em novembro, em que a Samarco, Vale e a BHP jogaram toneladas de lixo químico no nosso rio chamado Uatu, que nós chamamos o Rio Doce de Uatu, o irmão que corre, o irmão que nos limpa, e os nossos direitos foram totalmente violados. Hoje nós não temos o direito de nos banhar no rio, hoje nós não temos o direito de comer os nossos alimentos tradicionais, hoje nós não temos o direito de praticar os nossos rituais sagrados, porquê? Porque eles violaram totalmente o direito de nós enquanto seres humanos, porque antes de você ser indígena, ou borum, você é ser humano, nós somos seres humanos, antes de qualquer coisa. E o que está acontecendo em nosso país, é que o direito de nós enquanto ser humano, está totalmente sendo violado”(Shirley Djukurnã Krenak, pertencente ao povo Krenak do Estado de Minas Gerais, Brasil). (informação verbal).¹³

O representante quilombola Manoel de Jesus Barbosa da Conceição, do quilombo do Abacatal, localizado no município de Ananindeua, Região Metropolitana de Belém, Estado do Pará, no Brasil, expôs um sentimento comum entre as comunidades quilombolas. “Nós pertencemos também ao Brasil, o Brasil é feito de negros, a gente vive no quilombo, queremos ser reconhecidos, nós queremos mostrar isso para todo o Brasil, que nós existimos”. Sobre a

¹² Manqueriapa, Alberto. Curandeiro da terra indígena Santa Rosa de Huacaria, cabeceira do Rio Madre de Dios, na Reserva do Parque Nacional de Manú. Vídeo 1. [nov. 2018. Belém, 2018. 1 arquivo .3gp (25 min.). Entrevista concedida no evento Belém + 30.

¹³ Krenak Djukurnã, Shirley pertencente ao povo Krenak do Estado de Minas Gerais, Brasil. Vídeo 1. [nov. 2018. Belém, 2018. 1 arquivo .3gp (25 min.). Entrevista concedida no evento Belém + 30.

participação da comunidade acadêmica e populações tradicionais juntas, Manoel de Jesus lembrou muitos casos em pesquisas são feitas e não retornam para as comunidades. “Os pesquisadores vão lá fazer pesquisa para anexar aos mestrados e doutorado, seria mais interessante algo para nós que ficasse lá. Vão lá pegar os conhecimentos nossos e vão embora, a gente precisava mais dessa troca” (informação verbal). Notamos que o encontro entre os saberes criou um espaço democrático, porém, também de mais liberdade de expressão. Em alguns momentos, os posicionamentos diversos e diferentes confrontaram-se, em uma situação de estranhamento. Mas, notou-se também que, a alquimia gerada criou uma condição nova de entendimento e poder que brotou da relação entre os saberes, mesmo tendo relacionamentos conflituosos em alguns momentos. Após se expressar contra o não compartilhamento de pesquisa, Manoel de Jesus disse que considera muito importante a ciência acadêmica e a tradição lado a lado: “Muito importante convidar as comunidades, importante ter uma vitrine como essa, mostrar para o mundo a nossa cultura” (informação verbal).”.

A quebradeira de coco babaçu, Maria das dores Vieira Lima, relatou ainda os conhecimentos que apreendeu com os pais e os avós e que se perpetuam por gerações.

Uma quebradeira de coco é uma mulher firme e forte, mulher de fibra. O coco babaçu é uma palmeira, onde tem um fruto, que desse fruto você retira o sustento da família, que tanto você utiliza a casca, como carvão como artesanato, utiliza a massa como alimentação e como medicação também, usa a amêndoa para extrair o óleo o azeite, que é alimentício e medicinal e ainda faz cosmético, sem falar na palha para cobrir as casas das pessoas que não podem comprar a telha e da talha a cerca”

(Quebradeira de coco babaçu, Maria das dores Vieira Lima, informação verbal).¹⁴

O que a quebradeira sabe não apreendeu nos livros, é um saber da vida e da prática, que dá orgulho e força para lutar: “*prazer enorme sendo vista como quebradeira, se apresentar como quebradeira, é um orgulho sim*”. Maria das dores relata a luta que as mulheres travam diariamente para sobreviver. (informação verbal).

¹⁴ LIMA, Maria das Dores. Vídeo 1. [nov. 2018. Belém, 2018. 1 arquivo .3gp (25 min.). Entrevista concedida no evento Belém + 30.

Uma das dificuldades é da devastação, por onde o agronegócio passa vai devastando, a luta da gente é que tenha as leis babaçu livre. Há dificuldade para ter livre acesso aos babaçuais¹⁵. A nossa divulgação ainda é pequena, muita dificuldade em comunicar, ainda dependemos de ajuda para sair com os nossos produtos. (informação verbal).¹⁶

O sentimento de resistência é forte no movimento das quebradeiras de coco babaçu. Dona Maria de Jesus Ferreira Bringelo, dona Dijé, 67 anos, quebradeira de coco de São Luiz Gonzaga, Maranhão – comunidade Monte Alegre, só queria ali falar da sua história. Nota-se a ligação estreita entre o patrimônio cultural e o patrimônio biológico nas palavras de dona Dijé, como é conhecida.

Olha essa história de quebradeira de coco babaçu, ela vem desde os meus antepassados, então a minha avó já quebrava coco, a minha mãe criou quatro filhas quebrando coco e trabalhando de roça, e a gente depois que cresce, a gente começa a quebrar coco, começa de pequeno, e depois a gente começa a quebrar para comprar as coisas que tem necessidade, então depois quando a gente tem a família, a gente começa a quebrar coco para sustentar a família, porque apesar da gente ser quebradeira, a gente também é a mulher que trabalha na roça, a gente é a mulher que pesca, a mulher que está nos movimentos, a gente é a mulher que faz tudo, e eu costumo dizer assim: que eu sou mulher, mas eu sou mulher negra, eu sou mãe, eu sou avó, sou quilombola, sou população tradicional, eu sou uma mistura de tudo, eu tenho uma triplica identidade”. (informação verbal).¹⁷

Os Fóruns dos Povos, que ocorreram durante o Belém + 30, tiveram a participação de todas os povos e comunidades tradicionais junto, que debateram, trocaram informações e elaboraram pleitos comuns relacionado aos direitos do povos, uso sustentável e conservação da sociobiodiversidade para compor a Carta de Belém +. Sobre o encontro nos Fóruns, a Pajé Shirley Djukurnã Krenak, afirma:

Esse trabalho que está sendo realizado nesse congresso, ele é bom porque traz essa visibilidade, de ter essa parceria, sobre as questões das pesquisas, sobre os trabalhos que são realizados dentro das comunidades, mas aí tem uma observação, até onde essas pesquisas podem ir também, até onde elas podem chegar, e de que forma chegar, de que forma positiva esse trabalho da pesquisa pode ser voltado para dentro das comunidades? Porque hoje nós estamos passando por um problema muito grande de violação de direito, e de

¹⁵ A lei do babaçu livre: uma estratégia para a regulamentação e proteção da atividade das quebradeiras de coco, com vistas ao desenvolvimento regional sustentável no estado do Maranhão. <http://www.sbpnet.org.br/livro/64ra/resumos/resumos/7866.htm>.

¹⁶ LIMA, Maria das Dores. Vídeo 1. [nov. 2018. Belém, 2018. 1 arquivo .3gp (25 min.). Entrevista concedida no evento Belém + 30.

¹⁷ BRINGELO, Maria de Jesus, dona Dijé, quilombola, liderança quebradeira de coco de São Luiz Gonzaga, Maranhão – comunidade Monte Alegre Vídeo 1. [nov. 2018. Belém, 2018. 1 arquivo .3gp (25 min.). Entrevista concedida no evento Belém + 30.

violação da nossa mãe natureza, e eu espero que surjam pesquisas que sejam realizadas para poder curar essa química toda que está sendo jogada no nosso mundo. Que tipo de pesquisa pode ser feita para acabar com toda essa violação de direito dos povos tradicionais, das comunidades tradicionais, do povo quilombola, do povo negro, do povo indígena, do povo não indígena. Porque nós somos uma só gente, e as pessoas precisam entender isso. Hoje o meu povo padece, nós somos um dos povos mais antigos do estado de Minas Gerais, Krenac (Kren-significa cabeça/nac-significa terra), somos um povo que viemos da terra e vamos voltar para terra. Eu costumo sempre deixar uma frase do meu pai, que foi passada de geração para geração: Que tipo de adubo você quer ser para a mãe terra? Porque quem aduba a terra é o corpo do ser humano, que corpo é esse que está indo para a terra, é um corpo podre, porque a nossa mãe natureza está pedindo socorro, e quando a natureza cobra, ela não cobra de quem está errado ou de quem está certo, ela cobra de todo mundo, mas uma das observações mais impecáveis que eu acho dos pajés é que nós enquanto comunidades indígenas, lutamos para vocês respirarem 24h por dia, e nós não somos respeitados. A Natureza ela vai cobrar de todo mundo sabe, mas a natureza, ela tem um dom magnífico espiritualmente, porque ela se regenera tudo que planta nela depois dá, e aqueles que ficaram do lado da mãe natureza, que se dedicaram como instrumento para poder deixar tudo correto, eles vão voltar, eles vão ter um espaço de novo, e aqueles que não nos respeitam, que tiram nosso direito 24h por dia, que nos violam espiritualmente, será que vão ter um espaço aqui? Então o recado é esse, que tipo de adubo você quer ser para a mãe terra? Vai depender de você”. (informação verbal).¹⁸

Nessa perspectiva, ao estudar os relatos, notamos e entendemos que há necessidade de lançar um novo olhar e fazer evoluir os conceitos que permeiam os relacionamentos na Amazônia. Vandana Shiva, em monocultura da mente, reflete sobre as relações de poder que exclui o saber local.

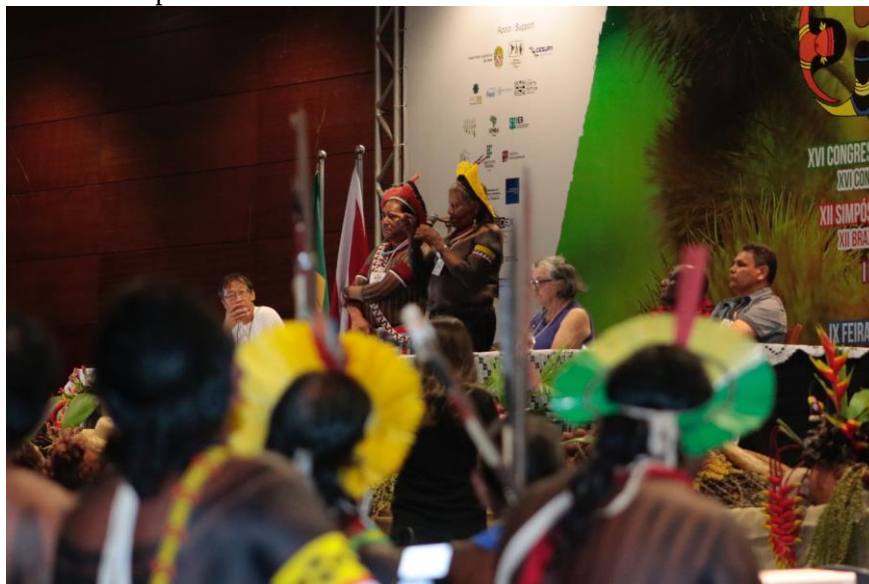
Quando o saber local aparece de fato no campo da visão globalizadora, fazem com que desapareça negando-lhe o status de um saber sistemático e atribuindo-lhe os adjetivos de “primitivo” e anticientífico”. Isso reafirma uma condição histórica de poder. “Analogamente, o sistema ocidental é considerado o único “científico” e universal. Entretanto, os prefixos “científico” para os sistemas modernos e “anticientíficos” para o sistema tradicional de saber tem pouca relação com o saber e muito com o poder” (SHIVA, 2003, p. 23).

Ao analisar os danos das monoculturas agrícolas, como a soja e o milho, Vandana Shiva, afirma que por trás dessa monocultura não está apenas a perda da diversidade, há uma perda de meios de subsistência, de conhecimento, há a perda do saber. Em contraponto à monocultura da ciência moderna e monocultura de mente, no Belém + 30, observou-se a materialização da ecologia de saberes em um processo de interconhecimento (SANTOS, 2009) e de tradiçência,

¹⁸ Krenak Djukurnã, Shirley pertencente ao povo Krenak do Estado de Minas Gerais, Brasil. Vídeo 1. [nov. 2018. Belém, 2018. 1 arquivo .3gp (25 min.). Entrevista concedida no evento Belém + 30.

como prática do conhecimento.

Figura 2 - Mesa Redonda: Belém+30 - Reflexões da Carta de Belém ao longo de três décadas - impactos e desafios.



Fonte: Fotografia de Daniel Pureza.

Observou-se, em todos os momentos do multievento, uma necessidade única: falar e seu ouvido. A presença do líder Caiapó, Cacique Raoni Metuktire, na mesa de abertura, a mais importante do evento, entre os grandes estudiosos, teve muito simbolismo. A ciência acadêmica estava ao lado da ciência dos povos. A plateia reuniu comunidades acadêmicas misturadas aos grupos de povos indígenas, 60 etnias, de sete países, que participaram do evento, e de demais grupo de populações tradicionais, totalizando 913 participantes (registro de dados do evento-2018). Ao lado dos pesquisadores e autoridades, o Cacique Raoni falou sobre a violação do direito indígena, as invasões que os territórios indígenas sofrem desde o descobrimento do Brasil até os dias atuais.

Nenhum governo escuta os índios sobre seus direitos. Os governantes precisam abrir espaço para conversas com os indígenas, e não apenas com ruralistas”, protestou o cacique. O cacique contou que dentro da população indígena muita coisa mudou, deixando um pouco de lado as tradições”. (informação verbal).¹⁹

¹⁹ METUKTIRE, Raoni, líder Caiapó. Vídeo 1. [nov. 2018. Belém, 2018. 1 arquivo .3gp (25 min.). Gravação no evento Belém + 30.

4 AS CARTAS DE BELÉM EM 30 ANOS

Em 1988, por ocasião do I Congresso Internacional de Etnobiologia, pesquisadores das ciências sociais e naturais, ambientalistas e representantes indígenas de 25 países elaboraram a Declaração de Belém, com a participação do antropólogo Darrell Posey, que presidiu o evento. O documento norteou, durante 30 anos, o trabalho dos pesquisadores em relação a garantia dos direitos de povos indígenas. A Declaração de Belém, inclusive, teve influência diretamente no artigo 8 da Convenção sobre a Diversidade Biológica (CDB), proposta por ocasião da Convenção Internacional das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento – a Rio 92 –, que reconheceu o direito soberano dos Estados sobre os seus recursos biológicos, que também foram reconhecidos como de interesse comum da humanidade. Especificamente, o Artigo 8 da CDB obriga os países signatários

a 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 a 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. (BRASIL, 2018, não paginado).

Trinta anos depois, novamente em Belém, foi elaborada uma segunda carta, a Carta de Belém + 30. Neste estudo, vamos fazer uma análise dos dois documentos, em alguns pontos específicos, tomando por base o processo de tradição.

Figura 5 – Quadro comparativo.

CARTA DE BELÉM – 1988	CARTA DE BELÉM + 30 – 2018
Por ocasião do I Congresso Internacional de Etnobiologia, destacados antropólogos, biólogos, químicos, sociólogos, ecólogos e representantes de vários povos indígenas, se reuniram em Belém, Brasil, a fim de discutir interesses comuns e de fundar a Sociedade Internacional de Etnobiologia. As principais preocupações delineadas pelos participantes foram os estudos dos modos de como povos indígenas e camponeses percebem, utilizam e manejam seus recursos naturais de maneira única, e o desenvolvimento de programas que assegurassem a preservação da vital diversidade biológica e cultural. Foi articulada a seguinte declaração. Como etnobiólogos, estamos apreensivos que:	Trinta anos após o I Congresso Internacional de Etnobiologia, em 1988, membros de numerosos povos indígenas, populações tradicionais e comunidades locais, cientistas e estudantes, etnobiólogos em especial, reuniram-se no XVI Congresso Internacional de Etnobiologia, XII Simpósio Brasileiro de Etnobiologia e Etnoecologia e Fórum Indígena 2018 para discutir preocupações comuns. Está hoje estabelecido que os povos indígenas e as comunidades locais conhecem, utilizam e gerenciam seus recursos naturais com tecnologias próprias. Esses conhecimentos, práticas e inovações são reconhecidos desde 1992 pela Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB), Protocolo de Nagoya, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, e outros acordos internacionais como sendo importantes, tanto por direito próprio quanto pelo que podem contribuir para a conservação e uso sustentável da biodiversidade global. Há alguns programas internacionais e nacionais destinados a incentivar a conservação da diversidade biológica e cultural. Como os avanços desde a Declaração original de Belém ficaram aquém do necessário e que no presente existem tendências que prejudicam esses avanços e buscam bloquear outros, aqui declaramos que nós continuamos alarmados com o fato de que: Os povos indígenas, populações tradicionais e comunidades locais em todo o mundo continuam sofrendo genocídio, etnocídio e constante expropriação de seus territórios e conhecimentos. Suas línguas estão desaparecendo e seus direitos continuam a ser violados, embora a maioria dos países seja agora signatária dos tratados acima citados que reconhecem os seus direitos; • As florestas tropicais e outros ecossistemas frágeis estão desaparecendo, embora a maioria dos países seja agora signatária dos tratados acima citados; • Muitas espécies, tanto plantas quanto animais, estão ameaçadas de extinção, embora a maioria dos países seja agora signatária dos tratados acima citados;
CONSIDERANDO QUE: As florestas tropicais e outros frágeis ecossistemas estão desaparecendo; Muitas espécies, tanto vegetais como animais, estão ameaçadas de extinção; Culturas indígenas ao redor do mundo estão sendo perturbadas e destruídas. E DADO: - Que as condições econômicas, agrícolas e de saúde dos povos dependem desses recursos; - Que os povos indígenas têm sido os guardiões de 99% dos recursos genéticos mundiais, e que há um vínculo indissociável entre a diversidade cultural e biológica.	E dado • Que 95% dos recursos genéticos mundiais são manejados por povos nativos; • Que existe uma ligação inextricável entre a diversidade cultural e biológica; • Que as condições de saúde, agrícolas e econômicas das pessoas em todo o mundo são parcial ou totalmente dependentes desses recursos;
NÓS, MEMBROS DA SOCIEDADE INTERNACIONAL DE ETNOBIOLOGIA EXORTAMOS FORTEMENTE AS SEGUINTE AÇÕES: 1) Doravante, uma proporção substancial dos auxílios ao desenvolvimento devem ser dedicadas a inventários etnobiológicos, conservação e programas de manejo; 2) O estabelecimento de mecanismos para que indígenas especialistas, destacados conhecedores de sua cultura, sejam reconhecidos como autoridades próprias e consultados em todos os programas que os afetem, aos seus recursos, e	Nós veementemente conclamamos às ações que seguem: 1) A implementação de medidas que garantam aos povos indígenas, populações tradicionais e comunidades locais o direito a seus territórios, a sua gestão, e a autodeterminação dos modos de vida; 2) O reconhecimento e a implementação de todos os demais direitos humanos tangíveis e intangíveis, incluindo a identidade cultural e linguística; 3) Assegurar o respeito ao direito de consulta prévia, livre e informada, incluindo o direito a dizer não, aos povos indígenas, populações tradicionais e comunidades locais, em relação a projetos

seus ambientes;

3) O reconhecimento e garantia de todos os direitos humanos inalienáveis, incluindo o direito à identidade cultural e linguística;

4) O desenvolvimento de procedimentos para compensar a povos nativos pelos usos dos seus conhecimentos e recursos biológicos;

5) A implementação de programas educacionais para alertar a comunidade mundial sobre o valor do conhecimento etnobiológico para o bem estar humano;

6) O reconhecimento e respeito, nos programas de saúde, da participação de curandeiros tradicionais e a incorporação de práticas tradicionais de saúde promovam o estado de bem-estar dessas populações;

7) Etnobiólogos devem colocar à disposição os resultados de suas pesquisas aos povos tradicionais com os quais trabalharam, especialmente a disseminação nas suas línguas nativas;

8) Promover a troca de informação entre os povos indígenas e camponeses no que se refere à conservação, manejo e uso sustentável de recursos.

públicos e privados, que possam afetar seus territórios, locais sagrados e modos de vida, respeitando os seus protocolos ou modos tradicionais de consulta. Deve-se assegurar que os processos de consulta sejam levados a efeito e custeados pelos Estados nacionais.

4) Que os Estados nacionais fomentem os processos de ratificação e implementação da Convenção 169 da OIT para garantir o direito de consulta prévia livre e informada dos povos indígenas, populações tradicionais e comunidades locais.

5) O direcionamento de uma proporção substancial dos recursos de ciência, tecnologia e inovação para implementar inventários, conservação e manejo de recursos locais para iniciativas de povos indígenas e populações tradicionais e comunidades locais de forma autônoma ou com a participação de acadêmicos;

6) Os Estados devem assegurar a proteção e valorização da cultura e dos conhecimentos tradicionais, provendo suporte para o uso e desenvolvimento autônomo que os tomem por base. Caso o acesso e uso destes conhecimentos, incluindo recursos genéticos, seja realizado por terceiros, devem ser assegurados o consentimento prévio, livre e informado e um adequado sistema de repartição de benefícios, devendo ser coibido qualquer acesso e uso inadequado.

7) Implementar programas educacionais diferenciados e adaptados às condições locais em todos os níveis para conscientizar a comunidade global sobre o valor do conhecimento etnobiológico para o bem-viver humano e ambiental;

8) Promover e institucionalizar a filosofia do bem-viver relacionada com as práticas de cura ancestrais e tradicionais por meio da oralidade e de suas diversas manifestações, a serem preservadas, protegidas, implementadas e socializadas.

9) Pesquisadores e instituições devem garantir aos povos indígenas, comunidades tradicionais e comunidades locais, a disponibilidade e o acesso irrestrito aos dados brutos, documentação (vídeos, imagens, áudios) e informações de pesquisas realizadas em seus territórios e locais sagrados, incluindo o direito de repatriação de objetos e artefatos.

10) Os Estados devem acabar com a criminalização das práticas tradicionais, incluindo a revisão de leis e políticas ambientais contrárias a estas práticas.

11) Os Estados devem garantir a efetiva punição para os crimes ambientais e violações de direitos humanos estabelecidos nos tratados internacionais e legislação de cada país, especialmente em casos envolvendo grandes empreendimentos.

12) Os Estados nacionais devem criar políticas de apoio à produção, crédito e comercialização dos produtos da sociobiodiversidade, incluindo acesso à capacitação e tecnologias apropriadas.

Fonte: Elaborado pela autora com base na pesquisa (2018), a partir dos documentos originais (2018).

Conforme o próprio texto revela, a primeira carta teve a participação quase exclusiva dos povos indígenas e pesquisadores. De acordo com o texto da carta, “as principais preocupações delineadas pelos participantes foram os estudos dos modos de como povos indígenas e camponeses percebiam, utilizavam e manejavam seus recursos naturais de maneira única, e o desenvolvimento de programas que assegurassem a preservação da vital diversidade biológica e cultural”. O evento aconteceu em uma década de muitos registros de massacres de povos indígenas no Brasil. Também, no mesmo ano de 1988, a Constituição Brasileira reconhecia os direitos dos povos indígenas.

Em 1988 veio finalmente o respaldo Constitucional aos direitos históricos dos povos indígenas que fortaleceu o movimento indígena. Numerosas organizações indígenas foram criadas a partir da década de 1980 para lutar pelos direitos indígenas, fazendo com que esses povos se fizessem representar com força nos espaços abertos na sociedade brasileira e nas instâncias governamentais. Essa nova história indígena que se inicia, no entanto, ainda vem acompanhada de muita violência como a invasão garimpeira do território

Yanomami em Roraima que vitimou entre 1987 e 1993 mais de 1.500 índios, dentre eles, em julho de 1993, o massacre da Maloca Haximu com 12 índios assassinados; o massacre do capacete no Alto Solimões, Amazonas, em 1988, no qual 14 Tikuna foram mortos, e o assassinato de numerosas lideranças indígenas em todo país como Ângelo Kretã Kaingang, Marçal Guarani, Xicão Xucuru, Galdino Pataxó e Aldo Macuxi (documento elaborado pela Conselho Indigenista Missionário – 2008. <https://cimi.org.br/o-cimi>). (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2008, não paginado).

A Carta de Belém alertou para o desaparecimento das florestas tropicais e outros ecossistemas, bem como para a ameaça de extinção de espécies vegetais e animais, além da destruição de culturas indígenas. Os estudos, na época, de acordo com a carta, já constataavam que as condições econômicas, agrícolas e de saúde dos povos dependiam dos recursos naturais e que os povos indígenas eram guardiões de 99% dos recursos genéticos mundiais, havendo um vínculo indissociável entre a diversidade social e cultural e biológica. Entre as ações propostas, os pesquisadores elencaram oito itens, envolvendo auxílios ao desenvolvimento de inventários etnobiológicos, conservação e programas de manejo, reconhecimento de direitos dos povos indígenas, incluindo direito à identidade cultural e linguística, promoção da interação entre os saberes, para conservação, manejo e uso sustentável dos recursos, compensação a povos nativos pelo uso de seus conhecimentos e recursos biológicos, retorno de pesquisas aos povos tradicionais e implementação de programas educacionais para alertar a comunidade mundial sobre o valor do conhecimento etnobiológico para o bem estar humano.

A Carta de Belém foi elaborada no cenário do final da década de 90, após as grandes mudanças na geopolítica mundial, com o fim da Guerra Fria, colapso da União Soviética, globalização e consolidação do capitalismo como modo de produção e construção de sociedade, levando à crise ecológica. Neste momento, muitas potências voltaram os olhos para a Amazônia, como fonte de sobrevivência do planeta e surgimento do conceito de desenvolvimento sustentável. Apesar de inegável importância para o momento histórico, a Carta de Belém, centrou a atenção nos povos indígenas e não abrangeu de forma ampla a diversidade de cultura e de saberes presentes na Amazônia e no mundo. Porém, os avanços que se seguiram, com a criação durante o evento, em Belém, da Sociedade Internacional de Etnobiologia (ISE) e dos debates que correram o mundo em mais dez edições de congressos mundiais de Etnobiologia, realizados em vários países, foram fundamentais para conquistas, novos estudos, constatações e críticas.

Do ponto de vista da tradição e do fator comunicacional resultante do processo, o evento de 1998, deu o tom lógico da necessidade de valorizar os saberes para garantia de direitos e conservação da biodiversidade biológica e cultural. Mas, não se materializou, naquele

momento, em uma ecologia de saberes, pelo caráter restrito em relação ao envolvimento plural dos povos tradicionais. Houve um enfoque maior nas questões envolvendo os povos indígenas, explicado, em parte, pelo momento histórico vivido, visto que havia um grande debate em torno de regularização de terras indígenas, considerando a elaboração da Constituição de 1988. Do ponto de vista da comunicação, não havia disponibilidade de ferramentas tecnológicas para os públicos, como acontece hoje, que permite o uso em massa da internet e mídias digitais. O poder de mobilização através da comunicação era bem menor. A divulgação do evento foi feita através de mídias tradicionais, emissoras de TV, Rádio e Jornais, que fizeram cobertura, basicamente, dos acontecimentos durante e pós evento. Sem as novas mídias digitais, a capacidade da comunicação no chamamento e mobilização dos públicos, principalmente povos e comunidades tradicionais, era restrita.

Como evolução dos debates e do entendimento da década de 90, 30 anos depois, os saberes se encontraram novamente em Belém, de forma plural e heterogênea, desta vez em um multievento. Na carta de 2018, a participação foi ampla e diversa: povos indígenas, quilombolas, ciganos, quebradeiras de coco babaçu, afro-religiosos, ribeirinhos e a comunidade acadêmica. Representantes de 45 países participaram da elaboração da carta. Na carta atual, nota-se a pluralidade de saberes, com inclusão dos povos e comunidades tradicionais de maneira mais diversa. A Declaração de Belém + 30 trouxe um texto muito mais diverso, considerando os avanços e retrocessos trinta anos após o primeiro documento, com a participação ampla de pesquisadores, autoridades e populações tradicionais de todos os continentes. Um diferencial que notamos foi o caráter plural do trabalho realizado, a partir da construção de um processo que pensamos se aproximar daquilo que aqui estamos chamando de tradiçência, envolvendo em todo o processo de elaboração e execução a comunicação, como elo entre os saberes e a extensão deles. Destacamos também a participação ampla dos saberes na elaboração da carta, conforme enuncia o documento:

Trinta anos após o I Congresso Internacional de Etnobiologia, em 1988, membros de numerosos povos indígenas, populações tradicionais e comunidades locais, cientistas e estudantes, etnobiólogos em especial, reuniram-se no XVI Congresso Internacional de Etnobiologia, XII Simpósio Brasileiro de Etnobiologia e Etnoecologia e Fórum Indígena 2018 para discutir preocupações comuns. Está hoje estabelecido que os povos indígenas e as comunidades locais conhecem, utilizam e gerenciam seus recursos naturais com tecnologias próprias. Esses conhecimentos, práticas e inovações são reconhecidos desde 1992 pela Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB), Protocolo de Nagoya, a Convenção 169 da Organização Internacional de Trabalho, e outros acordos internacionais como sendo importantes, tanto por direito próprio quanto pelo que podem contribuir para a conservação e uso sustentável da biodiversidade global. Há alguns programas internacionais e

nacionais destinados a incentivar a conservação da diversidade biológica e cultural. Como os avanços desde a Declaração original de Belém ficaram aquém do necessário e que no presente existem tendências que prejudicam esses avanços e buscam bloquear outros, aqui declaramos que nós continuamos alarmados. (BELÉM+30. Declaração de Belém+30, 2018, p. 1).

Apesar dos avanços a partir dos acordos internacionais e adesão de países signatários, além da criação de leis envolvendo o uso e conservação da biodiversidade, garantia de direitos de povos nativos na gestão autônoma dos conhecimentos e recursos naturais, a Amazônia e o mundo vivem um momento preocupante. A Declaração de Belém + 30 explicitou que os povos indígenas, populações tradicionais e comunidades locais em todo o mundo continuam sofrendo genocídio, etnocídio e constante expropriação de seus territórios e conhecimentos e muitas espécies, tanto plantas quanto animais, estão ameaçadas de extinção embora a maioria dos países seja agora signatária dos tratados internacionais que reconhecem direitos e a conservação do patrimônio genético e cultural como vital para o planeta. Diante do cenário, a Declaração de 2018, conclamou 12 ações amplas abrangendo garantia de direitos, repartição de benefícios, cumprimento de acordos internacionais e legislações de cada país, valorização dos conhecimentos tradicionais como parte indissociável dos recursos genéticos, punição para crimes ambientais e crimes contra as populações tradicionais em seus territórios.

4.1 O processo de tradiçência nos debates dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade

Durante o Belém + 30, todos os debates reuniram representantes da comunidade acadêmica e das populações tradicionais em sessões, fóruns dos povos e mesas redondas. Para uma melhor observação da dinâmica envolvendo o processo de tradiçência, estudamos os debates na Mesa Redonda “Conhecimentos Tradicionais Associados à Biodiversidade: aspectos jurídicos, éticos e econômicos”.(BELÉM+30. Declaração de Belém+30, 2018, p. 1). Participaram das discussões pesquisadores e representantes de povos e comunidades tradicionais. Foi feito um apanhado geral dos 30 anos após a primeira carta de Belém, considerada pelos participantes do debate como um marco na história de povos indígenas e comunidades tradicionais no mundo inteiro.

É muito gratificante estar novamente em Belém 30 anos depois, a primeira carta fez uma enorme diferença, ajudou a pautar o artigo 8 da Convenção sobre Biodiversidade Biológica, que consolidou as práticas de comunidades tradicionais como relevantes. A gente está aqui nesse momento, 30 anos depois, porque a gente vive um momento extremamente preocupante. Aquele reconhecimento foi muito importante naquele momento, mas a gente criou mecanismos que talvez não funcionem tão bem. Esse é um dos assuntos que a gente vai tratar nessa mesa, (Nurit Bensusan, coordenadora dos debates e escritora, informação verbal).

A primeira carta abriu um caminho. Mas, a grande pergunta é: será que os instrumentos legais desenvolvidos ao longo das últimas décadas são adequados para proteger e conservar os conhecimentos sociais associados? Participaram da mesa também o botânico inglês Ghilleen Plance, que foi diretor do KEW - Jardins Botânicos Reais, em Londres, e liderou expedições botânicas na Amazônia; Claudia de Pinho, representante da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT); Maira Smith, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), representando o Ministério do Meio Ambiente, e Andres Valladolid, presidente da Comissão Nacional de Combate à Biopirataria do Peru. Na plateia, vários representantes de povos e comunidades tradicionais puderam relatar as experiências atuais e os casos de violação de direitos relacionados a seus conhecimentos tradicionais. Observa-se que no processo de tradição, os avanços nas discussões e propostas de mudança são mais evidentes e concretos. Os especialistas relataram os entendimentos formulados através de pesquisas e estudos, ao mesmo tempo e os membros das comunidades tradicionais relataram suas experiências de vida, como sujeitos sociais nos conflitos. É perceptível que o diálogo de saberes permite resultados mais eficazes. Foi consenso nos debates que o conhecimento não é estanque, sendo plural e diverso, criado e recriado por sujeitos de direito. Sobre a proteção dos conhecimentos tradicionais, ficou claro que a lógica capitalista é uma lógica exógena, que tem interesses econômicos pelos conhecimentos tradicionais associados. Porque esses conhecimentos tradicionais são considerados como um atalho para o desenvolvimento de produtos.

Salvaguardar significa proteger da apropriação por terceiros, empresas que ganham dinheiro e que não fazem repartição dos resultados. Já a conservação seria dar as condições básicas que os povos precisam, nos contextos locais e regionais, para assegurar que esses conhecimentos sejam produzidos, renovados e recriados e mantidos. Entre esses aspectos, é importante ressaltar como direito à garantia de territórios e o acesso aos recursos naturais desses territórios, garantia de que sejam mantidas as formas próprias de governanças desses povos e comunidades, cada um com a sua, porque são muito diversas. E que essa conservação tenha como foco nos sujeitos e não só no conhecimento em si. Outro tom de discussão muito distinto daquele de 1988.

Outra questão preocupante levantada foi a biopirataria, que apesar das leis, cresce em todos os países da Amazônia. Na opinião da representante do Ministério do Meio Ambiente (MMA), por conta do medo da apropriação por terceiros, criou-se um medo grande entre os povos e as comunidades, de proteger os conhecimentos, não divulgando esse conhecimento. Na visão dela, isso pode afetar as próprias estratégias das comunidades de conservar e salvaguardar

esses conhecimentos. A plateia reagiu afirmando que não existe medo, mas, um sentimento de proteção, que é uma forma de resistência, porque os fatos mostram a apropriação dos conhecimentos sem repartição de benefícios. Os representantes das populações tradicionais disseram que é preciso valorizar os povos, não porque têm conhecimento guardado, valorizar porque são humanos, porque tem o direito de viver e bem viver. Disseram que às vezes são obrigados a esconder conhecimento, porque as próprias políticas implementadas levam a isso. Entre as propostas feitas, que nós concordamos a partir desse estudo, foi o que se chamou de “inversão da lógica de esconder”. Inverter a lógica de esconder para proteger o conhecimento, divulgando esse conhecimento, divulgando os sujeitos que produzem o conhecimento. Entendemos que a comunicação com a sociedade em geral, partindo dos povos e comunidades, é importante para proteção dos conhecimentos, visto que se dá a democratização dessas informações, visibilizando os conhecimentos, as práticas e os seus detentores, que são as populações tradicionais. Outra proposta que surgiu dos debates foi em relação aos instrumentos de proteção a serem utilizados pelas comunidades. Diante da insuficiência das leis para salvaguardar os direitos, os protocolos comunitários de consulta têm se mostrado eficientes. Os protocolos já são legalmente reconhecidos e através deles os povos declaram suas riquezas, seus conhecimentos, seus territórios e dizem como querem ser consultados em casos de projetos intervencionistas. Os povos tradicionais precisam ter autonomia sobre os territórios. Os protocolos são instrumentos que tem garantido o mínimo sobre os territórios tradicionais. Por fim, os debates que se seguiram resultaram em propostas que passaram a fazer parte da Declaração de Belém +30. Abaixo cinco itens que foram inclusos no documento, relacionados aos direitos dos povos.

3) Assegurar o respeito ao direito de consulta prévia, livre e informada, incluindo o direito a dizer não, aos povos indígenas, populações tradicionais e comunidades locais, em relação a projetos públicos e privados, que possam afetar seus territórios, locais sagrados e modos de vida, respeitando os seus protocolos ou modos tradicionais de consulta. Deve-se assegurar que os processos de consulta sejam levados a efeito e custeados pelos Estados nacionais.

4) Que os Estados nacionais fomentem os processos de ratificação e implementação da Convenção 169 da OIT para garantir o direito de consulta prévia livre e informada dos povos indígenas, populações tradicionais e comunidades locais.

5) O direcionamento de uma proporção substancial dos recursos de ciência, tecnologia e inovação para implementar inventários, conservação e manejo de recursos locais para iniciativas de povos indígenas e populações tradicionais e comunidades locais de forma autônoma ou com a participação de acadêmicos;

6) Os Estados devem assegurar a proteção e valorização da cultura e dos conhecimentos tradicionais, provendo suporte para o uso e desenvolvimento autônomo que os tomem por base. Caso o acesso e uso destes conhecimentos, incluindo recursos genéticos, seja realizado por terceiros, devem ser assegurados o consentimento prévio, livre e informado e um adequado sistema de repartição de benefícios, devendo ser coibido qualquer acesso e uso inadequado.

11) Os Estados devem garantir a efetiva punição para os crimes ambientais e violações de direitos humanos estabelecidos nos tratados internacionais e legislação de cada país, especialmente em casos envolvendo grandes empreendimentos (BELÉM+30. Declaração de Belém+30, 2018, p. 1).

5 A COMUNICAÇÃO DA TRADIÇÃO DE DENTRO PARA FORA

A estratégia de comunicação do Belém + 30 foi implementada junto com a própria formatação do evento, no período de sete meses antes de sua realização. No primeiro momento, a linguagem foi adequada para atingir os públicos e criar uma rede de mobilização, envolvendo organizações sociais e instituições acadêmicas. Nesse momento, por meio da comunicação, a Comissão Organizadora do evento contou com efeito multiplicador para atingir o público alvo. Mensagens foram direcionadas e emitidas através de novas mídias, despertando interesse dos públicos e contribuindo com os organizadores. As mensagens disparadas se multiplicaram com a participação de voluntários, que passaram a replicar o chamamento para o evento, principalmente para as populações tradicionais, que habitam locais distantes, onde o acesso aos meios de comunicação é restrito. Nesse ponto, as mensagens através de celular e mídias alternativas, e a partir dos próprios agentes multiplicadores, foram importantes meios para atingir os públicos, como povos indígenas, quilombolas e ribeirinhos. Aliado à mobilização de parceiros institucionais, a comunicação implementou medidas que impulsionaram mensagens, criando expectativa para o maior evento de sociobiodiversidade do planeta. As mensagens foram pensadas para despertar o interesse do público e voltar os olhos para a Amazônia. Ferramentas virtuais simples, como #vempraamazonia, tiveram resultado imediato, atraindo os públicos nacional e internacional. Aos poucos, as ações comunicacionais, nas novas mídias e nas mídias tradicionais, ganharam volume e passaram a ser publicações espontâneas em vários países.

Figura 3 - Notícias sobre a participação no Belém + 30 de Cheruvayal Raman, representante da população tradicional da Índia.

ബലേം കോൺഗ്രസ്; അതിമിയായി ചെറുവയൽ രാമൻ

കുളു ബ്രസീലിലെ ബലേനിൽ നടക്കുന്ന അന്താരാഷ്ട്ര വംശീയ ശാസ്ത്ര കോൺഗ്രസിൽ അതിമിയായി വയനാട്ടിലെ പാരമ്പര്യ നെൽവിത്ത് സംരക്ഷകൻ ചെറുവയൽ രാമൻ പങ്കെടുക്കും. കേരള കാർഷിക സർവകലാശാല സെനറ്റ് അംഗം കൂടിയാണ് ചെറുവയൽ രാമൻ.

മാസ്ക് ഏഴുപ്ലസ് 10 വരെയാണ് ആമസോൺ തീരത്തുള്ള നഗരത്തിൽ പന്ത്രണ്ടാമത് വംശീയ ജൈവശാസ്ത്ര സിമ്പോസിയം. നാപംഗശാസ്ത്രജ്ഞനും കൂട്ടി പ്രൊജക്ട് അസോസിയേറ്റായ ജോയിൽകുമാറും രാമനുമായി ബലേം കോൺഗ്രസിൽ ഇത്തവണ ഇന്ത്യയെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്ത് പങ്കെടുക്കുന്നതിന്.

പാദ പെറഗാൽ സർവകലാശാലയിലെ അധ്യാപകനും പരിസ്ഥിതിപ്രവർത്തനവും നിയമജ്ഞനുമായ ഡോ. ഷാജി തോമസ് ചുവന്നതാണ് ചെറുവയൽ രാമൻ ഈ അവസരം ആണിയത്. പാദ പെറഗാൽ സർവകലാശാലയും പാരമ്പര്യ വികസന കോർപ്പറേഷൻ കൂടിയാണ് സിമ്പോസിയം സംഘടിപ്പിക്കുന്നത്. ബ്രസീലിൽ സൊസൈറ്റി ഓഫ് എന്തോബയോളജിയും സഹകരിക്കുന്നു. 1988- ലാണ് ആദ്യത്തെ വംശീയ ജൈവശാസ്ത്ര കോൺഗ്രസ് സംഘടിപ്പിച്ചിരുന്നത്. ബലേം പ്രഖ്യാപനം എന്നപേരിൽ ഈ കോൺഗ്രസിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട പ്രമേയങ്ങൾ അറിയിപ്പെട്ടു.

ലോക ഗോത്രവർഗ സമുദായങ്ങളും ജൈവവൈവിധ്യം പാരമ്പര്യ അറിവുകളുമെല്ലാം ഇവിടെ ചർച്ചയ്ക്ക് വിധേയമായിരുന്നു. ലോകത്ത് ആകെയുള്ള മാ

റുത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വംശീയ ജൈവശാസ്ത്രം എന്ന മേഖലയുടെയും ബലേം പ്രഖ്യാപനത്തിന്റെയും പ്രാധാന്യം സമ്മേളനം വിലയിരുത്തും. അദ്ദേഹിജന വിഭാഗങ്ങളുടെ പരമ്പരാഗതമായ ജീവിതശൈലിയും പ്രകൃതി വിഭവങ്ങളുടെ ഉപയോഗവും ആസൂരമാക്കി ശാസ്ത്രീയവും സാമൂഹികവും നൈതികവുമായ അന്വേഷണങ്ങളും ഈ സമ്മേളനത്തിന്റെ പ്രമേയമാണ്. കൂടിയിറക്കപ്പെടുന്ന ജനതയുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ ചർച്ചചെയ്യുന്നതിനുള്ള വേദികൾ ഉണ്ടായി. 2000-ത്തോളം ഗോത്രവർഗ പ്രതിനിധികൾ സമ്മേളനത്തിൽ പങ്കെടുക്കുന്നുണ്ട്. ലോകത്തിലെ വിവിധ ഭാഗങ്ങളുടെ ഗോത്രകലാരൂപങ്ങളും ഇവിടെ അവസരം ലോകത്തിന്റെ വിവിധ കോണുകളിലുള്ള ആദിവാസികളുടെ സംഗമവേദി കൂടിയാണിത്. ഗോത്രവർഗ സമുദായങ്ങളും ജൈവ വൈവിധ്യവും അതിലുള്ള ബന്ധത്തെയും ഗോത്രവർഗ സമുദായങ്ങളുടെ വാസസ്ഥലത്തിനും പ്രകൃതി വിഭവങ്ങൾക്കും പാരമ്പര്യ അറിവുകൾക്കും മേ

ലുള്ള അവകാശത്തെയും പ്രതിപാദിക്കുന്ന ആധികാരിക രേഖയായി ബലേം പ്രഖ്യാപനത്തെ കരുതിപ്പെടുന്നുണ്ട്. ബലേം പ്രഖ്യാപനത്തിന്റെ മുപ്പതാം വാർഷികത്തിൽ ബലേം പ്രഖ്യാപനത്തിന് ശേഷമുള്ള മുപ്പതുവർഷങ്ങൾ; ഗോത്രവർഗ ജനതയുടെ അവകാശങ്ങളും ജൈവ വൈവിധ്യത്തിന്റെ സംരക്ഷണവും എന്ന ആശയത്തിലാണ് ഇത്തവണ കോൺഗ്രസ്.

30 വർഷങ്ങൾക്കുള്ളിൽ ലോകത്തുടനീളം ഉണ്ടായ മാറ്റങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വംശീയ ജൈവശാസ്ത്രം എന്ന മേഖലയുടെയും ബലേം പ്രഖ്യാപനത്തിന്റെയും പ്രാധാന്യം സമ്മേളനം വിലയിരുത്തും. അതോടൊപ്പം അദ്ദേഹിജനവിഭാഗങ്ങളുടെയും ഗോത്രവിഭാഗങ്ങളുടെയും പരമ്പരാഗതമായ ജീവിതശൈലിയും പ്രകൃതിവിഭവങ്ങളുടെ ഉപയോഗവും ആസൂരമാക്കി ശാസ്ത്രീയവും സാമൂഹികവും നൈതികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ മാനങ്ങളിലുള്ള അന്വേഷണങ്ങളും ഈ സമ്മേളനത്തിന്റെ മുഖ്യപ്രമേയമാണ്.

University of Pará and the Museu Paraense Emílio Goeldi, in collaboration with the International Society of Ethnobiology (ISE) and the Brazilian Society of Ethnobiology and Ethnoecology (SBEE).

From India, the renowned conservator of traditional seed varieties of paddy and Kurichiya elder Cheruvayal Raman from Mananthavady, Wayanad, will participate in the prestigious opening round table of the conference. He is accompanied by Jaysreekumar V, researcher in anthropology and project associate in Centre for Research & Education for Social Transformation (CREST). Environmental scientist and lawyer Dr. Shaji Thomas, whose mother still resides in Mankulam, and who has been working together with Amazon tribal community for the last three decades, is in the organising committee.



Cheruvayal Raman, conservator of traditional seed varieties of paddy and Kurichiya elder photo: Arun Nilambur



Cheruvayal Raman, conservator of traditional seed varieties of paddy and Kurichiya elder photo: Arun Nilambur

The first International Congress of Ethnobiology, organized by the Goeldi Museum, was held in Belém in 1988. The event culminated in the Declaration of Belém, a pioneering document that highlighted the connection between traditional peoples and biodiversity, claiming their rights over territories, natural resources and ancestral knowledge.

The event has as its central theme "Belém +30. The rights of indigenous peoples and traditional populations and the conservation

Fonte: English. Manoramaonline (2019).

A comunicação assumiu nesse momento a função social de criar elos e laços, de contribuir para que o encontro de saberes acontecesse com as dimensões planejadas pelos organizadores e atores envolvidos. A partir do diálogo entre os saberes, as ferramentas comunicacionais passam a ser a extensão dos próprios conhecimentos e passam a comunicar a tradição resultante dos processos. No evento envolvendo populações tradicionais, a comunicação abriu as portas para deixar fluir naturalmente, com poucas interferências de

roteiros preparados e muita sensibilidade para permitir as manifestações espontâneas. No Belém + 30, a plateia interagiu com manifestações de protesto e culturais, como a dança Caiapó protagonizada pelos indígenas em várias ocasiões e nos momentos de fala dos líderes indígenas, como o Cacique Raoni e a líder Caiapó Tuíra. Portanto, notou-se, por ocasião do estudo, que a comunicação funcionou bem como elo durante os processos de tradiçência e também comunicando os resultados alcançados nos meios de mídia, em benefício dos atores sociais envolvidos. Democratizar os resultados de debates e decisões, a partir do sistema pós-abissal, é fundamental para elaborar políticas públicas e buscar as mudanças de rumos em prol da sociedade como um todo.

Com base nas observações do Belém + 30, há necessidade de entender melhor qual é essa comunicação que pretendemos. Partimos do ponto de que a comunicação, de forma autônoma, ganha lugar estratégico quando se apresenta como elo de ligação entre os saberes e a extensão deles. Quando há relação, há comunicação, razão pela qual partimos do pensar para o agir. A comunicação passa a ser de dentro para fora, participando da gestão, e não somente da porta de saída para frente, assumindo o seu papel social de interferir e transformar. Neste sentido, para Sodré (2007), contribui para o entendimento de que a comunicação precisa ser vista como ciência e não somente como instrumento.

Figura 4 – infográfico



Fonte: Elaborado pela autora com base na pesquisa.

É importante ressaltar nesse sentido, que a comunicação passa a ter um caráter de integração ao processo e integradora de vários processos, se apresentando como ciência interdisciplinar, a partir da ecologia dos saberes, quando há relacionamento, coabitação. Uma nova relação entre os conhecimentos se forma quando os saberes interagem, se relacionam, resultando no que Santos (2009) chamou de interconhecimento. Desse ponto, a comunicação é fundamental na prática dos conhecimentos, passando a ser particularizada, neste estudo, como

comunicação da tradiçência. Aqui, eliminamos a troca simples de informações pela relação entre sujeitos sociais e grupos que dialogam numa perspectiva de ação e mudança. Para o filósofo francês Dominique Wolton em seu livro *Il faut sauver la communication*, “comunicar é entrar na problemática do outro. É contribuir diretamente para a infraestrutura mental da democracia”. O autor faz a diferenciação entre a sociedade da informação e a sociedade da comunicação. Esta última interessa mais diretamente neste estudo.

Comunicar não é passar por cima das identidades, é fazer com. Buscar –se a partilha. Constrói-se a coabitação. É nisso que a comunicação desloca a problemática da informação. Todos sonham em reduzir a comunicação a troca de informações, e todos constataam que o homem não vive de informações, de mensagens, mas de relações, na maior parte do tempo, difíceis. (WOLTON, 2006, p. 223-224).

A comunicação da tradiçência acontece à medida que há coabitação, quando ocorrem as relações de convivência entre os atores envolvidos, em processos de interconhecimento, estranhamento e entendimento. Não se trata de mera troca de informações e de espetáculos midiáticos. A comunicação assume o papel social de interferir e contribuir para transformar. Como isso é possível? Consideremos que, atualmente, a sociedade da informação, no mundo globalizado, é dominante. Entendemos que a sociedade da comunicação é mais profunda e menos imediata. Wolton (2006, p. 221) diz que a comunicação é questão de cada um. Ela não pode ser encerrada nem na técnica, nem na economia, nem na sociedade, nem na política. Finalmente ela está sempre à altura do homem, isto é, à altura da vida cotidiana. A comunicação da tradiçência é meio, mas também pode ser começo e fim. Quando funciona como elo entre os conhecimentos, a comunicação é meio que liga os saberes. É uma liga social. Mas, também tudo pode começar com a comunicação. O ato de dialogar é comunicação, o ato de protestar é comunicação, o ato de propor é comunicação. E por fim, a comunicação tem a capacidade de multiplicar e atingir em massa. Nesse ponto, a estratégia de comunicação para enfrentar uma determinada problemática pode utilizar as ferramentas de mídia, possibilitando dar voz, ecoar, influenciar, interferir e transformar. Para ousar um pouco mais na análise, vamos colocar a comunicação na condição de ciência interdisciplinar. Sem entrar na discussão epistemológica, que divide opiniões entre os estudiosos da área, na especificidade da comunicação da tradiçência, existe um viés de independência em relação às demais disciplinas, tendo o saber comunicacional como questão central. Isso ocorre quando a comunicação não precisa de intermediários para ser praticada. Ela é apropriada pelos próprios atores sociais.

6 COMUNICAÇÃO INCLUSIVA E PARTICIPATIVA NA TRADIÇÃO - INSTRUMENTO DE VISIBILIDADE, RESISTÊNCIA E FIXAÇÃO AOS TERRITÓRIOS

A tradição, que se traduz como condição de força e poder, também abre caminhos para a comunicação inclusiva e participativa no mundo da sociobiodiversidade na Amazônia. E para incluir tem que juntar. Muniz Sodré, ensina que “ser é estar junto, é ser-com”. No mundo globalizado e midiático, o local ganha forma no coletivo e força na apropriação popular dos meios de comunicação.

Daí o imperativo ético-político, logo, coletivo, de uma formação cognitiva crítica, não para simplesmente aumentar o potencial interpretativo de atores individualizados do estamento intelectual (professores, escritores etc.), e sim para possibilitar uma «intervenção» politicamente transformadora, por parte de minorias e grupos de militância no campo da apropriação popular dos meios de comunicação. (SODRÉ, 2007, p. 22).

No Belém + 30, observamos um movimento diferente no processo de divulgação do evento. Criou-se um movimento de troca de informações em rede, que atingiu um público amplo, em diversos países. A autocomunicação de massa (CASTELLS, 2015) deu a tônica. Os meios de mídia tradicionais, TV, impressos e rádio, participaram através de coberturas bem pontuais e de alcance regional. Mas, a grande divulgação se deu pelas redes e mídias alternativas através da internet. Castells classifica como autocomunicação de massa uma nova forma de comunicação, que não depende de intermediação. O autor diz que “com a difusão da internet surgiu uma nova forma de comunicação interativa, caracterizada pela capacidade de enviar mensagens de muitos para muitos, em tempo real ou no tempo escolhido” CASTELLS, 2015, p. 112). A nossa reflexão perpassa pelo uso das novas tecnologias nos processos de divulgação. Mas, o centro da questão é a comunicação inclusiva e participativa como instrumento de valorização da sociobiodiversidade amazônica, a partir do olhar dos povos e comunidades tradicionais. Como isso é possível? Antes de tentar responder a essa questão, precisamos refletir sobre a importância das identidades e a ligação com os territórios nos processos de luta dos povos da Amazônia.

Os saberes são parte indissociável das identidades dos povos e comunidades tradicionais e também se constituem fontes de resistência econômica e política na luta pelos territórios (ALMEIDA, 2004). “As terras vão sendo incorporadas para além dos seus “aspectos físicos”, segundo uma ideia de rede de relações sociais cada vez mais fortalecida pela autodefinições sucessivas ou pela afirmação étnica”. (ALMEIDA, 2008. p. 120) A reflexão passa pelo

entendimento do espaço e do lugar. O território como símbolo de resistência. A valorização do conhecimento tradicional vai além da geração de renda para os povos. Como vimos na fala de Dona Dijé, esta valorização tem impacto na própria sobrevivência e fixação das famílias aos territórios.

Isso representa primeiro para a gente um movimento de muita luta, a outra coisa a resistência, porque a gente diz que a quebradeira de coco é resistente que nem uma palmeira, porque a palmeira ela resiste ao fogo, resiste a chuva, ela resiste a seca, resiste a tudo, mas ela sobrevive, e uma quebradeira de coco também é assim, ela resiste, enfrenta a luta, ela defende o seu território, ela defende a sua identidade, e defende a palmeira de babaçu em pé, porque para nós a palmeira de babaçu é a nossa mãe, porque a gente perde a mãe e o pai, mas a palmeira de babaçu continua nos dando sustento. Tem que ter acesso livre aos Babaçuais, porque a gente precisa da palmeira em pé, e a palmeira as vezes ela não está só dentro do nosso território, ela também está dentro de terras de fazendeiro, está entre a cerca e o arame, e aí a gente costuma dizer que a gente não quer ir lá na terra do fazendeiro buscar a terra no “cofo”, mas a gente quer entrar para ter acesso ao babaçual que está lá, que eles não precisam, que quem sobrevive do babaçu são as quebradeiras de coco. (informação verbal).²⁰

O conhecimento tradicional relatado na história das Quebradeiras de Coco Babaçu é muito mais que um ofício e uma forma de subsistência, é uma arma na luta pelos territórios e os direitos de uso sustentável da biodiversidade, em uma relação estreita com a natureza, que precisa ser preservada para que a vida continue. A identidade de quebradeira de coco babaçu é escudo de resistência.

Marc Augé vê os espaços como lugar de partilha, residência e interação (AUGÉ, 2007). Fortalecer as identidades, a partir da comunicação inclusiva e participativa é um caminho para começar a contrapor as dominações e opressões. A comunicação inclusiva que vai além da tirania da visibilidade (MATOS, 2013), que acontece a partir das necessidades dos habitantes dos territórios, contribuindo para preservação das identidades. Augé alerta que não há análise dos indivíduos que possa ignorar os espaços onde eles transitam. Afinal, “quando os tratores apagam a terra, quando os jovens partem para a cidade ou quando se instalam alóctones” é no sentido mais concreto, mais espacial, que se apagam, com as divisas do território, as da identidade” (AUGÉ, 2007, 35).

Entendemos que a comunicação inclusiva, praticada pelas próprias comunidades, com uso de novas tecnologias e a internet, se apresenta como uma forma de resistência e fixação ao

²⁰ BRINGELO, Maria de Jesus, dona Dijé, quilombola, liderança quebradeira de coco de São Luiz Gonzaga, Maranhão – comunidade Monte Alegre Vídeo 1. [nov. 2018. Belém, 2018. 1 arquivo .3gp (25 min.). Entrevista concedida no evento Belém + 30.

território. Esse é um caminho sem volta. Vários grupos sociais já utilizam as redes para transmitir informações. Mas, ainda não existe uma cultura de comunicação nesses locais. Para que isso aconteça, entendemos que é necessário que as pessoas se apropriem da comunicação, sendo incluídas nesse processo. Como isso poderia acontecer? Ainda não existe resposta para essa discussão, que é recente. Mas, entendemos que a comunicação feita pelos próprios povos, com a utilização de tecnologias em rede aparece como um caminho para valorização da sociobiodiversidade. Durante o Fórum dos Povos, que ocorreu no Belém + 30, a líder Caiapó Tuíra, falando na língua indígena, pediu que a Carta de Belém + 30 fosse divulgada para o mundo inteiro e pediu para todos os presentes registrarem o que ela iria falar, para mostrar ao mundo o vídeo. Naquele momento, ela se apropriou da comunicação, sem intermediários, replicando as opiniões, para expor os problemas e pedir as soluções ao falar diretamente com a sociedade.

Peço que a carta de Belém seja enviada para o mundo conhecer as reivindicações desse encontro. Estou falando de modo geral para não diminuir terra indígena. Tem que parar de falar de reservatório de Belo Monte do rio Xingu. Não quero que continue falando sobre ferrovia dentro da terra indígenas. Eu quero que na câmera que está registrando a minha fala que seja divulgado e não engavetado. Vim aqui para falar sobre a luta que travamos, defendendo terra indígena, cultura, linguagem. Queremos continuar índio Caiapó, quero ficar junto com quem quer que a Amazônia viva. Quem está lá somos nós indígenas, nós somos os donos da terra. Para construir uma obra grande temos que ser consultados. Vários presidentes que assumiram o Brasil e manipula nós indígenas querendo acabar com terra indígenas e vem ameaçando, tanto Governo do Estado, quanto Governo Federal. Nós não queremos que invada a nossa terra, é onde vivemos, nós queremos a terra para fazer a roça, nosso plantio, somos trabalhadores. Eu sou mãe do mato, sou mãe da terra, vou continuar lutando, vou defender terra indígena”. (informação verbal).²¹

²¹ Tuíra, líder Caiapó. Vídeo 1. [nov. 2018. Belém, 2018. 1 arquivo .3gp (25 min.). depoimento gravado no Fórum dos Povos, durante o evento Belém + 30.

Figura 4 – infográfico – A comunicação da tradiçiência como prática do conhecimento.



Fonte: Elaborado pela autora com base na pesquisa (2018).

Na ilustração, é possível perceber os movimentos em torno da prática do conhecimento, que procuramos evidenciar neste estudo. A tradiçiência surge a partir da interação e troca de saberes, em uma perspectiva interdisciplinar. Nesse sentido, são inseridas as estratégias de comunicação da tradiçiência, enquanto ato de comunicar, que transcende o simples repasse de informações. Além de funcionar como elo de ligação entre os saberes, a comunicação participativa e inclusiva surge ferramenta metodológica de resistência. O ato comunicativo provoca visibilidade e a garantia de direitos.

7 CONCLUSÃO

O estudo mostrou que a comunicação é um elo entre os saberes e a extensão deles para mobilizar a sociedade, a partir do momento que assume seu papel social, interfere e contribui para transformar. Santos (2007) propõem a quebra da lógica do pensamento abissal para criação de um sistema pós-abissal. A medida que a monocultura da ciência moderna dá lugar a ecologia dos saberes, se abrem novos caminhos. Nesse caminhar, o interconhecimento é fruto dessa nova forma de relação, que é plural. A ciência, assim, se “mistura” ao mundo dos objetos dos estudos, em um estado de coabitação. É uma diversidade de conhecimentos que se encontram, se estranham, se conhecem, interagem e, dessa alquimia, nasce a tradiçiência.

Neste estudo, a tradiçência foi posicionada como condição de força e poder na prática do conhecimento. Para entrar no campo da ação, entendemos que a comunicação, enquanto ciência social, tem um papel fundamental. O nosso olhar, neste artigo, recorta as necessidades do uso sustentável e conservação da biodiversidade, para a preservação da vida, a partir da valorização e visibilidade no protagonismo da ciência dos povos. A experiência estudada no Belém + 30, evidenciou que os saberes juntos e somados ganham poder na visibilidade proporcionada pelo ato de comunicar. Em um momento de supressão de direitos já conquistados e novas ameaças na Amazônia, com as alterações na geopolítica mundial como todo e, especificamente, no Brasil e demais países amazônicos, a apropriação por parte dos povos e populações tradicionais da comunicação inclusiva e participativa, é um caminho para resistência. Assim, entendemos que, a partir da força da tradiçência, há necessidade da introdução do fator comunicacional como um terceiro elemento detentor do poder para atingir os públicos em massa, formar e reformando opiniões, contribuindo para as mudanças socio-metabólicas (PORTO-GONCALVES, 2017) na Amazônia e vislumbrar um futuro de inclusão e não exclusão, de desenvolvimento e não somente crescimento econ mico, que deixa a Amazônia cada vez mais exposta e frágil. Propomos uma nova matemática social: conhecimento acadêmico + conhecimento tradicional = tradiçência + estratégias de comunicação da tradiçência e comunicação inclusiva. O resultado dessa soma é que estamos explorando a partir deste estudo.

- a) **Homenagem In Memoriam:** Um mês após o depoimento relatado neste artigo, gravado por ocasião do Belém + 30, Maria de Jesus Ferreira Bringelo, a Dona Dij , faleceu no Maranhão, mesmo território que nasceu, cresceu, criou os filhos e lutou pelas mulheres quebradeiras de coco babaçu, negros e quilombolas do Brasil. Fica aqui o registro das palavras simples, faladas de um jeito doce e firme. Fica o exemplo da mulher que resistiu todos os dias, lutou como mulher negra, mãe, av  e quilombola. Dona Dij , forte igual a palmeira de coco babaçu. Dona Dij  que cultivou, colheu e plantou a luta, a resistência e a esperança.

[...] porque a gente diz que a quebradeira de coco é resistente que nem uma palmeira, porque a palmeira[...]ela resiste ao fogo, resiste a chuva, ela resiste a seca, resiste a tudo, mas ela sobrevive, e uma quebradeira de coco também é assim, ela resiste, enfrenta a luta, ela defende o seu território, ela defende a sua identidade, e defende a palmeira de babaçu em p , porque para nós, a palmeira de babaçu é a nossa mãe, porque a gente perde a mãe e o pai, mas a palmeira de babaçu continua nos dando sustento. (Maria de Jesus Ferreira Bringelo, dona Dij , informação verbal).



Dona Dijé (à direita) era quebradeira de coco e liderança quilombola Foto: Beatriz Mota

Fonte: Jornal O Globo (2018).

REFERÊNCIAS

ACEVEDO MARIN, Rosa. Entre a Fronteira Venezuela-Brasil, os territórios de povos indígenas e de comunidades tradicionais. **Ciência e Cultura**, v. 65, p.27-30, 2013. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/pdf/cic/v65n1/a12vv65n1.pdf>. Acesso em: 13 maio, 2013.

ALMEIDA, A. W. B. Terra tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, ANPUR, v. 6 n.1, p. 9-32, maio, 2004.

ALMEIDA, A. W. B. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, “faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. ed. Manaus: PGSCA; UFAM, 2008.

AUGÉ, M. **Não-Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. São Paulo: Papirus, 2007.

BELÉM+30. Declaração de Belém+30. **Museu Paraense Emílio Goeldi**. 2018. Disponível em: <https://goo.gl/T7zzj5>. Acesso em: 16 set. 2018.

HABERMAS, J. **Teoria do agir comunicativo**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

BRASIL. (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, 1988.

BRASIL. **Ministério do Meio Ambiente**. Convenção Sobre Diversidade Biológica - CDB., [on-line], [20--]. Disponível em: <https://goo.gl/TZAzZc> . Acesso em: 16 set. 2018.

CASTELLS, Manuel. **O poder da comunicação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2008. Disponível em: <https://cimi.org.br/2008/04/27306/>. Acesso em: 16 set. 2018.

ENGLISH. MANORAMAONLINE. Disponível em: <https://english.manoramaonline.com/districts/wayanad/2018/09/16/wayanad-tribal-raman-pitches-for-traditional-farming-ways-at-global-meet.html> - <https://english.mathrubhumi.com/features/specials/cheruvayal-raman-kurichiya-elder-heads-to-the-amazonian-rain-forest-1.3029155>. Acesso em: 13 maio, 2018.

JORNAL O GLOBO. 14 set. 2018. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/morre-dona-dije-lideranca-historica-das-comunidades-tradicionais-do-brasil-23069146>. Acesso em: 13 dez. 2018.

MATOS, O. Democracia e visibilidade: princípio de realidade e sociedade da comunicação. In: AUBERT, N.; HAROCHE, C. (org.). **Tiránias da visibilidade**: o visível e o invisível nas sociedades contemporâneas. São Paulo: FAP; UNIFESP, 2013. p. 343-353.

PORTO-GONÇALVES, C. W. **Amazônia**: encruzilhada civilizatória, tensões territoriais em curso. Rio de Janeiro: Consequência, 2017.

POSEY, Darrell A.; DUTFIELD, Graham. **Beyond intellectual property**: toward traditional. Resource Rights for Indigenous Peoples and Local Communities. Ottawa, Canada: Internacional Development Research Centre, 1996.

SANTOS, B. S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais à ecologia dos saberes. **Novos estud. CEBRAP**, São Paulo, no.79, p. 71-94, nov. 2007.

SANTOS, B. de S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais à ecologia dos saberes. In: SANTOS, B. de S.; MENEZES, M. P. G. (org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra; CES, 2009. p. 23-71.

SAWYER, Donald. **Terras e territórios na Amazônia**: demandas, desafios e perspectivas. Brasília, DF. UnB, 2011. p. 370.

SHIVA, Vandana. **Monocultura da mente**: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia. São Paulo: Gaia, 2003.

SODRÉ, M. Sobre a episteme comunicacional. **Matrizes**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 15-26, out. 2007.

WOLTON, Dominique. **Teoria do agir comunicativo**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. 2 v. (Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981).

WOLTON, Dominique. **É preciso salvar a comunicação**. São Paulo: Paulus, 2006.