

AGRO-INDÚSTRIA, AGRO-FLORESTA E CONFLITO NO CAMPO

Marlon Neves Bertolani

Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em
Política Social da
Universidade Federal do Espírito Santo.

APRESENTAÇÃO

A instalação de parte do complexo produtivo da Aracruz Celulose em território indígena suscitou uma série de conflitos envolvendo a empresa, a administração do município, o governo estadual, federal, através da FUNAI e as sociedades indígenas locais; colocou em contraste formas diferentes de produção, de relações materiais e simbólicas com a natureza, e todas as formas estruturais e estruturantes das culturas envolvidas.

Depois de conturbados períodos de conflitos, marcados por auto-demarcações, ameaças, articulações e confecções de alianças políticas de ambos os lados, as relações entre empresa e grupos indígenas locais se notam, até certo ponto, estabilizadas, embora perpassadas por tensões. Focos de conflitos tem se manifestado em outras instâncias, conservando ainda seu antigo substrato, a luta étnica pela terra. Este processo teve início a partir do momento em que ambas as partes homologaram um acordo denominado Termo de Ajustamento de Conduta no ano de 1998, no qual foi reconhecida aos índios a posse de 7.617 hectares e estipulada uma indenização pelo usufruto, por parte da empresa, do restante das áreas indígenas por ela ocupadas, ao longo de um período de 20 anos. Vale lembrar que após terem se pas-

sado cerca de quatro anos, foi acrescentado um termo aditivo ao acordo inicial.

Em face de disposições contidas no artigo 231 da Constituição Brasileira as terras indígenas são inalienáveis não podendo, portanto, ser arrendadas. Tendo em vista este obstáculo legal a saída encontrada pela empresa foi realizar a conversão do valor a ser pago na indenização em projetos sociais direcionados às áreas de saúde, educação e agricultura. Donde deriva a problemática a ser aqui elucidada, qual seja: a partir do enfoque nos projetos de agricultura, verificar se os mesmos oferecem condições para a inserção dos indígenas num processo de desenvolvimento sustentável capaz de concatenar relações mercantis com autogestão e respeito à diversidade cultural.

REFLEXÃO METODOLÓGICA E A EXPERIÊNCIA DO TRABALHO DE CAMPO

As inferências e assertivas expostas nesse artigo estão assentadas no terreno firme da verificação empírica.

O planejamento da pesquisa de campo seguiu as orientações clássicas do estudo etnográfico. Os dados foram coletados

entre idas e vindas periódicas ao campo, inclusive pela especificidade da atividade estudada, submetida aos tempos ligados ao calendário indígena. Cada ida sendo precedida de um período de análise e levantamento de novas questões. Assim, o “*esqueleto*” do trabalho de campo é formado de dados como demografia, ilustrações sobre a posse e a maneira do cultivo da terra e a identificação dos grupos étnicos. A “*carne e o sangue*” foram construídos pela observação do cotidiano centrado nas dimensões inerentes às práticas agrícolas. Completando as orientações metodológicas propostas por Malinowski, (1976) o “*espírito*” contém as opiniões e palavras dos indígenas em relação às questões que envolvem uso, manejo e preservação da natureza, via práticas agrícolas, e relações entre práticas tradicionais e atuais no contexto dos projetos.

Ao longo do trabalho, pôde-se constatar que a escolha da observação participante como método preferencial de investigação, relaciona-se também com a sua capacidade de nos possibilitar uma compreensão do objeto a partir das falas e narrativas dos sujeitos diretamente envolvidos no problema. Num trabalho onde se busca um entendimento das representações indígenas, acreditamos ser imprescindível o ponto de vista nativo. Assim, Malinowski (1976) chama atenção para o fato de o trabalho etnográfico ter necessariamente de dar conta desta dimensão composta pelo que o autor chama de *espírito*.

Entretanto, nesse ponto, pode-se dizer que a Antropologia cai num verdadeiro paradoxo, que José Carlos Rodrigues chama de *o xeque-mate que ela mesma se colocou* (1989:164) A jogada errada, que teria posto a Antropologia em tal situação, consiste na atitude etnocêntrica que *se arvora capaz de capturar a verdade do “outro”, depois de ter proclamado este “outro” – por não ser científico – incapaz de conhecer sua própria verdade* (1989:163). Além disto, é necessário reconhecer que as categorias, os modelos teóricos, os esquemas para coleta de dados e apresentações dos resultados, são sempre construções científicas, mesmo porque, o contrário inviabilizaria o entendimento dos mesmos pelo público alvo, portanto a Antropologia enquanto ciência terá que se reconhecer etnocêntrica. A menos

que, ainda segundo o autor, ela vire o tabuleiro e seja Antropologia até as últimas conseqüências relativizando o “método”, o “rigor”, a “disciplina”, a “objetividade”, a “neutralidade”, a “ciência”, o “sujeito”, o “objeto”, a “relativização”, enfim a própria antropologia.

Resultados desta relativização poderiam se encontrar tanto no reconhecimento da equivalência dos saberes ocidentais e indígenas enquanto formas paralelas de conhecimentos científico, como propõe Lévi-Strauss (2002), quanto no empreendimento hermenêutico de reflexividade sobre as condições de construção e produção do conhecimento antropológico, como propõe C. Geertz (2001) em relação ao pensamento como ato moral.

A escolha pelo trabalho de campo, nos moldes de uma observação participante intensiva, se deve também ao fato desse método possibilitar a construção de relações sociais. Uma tarefa das mais difíceis e, indubitavelmente, das mais importantes para que o pesquisador possa estabelecer condições de respeito e confiabilidade recíproca para poder adentrar no mundo das representações nativas e observar a sociedade de forma adequada.

Em campo, as maiores dificuldades enfrentadas derivam da solidão que sentimos na companhia do “outro”, do diferente de nosso modo de vida. A presença deste pesquisador nas aldeias, por um bom tempo, passava a impressão de gerar incômodos como aqueles que sentimos quando temos nossa intimidade averiguada por estranhos. Nesses momentos, se tem certa noção do estrago em termos de relações interétnicas, gerado pelo processo de colonização aliado a uma série de preconceitos ainda presentes no imaginário da sociedade envolvente. Frequentemente, estive na mira de olhares e questionamentos desconfiados do tipo “muitos brancos vêm até a aldeia interessados em alguma coisa, mas não oferecem nada em troca”¹. A relação começou a mudar após um questionamento da prática de pesquisador participante, balizado no entendimento do verdadeiro significado da palavra reciprocidade. Foi muito importante saber que ele não se restringe a trocas materiais ou de serviços como: compra de artesanato, digitação de projetos entre outros que

¹No seu clássico estudo antropológico – *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas* - in: *Sociologia e Antropologia*, São Paulo, Ed. EDUSP, 1974, vol. II, M. Mauss demonstra a importância da reciprocidade, como base para a constituição das relações sociais.

não cabe enumerar aqui. Tal significado vai muito além, ele requer que se retribua aquilo que se pede, era preciso participar-lhes algo da minha intimidade, pois as relações interculturais são também interpersonais, do contrário a cada nova pergunta minha, me tornaria mais estranho.

O entendimento do trabalho de campo como possibilidade de estabelecer relações recíprocas, e a promessa do retorno do relatório e do pesquisador às aldeias foi inicialmente estabelecido como protocolo ético neste trabalho.

POVOS INDÍGENAS NO ESPÍRITO SANTO

Os Guarani figuram entre os povos indígenas mais assediados no território nacional, por pesquisadores (as), como demonstra a imensa produção de corte acadêmico ou até mesmo literário. Entre os fatores que explicam todo este fascínio desperto nos pesquisadores e escritores, estão, além da admiração pela sua bela história e filosofia de vida, pelo caráter singelo de suas manifestações culturais, uma capacidade de resistência ímpar, que os torna capaz de manter verdadeiras fontes de orgulho como: a língua, a religião e uma incessante luta para conseguir viver conforme seu modo de ser *nhande reko katu*, “nosso modo de ser autêntico e verdadeiro”. Tal capacidade se torna ainda mais admirável, se considerarmos as habilidades de negociação e barganha deste povo nas históricas situações de contato quando, muitas vezes, a percepção da condição étnica e do efeito que ela gera nos “jurua” – como costumam chamar os não índios – se transforma em um bem precioso num mercado de trocas simbólicas. Certamente estas mesmas habilidades contribuem para o fortalecimento deste povo frente às pressões homogeneizadoras e paternalistas da sociedade envolvente. Com efeito, devemos ressaltar também que novas formulações teóricas têm levado ao entendimento do conceito de cultura enquanto dinâmica, em constante movimento de construção. Entre os autores destas correntes destacam-se M. Sahlins e Clifford Geertz.

No Brasil, os guarani dividem-se em três

grupos: os *Nhandeva*, os *Mbya* e os *Kayoma*, conhecidos ainda por outras diversas denominações e subdivisões². Os *Mbya* são o único grupo que continua migrando, sendo as sucessivas mobilizações, na maioria das vezes, originárias do centro-leste do Paraguai, tido por eles como o “Centro da Terra” (*Yty Mbyaté*), em direção ao litoral. No Espírito Santo, os *Mbya* chegaram, num processo migratório, em meados dos anos 60, fundando sua primeira aldeia, Boa Esperança, em 1978. Os *Mbya* locais vinculam significados negativos ao termo (“fraco”, “estrangeiro”), preferindo a denominação *Tambiopé*, referente a seus trajes (tanga largo).

Do ponto de vista lingüístico, a maioria dos Guarani são bilíngües, falantes de sua língua nativa pertencente ao tronco lingüístico Tupi e de seus idiomas nacionais (português e espanhol).

Um aspecto importante para o entendimento dessa cultura aparece na máxima registrada pelo etnólogo Bartolomeu Melià (1989): “Sem *tekoa*, não há *teko*”; ou seja, sem a terra, sem um lugar (*tekoa*), não há como manter o costume Guarani (*teko*), suas normas de conduta, seu modo de ser e de se portar diante do mundo. Foi em busca desse lugar de preservação e do exercício pleno de sua cultura, que os *Mbya* migraram e se estabeleceram no litoral do Espírito Santo.

As três aldeias Guarani no Espírito Santo a saber: Boa Esperança (ou *Tekoa Pora*), Três Palmeiras (ou *Boapy Pindo*) e Piraque-açu Mirim, juntas possuem uma população de 196 habitantes conforme o último Censo indígena da FUNAI (2004), estão situadas na terra indígena Tupiniquim-Guarani Caieiras Velha, com 2.997 hectares de superfície e perímetro de 33,8km, a maior Terra Indígena do Estado do Espírito Santo, localizada a 19km da sede do município de Aracruz - ES, e também habitada por índios Tupiniquim.

Os Tupiniquim dividem-se em quatro aldeias localizadas no município de Aracruz são elas: Caieiras Velhas, Irajá, Pau Brasil e Comboios. De acordo com os dados atualizados do Censo Indígena da FUNAI (2004), possuem uma população de 2089 habitantes.

Uma nova política indigenista efetuada

Marlon Neves Bertolani

2 SCHADEN, E. *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. - 3ª ed. - São Paulo: Edusp, 1974.

em meados da década de 70 fez com que os Tupiniquim contemporâneos passassem a figurar nos documentos da FUNAI. Para a concretização desse fato foi imprescindível o movimento conhecido como *etnogênese* ou *sociogênese*, que consiste em destacar as ações próprias aos povos indígenas, buscando coerências e historicidades específicas, reivindicando a herança e o pertencimento a grupos dos séculos passados e tendo a reorganização no espaço como característica fundamental (OLIVEIRA, 1998).

A visão de cultura como patrimônio histórico da humanidade, tal qual os fosséis localizados e destinados aos museus para serem admirados, presente no imaginário da sociedade e ainda hoje em certos discursos acadêmicos, explica o fato da integração dos Tupiniquim com a sociedade local ter gerado discussões a respeito da etnicidade desse povo. Por muitas vezes, seus representantes foram desconsiderados em sua identidade étnica particular e apontados como *índios civilizados*, *caboclos* ou *roceiros*, diante de uma suposta extinção dos Tupiniquim, ou da perda de sua “pureza” ou de seu “caráter” original, (MELLO, 1982).

Entre os argumentos dos defensores da descaracterização cultural deste povo figuram a perda da língua nativa, provocada pela forte situação de contato e de sua interculturalidade. O forte processo de evangelização sofrido pelos Tupiniquim tem sido freqüentemente pensado de forma unilateral e pejorativa, inclusive dentro da própria academia, como indício da aculturação desse povo, termo completamente demodé nos atuais estudos antropológicos. Escapa ao conhecimento dos adeptos desse pensamento que possa ter havido uma articulação da identidade deste povo em torno dos ritos religiosos, tendo como elemento agregador a *Dança do Tambor* ou *Banda de Congos* a partir de uma forma particular de expressão e de devoção, com ênfase em elementos culturais indígenas.

A FÁBRICA

O desejo de desenvolvimento, atrelado a um avanço tecnológico, da sociedade capixaba surgiu em tempos pretéritos. A clássica frase dita por Jones dos Santos Neves em 1952, num discurso na cidade de Colatina, traduzia bem os anseios das elites capixabas da época. Na ocasião o então governador do Espírito Santo dizia: “*os galhos dos cafezais são frágeis demais para sustentar nossos sonhos de progresso*” (ROCHA E MORANDI, 1991:37). Desde então, a sociedade capixaba passa a ser permeada por um monolítico “discurso desenvolvimentista”, entendido aqui no sentido foucaultiano do termo, ou seja, como portador de uma positividade.

A intensa crise econômica e social provocada pela decadência do café, (produto base da economia capixaba da época), funcionara como a razão principal que justificava a implantação dos grandes projetos no fim da década de 1960 e início da década de 1970, garantida e imposta pelos governos militares. Nesse contexto, se insere a implementação do Complexo Aracruz Celulose, como resultado de um modelo de desenvolvimento econômico que provocou profundas alterações estruturais no Espírito Santo e principalmente nas populações locais tradicionais, que dependem diretamente da exploração dos recursos naturais. Tida como um dos pilares do progresso sócio-econômico do estado, a implementação do CAC (Complexo Aracruz Celulose) foi pesadamente subsidiada e financiada por recursos federais e estaduais, como também fortemente defendida pelas classes empresariais e políticas locais. Como resultado de uma intensa articulação de empresários liderados por Antônio Dias Leite Jr., foi criada a Lei n.º 5.106, de 02.09.66 que previa a concessão de amplos incentivos fiscais para atividades de reflorestamento, tendo em vista o interesse e o envolvimento direto desses empresários com a criação da empresa Aracruz Celulose, deixando claro que na ocasião havia interfaces entre interesses públicos e privados na administração do governo do Espírito Santo. Assim, “*no dia 25/01/1967 foi fundada a Aracruz Florestal S.A., com o intuito de permitir o ajustamento da estrutura do projeto para obter os benefícios dos incentivos fiscais da já criada Lei n.º 5.106*”

(Dalcomuni, 1990:189). Além desses benefícios esse projeto contou com as linhas de financiamento vinculadas ao IBC/GERCA, do Ministério da Agricultura, voltadas para a diversificação agrícola e industrial nos estados atingidos pelo programa de erradicação dos cafezais, dentre os quais figurava o Espírito Santo.

A implantação do Complexo Aracruz Celulose desencadeou uma série de conflitos fundiários no Estado. Portadora do discurso modernizador, a Aracruz Celulose aparecia no imaginário da sociedade capixaba, como a solução para a falta de emprego, progresso e integração nacional. Adquirindo do governo estadual áreas por esse decretadas como devolutas, a Aracruz Celulose se empossou das terras onde tradicionalmente viviam sociedades indígenas. A apropriação de terras indígenas significou uma violação dos direitos destes povos, já na época salvaguardados pela Constituição federal, outorgada ao país pelos militares em 1967, que dizia em seu artigo 186: “É assegurada aos silvícolas a posse permanente das terras que habitam, e reconhecido seu direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nelas existentes”. Se desde a Constituição de 1934 é garantida aos indígenas a posse inalienável das suas terras, ressaltamos, no entanto, que é na Constituição de 1988 que os direitos indígenas são contemplados de forma mais ampla e relevante³. Não obstante, durante o regime militar ocorreram as mais graves violações à lei constitucional, acarretando profundas alterações no modo de vida dos povos indígenas aos quais foram expropriadas suas terras. Práticas de violência e repressão documentadas durante o regime militar, na imposição de um modelo único de desenvolvimento econômico, ocorreram por todo o país atingindo povos indígenas tanto nas áreas de fronteiras, em nome da segurança nacional, quanto em regiões menos estratégicas, aliciados pelas promessas de bem-estar econômico e social. Neste contexto, sem possibilidades e condições de mobilização na defesa de seus direitos, os indígenas sofreram todos os tipos de violações desde as expropriações de terras, deslocamentos de suas áreas até massacres, contando com a conivência e/ou omissão do órgão federal indigenista a serviço do programa do Estado Nacional.

A LUTA PELA RETOMADA DAS TERRAS

No ano de 1979 após ter sofrido o processo de expropriação de suas terras, os índios que habitavam a região do município de Aracruz se organizaram e iniciaram a reivindicação pela retomada das mesmas. O apoio da opinião pública na época trouxe visibilidade ao conflito fundiário e juntamente com as denúncias feitas pelos índios, pressionaram a FUNAI a formar um GT (grupo técnico) (Portaria n. 565/79 de 10/07079) para realizar um estudo de identificação. A reivindicação dos índios se baseava “na posse imemorial e na existência de documentação histórica de doação régia de uma sesmaria de seis léguas em quadra de terra, datada de 1610, e demarcada pela coroa, em 1760 (Ciccarone, 1998: 296). Na ocasião foram identificados apenas 6.500 ha de terra distribuídas em três áreas descontinuas. O processo institucional de demarcação foi interrompido e, os índios Tupiniquim e Guarani, decidiram iniciar a auto-demarcação como forma extrema de pressão. No ano de 1981 o governo federal delimitou as áreas indígenas identificadas, porém não sem uma significativa redução. O desfecho da questão foi um acordo entre o órgão federal e a Aracruz Celulose.

As próprias condições impostas pelo acordo aos índios já traziam o prenúncio de sua negação. Numa terra de dimensões bastante reduzidas, se comparado à área que tradicionalmente ocupavam, e já bastante desgastada pelos efeitos da monocultura de eucalipto, os índios se encontravam vivendo em condições miseráveis⁴, voltando em 1993, a se organizar em torno do objetivo de retomar suas terras.

O conflito volta a ganhar visibilidade, as pressões aumentam e em 1994 a FUNAI instituiu um novo GT (Portaria 0783/94), para ampliação e anexação das terras indígenas. Os resultados do GT 0783/94 foram amplamente favoráveis às reivindicações dos índios. Através do uso de técnicas de coleta de história de vida, do exame físico da região e da análise de mapas da 5ª Divisão do Exército Brasileiro o GT identificou 13.579 hectares de terra, com a unificação das aldeias de Caieiras Velhas e Pau Brasil. As conclusões do GT atestavam também a insuficiência das terras até então demarcadas para a manutenção do

Marlon Neves Bertolani

³Como exposto no artigo 231: São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

⁴O “Mapa da Fome entre os Povos Indígenas do Brasil”, de 1995, apresenta o seguinte quadro da situação do Espírito Santo: carência alimentar, desnutrição e mortalidade infantil que atinge os tupiniquim enquanto a inteira população guarani passa fome.

⁵Esse modo de vida – o padrão de convivência que resultava dessa ocupação territorial- com as atividades da Aracruz Florestal sofreu as pressões resultantes da enorme redução das áreas de plantio, e da fixação de determinados limites, impedindo a rotatividade das roças. [...] Estando os solos ácidos com fertilidade “regular a baixa” e “elementos tóxicos”. Relatório Referente Às Diligências Solicitadas Pelo EXMO. SR. Ministro da Justiça, Íris Rezende, Em 04 de Agosto De 1997, Tendo Por Objeto o Processo 1353/97-74 Anexado à CPI da Aracruz 2002, Fls. 1240 e 1246.

modo de vida dos índios, bem como as condições inadequadas do solo para o uso agrícola⁵. No entanto, apesar do parecer favorável do GT à viabilidade do uso econômico dos 13.579 hectares pelos índios como se encontra publicado no Diário Oficial da União em 13/01/97, o Ministro da Justiça declarou que a maioria destas terras estava preenchida por eucalipto e núcleos habitacionais, portanto não seriam apropriadas para o desenvolvimento de atividades agrícolas dos Tupiniquim e Guarani, e tomou a decisão de ampliar as terras indígenas em 2.571 hectares, como havia identificado o GT de 1979, ressuscitando-o!

Revoltados com a violação de seus direitos constitucionais, já que o caráter tradicional da ocupação havia sido tecnicamente comprovado, os índios partiram para uma nova auto-demarcação obedecendo aos limites levantados pelo GT/94. Um intenso clima de terror tomou conta da região, foi mobilizado um grande efetivo da polícia federal que bloqueou o acesso as aldeias e passou a reprimir as entidades de apoio ao movimento, repetindo cenas já ocorridas no decorrer do primeiro conflito. No ano de 1998 foi montada uma mesa de negociações em Brasília, onde as lideranças indígenas foram pressionadas a assinar um acordo denominado “*Termo de Ajustamento de conduta*” no qual eles aceitavam as terras previstas no despacho ministerial. Este acordo que se propôs a regulamentar as relações entre empresa e índios ao longo de 20 anos, negociou por dinheiro e projetos assistenciais aquilo que segundo a Constituição brasileira era inalienável.

OS ACORDOS

O acordo prevê o repasse semestral de recursos financeiros às sete aldeias, conforme o número de famílias de cada uma delas. Os recursos são destinados para projetos sócio-econômicos nas áreas de educação, saúde e agricultura. Os projetos são elaborados pelas aldeias com assessoria de instituições que variam de acordo com a área em pauta. Antes de serem aprovados, os mesmos cumprem um longo e demorado percurso, passando por uma seqüência de negociações entre os Guarani e os Tupiniquim, para suces-

sivamente serem enviados a FUNAI em Brasília, onde é contabilizado o seu custo e posteriormente reenviado para a aprovação da empresa. Nesta fase, como revela o depoimento de uma liderança indígena guarani, a empresa tem na maioria das vezes, alegado que os projetos são de alto custo, vetando sua aprovação. Tal prática implica em percorrer novamente todas as etapas do processo, adiando as expectativas dos índios de ver concretizadas as garantias para sua sustentação.

É aí não tem como a gente fazer aquele projeto que é necessário pras comunidades. Então, o projeto é mais, o valor dele é maior de que repasse da Aracruz. Então, por isso a gente não pode aprovar, porque o valor não dá pra bancar aquele projeto. (março de 2004)

Um outro questionamento feito com relação aos projetos, por parte dos Guarani, refere-se à insuficiência dos recursos destinados a suas aldeias, reivindicando um aumento nos mesmos seja através de um repasse maior da ARCEL (Aracruz Celulose), ou de uma mudança no critério de divisão do repasse.

Todas as aldeias contam com o dinheiro da venda de eucalipto para a ARCEL e para terceiros. A renda regular gerada pelo acordo com a ARCEL e pela venda de eucalipto, atraiu para as aldeias, um grande contingente de vendedores ansiosos por estabelecer comércio com este novo mercado e alimentar formas de créditos e dívidas. Os produtos variam desde roupas, celulares – estes se tornaram, por sua vez, objetos de frenético comércio entre os índios –, eletrodomésticos e até agrotóxicos. O repasse dos pagamentos e as transações relacionadas aos projetos das aldeias ficam sob a responsabilidade dos caciques das aldeias e da Associação Indígena Tupiniquim-Guarani (AITG), criada pelos termos do acordo.

Após a realização do acordo, alterações no modo de vida dos índios foram fomentadas principalmente por alguns estereótipos, mas, sobretudo, pela dependência dos recursos que chegam às aldeias. A venda de artesanatos vem se reduzindo em virtude dos compradores acreditarem em uma suposta riqueza dos “índios de Aracruz”, sem desconsiderar os problemas na economia nacional. A espera do

dinheiro do acordo, por parte dos índios, trouxe para as aldeias um clima de ansiedade similar ao de um operário que vive diariamente a espera do salário para pagar suas contas.

É, artesanato... e vinha muitas pessoas compravam, né. Mas agora, como dizem, muitas pessoas têm parte que faz jornal, sai em jornal que.” Ah, os índio já tá rico, não sei o que...” Mas é isso que as pessoas não vêm mais ajudar a gente. Então eu acho que é todo difícil agora, até pros brancos, né... (liderança feminina guarani, março de 2004)

Portanto, os projetos, além de não atenderem de forma ampla as demandas estabelecidas pelos índios, têm na incompatibilidade dos tempos da empresa e das aldeias, bem como nos tramites burocráticos, alguns dos seus principais entraves.

À revelia da capacidade de dominação e formalidade dos contratos presentes numa ordem racional e burocrática, onde se espera uma diminuição das incertezas relacionadas à conduta dos contratantes, a empresa tem vacilado no comprimento de alguns pontos. Como exemplo podemos destacar o número 4 do termo aditivo, no qual a empresa, apesar da promessa de arcar com os custos da maior parte das obras para a recuperação dos rios Sahy e Guaxindiba, tem se limitado até agora a encomendar relatórios com fins estratégicos de se isentar da responsabilidade e dividi-la com os índios e a população de Aracruz.

MONOCULTURA

O território indígena se define pelo conjunto de práticas e saberes relacionados entre si e que integram as diferentes dimensões da vida coletiva, econômica, política, religiosa e social. Portanto trata-se do meio onde se processam estas relações, que assumem especificidades étnicas diferentes.

Os Tupiniquim podem ser considerados como um grupo agricultor, pescador, coletor e caçador, como nos fala Sandro José da Silva (1999). Ainda segundo este pesquisador, os Tupiniquim têm nas suas noções de tempo e espaço, um fator cons-

tituinte de sua etnicidade, tão questionada na ocasião da luta pela demarcação de suas terras.

No caso dos Guarani, seu modo de ser (*teko*) é vinculado à existência do *tekoa*, o lugar onde se encontram as condições necessárias para seu exercício. “O *tekoa* significa e produz ao mesmo tempo relações econômicas, relações sociais e organização política - religiosa, essenciais para a vida Guarani... sem *tekoa* não há *teko*” (Meliá, 1989 : 336). Tais condições estão estritamente ligadas ao espaço natural da floresta, principalmente da Mata Atlântica, onde se encontra a maioria dos aldeamentos guarani, espalhados no território nacional.

Aliada à intensa extração da madeira, para transformar em carvão, nas décadas de 50 e 60, o avanço da monocultura do eucalipto reduziu a Mata Atlântica a pequenas “ilhas de floresta” cercadas da espécie australiana, provocando a desestruturção e degradação do ecossistema. Este fato gerou enormes dificuldades para garantir condições de existência aos Tupiniquim e Guarani. No caso dos Guarani, cujo habitat se identifica com a floresta, seu modo de ser foi gravemente ameaçado. Via de regra, isso ocorre devido à dependência do grupo de recursos como: alimentos, matéria-prima para artesanato, ervas medicinais entre outros, todos, no passado, fornecidos regularmente pela floresta nativa.

A relação entre o desenvolvimento promovido pela Aracruz Celulose e os danos provocados ao ambiente, como o desmatamento e esgotamento dos recursos naturais, é profundamente vivenciada pelos indígenas. A retirada da mata nativa e o plantio de eucalipto desencadeou um forte processo de degradação levando à diminuição dos teores de matéria orgânica do solo e a uma intensificação dos processos erosivos. A área de Mata Atlântica se resume atualmente a aproximadamente 300 hectares preservados pelos grupos indígenas. Na concepção Guarani, ocupar e preservar, as áreas de floresta, ainda existentes, é tida como sua missão na terra, legitimada por disposições divinas.

Os Tupiniquim faziam e ainda fazem uso dos recursos naturais extraídos do mangue e da floresta intensamente devastada para

Marlon Neves Bertolani

o plantio de eucalipto. Produtos como palha, cipó, e imbirã ainda hoje são utilizados na confecção de vassoura, esteira e tanga. Da mata são extraídas ainda algumas plantas medicinais, usadas nas práticas de cura tradicionais dos Tupiniquim e Guarani. Hoje assim como a mata nativa, os animais também não se encontram na mesma quantidade na região, inviabilizando a caça, uma importante atividade de subsistência.

O FOMENTO

Falar sobre o fomento para o Guarani é o mesmo que expressar em palavras a desconfiança e a indignação contidas no olhar das pessoas nessas horas. Para tais sentimentos existem algumas explicações, mais a principal é, sem dúvida, a saudade da mata derrubada para dar lugar ao eucalipto. No entanto, não foi apenas ao eucalipto que a mata deu lugar, mas também a um regime de trabalho cuja configuração não se enquadra em nenhum tipo puro, no sentido weberiano, de modo de produção, seja ele capitalista, feudal ou escravista, pelo contrário, apresenta ao mesmo tempo características de cada um deles.

Com efeito, se pensarmos o capitalismo conforme as orientações da teoria marxista, veremos então que o uso da categoria analítica *trabalho alienado*, que pressupõe, entre outras coisas que consideramos desnecessário enumerar aqui, a transformação de uma relação social em mercadoria cujo valor, subtraída a mais – valia, resulta no salário pago ao trabalhador, pode perfeitamente ser empregada para classificar o tipo de trabalho a que foram submetidos os índios através do programa do fomento florestal. Vale ressaltar que, com esta análise não se pretende submeter a causa indígena à operária, o que seria ao nosso ver inadmissível num trabalho balizado em orientações antropológicas que respeitam a diversidade, iremos nos limitar apenas a uma breve análise sociológica das relações de trabalho que envolvem os índios no programa de fomento florestal.

Apesar de serem os “donos” da terra – um dos meios de produção – onde são feitas as plantações, não lhes é dada a possibilidade de escolher onde, como, quando ou o que plantar. Como se estivessem subju-

gados a uma espécie de servidão, devem prestar obediência quanto a isso.

A analogia com a escravidão se faz possível na medida em que se consideram as duras condições de trabalho no fomento. Condições estas que expõem os índios a mazelas do tipo: alterações na organização do trabalho e submissão a uma disciplina rígida estranha a sua cultura; condições insalubres que incluem o contato direto com venenos de toda ordem, usados nas plantações de eucalipto, e por fim, o completo abandono a própria sorte provocado pela ausência do vínculo estabelecido numa relação entre empregador e empregado, conseqüentemente dos benefícios e direitos legais previstos nessa relação. Devemos considerar ainda, a perda da liberdade provocada pela dependência dos salários, bem como, pela postura autoritária da empresa que tem se negado a financiar projetos de reflorestamento.

A participação das aldeias no programa de fomento florestal, não foi consensual entre os indígenas: de um lado, os Guarani rejeitavam a manutenção do plantio de eucalipto nas terras indígenas recuperadas; de outro, havia divergência entre os Tupiniquim em virtude do apoio dado ao fomento por algumas lideranças deste grupo.

Guarani não trabalha com eucalipto. Eu e Nelson (Boa Esperança e Três Palmeiras) não está de acordo com as idéias de eucalipto. Mas tem algumas pessoas que tá fazendo papel político dentro da aldeia, querendo dividir a opinião das lideranças. Mas mesmo que duas aldeias não está aceitando eles disseram que vão plantar eucalipto. (março de 2004)

Aproximadamente 1.800 hectares de terras reconhecidas como área indígena e retomadas em 1998 já estavam cobertas por eucalipto e os índios acabaram negociando progressivamente o corte e a venda da madeira para a ARCEL. Os Guarani desejavam conciliar a recuperação da floresta nativa que havia sido devastada, com seu modelo tradicional de agricultura, como estratégia de etnodesenvolvimento. A partir da negativa dos Guarani, em prosseguir com o plantio de eucalipto, a empresa determinou que a compra da madeira já plantada e pronta para o corte fosse interrompida. Esta pressão somada

à falta de consenso entre as lideranças das diferentes aldeias, foi decisiva na adesão ao fomento florestal, como se verifica no fragmento da entrevista concedida por uma liderança da aldeia Tekoa Porã a este pesquisador.

Bom, esse fomento a gente entrou porque já tinha madeira plantada, Ne, já tinha madeira e então essa madeira então, na época da negociação foi colocado que essa madeira que tá dentro da área demarcada, se negociar, se os índios negociar com a empresa, então a empresa não compraria essa madeira. Então como essa madeira já tava na área indígena, então isso a gente aceitou, mas aumentar o plantio, isso nós sentamos, discutimos, mas só que a maioria ganhava o voto de qualquer coisa que é decidida ali, se vai ser feito ou se não vai. Então, nós guarani e Pau-Brasil e Irajá concordou também com a gente. Mas só que aí tinha uma pessoa manipulando: “Não, nós temos que plantar, porque aí vai acabar dinheiro, tal...” (março 2004)

O plantio do eucalipto seria lucrativo não fosse pelo alto custo dos adubos e defensivos químicos, usados desde o plantio até o corte, custeados pela AITG. Por estas razões o fomento tem sido entre os indígenas, associado à palavra “fome”.

Portanto, o enfoque no fomento florestal, permite observar na relação entre os indígenas e a empresa, a formação de um “círculo vicioso” - fomentado pela ARCEL – que apresenta a seguinte dinâmica: a entrada no fomento, conforme estava previsto no acordo, inviabiliza a recomposição da mata via projetos de reflorestamento, que por sua vez contribui para o estado de dependência dos recursos obtidos através do mesmo fomento.

MODELO AGRÍCOLA TRADICIONAL E PROJETOS AGRÍCOLAS

O sistema de produção agrícola Guarani demonstra haver uma relação de respeito e uma convivência harmônica do grupo com o meio ambiente, fenômeno explicado não apenas pela proximidade com a natureza, mas, sobretudo por determinações contidas na cosmologia deste povo, que acredita ter como missão na terra pro-

teger a natureza.

O cultivo das espécies é feito na copa das árvores, depois da retirada de parte da madeira que será usada na construção de casas ou como lenha, preservando assim parte da Mata Atlântica, e ao mesmo tempo utilizando-se dela para proteger as culturas da exposição excessiva aos raios do sol e de suas folhas e restos como fertilizante natural, caracterizando, portanto, o que se entende aqui por agro-floresta⁶.

Outra influência marcante do universo simbólico na agricultura Guarani, observa-se na prática de não aderir ao uso de insumos de natureza química no intuito de evitar qualquer tipo de contaminação dos alimentos considerados sagrados pelo grupo. A fertilidade da terra é mantida de forma sustentável, através da rotação das culturas, do plantio consorciado e da adubação orgânica. Desta forma, mantém-se preservado o saber empírico e tradicional Guarani, que resiste às pressões externas do modelo envolvente, feitas inclusive por técnicos da FUNAI e da EMATER, estes últimos, quando contratados para atuar nos projetos agrícolas chegaram a sugerir a derrubada da mata.

“O Guarani nunca usou adubo químico. Usava o adubo da natureza, as folhas secas, a madeira podre e a cinza e colocava no pé da planta. Esses adubos são usados quando faz a derrubada e a madeira vai apodrecendo e fertilizando a terra. Quando chove as folhas secas se espalham e ajudam a guardar a água e a segurar a força do sol”.

“Usamos uma vez o adubo químico, mas não queremos mais, porque prejudica. Assim, podemos plantar o milho guarani”. (fonte: diagnóstico da APTA, 2001)

Todavia a modificação no ambiente acarretou algumas mudanças no modelo tradicional da agricultura guarani. Estas alterações não se restringem apenas à redução das áreas disponíveis e à derrubada das matas, mas, afetam também o cultivo de espécies indígenas como o milho (alimento sagrado), amendoim, batata doce e o feijão que vem encontrando dificuldades de germinar após o plantio, em virtude da terra muito seca.

Os Tupiniquim também já não plantam al-

Marlon Neves Bertolani

“Sistemas agro-florestais que os índios Guarani já trabalham ne assim é uma coisa que tá ligada a agricultura que eles praticam ne não tem nem esse nome ne, não é sistema agro-florestal pra eles não, mas a gente entende que é sistema agro-florestal”. (Trecho de uma entrevista concedida a este pesquisador pelo engenheiro agrônomo que trabalhou pela APTA numa assessoria às aldeias)

guns gêneros tradicionais como o feijão de corda, guandu, fava, feijão preto (grande e redondo), milho comum “que dava um caroço amarelo” e também milho caiano. O modelo técnico introduziu nas lavouras o uso intensivo de altas doses de agrotóxicos para controlar o mato e as pragas, aumentando a distância entre modelo atual e agricultura tradicional indígena. O uso de agrotóxicos além de prejudicar o solo, envenenou uma nascente em Caieiras Velhas, matando alguns animais na região, e tem provocado problemas de saúde nas pessoas. Como revela um levantamento realizado pela FUNASA, houve um aumento do número de internações hospitalares provocadas por contaminações e envenenamento com agrotóxicos. Como exemplo do saber empírico de grande criatividade deste grupo, podemos citar: o plantio de acordo com as fases da lua – técnica passada de geração a geração – e o cultivo da cana como quebra-vento para o café em substituição a acácia, orientação dada pelos técnicos.

Algumas contribuições para reduzir o uso de defensivos químicos foram incentivadas a partir da assessoria da Associação de Programas em Tecnologias Alternativas (APTA) aos projetos agrícolas nas aldeias, dentre elas destacam-se: o controle do mato, feito com o uso de uma roçadeira manual, e a retomada de práticas agro-ambientais existentes, como o uso da calda da lavagem de mandioca no combate as formigas.

As práticas agrícolas indígenas são permeadas por relações: políticas, marcadas por alianças feitas a partir de relações de parentesco; religiosas, pelo uso de espécies sagradas em ritos e por fim econômicas entendidas dentro de um contexto não apenas material, mas, sobretudo simbólico.

O cultivo da mandioca, gênero mais tradicional entre os Tupiniquim, envolve em torno do ato de plantar, formas de ajuda mútua entre as famílias, relações de parentesco e vizinhança, além de, em tempos saudosos dos índios mais antigos, belas festas, onde se matava um capado e bebia *cauim*, num importante momento de integração cultural.

Entre os Guarani o milho da variedade

avaxí etei tem grande importância dentro de seu universo cosmológico. A respeito da importância da agricultura para a cultura Guarani Adriana Perez Felipim nos fala da eficácia do simbólico em manter na agricultura o cultivo de variedades tradicionais de milho, tal fato segundo a autora se explica pela relação desta prática com o sagrado (FELIPIM, 2001:23). A organização social guarani se estrutura a partir dos *joapygua*, uma unidade agrícola familiar autônoma e com área definida. As etapas do plantio do milho determinam a noção de tempo e espaço nas aldeias. A lua e as festas religiosas sinalizam o início da preparação da terra que dura um mês; após aproximadamente quatro meses colhem o milho verde usado para fazer pão (*mbojapé*), bolo (*mbytá*), uma bebida tradicional chamada de *caguij* e a papa de milho. Neste período, ocorre o ritual de nomeação e batismo das crianças (*ñemongarai*), festividade religiosa de grandes dimensões na cosmologia Guarani. Nos seis meses seguintes colhem o milho duro; finalizados os seis meses, a terra descansa por um mês até se iniciar um novo ciclo. Apesar das dificuldades encontradas no plantio do milho tradicional, em virtude do estado da terra, os Guarani não usam adubo químico para não contaminar o milho sagrado.

Não há mais festa na ocasião do plantio da mandioca, entre os Tupiniquim, e o simbolismo que cercava o acontecimento tem sido substituído pelas relações comerciais, direcionadas pela AITG de modo a transformar produtores autônomos em “proletários do campo”. A maneira empresarial de gerir a agricultura praticada pela AITG em consonância com as determinações da Aracruz Celulose, vem fazendo com que as culturas destinadas à subsistência percam cada vez mais espaço para o café - produto voltado para o mercado- e outras monoculturas (coco e banana). Assim, se desarticula todo um conjunto de fatores cuja soma como uma espécie de “mosaico” ajudam a compor o modo de ser Guarani. Como exemplo dessa mesma desarticulação podemos citar, alterações nas noções de espaço e de tempo, bem como mudanças na organização social do trabalho caracterizada por uma divisão sexual, manifestada na permissão para o

plântio de certas espécies restringida apenas às mulheres. Portanto, o modelo dos projetos financiados pela ARCEL como pagamento pela renda da terra, não são efetivados levando-se em conta as demandas indígenas para sua auto-sustentação. Ao contrário, privilegiam as demandas do mercado em detrimento de projetos de reflorestamento. Não obstante, apesar de privilegiar o mercado, os projetos não eliminam o déficit entre produção e consumo. Tais práticas vêm encontrando sérias resistências fomentadas pelas próprias especificidades culturais dos Tupiniquim e Guarani, que a estratégia da contratação de um sociólogo para o quadro funcional da empresa, não foi capaz de solucionar, aja vista que a ação deste profissional tem se limitado a práticas clientelistas nas aldeias.

Tradicionalmente o sistema produtivo Guarani não visa à acumulação e sim ao consumo, devido as particularidades de sua unidade familiar de produção (*joapygua*) não serem ditadas pelo mercado e, também ao fato de que a terra e os recursos disponíveis pertencerem a todos, o que torna livre a escolha da área de ocupação e plantio, dificultando o estabelecimento de um modelo de produção que exija uma disciplina percebida, pelos índios, como estranha a própria cultura. Tais particularidades explicam o fato de um considerável número de sacas de café – produto de vanguarda dos projetos acordados entre AITG e ARCEL – permanecer por um longo período armazenado na aldeia Boa Esperança provocando até mesmo perda de parte do produto.

A proximidade do término do prazo do fomento previsto no acordo, a diminuição das remessas quinzenais de dinheiro e o conseqüente aumento nas demandas, podem tornar ainda mais explícitas as deficiências dos projetos.

Os resultados pontuados até então revelam uma anteposição e imposição do modelo técnico às características culturais Tupiniquim e Guarani acompanhada de uma gestão verticalizada da empresa, bem como dificuldades em atender demandas de consumo dos indígenas. Portanto, as relações entre a empresa Aracruz Celulose e as sociedades indígenas locais, ilustradas no desenvolvimento dos proje-

tos agrícolas, colocam em evidência a persistência de contrastes entre modelos e as estratégias de onde esses atores retiram a legitimidade para suas ações e, numa escala maior, demonstra como o modelo desenvolvimentista ainda enraizado, não conseguiu superar-se em vista, inclusive, das exigências da agência internacional de promoção da sustentabilidade e auto-gestão das sociedades envolvidas, como critério de adequação entre crescimento econômico e responsabilidade social.

A elaboração de projetos agrícolas construídos numa perspectiva de sustentabilidade, dentro de uma realidade complexa, que envolve diferentes racionalidades, na qual a economia não pode ser entendida como independente da cosmologia e de outras dimensões da estrutura social, deve tentar estabelecer a relação entre recursos tecnológicos e viabilidade econômica e saberes e práticas indígenas, de forma que as sociedades indígenas envolvidas tenham condições de autonomia para escolher e negociar suas formas de apropriação das novidades exigidas pelo sistema produtivo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

CICCARONE, CELESTE. Povos Indígenas e regularização fundiária no Espírito Santo: uma questão aberta, in Mosaico Revista de Ciências Sociais / UFES, Centro de Estudos Gerais, Departamento de Ciências Sociais, - v.1, n.1(1998). –Vitória: UFES /CEG, 1998.

DALCOMUNI, S. M. A implantação da Aracruz no Espírito Santo: principais interesses em jogo, Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento agrícola, 1990.

FELIPIM, Adriana Perez. O sistema agrícola Guarani Mbya e seus cultivadores de milho: um estudo de caso na Aldeia Guarani da Ilha do Cardoso, município de Cananéia, SP, 2001.

FOUCALT, M. Microfísica do poder, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979.

GEERTZ, Clifford. Nova luz sobre a Antropologia. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001.

Marlon Neves Bertolani

_____ A interpretação das Culturas. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1978.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O pensamento selvagem, 3 ed., Campinas SP, Papirus, 2002

MALINOWSKI, BRONISLAW. Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. Os Pensadores, São Paulo, 1976.

MAUSS, M Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas - in: Sociologia e Antropologia, São Paulo: EDUSP, vol. II, 1974.

MELIÁ, Bartolomeu. A experiência religiosa Guarani, in O Rosto Índio de Deus. Desafios

da religião do povo, São Paulo : VOZES, Tomo I, Série VII, 1989.

MELLO, L. H. de. A extinção Tupinikim enquanto etnia diferenciada no Século XIX. Brasília: FUNAI, 1982.

OLIVEIRA, J. P. de. Uma etnologia dos "Índios Misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais, in Mana. Estudos de Antropologia vol. 4/1, Contra Capa, Rio de Janeiro, 1998.

_____ - Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo-RJ. Ed. Contracapa, 1998.

ROCHA H. C. & MORANDI, A M. Cafeicultura e grande indústria: A transição no Espírito Santo, 1955-1985. Vitória Fundação Ceciliano Abel de Almeida, 1991 p.37.

RODRIGUES, J. C. Antropologia e comunicação: princípios radicais - Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989, p. 164.

SAHLINS, M.- Ilhas de História- Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar, 1987.

SILVA, S. J da. Tempo e espaço entre os Tupiniquim, Dissertação de Mestrado. ?f UNICAMP, Campinas, 1999.

RESUMO

Este artigo versa sobre a existência de diferentes visões de mundo em confronto na elaboração/efetivação de projetos sociais nas aldeias Guarani e Tupiniquim no município de Aracruz (ES), financiados pela empresa Aracruz Celulose. O financiamento desses projetos foi a saída encontrada pela empresa para transpor o obstáculo legal imposto pelo artigo 231 da Constituição segundo o qual as terras indígenas são inalienáveis. Objetivando o desenvolvimento sustentável, os projetos abrangem as áreas de saúde, educação e agricultura. O texto apresenta resultados de uma avaliação dos projetos de agricultura que apontam no sentido contrário aos anseios dos indígenas por autonomia e condições de subsistência.

Palavras chaves: Agricultura - Desenvolvimento - Conflito

ABSTRACT

This article turns about the existence of different world visions in confrontation in the elaboration and materialization of social projects in the villages Guarani and Tupiniquim in the municipal district of Aracruz (ES), financed by the company Aracruz Celulose. The financing of those projects was the exit found by the company to transpose the legal obstacle imposed by the article 231 of the Constitution second which the indigenous lands are inalienable. Aiming at the maintainable development, the projects embrace the areas of health, education and agriculture. The text presents results of an evaluation of the agriculture projects that appear in the sense contrary to the natives' longings for autonomy and subsistence conditions.

keywords: Agriculture - Development - Conflict