

Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Recursos e Patrimônios

MATÉRIA E FORMA NAS POLÍTICAS DA
AGROBIODIVERSIDADE

Guilherme Moura Fagundes

Brasília, 2014



Las Ciencias Naturales, de Juan Gatti.

Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Dissertação de mestrado:

Recursos e Patrimônios

MATÉRIA E FORMA NAS POLÍTICAS DA
AGROBIODIVERSIDADE

Dissertação de mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em Antropologia
Social do Departamento de Antropologia da
Universidade de Brasília.

Banca examinadora:

Dr. Carlos Emanuel Sautchuk (orientador) – DAN/UnB

Dr. Mauro Willian Barbosa de Almeida – IFCH/Unicamp

Dr^a. Marcela Stockler Coelho de Souza – DAN/UnB

Dr. Luis Abraham Cayón Durán (Suplente) – DAN/UnB

Guilherme Moura Fagundes

Brasília, março de 2014

*Às façanhas de minha mãe, Maria de Lourdes, e de meu pai,
Luiz Roberto, que conjugam de maneira tão singular o
samba de Benito de Paula com o rap dos Racionais.*

[...]

*Para Mari, com muito amor adoçado pelos cacaus do quintal
de dona Adelina.*

Agradecimentos

Agradeço em primeiro lugar à minha família: pai, mãe, irmão, mas também avós, avôs, tios e tias bilaterais. Sem eles eu não teria me transformado nesta aberração estatística que agora goza do título de mestre em Antropologia Social. Eles sabem do que eu estou falando.

Agradeço aos moradores da Casa do Estudante Universitário da UnB (CEU) pelas lutas, por vezes inglórias, mas sem as quais a vida seria muito razoável. Em especial, e com muito afeto, ao Olavo, à Leti, à Fabi. Ainda na CEU, mas muito maior do que ela, devo prestar minha singela homenagem aos/às intelectuais do grupo de estudo teórico e de práxis política *Episteria*. Sem a reciprocidade de Antônio, Aia, Meryver, Leti, Dayana, Abayomi, Paulo, Luana, Mari, dentre outros e outras que passaram pelo grupo, muitos dos meus atrevimentos interdisciplinares certamente sequer teriam tido início.

Devo muito também a dois orientadores e, mais do que isso, grandes amigos das moradas filosóficas: Hilan Bensusan e Tomás Cardoso são os meus segredos guardados a sete chaves. Com o Tomás, reaprendi a respeitar o tempo do pensamento; com o Hilan, a *erótica se transformou na errática da alagmática*.

No Departamento de Antropologia da UnB (PPGAS), agradeço aos professores e professoras que me possibilitaram uma formação sem igual e que espero corresponder à altura. Nomeio aqui aqueles e aquelas com os quais eu tive o privilégio de experimentar a antropologia: Guilherme Sá, Mariza Peirano, Soraya Fleicher, Andrea Lobo, Wilson Trajano, Carlos Sautchuk, Carla Teixeira, Antonádia Borges e Marcela Coelho. Fundamentais também foram os auxílios prestados pelos funcionários da casa: Rosa, Cris, Paulo, Jorge, Idamar e Adriana.

À professora Marcela, juntamente com o professor Mauro Almeida (Unicamp), também agradeço por terem aceitado compor minha banca. Com críticas árduas e comentários perspicazes os dois possibilitaram que o evento fosse, de fato, uma defesa. Algo que, para mim, é de fundamental importância não apenas à minha trajetória

acadêmica, mas também para o desenvolvimento do conhecimento científico num sentido amplo.

No tocante à pesquisa, devo agradecer pela acolhida cordial que me foi oferecida no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan). Minhas idas ao Departamento do Patrimônio Imaterial (DPI) não teriam sido tão proveitosas e agradáveis sem os cuidados e atenção dispensada por Desirée Tozi, Ellen Krohn, João Pimenta e demais técnicos e funcionários da instituição. Ainda no perímetro do patrimônio imaterial, agradeço profundamente à pesquisadora Laure Emperaire, que me concedeu uma tarde para uma conversa agradável e muito elucidativa sobre o projeto Pacta. Já no Conselho de Gestão do Patrimônio Genético (Cgen) minha convivência foi pontual, mas não menos importante para o desenvolvimento da pesquisa. Agradeço, em particular, ao servidor da casa Fernando que, seja pelos e-mails trocados ou pelas conversas pessoais, sempre se colocou plenamente à minha disposição para o acesso às atas, transcrições e demais informações solicitadas. Muito obrigado.

Sou profundamente grato aos colegas da pós-graduação que comigo habitaram a Katakumba, especialmente aos da minha sala: Márcio, Hugo, Paique, Ana Cândida, Caio, Wellington, Ariel; mas também ao Rafael (Rafa), Raoni da Rosa, Eduardo Nunes (Du), Sandro, Júlia Brussi, Renato Aquino, Júlia Sakamoto, Bruner, Graciela, Fabiano Souto, Fabiano Bachelany, Lediane, Bruno Goulart, Martiniano, Thiago Novaes, Raoni Giralдин, Yoko, Rodrigo Rocha, Rodrigo Pádua, Mariana, Potyguara, Isabel, dentre vários outros que agora me fogem a lembrança.

À minha turma de mestrado devo riquíssimas discussões e debates acalorados. Esta dissertação não deixa de ter contribuições significativas da Paloma, Talita, Cassiane, Raysa, Igor, Carlos, Janete, Francisco (Chico), Cassiane, Wellington Alexandre.

Agradeço ainda à Maira, Mariana (Nana), Luíza Molina, Ester, Juliano Lagoas, Natália Maria, Rafael Rodrigues, Lucas Farage, Diogo Torres, Pedro Menezes, Bernardo de Almeida, Bruno Calixto, Cláudio Dantas, Saulo Pequeno, Daniela Barros, Fernando González que, de maneira mais ou menos intensa, também têm suas marcas neste texto.

Outro coletivo muito importante na minha formação foi o Laboratório de Antropologia da Ciência e da Técnica (LACT), coordenado pelos professores Guilherme Sá e Carlos Sautchuk, o qual eu tive o privilégio de compô-lo desde sua gestação e acompanhar seu desenvolvimento. Agradeço ainda, particularmente, aos integrantes do projeto “Transformações técnicas em perspectivas locais: etnografia comparada de relações entre humanos e não humanos” (CNPQ, 2013-2014), coordenado pelo prof. Carlos, do qual também fazem parte Lucas Mendonça, Fabiano Bachelany, Julia Brussi, Simone Soares, Eduardo Dideus e Pedro Stoeckli. O nosso seminário intensivo realizado na RPPN Linda Serra dos Topázios, localizada na cidade de Cristalina-GO, foi decisivo para o fechamento da dissertação.

O meu orientador, Carlos Sautchuk, mereceria uma página à parte neste momento de agradecimentos. Sua sobriedade intelectual e precisão tutorial são para mim motivos de grande inspiração que extrapolam o ofício do antropólogo. Em tempos de produtivismo acadêmico e supervalorização da pesquisa, Carlos me provou ser possível apostar numa relação honesta de orientação no sentido estrito do termo, permitindo-me predicá-lo de um título que para mim é de grande valia: o de *professor*. Espero ter correspondido à sua altura.

Por fim, todos precisam saber que esta dissertação não seria possível sem o apoio incondicional e afetos de toda parte da minha grande companheira intelectual e de vida, Mariana. Com Mari, a felicidade é “...uma casinha, simplesinha, com gerânios em flor na janela; uma rede de malha branquinha e nós dois a sonhar dentro dela”. Bendito foi o dia em que dissemos sim um para o outro.

RESUMO

A dissertação empreende uma comparação entre duas políticas públicas que regulam e promovem a agrobiodiversidade (biodiversidade agrícola) no Brasil a partir de lógicas distintas. A primeira delas, operada no Conselho de Gestão do Patrimônio Genético (CGEN), alicerça a agrobiodiversidade no domínio dos *recursos fitogenéticos*, remetendo-a à biologia neo-darwinista e operacionalizando as relações entre humanos e plantas cultivadas a partir do estabelecimento de suas “propriedades características” e “comunidades locais”. Já a segunda, desenvolvida no âmbito do Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN), codifica as interações entre humanos e plantas cultivadas como partes integrantes de “sistemas agrícolas”, sob a égide do *patrimônio cultural imaterial*. Nesta segunda, os componentes da agrobiodiversidade são encarados desde uma perspectiva avessa à atomização, o que implica na objetivação dos processos constitutivos destas interações. Apesar das distinções, ambas as lógicas, todavia, lidam com uma tensão entre as dimensões materiais e imateriais que compõem as operações de feitura da agrobiodiversidade. Além de apresentar as diferentes soluções formuladas pelas duas políticas para habitar esta tensão, a discussão também é permeada por reflexões sobre o esquema hilemórfico (matéria/forma) que caracteriza o repertório ocidental de estabilização de seres (humanos e não-humanos).

Palavras-chave: Antropologia; Agrobiodiversidade; Recursos fitogenéticos; Domesticação; Patrimônio imaterial; Sistemas agrícolas; Hilemorfismo

ABSTRACT

The dissertation undertakes a comparison between two public policies that regulate and promote agrobiodiversity (agricultural biodiversity) in Brazil and are built around distinct rationales. The first, operated on the Board of Management of Genetic Patrimony (CGEN), hinges agrobiodiversity on the realm of phylogenetic resources, relating it to the neo-darwinist biology and conceiving the relations between humans and cultivated plants as deriving from the establishment of their “characteristic properties” and “local communities”. As for the second, developed in the scope of the Institute of National Historical and Artistic Heritage (IPHAN), it codifies the interactions between humans and cultivated plants as a feature of the “agricultural systems”, under the aegis of *immaterial cultural heritage*. On the latter the compounds of agrobiodiversity are faced from a perspective averse to atomization, which implies in the objectification of the processes that constitute these interactions. Despite the distinctions, both rationales, however, deal with the tension between the material and immaterial dimensions that comprise the operations of making agrobiodiversity. Besides presenting the different solutions formulated by both policies to dwell in this tension, the discussion is also pervaded by reflections on the hylemorphic scheme (matter/form), which characterises the western repertoire of stabilising beings (humans and non-humans).

Key words: Anthropology; Agrobiodiversity; Phylogenetic resources; Domestication; Immaterial heritage; Agricultural systems; Hylemorphism

Pour nous résumer, la notion de matière apparaît comme un principe vivant, et, malgré ce qu'on croit généralement, pour Aristote, c'est un corps vivant. Ces formes sont bien imprécises, mais guère plus que nos propres conceptions de la matière.

Marcel Mauss. *Conceptions qui ont précédé la notion de matière*

(...) a coisa é, de um lado, matéria e, de outro, forma, e uma é potência enquanto a outra é ato.

Aristóteles. *Metafísica*

Les propriétés ne sont pas substantielles mais relationnelles; elles n'existent que par l'interruption d'un devenir.

Gilbert Simondon. *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*

SUMÁRIO

Introdução, 12

Agrobiodiversidade: recursos e patrimônios, 16

Percursos e escolhas metodológicas, 30

Capítulo 1 – Agrobiodiversidade sob a lógica dos recursos fitogenéticos, 36

Do ex situ ao on farm, 37

Legislação dos recursos fitogenéticos, 41

O DPG e o CGEN, 48

Estabilizando produtos da agrobiodiversidade:

a) Conhecimento intrínseco e conhecimento associado, 56

b) Cultivo e domesticação, 63

Operando linhas de corte:

c) O *coco-anão* e as “propriedades características”, 72

d) A *goiabeira-serrana* e as “comunidades locais”, 79

Considerações parciais: dos *processos* aos *produtos*, 90

Capítulo 2 – Agrobiodiversidade sob a lógica dos patrimônios imateriais, 95

Do tombamento ao registro, 96

Legislação dos patrimônios imateriais, 100

O IPHAN e o DPI, 105

Estabilizando processos da agrobiodiversidade:

a) De *recurso* a *patrimônio*, 112

b) Objetos e sistemas, 118

Operando redes de associação:

c) Os arranjos do *Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro*, 131

d) Elementos estruturantes e redes de parentesco, 143

Considerações parciais: das *formas* às *forças*, 154

Capítulo 3 - Recursos e Patrimônios: perspectivas comparadas, 157

Variações hilemórficas, 158

Concebendo: matéria e forma, 162

Estabilizando: atos e relações, 170

Operando: produtos e processos, 176

Considerações finais, 180

Fontes documentais, 186

Referências bibliográficas, 188

SIGLAS E ABREVIACÕES

ABA - Associação Brasileira de Antropologia

ACIMRN – Associação das Comunidades Indígenas do Médio Rio Negro

APIWTXA - Associação Ashaninka do Rio Amônia

CDB – Convenção Sobre Diversidade Biológica

CDS – Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília

CEBDS - Conselho Empresarial Brasileiro para o Desenvolvimento Sustentável

CGEN – Conselho de Gestão do Patrimônio Genético

CGIAR – Grupo Consultivo para a Pesquisa Agrícola Internacional

CNFCP - Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

CNPQ - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

CNRS - Centre National de la Recherche Cientifique França

CNUMA – Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento

COIAB - Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira

CONABIO - Comissão Nacional da Biodiversidade

CONAQ - Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais

CONJUR – Consultoria Jurídica do Ministério do Meio Ambiente

COP - Conferência das Partes

CT – Câmara Temática (CGEN)

CTA – Conhecimento Tradicional Associado (CGEN)

CTCTA – Câmara Temática de Conhecimento Tradicional Associado (CGEN)

DPI – Departamento de Patrimônio Imaterial (IPHAN)

DPG – Departamento de Patrimônio Genético (CGEN)

EMBRAPA - Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária

FAO - Food and Agriculture Organization of United Nation

FBOMS - Fórum Brasileiro de ONGs e Movimentos Sociais para o Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável

FCP - Fundação Cultural Palmares

FIOCRUZ - Fundação Oswaldo Cruz

FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

GT - Grupo de Trabalho

GTPI - Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial

IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Renováveis

IEC - Instituto Evandro Chagas

INBRAPI - Instituto Indígena para Propriedade Intelectual

INPA - Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia

INPI - Instituto Nacional de Propriedade Industrial

INRC - Inventário Nacional de Referências Culturais

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional

IRD - Institut de Recherche pour le Développement, França

ISA - Instituto Sócioambiental

JBRJ - Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro

MAPA - Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento

MCTI - Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação

MD - Ministério da Defesa

MDIC - Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio Exterior

MinC - Ministério da Cultura

MJ - Ministério da Justiça

MMA - Ministério do Meio Ambiente

MP - Medida Provisória

MPF - Ministério Público Federal

MRE - Ministério das Relações Exteriores

MS - Ministério da Saúde

PACTA - Projeto Populações tradicionais, Agrobiodiversidade e Conhecimentos Tradicionais na Amazônia

PG – Patrimônio Genético

PPI – Política do Patrimônio Imaterial

PROTER - Programa da Terra Assessoria, Pesquisa e Educação Popular no Meio Rural

SECEX – Secretaria Executiva

SAT-RN – Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro

STS – Science and Technology Studies

TIRFAA - Tratado Internacional sobre Recursos Fitogenéticos para a Alimentação e Agricultura

UnB – Universidade de Brasília

UNICAMP – Universidade de Campinas

USP – Universidade de São Paulo

Introdução

Agrobiodiversidade: recursos e patrimônios

“(…) um problema tem sempre a solução que merece segundo o modo como é colocado e o campo simbólico de que dispomos para colocá-lo.”

Deleuze, Gilles. 1972. *Em que se pode reconhecer o estruturalismo?*

Esta pesquisa partiu de uma indagação pontual, ainda que um tanto quanto ambiciosa: que tipo de operações agrícolas promovem a diversificação das plantas cultivadas e como, no cenário contemporâneo, atuam as políticas públicas brasileiras que objetivam estas operações? Motivado por tais questões, ao longo dos dois anos do mestrado busquei me aproximar tanto da literatura científica quanto das instituições da burocracia federal que lidam com as interações entre humanos e plantas cultivadas. Em meio às disciplinas e demais afazeres que perpassam a vida do mestrando, reservei meu tempo disponível para ler artigos, livros, relatórios governamentais e não-governamentais, assistir documentários, bem como participar de cursos e eventos no intuito de ir me habituando ao universo no qual a temática se insere. Neste trajeto, novas perguntas foram surgindo e outras foram guardadas para trabalhos futuros. Ainda assim, de maneira geral, a preocupação em torno da diversificação das plantas cultivadas se manteve.

Um dos cursos que participei foi realizado pela Embrapa Recursos Genéticos e Biotecnologia (Cenargen), intitulado “Evolução e sua Interface com os Recursos Genéticos”. Nele, eu era o único antropólogo participante e, como pode acontecer, esta intrusão inusitada motivou a curiosidade dos demais pesquisadores. Afinal, por que um antropólogo estaria interessado em tópicos como “domesticação de plantas cultivadas”, “história do pensamento evolutivo”, “Darwin e a evolução”, dentre outros explorados nas mesas de discussão? Indagado diretamente por um dos pesquisadores, respondi que estava particularmente interessado em entender como que operam os processos de diversificação das plantas cultivadas tendo como referência, à época, a infinidade de variedades de mandioca (*Manihot esculenta*) presente na Amazônia

indígena. Após ouvir pacientemente minha explanação sobre as supostas correspondências entre a incorporação do afim no parentesco dravidiano amazônico e a incorporação das mandiocas oriundas de reprodução sexuada nos roçados indígenas, o pesquisador resumiu minhas inquietações numa única sentença: “Ah, você está interessado na *agrobiodiversidade* da mandioca?”.

Meditei por alguns segundos e respondi que sim; mesmo sem saber ao certo o que ele queria dizer com este conceito. Uma vez tendo concordado com sua síntese, o pesquisador prosseguiu sua lição, desta vez me precavendo de que eu deveria ter em mente que o conceito de *agrobiodiversidade* engloba outros elementos da diversidade agrícola. Além das plantas cultivadas, eu deveria me atentar aos espaços cultivados, à diversidade subterrânea e microbiana, aos modos de produção e uso da terra, às espécies não cultivadas que estabelecem relações simbióticas com a mandioca e uma extensa rede de correlações mais amplas. Fora isso, eu deveria ainda entender as políticas nacionais e internacionais de proteção dos recursos fitogenéticos, os mecanismos de direitos autorais associados ao registro de novos *cultivares*¹ e os acordos internacionais em torno dos bancos de germoplasma.

O que de início era apenas um deleite intelectual de minha parte em cruzar as fronteiras tênues que demarcam a divisão ocidental entre as ciências da “natureza” e as ciências da “cultura”², passou a ser concebido como um empreendimento de relevância também no âmbito político. Afinal, como insistem os defensores da *agrobiodiversidade*, além dela ser “positiva para a humanidade e para o planeta terra” (Soares da Silveira, 2010: 197), possibilitando a manutenção da variabilidade genotípica e ambiental bem como ajudando a controlar o “aquecimento global”, a *agrobiodiversidade* ainda é tida como estando sendo “ameaçada” – e para isso, contextualiza Soares da Silveira (2010: 198), “existe o calculo do risco, a probabilidade da perda, a possibilidade de extinção”.

¹ Derivado da junção das palavras inglesas “cultivated” e “variety”, o conceito de *cultivar* é utilizado nos fóruns de biotecnologia vegetal remetendo à variedade de qualquer gênero ou espécie cultivada que, uma vez efeito do processo de seleção e melhoramento genético, seja passível de distinção por nome próprio e homogeneidade estável (ver, Emperaire, 2005).

² Ao longo da dissertação os conceitos de “natureza” e “cultura” aparecerão sem o auxílio das aspas, por uma questão de economia textual. O que não implica que estes termos deixem de ser justamente objetos da etnografia.

É comum que esta ameaça seja associada à noção de “erosão”. Definida em seu sentido *stricto*, etimologicamente associado ao léxico da geologia, erosão condiz com “ação de corroer, roer, gastar”. Porém, nas últimas décadas a noção tem sido acionada na arena conservacionista para pregar a perda de variabilidade genética de espécies animais e vegetais: “erosão genética”, como se convencionou chamar. Além disso, em se tratando da agrobiodiversidade e das plantas cultivadas, outra predicação, a “erosão cultural”, passa a também ser acionada para qualificar a “erosion of rural values closely linked with out-migration and loss of youth, overexploitation of resources and declining productivity, and imports of exotic domesticated cultivars leading to severe genetic erosion and loss of local knowledge systems” (FAO, 2011: 10). Uma vez estando ameaçada em suas dimensões “genéticas” e “culturais”, faz-se oportuno que agrobiodiversidade seja pesquisada não apenas por cientistas da vida como também pelos pesquisadores da cultura: “Que bom que também tem antropólogos interessados nestas questões”, dizia-me o pesquisador da Embrapa...

A partir da atração por este novo conceito, outras perguntas, e novas formulações, passaram a fazer parte da minha agenda de pesquisa. Em especial, perguntava-me, dado que as plantas cultivadas não se permitem serem reduzidas nem à ciência, nem à política, compondo uma extensa rede de associações científicas e políticas, como as práticas estatais brasileiras estariam delimitando suas fronteiras? Sob a ótica da “cultura”, correndo o risco de semiotizar as interações concretas entre humanos e vegetais? Ou então sob o prisma da biologia e assim podendo desconsiderar os aspectos simbólicos constitutivos destas interações? Para minha surpresa, nenhum destes dois caminhos são acionados de maneira tão oclusiva nas políticas da agrobiodiversidade. Longe disso, me deparei com um universo conceitual muito mais sofisticado, obrigando-me a evitar logo de princípio qualquer tentativa reducionista que só se prestaria a acentuar a divisão entre as “duas culturas” científicas (Snow, 1995). Para além destes reducionismos, seja naturalista ou culturalista, o pesquisador que estiver interessado na diversificação das plantas cultivadas, se dispondo a adentrar na malha semântica associada ao conceito de agrobiodiversidade, certamente se deparará, como eu me deparei, com uma condição dual.

Ao invés de simplesmente constatar ou, o que seria ainda menos vantajoso, tratar esta dualidade como uma contradição, pareceu-me mais oportuno seguir seus arranjos e explicitar suas premissas. Tal escolha metodológica me possibilitou considerar esta dualidade como sendo uma derivação da *tensão matéria/forma*, em meio à qual, de um lado, as plantas cultivadas são encaradas como objetos biológicos, vivos e de substrato natural, e, de outro, como objetos culturais, associados às escolhas humanas e dependentes de seus cuidados. Enquanto *matéria*, as plantas cultivadas são tomadas como seres vivos, com linhagens evolutivas próprias e características morfológicas (mais ou menos) adquiridas desde a dita revolução neolítica. Enquanto *forma*, por seu turno, as mesmas são associadas às informações providas por populações humanas através das práticas de cultivo, dos critérios de seleção e dos processos culturais de nomeação. Para todos os efeitos, o importante é que, ao contrário do reducionismo estanque entre natureza e cultura, *matéria e forma* são, antes, duas *dimensões* de uma mesma substância. E parece ser justamente na complementaridade destas duas dimensões que se situa a singularidade das plantas cultivadas no modo como elas são dispostas pelo pensamento contemporâneo.

Na literatura brasileira associada ao assunto os desdobramentos desta tese são disseminados. Em um artigo seminal publicado na *Suma Etnológica Brasileira*, Carl O. Sauer conceitua as plantas cultivadas no universo ameríndio como “*artefatos vivos*, testemunho das origens das culturas americanas e da sua difusão” (1987: 59, grifo meu). Mais recentemente, Juliana Santilli (2009), em seu compêndio de referência fundamental para o estudo das políticas públicas da agrobiodiversidade, insiste na retórica segundo a qual a diversificação das plantas cultivadas “resulta tanto de fatores naturais quanto culturais” (2009: 95), de modo que sua proteção deve abranger “duas faces”: “material (agroecossistemas e plantas cultivadas) e imaterial (saberes agrícolas)” (2009: 384). Já em uma edição da *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* dedicada ao tema “patrimônio imaterial e biodiversidade”, a etnobióloga Laure Emperaire segue a chave conceitual similar a Sauer e Santilli, ao definir as plantas cultivadas como “objetos biológicos que atendem a critérios culturais de produção, de denominação e de circulação, em constante interação com as sociedades e os indivíduos que os produzem e *modelam*” (Emperaire, 2005:31, grifo meu). Ainda nesta

coletânea, a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha endossa o coro dos que sublinham os componentes materiais e imateriais das plantas cultivadas, acrescentando que “o imaterial não consiste em objetos, mas sim na virtualidade de objetos, *sua concepção, seu plano, o saber sobre eles*” (Carneiro da Cunha, 2005: 19, grifo meu).

Neste apanhado de citações é notória a preocupação das autoras em distinguir as duas dimensões da tensão constitutiva acima exposta. Em se tratando do enquadramento da agrobiodiversidade no âmbito das políticas públicas, pude constatar que a mesma tensão presente na literatura acadêmica fora também exportada para o aparato burocrático brasileiro que trata da temática. A começar pelo fato de que as políticas da agrobiodiversidade têm sido acolhidas por dois fóruns principais do poder executivo nacional – a saber: o Departamento do Patrimônio Genético (DPG), vinculado ao Ministério do Meio Ambiente (MMA), e o Departamento do Patrimônio Imaterial (DPI), vinculado ao Ministério da Cultura (Minc). Ambos, apesar das inúmeras distinções operacionais e conceituais, se conectam ao abordar tanto os componentes materiais quanto imateriais associados às interações entre os humanos e as plantas cultivadas.

No primeiro destes dois fóruns burocráticos, tais interações têm sido analisadas no Conselho de Gestão do Patrimônio Genético (CGEN), sob a alçada da Medida Provisória nº 2.186-16/2001 que regulamenta a política de acesso aos *recursos fitogenéticos e conhecimentos tradicionais associados*. Já no segundo, o componente intangível dos engajamentos humanos-plantas tem sido acolhido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), a partir do Decreto nº 3.551/2000, sob a égide do registro dos *saberes imateriais* que compõem o *patrimônio cultural* nacional. No primeiro há uma demanda em se estabilizar os *produtos* e as propriedades destas interações; no segundo, de maneira simetricamente inversa, há o imperativo de se “conservar virtualidades, ou seja, o imaterial é conservar *processos*” (Carneiro da Cunha, 2009: 19). O aspecto mais significativo, entretanto, é que ambos preservam o que poderíamos chamar de uma tensão matéria/forma originária: na lógica dos recursos há tanto a necessidade de se estabilizar as “propriedades características” das plantas cultivadas quanto os “conhecimentos tradicionais” a elas associados; na lógica

do patrimônio há tanto “saberes imateriais” a serem registrados quanto “matérias-primas” a serem asseguradas para que a reprodutibilidade cultural do bem seja garantida. A rigor, portanto, podemos depreender que, a partir da década de 2000, o esforço da literatura em marcar as duas dimensões das plantas cultivadas tem gozado relativo sucesso no interior da burocracia federal brasileira.

Não obstante, no que condiz à política dos recursos genéticos e dos conhecimentos tradicionais associados, Santilli lembra que, apesar a MP nº 2.186-16/2001 se aplicar tanto às plantas cultivadas quanto às selvagens, seu regime de acesso e repartição de benefícios “foi concebido principalmente para os recursos genéticos silvestres (...) sem considerar as especificidades dos recursos fitogenéticos utilizados para alimentação e agricultura” (2009: 273). Estas especificidades das plantas cultivadas estão expressas no que a autora chama de *a natureza especial da biodiversidade agrícola*, a saber: “qualquer variedade agrícola local é o resultado de atividades de seleção e melhoramento desenvolvidas ao longo de muitas gerações de agricultores” (2009: 283). Diante destas especificidades, as plantas cultivadas colocam pelo menos dois problemas à lógica dos recursos genéticos: (a) como estabilizar as variedades cultivadas de modo a definir seus centros de domesticação e, com isso, outorgar seu país de origem? Além disso, (b) como definir os agricultores tidos como provedores, uma vez que os “conhecimentos tradicionais associados” às plantas cultivadas são compartilhados por diversas comunidades locais? Em resumo: como delimitar e localizar as *propriedades* humanas e vegetais que resultam destes engajamentos agrícolas?

Por sua vez, no tocante à política do patrimônio imaterial nacional, as plantas cultivadas e a agrobiodiversidade de maneira geral também despertam inquietações. Em especial, por não se restringir ao interesse na catalogação de um conjunto de variedades agrícolas, mas por buscar correlacionar saberes, práticas e trocas, o registro da agrobiodiversidade enquanto patrimônio imaterial demanda novas abordagens, a partir das quais “(se) permitiria limitar a atomização das demandas e insistiria sobre o caráter dinâmico dos processos, as atualizações e inovações em curso, bem como o seu caráter coletivo” (Emperaire *et al*, 2013). Ao buscar ampliar a concepção de patrimônio material, visando se situar “para além da *pedra e cal*” (Londres, 2003) e, com isso,

englobar o predicado “cultural” da agricultura, a lógica do patrimônio imaterial acaba por demandar soluções metodológicas para habitar a tensão entre as dimensões materiais e imateriais constitutivas da agrobiodiversidade. Como lembra Coelho de Souza (2010), “os instrumentos imaginados para essa proteção, portanto, o são tendo em vista esse projeto mesmo, que é o de “superar” a própria dicotomia entre o material e o imaterial” (2010: 150). Isto posto, é lançada a seguinte questão: como objetivar os *processos* que garantem a produção da agrobiodiversidade sem redundar na atomização dos produtos que resultam destas interações?

Assim sendo, os gestores responsáveis pela implementação destas políticas se vêem ante o desafio de criar mecanismos de estabilização (e separação) dos *produtos* e dos *processos* da agrobiodiversidade para que as práticas de mobilização política se tornem distintas, ainda que complementares. Uma questão, portanto, que associa estas duas agendas administrativas é a seguinte: *como estabilizar as dimensões materiais e imateriais da agrobiodiversidade para que a política de proteção dos recursos genéticos e a política de registro dos patrimônios culturais consigam, respectivamente, manusear seus produtos e seus processos?* Além de seguir os caminhos e as soluções distintas formuladas no CGEN e no IPHAN para responder a esta questão, a dissertação buscará ainda objetivar³ o esquema metafísico (matéria/forma) partilhado por estas duas políticas⁴.

³ As noções de “objetivação” e “objetificação” permeiam a dissertação e faz-se pertinente pontuar a maneira como as utilizamos. No âmbito da antropologia, Roy Wagner talvez seja o autor que mais tenha se dedicado a pensá-las. Com Wagner, o conceito de “objetificação” condiz ao efeito necessário a todos e quaisquer atos de tradução de associações de um contexto simbólico a outro. Nesse sentido, seu emprego do termo “objetificar” é, em suas palavras, “um tanto fenomenológico e se assemelha ao uso do termo ‘objetivar’” (Wagner, 2010: 86). Sem me aprofundar nos desdobramentos que estes conceitos assumem na teoria da obviação do autor, com suas tipificações em “invenções” e “contra-invenções”, “inatas” e “convencionalizadas”, restrinjo-me aqui ao seu aspecto positivo e necessário às condições de conhecimento. Fora isso, desta vez partindo de Simondon (1958), vale a pena acrescentar que o tratamento das duas noções enquanto sinônimos é pertinente a um esquema de pensamento que concebe os processos de individuação a partir de um engendramento entre matéria e forma, isto é, para o filósofo apenas no *hilemorfismo* a reificação em objeto (objetificação) é condição necessária para a objetivação (tornar objetivo) dos seres. Essa assertiva será melhor desenvolvida no terceiro capítulo da dissertação.

⁴ É certo que outras saídas analíticas seriam perfeitamente possíveis, tais como, restringindo-nos às já consagradas, as relações e disjunções entre o saber científico e os saberes tradicionais (Little, 2010; Carneiro da Cunha, 2009b), o enquadramento dos conceitos de “comunidade local” e “populações tradicionais” pelo aparato burocrático da cultura e do meio-ambiente (Barreto Filho, 2006; Carneiro da Cunha & Almeida, 2009), as traduções das noções de “cultura” e “natureza” nas redes sóciotécnicas dos projetos da agrobiodiversidade (Soares da Silveira, 2012), dentre outras. Não obstante, em face das

Como diz Bruno Latour (2006: 272), fazer política entre os modernos consiste num ato de compor um mundo bicameral onde, de um lado, teríamos as políticas da razão voltadas aos não-humanos e, de outro, as razões políticas dirigidas aos humanos. Para Latour, a composição deste mundo bicameral é munida de dois conjuntos de práticas diferentes que devem permanecer distintas: as de “tradução” e as de “purificação”. Nas palavras do autor:

“O primeiro conjunto de práticas cria, por ‘tradução’, misturas entre gêneros de seres completamente novos, híbridos de natureza e cultura. O segundo cria, por ‘purificação’, duas zonas ontológicas inteiramente distintas, a dos humanos, de um lado, e a dos não-humanos, de outro. Sem o primeiro conjunto, as práticas de purificação seriam vazias ou supérfluas. Sem o segundo, o trabalho de tradução seria freado, limitado ou mesmo interditado” (Latour, 1994: 16).

Tal como esquematizada por Latour, nesta perspectiva moderna conhecer é sinônimo de estabilizar, ou seja, só é passível de conhecimento científico e manipulação política aquilo que é passível de estabilização. Como veremos ao longo da dissertação, a estabilização das propriedades e dos processos de feitura também é condição *sine qua non* para a eficácia de qualquer política (voltada aos humanos e/ou aos não-humanos) que se assente no esquema matéria/forma. A rigor, a noção de *estabilização* é aqui tomada sob o signo das (instituições das) “caixas-pretas”, provenientes da cibernética e popularizadas nos *Science and Technology Studies* (STS) por Latour (2000)⁵. Nas palavras de Harman, as caixas-pretas se definem como “any actant so firmly established that we are able to take its interior for granted. The internal properties of a black box do not count as long as we are concerned only with its *input and output*” (2009: 33, grifos meus).

Outra noção que nos acompanhará na objetivação das estabilizações da agrobiodiversidade, ainda que seu desenvolvimento mais detalhado se dê apenas nas nossas considerações comparativas finais, é a de “zona obscura”, cunhada pelo filósofo

nossas predileções, investimentos intelectuais anteriores e constatações etnográficas, a tensão matéria/forma constitui o eixo analítico transversal desta dissertação.

⁵Nas palavras do próprio Latour (2000: 14): “A expressão *caixa-preta* é usada em cibernética sempre que uma máquina ou um conjunto de comandos se revela complexo demais. Em seu lugar, é desenhada uma caixinha-preta, a respeito da qual não é preciso saber nada, senão o que nela entra e o que dela sai”.

e tecnólogo francês Gilbert Simondon. Inserida no escopo da sua teoria mais ampla acerca dos processos de individuação, a noção de zona obscura é, para Simondon, pertinente ao esquema hilemórfico – matéria(*hyle*)/forma(*morphè*) – que concebe os seres a partir da junção entre matéria e forma, encobrendo as operações de individuação. É certo que este pensamento hilemórfico possibilita rendimentos mais ou menos satisfatórios na estabilização dos atos que dão forma e da potência da “matéria-prima”. Entretanto, o que é deixado encoberto são justamente as virtualidades energéticas pré-individualizadas – “singular sem ser individual”, poder-se-ia dizer com Deleuze (2003: 3) – que não se definem pela estabilidade nem pela instabilidade, mas sim por sua condição “metaestável”⁶. Ao contrário do que possibilita o hilemorfismo, Simondon ressalta que estas singularidades devem ser consideradas como de caráter essencial para as operações de individuação. Em suas próprias palavras:

“l'existence, entre forme et matière, d'une zone de dimension moyenne et intermédiaire - celle des singularités qui sont l' amorce de l' individu dans l' opération d' individuation - doit sans doute être considéré comme un caractère essentiel de l'opération d'individuation. C'est au niveau de ces singularités que se rencontrent matière et forme dans l'individuation technique, et c'est à ce niveau de réalité que se trouve le principe d'individuation, sous forme de l'amorce de l'opération d'individuation(...)” (Simondon, 1958: 60).

No estudo das políticas da agrobiodiversidade aqui proposto, estas duas noções nos servirão de instrumento analítico para a objetivação de distintos *modos de estabilização* da tensão matéria/forma. Ao longo da dissertação esta tensão deverá ser considerada menos como uma contradição e mais como a atualização de uma tendência do pensamento hilemórfico de conceber as interações entre humanos e

⁶ Para Simondon, se a tradição ocidental alcançou resultados satisfatórios no conhecimento dos indivíduos já individualizados, por outro lado as operações de individuação ainda aguardam por serem descritas e pensadas de maneira adequada. Isto se deu porque esta tradição só conhecia uma única forma de equilíbrio, o equilíbrio estável em repouso, contrapondo-o à instabilidade e ao movimento. Para objetivar a individuação em seu devir, Simondon defende que se faz necessário operar pela a chave analítica da “metaestabilidade”, e para defini-la, prossegue o filósofo, “il faut faire intervenir la notion d'énergie potentielle d'un système, la notion d'ordre, et celle d'augmentation de l'entropie [la notion d'information d'un système (...)]” (Simondon, 1958:26, grifos meus). É a partir destas noções que se tornaria possível definir o estado metaestável dos seres. Para além do equilíbrio e do repouso, mas também irreduzível à pura inconstância.

plantas cultivadas de maneira substancializada, e a substância em termos duais, enquanto forma e matéria. Afinal, ao abordar os processos de feitura dos humanos e das plantas cultivadas a partir de seus componentes materiais e imateriais – isto é, a “matéria-prima” vegetal e o “conhecimento tradicional”, uma dimensão material e outra ideacional –, tanto a lógica dos recursos fitogenéticos, quanto a lógica do patrimônio imaterial acabam por partir das plantas e dos humanos já formados para então procurar recapitular seus processos de formação. Como consequência, a problemática da feitura ela mesma é tomada como uma “caixa-preta”, ou delegada a uma “zona obscura”, e para reconstruí-la ou habitá-la são acionados termos mediadores e purificadores que corroboram na função da estabilização acima exposta. Resta-nos, com isso, investigar justamente *quais* são as articulações e depurações originais encontradas por estas duas políticas públicas para estabilizar os amálgamas da agrobiodiversidade e habitar esta tensão. Eis o tema desta pesquisa.

Nas páginas que seguem serão apresentadas as soluções acionadas pela política da conservação dos recursos fitogenéticos e dos conhecimentos tradicionais associados e pela política de registro dos patrimônios imateriais para estabilizar os termos e as relações da agrobiodiversidade dentro da tensão matéria/forma, ou seja, duas gestões distintas a partir de um mesmo pano de fundo. A dissertação tem como objetivo geral, portanto, empreender uma *comparação* entre as lógicas de duas políticas públicas que, no intuito de regular e promover a biodiversidade agrícola no Brasil, estabilizam os produtos e os processos das interações entre humanos e plantas cultivadas. É importante ter em mente que não se propõe aqui analisar os embates políticos e as clivagens sociológicas propriamente ditas, mas sim os pressupostos lógicos acionados nestas duas séries discursivas. Com efeito, estes dois *modos de estabilização* serão cotejados a partir de análise documental e levantamento de casos provenientes do Conselho de Gestão do Patrimônio Genético (CGEN) e do Instituto do Patrimônio Artístico e Histórico Nacional (IPHAN).

De antemão, uma pergunta se faz inevitável: quais as vantagens de se empreender um exercício comparativo desta natureza? Adotando um ponto de vista pragmático, espero, em primeiro lugar, fornecer uma apresentação detalhada das lógicas e perfis de atuação destas duas políticas brasileiras que abordam a agrobiodiversidade a partir de enfoques distintos. Ao longo da pesquisa, pude perceber que mesmo entre os técnicos e gestores do CGEN e do IPHAN persiste uma distância significativa entre estas duas instituições e seus *modus operandi*. Embora esforços estejam sendo empreendidos para aproximar a política de registro dos patrimônios imateriais da política de conservação dos conhecimentos tradicionais (como, por exemplo, a partir do credenciamento do IPHAN junto ao CGEN para autorizações de acesso com finalidades de pesquisa), segue latente a pouca familiaridade de ambos os lados desta cadeia administrativa. Sendo esta aproximação em grande medida ainda restrita à interface jurídica, espero poder contribuir para sua aproximação no nível conceitual de maneira contrastiva. Para efetivar esta comparação, a dissertação foi estruturada em dois capítulos expositivos e analíticos e um terceiro de ordem sintética comparativa.

O **capítulo 1** se inicia com a apresentação das transformações nas estratégias de conservação dos patrimônios genéticos a partir das quais emergem tanto as noções de *recursos fitogenéticos* quanto de conservação *on farm*. Em seguida, veremos os efeitos da regulamentação jurídica dos “recursos genéticos” e dos “conhecimentos tradicionais associados” normatizados com a assinatura da Convenção de Diversidade Biológica (CDB). No Brasil, a CDB opera mediante a Medida Provisória nº 2.186-16 de 2001, a partir da qual surge o Conselho de Gestão do Patrimônio Genético (CGEN), *locus* da pesquisa. O Conselho tem a incumbência de avaliar os pedidos de bioprospecção de patrimônio genético, bem como os requerimentos de acesso aos “conhecimentos tradicionais associados” (CTA) à biodiversidade e a repartição de benefícios.

Alicerço a empiria do capítulo nos seguintes tópicos: (1) a estrutura e organização do CGEN e suas prerrogativas administrativas; (2) os debates em torno dos conceitos de “cultivo”, “domesticação” e “conhecimentos intrínsecos”, definidos pela legislação normativa e processados nas discussões da Câmara Temática dos Conhecimentos Tradicionais Associados (CTCTA); (3) a separação neo-darwinista dos

conceitos de “cultivo” e “domesticação” e suas associações com o pensamento hilemórfico; e, por fim, (4) a análise de dois itens de pauta debatidos no Plenário do Conselho e tidos como “casos emblemáticos”: o caso do *coco anão* (*Acca sellowiana*) e da *goiabeira-serrana* (*Acca sellowiana*). Ao final do capítulo veremos que as noções de “propriedades características” e “comunidades locais” se apresentaram como elemento chave tanto na estabilização das plantas cultivadas quanto dos grupos humanos a elas associados, o que nos permite afirmar que nestes casos as operações agrícolas são objetivadas tendo em vista os *produtos* resultantes destas interações.

Já no **capítulo 2** é recuperado o debate que fez emergir a política de salvaguarda dos patrimônios imateriais por meio dos *registros*, que enfatiza a dimensão lógica e processual da cultura, em oposição direta à feição histórica e estática da política de *tombamento* dos patrimônios materiais. Veremos, no entanto, que, embora a feição dinâmica da cultura imaterial seja acionada no intuito de se contrapor ao enquadramento cronológico e conteudístico da cultura material, o debate acaba por ocorrer no âmbito do hilemorfismo presente no pensamento ocidental, segundo o qual parte-se da dualidade entre as dimensões formais e materiais dos sujeitos e dos objetos. Adentrando no IPHAN, será explorado o primeiro registro da agrobiodiversidade enquanto patrimônio imaterial do Brasil.

Neste capítulo serão destacados os seguintes tópicos: (1) apresentação do projeto PACTA (Populações Tradicionais, Agrobiodiversidade e Conhecimentos Tradicionais Associados) e suas motivações para o enquadramento da agrobiodiversidade sob a lógica dos patrimônios imateriais; (2) o desenvolvimento da solicitação de registro do “Sistema Agrícola Tradicional do rio Negro” (doravante, SAT-RN) como patrimônio imaterial; (3) as discussões internas ao IPHAN que culminaram na adoção da abordagem sistêmica do bem e uma rápida incursão na teoria dos sistemas agrários; (4) a exploração do dossiê de registro com atenção voltada às escolhas metodológicas originais encontradas para viabilizar a tensão materialidade/imaterialidade; e, por último, (5) a análise do enquadramento dispensado à mandioca como “elemento estruturante” do sistema e do isomorfismo entre redes de parentesco humano e circulação de variedades vegetais. Ao longo do capítulo veremos de que modo esta perspectiva *sistêmica* possibilitou tanto expandir o

escopo da objetivação da agrobiodiversidade no rio Negro, como ainda criar com sucesso uma afinidade tática com a legislação que regulamenta os patrimônios culturais imateriais no Brasil. Além disso, veremos algumas articulações que o próprio material etnográfico levantado pelo dossiê de registro fornece como alternativas (indígenas) ao esquema hilemórfico.

Por fim, após analisar as lógicas e modos de operação destas duas políticas, o **capítulo 3** se dedicará ao exercício de síntese. O intento deste último capítulo recairá justamente no entendimento das conexões e diálogos conceituais apenas parcialmente explorados nos dois capítulos precedentes. Uma vez tendo privilegiado o recorte da tensão matéria/forma como eixo de análise, contrastando os modos particulares e distintos que cada uma destas políticas encontraram para habitá-lo, os desdobramentos etnográficos nos conduziram a pensar que esta tensão não seria apenas um fator residual, mas sim uma disposição englobante que perpassa estas duas racionalidades. Como consequência, com uma intensão eminentemente compreensiva de entender este plano pré-conceitual em que se assentam estas duas políticas, adentraremos de maneira mais delongada no esquema hilemórfico, cujo fundamento é atribuído a Aristóteles – em especial, ao livro H (oitavo) de seu tratado *Metafísica*.

Para compreender de maneira contrastiva as correspondências deste pensamento hilemórfico nas políticas da agrobiodiversidade, a argumentação foi formulada a partir de três níveis de análise. O primeiro, intitulado *Concebendo: matéria e forma*, recorre ao próprio Aristóteles, ainda que de maneira mais didática do que exegética, no intuito de circunscrever e compreender a importância que a concepção do ser enquanto substância, bem como a substância como um engendramento de matéria e forma, exerce no repertório ocidental de concepção dos processos de estabilização dos seres (humanos e não-humanos). Em companhia de Tim Ingold e Gilbert Simondon, o segundo nível de análise, intitulado de *Estabilizando: atos e relações*, se presta para demonstrar em que medida os dois instrumentais teóricos utilizados pelas políticas dos recursos fitogenéticos e dos patrimônios imateriais para enquadrar e condicionar a agrobiodiversidade – respectivamente, o pensamento neodarwinista e a abordagem sistêmica – dependem da noção de estabilidade e se

contrapõem à noção de instabilidade como condição de possibilidade de conhecimento.

Vale notar que, ao contrário de tratar o pensamento neo-darwinista e a abordagem sistêmica como modelos estáticos que enclausuram as possibilidades de conflitos e diferenciações, estes dois instrumentais teóricos serão tratados como duas *ideologias*, no sentido empregado por Dumont (2000: 40, 42), cujos efeitos são mais ou menos latentes a depender das situações empíricas concretas. Em relação a este procedimento, Dumont antecipa eventuais críticas à sua abordagem lançando a si mesmo a seguinte pergunta:

“em que medida é legítimo e útil extrair a ideologia de seu contexto e estudá-la separadamente sem considerar suas concomitâncias? Proceder deste modo é não somente navegar contra a corrente da prática habitual, mas se afastar de um consenso dos nossos colegas contemporâneos sobre a perspectiva dos fins e dos meios da ciência social e da história. Além disso, isolar uma parte da realidade social está em aparente contradição com a inspiração antropológica, e com a minha própria e repetida alegação em favor de uma perspectiva holista, de forma que pode parecer que eu sou o último que pode se engajar, sem contradição, em semelhante prática” (Dumont, 2000: 40).

E responde:

“Isolar nossa ideologia é uma condição *sine qua non* para transcendê-la, porque ela é o veículo espontâneo do nosso pensamento, e nela permanecemos encerrados por tanto tempo que não a tomamos como objeto da nossa reflexão” (Dumont, 2000: 41).

Com efeito, é importante ter em mente que esta abordagem estruturalista privilegiada não tem como finalidade a supressão dos conflitos em busca de um denominador ontológico comum às duas instituições. Por fim, no terceiro nível da análise comparativa, nomeado *Operando: produtos e processos*, serão cotejadas as

operações levadas a cabo no Plenário do CGEN e no dossiê de registro do SAT-RN para alcançar, respetivamente, os *produtos* e os *processos* que compõem a agrobiodiversidade.

Percursos e escolhas metodológicas

No que diz respeito aos materiais empíricos, a pesquisa se baseou quase totalmente em fontes documentais e arquivísticas. Em se tratando de arquivos públicos, sejam eles atas, boletins oficiais, transcrições ou recomendações institucionais, são pertinentes as reflexões metodológicas sugeridas por Cunha (2004). De acordo com esta antropóloga, “em vez de os arquivos serem concebidos como produto final de uma série de intervenções de caráter “técnico” — atividades supostamente naturais de classificação, ordenação e instituição de marcadores temáticos e cronológicos, por vezes desempenhadas pelos arquivistas” (2004: 271), os documentos oficiais, eles próprios, devem ser tomados como carregados de significação. Sua agência consiste na feitura de uma série de fios condutores guiados para várias direções. Ou seja, ao invés de simples repositório, os documentos e seus modos de classificação são também produtores de conhecimento. Normativas, termos de referência e regimentos internos devem, neste sentido, ser encarados como algo que é, ao mesmo tempo, causa e efeito de seus acionamentos⁷.

Nesta pesquisa sobre a agrobiodiversidade no CGEN e no IPHAN, por se tratar de um tema em plena construção analítica por estas duas instituições, os documentos oficiais demonstraram construir uma singular capacidade de habituar, no sentido *lato* do termo, a constituição dos “sujeitos-conselheiros” (Soares da Silveira, 2010: 39) em suas performances burocráticas. Assim como afirma Mariza Peirano no tocante a força que os documentos de identidade assumem na feitura dos cidadãos, poder-se-ia dizer que as atas também compõem os conselheiros “em termos performativos e obrigatórios” (Peirano, 2006: 27), ainda que com pesos e efeitos muitos distintos nos dois casos.

⁷ No âmbito da antropologia, uma discussão mais aprofundada sobre esta faceta positiva, e não meramente repositória, dos documentos burocráticos pode ser encontrada no *review* de Hull (2012).

Por mais que conversas informais e entrevistas também tenham sido realizadas com analistas e técnicos das duas instituições pesquisadas, estas serviram mais para balizar a condução do estudo do que como parte integrante do material empírico explorado. Conforme se verá, tal escolha se justifica uma vez que o intuito da pesquisa passou a ser mais o plano conceitual em que operam as lógicas dos recursos e dos patrimônios do que as interações sociológicas nestas duas instituições. Não obstante, a pesquisa também se valeu de algumas etnografias das instituições propriamente ditas, que se dedicaram (em maior ou menor grau) a este nível de análise, a saber: a dissertação de Hugo Loss (2013) e a tese de Diego Soares da Oliveira (2010), sobre o CGEN, e as dissertações de Fabíola Nogueira da Gama Cardoso (2010) e Marcus Vinícius Carvalho Garcia (2004), sobre o IPHAN.

Os materiais referentes ao Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro (SAT-RN) foram acessados a partir dos três volumes contidos no Processo Administrativo nº 01450.010779/2007 do DPI. Diferente do CGEN, que não possui em suas instalações em Brasília espaço reservado para pesquisadores, os técnicos do DPI disponibilizaram um mesa de estudo e toda a atenção demandada para o bom proveito da coleta de dados⁸. As idas pessoais à instituição ocorreram primeiramente no primeiro semestre de 2012, época em que participava de um projeto de iniciação científica coordenado pelo professor Carlos Sautchuk, e depois foram retomadas no segundo semestre de 2013, para a confecção da dissertação. Além de poder acessar na íntegra a pasta de registro do bem, as visitas também me possibilitaram acompanhar um pouco da rotina da instituição, bem como me aproximar do ainda inicial (e prenhe de desafios) plano de salvaguarda do SAT-RN.

É importante explicitar que meu material empírico se restringe ao conteúdo oficial presente na pasta do “bem”, especificamente às atas de reuniões, ofícios, dossiê de registro, componentes audiovisuais, relatórios e termos de referência. Uma vez inspirando-me nos princípios de simetria antropológica, no sentido definido por Latour (1994), esta escolha certamente não é isenta de uma série de carências significativas. Afinal, como insiste Latour, para estudar os modernos faz-se urgente não

⁸ Aproveito a oportunidade para dispensar meus sinceros agradecimentos à equipe de técnicos e funcionários administrativos do DPI que me possibilitam uma acolhida sem igual. Em especial, sou profundamente grato a Desirée Tozi, João Pimenta e Ellen Krohn.

apenas reificar os discursos *oficiais* purificados, mas também, e sobretudo, “acrescentar à Constituição oficial o trabalho *oficioso* da mediação” (1994: 125, grifo meu). Para tal feito, seria necessário acompanhar o processo de registro *em ação*, conjugando entrevistas, análise etnográfica e abertura de suas controvérsias internas.

Mesmo ciente destas advertências, a opção por restringir-me aos documentos e arquivos foi feita tanto em decorrência das contingências da escrita (no caso, em função do cronograma do mestrado e da não participação do antropólogo na implementação direta no registro do bem) como ainda em razão das potencialidades que uma pesquisa com o discurso oficial passou a apresentar. Influenciado (nem sempre de maneira tão consciente) pelas sugestões de Loius Dumont (2000; 1985), passei a apostar nos rendimentos de uma análise voltada aos detalhes textuais que não apenas refletem ou representam, mas que também atuam ativamente nos processos de estabilização etnografados. Afinal, como lembra o antropólogo, “a nossa civilização é, em grande parte, numa proporção sem precedentes, uma civilização escrita, e seria inimaginável coligir-se de qualquer outro modo uma massa comparável de dados” (1985:21). Seguindo a esteira de Dumont, poder-se-ia ainda correlacionar o discurso oficial destas duas instituições com as *ideologias* que as sustentam, entendendo-as aqui num sentido positivo como “um sistema de ideias e valores que tem curso num dado meio social” (1985:20). Entretanto, para operacionalizar esta noção de maneira comparativa, é necessário que em um nível superior seja encontrada um *aspecto englobante*, a partir da qual passa a ser possível perspectivar as diferenças emergentes⁹.

Em termos locais, isto é, no CGEN e no IPHAN, veremos que a tensão matéria/forma cumpre a função deste irreduzível facilitador do exercício comparativo. Se ambas as instituições concebem as interações entre humanos e plantas cultivadas sob o signo desta tensão, desdobrando-a ainda em antinomias como produtos/processos, material/imaterial, tangível/intangível e suas derivações, já no nível dos valores uma diferença de *ênfase* divide estas duas instituições: enquanto no CGEN os processos agrícolas se prestam a qualificar produtos (no caso, recursos), já no DPI os produtos da agrobiodiversidade qualificam seus processos (no caso, imateriais).

⁹ Emprego aqui a expressão *aspecto englobante* no sentido definido por Dumont (2000: 31), segundo o qual “como ocorre habitualmente nos estudos das culturas, é importante extrair as principais linhas de força, e mesmo o traço predominante, que, como Marx se referia aos traços econômicos, é como o éter que tingem toda a cena, denominado por mim de aspecto englobante”.

Em decorrência destes esforços distintos, veremos na lógica dos recursos fitogenéticos o empenho de estabilização dos resultados de atividades agrícolas diversas, ao passo que na lógica dos patrimônios imateriais o esforço é justamente por transformar em processo (“desmaterializar”) os pleitos de registro atomizados.

É evidente que o recorte proposto está sendo apresentado de maneira bastante esquemática. E é possível que por razões analíticas algo deste esquematismo nos acompanhe até o último capítulo da dissertação, quando apresentarmos nossas considerações comparativas. Também é verdade que o objeto privilegiado desta pesquisa seja os textos e não os técnicos, pesquisadores e gestores públicos que nos acompanharão. Isto é, não se propõe aqui adentrar no nível das motivações dos atores e de suas histórias de vida. Por conseguinte, se a comparação sincrônica nos permite contrastar duas lógicas distintas, por outro, como adverte Dumont, “não se está em condições de completar o aspecto consciente pelo aspecto observado de fora, o ideológico pelo “comportamento”” (Dumont, 1985: 24). Nesse sentido, me eximo por princípio de qualquer tentativa mais ambiciosa de cobrir todas as contingências que caracterizam a implementação (política) da lógica do patrimônio imaterial e dos recursos genéticos¹⁰.

No tocante ao CGEN, primeiramente busquei levantar as atas das reuniões do Plenário do Conselho e da Câmara Temática dos Conhecimentos Tradicionais Associados (CTCTA) nas quais plantas tidas como cultivadas e/ou domesticadas foram itens de pauta das discussões¹¹. Deste primeiro levantamento foram selecionadas as reuniões nº 46 e 47, referentes à *goiabeira-serrana*, nº 75, 76 e 80, referentes à

¹⁰Ou, melhor dizendo, *foge* do escopo desta dissertação o intuito de (1) objetivar isto que chamamos monoliticamente de “Estado” (Abrams, 1988; Herzfeld, 1993), (2) a implementação de políticas públicas como instrumentos da mentalidade de governo (Foucault, 2007; Burchell, 1991), (3) a produção de um *ethos* das instituições analisadas (Castro, 1990; Moura, 2007) ou ainda (4) um estudo sobre o cotidiano da burocracia (Nadasdy, 2003; Herzfeld, 1993). Em resumo, ainda que estas questões emergjam de maneira periférica no decorrer da dissertação, abstenho-me, provisoriamente, de almejar colocar-me sob a rubrica disto que se convencionou chamar de Antropologia do Estado e das Instituições. Uma reflexão desta qualidade certamente será proveitosa em seu momento oportuno.

¹¹Vale notar que entre os anos de 2009 e 2011, como estagiário de antropologia da 6ª Câmara da Procuradoria Geral da República (PGR-MPU), eu tive a oportunidade de acompanhar as reuniões ordinárias do Plenário do CGEN. À época, minhas inserções se limitavam à produção de relatoria das reuniões e levantamento de casos em que se demanda a atuação do Ministério Público Federal. Dentre estes casos, acompanhei de maneira mais atenta o conflito em torno dos conhecimentos tradicionais associados ao murmuru (*Astrocaryum ssp.*) que envolvia a Associação Ashaninka do Rio Amônia (APIWTXA) e uma pesquisa de bioprospecção (ver, Fagundes & Pimenta, 2011).

agrobiodiversidade da *mandioca* no Alto Juruá, e nº 90 e 93, referentes ao *coco anão*¹². Já na CTCTA a pesquisa exploratória resultou na seleção das reuniões nº 24, 25 e 26, nas quais a agrobiodiversidade fora tematizada a partir de discussões em torno dos conceitos de “cultivo”, “domesticação” e “conhecimentos intrínsecos”. Após esta primeira etapa, iniciei a fase de visitas ao Departamento do Patrimônio Genético (DPG/MMA), bem como de trocas de e-mails com técnicos da instituição no intuito de ter acesso às transcrições na íntegra das reuniões previamente selecionadas. Conseqüentemente, o conteúdo da dissertação referente às discussões do Plenário do CGEN é baseado nestas transcrições; já o material referente à CTCTA teve que se restringir às atas disponíveis no sítio eletrônico da instituição, uma vez que me foi informado que não é utilizado o serviço de estenotipia para este tipo de reunião.

Como todo gênero textual, as atas também têm suas especificidades; dentre elas, talvez a mais notória seja a possibilidade de atenuar os dissensos e cristalizar os consensos. A rigor, diferentemente de objetos estáticos, neutros e passivos, as atas da CTCTA devem ser encaradas como artefatos *polifônicos*, pois permitem agenciamentos díspares quando acionadas nas reuniões do Plenário, e *contingentes*, haja vista que são passíveis de reformulações e reordenamentos estratégicos (Cunha, 2004: 292). Tanto as atas das reuniões da CTA, bem como aquelas contidas na pasta do SAT-RN são, concomitantemente, resultado das reuniões e subsídios normativos que, nos termos de Mary Douglas (1986:131), fornecem aos técnicos e conselheiros as analogias necessárias para naturalizar suas posições e guiar seus posicionamentos frente às controvérsias instauradas no decorrer dos processos administrativos. Douglas ainda avança no argumento metodológico segundo o qual são justamente nos momentos de crise, onde as convenções sociais são postas em suspensão, que o pensamento institucional¹³ ganha

¹² Em função do prazo diminuto e do recorte estipulado no decorrer da pesquisa, foi adotada a decisão de não incluir o material referente à agrobiodiversidade da mandioca no Alto Juruá, por julgar que o mesmo demandaria uma imersão nas questões em torno das “indicações geográficas”. Por mais pertinente e instigante que o fossem, notei que careceria de tempo (e fôlego) para abarcá-la em sua devida profundidade.

¹³ O conceito de *instituição* é definido por Douglas como “um agrupamento social legitimado” (1986: 58). Engane-se, porém, quem apressadamente inferir que este agrupamento é de ordem intencional e momentânea. Pois, prossegue a autora, “[O] que está excluído do conceito de instituição, nestas páginas, é qualquer arranjo prático puramente instrumental” (*Ibid*). Isto é, mais do que uma convenção, o pensamento institucional é para a autora a naturalização de uma classificação social. Detenhamo-nos um pouco mais sobre este ponto. Conforme sublinha Fardon (2004:312), no momento em que escrevera o livro, Mary Douglas havia se desvinculado das explicações processualistas da história, que exigiam

força no comportamento e nas escolhas das pessoas. No meu caso, a “crise” analisada ao longo desta dissertação consiste nas problemáticas colocadas pelas plantas cultivadas para as lógicas dos recursos fitogenéticos e dos patrimônios imateriais, em meio à tensão matéria/forma que lhes é subjacente. Deste argumento, a antropóloga desdobra ainda duas assertivas.

A primeira condiz com os critérios de justiça e verdade que decorrem destas situações. Quanto a isso, Douglas diz que “uma resposta só parece ser correta quando se apoia no pensamento institucional que já se encontra na mente dos indivíduos enquanto eles procuram chegar a uma decisão” (1986:13). A segunda assertiva alertada pela autora se refere ao fato de que “elas (as instituições) se baseiam na natureza e, em consequência, na razão. Sendo naturalizadas, fazem parte da ordem do universo e, assim, estão prontas para fundamentar a argumentação.” (1986: 61). Consequentemente, para entendermos quais as instituições naturalizadas em um determinado contexto de crise (ainda que em torno de temas específicos, como os abordados nesta pesquisa), devemos, antes de mais nada, ter em mente que concepção de “natureza” – ela mesma naturalizada – está em operação. Em certo sentido, este seria um objetivo último da dissertação.

caminhos e necessidades analíticas distintas para tratar dos “primitivos”, por um lado, e dos “modernos”, por outro. Ao contrário, a autora buscou lidar com o “contexto social imediato”, a saber, a dimensão pré-social que molda a vida em sociedade. O livro *Como as instituições pensam?* pode ser encarado como um refinamento conceitual da querela em torno das volições e necessidades dos indivíduos tal qual tratada anteriormente pela teoria da escolha racional. Para isto, a autora agencia as noções de “solidariedade”, “confiança”, “justiça”, dentre outras, visando deslocar o problema da dimensão racional e individual para o que ela chama de “uma dimensão institucional e coletiva” (1986: 13).

Capítulo 1

Agrobiodiversidade sob a lógica dos
recursos fitogenéticos

Do *ex situ* ao *on farm*

“I see no special advantage in conservation in the form of seed apart from the very eminent one of convenience, and I think that attempts to find other merits in the “steady state” which seed storage represents, seem to come dangerously near to adopting museum concepts. The purpose of conservation is not to capture the present moment of evolutionary time, in which there is no special virtue, but to conserve material so that it will continue to evolve. Such ‘continued evolution’ could only be possible in in situ collections” Erna Bennet, 1968: 63

Seja entre países provedores e usuários, no âmbito internacional, ou entre pesquisadores, empresas e comunidades locais, no âmbito nacional, a lógica dos *recursos fitogenéticos* se apresenta como um regime de troca bilateral de difícil aplicação aos processos constitutivos da agrobiodiversidade. Afinal, como delimitar os domínios das plantas cultivadas e dos conhecimentos associados à biodiversidade agrícola, uma vez que o próprio processo de promoção e diversificação destas plantas é intrinsecamente atrelado às trocas e aos movimentos de transformação dinamizados por grupos humanos? Esta questão têm se tornado central com o movimento de reorientação nas estratégias de conservação vegetal, a partir do qual as modalidades de conservação *ex situ* passam a dividir a cena conservacionista com as modalidades *in situ* e, no caso das variedades agrícolas, *on farm*. Desde então, passe-se cada vez mais a enfatizar que só há diversificação agrícola onde ocorre experimentação, intercâmbio de sementes, difusão de plantas e partilha de técnicas de plantio. Para se entender os valores que norteiam esta mudança é pertinente acompanhar a evolução dos paradigmas conservacionistas dos últimos cinquenta anos (Empeaire, 2005:32).

Nos anos de 1961, 1967 e 1973, a Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura (FAO) realizou três conferências técnicas de notória relevância para a consolidação das estratégias e modalidades de conservação dos patrimônios genéticos das espécies vegetais, entendidos desde então como “recursos fitogenéticos”. Isto é, além de se constituírem enquanto patrimônio biológico, as variedades vegetais, seja no nível da espécie biológica ou do material genético, passam a ser encaradas em função utilitária de seu “uso ou valor para o ser humano” (Walter &

Cavalcanti, 2005: 39), associando-as à própria perpetuação da humanidade enquanto espécie.

De acordo com Pistorius (1997: 16-67), estas três conferências da FAO marcam a consolidação da modalidade de conservação *ex situ* dos recursos fitogenéticos, por meio da qual se argumenta que o material genético deve ser retirado de seus campos de diversificação e alocado em bancos de germoplasma, no intuito de protegê-los dos riscos de erosão genética. A conferência de 1961 foi palco da primeira discussão sobre o tema, ao passo que na conferência de 1967 foi priorizada a conservação *ex situ* frente à *in situ* e na de 1973 foram estabelecidos os critérios científicos de sua implantação. Santilli (2009: 221) destaca que estas três conferências se deram em meio a intenso debate, que dividia os cientistas entre os que defendiam a conservação *ex situ* como a única capaz de proteger o material genético vegetal e, por outro lado, os que arguíam a favor de outras formas paralelas de conservação. Em especial, dois renomados cientistas que trabalhavam com melhoramento vegetal encabeçavam esta oposição, respectivamente: o australiano Otton Frankel e a irlandesa Erna Bennett. Ambos foram responsáveis pela consolidação do termo “recurso fitogenético” nos anos 1960 para enfatizar a importância da conservação do material genético vegetal contra a erosão genética e a favor da segurança alimentar para toda a humanidade.

Otto Frankel, agrônomo que ganhou notoriedade internacional a partir de suas pesquisas que visavam o melhoramento genético do trigo, foi o principal defensor das políticas de conservação da modalidade *ex situ*. Sua atenção era voltada para o melhoramento realizado pelos cientistas e não pelas comunidades locais. Frankel acreditava que apenas nos bancos de germoplasma o material genético estaria devidamente seguro e protegido contra perdas sociais e alterações climáticas, para serem utilizados nas pesquisas de melhoramento. Tomando como referência os interesses dos melhoristas alocados em grandes instituições de pesquisa, a tese por ele sustentada baseava-se no argumento segundo o qual os recursos fitogenéticos “deveriam ser mantidos em condições controladas, pois se fossem deixados nos seus ambientes naturais (*in situ*), estariam expostos a contínuas mudanças e à erosão genética” (Santilli, 2009: 221). Ainda que não excluísse a conservação *in situ*, Otton Frankel via as transformações existentes nos “ambiente naturais” como nocivas para a

manutenção dos estoques fitogenéticos, o que acarretaria em riscos imprevisíveis tanto para a preservação das variedades em extinção quanto para a criação de novas cultivares¹⁴.

Por outro lado, Erna Bennett, pesquisadora que coordenou a Unidade de Recursos Genéticos e Ecologia de Plantas Cultivadas da FAO entre os anos de 1960 e 1970, não menosprezava a importância da conservação *ex situ*. Porém, achava que esta era insuficiente para manter a capacidade de adaptação co-evolutiva das variedades locais. Segundo Santilli (2009: 222), “Erna chegou a afirmar que a forma ‘estática’ de se conservar sementes, armazenando-as em refrigeradores, se baseava em conceitos museológicos”, de modo que o objetivo da conservação deveria ser menos o congelamento de um momento específico dos fluxos evolutivos e mais a conservação das próprias transformações que produzem a agrobiodiversidade.

Apesar das divergências, Otto Frankel e Erna Bennett contribuíram conjuntamente nos fóruns da FAO para a consolidação das modalidades de conservação da biodiversidade agrícola. O livro por eles editado a quatro mãos, *Genetic resources in plants: their exploration and conservation*, não apenas se tornou referência entre os especialistas em conservação global dos recursos fitogenéticos, como foi de fundamental importância para a inclusão desta agenda na 1ª Conferência das Nações Unidas sobre Meio ambiente e Desenvolvimento (CNUMAD), realizada em Estocolmo em 1972. Esta década também marca a criação do Grupo Consultivo para a Pesquisa Agrícola Internacional (CGIAR), objetivando aprimorar a conservação *in situ* e *ex situ* dos recursos fitogenéticos.

A modalidade *ex situ* foi alvo de uma série de críticas a partir do final dos anos 80 e início dos anos 90. Além de alegarem que os bancos de germoplasma eram orientados pelos interesses das grandes corporações sementeiras, que promoviam a dependência dos países em desenvolvimento aos pacotes tecnológicos alheios à

¹⁴ De acordo com sua definição legal, presente na Lei de Proteção dos Cultivares (1997), um *cultivar* se define como “a variedade de qualquer gênero ou espécie vegetal superior que seja claramente distinguível de outras cultivares conhecidas por margem mínima de descritores, por sua denominação própria, que seja homogênea e estável quanto aos descritores através de gerações sucessivas e seja de espécie passível de uso pelo complexo agroflorestal, descrita em publicação especializada disponível e acessível ao público, bem como a linhagem componente de híbridos” (cf. Araújo, 2010: 23).

soberania alimentar dos agricultores locais, os próprios bancos germoplasma passaram a ser recintos da erosão genética. Em virtude de suas instalações caras e precárias, a fertilidade do material genético coletado não estava sendo devidamente assegurada. Duas séries de eventos marcam esta virada. A primeira delas são os “Diálogos de Keystone”, realizados em 1988 em Keystone (EUA), em 1990 em Mandras (Índia) e em 1991 em Oslo (Noruega), que enfatizaram a proposição de que a conservação dos recursos fitogenéticos deveria ser mantida tanto nos bancos de germoplasma quanto nos nichos ecológicos, marcando a complementaridade das estratégias de conservação *ex situ* e *in situ* (Santilli, 2009: 227). Outro evento de relevância foi a Conferência Técnica Internacional sobre os Recursos Fitogenéticos, realizada em Leipzig (Alemanhã) no ano de 1996. Além de corroborar com os Diálogos de Keystone, a Conferência de Leipzig marcou necessidade de se conservar o fluxo genético entre as plantas domesticadas e seus ancestrais selvagens, o que é efetuado sob a alçada dos agricultores locais em seus experimentos, trocas e manipulações associadas ao componente “cultural” da agricultura. Seguindo as orientações da Convenção da Diversidade Biológica (CDB), a Conferência de Leipzig colocou em primeiro plano o papel das populações locais na conservação e diversificação das variedades cultivadas.

Conforme já alertara Erna Bennett na década de 70, a comunidade científica passou a se dedicar mais às pesquisas que vinculam de maneira interativa os componentes genotípicos, fenotípicos e ambientais na produção da agrobiodiversidade. A conservação *in situ* não apenas passa a fazer parte das agendas de pesquisa como também, cada vez mais, é enfatizado que os processos evolutivos das plantas cultivadas envolvem tanto os componentes tidos como genéticos como os sócio-culturais, fazendo emergir a modalidade de conservação em seus próprios campos de cultivo. Trata-se de um movimento em direção às orientações voltadas para a conservação *on farm* – ou seja, nos próprios locais onde a diversidade é produzida – em paralelo com as políticas de conservação *ex situ* – em coleções e bancos de germoplasma depositados nas instituições de pesquisa.

Esta reorientação é relevante em pelos menos três pontos. Em primeiro lugar, é significativo o fato de que com a emergência das modalidades de conservação *on farm* os recursos genéticos associados à alimentação e agricultura passam a ser tratados

como componentes transformativos e não unidades discretas isoladas. Isto é, a transformação ela mesma passa a ser valorizada e por isso deve ser conservada. Em segundo, os processos (em oposição aos produtos) e os manejos (em oposição à natureza “intocada”) passam a ocupar o primeiro plano da cena conservacionista, indicando que as interações oriundas do engajamento entre humanos, vegetais e animais são constitutivas e não deletérias da biodiversidade doméstica (Digard, 2012). Em terceiro, por fim, as populações locais, antes encaradas como destruidoras da biodiversidade, passam a ser vistas como responsáveis não apenas pela conservação, mas também pela produção da alta diversidade agrícola e mesmo florestal (Balée, 2008, 1993; Posey, 1985). Como consequência direta desta reorientação, os saberes e práticas de manejo das populações indígenas e tradicionais passam a ser valorizados sob a rubrica dos “traditional ecological knowledge” (TEK) ou, no contexto lusófono, os “conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade” (CTA). (Nadasdy, 2003; Carneiro da Cunha, 2012, 2009a, 2009b; Little, 2010; Ingold, 2004).

A legislação dos recursos fitogenéticos

Assinada por 157 países, a Convenção da Diversidade Biológica (CDB) foi o primeiro instrumento jurídico de abrangência internacional criado para proteger a biodiversidade e regulamentar o acesso aos TEK ou CTA. Fruto da Eco-92, a CDB é tida como o marco a partir do qual os recursos genéticos deixaram de ser encarados como “patrimônio da humanidade” e passaram a ser concebidos como “recursos” de domínio estatal dos países assinantes da Convenção. A rigor, fica reconhecido desde então o direito soberano dos Estados de criarem suas próprias legislações nacionais para regulamentar o acesso aos recursos genéticos, a proteção dos conhecimentos tradicionais associados e a repartição de benefícios dos produtos gerados pelas atividades de bioprospecção.

No âmbito interestatal, a principal contribuição da CDB para os países *megadiversos*¹⁵ foi a soberania em relação a seus recursos naturais, que deixaram de ser

¹⁵ Cunhado em 1998, por Russell Mittermeier, à época presidente da ONG ambiental *Conservations International*, o termo “megabiodiversidade” indica os países com maior diversidade biológica. Desde então, o termo vem sendo amplamente utilizado no direito internacional do meio ambiente.

tratados como de domínio da humanidade e passaram a ficar sob o resguardo da legislação interna do país (Moran, 2001). Por sua vez, os direitos dos povos indígenas e das comunidades tradicionais passaram a ser resguardados por dois artigos. O artigo 8j prevê a salvaguarda dos direitos de propriedade intelectual coletiva indígena ou tradicional, com a aprovação da comunidade e eventual repartição dos benefícios adquiridos quando a comercialização seja visada. Já o artigo 10c sensibiliza para que o incentivo à utilização costumeira dos recursos biológicos se dê em coerência com as práticas tradicionais e culturais (Santilli, 2005: 200).

Em relação aos “pontos frágeis” apontados no documento, uma das críticas mais contundentes diz respeito ao seu caráter *voluntário* (Belfort, 2006). Ou seja, à falta de mecanismos jurídicos que obriguem os países signatários a cumprirem os compromissos assumidos com a ratificação da Convenção. Essa característica seria responsável pela baixa efetividade da mesma frente às relações envolvendo os países industrializados e os países detentores de biodiversidade. Um equívoco indesejável, visto que, como lembra Santilli (2005: 44), o principal objetivo da CBD é justamente tentar equilibrar estas relações, dado as visíveis desigualdades econômicas entre os países signatários.

Outro conflito relacionado à CDB diz respeito às mediações entre Estados nacionais e povos indígenas e comunidades locais – tendo em vista que parte considerável dos países signatários da convenção não possui marco legal de proteção dos direitos indígenas e das comunidades tradicionais. Toda a abundância de materiais da biodiversidade, além da sua preservação e conservação, encontra-se associada às diversas formas de existência sociais e ambientais presentes nesses países. Assim, as partes até então subalternizadas pelo capitalismo biotecnológico passam a disputar equidade política a partir de novos conceitos tais como os CTA e os “serviços ambientais” de preservação e conservação da biodiversidade, sem os quais o acesso à biodiversidade agrícola e selvagem tornar-se-ia dificultado.

No tocante ao recorte da agrobiodiversidade, vale sublinhar que a soberania nacional firmada pela Convenção se restringe às espécies *nativas* de cada país, ou seja, as espécies tidas como *exógenas*, ainda que cultivadas e manejadas em território nacional, não são incluídas no escopo da legislação. Por exemplo: a soja, o trigo e o arroz, por mais que estejam dentre as espécies agrícolas de maior área plantada no

território brasileiro, estão fora do alcance da aplicação da CDB no Brasil, pois seus “países de origem” são outros. Em seu Art. 2, a Convenção define os “países de origem” de recursos genéticos como sendo aqueles que possuem o material referido em condições *in situ*, isto é,

“as condições em que recursos genéticos existem em ecossistemas e habitats naturais e, no caso de espécies domesticadas ou cultivadas, nos meios onde tenham desenvolvido suas “propriedades características”.

Com efeito, para identificar o país de origem dos recursos fitogenéticos, a Convenção recorre à exigência de se estabelecer o país no qual a variedade agrícola tenha desenvolvido suas “propriedades características” que as distinga de seus ancestrais selvagens. Esta definição das condições *in situ* traz ainda ao menos dois elementos importantes para a nossa discussão referente à agrobiodiversidade. Em primeiro lugar, há um tratamento indistinto entre os conceitos de *cultivo* e *domesticação*, junção esta tornada mais explícita em outro inciso do artigo onde se lê que:

“Espécie domesticada ou cultivada’ significa espécie em cujo processo de evolução influenciou o ser humano para atender suas necessidades”.

Ou seja, os conceitos de domesticação e cultivo são encarados como sinônimos. Não obstante, uma vez acionados para condizerem com o desenvolvimento das “propriedades características”, ambos os termos acabam por se referirem antes ao conceito evolutivo de domesticação (*i.e* concepção de especiação tomada a partir da mudança na frequência de alelos) do que apenas às relações concretas de cultivo que não acarretam alterações genotípicas. Isto é, as “propriedades” das plantas cultivadas são definidas a partir da estabilização dos componentes genéticos das espécies¹⁶.

Em segundo lugar, ao definir as condições *in situ* das espécies domésticas e cultivadas como sendo os ecossistemas onde estas desenvolveram suas “propriedades características”, a CDB marca um corte temporal. De um lado, o tempo evolutivo que cria a espécie dotando-a de seu “país de origem”, por outro, o tempo histórico onde as

¹⁶A gramática que abarca as noções de “domesticação” e “propriedades características” será explorada mais à frente, ainda neste capítulo.

ações oriundas dos atos de cultivo não alteram o patrimônio genético da espécie de modo a torná-la “singular”. Para todos os efeitos, os países de origem dos recursos fitogenéticos são concebidos como aqueles nos quais as variedades agrícolas tenham desenvolvido suas propriedades características. Nessa perspectiva, o domínio das espécies domesticadas e cultivadas (aqui, mais uma vez, como termos equivalentes) é disposto sob a guarda dos seus “países de origem”, isto é, aqueles que possuem os recursos genéticos em condições *in situ*.

Entretanto, como lembra Santilli (2009: 237), a identificação do “país de origem” das espécies cultivadas é uma tarefa de alta complexidade e não isenta de arbitrariedades. Afinal, por se tratarem de efeitos de migrações, intercâmbios e recombinações genéticas, as plantas cultivadas possuem uma história evolutiva avessa à linearidades dos esquemas filogenéticos, de modo que nem sempre o dito “país de origem” das plantas cultivadas será o mesmo daquele no qual as mesmas desenvolveram suas “propriedades características” que hoje interessam ao consumo humano. Isto é, o que se entende por “desenvolvimento de propriedades características” não se trataria de um corte temporal, mas sim de um *continuum* de interação gerativa que possibilita, inclusive, que as espécies desenvolvam características originais em locais distintos de seus “centros de origem”.

Os conceitos de “centros de origem” e “centros de diversidade” são de elevado rendimento na literatura fitogeográfica, taxonômica e biossistemática (Walter & Cavalcanti, 2005) e foge dos nossos objetivos empreender uma exegese aprofundada dos mesmos¹⁷. Ainda assim, vale esclarecer que “centro de origem” é entendido dedutivamente como região geográfica na qual uma nova forma fitogenética tenha se desenvolvido a partir de outra pré-existente. Ao passo que o “centro de diversidade” é o local onde se constata indutivamente o maior número de variedades de uma determinada espécie.

O pioneiro dos estudos acerca dos “centros de origem” das plantas cultivadas foi o botânico suíço Alphonse de Candolle. Em seu livro publicado em 1882, intitulado *Origem das plantas cultivadas*, Candolle realizou um exaustivo levantamento da distribuição dos parentes silvestres das plantas cultivadas, bem como de seus padrões

¹⁷ Para um maior aprofundamento destes conceitos, ver ainda o compêndio de Haudricourt & Hédin (1987), intitulado *L'Homme et les plantes cultivées*.

de variação, almejando identificar as regiões de origem das plantas cultivadas a partir de critérios arqueológicos, botânicos, históricos e linguísticos. Baseando-se nos trabalhos de Candolle, nas décadas de 1910 a 1930 o agrônomo e geneticista russo Nikolai Vavilov e seus colaboradores empreenderam o mais vasto trabalho de coleta de plantas cultivadas no mundo, identificando a frequente correlação de muitos *táxos* até então não relacionados (Walter & Cavalcanti, 2005: 65). Financiado pelo Instituto Nacional de Plantas Nacional, da antiga União Soviética¹⁸, Vavilov e sua equipe percorreram mais de 50 países da Ásia, Américas, África e Europa coletando por volta de 50 mil amostras de materiais fitogenéticos. Desta pesquisa nasceram o que se convencionou chamar como os “centros vavilovianos de origem das plantas cultivadas”¹⁹.

A definição dos centros vavilovianos baseava-se na premissa segundo a qual o centro de origem de uma determinada planta cultivada estaria localizado na região com maior diversidade genética e com o maior número de parentes selvagens da mesma. Além das pesquisas de Vavilov, talvez o trabalho de maior envergadura a respeito dos centros de origens das plantas cultivadas é a obra *Crops and man*, escrita em 1975 pelo agrônomo e geneticista norte-americano Jack Harlan. Partindo dos trabalhos de Candolle e Vavilov, Harlan tentou demonstrar como nem sempre os centros de origem das plantas cultivadas coincidem com os centros de diversidade das mesmas, pois cada espécie apresentaria padrões de variação e evolução distintos em função das correlações entre os mecanismos internos de especiação e os mecanismos externos de evolução associados aos grupos humanos cultivadores. Esta breve digressão a respeito do conceito de “centros de origem” das plantas cultivadas vem, em continuidade com Santilli (2009: 241), para demonstrar a fragilidade dos termos utilizados pela CDB no tocante à ânsia por definir uma determinada região na qual as plantas cultivadas tenham desenvolvido suas “propriedades características”.

Outro ponto que merece ser destacado no tocante à agrobiodiversidade sob a lógica dos recursos é o design *contratual* previsto pela CDB, entre “provedores” e

¹⁸ Situado na cidade de São Petersburgo, na Rússia, desde 1965 passou a se chamar “Instituto Vavilov”. Maiores informações são encontradas no sítio eletrônico da instituição: <http://www.vir.nw.ru/>

¹⁹ A saber: China; Índia e Indo-Malásia; Ásia Central; Oriente Próximo; Mediterrâneo; Etiópia; Sul do México e América Central; América do Sul (Peru, Equador e Bolívia; o arquipélago de Chiloé no sul do Chile, e a Região do Sul do Brasil-Paraguai) (Santilli, 2009: 239)

“usuários” dos recursos fitogenéticos. Neste quesito vale notar que o mecanismo de troca bilateral fora elaborado tendo em vista principalmente a regulamentação do acesso aos recursos genéticos de espécies selvagens e não cultivadas, dado que os conhecimentos e as práticas associadas às segundas são muita das vezes de “domínio” partilhado por diversas populações. Santilli (2009: 234) esclarece que inicialmente fora cogitado tratar os recursos fitogenéticos das espécies cultivadas em um protocolo anexo à CDB, no entanto esta ideia teria sido abandonada. Além disso, a Decisão II/15 da 2ª Conferência das Partes da CDB, realizada em 1995 na Indonésia, reconheceu a “natureza especial da biodiversidade agrícola, suas características distintivas e problemas, que exigem soluções distintas”, culminando no reconhecimento da necessidade de um regime *sui generis* de repartição de benefícios para os recursos fitogenéticos da alimentação e agricultura (2009: 236)²⁰. Não obstante, a aplicação prática da CDB têm estimulado a *comodificação* das plantas cultivadas e dos conhecimentos tradicionais associados, gerando um descompasso entre a lógica jurídica dos *recursos fitogenéticos* e as lógicas locais de concepção dos processos de feitura das plantas cultivadas e circulação dos saberes a elas associados (Emperaire, 2005: 41; Carneiro da Cunha, 2012, 2009a, 2009b).

Diante destas especificidades, a legislação balizada no regime de contratos bilaterais deve lidar com pelo menos dois dilemas criados pelo seu próprio marco lógico: (a) *como estabilizar as transformações constitutivas das plantas cultivadas de modo a definir suas “propriedades características” e seus “países de origem”?* (b) *uma vez estabilizadas as plantas, como estabilizar os coletivos humanos que com elas interagem para então enquadrá-los sob a rubrica do conceito de “comunidade local” e regulamentar o acesso aos “conhecimentos tradicionais”?* São justamente as tentativas de solucionar estas questões que conduziram a nossa etnografia dos casos selecionados no Conselho de Gestão do Patrimônio Genético (CGEN).

²⁰ De fato é o que ocorreu a partir do Tratado Internacional sobre os Recursos fitogenéticos para a Alimentação e Agricultura (TIRFAA), adotado na 31ª Reunião da Conferência da FAO, em Roma. Além de fortalecer a conservação e uso sustentável dos recursos fitogenéticos, como já estipulado pela CDB, o tratado inova ao criar um regime facilitado de trocas multilaterais de recursos utilizados para alimentação e agricultura no âmbito da pesquisa. Assim, almeja-se que sejam facilitadas as pesquisas (não a bioprospecção, que segue regulamentada pela CDB) levadas a cabo por centros de melhoramento genético. O Brasil ratificou a TIRFAA em 2006, mas ainda hoje segue organizando seus bancos de germoplasma para a facilitação do acesso. Maiores informações em <http://tirfaa.cenargen.embrapa.br/tirfaa/>

O Brasil ratificou a CDB em 1994 e a promulgou em 16 de março de 1998, mediante o Decreto Presidencial nº 2.519 de 16 de março de 1998. Depois que a CDB foi ratificada pelo Congresso Nacional, iniciou-se um longo e vagaroso processo de regularização da convenção no âmbito nacional. De 1995 a 2000, passaram por votações três projetos de lei que visavam regularizar o acesso ao patrimônio genético, sendo eles alvo de inúmeros debates (Bensusan, 2003). As controvérsias acerca da elaboração do projeto de lei se estabilizaram provisoriamente quando, em junho de 2000, o Governo Federal editou uma Medida Provisória para regularizar o acesso ao patrimônio genético (PG) e aos conhecimentos tradicionais associados (CTA). Sondava-se que a repentina edição da Medida Provisória nº 2.052, de 29 de junho de 2000, teria a finalidade de legitimar um contrato de exploração de recursos genéticos na Amazônia Legal entre a organização social Bioamazônia e a empresa multinacional Novartis Pharma (Santos, 2004). Esse contrato fora assinado em 29 de maio de 2000, apenas dois meses antes da medida, numa coincidência que suscitou suspeita (Borges, 2002: 42-43).

Por não ter incorporado as discussões que a precederam, a MP nº 2.052/2000 foi alvo de inúmeras críticas por parte dos parlamentares que estavam envolvidos na elaboração do projeto de lei. Entre estes, a então senadora Marina Silva, que chegou a classificar a medida como sendo uma “legispirataria” (Borges, 2002: 43), denunciando a fraqueza do poder público frente às pressões do setor biotecnológico. Após essa primeira edição da Medida Provisória do ano de 2000 seu texto foi reavaliado e rediscutido diversas vezes; os debates amadureceram e alguns pontos frágeis foram corrigidos, culminando na última edição provisório-permanente, em agosto de 2001. Desde então, a Convenção da Diversidade Biológica é regulamentada no Brasil pela MP nº 2186-16/2001, que dispõe sobre o acesso ao conhecimento tradicional associado, a repartição dos benefícios e o acesso à tecnologia e transferência de tecnologia para sua conservação e utilização.

Embora se aplique tanto à biodiversidade selvagem, representada, sobretudo, pelos fitoterápicos, quanto à agrobiodiversidade, ou diversidade agrícola, a MP também não reconhece as singularidades da biodiversidade agrícola. Ademais, como já dito para o caso da CDB, não estabelece uma separação explícita entre os conceitos de cultivo e domesticação. Em seu Art. 7 (IX), a espécie domesticada é definida como:

“aquela em cujo processo de evolução influenciou o ser humano para atender às suas necessidades”.

Ora, em acordo com a biologia neo-darwinianista que marca o tom das discussões sobre domesticação, apenas a “influência humana” na evolução das espécies não é suficiente para qualificá-las como domesticadas, pois apenas ocupam esta categoria do pensamento evolutivo moderno as plantas “cuja adaptação ecológica fora reduzida a tal ponto de somente poder sobreviver em paisagens criadas por humanos” (Clement *et al*, 2009: 17). Com efeito, assim como a CDB, a MP não se atém de maneira rígida a este conceito genético de domesticação, dando margem para discussões quando de seu acionamento.

O DPG e o CGEN

Além de normatizar os conceitos e os tipos de acesso aos conhecimentos tradicionais associados, a MP também estabelece o Conselho de Gestão do Patrimônio Genético (CGEN) como órgão responsável pelas políticas de gestão do patrimônio genético nacional. Criado em abril de 2002, o Conselho é um órgão de caráter deliberativo e normativo, instituído no âmbito do Ministério do Meio Ambiente pelo artigo 10 da Medida Provisória nº 2.186-16 de 2001. Contando com uma reunião ordinária mensal, o Conselho avalia os pedidos de bioprospecção ao patrimônio genético nacional, bem como os requerimentos de acesso aos conhecimentos tradicionais associados²¹.

O Conselho fora inicialmente chefiado pela Secretaria de Biodiversidade e Florestas do Ministério do Meio Ambiente e composto apenas por representantes de órgãos governamentais, com direito a voz e voto²². Em 2003, entretanto, entrou em

²¹A partir do credenciamento do IBAMA para a emissão de autorizações de acesso ao patrimônio genético para fins de pesquisa, bem como do credenciamento do IPHAN para emissão de autorizações de acesso aos conhecimentos tradicionais também com a finalidade de pesquisa, o CGEN passou a se centrar nas autorizações, de patrimônio genético e conhecimentos tradicionais, para fins de bioprospecção e desenvolvimento tecnológico, isto é, casos que demandam o firmamento de contrato e repartição de benefícios econômicos.

²²As cadeiras que compõem o Conselho foram regulamentadas pelo Decreto Executivo nº 3.495-2001, a saber: Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio Exterior (MDIC); Instituto Brasileiro do

vigor o Decreto 4.946/2003, que tornou possível a participação de entidades não-governamentais interessadas (como as empresas de biotecnologia, instituições de pesquisa e associações de comunidades tradicionais), estas apenas com direito de voz e não de voto.

Na prática, quando se diz que a atuação do CGEN é tanto “deliberativa” quanto “normativa”, isso significa que o Conselho tanto executa a MP nº 2.186-16/2001, deliberando quais os tipos de pesquisas que devem ser encaminhadas ao Conselho, bem como sob quais condições estas podem ou não acessar PG e CTA, como também confecciona minutas e resoluções para esclarecer conceitos obscuros e resolver impasses interpretativos da legislação. Tal atuação se dá a partir de dois fóruns de discussão: o Plenário e as Câmaras Temáticas.

O Plenário é o espaço onde os Conselheiros deliberam sobre as solicitações de acesso ao patrimônio genético da biodiversidade nacional e aos conhecimentos tradicionais associados. De início eles avaliam se a solicitação se enquadra no escopo da lei e, em seguida, decidem se cumprem de maneira detalhada à anuência prévia e, no caso de pesquisas com finalidades econômicas, se atendem aos requisitos de repartição de benefícios. Nas reuniões ordinárias, que ocorrem mensalmente no Plenário, qualquer conselheiro tem a prerrogativa de fazer cumprir o caráter normativo do Conselho. Isto é, de elaborar Ante-Projetos de lei, Resoluções, orientações técnicas e minutas de Decreto.

Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA); Instituto de Pesquisa Jardim Botânico do Rio de Janeiro (JBRJ); Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq); Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia (INPA); Ministério do Meio Ambiente (MMA); Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação (MCTI); Ministério da Saúde (MS); Ministério da Justiça (MJ); Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA); Ministério da Defesa (MD); Ministério da Cultura (MinC); Ministério das Relações Exteriores (MRE); Instituto Evandro Chagas (IEC); Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA); Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ); Fundação Nacional do Índio (FUNAI); Instituto Nacional de Propriedade Industrial (INPI) e Fundação Cultural Palmares (FCP).

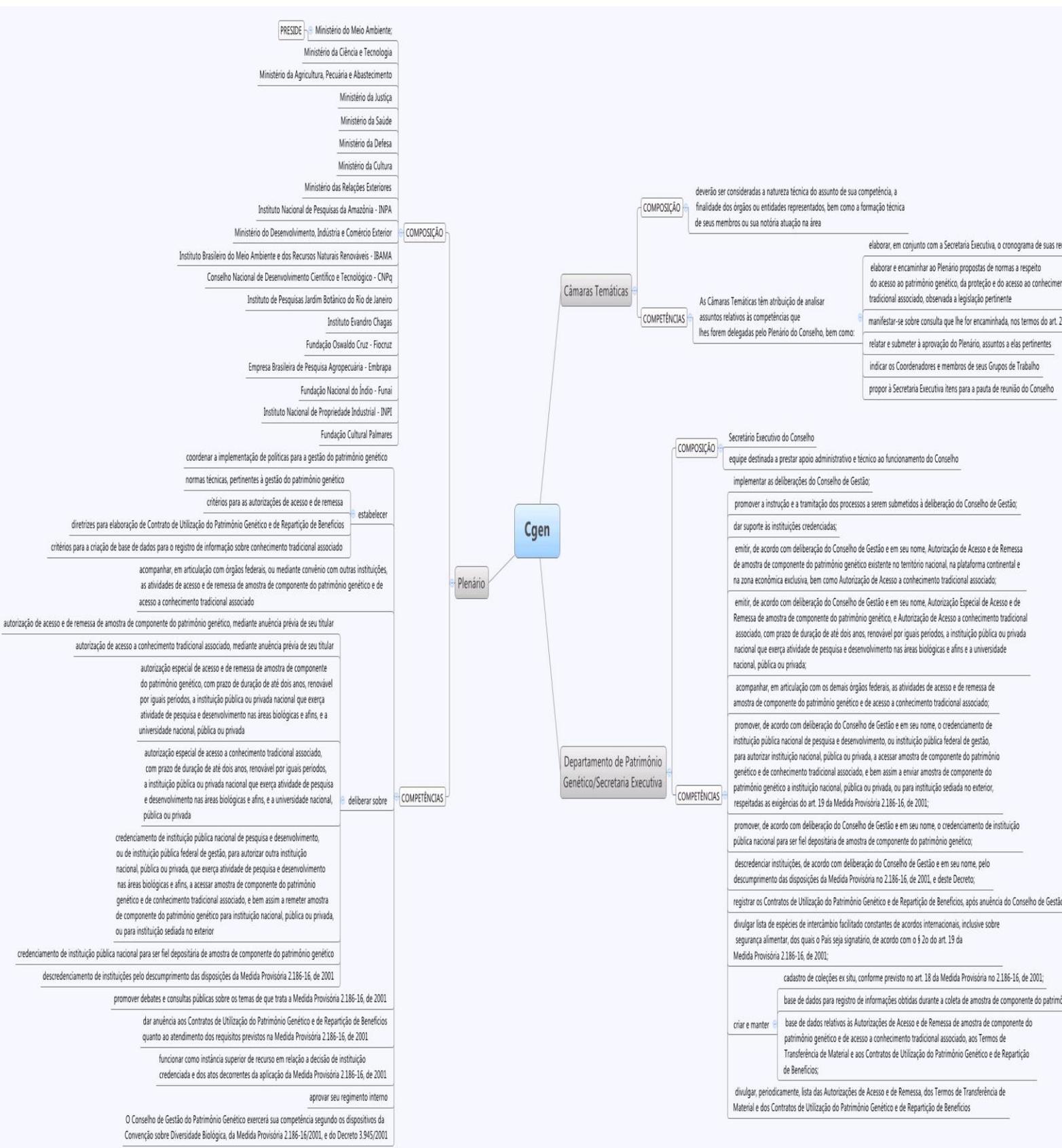


Figura 1 Organograma do CGEN²³

²³ Agradeço a Hugo Loss pela elaboração deste quadro.

O Plenário do CGEN é, portanto, uma instância normativa e deliberativa que se reúne mensalmente no intuito de deliberar sobre casos que envolvam acesso a PG e CTA. Baseando-se no artigo 6º do Regimento Interno do Conselho,²⁴ as reuniões do Plenário são públicas e ordinárias, exigindo apenas que os interessados agendem sua presença com uma semana de antecedência. As pautas das reuniões são acessíveis através do sitio eletrônico da instituição, que indica tanto o conteúdo a ser debatido quanto a ordem das votações. Conforme lembra Loss (2013: 33), em sua etnografia sobre a estruturação e o funcionamento do Conselho, é comum que os conselheiros alterem a ordem das deliberações, bem como incluam outros pontos de pauta, mediante votação, sempre seguindo a prerrogativa adotada de que as deliberações só ocorram quanto se atinge maioria absoluta.

A etnografia empreendida por Loss (2013: 28) sugere que há ainda uma segunda forma de relação entre as funções deliberativas e normativas. Trata-se da correlação entre a discussão dos casos concretos no Plenário e a sedimentação do que Loss chama de “coerência interna” no Conselho, isto é, “(...) na medida em que as decisões se repetem, cria-se um padrão de comportamento do Conselho observável pelos requerentes”. Estes padrões, por sua vez, criam os precedentes que devem ser respeitados no intuito de se evitar a acusação de tratamento diferenciado dos requerentes. Portanto, além de subsidiar a atuação normativa (através das orientações técnicas, minutas e resoluções) as discussões que ocorrem no Plenário também são promotoras dos consensos oficiosos. De modo que as deliberações também produzem o que Loss chama de “naturalização de comportamento” (*idem*) em torno da estabilização dos modos de se classificar as tensões presentes no quadro normativo.

Quando aprovadas, as orientações técnicas e resoluções são imediatamente incorporadas no léxico jurídico dos conselheiros, ao passo que as minutas de Decreto e os Anteprojatos de Lei são encaminhados para a Secretaria Executiva do Ministério do Meio Ambiente ou à própria Casa Civil para avaliação e encaminhamento superior. A função deliberativa, por sua vez, consiste primeiramente em decidir pelo enquadramento das solicitações de acesso ao patrimônio genético e ao conhecimento

²⁴ De acordo com o mesmo, se lê que “o Plenário, órgão superior de deliberação do Conselho, reunir-se-á em caráter ordinário, uma vez por mês, conforme calendário aprovado e, extraordinariamente, a qualquer momento mediante convocação escrita de seu Presidente, ou da maioria absoluta de seus membros, acompanhada de pauta justificada”.

tradicional no escopo da MP e, em seguida, julgar se as mesmas atendem aos requisitos de anuência prévia. No caso de pesquisas com finalidades econômicas, deve-se ainda ser estipulada a repartição de benefícios. Vale notar que, em geral, são dois os tipos de requerentes no CGEN: as empresas que realizam bioprospecção com finalidade econômica e os pesquisadores acadêmicos ou vinculados a institutos de pesquisa que visam acesso sem finalidade econômica.

O Plenário é arquitetado em uma mesa no formato de “U” e nele se assentam os representantes das instituições com cadeira no Conselho. Na ponta da mesa se posiciona o presidente do Conselho (vinculado ao MMA), ao seu lado os conselheiros e à sua frente uma tela de projeção de imagens na qual é projetada a “Ordem do Dia”, bem como os estudos e pareceres técnicos acionados para a elucidação dos casos. No entorno da mesa se sentam os visitantes, os especialistas, as partes interessadas (advogados e representantes de empresas), os funcionários técnicos do MMA e os demais membros da “sociedade civil”. Enquanto os conselheiros e convidados permanentes possuem direito de voz e voto, os representantes da sociedade civil, por sua vez se limitam ao uso da palavra para “exposição sucinta da matéria de seu interesse” (CGEN, 2002). Para tal feito, afirma Loss (2013: 31), “o processo do requerente tem de estar em pauta, ele deve encaminhar por escrito ao Secretário Executivo do CGEN a vontade de se expressar oralmente até antes de ser feita a relatoria do processo em Plenário e o requerente terá até cinco minutos para se expressar”.

Para os casos nos quais são deflagradas controvérsias de ordem “técnica” o Conselho ainda dispõe da prerrogativa de convidar os “especialistas” para subsidiar nas discussões. Deste modo, os membros da sociedade civil titulados e/ou dotados de *expertise* nas questões em discussão podem ser acionados pelos conselheiros nos momentos de conveniência. Em se tratando da agrobiodiversidade, onde há demanda pela estabilização das “propriedades características” das plantas cultivadas e a circunscrição das “comunidades locais” detentoras, correntemente os especialistas são acionados. Especificamente, por deixar em aberto se as variedades agrícolas de uso disseminado por diversas “comunidades locais” devem ser tomadas como contendo os ditos “conhecimentos tradicionais” associados (ou intrínsecos) ao seu PG e, por sua vez, se necessitam de repartição de benefícios quando de seu acesso para finalidades de bioprospecção, a legislação dá grande abertura para a participação de pesquisadores

vinculados tanto aos estudos de filogenia vegetal quanto da área de antropologia. Não obstante, ainda que a normativa que regulamenta o Conselho não dê conta deste impasse, na prática os Conselheiros não se abstém de tentar resolvê-lo; para isso, também recorrem a disputas de ordem não menos política do que epistemológica, explicitando seus modos de classificação fundados no pensamento evolutivo moderno e recorrendo a analogias externas aos humanos e às plantas cultivadas no intuito de se delimitar “linhas de corte”, como se costuma dizer, seja para os humanos, seja para os vegetais.

Já as Câmaras Temáticas (CT) são os locais onde se ajustam os conceitos que causam controvérsias nas reuniões do Plenário. As CT são previstas art. 10, § 2º, da Medida Provisória 2.186-16/2001 e sua regulamentação se deu mediante o Regimento Interno do Conselho. O CGEN conta com cinco Câmaras Temáticas para subsidiar as discussões do Plenário tidas como de caráter “técnico”; são as seguintes: 1) Câmara Temática dos Conhecimentos Tradicionais Associados, 2) Câmara Temática da Transferência de Tecnologia, 3) Câmara Temática dos Procedimentos Administrativos, 4) Câmara Temática de Repartição de Benefícios, e 5) Câmara Temática do Patrimônio Genético Mantido em Condições *ex situ*.

As Câmaras são regidas por um Termo de Referência a partir do qual se estabelece o coordenador e os componentes fixos oriundos do Plenário. Não obstante, sempre que desejado, outros membros do Plenário também podem solicitar seu credenciamento em uma das Câmaras. Nelas, são elaborados estudos e aprofundamentos de questões provenientes do (ou a ser encaminhados ao) Plenário. Em geral, os temas encaminhados às CT são de ordem mais ampla e que fogem ao escopo dos casos concretos analisados no Plenário. Outra diferença significativa é que, enquanto o Plenário conta apenas com representantes de instituições do Estado e com convidados permanentes apenas com poder de voz, as CT são abertas à participação de qualquer pessoa da sociedade civil, a saber:

“grupos empresariais interessados direta ou indiretamente nas atividades do Cgen (como empresas de bioprospecção ou empresas de advocacia), representantes de comunidades e lideranças de movimentos sociais (indígenas, quilombolas, ribeirinhos e ONGs), especialistas (juristas, cientistas sociais e biólogos) e outros representantes ou

funcionários de instituições da administração pública que não fazem parte do Cgen nem como conselheiros nem como convidados permanentes. (Loss, 2013: 47)

As Câmaras são, portanto, “abertas” à participação ativa de público externo, incluindo aqui tanto “especialistas” ou acadêmicos interessados em contribuir com as temáticas propostas, como também representantes de povos e comunidades indígenas e tradicionais, numa tentativa de “aproximar”, como se costuma dizer, o conhecimento científico e os conhecimentos tradicionais. Como afirma Soares da Silveira (2010), em sua etnografia que busca analisar as formas de tradução da “natureza” nas arenas do CGEN, as Câmaras Temáticas foram construídas com o intuito de “estabelecer as diretrizes e os procedimentos que deveriam orientar a concessão de autorizações pelo CGEN” (2010: 11). Acompanhando os caminhos que levaram à criação da Câmara Temática dos Conhecimentos Tradicionais, Soares da Silveira (2010) afirma ainda que:

Foram convidados especialistas de outras áreas - como direito, economia e ecologia - para auxiliar no esclarecimento de noções complexas que permeavam as discussões em torno de diretrizes a serem inscritas em deliberações e resoluções. Esses documentos seriam utilizados mais tarde por técnicos do DPG, membros do Comitê de Avaliação de Processos e pelos próprios Conselheiros para decidir sobre a concessão ou não de autorizações de acesso. (2010: 13, grifo meu)

Portanto, o caráter mais “técnico” das câmaras temáticas é construído a partir da mobilização de “especialistas” das temáticas em pauta. Neste sentido, o discurso oficial de divulgação pretende apresentá-las como sendo ao mesmo tempo mais “abertas” – pois permitem a fala (não apenas a presença) de convidados permanentes e a participação ativa de qualquer instituição civil – e mais “técnicas”, em oposição ao caráter mais “fechado” e “político” das discussões do Plenário.

Estabilizando *produtos* da agrobiodiversidade

A Câmara Temática dos Conhecimentos Tradicionais Associados (CTCTA) é a responsável por tratar dos temas pertinentes à proteção dos direitos das “comunidades locais” e “populações indígenas” sobre os CTA. Além de ser composta por dezoito membros Conselheiros, titulares ou suplentes, representantes de instituições governamentais e não-governamentais ²⁵, a Câmara ainda conta com a participação de “especialistas” convidados para debater temas dos quais tenham *expertise* e de representantes das comunidades e de setores da sociedade civil que possuam relações com as temáticas debatidas. No sítio eletrônico do CGEN, os seguintes tópicos são elencados como sendo de competência desta Câmara:

- a) *elaborar e encaminhar ao Plenário do Conselho propostas de normas e procedimentos relativos, sobretudo, ao capítulo III - da Proteção ao Conhecimento Tradicional Associado da MP n.º 2.186-16, e outros artigos relacionados ao tema foco da Câmara;*
- b) *relatar e submeter à aprovação do Plenário do Conselho consulta que lhe for encaminhada a respeito da proteção ao acesso e à remessa ao conhecimento tradicional associado e, subsidiariamente, da repartição de benefícios;*
- c) *convidar especialistas para assessorá-la em assuntos relativos à proteção ao conhecimento tradicional associado e à repartição de benefícios;*
- d) *promover consultas e debates com os detentores do conhecimento tradicional associado.*

Em um total de trinta reuniões da CTCTA, realizadas entre os anos de 2002 e 2006, nos são especialmente pertinentes as reuniões de número 24, 25 e 26, realizadas entre março e agosto de 2005, nas quais foram debatidas e (provisoriamente) estabelecidas as fronteiras e os domínios que separam os conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade daqueles associados à agrobiodiversidade e às plantas cultivadas. Estas três reuniões têm a serventia de nos permitir constatar que os limites e as relevâncias das relações entre humanos e plantas cultivadas não se restringem à conceituação oficial estipulada pela MP. Ao contrário, trata-se, antes, da constante

²⁵ As instituições representadas na CTCTA são: MDIC, MJ, INPA, MinC, MMA, MCT, MAPA, MS, MPF, ISA, CEBDS, FCP, FUNAI, EMBRAPA, CNPq, IBAMA e INP

atualização de uma série de tensões constitutivas da própria noção de CTA, a saber: de que forma podemos delimitá-los? Como estabelecer seus “detentores”? E, por fim, em que medida o manejo desenvolvido por comunidades indígenas e locais podem ser concebidos como atos de projeção dos conhecimentos tradicionais na própria materialidade das espécies?

a) Conhecimento *intrínseco* e Conhecimento *associado*

As três reuniões selecionadas tiveram como foco as discussões acerca da abrangência e delimitação do conceito de CTA referente às variedades agrícolas manejadas por populações indígenas e comunidades locais. Em especial, interessava aos participantes responder se as espécies não selvagens, como o milho e a mandioca, possuem ou não CTA “intrínsecos” à sua própria substância:

“A discussão inicialmente se ateve às questões conceituais, retomando temas já discutidos anteriormente na Câmara, especialmente, quanto à abrangência do conceito de conhecimento tradicional associado. Neste sentido, um dos pontos de grande polêmica na reunião foi a questão das espécies alimentares providas por comunidades indígenas ou locais, como o milho e a mandioca, por exemplo, conterem ou não conhecimentos associados *intrínsecos*” (CGEN, 2005: 1, grifo meu).

Isto é, seriam as “espécies alimentares como o milho e a mandioca” um *fato* biológico, associado à co-evolução genética e cultural da linhagem hominídea, cujos “conhecimentos tradicionais” estariam, portanto, associados à própria Evolução humana? Ou, ao contrário, as mesmas deveriam ser abordadas como *artefatos* impregnados de conhecimentos associados a grupos específicos e, assim, passíveis de repartição de benefícios quando de seu acesso por pesquisadores ou empresas de biotecnologia? Em outras palavras: seria possível depurar e circunscrever as formas “culturais” que *informam* a matéria “natural” das espécies agrícolas? Para responder tais questões, a Câmara contou com a participação de representantes do Estado – polarizados, sobretudo, entre as posições vinculadas à agroindústria (Embrapa e MAPA) e a ala conservacionista (MMA e IBAMA) –, representantes de organizações

não-governamentais, especialistas e lideranças indígenas. Em meios aos debates ocorridos nestas três reuniões, o conceito de “domesticação” foi muito acionado. Seja para legitimar o reconhecimento da contribuição intelectual das populações indígenas e tradicionais, seja, pelo contrário, para dispor o domínio das plantas domesticadas sob a posse da humanidade em geral.

Mesmo reconhecendo a importância das populações indígenas e tradicionais na domesticação de variedades agrícolas, no que condiz à abrangência do conceito de CTA:

“(…) alguns representantes do MAPA e EMBRAPA defenderam o entendimento de que os conhecimentos tradicionais associados a variedades e cultivares devem ser preservados, e estão sujeitos à repartição de benefícios, independente da região de domesticação. Porém, O MAPA tem o entendimento de que *a domesticação de uma espécie é inerente à atividade alimentar humana, vem ocorrendo a milhares de anos e não se encaixa no conceito de conhecimento tradicional associado*” (CGEN, 2005: 2, grifo meu).

Nesta perspectiva, por assim dizer, universalizante, que atrela as plantas domesticadas à humanidade em geral e não às “comunidades locais” ou a coletividades étnicas específicas, o conceito de CTA restringir-se-ia às situações nas quais *forma e matéria* pudessem ser separadas. Em uma sentença, só poderia haver “associação” entre conhecimento e plantas domesticadas quanto os dois termos desta relação fossem, antes, passíveis de isolamento. Caso contrário, se as espécies domesticadas (entendidas aqui como aquelas cujo domínio abarca toda a humanidade) adentrassem no escopo da repartição de benefícios prevista pela Convenção da Diversidade Biológica:

“todos os povos do mundo teriam que ficar trocando royalties entre si, por todas as espécies domesticadas para alimentação, independentemente se haveria ou não conhecimento tradicional associado” (CGEN, 2005: 2).

Neste sentido, opondo-se a uma possível troca generalizada, os representantes do MAPA e da Embrapa argumentaram no sentido de encarar as espécies domesticadas como “patrimônios da humanidade” – isto é, de domínio difuso (não particular) e

associadas à humanidade em geral (ao contrário de a grupos étnicos específicos) – desde que “não tenham conhecimento tradicional incorporado” (*idem*). A expressão “conhecimento tradicional incorporado” seria aqui condizente com o ato secundário de dar forma a uma matéria previamente existente, seja ela “domesticada” ou não. Algo que, segundo os representantes do MAPA e da EMBRAPA, não é *necessariamente* encontrado nas espécies domesticadas (ainda que eventualmente o possa ser). A rigor, diziam, a conservação *ex situ* do germoplasma das espécies domesticadas e o registro dos CTA contemplariam não apenas os interesses dos grupos locais, mas também a segurança alimentar de toda a população humana:

“Com esta visão, o MAPA considera as espécies alimentares domesticadas como *patrimônio da humanidade*, desde que não tenham conhecimento tradicional incorporado. Segundo os técnicos da EMBRAPA, a conservação de amostras de variedades em condições *ex situ*, bem como o registro dos conhecimentos tradicionais associados em bases de dados é *uma medida importante para a humanidade e para os próprios povos indígenas e comunidades locais*, do ponto de vista da pesquisa e da alimentação” (CGEN, 2005a: 2, grifo meu)

Ao adentrarmos nas atas confeccionadas na CTCTA podemos visualizar que por mais que representantes de comunidades indígenas possam se manifestar nas discussões, a gramática norteadora é predominantemente vinculada à cosmologia evolutiva. O próprio acionamento da separação entre os conceitos de “cultivo” e “domesticação” só é possível, como veremos adiante, dentro desta matriz de pensamento. Frente a este descompasso epistêmico (ou seria ontológico?), os representantes das comunidades indígenas e tradicionais estavam “surpresos”, conforme registrado em ata (CGEN, 2005a: 3), com a falta de consenso entre os “especialistas” e representantes governamentais. Mais surpresos ainda devem ter ficado com a colocação do representante do MAPA quando este defendera a necessidade de um “corte temporal” para se firmar as fronteiras da aplicação do conceito de CTA:

“O representante do MAPA sugeriu que se adotasse tratamento diferenciado para as variedades e cultivares com conhecimento tradicional associado ainda em condições *in situ*”. Considerou a necessidade de estabelecer um corte temporal, uma vez que a

incorporação dos conhecimentos largamente difundidos à nossa cultura, como o uso alimentar da mandioca, por exemplo, faz 500 anos”(CGEN, 2005a: 4).

Frente a este argumento, Daniel Munduruku, à época presidente do Instituto Indígena Brasileiro para Propriedade Intelectual (INBRAPI), chegou a afirmar ironicamente que o argumento advogado pelo representante do MAPA estaria sugerindo que “o que é meu é meu, o que seu é nosso” (CGEN, 2005a: 4). Indicava, assim, suas insatisfações para com esta epistemologia política que buscava enquadrar as espécies domesticadas por populações indígenas como sendo de domínio da humanidade e apenas as *cultivares* melhoradas pelos cientistas, estáveis e homogêneas, como passíveis de patenteamento e repartição de benefícios.

A explanação do representante do MAPA, contra a qual Daniel Munduruku argumentou, visava conceituar a noção de CTA como sendo uma projeção de saber que extrapolaria a materialidade das espécies agrícolas. Por exemplo: nessa linha de raciocínio não seria a mandioca, ela mesma resultado de uma série de intervenções humanas, portadora de conhecimentos tradicionais associados, mas apenas a mandioca cultivada na região X, pela população Y, durante o período Z. Em outras palavras, a relação entre CTA e plantas domesticadas não seria necessária, mas sim contingente. Haveria CTA apenas entre aquelas variedades que, em consequência de tipos específicos de cultivos, se tornaram *singulares* em comparação com suas ancestrais selvagens e contemporâneas domesticadas. Já para o Daniel Munduruku, ao contrário, o conhecimento tradicional acumulado ao longo de gerações estaria materializado na própria espécie domesticada, de modo que caberia consentimento prévio e repartição de benefício mesmo quando os laboratórios de pesquisa manipulam estas espécies em condições *ex situ*.

Esse foi justamente um dos tópicos de maior relevância (e impasses) nessas três reuniões da Câmara. Em virtude da longa duração de saberes e práticas de cultivo atrelados à materialidade das plantas domesticadas deveriam elas serem concebidas como “um caso em que há conhecimentos tradicional *intrínsecos* ao patrimônio genético?” (CGEN, 2005c: 1, grifo meu) Isto é, haveria ou não uma correspondência imediata entre as *formas* de conhecimentos e a *matéria* conhecida? Ora, uma vez sendo a separação entre forma e matéria condição de objetivação da individuação no

pensamento hilemórfico ocidental (Simondon, 1958: 37), a perspectiva levantada por Daniel Munduruku estaria colocando em cheque a própria ordenação que informa a metafísica científica operante no Conselho, qual seja: a de que um sujeito imune ao mundo *conhece* (i.e *dá forma* a) objetos prontos e estabilizados (Ingold, 2013:5)

Na mesma direção apontada por Daniel Munduruku, os especialistas presentes, dentre eles o antropólogo Paul Elliot Little (representante da ABA) e a etnobotânica Laure Emperaire (especialista convidada), também argumentaram a favor do tratamento das espécies domesticadas como portadoras de “conhecimento tradicional intrínseco”. Ou seja, ao invés de tomá-las como espécies biológicas meramente *associadas* aos “conhecimentos tradicionais”, a perspectiva defendida pelos especialistas apontava para a existência da relação necessária (não contingente) entre plantas domesticadas e conhecimentos tradicionais.

Conforme consta em ata:

“(…) representantes do setor acadêmico — Laure Emperaire (IRD/CDS/UnB) e Paul Little (ABA) e de organizações não-governamentais argumentaram que as variedades locais de espécies alimentares domesticadas (variedades crioulas) não seriam encontradas sem o aporte das comunidades indígenas ou locais que as mantêm, pois dependem das técnicas de manejo tradicional para conservação, as quais também contribuíram para a seleção de características, não sendo possível ignorar a contribuição intelectual destas comunidades *incorporada* às referidas variedades. (CGEN, 2005a: 2, grifo meu).

Percebemos, assim, que por mais bem intencionadas que sejam, estas tentativas de diálogos “intercientíficos” (Little, 2010) não são desprovidas das hierarquizações gramaticais e assimetrias de poder características da ciência moderna, ainda que seus entusiastas insistam em predicar os impasses como sendo de ordem “técnica” e não “política”. Como bem sublinha Nadasdy, ao compartimentar os conhecimentos tradicionais em subáreas, destilando e depurando sua feição holista, a ciência moderna “(…) usually treat these problems as technical difficulties to be overcome and ignore their political dimensions” (2003: 130). Isto é, além das divergências epistemológicas entre as ciências e os conhecimentos tradicionais, o analista que pretende etnografar as situações de encontro entre estas duas matrizes de saberes, tais quais as que ocorrem

na CTCTA, devem, segundo Nadasdy, “forget about epistemology and look, insted, at power” (2003: 138). Política, entretanto, não deve ser encarada como uma dimensão alheia à técnica. Ou antes, a separação destas duas dimensões é justamente o efeito de um árduo processo de purificação que, como alerta Latour (1994: 35), é uma das garantias constitucionais que permitem aos modernos fazer ciência e política²⁶.

A saída “técnica” acionada para sanar o conflito entre as posições vinculadas aos indígenas e aquelas defendidas pela EMBRAPA e MAPA foi conduzida, como de praxe, por um dos “especialistas” presentes. Na última destas três reuniões, a especialista convidada recorreu ao argumento segundo o qual a domesticação, entendida enquanto processo evolutivo e dirigido a uma população particular da espécie concernida, e a seleção, por meio das práticas de cultivo, deveriam ser distintas em termos de *intensidade* e não de qualidade:

“Laure Empeaire destacou que a domesticação e a seleção (ou formação) de variedades locais são as duas pontas de um processo gradual, e que em ambas há uma seleção intencional pelo homem de material vegetal ou animal” (CGEN, 2005c: 1).

Neste sentido, alegava a pesquisadora, em ambos os processos haveria seleção (intencional ou não) de materiais vegetais e animais por parte dos grupos humanos. Ao argumentar a favor da perspectiva segundo a qual os conceitos de “domesticação” e “cultivo” deveriam ser encarados de maneira distinta em termos de grau e não de gênero, a pesquisadora pôde, a um só tempo, reconhecer a contribuição intelectual indígena sem, no entanto, sair da gramática evolutiva que condicionava a discussão. Ainda que separando os dois conceitos, tanto as espécies cultivadas como as já domesticadas deveriam ser entendidas, segundo esta perspectiva, como variações de um mesmo processo. Tanto o cultivo quanto a domesticação seriam, assim, motivados

²⁶ Segundo Latour, esta Constituição teria ainda outras quatro garantias. A primeira delas se firma na assertiva de que a natureza é não-humana: ela existe desde sempre independente da feitura dos humanos e estes apenas a decodificam. A segunda seria simetricamente inversa à primeira: a sociedade é humana, feita por eles, permitindo-lhes decidir acerca de seu destino social. Já a terceira seria a condição necessária para que a separação das duas antecedentes não se dê de maneira não contraditória: as práticas de purificação, que separam o *dado* do *feito*, se restringem ao perímetro da ciência enquanto que as práticas de mediação se restringem ao domínio humano e social. A quarta, por fim, consiste na supressão de Deus enquanto agente sobrenatural: “ninguém é realmente moderno se não aceita afastar Deus tanto do jogo das leis da natureza quanto das leis da república” (1994:38).

por intenções humanas em selecionar as características visadas. Em ambos, portanto, existiriam CTA, ainda que de maneiras (ou seria em intensidades?) distintas.

Este breve relato das discussões ocorridas na CTCTA a respeito da existência “intrínseca” ou “associada” de CTA nas espécies agrícolas não nos possibilita dizer qual o argumento foi vitorioso. Afinal, por mais que a discussão tenha avançado no sentido de (tentar) reconhecer as intervenções indígenas e de populações tradicionais vinculadas ao desenvolvimento das variedades agrícolas, ao término da terceira reunião, “não houve consenso em denominar esta intervenção como equivalente a conhecimento tradicional associado” (CGEN, 2005c: 1). Ainda assim pelo menos a partir dele podemos depreender como que a problemática da diversificação das plantas cultivadas foi formulada no fórum mais “técnico” do CGEN.

Em resumo, tanto o argumento da “linha de corte temporal” defendido pela MAPA e pela EMBRAPA, quanto o entendimento (conciliador) da domesticação enquanto um “processo gradual”, argumentado pela pesquisadora, nos permite inferir que a gramática que enquadra e condiciona as discussões é claramente informada por um certo pensamento de matriz evolutiva. Ora, se esta for a conclusão deste relato, poder-se-ia dizer que chegamos ao óbvio. No entanto, uma vez sendo um exercício desejado pela antropologia, não apenas chegar ao óbvio, mas extrair dele as suas devidas consequências, nos resta agora adentrar de maneira mais exaustiva nesse pensamento evolutivo. Não para estabilizar as falas emergentes em um arcabouço teórico externo ou superior, mas sim com pretensões eminentemente compreensivas. Pois só assim, na última sessão deste capítulo, quando lidarmos diretamente com dois casos debatidos no Plenário do CGEN, conseguiremos assimilar de maneira mais interna as estratégias encontradas pelos conselheiros para solucionar os problemas colocados pela *natureza especial da biodiversidade agrícola* (Santilli, 2009: 283) e, conseqüentemente, delimitar os componentes humanos e vegetais, materiais e imateriais, que resultam dos processos de diversificação das plantas cultivadas.

b) Cultivo e domesticação²⁷

Em um texto de sua própria autoria, a especialista convidada pela CTCTA, Laure Emperaire, distingue os conceitos de “cultivo” e “domesticação” da seguinte maneira:

“É importante diferenciar os termos domesticação e cultivo, muitas vezes utilizados como sinônimos. O cultivo refere-se ao conjunto das práticas agrícolas que fazem com que uma dada planta vá se desenvolver em condições determinadas pelo agricultor. Insere-se, portanto, num espaço e num tempo relativamente limitados. A domesticação, por sua vez, refere-se a um *processo evolutivo* que se dá numa *escala de tempo longa* e que acarreta *diferenciação genética* do ancestral silvestre em função de pressões seletivas tanto humanas quanto ambientais” (Emperaire, 2005:42, grifos meus).

Assim pensado, o ato de cultivar implica apenas numa ação direta sobre *fenótipos* de *indivíduos* vegetais, na escala de tempo *histórica* e sem necessariamente controlar a reprodução plena da planta. Já o ato de domesticar é dirigido a toda uma *população*, numa escala de tempo *evolutivo* e com efeitos diretos no *patrimônio genético* das espécies. Esta separação entre o tempo histórico e o tempo evolutivo, nos permite enquadrar uma disposição englobante presente na matriz do pensamento evolucionário: toda espécie domesticada é cultivada, mas o contrário não é verdadeiro. Toda espécie domesticada é decorrente de um cultivo acumulado ao longo do tempo, ao passo que as espécies cultivadas são aquelas que sofrem a ação humana, mas que não atingiram o “estágio” genético de domesticação (Harlan, 1992:63-64, 1995:30-31; Harris, 1989, 1996; Rindos, 1984).

Com o pensamento evolutivo, a domesticação de espécies vegetais passa a ser entendida como um processo no qual uma determinada população da espécie domesticada perde *gradualmente* seus mecanismos autônomos de sobrevivência, tornando-se cada vez mais dependentes dos cuidados humanos para sua perpetuação (Clement *et al*, 2009: 16). Enquanto as espécies em estado selvagem são aquelas que independem dos cuidados humanos para sua reprodução e desenvolvimento, em

²⁷ Esta reflexão sobre o neo-darwinismo foi em larga medida subsidiada pelo curso de extensão intitulado “Evolução e sua interface com os recursos genéticos”, promovido pela Embrapa entre os dias 9 e 13 de julho de 2012, nas dependências do Cenargen, em Brasília. Agradeço aos pesquisadores da instituição responsáveis pela promoção do mesmo, em especial na pessoa do agrônomo da casa, Fábio Freitas. Necessário frisar, entretanto, que o autor é o único responsável pelo conteúdo apresentado.

estado domesticado as mesmas são promovidas através das seleções de morfótipos por parte de grupos humanos, resultando em alterações nas frequências alélicas das populações manejadas bem como tornando-as mais adaptadas aos anseios humanos e mais dependentes de seus cuidados.

Neste sentido o pensamento evolutivo contemporâneo tem claro que o processo pelo qual estas espécies se transformam devem ser antes encarado a partir de uma relação co-evolutiva entre natureza e cultura (Rival & Mackey, 2008: 1124) – para alguns, guiada por mecanismos de replicação genética e memética (Dawkins, 1976, 1982) ²⁸ –, do que apenas como uma seleção que tem no gene sua única unidade motriz. Ou seja, ao contrário de meros efeitos da seleção natural, as espécies domesticadas – pelo menos elas – são encaradas como *artefatos* (Sauer, 1987: 59) biológicos e culturais, impregnados de práticas e disposições simbólicas no cerne de uma materialidade híbrida.

Nesta chave analítica, ao adotar o cultivo de uma determinada espécie vegetal, os grupos humanos podem passar a escolher os fenótipos mais condizentes com as suas necessidades, selecionando as variedades mais atraentes e “melhorando” (através de suas escolhas e descartes) as características que lhes são favoráveis. Para alçá-las à categoria de domesticadas, no entanto, estas seleções necessitam ser operadas numa escala de tempo que permita com que os indivíduos selecionados sofram uma alteração genotípica (na escala populacional) em relação a sua ancestral selvagem.

Visando estipular de maneira mais precisa os parâmetros destas transformações, que vão da variedade selvagem à variedade domesticada, ecólogos, agrônomos e

²⁸ O conceito de “meme”, entendido como unidade de replicação da cultura em analogia ao papel que o “gene” assume na esfera biológica, foi cunhado pelo biólogo evolutivo britânico Richard Dawkins em seu primeiro livro intitulado *O gene egoísta*, de enorme repercussão no campo da divulgação científica. No último capítulo do livro Dawkins justifica a invenção do conceito da seguinte maneira: “Precisamos de um nome para o novo replicador, um substantivo que transmita a ideia de uma unidade de *transmissão cultural*, ou uma unidade de imitação. “Mimeme” provém de uma raiz grega adequada, mas quero um monossílabo que soe um pouco como “gene”. Espero que meus amigos helenistas me perdoem se eu abreviar mimeme para meme. Se servir como consolo, pode-se, alternativamente, pensar que a palavra está relacionada a “memória”, ou à palavra francesa *même*” (Dawkins, 1976: 112). Como resposta às acusações de “reducionismo” que lhe foram lançadas, Dawkins lança um segundo livro dedicado à questão, intitulado *The extended Phenotype* (1982), no qual ele sintetiza o conceito de *memes* como sendo “A unit of cultural inheritance, hypothesized as analogous to the particulate gene, and as naturally selected by virtue of its ‘phenotypic’ consequences on its own survival and replication in the cultural environment” (1982, 290). Em outras palavras, os memes são entendidos como unidades de seleção da cultura e a *memética*, por sua vez, como a ciência dedicada ao estudo dos memes.

biólogos dispõem do que se convencionou a chamar de “índices de domesticação”²⁹. Trata-se de um conjunto de parâmetros que possibilitam ao analista estipular o grau de transformações que estas plantas sofreram em virtude das ações humanas, tais como o “gigantismo” (aumento da parte comestível), a “arquitetura uniforme” (facilitação para colheita), aumento da aptidão para reprodução vegetativa (por estacas) em detrimento da reprodução sexuada (por sementes), perda da dormência das sementes (característica selvagem que permite que a semente aguarde a estação propícia para germinação), dentre outros.

Todo este quadro referencial conduz à sedimentação da separação entre os conceitos de “cultivo” e “domesticação”. Por mais que no senso comum os dois conceitos frequentemente operem como sinônimos, nas arenas dos “especialistas”, informadas pela cosmologia evolutiva, como é o caso da Câmara Temática dos CTA, o tratamento indiferenciado destes dois conceitos pode ter o poder de deslegitimar os não iniciados na gramática corrente. Não apenas nos debates internos da CTCTA, como vimos acima, mas também em seus textos e palestras, a especialista Laure Emperaire insiste no argumento de que “é importante diferenciar os termos domesticação e cultivo, muitas vezes utilizados como sinônimos” (2005:42). Isto posto, se quisermos de fato entender a distinção entre os conceitos de “cultivo” e “domesticação”, que tanto marcou a discussão sobre conhecimento *intrínseco* e *associado* no âmbito da CTCTA, devemos, primeiramente, habitá-la. Ainda que de maneira provisória. Mas como adentrar em seu universo? Que se reflita nisso um instante, pois esta é a primeira dificuldade que temos ao aproximar a compreensão antropológica da ciência biológica.

Bruno Latour adverte que o sucesso de uma antropologia da modernidade que se pretenda simétrica demanda ao antropólogo “levar a sério” a cosmologia dos modernos ao invés de neutralizar suas manifestações sob o signo da “crença”. Isto é, de maneira análoga às etnografias produzidas pelos antropólogos entre os povos não modernos, nas quais as extensas redes de parentesco e os sofisticados sistemas xamânicos foram descritos e analisados à sua devida complexidade, o analista que pretende adentrar as temáticas caras à modernidade também não deve se furtar a

²⁹ Para um aprofundamento nos critérios que estipulam estes índices, ver: Harlan, 1992; Hawkes, 1983 e Pickersgill, 2007.

entender as minúcias ontológicas dos modernos, sem reduzi-las à chave epistemológica da mera representação. Para tal feito, faz-se urgente lidar não apenas com os saberes periféricos, mas também, e sobretudo, com os conhecimentos que de tão arraigados são tomados como dados. Como nos diz o autor: “é preciso torná-la capaz de estudar as ciências, ultrapassando os limites da sociologia do conhecimento e, sobretudo, da epistemologia” (1994:91). Assim sendo, para seguir os preceitos da simetria latouriana e com isso sair das discussões epistemológicas que visam falsear e/ou sancionar as possibilidades de conhecimento, faz-se necessário adentrarmos, ainda que de maneira sumária, na própria gramática que sustenta a separação entre os conceitos de “cultivo” e “domesticação”.

Seguindo os princípios da simetria, faz-se necessário, antes de decodificá-la, que o pilar de sustentação desta gramática seja trazido à baila, a saber: a cosmologia evolutiva de Charles Darwin. Em certo sentido, a evocação de Darwin num trabalho que se pretende simétrico segue os preceitos formulados por Bruno Latour (1994) de encarar os pais fundadores do pensamento moderno à maneira de heróis míticos, que sustentam os fundamentos da sua cosmologia. Seguindo a esteira de Shapin e Shaffer, Latour (1994:31) aciona Boyle e Hobbes, respectivamente, como fundadores de “um discurso político onde a política deve estar excluída”, para o primeiro, e “uma política científica da qual a ciência experimental deve estar excluída”, para o segundo. Com efeito, prossegue Latour, ambos contribuem para a construção de “um mundo no qual a representação das coisas através do laboratório encontra-se para sempre dissociada da representação dos cidadãos através do contrato social”.

Por sua vez, na cosmologia evolutiva contemporânea, a presença do pensamento de Darwin é tão marcante que, como nota Stelio Marras, em sua etnografia em laboratórios de biologia, genética e bioquímica, “o nosso modo de ver os seres e o mundo, darwiniano, se torna invisível, dado, irrefletido” (2011: 195). No tocante às problemáticas associadas aos conceitos de “cultivo” e “domesticação”, Charles Darwin cumpre o papel de “herói mítico” (Marras, 2011: 6) de um mundo no qual a escala temporal é cindida entre uma dimensão histórica e outra evolutiva. De acordo com Ingold (2006), a partir de Darwin a tradição ocidental passa a dispor de duas teorias sobre a humanidade: “uma teoria da evolução para explicar como nossos ancestrais quase-simiescos se tornaram humanos e uma teoria da história para explicar

como os humanos – certos humanos – se tornaram cientistas” (2006: 20). De maneira análoga, com Darwin a tradição ocidental também passa a dispor de duas teorias sobre as plantas domesticadas: uma que documenta a filogenia evolutiva das mesmas e outra que mapeia as diferenças históricas entre as variedades “crioulas”.

Por mais que, como lembra Jablonka & Lamb (2010: 24), expressões como “de acordo com a teoria da evolução de Darwin...”, ou ainda, “os biólogos evolutivos explicam isso como...” sejam simplistas e apaziguadoras de uma série de tensões e controvérsias que atravessam a obra darwiniana³⁰, o fato é que desde a publicação em 1859 do livro *A origem das espécies*, de Charles Darwin, a teoria evolutiva nos informa que as alterações do meio provocadas pela intervenção humana promovem pressões seletivas sobre as populações não humanas de um dado ambiente, dentre elas, as plantas. Junto a isso, ao selecionar determinadas características destas populações, através da manipulação dos cruzamentos, bem como ao incorporar outras populações da mesma espécie na paisagem manejada, inicia-se o processo de domesticação desta população.

Com Darwin, portanto, a domesticação passa a ser concebida como um “processo de aprimoramento gradual” (Darwin, 2002 [1859]: 62), a partir do qual a diferenciação entre as variedades silvestres e domesticadas é operada no registro *temporal*:

“As enormes modificações sofridas por nossas plantas cultivadas, as quais se foram nelas *acumulando de maneira lenta e aleatória*, creio que explicam o bem conhecido fato de que, num amplo número de casos, não saibamos reconhecer – ou, em outras palavras, desconheçamos quais sejam – os ancestrais silvestres das plantas há longo tempo cultivadas em nossos pomares, hortas e jardins. E se *foram necessários séculos, ou mesmo milênios, para que essas plantas se modificassem e fossem sendo aperfeiçoadas até alcançar o atual padrão de utilidade para o homem*, isso nos faz compreender por que certas regiões como a Austrália, o Cabo da Boa Esperança ou outras, habitadas por tribos afastadas da civilização, não nos tenham fornecido sequer um vegetal digno de ser cultivado. Não que essas regiões, embora tão ricas em

³⁰ Dentre estas, como diz Jablonka & Lamb (2010: 24), questões como “[A] competição entre indivíduos com diferenças hereditárias na capacidade de sobreviver e de se reproduzir pode levar a novas características? A seleção natural é a explicação para toda e qualquer mudança evolutiva? De onde vem a variação hereditária de que a teoria de Darwin depende? Novas espécies podem realmente ser produzidas por seleção natural?”

espécies, não disponham de possíveis ancestrais de plantas úteis para o homem, em razão de algum infeliz *acaso* – o que acontece é que suas plantas nativas ainda não foram aperfeiçoadas, através da *seleção metódica*, a ponto de alcançar um *estágio* de perfeição comparável ao antigo pelas plantas existentes nos países de civilização antiga” (Darwin, 2002 [1859]: 63, grifos meus).

Destarte, “comparando-se as atuais variedades de amor-perfeito, rosas, dalias, gerânios e outras plantas, com as variedades mais *antigas*, ou com as plantas silvestres que a originaram” (Darwin, 2002 [1859]: 62), e marcando assim a continuidade entre um Darwin cultivador e cosmólogo da evolução (Marras, 2011), a problemática da domesticação passa a ser atrelada ao problema da variação. Não obstante, por mais que o livro de Darwin apresente incontáveis exemplos concretos que subsidiam sua teoria geral da “descendência com modificação”, há grandes lacunas quanto às suas evidências apresentadas. Dentre estas, e sobretudo, aquelas concernentes às naturezas e às causas da variação hereditária.

Darwin desconhecia as leis que regulavam a hereditariedade, publicadas por Gregory Mendel apenas em 1865, forçando-o a afirmar que:

“[N]inguém sabe explicar por que uma determinada peculiaridade surgida em diversos indivíduos da mesma espécie ou de espécies diferentes seja ora hereditária, ora não; ou por que só reaparecer numa criança certas características do avô ou da avó, senão mesmo de um ancestral bastante remoto; ou por que uma peculiaridade se transmitida de um sexo para ambos, ou então para um só sexo, geralmente do mesmo ancestral, se bem que haja exceções a tal respeito” (Darwin, 2002 [1859]: 45, grifo meu).

Ao longo do século XX, no entanto, o pensamento darwinista foi largamente afetado pelas teorias da hereditariedade inicialmente formuladas por Mendel e precursoras da genética populacional. De acordo com Jablonka & Lamb (2010: 40), na década de 30 do século passado os biólogos de diversas subáreas começaram a fundar os alicerces do que hoje é conhecido como a “Síntese Moderna” da biologia evolutiva. Esta “síntese”, como se convencionou chamar, se coaduna na junção do darwinismo

ortodoxo do biólogo alemão August Weismann³¹ com a herança mendeliana³² que, já no século XX, adotaria o “gene” enquanto unidade hereditária de informação biológica. A partir deste acoplamento, a Evolução passa a ser entendida como o resultado da variação entre os alelos dos genes, de uma geração a outra, desde o nível *populacional*. É justamente essa união das ideias de Darwin com as noções provenientes da mecânica de transmissão do material hereditário que originou o que hoje se entende pela rubrica do *neo-darwinismo* (Clement *et al*, 2009: 24). Hoje em dia é hegemônica a ortodoxia neo-darwinista segundo a qual a hereditariedade é vista em termos de genes e sequências de DNA e a evolução como mudança da frequência de alelos.

A própria separação estanque entre as dimensões *fenotípicas* e *genotípicas* é correlata deste neo-darwinismo da biologia evolutiva. Enquanto o genótipo é tomado como a especificação *de direito*, que independe do contexto, o fenótipo caracteriza a forma que o organismo assume *de fato*. Ao mesmo tempo, enquanto as *características* do genótipo são transmitidas filogeneticamente através das gerações, as *expressões* do fenótipo são desenvolvidas ontogeneticamente em um ambiente específico. É o que afirmam Jablonka & Lamb (2010: 40):

“O genótipo é o *potencial* herdado de um organismo – o potencial para dar sementes verdes, ter olhos azuis, ou ser alto. Se esse potencial será realizado ou não depende das condições em que o organismo se desenvolve. (...) Por isso, mesmo que tenha o genótipo para ser alta, uma planta não manifestará sua estatura potencial a menos que as condições

³¹De acordo com Jablonka & Lamb (2010), o darwinismo ortodoxo de August Weismann teria sido responsável pela derrocada do lamarckismo nos finais do século XIX. Weismann afirmava que os caracteres adquiridos pelo desenvolvimento dos organismos não podiam ser herdados porque os eventos corporais não afetavam a linhagem germinativa da substancia nuclear. Com efeito, segue Jablonka & Lamb (2010: 36), “Weismann deu à seleção natural um papel exclusivo. Ele excluiu a mudança por uso e desuso e qualquer outra forma de herança de caracteres adquiridos”.

³²As ditas “leis de Mendel” forneceram ao pensamento darwinista a explicação adequada para a gênese das variações nas populações. A partir de seus experimentos de cruzamentos com ervilhas-de-cheiro (*Pisum sativum*), Mendel formulou suas três leis básicas acerca da hereditariedade, a saber : (1) os caracteres são segregados, isto é, as células sexuais masculinas e femininas devem conter apenas um fator para cada característica transmitida; (2) cada característica hereditária é transmitida independente das demais; (3) os seres híbridos necessariamente apresentam um caráter que é dominante e outro que é recessivo. Segundo Clement *et al* (2009: 24), a partir do acoplamento dos postulados de Mendel, posteriormente chamados de “genética”, com a teoria da descendência com modificação de Darwin, posteriormente rotulada de “teoria da evolução”, “[T]ornou-se claro que a matéria-prima da evolução é a variação entre alelos dos genes e as suas leis de transmissão de uma geração a outra, em nível populacional”. É justamente nesta associação que se assenta a teoria moderna da evolução conhecida como “neo-darwinismo”.

sejam adequadas. A maneira como a planta é de fato – seu fenótipo – depende tanto de seu genótipo quanto das condições ambientais”.

Como enfatizam as autoras, a relação entre genótipo de fenótipo passa a se transformar numa relação entre *projeto* e *produto*, comparando “o genótipo ao projeto de construção de um avião, e o fenótipo ao avião em si”, ou ainda, “o genótipo à receita de um bolo e o fenótipo ao bolo que de fato é assado”. De todo modo, alterações nos projetos e nas receitas levariam a mudanças nos produtos, no entanto as mudanças nos produtos não reverberariam em alterações significativas nos projetos e nas receitas:

“Sua unidade da hereditariedade, o gene, não era nem parte do fenótipo nem uma representação dele. Era uma unidade de informação sobre o fenótipo potencial. Os genes não são afetados pela maneira como essa informação é usada” (Jabloka & Lamb, 2010: 45).

Ainda que eventualmente possam ocorrer mutações *acidentais* que originam novos alelos passíveis de serem herdados, toda a cadeia de operações e problemáticas constitutivas do ato de feitura não alteram os projetos e as receitas que já estão prescritas: “somente mudanças nos projetos ou nas receitas – os programas – são herdadas, não mudanças nos produtos” (Jabloka & Lamb, 2010: 51). Isto significa afirmar que para esta matriz de pensamento as operações associadas à ontogenia dos seres não são transmitidas ao longo das gerações, de modo que apenas as características (estabilizadas) do genótipo são relevantes para o mapeamento da evolução.

O que pretendo sublinhar aqui é que conceber as operações de diversificação agrícola a partir da separação entre os conceitos de “cultivo” e “domesticação”, o primeiro condizente à seleção de fenótipos e o segundo à estabilização de genótipos, significa justamente desviar o olhar da ontogênese ela mesma e tomar as espécies já constituídas (“o milho”, “a mandioca”) como modelo da individuação. Isto é: se, por um lado, o pensamento neo-darwinista apresenta (e de fato apresentou no caso da CTCTA) resultados satisfatórios para empreendimento classificatórios como este que separa (ainda que de maneira gradualista) as plantas cultivadas das domesticadas, por outro, o que é deixado encoberto é justamente a “zona obscura” (Simondon, 1958: 25,

79) das operações a partir das quais as novas singularidades emergem. As implicações (e complicações) decorrentes desta necessidade de estabilização da matéria e da forma na lógica dos recursos fitogenéticos serão exploradas a partir de dois casos concretos de delimitação das plantas cultivadas e dos coletivos humanos cultivadores.

Adentraremos, pois, na economia do esforço levada a cabo pelos integrantes do Plenário do Conselho no intuito de estabilizar e precisar as definições da legislação que regulamenta o acesso ao PG e aos CTA das plantas cultivadas. A escolha metodológica assumida aqui para apresentar os casos discutidos no CGEN, buscando compreender o modo como se estabilizam os termos constitutivos das relações que compõem a agrobiodiversidade, segue os preceitos da simetria generalizada formulados por Michel Callon e adotados por Bruno Latour.

A rigor, insiste Latour, “o antropólogo deve estar situado no ponto médio, de onde pode acompanhar, ao mesmo tempo, a atribuição de *propriedades não humanas* e de *propriedades humanas*” (1994: 95, grifo meu). Para tal feito, foram selecionados dois casos nos quais as “propriedades características” das *plantas cultivadas* e a delimitação das “comunidades locais” nos permitirão vislumbrar a lógica dos *recursos fitogenéticos* em ação. Segue-se, portanto, uma orientação que se almeja triplamente simétrica:

“explica com os mesmos termos as verdades e os erros; estuda ao mesmo tempo a produção dos humanos e dos não-humanos; finalmente, ocupa uma posição intermediária entre os terrenos tradicionais e os novos, porque suspende toda e qualquer afirmação a respeito daquilo que distinguiria os ocidentais dos outros” (Latour, 1994: 101)

Sob influência deste quadro desenhado por Latour, adentraremos agora em dois casos discutidos no Plenário do Conselho, nos quais uma mesma problemática – qual seja, a necessidade de se estabelecer “linhas de corte” demarcatórias – é acionada no intuito de estabilizar tanto as propriedades materiais das plantas cultivadas quanto as propriedades formais das comunidades locais cultivadoras.

Operando linhas de corte

c) O *coco-anão* e as “propriedades características”

A 90ª Reunião Ordinária do CGEN teve como seu nono item de pauta a deliberação sobre o enquadramento do *coco-anão* (*cocos nucifera sp.*) como patrimônio genético do Brasil. A consulta se referia à necessidade da aplicação da MP 2.186-16/2001 para a solicitação de dispensa de autorização de exportação do coco pela empresa requerente Pepsico Amacoco Bebidas do Brasil Ltda, representada pelo escritório Demarest & Almeida Advogados. A questão que mobilizava os presentes era saber se o *coco-anão* era parte integrante do patrimônio genético brasileiro, isto é, se o mesmo teria desenvolvido suas “propriedades características” em território nacional. Caso a resposta fosse afirmativa, seriam demandados à empresa Pepsico os requisitos de anuência prévia e repartição de benefícios, bem como a autorização do Conselho para a remessa desse patrimônio para o exterior. Finda a breve exposição do caso, a conselheira do MMA, relatora do processo, abriu o plenário para discussão.

O primeiro a se manifestar frente à questão lançada foi o conselheiro do Jardim Botânico (JB), opinando que o caso fugiria do escopo da MP por se tratar da tentativa de caracterização de uma nova variedade, algo que, do ponto de vista evolutivo, demoraria milhares de anos para ocorrer enquanto especiação. Em seguida, o conselheiro do MRE primeiramente parabenizou a iniciativa cuidadosa da empresa em trazer o caso para consulta, mas concluiu sua fala demonstrando as dificuldades de se identificar a origem do material bem como de enquadrá-lo sob a guarda da legislação. Lembrou ainda aos presentes que, a partir do cumprimento do Protocolo de Nagoya³³, os conselheiros terão que lidar de frente com a problemática de definir o que são as ditas “espécies nativas”, ou *as espécies que adquiriram suas propriedades características no território nacional*.

³³ O Protocolo de Nagoya é o mais recente tratado multilateral que visa a repartição justa e equitativa de benefícios advindos da utilização de recursos genético. Lançado na COP-10, em Nagoya (Japão), e assinado pelo Brasil em 2012, o Protocolo segue em apreciação pelo Congresso Nacional.

No caso em questão, prosseguiu o conselheiro, a dificuldade apresentada pelo coco se fundaria na incógnita de se definir qual o país provedor do material genético, pois se trataria de um “produto” difundido por diversas regiões tropicais. Já a representante da Embrapa expôs que no entendimento dos pesquisadores da sua instituição o *coco-anão* seria uma espécie exótica, pois não haveria nenhuma justificativa “técnica” que comprovasse que o mesmo teria adquirido suas “propriedades características” no território nacional. Argumentação esta que descartava seu enquadramento nas ditas “condições *in situ*”³⁴ definidas pela CDB.

Partindo da controvérsia instaurada, o conselheiro representante do DPG/MMA aproveitou a oportunidade para conectar a discussão do *coco-anão* com as reuniões preparatórias para a CDB ocorridas na década de 90 na sede do Pnuma³⁵. Argumentou estar diante de uma “irônica contradição”, pois à época da definição conceitual das “condições *in situ*” os representantes dos países em desenvolvimento, dentre estes o Brasil, argumentavam contra o reconhecimento de que a batata andina teria desenvolvido novas propriedades características no continente europeu:

“Eu, àquela época, quase chorava vendo o que achava uma loucura. Agora estou aqui olhando exatamente ao contrário, tentando mostrar, aplicando-se a Convenção, e o entendimento é que o coco é daqui sim, como pode ter tomate italiano e batata holandesa. Claro, a origem da batata é no pé dos Andes, a origem do tomate é também daí. Como pode ter amanhã ou depois o pessoal reivindicar que materiais de amendoim vão ser indianos e nós temos uma Convenção que assim o ratifica. Agora estamos dizendo que isso aqui não vale, que isso é errado, claro que alguém pode dizer que o coco não é brasileiro, ou que o coco não é colombiano, mas teria que provar que não adquiriu propriedades características peculiares, mesmo depois de quase meio século aqui no país”³⁶

³⁴ Como vimos no início deste capítulo, o Art. 2 da MP define as “condições *in situ*” da seguinte maneira: “as condições em que recursos genéticos existem em ecossistemas e habitats naturais e, no caso de espécies domesticadas ou cultivadas, nos meios onde tenham desenvolvido suas ‘propriedades características’”.

³⁵ Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente.

³⁶ As citações selecionadas seguem em acordo com as transcrições estenotipadas (CGEN, 2012a,2012b), sem alterar os eventuais erros ortográficos.

Para o conselheiro, o Peru e o Equador estariam passando pelo mesmo risco, qual seja, a possibilidade de “desnacionalização” de patrimônios genéticos domesticados no continente americano e levados à Europa nos últimos quinhentos anos. Na opinião do conselheiro o ônus da prova deveria ser invertido, pois na medida em que o material genético do *coco-anão* estaria no país há quase meio século, a variedade já teria desenvolvido propriedades características distintas de seu país originário. De modo que, dizia, “se alguém está dizendo que não tem (propriedades características), este alguém deveria provar o contrário”.

O conselheiro do MAPA retrucou a tentativa de inversão da prova argumentando que nota técnica formulada pelo MMA induziria os conselheiros a tratarem o *coco-anão* como uma espécie exótica difundida por todos os continentes. Nesse sentido, a demonstração de que a variedade teria desenvolvido características singulares no território nacional deveria ser fornecida pelos próprios conselheiros, pois “o ônus da prova é provar que tem as características para talvez um dia ser considerado nacionalizado”.

Complexificando a questão, o conselheiro do JB, reconhecido entre os presentes como “especialista em evolução de palmeiras”, argumentou que a filogenia das palmeiras em geral e a consequente comprovação de origem do coqueiro seria uma temática de alta obscuridade inclusive para os próprios especialistas. Em seu próprio doutoramento, o pesquisador estudou a história evolutiva da família *Arecaceae* (família das palmeiras) nas Américas buscando correlacionar os grupos do gênero *cocos* no continente. Frisou que as poucas pesquisas sobre filogenia das palmeiras ainda não permitem estabelecer conclusões de ordem mais geral sobre o processo de domesticação da espécie. Em virtude destas incertezas e da escassez de pesquisas na área, o conselheiro optou por dar seu parecer contrário à tese de que o *coco-anão* teria desenvolvido suas propriedades características no território nacional.

Mais uma vez o conselheiro do DPG/MMA tentou ponderar a tese taxativa de que o *coco-anão* não seria parte integrante do patrimônio genético nacional. Para tal, argumentou que as palmeiras compõem uma família taxonômica “ainda em

especiação”, isto é, “é um grupo que ainda está evoluindo, um grupo onde o mesmo gênero cruza entre si (...) é um grupo que há uma especiação ainda bastante violenta”.

Não obstante as argumentações contrárias ou favoráveis à “nacionalização do patrimônio genético do *coco-anão*”, ou melhor, se o mesmo teria ou não adquirido suas propriedades características no território nacional, a votação final permaneceu inconclusiva, com 6 votos favoráveis, 2 contrários e 5 abstenções. Com este resultado, a deliberação foi considerada insuficiente e decidiu-se que projeto retornaria ao Plenário em uma nova ocasião, desta vez contando com maiores informações técnicas a respeito da filogenia e domesticação da variedade.

Passados dois meses e duas reuniões ordinárias, o *coco-anão* voltou à pauta do Plenário. A conselheira do MMA iniciou a sessão apresentando os dois pareceres técnicos confeccionados pela EMBRAPA e pelo Jardim Botânico a respeito da história evolutiva da espécie. Ambos argumentavam que a variedade em questão seria uma planta perene, de ciclo de vida longo e essencialmente de reprodução endógama, isto é, possuiria tanto órgão masculino quanto feminino na mesma planta, de modo a facilitar sua auto-fecundação. Entretanto, o parecer formulado pela EMBRAPA baseava-se numa análise mais recente do coco introduzido no Brasil já domesticado, numa escala restrita a centenas de anos; ao passo que o parecer do Jardim Botânico estendia a série temporal a milhões de anos, para então buscar evidências de possíveis ancestrais selvagens do *coco-anão* que teriam saído da América e se dispersado pela África e Ásia, regiões que abrigam os possíveis “centros de domesticação” da variedade. Sendo, pois, os dois pareceres divergentes, o primeiro abdicando da titularidade do patrimônio genético e o segundo buscando a nacionalização do mesmo a partir da ancestralidade selvagem comum, o Plenário foi novamente aberto para debate.

Para o representante do MAPA, no entanto, não haveria divergência entre os dois pareceres técnicos. Afinal, argumentou, alegar que o *coco-anão* tenha um ancestral comum em território nacional não autorizaria a dizer que a variedade domesticada tenha se originado na América. Deste modo, os dois pareceres endossariam a tese segundo a qual não haveria possibilidades reais de nacionalização do patrimônio genético da variedade. Por outro lado, o representante do IBAMA

chamou a atenção dos presentes para as possibilidades (e os possíveis problemas) advindos da criação de uma jurisprudência nesta linha a partir do caso do *coco-anão*:

“A nossa aflição maior aqui é: vamos abrir mão do coco? Porque poderíamos pegar o coco, a tese de que o coco é originário aqui e com isso reivindicarmos adiante que o coco possa ser objeto de repartição de benefício com o Brasil (...) Nós temos aqui uma série de atividades no Brasil que se utilizam do coco, até mesmo a própria EMBRAPA. (...) Eu acho que o coco deveria ser brasileiro, o coco é nosso”.

A tese defendida pelo conselheiro do IBAMA se apoiava no parecer elaborado pelo Jardim Botânico, segundo o qual, ainda que o *coco-anão* tenha desenvolvido suas propriedades características na Malásia, os ancestrais selvagens da espécie teriam saído do Brasil e sido levados pelas *correntes marítimas* aos outros continentes. Por outro lado, o conselheiro do MAPA se contrapôs ao IBAMA alertando que esta tentativa de nacionalização poderia desencadear um efeito negativo: a possibilidade de nacionalização de recursos genéticos brasileiros por outros países que também os cultivam. O conselheiro lembrou ainda que a economia da Malásia é em grande parte baseada na extração de látex e no melhoramento genético da seringueira (*Hevea brasiliensis*). Assim, caso o Brasil acatasse este procedimento com o *coco-anão*, nacionalizando uma variedade exógena e quebrando o princípio de soberania dos Estados sob seus recursos genéticos, o país estaria abrindo o caminho para que a Malásia nacionalizasse a seringueira.

A possibilidade de nacionalização da seringueira pela Malásia também foi comentada pela conselheira da EMBRAPA, embora ela tenha diferenciado os conceitos de “melhoramento” e “desenvolvimento de propriedades características”:

“Nós sabemos que a borracha está na Malásia desde o ciclo da borracha, quando ela foi levada para lá. Eu tenho conhecimento pessoal de que existem hoje plantas de seringueiras muito melhores, muito mais produtivas do que as nossas nativas daqui. (...) Há sim um trabalho fenomenal de melhoramento feito lá, mas não que ela tenha adquirido características locais da Malásia por si só. Foi um tremendo trabalho de melhoramento que nós não fizemos no Brasil. Acho que o trabalho com o coco é a mesma coisa. Nós temos hoje plantações de coco muito mais adaptadas ao nosso ambiente por programas de melhoramento”

O conselheiro do MAPA também contrapôs o conselheiro do IBAMA, enfatizando que a conclusão do parecer fornecido pelo Jardim Botânico indicaria que há no Brasil somente um “ancestral comum” do *coco-anão*, o que não qualificaria o país como “centro de origem”. No intuito de elucidar esta diferenciação, em sua argumentação o conselheiro recorreu a uma analogia com a evolução do gênero *homo*:

“Nós temos símios todos no Brasil, os macacos, e provavelmente nós temos lá um ancestral comum, o que não quer dizer que a origem do homem é no Brasil. Se nós apresentarmos uma tese diferente dessa, essa de que o *coco-anão* é de origem brasileira, porque tem um ancestral que nem sequer tem comprovação de que ele é o originário dessa espécie, nós vamos forçar aqui uma verdade, vamos faltar com a ética”

Em outro momento, a analogia com os humanos também foi acionada pela conselheira do MMA:

“Exemplificando esse caso, eu acho que é mais ou menos assim: eu sou de origem portuguesa. Vou me colocar aqui. Então um ancestral meu era de Portugal, veio para o Brasil, casou-se, teve uma família e eu sou descendente dessa família. Eu me casei com outra pessoa brasileira e meu nome de família é Gouveia. Eu passei a receber o nome Fontes, que é da minha nova família. Então essa família é brasileira. Embora meu ancestral seja de Portugal, que emigrou para o Brasil, eu formei uma nova família que é brasileira. Então eu acho que é mais um menos isso. Esse coco foi um ancestral comum que emigrou de alguma forma para a Ásia e lá desenvolveu uma nova espécie, essa espécie de coco que foi domesticada e posteriormente incluída em programas de melhoramento trazidas para o Brasil e é o coco que hoje nós cultivamos”

A evocação desta analogia entre a especiação das plantas cultivadas e a especiação dos humanos gerou questionamentos entre os conselheiros sobre a

definição da expressão “condições *in situ*” presente na legislação³⁷. De acordo com o representante do MRE, o artigo 2º da CDB definiria o país de origem de recursos genético como sendo aquele que possui esses recursos em “condições *in situ*”. Em sua interpretação, portanto, uma vez detectada a presença de um determinado recurso genético em território nacional este país passaria a ter domínio sobre o mesmo. Já para a conselheira da EMBRAPA as “condições *in situ*” equivaleriam ao “habitat natural” das espécies, isto é, os locais nos quais as espécies adquiriram suas “propriedades características”. A conselheira tentou então qualificar as ditas “condições *in situ*”:

“Nós achamos que tudo que está plantado está em condição *in situ*. Não, você pode ter uma planta plantada em condições *ex situ*. Ela está em condição *ex situ* desde que ela não esteja no *habitat* natural dela. A primeira coisa para saber se ela está *in situ* ou *ex situ* é saber onde que é o *habitat* natural daquela planta. No caso do coco é a Malásia. Então o coco que está plantado aqui no Brasil está em condições *ex situ*, nós sempre achamos que condição *ex situ* é só banco de germoplasma, não é, você pode ter uma planta no chão e ela está em condições *ex situ*.”

Diante desta explanação, o conselheiro do MRE externalizou uma dúvida, “o que seria então espécies domesticadas ou cultivadas?”. Ao que a relatora do processo e representante do MMA tentou respondê-lo:

“Espécies domesticadas? Você não sabe o que é? Eu não tenho uma definição para dar. São espécies que foram..., são espécies que o homem selecionou e começou a desenvolver métodos de plantio e produção; elas não ocorrem naturalmente, elas são cultivadas para um determinado fim atendendo às necessidades da espécie humana. Tem uma estreita ligação entre o homem e as espécies cultivadas”

Então a discussão começou a se encaminhar para seu desfecho. A relatora do processo propôs uma primeira proposição de deliberação e a expôs para que os demais conselheiros apreciassem:

³⁷ A MP não fornece uma definição das ditas “condições *in situ*”. Já a CDB as define da seguinte maneira: “As condições em que recursos genéticos existem em ecossistemas e habitats naturais e, no caso de espécies domesticadas ou cultivadas, nos meios onde tenham desenvolvido suas *propriedades características*” (CDB, Art. 2º, grifo meu).

“Então, gente, eu vou fazer uma leitura aqui de uma proposição de deliberação para vocês opinarem. Considerando a falta de evidências científicas de que a espécie *cococ nucifera linnaeus palme*, denominada coqueiro anão verde do Brasil, tenha adquirido características específicas no território brasileiro, para manter o vocabulário da Convenção, o CGEN considera a não aplicação da MP 2186-16/2001 para sua exportação para fins de acesso a patrimônio genético. O CGEN se reserva o direito de rever sua decisão a luz de novas informações científicas”

Antes, porém, de colocar o texto final para votação fora ainda cogitada a possibilidade de que o caso se transformasse numa Resolução Técnica, no intuito de criar uma jurisprudência sobre a temática. A conselheira da EMBRAPA lembrou que a cana-de-açúcar (*Saccharum spp.*) já teria gerado discussões similares e a partir dela ter-se-ia confeccionado uma Resolução técnica³⁸ acerca do não enquadramento da espécie na MP nº 2186-16/2001. Isto posto, decidiu-se favoravelmente à deliberação, mas não se concluiu em relação à Resolução.

d) A goiabeira-serrana e as “comunidades locais”

A 46ª Reunião Ordinária do CGEN teve como item de pauta a solicitação de acesso a conhecimentos tradicionais associados para fins de pesquisa o processo nº 02000.003004/2006-79, requerido pelo Centro de Ciências da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). A relatoria ficou a cargo da conselheira representante da FUNAI, que iniciou sua fala explicitando que o processo se referia ao projeto de doutorado em Recursos Genéticos Vegetais, a ser desenvolvido pela pesquisadora Karine Louise dos Santos, orientada em sua tese pelo doutor Rubens Onofre Nodari e co-orientada pelo também doutor Nivaldo Perroni, ambos da UFSC.

A população local vinculada ao projeto consistia em um conjunto de agricultores dos municípios de São Joaquim (comunidades Monte Alegre, Bentinho, Postinho e São João), Urubici (comunidades São Pedro e Santo Antonio) e Urupema

³⁸Trata-se da Resolução técnica n. 26, de 2007, onde em seu Art. 1º. pode-se ler: “As variedades cultivadas comerciais de cana-de-açúcar, *Saccharum spp.*, inscritas no Registro Nacional de Cultivares - RNC, do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, não se caracterizam como patrimônio genético do País para as finalidades da Medida Provisória nº 2.186-16, de 23 de agosto de 2001”

(comunidade Rio dos Touros), todos pertencentes ao Estado de Santa Catarina. A relatora informou aos presentes que a solicitação fora requerida mediante processo administrativo no dia 5 de julho de 2006 e tivera como objetivo geral a identificação do conhecimento tradicional associado à *goiabeira-serrana* (*Acca sellowiana*), bem como suas implicações na variabilidade morfológica e genética da espécie. Visava-se criar mecanismos de conservação *on farm*, baseados num programa de melhoramento participativo no qual se integraria o conhecimento científico e os “conhecimentos tradicionais” das comunidades correlatas.

De acordo com a relatora, a pesquisa previa ainda a coleta de amostras de material vegetal para a caracterização morfológica e genética, que seriam depositadas no banco de germoplasma da EMBRAPA local. A metodologia a ser empregada na pesquisa contava com a aplicação de entrevistas semi-estruturadas além de outras ferramentas tidas como mais participativas, tais como: “mapas de história de vida”, “chuva de ideias”, “árvore de problemas e soluções”, dentre outras em acordo com os interesses e disponibilidades dos agricultores locais. As informações almejadas eram relativas ao histórico do cultivo e à potencial utilização comercial das variedades de *goiabeira-serrana*, baseando-se nas frequências de usos, nos critérios de seleção e nos procedimentos de manejo. A coleta destas informações estava prevista para ser realizada entre os meses de marco e maio de 2007, com a única e exclusiva finalidade de pesquisa. Junto ao processo administrativo foram ainda acrescentados os relatórios sobre a consulta às comunidades em termos de anuência prévia, um para cada agricultor, totalizando dez termos de anuência. Segundo a relatora, os termos foram redigidos de forma clara e didática, em acordo com as diretrizes estabelecidas pela resolução nº 5 de 2003³⁹.

Após ler as conclusões dos dois pareceristas *ad hoc* que se dedicaram ao processo – ambos fazendo ressalvas quanto à indicação de destino das informações relativas ao CTA e sugerindo o retorno da tese para a comunidade como forma de repartição de benefício – a relatora concluiu seu voto. Em razão da conformidade da pesquisa com as disposições da MP 2186-16, argumentou que seu voto seria favorável à autorização de acesso a CTA com a exclusiva finalidade de pesquisa científica. Em seu

³⁹ A Resolução n º 5, de 26 de junho de 2003, baliza as diretrizes para obtenção de anuência prévia em solicitações de acesso a conhecimentos tradicionais associados para fins de pesquisa científica.

encaminhamento, a pesquisa foi qualificada como “projeto de conhecimento tradicional associado à *goiabeira-serrana*, com implicações sobre a conservação *on farm* e domesticação”. Finda a apresentação e voto da relatora, o coordenador da sessão abriu o Plenário para debate.

O primeiro conselheiro que se manifestou foi o representante do MAPA. De início o conselheiro parabenizou a iniciativa dos pesquisadores, frisando que o MAPA acredita que estudos sobre o manejo *on farm* de espécies nativas são de fundamental importância não apenas do ponto de vista econômico, mas também no tocante à segurança alimentar nacional. Em seguida, partiu para suas contestações. Foram levantados questionamentos acerca do enquadramento do processo em questão, nos termos definidos pela MP que regula a atuação do Conselho. Especificamente, a contestação girou em torno do fato que, segundo o conselheiro, as comunidades associadas à pesquisa seriam “comunidades transformadas”, isto é, já haveriam “perdido” sua tradicionalidade. Em contraposição, o conselheiro lembrou aos presentes o artigo sétimo da MP 2186-16, onde se lê:

III - **comunidade local:** grupo humano, incluindo remanescentes de comunidades de quilombos, distinto por suas condições culturais, que se organiza, tradicionalmente, por gerações sucessivas e costumes próprios, e que conserva suas instituições sociais e econômicas;

A partir desta definição, o conselheiro declarou que o MAPA teria dificuldades em enquadrar os agricultores familiares consultados na pesquisa no conceito de “comunidade local”, uma vez que a distinção da “condição cultural” e sua “forma de organização” estariam em descompasso com os termos estipulados pela legislação. Dito isto, o conselheiro consultou os presentes se de fato o processo em questão se enquadraria no molde da MP nº 2186-16 e, por consequência, nas atribuições do CGEN.

O primeiro a respondê-lo foi o representante da “sociedade civil” vinculado ao CEBDS. Antes, porém, de expor seu posicionamento frente à pergunta lançada pela fala anterior, o representante elogiou a iniciativa de se “acoplar” o conhecimento científico aos conhecimentos tradicionais, combinando as técnicas de melhoramento *in situ* com as práticas de conservação *on farm*, e sugeriu que o Conselho passasse a colecionar

estes casos em formato de “banco de casos”, para facilitar atuações futuras. Após este comentário geral, o representante opinou:

“Como o conselheiro do MAPA tocou no assunto, não pude deixar de percorrer todos os documentos de procedimentos prévio e informado (...) eu queria também manifestar um certo estranhamento, nada muito preocupante, mas algumas assinaturas parecem de *peessoas muito bem estruturadas e convivendo com a sociedade moderna e bastante urbana*; depreende-se da própria assinatura. Então, como o Conselheiro Leontino mencionou isso, eu queria deixar também o meu depoimento de que *pelo menos alguns dos participantes desse projeto não me parecem exatamente agricultores locais, de pequenas comunidades.*”⁴⁰

Em seguida, o Secretário-Executivo do CGEN e coordenador da sessão pontuou alguns esclarecimentos. De acordo com o mesmo, os conselheiros estariam diante de uns dos casos limites que demandam o estabelecimento de uma “linha demarcatória”, isto é, a definição clara e precisa entre os “pequenos agricultores” encontrados por todo o país e as “comunidades locais” que, por suas “condições culturais distintas”, gozariam dos direitos estabelecidos pela MP. Para tal feito, prosseguiu o Conselheiro, o CGEN estaria sondando a possibilidade de contratar uma “consultoria especializada”, mediante a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e a Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia (SBEE), no intuito de definir o conceito de “comunidade local” com “maior profundidade”. Não obstante, na falta de uma “linha demarcatória”, o conselheiro enfatizou que a Secretaria Executiva tem se atido a não estender o conceito de “comunidade local” a todos os agricultores familiares, mas sim, caso a caso, a partir das situações concretas, analisar como o conceito se coloca na prática.

A conselheira do MPU lembrou aos presentes que, ao se tratar de comunidades tradicionais e populações indígenas, o critério a ser adotado é o da “autodeterminação”, tal qual estipulado pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Portanto, “se a comunidade se entende como tradicional não há porque se negar essa condição para a mesma”. Deste modo, a conselheira alertou os demais participantes da reunião que o Plenário não poderia ter a incumbência de estabelecer uma regra fixa, ou uma “linha de corte”, que se aplique a

⁴⁰ As citações selecionadas seguem em acordo com as transcrições estenotipadas (CGEN, 2006b, 2007), sem alterar os eventuais erros ortográficos.

todas as comunidades. A conselheira recorreu ainda à necessidade de se acionar os antropólogos para esta questão:

(...) é necessário o apoio de antropólogos, sempre que houver dúvida, essa é a que vai ser a nossa saída, eles é quem vão nos socorrer porque se a comunidade se intitula comunidade tradicional, se entende como tal, por mais que a gente tenha elementos, até como o Joaquim colocou, algumas assinaturas (...) existe um sindicato (...), mas essas coisas não chegam a se impeditivas do caráter tradicional dessa comunidade.

A conselheira do MPU encerrou sua explanação enfatizando o fato de que, se a própria pesquisadora reconheceu a comunidade como “tradicional” e a comunidade passou a se reconhecer desta maneira, não caberia ao Conselho retirar esta qualificação da mesma. Aos olhos da conselheira a vinculação identitária deveria ser respeitada, a menos que “se prove o contrário”, isto é, “só uma perícia antropológica poderia dizer se a comunidade é ou não tradicional”.

Por fim, o conselheiro do MAPA agradeceu as contribuições dos demais, no entanto externou sua insatisfação quanto à falta de consenso. O conselheiro pediu vistas ao processo no intuito de retomá-lo na próxima reunião ordinária do CGEN. Na sua argumentação, disse que visualizava este caso como o início de uma possível “linha de corte”, que demarcaria o conceito de “comunidade local”. Em especial porque esta linha regularia o tamanho do passivo ambiental existente na pesquisa agropecuária nacional, de modo a determinar os rumos das pesquisas participativas de conservação *on farm* no Brasil. O processo foi retirado de pauta pelo coordenador na sessão, sendo delegado ao MAPA a incumbência de confeccionar um relatório sobre o tema, a ser apresentado na reunião seguinte do Conselho.

Na segunda reunião sobre o caso, o representante do MAPA abriu os trabalhos com a nota técnica confeccionada em função do pedido de vistas anteriormente solicitado. Após retomar os contornos que a discussão tivera na reunião passada, a nota concluía com o seguinte teor:

“Os elementos apresentados no processo permitem concluir que não há informações suficientes para caracterizar o enquadramento das atividades propostas como acesso ao conhecimento tradicional associado ao

patrimônio genético pela falta de caracterização da interface de um trabalho com uma *comunidade local* nos termos da MP”.

Além de indagar sobre a existência de “comunidade local” nos termos definidos pela MP, a nota também recomendava uma série de solicitações à requerente, a saber: a apresentação de documentação que *comprovasse* a existência de comunidade tradicional; documentação comprobatória da titularidade das áreas privadas abrangidas pela pesquisa; identificação dos signatários dos termos de anuência prévia; fundamentação da existência de conhecimentos tradicionais associados à *goiabeira-serrana* e esclarecimento acerca da realização de bioprospecção e desenvolvimento tecnológico a partir do material vegetal obtido ao longo da execução da pesquisa.

O Secretário-Executivo do CGEN foi o segundo a se manifestar. Em sua fala argumentou não se tratar de acesso a patrimônio genético uma vez que a pesquisa se enquadraria no escopo da resolução nº 21⁴¹. Em seguida, adentrou ao tópico da controvérsia em torno da existência ou não de “comunidade local”. Para o conselheiro, dada a expectativa da requerente frente ao reconhecimento da solicitação de acesso aos conhecimentos tradicionais associados à *goiabeira-serrana*, não seria cabível ao Conselho recusar a existência da comunidade. Mas como este reconhecimento não sanava a controvérsia instaurada, a questão permaneceria em aberto:

“(…) No nosso entendimento há uma concordância de que nem todos os agricultores devam ser tratados como comunidades locais. No entanto, não há uma máquina que a gente coloque a comunidade de agricultores dentro e saia a etiqueta de dentro dizendo se ela é local ou não, é muito difícil fazer esta aferição e é muito difícil também, me parece, pedir para que a instituição prove, mostre evidências de que aquilo de fato é uma comunidade local”.

A saída administrativa sugerida pelo conselheiro fora a de que as solicitações que envolvam agricultores locais sejam avaliadas caso a caso e não a partir de normas gerais, pois a requerente poderia estar se precavendo de eventuais ações futuras que a comunidade possa mobilizar por não ter sido considerada como uma “comunidade

⁴¹ A Resolução nº 21, de 31 de agosto de 2006, estabelece quais os tipos de pesquisa que *não se enquadram* na atuação do Conselho. Dentre estas, o conselheiro se referia especificamente às pesquisas que “visem avaliar ou elucidar a história evolutiva de uma espécie ou de grupo taxonômico, as relações dos seres vivos entre si ou com o meio ambiente, ou a diversidade genética de populações”.

local”. Para o conselheiro, a questão de identificação dos agricultores como “comunidade local” seria análoga às discussões sobre identificação racial nas políticas de ações afirmativas. Ao tratar o reconhecimento das “comunidades locais” sob o mesmo registro das políticas de reconhecimento indentitário, o Conselheiro recorreu à já citada Convenção 169 da OIT, para sugerir o critério de auto-reconhecimento:

“É muito parecido com a discussão das cotas. Quando nós vamos discutir as cotas raciais na questão do acesso à universidade, como que funciona isso? Como é que a gente enquadra nas cotas? Não há uma máquina de detecção, seria inclusive imoral uma questão dessas (...) Então nossa sugestão é que a gente use um critério parecido, ou seja, de um lado o auto-reconhecimento e de outro a instituição que tem um entendimento *a priori* de que aquilo deve ser tratado como uma comunidade local, entendendo que é uma decisão específica para aquele caso”.

Apesar da analogia entre afirmação racial e auto-determinação étnica esboçada pelo Secretário-Executivo do MMA, o conselheiro do MAPA solicitou a fala e buscou convencer aos presentes que a comunidade em questão não se intitulava como tradicional, embora tenha sido assim rotulada pelos proponentes da pesquisa. Disse que, a rigor, em nenhum momento da pesquisa a comunidade se enxergava desta maneira, e que as anuências prévias foram assinadas individualmente pelos agricultores e não por uma representação comunitária: “Quer dizer, foi criada a figura da comunidade local pelo próprio proponente”. O conselheiro argumentou ainda que a Convenção 169 da OIT se restringe às comunidades indígenas e “tribais”, não abarcando as comunidades locais compostas por agricultores.

Em suma, na perspectiva do conselheiro do MAPA, os proponentes da pesquisa teriam *inventado* uma comunidade local de maneira arbitrária e o termo “comunidade local” a que se referia o projeto representaria, antes, um grupo de “agricultores familiares”:

“Nós temos três pontos: eles são agricultores familiares, eles estão na Serra Catarinense e eles têm árvores da *goiabeira-serrana*. Toda a descrição, a circunscrição desta “comunidade local” está baseada nisso. Ora, nós fizemos um rápido levantamento no IBGE e nos três municípios 75% são agricultores que poderiam se encaixar perfeitamente

em agricultura familiar segundo o MDA, que tem um escalonamento da agricultura familiar. Se nós estamos falando de um grupo diferenciado na sociedade, que diferença é esta? São 75% dos agricultores daqueles três municípios que poderiam ser encaixados como agricultores familiares”.

De acordo com o conselheiro, o Estado de Santa Catarina contaria com cerca de 50% de seu território composto por pequenas propriedades de até 100 hectares, podendo ser encaixados pelo MDA, “a depender da renda”, como agricultores familiares. Já na região onde a pesquisa pretendia atuar, que seria o provável centro de domesticação da *goiabeira-serrana*, esta quantia chegaria a 75%. Com efeito, para o conselheiro tratar-se-ia de uma “maioria” e não uma “comunidade local” nos termos definidos pela legislação.

Esta conceituação quantitativa (e não qualitativa) dos conceitos de “maioria” e “minoridade” também foi corroborada pela conselheira do MCTI:

“Todo mundo vive cultuando suas crenças e nem por causa disso é tradicional. Para mim não justifica *antropologicamente*, não sou antropóloga não, mas antropologicamente isso aqui não se sustenta. E mais, obrigado por você ter tido a curiosidade de levantar as estatísticas, a argumentação que possuo aqui é exatamente essa, *não são minoria, é justamente a maioria*”.

Por outro lado, se colocando de maneira refratária às posições defendidas pelo MAPA e os MCTI, a conselheira do FBOMS (sociedade civil) argumentou que, em sua opinião, a MP 2.186-16/2001 não pretende classificar as comunidades locais em termos de linha de corte. Outro comentário que preocupou a conselheira foi o critério quantitativo para demarcar a tradicionalidade das comunidades. Para a Conselheira, quando as comunidades quilombolas tiverem o Artigo 68º da Constituição Federal⁴² cumprido, e seu direito à terra respeitado, elas irão ocupar uma área de aproximadamente 200 milhões de hectares no Brasil. Nas palavras da conselheira, “uma envergadura fundiária correspondente ao território da Itália”, e nem por isso

⁴² O artigo referido estabelece que: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

deixarão de serem resguardadas pela legislação específica. Deste modo, a quantidade de indivíduos e o tamanho do território ocupado não seriam os critérios mais adequados para deferir acerca da tradicionalidade das comunidades locais.

Não obstante a defesa da tese qualitativa, a conselheira da EMBRAPA expôs sua desconfiança frente ao que chamou de “ampliação irrestrita de direitos”. Afinal, argumentou a representante, uma vez estendido o conceito de “comunidade local” para qualquer conjunto de agricultores que não possuem características distintas, que os diferenciam dos demais, os direitos já assegurados para as populações indígenas, tradicionais e comunidades quilombolas estariam enfraquecidos. O conselheiro do MAPA aproveitou a oportunidade para sublinhar que as reuniões a partir das quais o termo de anuência prévia fora elaborado teriam sido promovidas pela Empresa de Pesquisa Agrícola e Extensão rural de Santa Catarina (EPAGRI), com o objetivo de se firmar uma extensão rural e não uma reunião relativa a um conhecimento tradicional que caracterizaria uma especificidade da comunidade. Para o conselheiro, com efeito, “uma reunião de extensão rural promovida pela empresa de melhoramento não pode ser chamada de uma reunião de comunidade local”.

A conselheira do DPG/MMA solicitou a fala para recordar os conselheiros de outros três processos já discutidos em reuniões anteriores do Conselho e que, segundo ela, “foram objeto de deliberação que abordaram situações semelhantes que talvez ajudem no encaminhamento desse processo específico”. O primeiro processo era de interesse do Instituto Agrônomo de Campinas, cujas comunidades residiam no Parque Estadual Serra do Mar, em São Paulo. Tratava-se também de pequenos agricultores organizados em famílias e, portanto, agricultores familiares cultivadores de variedades crioulas. As anuências estabelecidas foram muito similares ao caso da *goiabeira-serrana*, nas quais os interlocutores assinaram apenas como agricultores informantes. Neste caso, o encaminhamento do CGEN não exigiu a comprovação de tradicionalidade das comunidades mediante laudo antropológico, assim como não solicitou documentos de auto-determinação.

O segundo caso recapitulado pela conselheira foi o processo requerido pela EMBRAPA a partir de uma pesquisa com variedades tradicionais de feijão. A instituição de pesquisa teria solicitado a dispensa de anuência ao Conselho por se tratar de uma elevada quantidade de agricultores espalhados por todo o país, de modo que tornava

inviável a coleta de anuência para todos os agricultores correlatos. O CGEN teria decidido que o adjetivo de “comunidade local”, tal qual estipulado pela MP 2186-16/2001, só poderia ser estendido às comunidades caso *as variedades tradicionais de feijão tivessem marcadores moleculares que as tornassem geneticamente distintas*. O Conselho permitiu assim o acesso ao PG e CTA sem a obrigatoriedade de anuência prévia para que a pesquisa fitogenética pudesse verificar se o manejo *on farm* praticado pelas comunidades teria de fato acarretado em alterações na variabilidade genética das populações de feijão. Caso a resposta fosse positiva, não apenas o feijão manejado passaria a ser reconhecido como “tradicional”, mas também as comunidades que o cultivam passariam a ser consideradas como culturalmente distintas.

O último caso levantado pela conselheira foi referente à pesquisa empreendida pela empresa Natura, na qual a mesma teria acionado o Conselho para saber se um agricultor posseiro do Vale do Ribeira (SP) e associado ao PROTER⁴³ deveria ser enquadrado como “comunidade local”. A Secretaria Executiva do MMA teria consultado o PROTER e o mesmo respondera que os posseiros do Vale do Ribeira não se consideravam enquanto “comunidade local”. Assim, a deliberação do Conselho foi de que tratar-se-ia de um “proprietário privado”, o que dispensaria o termo de anuência nos moldes de acesso a CTA.

Além de apresentar estes três casos, a conselheira do DPG/MMA ainda tentou esclarecer que a exigência de laudo antropológico só é demandada pelo CGEN nos casos em que almejem bioprospecção ou desenvolvimento tecnológico, acarretando contratos de repartição de benefícios. Já para os casos que se restringem à pesquisa científica, o Conselho tem considerado que “é um ônus grande demais para a instituição exigir a apresentação do laudo antropológico, mesmo que fosse da própria universidade”.

Após a fala da conselheira do DPG/MMA, outro conselheiro do MMA propôs o início de uma deliberação final. Apesar das controvérsias ainda operantes, o conselheiro argumentou que a discussão teria se encaminhado para constatação de insuficiência de informações que comprovassem que a comunidade se auto-reconhece

⁴³ Com sede na cidade de Registro (SP), o Programa da Terra Assessoria, Pesquisa e Educação Popular no Meio Rural (PROTER) é uma organização não governamental que atua no desenvolvimento rural de agricultores familiares: <http://www.proter.org.br/proter.html>

enquanto “local”, i.e tradicional; o que serviria, inclusive, como base para casos futuros. Não obstante, o conselheiro certificou que:

“Se a comunidade disser: “Nós? Imagina, nós somos comunidade local, nos reconhecemos, temos até um nome”. Ela comunica o Conselho, o processo está todo instruído, a gente autoriza. Se ela nos informar que, consultada a comunidade, não houve esse entendimento, fica tudo devidamente esclarecido, o processo é imediatamente arquivado”.

Posicionamento similar foi levantado pelo conselheiro Roberto Lorena (MAPA):

“Estou de acordo com o arquivamento, estou de acordo com a informação de que a instituição pode trabalhar normalmente sem necessidade, pelos diversos motivos já relacionados, só acho que a gente não deve induzir: “Você organize a comunidade tradicional e volta ao CGEN”; simplesmente cumpra-se a MP. Se um dia for identificado uma comunidade tradicional, não só nesse como em qualquer outro trabalho, ele tem que voltar ao CGEN para cumprir a legislação, simples. É um texto muito mais curto. Os trabalhos estão liberados, se for identificada comunidade tradicional, cumpra-se a lei”.

O Plenário foi tomado por um longo debate a respeito das implicações políticas que poderiam ser acarretadas tanto pela negação do auto-reconhecimento, mas também, por outro lado, pela possibilidade de indução da tradicionalidade para os agricultores em geral. Para a conselheira do Ministério da Saúde (MS) a escrita do parecer deveria ser muito cuidadosa para “nem fazer a indução e nem fechar as portas”. Isto posto, o representante do IBAMA formulou o encaminhamento posteriormente adotado pelo coordenador da sessão, a saber:

“O processo será arquivado porque não se conseguiu verificar que aquele grupo de fato se constitui numa comunidade local. A instituição pode continuar trabalhando normalmente. Eventualmente, se a pesquisadora, ao longo da execução do projeto, detectar elementos que levem ao entendimento de que aquela comunidade é uma comunidade local, ela vai comunicar isso à Secretaria Executiva e volta-se a tramitar o processo.”

Uma vez submetido à votação o encaminhamento proposto foi, nas palavras do coordenador, “incrivelmente unânime”, com todos os votos favoráveis, nenhum contrário e nenhuma abstenção.

Considerações parciais: dos *processos* aos *produtos*

Apresentei no início deste capítulo o quadro normativo que regulamenta a atuação do CGEN, bem como explorei os impasses conceituais que definem as plantas cultivadas (ou domesticadas) e os conhecimentos tradicionais associados (ou intrínsecos) nas reuniões da CTCTA. Já no âmbito do Plenário, constatamos, no caso do *coco-anão*, os esforços dos conselheiros em delimitar quais tipos de pesquisa se enquadram como acesso a patrimônio genético nacional. Ao passo que o caso da *goiabeira-serrana* ilustrou este mesmo exercício de estabilização, só que voltado aos coletivos humanos sob a chancela do acesso aos conhecimentos tradicionais associados. Ambos os casos foram enquadrados como não pertinentes ao escopo da legislação de acesso. Ora, como bem notou Douglas (1986: 108-130), mesmo os casos anômalos ou desviantes são justamente o efeito de uma classificação precedente. Isto é, o que não se enquadra em um tipo de pensamento institucional também é parte integrante do exercício de classificação que lhe *dá forma*. Daí a pertinência dos casos selecionados.

Ao abordar os modos de relação humano-plantas cultivadas em termos de “patrimônio genético” e “conhecimento tradicional associado”, a aplicação da MP acaba por demandar mecanismos de estabilização de dois pólos das relações agrícolas, um material e outro ideacional. Como bem alertara Nadasdy (2003) em sua magistral etnografia acerca das relações de manejo participativo envolvendo as populações indígenas *Kluane* e burocratas conservacionistas da província de Yukon, no Alaska, o próprio conceito de “conhecimento tradicional associado” (CTA), que entre os anglófonos é tomado como os “traditional ecological knowledge” (TEK), não deixa de

ser uma destilação moderna levada a cabo pelos aparelhos do Estado de captura dos modos de vida locais. Esta “compartmentalization and distillation of TEK” (2003: 123-126) tende a enquadrar o conceito de “conhecimento”, seja ele “tradicional” ou não, de maneira formalista, abstrata e desatrelada dos engajamentos mundanos. Para Nadasdy, esta operação acarreta numa série de consequências; dentre elas o descompasso entre o que se entende por “conhecimento” e “modo de vida”:

“Kluane people are acutely aware of the culturally contingent nature of their knowledge about animals. At a conference on traditional knowledge, I once heard a wildlife biologist ask a member of the Kluane First Nation, ‘What exactly is “traditional knowledge?” She responded. ‘Well, it’s not really ‘knowledge’ at all; it’s more a *way of life*’. Since it is from that way of life that biologists and others hope to isolate and extract “traditional knowledge”, we need to know something about it if we are to have any hope of understanding the potential social political impacts of knowledge-integration”. (Nadasdy, 2003: 63, grifo meu)

Atento a tal descompasso, Tim Ingold (2004) apresenta elucidações pertinentes para que pensemos a triangulação entre os ditos “conhecimentos tradicionais associados”, suas relações com os ambientes a eles acoplados nas atividades práticas e os mecanismos estatais de estabilização desta relação. Para Ingold, ao invés de *aplicados*, os ditos TEK são, de fato, *gerados* em atividades práticas por meios das quais os organismos-pessoas (isto é, o organismo e a pessoa entendidos como uma informação em contínuo desenvolvimento) se filiam com o ambiente (2004: 302). Ingold contrasta dois modos distintos de se pensar os TEK, o primeiro que embasa o discurso moderno dos aparatos estatais e o segundo no senso *vivido* pelas populações locais.

O primeiro modo Ingold nomeia de *MTK* (em inglês, “traditional knowledge in modernista conception”). Esta acepção de conhecimento tradicional seria pertinente a um esquema de pensamento, implícito inclusive em algumas vertentes da antropologia, no qual os diagramas de parentesco representariam canais de transmissão de substância. Analogamente à transmissão de substância por consanguinidade, o MTK abordaria a circulação de conhecimentos como *transmissão de cultura*. Nessa perspectiva, as relações que os grupos mantêm com seus ambientes

seriam subestimadas em prol da maior importância dispensada aos aspectos estritamente cognitivos. Este *MTK* seria tributário, portanto, do “modelo genealógico”, a saber: “this is based on the idea that the elements that go together to constitute a person are *passed down*, along one or several lines descent, from that person’s ancestors, independently and in advance of his or her life on the land, in an environment” (2004: 307).

Por outro lado, a segunda tipificação dos conhecimentos ecológicos seria o *LTK* (em inglês, “traditional knowledge in local conception”). Este, diferente do primeiro, seria o conhecimento ecológico tal qual vivido pelos grupos que os compartilham - isto é, os praticam. Tratar-se-ia aqui menos de “cognição” e mais de engajamento em atividades operativas – de *modos de vida*, poder-se-ia dizer – por meio das quais os conhecimentos se originam em estreita relação com a territorialidade dos grupos. Deste modo, no caso do *LTK*, a ideia de *transmissão de conhecimento*, no sentido de um substrato imaterial que é sobreposto em uma matéria passiva, faz pouco ou nenhum sentido.

Por mais pertinentes que sejam estas tipificações analíticas fornecidas por Ingold, penso que, para os nossos intentos aqui visados, talvez seja mais interessante lançar perguntas sobre isso que tem sido chamado de “conhecimentos tradicionais associados”. Ou seja, ao invés de tentar preencher esta noção a partir de definições externas, cabe-nos aqui investigar as traduções envolvidas e seus efeitos acarretados. Ao adotar tal perspectiva, o exercício aqui proposto se aproxima de Leach & Davis (2012: 218), segundo os quais “the impetus to redefine things as knowledge or knowledge production is exactly the process we should be interrogating”. Os autores ainda reiteram que, ao invés de ambicionar levantar um inventário exaustivo de “coisas” ou “processos” que poderiam ser chamados de “conhecimento”, faz-se oportuno que o etnógrafo se atente ao que ocorre nas relações às quais o “conhecimento” é o foco da atenção.

Se tomarmos a noção de PG e CTA como “ethnographic subjects” (idem, 2012: 221), conforme sugerido pelos autores, perceberemos que nas deliberações sobre o *coco-anão* e a *goiabeira-serrana*, se fez necessário elaborar estratégias executivas para

que sua “destilação”⁴⁴ se tornasse eficaz no plano operacional. Duas noções despontaram nestes dois casos analisados: a de “propriedades características” e a de “comunidade local”, a primeira referente à “matéria” do *coco-anão* e a segunda às “formas de organização” das comunidades cultivadoras da *goiabeira-serra* no interior catarinense. Ambas são definidas pelo quadro normativo, o que não impediu os dissensos em suas aplicações. Enquanto a primeira demandou a *expertise* de um “especialista em evolução de palmeiras”, já a segunda foi confiada ao parecer de antropólogos, pois “só uma perícia antropológica poderia dizer se a comunidade é ou não tradicional”.

Uma terceira noção emergente, esta transversal aos dois casos do Plenário e ainda às discussões na CTCTA, é a de “linhas de corte”. Na CTCTA as linhas de corte foram evocadas por representantes da EMBRAPA e do MAPA em seu sentido temporal, visando fixar os limites cronológicos das variedades que seriam tomadas como contendo CTA *intrínseco*. No caso do *coco-anão* esta noção visou estabelecer o território nacional no qual a espécie teria desenvolvido suas “propriedades características”, determinando, assim, qual o país seria o detentor de seu patrimônio genético. Enquanto que no caso da *goiabeira-serrana*, por sua vez, as linhas de corte foram acionadas para se delimitar as fronteiras das “comunidades locais”, incidindo diretamente na possibilidade de repartição de benefícios. A noção de “linha de corte” se prestou, em suma, para evitar que “todos os países troquem *royalties* entre si”, em relação aos recursos fitogenéticos das plantas cultivadas, e que uma “maioria”, como são os agricultores locais, passem a gozar de direitos específicos restritos às “populações indígenas e tradicionais”.

Deixemos para as comparações sintetizadas no último capítulo os avanços analíticos destas considerações parciais. Por hora, nos é suficiente a constatação etnográfica de que, sob a lógica dos recursos, a agrobiodiversidade é tomada mais pelos seus resultados e produtos. Sendo os processos etnogenéticos (dos coletivos humanos

⁴⁴ A expressão “destilação” é aqui tomada de empréstimo de Nadasdy (2003: 126), segundo o qual toda uma série de histórias, valores, relações sociais e práticas que contribuem para relações indígenas com os ambientes, devem ser destiladas sob a rubrica dos TEK para serem incorporadas nas categorias institucionais de gestão científica.

cultivadores) e fitogenéticos (das variedades cultivadas) apenas um resíduo de baixo valor na implementação dos conceitos de acesso aos conhecimentos tradicionais associados e ao patrimônio genético das plantas cultivadas.

Capítulo 2

Agrobiodiversidade sob a lógica dos
patrimônios imateriais

Do tombamento ao registro

“Assim como se criam bancos de genes de espécies vegetais para evitar o empobrecimento da diversidade biológica e o enfraquecimento de nosso ambiente terrestre, é preciso, para que a vitalidade das sociedades não seja ameaçada, conservar, ao menos, a memória viva dos costumes, de práticas e saberes insubstituíveis que não devem desaparecer. Pois é a diversidade que deve ser salva, não o conteúdo histórico que cada época lhe conferiu e que ninguém saberá perpetuar para além dela própria”.

Lévi-Strauss, Laurent. *Patrimônio Imaterial e Diversidade Cultural: o novo Decreto para a Proteção dos Bens Imateriais*.

Em um texto de síntese, fornecendo um balanço do campo institucional do patrimônio cultural no Brasil, José Reginaldo Gonçalves (2012) apresenta o diagnóstico segundo o qual a gramática norteadora das políticas do patrimônio nacional estaria passando por um deslocamento singular. Tratar-se-ia, nos diz o autor, da adesão do vocabulário da “moderna antropologia social e cultural” em detrimento do patrimônio de “pedra e cal”, antes formulado pelo léxico da história da arquitetura. Um dos efeitos desta mudança seria a saída de cena da dita “retórica da perda”, que justificava ao mesmo tempo em que criava a necessidade das políticas de preservação do patrimônio histórico e artístico nacional, e a emergência da retórica da “reconstrução permanente”, a partir da qual a mudança deixaria de ser encarada como deletéria, passando a ser incorporada de maneira constitutiva da dinâmica patrimonial.

Dando continuidade a esta impressão anunciada por Gonçalves, esta seção busca investigar brevemente a emergência das políticas do patrimônio cultural pensando também em como se atualiza aí a dualidade matéria/forma. Para tal feito, me basearei nos dois *modos de operação* da política de patrimonialização da cultura no campo brasileiro, quais sejam: o *tombamento* e o *registro*. Ao final, veremos que por mais avessa que seja à natureza estática e substancializada dos bens tombáveis, a política do registro segue sendo dependente do sentido atomista do patrimônio, ainda que a ele se contraponha.

A noção de *tombamento* dos patrimônios históricos e artísticos tem origem como figura jurídica no Brasil a partir do Decreto presidencial nº 25, de 30 de novembro de 1937, elaborado com influências diretas do então ministro Gustavo Capanema e Rodrigo Melo Franco de Andrade, passando a ordenar administrativamente o patrimônio histórico nacional. Tomando por inspiração a Torre do Tombo de Portugal, onde ainda hoje obras raras da literatura mundial são arquivadas, o tombamento passou a ser o mecanismo central da preservação patrimonial, de modo que, até a década de 1970, a política de patrimônio incidia apenas sobre a “cultura de pedra e cal” (Gonçalves, 2003; Garcia, 2004). Usada em seu sentido literal, a expressão “pedra e cal” condiz com “coisas” como os monumentos, as edificações e as obras da alta cultura que, além de se restringir à dimensão material, imputa a noção de mudança como perda, isto é, como um processo que leva inevitavelmente à degeneração.

O decreto que marca a gênese do *tombamento* no Brasil é tributário do Anteprojeto de lei formulado pelo poeta modernista Mário de Andrade, embora que em sua ratificação as motivações andradeanas não tenham sido levadas a cabo por completo. De acordo com Santana (2003), não obstante o fato de que o dispositivo jurídico/administrativo do tombamento só seja aplicado e produza efeitos nos bens materializados, a concepção visionária de Mário de Andrade não subestimava a dimensão intangível da cultura nacional. Ainda assim, as seções do Anteprojeto referentes ao que hoje se denomina *bens imateriais* foram suprimidas justamente em virtude da dificuldade encontrada à época em conciliar os mecanismos de jurisprudência que organizavam o direito de propriedade material às referências da “alma popular”, como as músicas, as danças e as expressões artísticas em geral (Londres, 2003; Sant’Anna, 2003a; Gonçalves, 2003). Com efeito, se a política do tombamento se prestou de maneira eficaz a conservar a imutabilidade física das obras de arte e das edificações, por outro lado o léxico historicista acarretou num acionamento da noção de conservação em contraposição à mudança e à transformação, além de centrar a atenção “mais nos objetos e menos nos sentidos que lhes são atribuídos ao longo do tempo” (Londres, 2003: 66).

Esta recusa à mudança característica do tombamento foi hegemônica nas políticas de patrimônio no Brasil até meados da década de 1970, momento a partir do qual ocorre uma ressignificação do “patrimônio artístico e histórico nacional” em favor do “patrimônio cultural”. Este momento coincide com a entrada de Aloísio Magalhães, de 1975 a 1982, no ainda Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). *Designer* e artista plástico pernambucano, Aloísio Magalhães viera do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC) trazendo na bagagem uma visão processualista do patrimônio, dirigindo-se mais para o futuro do que para o passado:

“a tarefa de preservação do patrimônio cultural brasileiro, ao invés de ser a tarefa de cuidar do passado, é, essencialmente, uma tarefa de refletir sobre o futuro” (Magalhães, 1985:42)

Retomando os ideais de Mário de Andrade que não foram incluídos na instrumentalização do *tombamento*, Magalhães empreendeu um esforço de “desmaterialização do patrimônio” (Garcia, 2004: 62). Para tal, buscou partir de atividades relacionadas à indústria, ao *designer* e à informática, bem como se apoiar na noção de “referência cultural”, que até então passava ao largo das preocupações da política do patrimônio (Londres, 2006: 85). Desta maneira, seu empenho se contrapôs diretamente a Rodrigo de Melo Franco de Andrade, seu antecessor no SPHAN. Este vinha da arquitetura e sua preocupação era especialmente direcionada à nação no sentido “heróico”, entendida como projeto unitário calcado na alta cultura e aos monumentos edificados que materializavam a mesma.

A chegada de Aloísio marca a gênese do conceito de *bem cultural* menos apegada à nação “heróica” e mais próxima das manifestações plurais e populares da cultura nacional, que até então não eram dignas de ocupar a categoria de patrimônio. Visava assim a retomada do projeto de Mário de Andrade, qual seja, estender a noção de patrimônio não apenas às edificações, mas também aos produtos da “alma popular”. De fato, a questão das “relevâncias”, isto é, quem, quais valores e quais interesses teriam a legitimidade de selecionar o que deveria ser preservado, passou a pôr em destaque a dimensão também política (e não apenas “técnica”) do patrimônio cultural

brasileiro: “relativizando o critério do *saber*, chamava-se a atenção para o papel do poder” (Londres, 2006: 86).

Garcia (2004: 63) propõe uma leitura das discontinuidades entre estes dois ideólogos a partir do que o autor qualifica como dois pontos de vista, um diacrônico e outro sincrônico, da noção de patrimônio. Atrelando o primeiro à história oficial firmada pelas elites nacionais e o segundo à “cultura” indígena, negra e das camadas populares em geral:

“A narrativa de Rodrigo é sobre a “preservação” do patrimônio “histórico e artístico” e enfatiza a “defesa” de uma “tradição” para “civilizar”. Assenta-se num ponto de vista que podemos chamar de *diacrônico*. Por sua vez, Aloísio se detém na “promoção” da “heterogeneidade cultural” para “garantir” o “desenvolvimento” – perspectiva esta que podemos classificar de *sincrônica*. Em Aloísio o valor simbólico de um bem cultural não se mede pela sua materialidade nem somente pelo seu papel num passado objetificado, ou seu lugar na história. Esse valor é agregado pelos significados que esse bem possui no presente, segundo os sentidos das pessoas ou dos grupos que o apropria”.

Nas palavras do próprio Aloísio, o “tempo cultural não é cronológico. Coisas do passado podem, de repente, tornar-se altamente significativas para o presente e estimulantes para o futuro” (Magalhães, 1985: 75). Esta desmaterialização da cultura promovida por Aloísio Magalhães incidiu diretamente no texto final da Constituição brasileira de 1988, que abarca em sua carta tanto a vertente *material* quanto *imaterial* do patrimônio cultural nacional – ambos tidos, em seu Art. 216, como “portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”. Ao ampliar o conceito de patrimônio cultural em seu artigo 216⁴⁵, reconhecendo-o em sua dupla dimensão material e imaterial, a Constituição Federal empreendeu um passo importante no reconhecimento da vivacidade do patrimônio,

⁴⁵ No Artigo 216 da Constituição, se lê: “Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nas quais se incluem: I – as formas de expressão; II – os modos de criar, fazer e viver; III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV – as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico”.

cujos “bens culturais” são, não obstante, intrinsecamente correlatos aos valores associados e as bases materiais que lhes dão suporte (Santilli, 2009: 383).

De todo modo, apesar de ambas as noções (material e imaterial) já estarem presentes na concepção andradeana de cultura, bem como aparecerem uma ao lado da outra na carta constitucional, elas carregam também alguns contrastes comumente enfatizados. Dentre estes, talvez o mais notável seja o fato de que o “patrimônio imaterial se compõe de processo tanto, e provavelmente mais, do que produtos” (Carneiro da Cunha: 2005: 15). E conservar os processos, por sua vez, implica em conservar virtualidades, que não se limitam a apenas congelar um determinado objeto, mas sim mapear as *relações relevantes* que precisam ser conservadas para a sua constante atualização. Em termos estruturais, a política dos patrimônios imateriais tratar-se-ia mais de uma política das relações do que de seus termos, ainda que os termos continuem sendo a referência englobante, isto é, o patrimônio *material* enquanto tal continua sendo o termo não-marcado, como dizem os linguistas. Esta política das relações, entretanto, só pode de fato ser consolidada a partir de outro mecanismo de enquadramento político e analítico que não fosse o *tombamento*: a política do *registro* dos bens imateriais.

A legislação dos patrimônios imateriais

A partir de 2003, com o lançamento da “Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial”, a UNESCO passa a definir o patrimônio imaterial como objeto de instrumento normativo no campo da cultura. Além do “reconhecimento”, a Convenção ainda objetiva, segundo o representante da UNESCO no Brasil, Vicente Defourny, “intervir em prol da superação das desigualdades e da validação da diversidade cultural como um alicerce a mais para a sustentabilidade do desenvolvimento nos planos internacional, regional e local” (Castro, 2008:4). No artigo 2º da Convenção, entende-se por “patrimônio cultural imaterial”:

“As práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos,

os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Esse patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana”.

Antecipando a Convenção, ratificada pelo Brasil apenas em 2006, já em agosto de 2000 o Brasil lançou o Decreto 3.551/2000 que cria o Plano Nacional do Patrimônio Imaterial e a política de *registro* de bens culturais (imateriais). A promulgação do decreto deve ser vista como resultante de um longo processo de caráter político e intelectual, realizado por técnicos e dirigentes do IPHAN e fomentado por vetores acadêmicos nacionais e internacionais (Carneiro da Cunha, 2005). Se no âmbito internacional a Convenção da UNESCO foi de notória influência, já no nível nacional o seminário “Patrimônio Imaterial: estratégias e formas de proteção”, realizado em 1997 pelo Minc na cidade de Fortaleza (CE) foi, segundo as próprias publicações do IPHAN (2006), o evento mais marcante deste processo:

“O seminário produziu o documento *A Carta de Fortaleza*. Nela recomendava-se o aprofundamento do debate sobre o conceito de patrimônio cultural imaterial e o desenvolvimento de estudos para a criação de instrumento legal, instituindo o ‘*Registro*’ como principal modo de preservação e de reconhecimento de bens culturais dessa natureza” (IPHAN, 2006a: 12).

Como consequência direta da *Carta de Fortaleza* na política do Minc, em março de 1998 foi constituída uma comissão interna com o objetivo de elaborar proposta visando a implementação da política do patrimônio imaterial. Junto a esta comissão, foi ainda instituído o Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial (GTPI), que congregava técnicos do Minc, da Funarte e do próprio IPHAN para assessorá-la. O trabalho destes dois coletivos técnicos é apontado como responsável pelo texto final do Decreto 3.551/2000, que institui: “o *Registro* de Bens Culturais de Natureza Imaterial que

constituem patrimônio cultural brasileiro”, bem como o “Programa Nacional do Patrimônio Imaterial” (IPHAN, 2006a: 14).

Portanto, além do tombamento dos bens materiais, a partir do Decreto 3.551/2000, o Estado brasileiro passa a contar com um conjunto de políticas voltadas para o Patrimônio Cultural Imaterial. As principais atuações desta nova política se assentam nos seguintes instrumentos: o *registro* dos patrimônios imateriais, o *Inventário Nacional de Referências Culturais* (INRC), o *Programa Nacional de Patrimônio Imaterial* (PNPI) e os *Planos de Salvaguarda* (PS). Estes quatro instrumentos merecem ser brevemente apresentados para que o enquadramento da agrobiodiversidade sob a lógica dos patrimônios seja devidamente compreendida.

Mesmo sendo complementar ao tombamento, o *registro* dos bens imateriais não visa em sua concepção congelar as mudanças que afetam e reconstróem as manifestações culturais. Sua atuação é mais focada no reconhecimento e acompanhamento de suas transformações por parte do Estado do que no congelamento de suas inconstâncias. Se ainda se trata de “preservar”, preservação é aqui entendida antes como a manutenção da memória, material ou não, desses bens culturais ao longo de suas trajetórias temporais (Santana, 2003a: 55). Em contraposição à política do tombamento, a política do registro considera, portanto, o caráter processual e dinâmico dos *bens imateriais*, de modo que a própria noção de “tradição” passa a ser deslocada de seu convencional senso histórico e conteudístico e redirecionada para a dimensão lógica e transformacional. Com efeito, o processo de registro deve ser renovado a cada dez anos⁴⁶, pois, como enfatiza o próprio documento do IPHAN a esse respeito,

“O registro é sempre do retrato de um momento, que deve ser refeito periodicamente, a fim de que possa se acompanhar as adaptações e as transformações que o processo cultural opera nessas manifestações. Este reexame também é importante para o monitoramento e a avaliação dos impactos gerados pela declaração desses bens como patrimônio cultural do país” (IPHAN, 2006a:22).

⁴⁶ De acordo com o artigo 7 do Decreto 3.551/2000, “O Iphan fará a reavaliação dos bens culturais registrados, pelo menos a cada dez anos, e a encaminhará ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural para decidir sobre a reavaliação do título de ‘Patrimônio Cultural do Brasil’”.

Ao levar em consideração as dinâmicas próprias às manifestações culturais, o *registro* propõe o acompanhamento de suas transformações e detecção das relações tidas como relevantes para a continuidade do bem imaterial. Como consequência, se as palavras de ordem do *tombamento* são “conservação e “restauração”, em se tratando do *registro* busca-se antes “documentar” e “acompanhar” as transformações sempre de maneira processual. Em termos operacionais, o registro se refere à inscrição de determinada manifestação local de relevância à cultura nacional em um dos quatro “Livros de Registro”. No *Livro de Registro dos Saberes* são inscritos “os conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades”. No *Livro de Registro das Celebrações* são inscritos “rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento, e de outras práticas da vida social”. No *Livro de Registro das Formas de Expressão* são inscritas as “manifestações literárias, músicas, plásticas, cênicas e lúdicas”. E, por fim, no *Livro de Registro dos Lugares* são inscritos “mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas”⁴⁷.

Além destes quatro livros já acolhidos pelo aparato instrumental do IPHAN, o Decreto 3.551/2000 ainda prevê a possibilidade de abertura de novos livros no intuito de assegurar o reconhecimento de outras formas de manifestação cultural coerentes com a lógica do patrimônio imaterial. A rigor, o registro em um destes quatro livros sucede sua identificação e inventário, bem como estabelece um compromisso do Estado em dar visibilidade ao bem registrado no intuito de acompanhar suas transformações e garantir sua continuidade através da política de salvaguarda. Além disso, pressupõe a participação ativa dos coletivos sociais envolvidos no bem imaterial.

⁴⁷ Até o presente momento foram registrados os seguintes “bens imateriais”: no Livro dos Saberes: “Sistema Agrícola Tradicional do rio Negro”, “Modo de fazer viola-de-cocho”, “Ofício dos Mestres de Capoeira”, “Ofício de Sineiro”, “Modo Artesanal de Fazer Queijo de Minas nas regiões do Serro e das serras da Canastra e do Salitre/ Alto Paranaíba”, “Ofício das Baianas de Acarajé”, “Modo de Fazer Renda Irlandesa, tendo como referência este ofício em Divina Pastora/SE”, “Ofício das Paneleiras de Goiabeiras”, e “Saberes e Práticas Associados ao modo de fazer Bonecas Karajá”; no Livro das Celebrações: “Círio de Nossa Senhora de Nazaré”, “Complexo Cultural do Bumba-meu-boi do Maranhão”, “Festa do Divino Espírito Santo de Pirenópolis/GO”, “Festa do Divino de Paraty”, “Festa do Senhor Bom Jesus do Bonfim”, “Festa de Sant’Ana de Caicó/RN” e o “Ritual Yaokwa do povo indígena Enawene Nawe”; no Livro das Formas de Expressão: “Arte Kusiwa - pintura corporal e arte gráfica Wajãpi”, o “Frevo” e o “Jongo no Sudeste”; no Livro dos Lugares: “Cachoeira de Iauaretê - Lugar Sagrado dos povos indígenas dos Rios Uapés e Papuri” e “Feira de Caruaru”.

O processo de inventário dos bens imateriais é em geral efetuado a partir da metodologia intitulada *INRC* (Inventário Nacional das Referências Culturais), cuja aplicação visa levantar os dados referentes ao processo patrimonializado de maneira a totalizar suas correlações numa unidade territorial previamente selecionada. O intento é justamente formar um banco de dados constantemente reatualizado, bem como acompanhá-lo frente às transformações das relações que garantem singularidade dos bens. Neste sentido, o inventário é apenas uma das etapas do *registro*, pois este segundo, de maneira equivalente ao *tombamento*, é o reconhecimento por parte do Estado do aspecto distintivo que uma determinada prática ou saber confere ao patrimônio cultural nacional, marcando o compromisso do poder público em manter sua continuidade. O *INRC* é, portanto, a metodologia desenvolvida pela instituição no intuito de produzir conhecimento padronizado a respeito das referências informacionais que compõem as manifestações culturais da sociedade brasileira⁴⁸. Ao passo que o *registro* possui um caráter mais seletivo (e restritivo), pois, além de reconhecer o valor e possibilitar o reconhecimento do bem, ainda prevê a concessão do título de “Patrimônio Cultural do Brasil”, marcando o compromisso do Estado em manter a sua salvaguarda a despeito das suas alterações ao longo do tempo. Dito de outra maneira, tratar-se-ia “mais de documentação e acompanhamento e menos intervenção” (Sant’Anna, 2003b: 19), como frisam seus idealizadores.

Além do registro e do inventário dos bens imateriais, o Decreto 3.551/2000 ainda gera a obrigatoriedade dos poderes públicos locais e nacionais de promover ações para a salvaguarda do bem registrado no intuito de conservar as transformações que são fundamentais para a existência das formas de expressão cultural. Junto ao *INRC* e ao registro, o *Plano de Salvaguarda* é um dos instrumentos da Política do Patrimônio Imaterial cujos programas de atuação visam viabilizar as condições sociais tidas como necessárias à continuidade existencial dos bens imateriais registrados. Como sublinha uns dos responsáveis pelo desenho operacional da Salvaguarda,

⁴⁸ Vale notar que a partir de 2010, com a implantação do Decreto nº 7.387/2010, outro instrumento de inventário passou a ser operado pela instituição: o Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL). Para maiores informações sobre os debates que culminaram na implantação deste instrumento, ver Cardoso (2010).

“a salvaguarda deve, antes, estimular e fortalecer as condições de circulação (troca) e a reprodutibilidade (transmissão e mudança) dos bens protegidos, ou seja, contemplar a natureza dinâmica e mutável de seus objetos” (Arantes, 2005: 9).

Em termos oficiais, a salvaguarda dos bens imateriais se fundamenta no apoio à continuidade das condições sociais e materiais que possibilitam a “transmissão” e reprodução dos bens. Para tal feito, parte-se do conhecimento acumulado nos processos de inventário e dossiê de registro para se identificar de maneira precisa as formas de atuação condizentes com as especificidades colocadas por cada plano de salvaguarda. Castro (2008: 24) sintetiza o conjunto de ações associadas à salvaguarda nos seguintes quesitos: (1) apoio à transmissão do conhecimento às gerações mais novas; (2) promoção e divulgação do bem cultural; (3) valorização de mestres e executantes; (4) melhoria das condições de acesso a matérias-primas e mercados consumidores; (5) organização de atividades comunitárias. Conforme sublinhado pela antropóloga, a atuação da salvaguarda pode se dar desde o apoio financeiro aos elementos chave dos bens, até a garantia de acesso às “matérias primas” e promoção de articulação política no nível local.

O IPHAN e o DPI

O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) é a autarquia do Ministério da Cultura responsável por tratar da gestão do patrimônio cultural nacional. A partir de 2004, o Instituto passa a atuar de maneira mais sistemática na política do patrimônio imaterial, notadamente com o surgimento do Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI), no qual temática do registro e da salvaguarda se desenvolve. O Departamento é composto por duas Coordenações gerais: a “Coordenação Geral de Identificação e Registro” e a “Coordenação Geral de Salvaguarda”. A primeira se subdivide em mais outras duas: “Coordenação de Identificação” e “Coordenação de Registro”. Já a segunda ainda dirige a “Coordenação de Apoio à Sustentabilidade”. As outras duas repartições vinculadas ao DPI, mas que

não respondem às coordenações gerais são: o “Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular” (CNFCP) e a “Coordenadoria de Conhecimentos Tradicionais Associados”.

Em relação a esta última, vale ressaltar que em 20 de setembro de 2011 o CGEN credenciou o IPHAN para autorizar instituições privadas e públicas a acessar CTA com exclusiva finalidade de pesquisa. A intenção do credenciamento se fundou numa tentativa de aprimoramento, maior agilidade e eficiência dos processos de solicitação de autorizações de acesso a CTA. Já em janeiro de 2012, mediante Portaria interna do IPHAN, foi homologada a formação do Grupo de Trabalho Permanente (composto por membros das coordenações supracitadas) para adoção de procedimentos referentes à autorização de pesquisa científica envolvendo CTA.

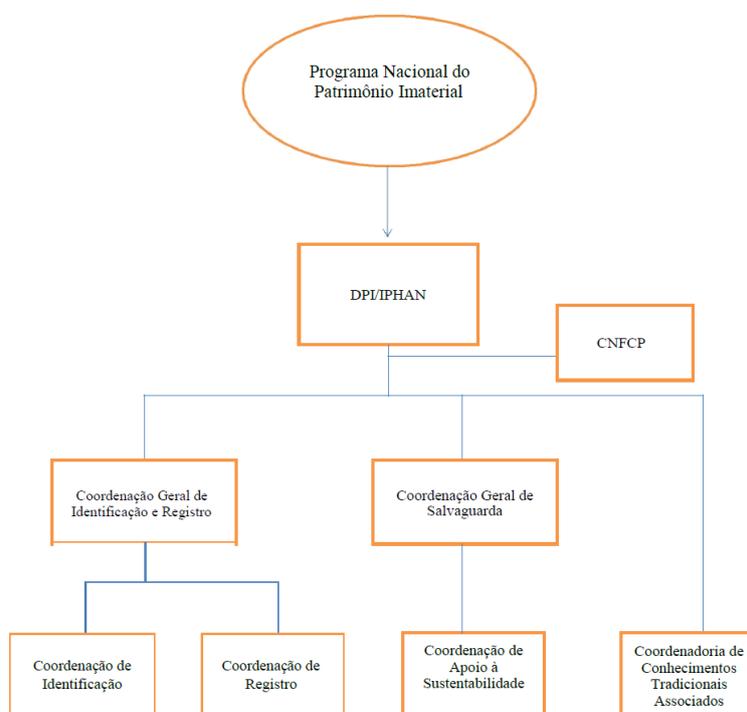


Figura 2 Organograma do DPI⁴⁹

Já no que condiz às propostas de registro de patrimônio imaterial, no cotidiano do DPI estas são acionadas a partir de manifestações provenientes dos próprios grupos promotores (ou de partes legítimas a elas associadas) e encaminhadas à presidência da

⁴⁹ Agradeço a João Pimenta e Ellen Krohn pela confecção deste quadro.

instituição. De acordo com os artigos 2 a 4 da Resolução 001 de 2006, o envio de pedidos por parte das comunidades locais deve respeitar às regras que se seguem:

Art. 2º - O requerimento para instauração do processo administrativo de Registro poderá ser apresentado pelo Ministro de Estado da Cultura, pelas instituições vinculadas ao Ministério da Cultura, pelas Secretarias Estaduais, Municipais e do Distrito Federal e por associações da sociedade civil.

Art. 3º - O requerimento para instauração do processo administrativo de Registro será sempre dirigido ao Presidente do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN, podendo ser encaminhado diretamente a este ou por intermédio das demais Unidades da instituição.

Art. 4º - O requerimento será apresentado em documento original, datado e assinado, acompanhado das seguintes informações e documentos:

- I. identificação do proponente (nome, endereço, telefone, e-mail etc.);
- II. justificativa do pedido;
- III. denominação e descrição sumária do bem proposto para Registro, com indicação da participação e/ou atuação dos grupos sociais envolvidos, de onde ocorre ou se situa, do período e da forma em que ocorre;
- IV. informações históricas básicas sobre o bem;
- V. documentação mínima disponível, adequada à natureza do bem, tais como fotografias, desenhos, vídeos, gravações sonoras ou filmes;
- VI. referências documentais e bibliográficas disponíveis;
- VII. declaração formal de representante da comunidade produtora do bem ou de seus membros, expressando o interesse e anuência com a instauração do processo de Registro.

Uma vez recebidas pelo departamento, as propostas são avaliadas e encaminhadas para instrução. Em geral, a instrução é supervisionada pelo próprio IPHAN, no entanto outros órgãos do Minc, unidades estaduais do instituto e entidades públicas ou privadas que detenham conhecimento específico sobre os temas também podem fazê-la (Cardoso, 2010:33). Em seguida, caso a deliberação seja positiva, é emitido parecer no Diário Oficial da União e, após trinta dias de espera para eventuais

manifestações contrárias, o processo é encaminhado ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural para deliberação final. Como adverte Castro (2008: 19), um dos critérios-chave para o sucesso dos pleitos de registro é a sua “relevância para a memória, a identidade, e a formação da sociedade brasileira”.

O processo de registro propriamente dito e a elaboração do dossiê do bem registrado são supervisionados pelo DPI, podendo ser confeccionado tanto pela instituição como por unidades regionais ou ainda por entidades públicas ou privadas com notório conhecimento sobre o bem a ser registrado. No dossiê deve constar uma descrição pormenorizada e documentação condizente ao coletivo social detentor.

Estabilizando *processos* da agrobiodiversidade

Entre os meses de novembro de dezembro de 2010 diversos veículos midiáticos divulgaram com louvor o registro do primeiro “sistema agrícola tradicional” pelo IPHAN⁵⁰ como patrimônio imaterial do Brasil. Além de salientarem que o Conselho Consultivo da instituição “reconheceu, por unanimidade, o Sistema Agrícola do Rio Negro como patrimônio cultural brasileiro”, as matérias jornalísticas vinculadas ao acontecimento ainda frisavam o protagonismo das associações comunitárias indígenas pela conquista. De fato, é o que consta no Vol. I da pasta “Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro” (IPHAN, 2007) dos arquivos do DPI, segundo a qual no dia 28 de junho de 2007 teve início a solicitação oficial de registro por parte da Associação das Comunidades Indígenas do Médio Rio Negro (ACIMRN).

No documento que dá abertura ao processo administrativo, cinco representantes da diretoria executiva da associação somado ao então presidente da

⁵⁰ Vide, “Sistema agrícola do Rio Negro é reconhecido como patrimônio cultural pelo Iphan” (<http://site-antigo.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=3227>); “Sistema indígena no Amazonas é tombado pelo Iphan” (<http://www.d24am.com/amazonia/parintins-cultura-arte/sistema-indigena-no-amazonas-e-tombado-pelo-iphan/10645>) e “Rio Negro (AM) Sistema agrícola é reconhecido pelo Iphan como patrimônio cultural brasileiro” (<http://www.gvces.com.br/index.php?r=noticias>). Acessado em 29/01/2014.

mesma, José Augusto Fonseca, argumentaram a favor da necessidade de patrimonialização do “Sistema Agrícola do Rio Negro” (até então sem contar com o adjetivo “tradicional”), entendendo o mesmo como “o conjunto de saberes, práticas, produtos e outras manifestações associadas que envolve os espaços manejados e as plantas cultivadas, as formas de transformação dos produtos agrícolas e os sistemas alimentares locais” (IPHAN, 2007, vol. I: 01).

Na carta, os representantes da associação indígena delimitam as fronteiras geográficas do sistema como estendidas desde a cidade de Barcelos, baixo rio negro, passando por Santa Isabel, à mediana, e São Gabriel da Cachoeira, à montante. Ciente do caráter seletivo do registro, o documento ainda apresenta as peculiaridades que justificariam a patrimonialização:

“A primeira delas é o contexto multiétnico, e multilinguístico, no qual este sistema agrícola é elaborado, desenvolvido e constantemente atualizado. As diversas etnias, no mesmo tempo que produzem e resguardam variedades agrícolas, tem em comum formas de transmissão e circulação de saberes, práticas e produtos que respondem pela altíssima agrobiodiversidade da região. Trata-se de uma agricultura de pousio praticada em condições de baixa pressão demográfica o que lhe outorga um caráter de alta sustentabilidade. O elemento central, e estruturante, desta agricultura é a mandioca, representada nas roças por dezenas de variedades constituindo uma forma de manejo única em todo o Brasil da diversidade. O processamento da mandioca para consumo envolve uma série de etapas específicas e o uso de artefatos, em geral de cestaria, que expressam dimensões culturais importantes”

Estas seriam, no entendimento da diretoria executiva da ACIMRN, as razões para o reconhecimento do sistema agrícola do rio Negro como patrimônio cultural do Brasil. A singularidade do bem que justificaria sua patrimonialização não fora definida meramente por seus elementos culturais, mas em função de seu arranjo sistêmico. Em outras palavras, a “tradição”, ou a tradicionalidade da agricultura local, fora deslocada da perspectiva restrita os produtos e elevada a um entendimento relacional do bem, em meio ao qual os componentes “sociais” e naturais da agricultura se integram enquanto sistema. Para enfatizar a necessidade de reconhecimento, a carta finaliza a solicitação nos seguintes termos:

“O complexo formado pelas formas de manejo dos espaços e das plantas cultivadas, pelos processos e objetos envolvidos na transformação dos produtos agrícolas, pelos sistemas alimentares decorrentes, e pelas outras manifestações culturais associadas, constituem uma referência cultural para os povos indígenas do Rio Negro. Este sistema agrícola assegura também a permanência de várias outras práticas sociais relacionadas com técnicas, expressões estéticas, sistemas cognitivos e cosmológicos entre outros aspectos. Por essas razões, solicitamos seu reconhecimento como Patrimônio Cultural Brasileiro”.

Aos leitores menos informados, poderia parecer muito categórico o linguajar utilizado pela associação. Pois, de certa maneira, a solicitação já fora encaminhada ao IPHAN em acordo com os termos e preceitos firmados pela legislação que regulamenta o registro de patrimônios imateriais no Brasil. A própria noção de “sistema” utilizada já configura concordância com o que a legislação do patrimônio imaterial entende por *processos*, em oposição aos *produtos*. Entretanto, na medida em que vamos adentrando os arquivos da instituição, e com isso nos aproximando dos meandros da composição burocrática, percebemos que esse movimento é muito mais dinâmico do que a normativa jurídica nos permite acessar. E que artificial, se insistirmos, é a própria separação entre o que é feito e o que é real. Assim, ao mesmo tempo em que as práticas agrícolas são, de fato, sistêmicas, nomeá-las como *sistemas* só as tornaram mais reais (Latour, 2001) – isto é, mais passíveis de serem enquadradas pelos instrumentos estatais de patrimonialização. Por conseguinte, se, como propõe a legislação, patrimônios imateriais são, por definição, dinâmicos e processuais, sistemas agrícolas, são, por sua vez, passíveis de serem patrimonializados. E, ao patrimonializá-los, habilidades técnicas de diversas ordens com o ambiente passaram a ser encaradas sob um particular registro de “cultura”, segundo o qual os “saberes agrícolas” são de natureza “imaterial”, bem como passíveis de serem transmitidos, perdidos e/ou salvaguardados.

Embora o processo de registro tenha se iniciado a partir da carta da ACIMRN, ao adentrar nos arquivos do Sistema Agrícola do Rio Negro pode-se constatar o quanto o processo de patrimonialização foi multivetorial. Trata-se de uma composição que envolveu tanto as instituições locais e parcerias regionais, quanto, no caso, um

programa de cooperação internacional entre Brasil e França. A partir do ano de 2005 tem início o projeto “Populações tradicionais, Agrobiodiversidade e Conhecimentos Tradicionais na Amazônia” (PACTA), uma cooperação científica bilateral, envolvendo o CNPQ (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico), do lado brasileiro, e o IRD (Institut de Recherche pour le Développement), do lado francês, cujo objetivo centrava-se justamente no entendimento dos processos socioculturais e biológicos envolvidos na construção da agrobiodiversidade amazônica, especificamente nas regiões do médio rio Negro (AM) e alto rio Juruá (AC).

Esta primeira versão do projeto ambicionava responder as seguintes perguntas: “Quais são os processos de construção de objetos biológicos e de saberes locais? Como assegurar a continuidade dos processos de construção da agrobiodiversidade e dos conhecimentos a eles associados?”. Apoiando-se numa metodologia fundada na participação das comunidades locais, na espacialização dos dados e na identificação das redes de troca de materiais agrícolas, o projeto tinha por resultados esperados: (1) fortalecer os estudos etnobiológicos e antropológicos sobre a agricultura tradicional e (2) contribuir, através de instrumentos de conservação, para políticas públicas locais de valorização da agrobiodiversidade e do papel das populações locais na sua gestão.

Como se vê, a inovação do projeto PACTA foi ambicionar deslocar o enquadramento jurídico da agrobiodiversidade para além de sua dimensão estritamente biológica, calcada na conservação de recursos fitogenéticos, acoplando-a à dimensão patrimonial (imaterial) em que se assentam os saberes e as práticas tidas como “culturais” da agricultura. Ainda assim, mesmo frisando a não coleta de material genético para fins de bioprospecção, o projeto não pode se furtar a cumprir com os requisitos estipulados pela MP nº 2.186-16/2001, no tocante ao acesso a CTA com finalidade de pesquisa. Com efeito, se a transformação da agrobiodiversidade em patrimônio se deu no âmbito do IPHAN, antes, porém, o projeto teve que passar pelo aval do CGEN.

a) De recurso a patrimônio

O projeto PACTA obteve sua autorização de acesso a conhecimentos tradicionais associados para fins de pesquisa científica no CGEN mediante o Processo nº 02000.005654/2005-78, requerido pela Universidade de Campinas (Unicamp) e pautado na 39ª Reunião Ordinária do Conselho. No Plenário, o processo teve como relatora a representante do Jardim Botânico (JB). A conselheira apresentou aos demais que o projeto teria como coordenador brasileiro o antropólogo Mauro Willian Barbosa de Almeida e que o objetivo centrava-se na identificação dos “processos biológicos e sócio-culturais que geram a agrobiodiversidade na Amazônia brasileira, visando responder como assegurar a continuidade futura dos processos de construção da agrobiodiversidade e dos conhecimentos a ela associados” (CGEN, 2006a). A relatora salientou ainda que o projeto abrangeria o conjunto de moradores de Santa Isabel, no rio Negro (AM), bem como Cruzeiro do Sul e Marechal Thaumaturgo, no alto rio Juruá (AC).

No tocante às informações levantadas, foi exposto que as mesmas seriam relativas aos seguintes quesitos: “nome de plantas cultivadas, classificações locais, critérios locais de reconhecimento das variedades, práticas de cultivo e seleção, espaços cultivados, redes sociais associadas à circulação do germoplasma, dinâmicas individuais, formação e transmissão dos saberes, cultura material associada à agrobiodiversidade e preparo de alimentos e formas de consumo” (CGEN, 2006a). A pesquisadora e também coordenadora do projeto, Laure Emperaire, também estava presente na reunião e fez esclarecimentos. Além de enfatizar que um dos resultados mais importantes do projeto seria justamente a construção de uma experiência de parceria positiva com populações locais, atuando a partir da complementaridade entre saberes científicos e tradicionais, a pesquisadora sublinhou ainda dois pontos que seriam de grande valia para as políticas da agrobiodiversidade.

O primeiro deles é a noção de *variedade*. De acordo com Emperaire, a noção de variedade, entendida como unidade básica em termos de conservação de recursos fitogenéticos, é uma noção biológica, convencionalizada em termos jurídicos, que tem um sentido muito distinto das práticas e saberes das comunidades locais. Sendo,

portanto, de um lado, uma noção científica, e de outro, um recorte cultural. Tal dualidade seria muito explícita no caso da mandioca, pois cada grupo tem seus próprios critérios de definição das singularidades de cada variedade cultivada. Nesse sentido, um dos objetivos do projeto PACTA seria justamente entender como se opera esta variação entre a noção biológica de variedade e as noções locais, não apenas condizentes à mandioca, mas também a outras espécies cultivadas na Amazônia.

Já o segundo ponto em que o projeto teria a contribuir é a noção de *comunidade*. Emperaire enfatizou que muitas vezes a regulamentação do CGEN considera que a unidade pertinente de manejo da agrobiodiversidade é a “comunidade local”. Não obstante, alegava a pesquisadora, em relação à mandioca as pesquisas têm enfaticamente demonstrado que não é apenas a comunidade a unidade influente, mas sim todo um complexo regional por meio do qual os materiais de germoplasma circulam pelas redes de parentesco. Nas palavras de Emperaire, “se por um motivo ou outro se separa essa circulação, se separa a possibilidade de ter uma ampla diversidade em certo local, um fenômeno dinâmico que vai muito além da comunidade”.

Finda a apresentação de Emperaire, o projeto foi comentado por outros conselheiros que, em geral, parabenizaram o histórico da pesquisa do PACTA junto a comunidades indígenas e tradicionais do Acre e o tratamento metodológico dispensado. Foi ainda cogitado o potencial da pesquisa para servir de “modelo” para outros processos que viessem a ser discutidos no âmbito do Conselho. Em especial, o presidente da sessão dispensou elogios à obra *Enciclopédia da Floresta* organizada pelo coordenador da pesquisa, professor Mauro Almeida, a partir da qual teria germinado o projeto de se formar a primeira “Universidade da Floresta” no Acre, aglutinando, em suas palavras, “uma ideia inédita já que dá peso igual ao conhecimento científico e tradicional” (CGEN, 2006a). No mais, os conselheiros parabenizaram a Secretaria Executiva do MMA pela rapidez com a qual o processo fora trazido ao Plenário, num curto prazo de dois meses. Ao final do comentário do conselheiro o processo foi posto em votação e aprovado por unanimidade.

A primeira fase do projeto PACTA foi finalizada no ano de 2009, quando teve início a segunda fase do projeto. Nesta segunda etapa, o objetivo geral e a metodologia

empregada permaneceram praticamente inalterados. Já no tocante aos objetivos específicos, eis que surge algo novo: a noção de “sistema agrícola”. Como objetivos específicos, o projeto previa os seguintes itens: (1) caracterizar com base empírica a noção de *sistema agrícola tradicional* (elementos estruturantes, sistemas conceituais e simbólicos associados aos sistemas agrícolas); (2) dar início à elaboração de um *Atlas de Sistemas Agrícolas Tradicionais*, sem o objetivo de ser exaustivo, mas capaz de refletir a variedade e pluralismo desses sistemas agrícolas; (3) estudar as complementaridades entre as formas de manejo e conservação da diversidade agrícola *in situ* e *ex situ* a partir da análise dos saberes e práticas mobilizadas nesses dois registros; e (4) refletir e experimentar os instrumentos jurídicos e econômicos de valorização da agrobiodiversidade visando o fortalecimento dos processos locais de gestão da mesma. Assim, nesta segunda fase do projeto, a noção de *sistema* fora acionada como perspectiva mediadora de duas dimensões supostamente distintas nos processos de promoção da biodiversidade agrícola: a conservação dos recursos fitogenéticos e a salvaguarda dos patrimônios imateriais.

Uma vez reconhecido o papel exercido pelos agricultores e agricultoras locais (o recorte de gênero é marcante) como verdadeiros “selecionadores e conservadores de uma diversidade biológica agrícola” (IPHAN, 2010: 11), foi inserido na agenda da pesquisa o desafio prático de atender as demandas das comunidades no que condiz com a manutenção das técnicas e dos conhecimentos associados à agrobiodiversidade regional. Ainda que ambas as regiões de estudo apresentassem potencial para a elaboração de projetos de valorização e fomento das práticas agrícolas, apenas na pesquisa do Rio Negro as comunidades envolvidas consolidaram a organização política necessária para alçar a agricultura praticada localmente à categoria de *patrimônio imaterial* do Brasil. Viabilizou-se, assim, uma parceira capaz de satisfazer tanto os anseios dos pesquisadores quanto dos anfitriões locais. Mais do que isso: em se tratando de uma pesquisa inovadora no tocante à valoração da parceria positiva entre cientistas e populações locais, o projeto PACTA possibilitou uma experiência única de parceria e complementaridade de saberes, ampliando as relações entre coletivos humanos, conhecimentos científicos, e dimensões ambientais correlatas às plantas cultivadas.

Deste modo, no intuito de assegurar a continuidade da agricultura praticada na região, bem como preservá-la frente ao avanço da agricultura intensiva, em julho de 2007 a ACIMRN deu entrada no IPHAN na solicitação de registro do *Sistema Agrícola do Rio Negro* (doravante, SAT-RN) como patrimônio imaterial do Brasil. Motivada pelo projeto PACTA, a solicitação de registro provocava o reconhecimento da agricultura tradicionalmente praticada na região, bem como apontava para que as agências governamentais passassem a empreender ações de fortalecimento e proteção das variedades agrícolas cultivadas e dos processos culturais a elas correlatos.

São relevantes para os interesses aqui em questão os percursos que culminaram na solicitação de registro por parte das comunidades do médio rio Negro. Afinal, pelo menos no que condiz ao cenário brasileiro, trata-se de um caso pioneiro no qual, para além das preocupações voltadas aos recursos fitogenéticos, se buscou associar as dimensões tidas como “imateriais” da agrobiodiversidade. Em termos oficiais, tudo tem início com uma carta da pesquisadora Laure Empeaire, direcionada à coordenadora do Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI/IPHAN), Ana Gita de Oliveira, por meio da qual a pesquisadora primeiramente esclarece o interesse científico do projeto PACTA – qual seja, entender os processos de produção da agrobiodiversidade e de saberes tradicionais associados em comunidades tradicionais, indígenas e locais, considerando-os concomitantemente como produções culturais e biológicas. Em seguida convida a coordenadora do IPHAN a participar da reunião realizada em Santa Isabel do rio Negro entre os dias 11 e 15 de junho de 2007. Na ocasião, tendo como participantes tanto os integrantes brasileiros e franceses do projeto PACTA como representantes da ACIMRN, seriam discutidas as possibilidades de aplicação de instrumentos de conservação e valorização dos patrimônios imateriais no contexto da produção da agrobiodiversidade local, dentre eles, e em especial, o que viria a ser o SAT-RN.

A diretora do IPHAN aceitou o convite e como resultado confeccionou um relatório da reunião, documento este também posteriormente anexado ao processo administrativo. Além de apresentar os interesses do projeto PACT, qualificar as singularidades deste sistema agrícola e, por fim, contextualizar o cenário político do médio rio Negro e de suas associações indígenas, o relatório apresenta ainda uma

proposta de agenda de trabalho interinstitucional (IPHAN, PACTA e ACIMRN), composta de recomendações, roteiro e cronologia. Basicamente todos os passos tomados em direção à patrimonialização do bem já foram previstos no relatório. A própria carta posteriormente elaborada pela diretoria da ACIMRN e encaminhada à presidência do IPHAN já estava inclusa como o primeiro item da agenda de trabalho:

“A ACIMRN elaborará uma carta ao presidente do IPHAN manifestando seu interesse no Registro do Sistema Agrícola do Rio Negro. Na mesma carta fará a indicação de consulta à Associação das comunidades Indígenas de Barcelos – ACIBA – e à Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN – para a elaboração do pedido de Registro do Sistema Agrícola do Rio Negro, *reservando-se o papel de protagonista da solicitação*. Caso não haja adesão por nenhuma das partes, o pedido será feito apenas pela ACIMRN” (Oliveira, Ana Gita de, pg. 3, grifo meu).

E assim se deu. Em 28 junho de 2007 a ACIMRN remete a carta à presidência do IPHAN notificando oficialmente o interesse da associação pela patrimonialização do desde então nomeado “Sistema Agrícola do rio Negro”. O fato é que, partindo de uma constatação biológica - no caso, o elevado índice de variedades⁵¹ de mandioca brava-, a justificativa utilizada pela ACIMRN para a patrimonialização dos sistemas agrícolas do rio Negro passou então a centrar-se no arranjo sociocultural que sustenta esta agrobiodiversidade. Nesta chave analítica privilegiada, seu caráter distinto residiria justamente na junção de vários elementos que em conjunto formariam um sistema. Através deste discurso público, a própria comunidade passa a se reconhecer como produto e produtora de uma área cultural multiétnica e multilinguística, por meio da qual não apenas se promove e se atualiza a agrobiodiversidade, como também a mesma é posta em circulação em compasso com as especificidades das redes de parentesco local.

⁵¹ Por “variedade” as pesquisadoras entendem “*a unidade mínima de percepção e de manejo da diversidade de plantas cultivadas*, o que corresponde em língua vernacular à *qualidade* ou *tipo*. Uma variedade é representada por um conjunto de plantas consideradas como suficientemente homogêneo e suficientemente diferente de outros grupos de indivíduos para receber um nome particular a ser objeto de práticas e conhecimentos específicos ao longo de seu ciclo. Essa definição enfatiza a dimensão cultural da percepção da diversidade biológica, não cabendo fazer um paralelo com a taxonomia científica”. (IPHAN, 2010: 73).

Dando continuidade ao processo de reconhecimento, em 11 de setembro de 2007 a então diretora do Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI/IPhan), Márcia Sant'Ana, encaminhou ofício para a diretoria executiva da ACIMRN acusando o recebimento da solicitação de registro bem como esclarecendo que o Decreto 3.551/2000 e a Resolução n. 001/2006 demandavam outras informações não disponibilizadas pela requerente. Tais informações não teriam sido apresentadas no pedido original da associação e seriam fundamentais para a abertura do processo administrativo do registro, a saber: 1 – Documentação mínima disponível, adequada à natureza do bem, tais como fotografias, desenhos, vídeos, gravações sonoras ou filmes; 2 – Referências bibliográficas disponíveis; 3 – Justificativa do pedido, se o bem estaria sendo ameaçado ou sofrendo algum tipo de risco. Esta demanda foi acolhida por Laure Emperaire, que encaminhou ao IPHAN uma documentação contendo o relatório de atividades do projeto (a mesma documentação que tivera sido encaminhado ao CGEN a título de adequação à MP 2186-16/2001), junto a três artigos científicos de sua autoria. Uma vez sanada as lacunas documentais, em 23 de outubro de 2007 a então diretora substituta do DPI, Ana Gita de Oliveira, encaminhou ofício à ACIMRN comunicando a abertura do processo nº 01450.010779/2007-11 correlato à proposta de Registro do “Sistema Agrícola do Rio Negro” como Patrimônio Cultural Imaterial no *Livro de Registro dos Saberes*.

Na nona reunião da Câmara do Patrimônio Imaterial, realizada nos dias 11 e 12 de fevereiro de 2008, o registro foi apreciado pelos conselheiros. A solicitação foi avaliada como pertinente à instrução do processo de registro, bem como sublinhada a inovação oriunda da *abordagem sistêmica* para este tipo de bem cultural. Vale ressaltar que nesta mesma reunião do Conselho também foi analisado o registro da “Cajuína” como patrimônio imaterial do Brasil. Esta, por sua vez, foi tida como incompatível, mas o conteúdo desta incompatibilidade nos é significativo. Assim consta em ata:

“A Câmara entende que o bem a ser registrado *não deve ser a cajuína, mas o sistema cultural onde ela está inserida*. Dessa forma, chegou à conclusão de que o nome adequado para dar tal processo é “Registro dos saberes e fazeres tradicionais associados ao uso do caju”. Este seria o eixo estruturante que inclusive já havia sido proposto por Aloísio Magalhães quando sugeriu que o Centro Nacional de Referências Culturais se dedicasse ao estudo Multidisciplinar do Caju”.

A um só tempo, portanto, o registro da cajuína teve que ser reelaborado e sistema agrícola tradicional do rio negro passou a ser tomado como um caso “modelo” para outras propostas de patrimonialização. A noção de “sistema” foi elogiada no sentido de possibilitar a acolhida de outras demandas por patrimonialização oriundas da sociedade civil, dentre elas, e em especial, aquelas referentes às “comidas típicas”. A Câmara sugeriu ainda a inclusão do adjetivo “tradicional” na qualificação do bem.

Mediante o ofício n. 0083/08/GAB/DPI/Iphan, de 23 de maio de 2008, a então diretora do DPI, Márcia Sant’Anna, comunicou à ACIMRN que a solicitação de registro havia sido apreciada tanto pela Gerência de Registro do DPI quanto pela Câmara do Patrimônio Imaterial e que ambas instâncias teriam deliberado pela pertinência da solicitação. Entretanto, para que o enquadramento se efetivasse enquanto tal, a ACRIM deveria acrescentar o adjetivo “tradicional”, passando, pois, a nomear o bem como “Sistema Agrícola *Tradicional* do Rio Negro”⁵².

b) Objetos e Sistemas

Como vimos no início deste capítulo, a retórica da “reconstrução permanente” (Gonçalves, 2012), animada pelos idealizadores e defensores da nova política do patrimônio imaterial, visa justamente superar as dicotomias que separam os componentes físicos dos patrimônios de seus aspectos simbólicos. Ainda assim, cumpre ressaltar que a gramática norteadora da política do *registro* segue repleta de oposições hilemórficas que separam a forma da matéria, o material do imaterial, o tangível do intangível, de modo que estas oposições continuam sendo uma *tensão* constitutiva.

⁵²Vale notar que em setembro de 2008 o IRD e o IPHAN assinaram um termo de cooperação técnica internacional objetivando “conhecer, salvaguardar e valorizar os sistemas agrícolas nos seus diversos componentes, desde as formas de manejo do espaço, a diversidade agrícola em jogo, seus produtos, formas de processá-los e modelos alimentares resultantes, produzidos por comunidades tradicionais no Brasil” (Termo de Cooperação Técnica IRD/Iphan, 2008).

Dizendo de outro modo, seja advogando que “o INRC supera a falsa dicotomia entre patrimônio material e imaterial, tornando-os como faces de uma mesma moeda: a do patrimônio cultural” (Sant’anna, 2003: 56), ou ainda que “as dimensões materiais e imateriais do patrimônio são conceitualmente entendidas como complementares” (IPHAN, 2006a: 18), o fato é que, como enfatiza Coelho de Souza (2010: 150), a gramática da PPI continua “excessivamente dependente do sentido ‘literal’ do patrimônio cultural e da peculiar (durável) materialidade de que este sentido depende”. Isto é, embora contrapondo a “retórica da construção permanente” à “retórica da perda”, o patrimônio *imaterial* continua a operar na mesma lógica segundo a qual o “patrimônio” ele mesmo é o termo de referência. Tal característica carrega consigo tensões, implicações e complicações, que são revolvidas caso a caso, em cada pleito de registro, pelos técnicos do IPHAN responsáveis pela implantação desta política. Ao dissertar justamente acerca dos dilemas enfrentados por esta política, especialmente no tocante à “questão especial das línguas”, objeto privilegiado de sua dissertação, Cardoso (2010) sublinha que:

“Embora o tema fosse (e seja) considerado fundamental, o Iphan tinha (e tem) uma série de dúvidas a respeito da possibilidade de abordar as línguas como um patrimônio imaterial no mesmo sentido das quatro categorias de bens já estabelecidas no Decreto 3.551/2000, a saber: celebrações, saberes, formas de expressão e lugares. Isso porque, mais do que um bem cultural semelhante aos que já estavam então categorizados, as línguas eram vistas como uma das condições de existência desses bens e/ ou como veículos de (re)produção e transmissão dos mesmos. Sendo consideradas um objeto (de estudo) distinto e, ao mesmo tempo, (bastante) complexo, havia dúvidas que diziam respeito também à adequação dos instrumentos de descrição e documentação técnica disponíveis no Iphan a um objeto que, como tal, parecia “demandar uma abordagem própria” e uma “especialização técnica inexistente no contexto dos órgãos de preservação do patrimônio” (Cardoso, 2010: 10)

Nesse sentido, a objetivação das línguas enquanto patrimônio imaterial demandou abordagens próprias para a adequação de seu enquadramento lógico. Vale notar que a etnógrafa também trabalhava na instituição à época de sua dissertação, o que lhe possibilitou oferecer uma série de exemplos (comparativos) extremamente

elucidativos destes dilemas metodológicos enfrentados pelos técnicos da instituição. No caso da solicitação de registro do “sanduíche Bauru”, a resposta do IPHAN foi que:

“(…) não é possível registrar receitas culinárias, mas que, ao invés disso, se deve atentar para o fato de que existe toda uma *“teia de relações sociais” por trás de um “saber-fazer”* desse bem cultural que se quer registrar e que isso deve ser o que expressa o valor do bem para a comunidade envolvida (...) Assim, para que o pedido do sanduíche fosse admitido, seria preciso “revelar” “traços” que definissem um determinado “perfil cultural”, ou mesmo, uma “identidade singular” que fosse “merecedora de preservação e valorização”, o que, nesse caso, implicaria seu “reconhecimento” como “representação da comida de *fast food* adaptada à cultura brasileira e/ ou como “um dos sanduíches mais populares do país” (Cardoso, 2010: 37, grifo meu).

Este procedimento de “desmaterialização” da cultura (material) do “sanduíche Bauru” também ocorreu no processo de registro do “Ofício das Baianas de Acarajé”:

“A ideia é que, tal como se deu com o registro do Ofício das Baianas de Acarajé, *não se trata de reconhecer e preservar as receitas, mas dar atenção a todo um “sistema cultural”* que envolveria, além dessas receitas, diferentes dimensões da vida social, como, no caso do acarajé, o interior dos terreiros de candomblé, os cantos e pontos dos tabuleiros das baianas espalhados pelas ruas de Salvador, os sentidos dos quitutes que compõem esses tabuleiros e, sobretudo, os sentidos do “modo-de-fazer” (e consumir) esse “bolinho de fogo” (Vianna, 2004; Mendonça et al, 2005). O “valor patrimonial” desse bem remeteria, dessa forma, à história e riqueza de todo um “universo cultural específico”, cujos reconhecimento e preservação, por sua vez, estariam relacionados à valorização e transmissão permanente dos “saberes” pertinentes a esse universo (...)” (Cardoso, 2010: 38, grifo meu)

Diante desta tensão geral entre as dimensões materiais e imateriais, cada pleito de registro de patrimônio imaterial coloca aos técnicos do IPHAN um desafio singular. No registro da agricultura do Rio Negro, o desafio se deu na tentativa de conjugar diversos níveis da agricultura sem se abster da univocidade necessária para a patrimonialização. Como resposta a este desafio, a abordagem sistêmica foi a solução acionada pelos formuladores do dossiê de patrimonialização para registrar as escalas

ecológicas e socioculturais de maneira a conectar tantos os domínios da vida humana quanto os ecossistemas em que eles repousam. A partir desta mediação metodológica, a noção de *diversidade* passa a ser entendida menos como a soma dos elementos que compõem o sistema e mais como o espectro de conexões que os correlacionam. Já a estabilização das atividades de diversificação agrícola deixa de se limitar à simples preservação de um recurso genético e passa a caracterizar a agricultura do rio Negro como um feixe de relações, cujas facetas técnicas, culturais e ambientais passam a ser constitutivas de verdadeiros amálgamas de conhecimentos, práticas e materiais genéticos.

No “Seminário Patrimônio Imaterial e Sistemas Agrícolas”, realizado pelo Iphan e o IRD em Brasília (2009), as palestrantes acentuaram que “a noção de sistema se aplica de fato a todos os bens registrados no patrimônio imaterial mesmo se essa abordagem não é explícita no Decreto 3551/2000” (IPHAN, 2007, vol. III: 453). A título de exemplo, e nos restringindo ao *Livro de Registro dos Saberes*, podemos citar os dossiês: “Modo de fazer viola-de-cocho”, “Modo Artesanal de Fazer Queijo de Minas nas regiões do Serro e das serras da Canastra e do Salitre/ Alto Paranaíba” e “Ofício das Paneleiras de Goiabeiras” como casos nos quais, ainda que de maneira implícita, a abordagem sistêmica foi constitutiva do processo de registro. Em todos estes registros, termos mediadores equivalentes à abordagem sistêmica foram acionados para habitar a tensão entre materialidade e imaterialidade⁵³.

O parecer de registro do “Modo de Fazer Viola-de-Cocho” como patrimônio imaterial do Brasil foi feito pela relatora Ângela Gutierrez, cujo encaminhamento positivo culminou registro do bem no Livro dos Saberes. No parecer, a relatora enfatiza que “[A] viola-de-cocho e essas manifestações musicais não devem ser dissociadas uma das outras por se tratarem de bens relacionados a um mesmo universo eco-socio-cultural” (IPHAN, 2009: 81). De maneira similar, o relator do processo referente ao “Ofício das Paneleiras de Goiabeiras” (primeiro bem imaterial registrado no Livro dos

⁵³ Um exercício comparativo mais exaustivo sobre as relações envolvendo as dimensões “técnicas”, “ambientais” e “culturais” no Livro de Registro dos Saberes foi empreendido no âmbito do Projeto de Iniciação Científica (Proic) UnB 2011-2012. O projeto foi coordenado pelo professor Carlos Sautchuk e desenvolvido por Ellen Krohn, Michele Cheibub, Lucas Farage e por mim. Restrinjo-me aqui a apenas citar um de seus resultados.

Saberes), o antropólogo Luiz Fernando Dias Duarte, além de qualificar o bem como “um sistema de saberes práticos tradicionais com qualidades de um patrimônio nacional” (IPHAN, 2006b: 66), também pôs em foco que “a produção das panelas de Goiabeiras é parte de uma realidade eco-sócio-cultural construída historicamente pelos sucessivos grupos sociais que vem ocupando aquela localidade, em suas relações de troca com o meio natural e com a sociedade envolvente” (2006b: 66). Por fim, no caso do “Modo Artesanal de Fazer Queijo de Minas nas regiões do Serro e das Serras da Canastra e do Salitre/ Alto Paranaíba” o conceito de “território cultural” também flerta com as abordagens sistêmicas. Ou melhor, com uma tentativa de solucionar a mesma tensão pela qual a noção de sistema fora acionada. De acordo com o dossiê de registro do bem, a integração entre as dimensões materiais e imateriais sugeriram a semântica acionada para o conceito de “território”, a saber:

“Território é um modelo explicativo que tem a base em um produto cultural que congrega em si interesses, motivações, utilidades e valores para uma determinada coletividade. Ele é físico e material e é, também, cultural e imaterial. Interpretar um bem patrimonial nessa premissa é conferir-lhe utilidade social e cultural” (IPHAN, 2006c: 79).

Propondo uma solução inovadora para o problema da tensão material/imaterial, ao se apoiar de maneira explícita na noção de “sistema” o registro do SAT-RN passa a se atentar não somente aos produtos, mas, sobretudo, às relações entre os elementos constitutivos da agrobiodiversidade. Aqui o “bem”, ele mesmo, passa a se constituir enquanto um conjunto de relações, especialmente a quatro conjuntos delas: a) relações entre as plantas cultivadas e as mitológicas locais, b) relações de manejo do espaço e das plantas, c) relações associadas às transformações dos alimentos e a cultura material, e d) relações constitutivas do sistema alimentar e diversificação agrícola. Conforme explicitado no próprio dossiê de registro do bem:

“O uso da expressão sistema, *um conjunto de elementos em interação* (Delattre, 1984), no título do registro resulta da abrangência do bem em questão. Passar da noção de agricultura à de sistema agrícola significa evidenciar interações deste campo de atividade com outros domínios da vida social, cultural e material de um grupo e não se limitar ao registro funcional. Trata-se de um sistema aberto, construído em torno das relações sociedades-espacos-plantas que incorpora certos elementos em

função de contextos culturais, ecológicos, históricos ou ainda políticos” (IPHAN, 2010: 18).

Segundo os documentos consultados, a discussão em torno da adoção da abordagem sistêmica teve início com uma reunião realizada em 13 de novembro de 2007, nas dependências do DPI/IPHAN, na qual estiveram presentes a pesquisadora Laure Emperaire (IRD), Carlos Nery (ACIMRN), Abraão França (FOIRN), Ana Cláudia Lima e Alvez (DPI), Ana Gita de Oliveira (DPI), Teresa Paiva (DPI) e Sílvia Guimarães (DPI). O objetivo da reunião era justamente assentar as bases para a implementação pioneira da noção de “sistema” na política de patrimônio imaterial. Além disso, foi aventada a possibilidade de estender esta noção a outras demandas que chegam ao IPHAN no intuito de se registrar comidas típicas sob o signo (“sistêmico”) do patrimônio imaterial. Na reunião foram levantadas as possibilidades de se considerar:

“não o produto em si, mas o processo para sua criação, isto é, o conjunto de saberes, práticas e outras manifestações associadas que envolvem espaços manejados, as plantas cultivadas, as formas de transformação dos produtos agrícolas e maneiras de se alimentar. Em suma, o complexo que vai das roças até os alimentos e os seus modos de consumo em diversos contextos sociais” (IPHAN, 2007, vol. III: 453).

No documento de memória da reunião (IPHAN, 2007, vol. III) foram destacados os seguintes pontos, que tomo a liberdade de transcrever na íntegra, com grifos de minha autoria:

1. Há uma crescente demanda de solicitações de Registro de comidas, o que revela a importância de culturas como a da mandioca, do milho, do feijão, do amendoim, entre outras, na diversidade que compõe o Brasil.
2. *O problema nessas solicitações é que a ênfase dada nos produtos em si suprime o contexto social onde um grupo evidencia a elaboração dessas comidas. Assim, são olvidadas as dimensões de produção, da rede de troca onde se compartilha conhecimento, produtos e sementes, da lida com a terra e do tempo das plantações e da colheita. Portanto, temos o desafio de elaborar o conceito de*

sistema agrícola onde essas comidas estão inseridas com ênfase sobre o processo de produção.

3. A solicitação de Registro do Sistema Agrícola do Rio Negro surge como uma oportunidade de *pensar, ao longo da instrução desse processo, o conceito de sistema agrícola, o qual poderia ser utilizado em outras situações.*

A reunião contou ainda com uma apresentação de Laure Empeaire, resumida na memória da reunião, conforme segue:

1. Há uma região delimitada onde acontece esse sistema que inclui a fronteira, o alto e o médio rio Negro até alcançar a cidade de Barcelos (AM). Nesse território é possível identificar uma *rede de troca de conhecimento acerca do sistema agrícola*, uma vez que de Barcelos até Manaus uma outra realidade é apresentada.
2. O Sistema Agrícola do Rio Negro foca *processos* que geram *produtos*.
3. *A noção de sistema engloba os elementos*: plantas cultivadas, espaços, redes sociais, cultura material, sistemas alimentares, saberes, normas e direitos.
4. Há *elementos ou conceitos estruturantes* na concepção da ideia de sistema agrícola: sistema dinâmico, dimensão temporal, noção de diversidade, mandioca ou maniva como referência estruturante.

A reunião teve como resultado a delimitação geográfica do que se convencionou chamar de “Sistema Agrícola do rio Negro”, definindo-o como englobando a montante, mediana e jusante do curso do rio, e estabelecendo como seus pontos de referência na cartografia política os municípios de São Gabriel da Cachoeira, Santa Isabel do rio Negro e Barcelos. A legitimação desta escolha se deu tanto por razões administrativas, pois nestas cidades se encontram as sedes das associações de apoio, parceiras do projeto, quanto por razões propriamente internas ao “sistema”, dado que essa região

engloba as extensas redes de parentesco e, por sua vez, de troca de conhecimentos, processos rituais e materiais agrícolas, incluindo tanto as plantas cultivadas quanto os objetos técnicos associados às casas de farinha (IPHAN, 2007, vol. III: 451). No tocante à delimitação de conteúdo, a reunião estabeleceu que os componentes do sistema fossem fixados nos seguintes tópicos: “plantas cultivadas”, “espaços”, “redes sociais”, “cultura material”, “sistemas alimentares”, “saberes”, “normas” e “direitos”. Dentro destes tópicos, a mandioca brava (*Manioc Esculentacrantz ssp.*) cumpriria a função de “elemento estruturante”, de modo que todos os outros elementos do sistema gravitam em torno da organização das *manivas*⁵⁴.

Destaca-se desta reunião, portanto, a noção de “sistema” acionada para qualificar o conjunto de relações que se estabelecem em torno das práticas agrícolas do rio Negro. Sendo esta uma noção de larga trajetória no pensamento ocidental, faz-se oportuno explorar seus contornos e críticas já clássicas, no intuito de compreender alguns de seus limites e potenciais pertinentes ao seu acionamento na dinâmica patrimonial. Não se trata aqui de contrapor a noção *teórica* de sistema a sua utilização *prática* no decorrer de seu agenciamento. Afinal, vale notar que seu emprego no âmbito do SAT-RN fora feito de maneira um tanto quanto fluida e sem grandes comprometimentos teóricos de ordem mais geral. Menos ainda se trata de formular uma “crítica” às abordagens sistêmicas, até mesmo porque o emprego desta noção demonstrou ser uma escolha bem sucedida de fazer as mediações necessárias para articular o caráter dinâmico e processual das práticas agrícolas frente às condições de possibilidade ofertadas pelo hilemorfismo estatal. Ambiciona-se, antes, expor o modo de existência desta noção para que as perguntas a partir dela formuladas, e seus problemas decorrentes, sejam melhor compreendidos.

⁵⁴ Tal qual utilizado no dossiê de registro, “maniva” é um “termo polissêmico que designa a variedade de mandioca, a parte epigéia do pé de mandioca, o caule inteiro e o pedaço de caule cortado que servirá de estaca para o plantio”. (IPHAN, 2010: 47).

É certo que no caso do SAT-RN a noção de sistema se pretende antes como um esforço para equacionar movimentos e transformações do que o congelamento das relações. Ou seja, ao contrário de tratar o fenômeno agrícola de maneira estática e fracionada, o mesmo é tido de maneira dinâmica e relacional. Ao acionar a noção de “sistema”, há um claro intuito de não somente abordar os elementos (produtos), mas, sobretudo, conseguir objetivar as relações (processos) dos saberes e das práticas constitutivas da agrobiodiversidade. No entanto, por fazer parte do léxico científico, a noção de “sistema” – e sua derivação em “sistema agrícola” – ao mesmo tempo em que busca alternativas, é também perpassada por tensões constitutivas do pensamento moderno. Conforme nos diz Latour (1994), a rigidez característica da noção de sistema é pertinente ao repertório moderno, que necessita separar a imanência dos fenômenos, onde tudo se mistura, da transcendência dos modelos, onde tudo é purificado e depurado. Para os modernos, nos diz Latour, a “cultura” e a “natureza” só podem ser integradas enquanto realidade após o processo que as decompõem e em seguida as compõem de maneira sistêmica (1994: 9).

Isto é também o que afirma Mura (2011), em seu ensaio sobre o emprego das abordagens sistêmicas nos estudos de Antropologia da Técnica. Embora o tom crítico empregado por Mura extrapole o interesse eminentemente compreensivo aqui visado, faz-se oportuno apresentar suas ponderações a estas abordagens. Para este autor, além do etnocentrismo analítico que privilegia noções externas aos fenômenos, inevitavelmente não aproveitando as contribuições procedentes dos pensamentos indígenas, as abordagens sistêmicas acarretariam em pelo menos três consequências indesejáveis.

A primeira delas seria a concepção das atividades de feitura empreendidas por grupos humanos sob o signo da “produção”. Neste sentido, haveria um princípio de causalidade, anterior às relações práticas propriamente ditas, que “coloca a relação entre o homem e a matéria como um *ato de produção*” (2011: 96, grifo meu). A segunda consequência, que não deixa de ser derivada da primeira, condiz com a assertiva segundo a qual apenas os humanos *produzem*, isto é, transformam a matéria-prima em matéria *trabalhada*, acarretando numa fenda ontológica que separa o “Homem” da “Natureza”. Com efeito, prossegue Mura, “os fenômenos causais existentes na natureza

são assim separados e considerados distintos dos fenômenos que regem a vida do homem” (2011: 96). Por fim, um terceiro aspecto, diretamente conectado aos outros dois precedentes, também chama a atenção do antropólogo. Trata-se, aqui, da noção abstrata de *totalidade*, pertinente tanto aos polos humanos e naturais como também à conexão entre ambos. Desta maneira, “além de expressar duas ontologias distintas, os dois lados da dicotomia enunciam também a ideia de coletividade, de conjuntos, de sistemas” (2011: 97). Portanto, de um lado teríamos a “Natureza”, cuja composição se daria a partir de relações de ordem ecológica; de outro, o “Homem”, encarado como expressão da sociedade e sob a égide do “sistema simbólico”. Ambos, por sua vez, se conectariam enquanto “sistema”, o que implicaria na “ênfase na promoção de uma ideia de *totalidade* e de coerência nas concatenações técnica dos elementos” (2011: 105, grifo meu).

No tocante ao acoplamento da teoria dos sistemas às práticas e aos saberes associados à agricultura, a chamada “teoria dos sistemas agrários” também opera a partir desta separação (sucedida pela reintegração) apontada por Bruno Latour e Fábio Mura. Uma obra que se destaca neste arcabouço teórico, citada inclusive no dossiê de registro do SAT-RN, é o compêndio *Histoire des agricultures du monde*, de Marcel Mazoyer e Laurence Roudart (1997)[2008]. Tomados ali enquanto sistema, os diversos tipos de agricultura são encarados como constructos teóricos formulados pelo analista, que torna significativa a manifestação agrícola historicamente construída e geograficamente situada. Uma vez sendo a pluralidade de manifestações de culturas agrícolas praticadas por populações humanas fenômenos complexos e singulares, recorre-se então à noção de sistema no intuito de “traçar uma fronteira virtual entre esse objeto e o resto do mundo, e considerá-lo como um todo, composto de subsistemas hierarquizados e interdependentes” (2008: 72). Em sua exatidão, analisar a biodiversidade agrícola de um determinado local e numa determinada época em termos de sistema consiste em abordar seu funcionamento como funções e combinações interdependentes e complementares.

Para Mazoyer & Roudart (2008), em razão da elevada complexidade e tipos de “formas” agrícolas observáveis pelo mundo, faz-se necessário decompor analiticamente os sistemas agrícolas em dois subsistemas principais, a saber: “o *ecossistema cultivado*

e o *sistema social produtivo*, estudando tanto a *organização* e o *funcionamento* de cada um desses subsistemas, como suas *inter-relações*” (2008: 72). Portanto, além de separar o *design* formal de seu conteúdo fenomênico, é ainda operada a cisão, seguida da decomposição e, por fim, reconexão dos subsistemas internos aos sistemas agrícolas.

O primeiro destes dois subsistemas, o *ecossistema cultivado*, é tomado como contendo uma organização própria, dividida em outros subsistemas complementares: as hortas, as florestas as terras cultiváveis, dentre outros relevantes para cada situação concreta. Cada uma destas variáveis contribui de maneira funcional para a renovação do sistema. Para os autores, a circulação interna de matéria e energia deve ser tomada em paralelo com as trocas exteriores dos ecossistemas próximos ou até mesmo distantes. A rigor, afirmam, “devido a essas trocas e estas influências longínquas, o estudo de um sistema agrário não pode ser feito isoladamente” (2008: 73). Por outro lado, o *sistema social produtivo*, tomado como “sistema técnico, econômico ou social”, engloba a dimensão laboral pela qual os humanos desenvolvem suas práticas produtivas que repousam no ecossistema cultivado. Este subsistema seria composto, portanto, de “*homens e mulheres* (força de trabalho, conhecimento e *savoir-faire*), *meios inertes* (instrumentos e equipamentos produtivos) e de *matéria viva* (plantas cultivadas e animais domésticos)” (idem).

Enquanto a renovação do *ecossistema cultivado* se dá a partir do funcionamento orgânico de seus subsistemas internos – “função de desmatamento (...), função de renovação da fertilidade (...), condução dos cultivos” (2008:73) –, já a renovação do *sistema social produtivo* acompanha seus meios de produção e atividades – “esses meios de produção e essas atividades produtivas são organizadas nos estabelecimentos pelo *sistema de produção* que eles praticam, e pela *categoria social* à qual eles pertencem” (2008:73). Seguindo esta linha de raciocínio, os estudos que se dedicam a pensar as transformações agrícolas a partir da teoria dos sistemas agrários operam, em geral, pelas lógicas modernas da *produção social*, no tocante às atividades humanas, e da *transformação orgânica*, no perímetro das funções não-humanas. Consequentemente, parte-se da dicotomia Humanos/Natureza, em paralelo com a cisão que separa as mudanças de ordem históricas das transformações de ordem evolutivas. Temos aqui, portanto, uma fenda ontológica que limita dois sistemas de

herança: de um lado, os processos históricos de ordem simbólica e produtiva, e, de outro, as transformações evolutivas de ordem genética e populacional. Ao passo que a noção de sistema serviria como uma ponte, um instrumento de articulação e dinamização destes dois domínios.

Embora seja uma referência importante no dossiê de registro, o SAT-RN não se ateve de modo tão estrito ao esquema proposto por Mazoyer & Roudart (2008). Um diacrítico significativo entre as duas abordagens é que, enquanto os autores estão buscando destacar as singularidades da agricultura frente às demais práticas humanas, já no caso do SAT-RN o acionamento da noção de “sistema” se prestou para reunir escalas e tipos de práticas tidas como supostamente não conexas à agrobiodiversidade. Além disso, enquanto no esquema proposto por Mazoyer & Roudart (2008) o conceito de *sistemas agrário* é acionado por sua “função heurística”, isto é, como “um tipo de arquétipo que proporciona uma imagem coerente e harmoniosa dessa agricultura” (2008: 76), já no caso do SAT-RN esta feição modelar é inaplicável, uma vez que se trata da descrição de um caso particular mediante o método etnográfico. Ainda assim, à maneira como foi acionada a noção de sistema no registro, esta cisão (analítica) e interconexão (operacional) entre as ordens produtivas e evolutivas também é evidente no caso do SAT-RN:

“A expressão *sistema*, utilizada no título, evidencia a *interdependência desses domínios de formas de fazer*. Trata-se de registrar uma diversidade de processos que envolvem várias escalas ecológicas, biológicas, socioculturais e temporais, que atravessam domínios da vida material, social e econômica, que têm *funções simbólicas e produtivas, que repousa sobre ecossistemas*, plantas, conceitos e saberes, normas sociais e que suprem necessidades biológicas” (IPHAN, 2010: 9, grifos meus.)

Assim, manejando originalmente com tais dualidades, o SAT-RN foi concebido como um *sistema aberto*, “construído em torno das relações sociedades-espacos-plantas que incorpora certos elementos em função de contextos culturais, ecológicos, históricos ou ainda políticos” (IPHAN, 2010: 19). Quanto ao plano da eficácia administrativa, o emprego desta abordagem possibilitou tanto expandir a envergadura do registro da agricultura tradicional do rio Negro, como ainda criar uma afinidade tática com a legislação que regulamenta os patrimônios culturais imateriais no Brasil.

Conforme vimos, a emergência da patrimonialização de bens imateriais no país considera que “os saberes, os ofícios, as festas, os rituais, as expressões artísticas e lúdicas, que, integrados à vida dos diferentes grupos sociais, configuram-se como referências identitárias na visão dos próprios grupos que as praticam” (Iphan, 2000). Desde então, passou-se a estender às celebrações, aos saberes, às formas de expressão e aos lugares a qualificação de patrimônios culturais, tal qual já era entendido em relação aos produtos de “pedra e cal” como prédios, sítios arqueológicos e monumentos em geral.

Vimos também que, de acordo com San'tana (2003a), a introdução de bens imateriais no escopo da patrimonialização não é uma inovação, mas sim uma retomada da proposta inaugural de Mario de Andrade, ainda na década de 1930, por meio da qual o visionário modernista formulava que “o patrimônio não se compõe apenas de edifício e obras de arte erudita, estando também presente no produto da *alma popular*” (2003a: 54, grifo meu). De todo modo, insiste Carneiro da Cunha (2005), ainda que irmãs em termos de origem, as noções de patrimônio material e imaterial carregam também alguns contrastes. Dentre eles, talvez o mais notável seja o fato de que “patrimônio imaterial se compõe de processo tanto, e provavelmente mais, do que produtos” (2005: 15). E conservar os processos, por sua vez, implica em conservar virtualidades intangíveis, haja vista as definições presentes na legislação.

Numa retórica similar a esta desenvolvida por San'tana (2003a) e Carneiro da Cunha (2005), no processo de registro do SAT-RN é ressaltado que a abordagem sistêmica carrega continuidades com a já operante política do patrimônio imaterial, pelo menos no que se refere ao registro⁵⁵. Uma destas continuidades é justamente o desenho do SAT-RN dentro do quadro referencial da tensão matéria/forma disponibilizado pela gramática do patrimônio imaterial. No entanto, ao habitar este hilemorfismo manejando a noção de sistema, não apenas diversas ordens passam a

⁵⁵Agradeço à técnica do Iphan Desirée Tozi por me atentar a este ponto. De acordo com a mesma, ainda que o instrumento do registro partilhe de pressuposições que nos permite predicá-lo de “sistêmico”, uma salvaguarda sistêmica tal qual proposta pelo caso do rio Negro é um desafio sem precedentes na política do DPI. Este desafio também é salientado por Ana Gita de Oliveira, segundo a qual “[N]o contexto das políticas de salvaguarda, esta perspectiva põe novas questões sobre as formas de atuação do Estado e sobre as condições de sustentabilidade das dinâmicas ensejadas no interior de contextos culturais específicos, de modo a garantir a continuidade histórica do patrimônio reconhecido” (IPHAN, 2007, vol. III: 457)

constituir o “bem” registrado como também passam a ser demandados saberes analíticos provenientes tanto das ciências da vida como das ciências da cultura. Registrar um “bem” como a agricultura do Rio Negro de maneira sistêmica só foi possível, como veremos, a partir de uma equipe de pesquisadores capazes de atar o que poderia ser inicialmente considerado como fatores externos ao fenômeno agrícola⁵⁶.

Operando redes de associação

c) Os arranjos de um sistema agrícola: explorando o dossiê

Não se atendo ao procedimento metodológico usual de registro dos patrimônios imateriais pelo IPHAN – qual seja, a obtenção de informações a partir de pesquisa de campo e posterior adequação das mesmas ao formato do INRC – o processo de registro do SAT-RN se apoiou, conforme já mencionado, na metodologia empregada pelo projeto PACTA em suas pesquisas sobre a agrobiodiversidade amazônica⁵⁷. Esta, por sua vez, é fruto de um esforço multidisciplinar – em especial envolvendo referenciais metodológicos provenientes da Antropologia e da Etnobotânica – baseado na espacialização dos dados e na identificação das redes de troca de material genético entre os grupos indígenas e comunidades tradicionais. O trabalho foi realizado na escala das unidades domésticas, em língua portuguesa e *nhengatu*, visando “entender

⁵⁶ Além de empreender passos importantes para a lacuna de pesquisas amazônicas sobre técnicas de cultivo e processos de disseminação agrícola, Sautchuk (2010: 6) ainda sugere que a interdisciplinaridade conjugada na pesquisa do SAT-RN “aponta provavelmente uma tendência metodológica”.

⁵⁷ A descrição contou ainda com os dados provenientes de cinco pesquisas anteriormente realizadas pelo PACTA entre os anos de 1990 e 2009, a saber: (1) pesquisa *Extrativismo na Amazônia Central*, CNPq-INPA / IRD, 1990 – 1996, coord. J. Ferraz – J.-P. Chauvel, trabalhos no município de Santa Isabel do Rio Negro; (2) pesquisa *Manejo tradicional da mandioca na Amazônia brasileira, 1998 - 2000*, CNPq-ISA/ IRD coord. G. Andrello - L. Emperaire, trabalhos nos municípios de Santa Isabel do Rio Negro (Tapereira, Santa Isabel), São Gabriel da Cachoeira (São Gabriel, Louro, Iauareté, -Rupitá, Tabocal dos Pereira) e Barcelos (Barcelos); (3) pesquisa *Populações, agrobiodiversidade e conhecimento tradicional na Amazônia, 2005- 2009*, CNPq-Unicamp/ IRD coord. M. Almeida - L. Emperaire, trabalhos no município de Santa Isabel do Rio Negro (Santa Isabel, Tapereira, Espírito Santo); (4) pesquisa *Populações, agrobiodiversidade e conhecimento tradicional associado, 2009- 2013*, CNPq-Unicamp/ IRD coord. M. Almeida - L. Emperaire, trabalhos no município de Santa Isabel do Rio Negro (Santa Isabel, Tapereira, Espírito Santo) e (5) *Documentação e Pesquisa sobre os sistemas agrícolas do Rio Negro / AM, 2008-2009*, ISA –DPI/ IPHAN – ACIMRN - PACTA (coord. C. Dias)

as lógicas culturais e técnicas, embutidas na gestão da diversidade agrícola” (IPHAN, 2010: 24).

Para tal feito, o projeto contou com a participação de diversas pesquisadoras⁵⁸, divididas em cinco grandes áreas de descrição técnica: a *agricultura e as plantas cultivadas nos relatos míticos*, a *transformação do espaço*, a *criação das plantas cultivadas*, a *cultura material* e os *modos de alimentação locais*. Estes cinco componentes constituem o carro-chefe do dossiê de registro encomendado pelo IPHAN. Uma análise exaustiva deste vasto material composto por 230 páginas escapa aos objetivos deste trabalho. Restrinjo-me apenas a resumir alguns dos argumentos destes cinco componentes, tendo como interesse manifesto a tensão entre as dimensões materiais e imateriais da dinâmica patrimonial, bem como as estratégias que a abordagem sistêmica empregada no dossiê encontrou para lidar com esta tensão.

O primeiro componente do dossiê intitula-se *Agricultura e Plantas Cultivadas nos Relatos Míticos*. Sendo o mais curto (quatro páginas) e fundamentado na literatura etnográfica da região⁵⁹, este primeiro componente se presta a abrir o caminho do registro, tendo em vista que as narrativas míticas sobre as plantas cultivadas fornecem “um referencial de práticas, de normas e de direitos sobre o manejo do espaço e das plantas cultivadas” (IPHAN, 2010: 47). De acordo com o dossiê, a existência das plantas cultivadas segue uma “cronologia”, dispondo um conjunto de plantas que existiam antes da agricultura, as “plantas dos antepassados”, e que foram fundamentais para a “transformação do mundo” e da “gente”. Dentre estas, as *manivas* ganham destaque:

Uma *maniva* (*maniiwá* em nheengatu) existia desde o início, a *maniva bere* (pertencendo ao grupo das manivas brancas) que carregava nos seus galhos outras qualidades que eram *caroço de umari*, *cipó*, *branca*, *piaba de japurá*, *cunuri*, *pomba*, *rato*, *rainha das maniuaras*, *roxa*, *abacaxi*, *flores*, *cucura*, *abiu*, *ingá*, *pari*, *tucunaré*, *paca*, (Galvão & Galvão, 2004 – História da criação do mundo e da humanidade, p. 27). Foi a

⁵⁸A organização do dossiê de Registro do SAT-RN ficou a cargo de Laure Emperaire (IRD). Já a confecção das partes componentes do dossiê foi dividida da seguinte maneira: Ester Katz – IRD (Alimentação), Juliana Santilli – MP/DF (Direitos), Laure Emperaire – IRD (Geral, Agricultura), Lúcia Hussak Van Velthem – MCTI (Cultura Material), Manuela Carneiro da Cunha – Universidade de Chicago (Saberes). Colaborações e revisões: Ana Gita de Oliveira – IPHAN, Márcia Sant’Ana – IPHAN, Sílvia Guimarães – IPHAN, Ludivine Eloy – CNRS, Carla Dias – ISA (IPHAN, 2010:8).

⁵⁹ A principal referência acionada para abarcar os relatos míticos associados às plantas cultivadas é o livro de Galvão & Galvão (2004).

partir dessas *manivas* que se preparou a festa que consagrou a transformação da gente. (Dossiê, SAT-RN, 2010: 47).

Um segundo mito relativo ao surgimento das *manivas* também foi coletado pelas pesquisadoras. Este, por sua vez, enfocaria mais no aspecto da “inovação e experimentação”, sendo, portanto, “muito mais próximo da noção de domesticação” (IPHAN, 2010: 49). Trata-se do mito do “pé de mandioca nascido do túmulo de uma menina morta”, disseminado por todo o Brasil e com frequência mais marcante à jusante do Rio Negro:

Minha mãe que conta:

Quando foi para existir essas manivas, não existia maniva não, tinha mãe dessas manivas. A mulher que era mãe das manivas morreu. Enterraram ela, como a gente enterra essas pessoas que morrem. Ela morreu, tudo mundo ficou chorando, ficou triste. Passou uns tempos e a família que era daquela mulher foram ver o que já era capoeira, já desprezavam. Foram ver lá, quando foi ver tinha um pé de maniva que brolhô lá, que nasceu daquela sepultura da mulher. Eu acho que eles estavam passando tipo o que nos passamos agora, ninguém tem roçai, ninguém tem nada, tem pouco. Dizem que a mulher [da família] foi lá, foi ver. Dizem que ela chegou lá chorando, com o pé de maniva aí. Tinha nascido. Ela viu as manivas. Fizeram o roçado; naquele tempo não existia machado, era de pedra. Só fizeram descascar os paus, quando morriam, quando caiam, aí que eles vão plantar. A mãe é aquela mulher que morreu, então quando não tem mais dono, a mãe da roça, [é lá] que as manivas morrem, que não tem mais leite, pois o dono já morreu. Tem o princípio deles. Clemente Murilo, Tapereira, 1995. (IPHAN, 2010: 49-50).

Já o acervo mitológico condizente às outras plantas cultivadas atualiza de maneira mais ou menos uniforme o famoso mito de *Baaribó*, segundo qual a agricultura marca uma transição entre uma humanidade espúria (que não usufruía dos alimentos legítimos) e a humanidade verdadeira, que se alimenta das plantas cultivadas. O mito, recolhido por Galvão & Galvão (2004), é sintetizado no dossiê da seguinte maneira:

Havia, naquela época, vários tipos de maniva: bere duku8, mu perori duku, sigãyara duku, masá boho duku, bariamu duku, wasôpu duku, buha

duku, bihi duku, megã diarã duku, diari duku, serã duku, goori duku, igui duku, kareduku, mere duku, pari duku, bu duku, seme duku, duhiri duku. Existiam, mas faltava o companheiro dele, ou seja não havia nada para temperar o caxiri.

[...]

Ele [Baaribo] se transformou numa árvore enorme, naquele pau de batata ou pau de alimento. Este pau é também conhecido com pau de massa de tapioca ou árvore de caroço de umari porque dentro havia massa de tapioca e de caroço de umari. Na verdade todas as plantas que servem hoje em dia para temperar o caxiri estavam dentro do tronco desse pau: havia, por exemplo, vários tipos de araruta, araruta média, araruta do pênis, o mais comprido, e araruta de anta; vários tipos de carás tais como cará de japu, cará corcundo, cará de pescoço de inhambu, cará de espinho, cará de cuia, batata branca, batata preta, cará de raiz, batata do ar. Havia também vários tipos de batatas tais como batata do pica-pau pequeno, batata de mandioca, batata de ingá, batata de tatu, batata do dedo do pé, batata de cigarra, batata preta, batata branca, batata vermelha, batata de gente, batata ote. Essas batatas serviam também para temperar o caxiri. Havia também vários tipos de milho, milho miudinho, milho de carajuru, milho de sapo cururu que é de tamanho médio, milho grosso e milho do diabo que é o maior. Havia por fim sementes de bananeiras dentro do tronco do pau de alimento: semente de banana nanica, semente de banana inajá, semente de banana mel, semente de banana d'água, semente de banana cunuri, semente de banana cobra, semente de banana anta, semente de banana pacova e semente de banana peixe. Os Desanas tinham naquela época quatro tipos de machados: machado de pedra preta, machado de pedra branca, machado de pedra de quartzo branco e machado de ouro amarelo. Baaribo reuniu todos os moradores do mundo para derrubar o pau de batata. Cada um deles deveria dar um só golpe de machado nele. [...]

Os representantes de todos os povos, dão um golpe, desana, tukano, piratapuia, wanano, juruti, siriano, baniwa, karapanã, maku. Vários animais vieram também. Todos eram Moradores do Mundo. A árvore cai e os animais se precipitam para pegar as frutas, menos a anta que estava longe bebendo água no igarapé. Mas voltando, ela encontra e engole, a batata vermelha, o abacaxi, a cana de açúcar, o umari e o ucuqui. [...]. [Baaribo] os mandou preparar caxiri. Deu certo. O caxiri ficou muito saboroso. (IPHAN, 2010: 48-49)

O dossiê sublinha que estes relatos marcam tanto a correlação entre as plantas cultivadas e a “expressão da diversidade étnica”, como também, e sobretudo, “as noções de *totalidade* e de *circulação de bens* que pontuam as narrativas” (2010: 50). Pois as plantas cultivadas surgem com o propósito de circular por toda a humanidade e marcar a centralidade da troca na sociabilidade regional. As ênfases acentuadas na interpretação destes mitos possibilitaram rendimentos heurísticos significativos para a detecção dos níveis de relevância por parte das formuladoras do dossiê. Em especial, no que se refere à centralidade dispensada à mandioca como “elemento estruturante” do sistema, bem como à qualidade isomórfica da circulação das plantas e das pessoas no Rio Negro⁶⁰.

No segundo dos quatro componentes, intitulado *Transformar o espaço*, é pormenorizada a descrição da agricultura de corte e queima empregada na região, conjugando tanto os aspectos tidos como “materiais” quanto os “imateriais”. O “modelo” da roça é, segundo o dossiê, “conceitual” (2010:54). O conceito de *kupixá*, em língua geral, é tido como uma roça redonda de mata, indicando uma série temporal gradativa na qual a mata é o último estágio de um roçado. Conforme descrito,

A roça é idealmente redonda, tendo um centro e uma beira, prolongada pelo aceiro, espaço de junção com a floresta. O modelo conceitual do objeto circular com um centro, que materializa o início de um processo, se encontra também em outros domínios da vida material, das plantas dispostas na roça com um centro, da cestaria com a realização de balaios e peneiras circulares, e dos beijus que também têm um centro e uma periferia (...). O mesmo verbo se aplica à roça e ao beiju, *abrir uma roça* e

abrir um beiju. (IPHAN, 2010: 57).

⁶⁰ Estes dois quesitos serão analisados de maneira mais exaustiva na última seção deste capítulo.



Figura 3 Abrindo o beiju de maneira circular, comunidade Espírito Santo (2008).
Fotografia: Laure Empeaire. (IPHAN, 2010: 58)



Figura 4 Roça circular aberta na mata e recentemente plantada, comunidade Espírito Santo (2008). Créditos: Laure Empeaire. (Dossiê SAT-RN, 2010: 57)

Neste tipo de agricultura, são três etapas principais de trabalho na terra, a saber: derrubada e queima, recolonização do espaço florestal com as variedades agrícolas e o tempo de pousio após a colheita visando a regeneração do solo. Com isto, a paisagem regional é qualificada como sendo um “mosaico de roças novas, roças velhas, capoeiras e florestas em vários estágios de regeneração” (2010:51). A terra, por sua vez, possui “força” própria, podendo ser “fraca ou cansada nas capoeiras’ (2010: 54). Este processo de transformação do espaço envolve tanto trabalhos masculinos quanto femininos, de maneira especializada, sendo a roça emergente dos trabalhos conjugais.

A abertura dos novos roçados e todas as etapas que antecedem ao plantio é uma atividade efetuada pelos homens; a mulher, por sua vez, terá acesso ao novo espaço de plantio apenas após a queimada do novo terreno. Neste sentido, é enfatizado que “a abertura de uma roça na mata carrega vários *significados*” (2010: 54); sinônimo de plena realização e motivo de orgulho: “uma roça de 18 dias de machado”, dizia Moises Gervásio às pesquisadoras.

A autonomia alimentar da unidade doméstica depende dos laços de parentesco e da constituição das uniões parentais. Após a abertura e queima das novas roças pelos homens, que deve obedecer ao calendário das chuvas visando um período de secagem de três a quatro semanas de verão, o espaço de “criação” e “fertilidade” pode ser entregue à mulher, tida localmente como a “dona da roça”. A primeira atividade realizada pela mulher no espaço ainda virgem se consiste em “fazer urubu” (2010: 59), uma prática regional segundo a qual deve-se plantar no primeiro dia após a queima, com a terra ainda quente, um conjunto de manivas no centro da roça. Plantar no centro significa construir o “olho da roça” (*kupixá cegá*), que, além de firmar o vigor e a vitalidade do roçado, permite estabelecer uma comunicação semiótica com os urubus, indicando que este espaço já não os pertence e que “ele não pode se apoderar da roça ou defecar neste espaço, sujá-lo, e assim espalhar sementes das quais nascerão capim e outros matos, fonte de trabalho adicional” (*idem*). Nas palavras de uma agricultora da etnia Baré, o *olho da roça*:

“[...] serve para que, para esse, para urubu não cagar, diz que é para urubu não cagar porque aquela roça fica rançoso, sabe, para ficar de gostoso, por isso que a gente coloca logo esse olho da roça” (IPHAN, 2010: 59).

Após o firmamento da ação humana sob o espaço antes florestal, é iniciada a fase de *mudar e repassar* que se consiste no trânsito dos materiais agrícolas das roças antigas ou vizinhas para o novo roçado. O transporte destes espécimes é realizado com a “ajuda”, conforme se diz, do cesto cargueiro chamado *waturás*, indicando a conexão sistêmica visada pelo dossiê entre as práticas agrícolas de cultivo e a cultura material associada. O repasse dos plantios obedece à seguinte ordenação: primeiramente são plantadas as variedades de manivas, sendo o princípio motivador o da *diversidade*,

tanto por razões de ordem ecológica (como, por exemplo, plantar em conjunto espécies com exigências ecológicas distintas e complementares), quanto por finalidades estéticas (uma roça “bonita” é aquela que reúne uma elevada diversidade intra e interespecífica). Após o repasse das manivas é o momento da entrada das canas-de-açúcar, bananas e abacaxis. As pimentas e o tabaco são alocados em locais mais adubados, como os tocos de árvores enriquecidos com as cinzas da queima de coivara. Já o centro da roça é reservado aos “remédios”, que dão força e vitalidade tanto às manivas quanto aos humanos. Por último, já no segundo ano com as manivas bem desenvolvidas, são plantadas as frutíferas (cupuaçu, ingá, cucura, caju, etc.). Interessante notar que estas espécies florestais são plantadas pelos homens, adultos ou crianças, indicando, segundo o dossiê, a retomada da feição selvagem dos roçados masculinos (em contraposição à feição domesticada cara às *manivas* das mulheres) e restabelecendo o ciclo agroflorestal. De acordo com o Dossiê (2010: 66), o “trabalho” da roça é marcado por relações de *aprendizagem* e *parceria* entre adultos e crianças que se estende também aos objetos técnicos utilizados⁶¹. Os “benzimentos e orações” são também outro elemento fundamental para o sucesso da “produção”: “benzer é dar saúde, dar nome, dar força, impedir os estragos, tornar segura, tornar produtivo, e cumprir regras” (2010: 68). O ato de benzer implica ainda em relações intersubjetivas com os animais que frequentam os roçados, uma vez que a “força” destes é acionada para aumentar a fertilidade das manivas e proteger os roçados de pragas indesejadas.

No terceiro componente, intitulado *Criar as plantas*, o cultivo da mandioca brava assume seu protagonismo enquanto “espécie estruturante” do sistema agrícola do rio Negro. Tal centralidade se dá na medida em que, com suas centenas de variedades em circulação local, “a mandioca constitui o foco da diversidade cultivada pela sua amplitude, suas formas dinâmicas de manejo e seu papel na alimentação” (2010:73). Sendo este componente o de maior densidade conceitual do dossiê, bem como estância em que reside a saída encontrada pela abordagem para conciliar as

⁶¹ Ainda que em menor ocorrência nos últimos anos, o dossiê argumenta que o padrão tradicional de organização da força de trabalho é o *ayuri*, evento de socialidade que conjuga relações de troca, parcerias, beberragens e trabalhos coletivos. As pesquisadoras ainda sugerem que “[O] *ayuri*, com a oferta de alimentos, carrega também fortes valores de prestígio social. Este tema, com seus desdobramentos rituais com o *danukuri*, e sociais, constitui um tema de pesquisa a ser aprofundado” (IPHAN, 2010: 66).

relações múltiplas do sistema com os “elementos estruturantes”, sua análise nos exige uma seção à parte. Voltaremos, portanto, a estas questões no final deste capítulo.

Passemos ao quarto componente, intitulado *Transformar: A Cultura Material*. É notável a preocupação das pesquisadoras em abordar a parafernália tecnológica constitutiva do processamento da mandioca brava desde uma perspectiva sistêmica, que transcenda os constrangimentos de ordem estritamente econômica. Nos termos estipulados pelo dossiê,

“(...) os artefatos implicados nesse processo são, primeiramente, elementos de identificação e de reiteração de modos de produção, essencialmente familiares. Entretanto, *não podem ser esquecidos outros significados que são atribuídos ao patrimônio, enquanto meios de simbolizar, representar ou comunicar valores sociais, coletivos e individuais*” (IPHAN, 2010: 114).

Esta mediação entre os aspectos “produtivos” e “simbólicos” é operada no dossiê a partir de correlações entre os artefatos da produção da farinha e concepções cosmológicas mais amplas dos coletivos indígenas do médio e alto rio Negro. Na cosmogonia dos índios Desana, por exemplo, “os derivados da mandioca e os artefatos a estes associados estão na própria gênese da vida, pois um ser primordial que deu origem ao mundo e aos seres humanos criou-se a si mesmo a partir de ‘seis coisas misteriosas’, entre as quais uma cuia contendo farinha de tapioca e o seu suporte trançado”. (2010: 104).

Os objetos técnicos que compõem o sistema agrícola do rio Negro foram exaustivamente catalogados e classificados no dossiê de patrimonialização. Esta “província cultural” (2010: 103) foi registrada como sendo composta por trinta e quatro objetos, vinte e oito artesanais e quatro industriais, utilizados na fabricação de farinha de mandioca brava. A pesquisa resultou num amplo inventário descritivo dos mesmos (2010: 191) no qual foram incluídas fotos e informações do tipo: matéria-prima, medidas, procedência (industrial ou artesanal), formas de propriedade (individual e/ou familiar), maneiras de uso (incluindo a divisão entre os gêneros masculino e feminino), funções e locais de uso. Cabe salientar que os artefatos e objetos de origem artesanal são em grande medida confeccionados a partir de materiais que o dossiê classificou

como sendo “matérias-primas não cultivadas”⁶² (2010: 186). No dossiê, estes artefatos (especificamente os utensílios e as ferramentas) são concebidos como sendo “dotados de agência, o que constitui o eixo principal de sua valorização patrimonial e da lógica da sua gestão” (2010: 111). Em suas nuances locais, evidentemente mediadas pelas categorias modernas da patrimonialização, o conceito de “agência” adquire a semântica antropomórfica atribuída à noção de *trabalho*:

“No Rio Negro um fundamental aspecto do processo de patrimonialização se insere no quadro das relações de sociabilidade não apenas entre as pessoas que produzem e utilizam cada artefato, mas também das coisas entre si. Assim, o *status* dos objetos deriva das relações que possuem, uma vez que há a nítida percepção de que agem e, portanto, que *trabalham* de forma sincronizada ou complementar nas complexas tarefas de transformação da mandioca em alimentos. Através da agência, *os objetos humanizam-se e, conseqüentemente, transformam seu próprio trabalho*, o que lhes permite intermediar o trabalho humano.” (IPHAN, 2010: 114, grifos meus).

Além dos artefatos de uso generalizado, como os *tipitis* e os cestos de carga, o dossiê aponta ainda que diversos autores (Galvão, 1979; Hugh-Jones, 1979; Ribeiro, 1995) têm enfatizado a centralidade da “especialização artesanal” entre as etnias do rio Negro e sua derivada transferência e adoção de objetos por parte dos grupos vizinhos. Esta especialização estaria em sintonia com a “importância da troca” (IPHAN, 2010: 104) entre estes grupos. Cada grupo teria, assim, uma predileção e, por sua vez, maiores habilidades na confecção de um determinado tipo de artefato, conduzindo-os a estabelecer relações de troca com outros grupos os quais possuem o domínio sobre outros materiais:

“*Kumonó* é banco, propriedade dos *Tukano*, não deixa ninguém fazer. Assim também o ralo *sokonó*, é propriedade dos *Baniwa*. *Tukano* é proibido de fazer máscara, que é propriedade dos *Kubewa*. Propriedade de *Maku* é sarabatana e *aturá*. *Wanãno* é proprietário dos *caraiuru*, só ele que faz” (Depoimento de um indígena Tukano do rio Papuri. In: Ribeiro, 1995: 67-68, *apud* IPHAN: 2010: 105).

⁶² Tais como: a argila *tuyuka* utilizada na confecção dos fogareiros; o *Arumã*, o cipó *Xipú* e as *Enviras Iwira*, utilizados na feitura de diversos tipos de cestos; as lenhas e madeiras *Mirá*, de usos diversos, as palhas *Káa*, utilizadas na feitura de vassouras, abanos e coberturas das casas de farinha; e as tinturas *Ingá xixi*, *Karayuru*, *Kumati* e *Makuku*, responsáveis pela impermeabilização das cuias e pintura dos trançados (2010: 186)

Na casa de forno, local de importância ímpar na dinâmica do sistema agrícola, estes artefatos estabelecem relações de *ajuda* e *parceria*, tanto entre si quanto associados às mães e filhas, no emaranhado tecnológico que envolve os conhecimentos e instrumentos necessários para a extração do veneno da mandioca brava e a produção de farinha. Neste sentido, é enfatizada pelo dossiê a mediação exercida pela cultura material na produção agrícola e elaboração alimentar. A rigor, “a manutenção de uma diversidade alimentar está diretamente ligada à diversidade dos objetos empregados na preparação de alimentos” (2010: 113). Em especial, os elementos da cultura material inseridos na categoria “cestaria” merecem destaque. De acordo com o dossiê (2010: 117), o destaque desta categoria se dá na medida em que é pelos artefatos trançados que um tubérculo venenoso como a mandioca brava transforma-se em alimento. Seja pelo “trabalho” de extração exercido pelo *tipiti*, seja ainda pela função cargueira exercida pelo cesto *waturá*, somente com o auxílio destes artefatos trançados que a mandioca brava pode ser transformada em alimento. Partindo das pesquisas de Berta Ribeiro (1985) e Lúcia Van Velthem (1998), somado ao material coletado em campo, as pesquisadoras do dossiê elaboraram um amplo catálogo contendo 23 tipos de trançados com grafismos. Destes, 13 são localmente classificados como “trançados com *pinima*”, 2 como “trançados sem *pinima*” e 8 como “arremates com *pinima*”.

O quinto e último componente do SAT-RN intitula-se *Consumir: Alimentação e Diversidade Agrícola*. Nele, pretende-se justificar a importância dos processos alimentares como um segmento indissociável do sistema agrícola em sua faceta patrimonial. O escopo da argumentação abrange de maneira detalhada os elementos da alimentação local que vão desde os ingredientes, passando pelas técnicas culinárias e receitas, e chegando até os hábitos de consumo e a simbologia dispensada à comida. Nesta seção é interessante notar que o olhar metodológico abarcou tanto os ingredientes que compõem as receitas locais, classificando-os entre os considerados silvestres, cultivados, nativos e exóticos, mas também as técnicas culinárias propriamente ditas.

No tocante às técnicas, foi adotada a assertiva de Leroi-Gourhan (1965: 33) segundo a qual “o utensílio só existe realmente no gesto que o torna tecnicamente eficaz”. Com efeito, além de catalogar os objetos técnicos que compõem a cozinha local, os mesmos foram classificados em categorias condizentes com os atos culinários

que os animam, a saber: (1) *Ralar, raspar, socar, cortar*; (2) *Coar, peneirar, prensar*; (3) *Cozer*; (4) *Extrair Óleos*; (5) *Conservar*; e (6) *Fermentar*.

Já na seção referente ao *Consumo* (2010: 141), a dimensão dita “simbólica” ganha maior destaque. Partindo da literatura associada à região (Reichel-Dolmatoff, 1968; C. Hugh-Hones, 1979; Buchillet, 1988; Garnelo & Buchillet, 2006; Garnelo, 2007), são enfatizadas as correspondências lógicas entre o acervo mítico Tukano e Arawak e a simbologia dispensada aos alimentos. Nesta chave analítica, o mingau de goma é comparado ao esperma, cozinhar os alimentos em uma panela seria equivalente à gestação, dentre outras homologias. De acordo com o dossiê,

“Do mesmo jeito que a agricultura, a alimentação está relacionada com a reprodução humana, o ciclo de vida, a sexualidade e a fertilidade, o que acontece em muitas sociedades. C. Hugh-Jones (1979) mostrou como que as técnicas de transformação da mandioca se relacionam simbolicamente com a reprodução e o ciclo de vida, e funcionam em processos de conjunção e separação que encontram-se em outros aspectos da sociedade”(IPHAN, 2010: 144)

Não obstante, a junção destes componentes culinários, compartilhados de maneira transversal pelas diversas etnias que formam a área cultural do rio Negro (com notável exceção dos Yanomamis e dos Makus, “considerados mais caçadores que pescadores, e não vistos como bons agricultores”, pg. 145), tem a serventia de ampliar a noção de patrimônio alimentar para além da sua dimensão estritamente simbólica. Busca-se dinamizar, portanto, a oposição estática entre natureza e cultura. Nesse sentido, as autoras enfatizam que:

“Os ingredientes, as técnicas culinárias e as receitas são elementos relevantes, mas consideramos, como outros pesquisadores, que as interações como o meio ambiente, os sistemas de produção e obtenção de alimentos devem ser levadas em conta nesse reconhecimento. Fazem também parte do sistema alimentar os modos de consumo, as ‘formas de comer’ e as relações sociais construídas em torno da alimentação, assim como a cosmologia, a simbologia, as crenças, os ritos e mitos próprios” (IPHAN, 2010: 147).

Conforme se percebe, a intenção argumentativa do sistema alimentar adunado argumenta a favor da ampliação do conceito de “patrimônio cultural”, não mais

definindo-o a partir da junção dos alimentos de uma região ou grupo social específico, mas também num borrar de fronteiras entre as dimensões históricas, agroecológicas e simbólicas locais. Nesta perspectiva ganham relevância analítica não apenas as dimensões ditas a princípio como simbólicas e subjetivas, como as qualidades gustativas e a estética alimentar, mas também aquelas ditas como materiais e objetivas, como os ingredientes utilizados e as técnicas de preparação dos alimentos.

Partindo desta articulação metodológica dos cinco componentes do dossiê de registro, podemos constatar que o adjetivo “tradicional” do SAT-RN passou a ser definido menos por seus *elementos* culturais e mais pela sua própria feição sistêmica, entendida como “um conjunto de elementos em interação” (2010:18). Com efeito, não seria descabido afirmar que o marcador de singularidade – tanto do bem, ele mesmo, quanto da metodologia empregada– situou-se justamente na predicação sistêmica acionada para qualificá-lo. Recapitulemos em resumo como isso se deu: o acervo mitológico foi associado à circulação de plantas e pessoas (2010:50); a transformação material do espaço foi sublinhada como sendo baseada em modelos conceituais (2010: 54); as *manivas* possuem “dignidade” e o tratamento a elas dispensado é homólogo ao cuidado materno (2010:86); os artefatos associados à cultura material são dotados de “agência” e não se limitam ao aspecto utilitário; já a alimentação apela tanto aos fatores organolépticos quanto à simbologia dispensada à comida. Operacionalizada desta maneira, portanto, a noção de sistema agrícola possibilitou um modo inovador de habitar a tensão material/imaterial que arregimenta a dinâmica patrimonial. Ainda assim, ao se esquivar do problema da atomização, outro problema passa a ser pertinente: o da hierarquização das *relevâncias*.

d) Elementos estruturantes e redes de parentesco

Em uma das conversas que tive com as servidoras do DPI me foi relatado uma preocupação significativa: ao se buscar implodir a perspectiva atomista do patrimônio material, se aproximando das abordagens sistêmicas, onde ficariam os limites – as “linhas de amarração”, poder-se-ia dizer, fazendo uma analogia com o CGEN – do inventário? Em outras palavras, se abordagem sistêmica permite, de fato, tanto ampliar

o alcance do registro, como também eludir-se de um atomismo ingênuo, por outro lado ela também cria o problema de se estabelecer níveis e critérios de relevância para que a salvaguarda do bem se torne *viável* – do ponto de vista das possibilidades de ação das políticas públicas. Neste quesito, a experiência de aplicação do INRC no caso do “Complexo do Boi” é emblemática.

Luciana Carvalho e Gustavo Pacheco (2004) nos fornecem reflexões aguçadas, talvez só possíveis em razão da investida prática por eles empreendida, sobre as problemáticas decorrentes da instrumentalização do INRC sobre o “bem”. Inventariado pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP), o “Complexo do Boi no Maranhão”, como se convencionou chamar, é entendido como “o agregado dos folguedos realizados em diversas regiões do país que têm como denominador comum a presença do boi (boi-de-mamão, boi-bumbá, bumba-meu-boi, boi pintadinho, etc.)” (2004: 25). Objetivando descrever e avaliar a utilidade do INRC como suporte para o inventário deste agregado de manifestações plurais, os autores enfatizam os problemas advindos do uso da noção de “bem” na definição dos patrimônios imateriais. A despeito da sua pertinência como candidato à inclusão no Livro de Registro dos Saberes do IPHAN, Carvalho & Pacheco (2004) se perguntam: “de que ‘boi’ ou de que *bem* estamos falando? E ainda sugerem: “decidir esta questão – qual ‘unidade concreta’ se quer apreender – é um ponto chave do inventário” (2004: 26).

A saída encontrada para solucionar esta aporia da circunscrição das “unidades concretas” no SAT-RN foi fornecida tanto pelos valores hierárquicos locais (que dispensam maior importância a algumas plantas no acervo mitológico e nos critérios estéticos dos roçados) quanto por dispositivos analíticos intrínsecos à própria teoria dos sistemas. No tocante aos valores locais, constatou-se que “a conotação positiva outorgada à diversidade das mandiocas, com suas inúmeras variedades, é o *elemento central* do sistema e vai além dos imperativos funcionais ecológicos” (IPHAN, 2010: 150, grifo meu). Neste sentido, por mais que a agricultura praticada na região prime pela diversidade intra e interespecífica, no âmbito dos valores míticos (“Foi a partir dessas *manivas* que se preparou a festa que consagrou a transformação da gente”, 2010: 47) e sociológicos (“tanto o leque de variedades plantadas quanto o cuidado com o qual a roça e mantida são motivos de orgulho para a dona da roca”, 2010: 86) a mandioca

assume certo protagonismo. Já no que diz respeito à própria teoria dos sistemas, um conceito de grande valia para o dossiê de registro é o de *cultural keystone species*, desenvolvido por Garibaldi & Turner (2004), em estreita correspondência com o conceito de *ecological keystone species*, este último cunhado por Robert Paine na década de 1960. Para os formuladores deste conceito, do mesmo modo que certas espécies de animais e plantas têm sido descritas pelos ecólogos como sendo de influência primordial em determinados ecossistemas, o mesmo se daria com os sistemas agrícolas. Nas palavras dos autores:

We have termed these organisms "cultural keystone species" and define them as the culturally salient species that shape in a major way the cultural identity of a people, as reflected in the fundamental roles these species have in diet, materials, medicine, and/or spiritual practices (Garibaldi & Turner, 2004, sem paginação).

Visando dinamizar sua utilização em análises concretas de sistemas agrícolas, os autores ainda estipulam seis quesitos a serem considerados na identificação das *cultural keystone species*. A saber: (1) *intensity, type, and multiplicity of use*; (2) *naming and terminology in a language, including the use as seasonal or phenological indicators*; (3) *role in narratives, ceremonies, or symbolism*; (4) *persistence and memory of use in relationship to cultural change*; (5) *level of unique position in culture, e.g., it is difficult to replace with other available native species*; e, por fim, (6) *extent to which it provides opportunities for resource acquisition from beyond the territory*.

No caso do SAT-RN, a mandioca (*Manihot Esculenta Crantz*) assume o papel de *cultural keystone species*. Ou melhor, não as mandiocas, mas sim as *manivas*. Afinal, falando em termos locais, há uma disjunção entre os termos *maniva* e mandioca. O primeiro se refere à parte aérea do vegetal, a partir da qual se fazem as estacas para a multiplicação vegetativa, ao passo que a mandioca propriamente dita condiz apenas ao tubérculo subterrâneo, cuja finalidade se restringe ao consumo humano. As *manivas*, e não as *mandiocas*, compartilham com os humanos alguns atributos da vida em sociedade e por este motivo a relação entre as agricultoras e suas *manivas* é marcadamente antropomórfica e, segundo o dossiê, "filiativa" (2010: 83). De maneira

análoga à sociedade dos humanos, haveria também a “sociedade das *manivas*” (2010: 86): “(...) as *manivas* são seres, com certa dignidade, e não podem passar sede, devem estar alegres, bem penteadas [capinadas], fazem festas, são criadas”⁶³. Neste sentido, *cuidado* e *cultivo* são termos distintos, mas que, no entanto, condizem a um tipo similar de relação consanguínea entre as mulheres e suas crias, sejam elas as crianças ou as plantas. Em uma única passagem as autoras conseguem conjugar estes dois vetores (locais e metodológicos) que possibilitaram as linhas de amarração da abordagem sistêmica:

“A mandioca constitui o foco da diversidade cultivada pela sua amplitude, o espaço ocupado, suas formas dinâmicas de manejo e seu papel na alimentação. E também o foco das atenções e de um constante interesse da parte das agricultoras. Pode ser considerada como a espécie estruturante do sistema no sentido de *cultural keystone species* (Garibaldi & Turner, 2004) (...). Em torno dela gravitam outros conjuntos de plantas cultivadas que integram a diversidade agrícola “ordinária” cuja identificação e denominação repousa sobre critérios de tipo sensorial.” (IPHAN, 2010: 73).

Não por acaso, o componente dedicado à criação das plantas (a mandioca em especial) e às redes de parentesco é o maior do dossiê em número de páginas. Afinal, as *manivas* “estruturam a organização espacial e temporal das roças e ordenam, no plano conceitual, relações com outros grupos de plantas cultivadas” (2010: 82). Neste enquadramento, ainda que a mandioca seja elevada à condição de “elemento estruturante” (2010: 9,21,75), ela só o é na medida em que se refere a uma noção relacional de estrutura, permitindo assim assegurar “a permanência de várias outras práticas sociais relacionadas com técnicas, expressões estéticas, sistemas cognitivos e cosmológicos entre outros aspectos” (IPHAN, 2007, vol. I: 2). Juntamente à mandioca é, pois, acrescentada uma série de relações de diferentes ordens: como as técnicas de

⁶³ Seguindo a linha argumentativa de Buchillet (1983), as pesquisadoras argumentam outras correspondências entre a sociedade tukano e a sociedade das *manivas*: “Elementos da hierarquia da sociedade tukano se reencontram na sociedade das *manivas* onde irmãos maiores e irmãos menores são diferenciados, os segundos devendo cuidar do bem estar dos primeiros. Reconhece-se o ‘cla dos servidores’ encarregado de ir buscar água (e acender o fogo), ambas funções femininas, (...). As *manivas* podem ser diferenciadas entre as *pristinias* e as ‘*outras*’, refletindo uma hierarquia de prestígio entre mais velhos e mais novos; a diferenciação é mencionada por muitas agricultoras embora a enumeração das *manivas* de cada grupo seja variável. (...) Outras relações entre *manivas* são mencionadas: elas podem fazer *pares*, serem *irmãos*, *companheiros* ou *cunhados*, na base de uma terminologia semelhante a dos humanos, embora essas relações estejam principalmente ligadas a semelhanças morfológicas”. (IPHAN, 2010: 86).

processamento, os artefatos correlatos ao seu manejo e o universo mitológico das espécies vegetais.

Assim como entre as etnias do Rio Negro a nomeação confere atributos basilares no processo de construção da pessoa (Buchillet, 1983:70), há também toda uma onomástica das *manivas*, processo a partir do qual as *manivas* nomeadas ganham sua história, linhagem e constituem uma “identidade”. De acordo com o dossiê (2010: 83), a regra de nominação das *manivas* “locais” se baseia na junção do sufixo *maniva* com um prefixo em geral tomado de empréstimo de algum vegetal ou animal do cotidiano (açai, abacaxi, tucunaré), formando assim um binômio (p. ex. *açai maniva*, *abacaxi maniva*, *tucunaré maniva* etc.). Já a nomeação das *manivas* “introduzidas” apela tanto para “critérios descritivos” (coloração e idade de maturação) bem como para uma origem geográfica, social ou individual (p. ex. *maniva* de Barcelos, *maniva* do Benedito, etc.). Para as pesquisadoras, entretanto, a qualidade de maior relevância a ser enfatizada nesta onomástica das *manivas* é menos o nome de cada uma delas e mais a totalidade dos nomes em seu conjunto. Com efeito, advertem, “não se trata somente de uma justaposição de variedades, mas de uma coleção, de uma entidade global que tem seu próprio significado (...) a coleção das *manivas*” (2010: 84).

Interessante notar que ao contrário do que supõem os modelos de domesticação vegetal, a mandioca manteve, ao longo de seu processo co-evolutivo, a capacidade de se reproduzir de maneira sexuada, isto é, por sementes. Ao atingir sua maturidade, este tubérculo amazônico produz flores e sementes que são dispersadas a uma distância média de 15 cm (auxiliada, ainda, por dispersores não-humanos, como pássaros e formigas). Uma vez dispersadas, estas sementes permanecem no solo até que, após o período de pousio, os agricultores ateiem fogo na capoeira antiga e quebrem sua “dormência”, como dizem os agrônomos.

Este processo permite aos formuladores do dossiê enquadrar as capoeiras antigas como verdadeiros bancos de semente em dormência. As *manivas* provenientes deste processo não vegetativo (i.e não reproduzidas a partir de outras *manivas*, mas sim por sementes) são classificadas localmente (e assim chamadas no dossiê) como “*maniva sem pai, sem mãe, sem nome* ou ainda *achada* ou *semente*” (2010: 85). Ainda que “órfãs”, esta qualidade de *maniva* não é menosprezada pelas agricultoras. Ao

contrário, elas são exaustivamente testadas e experimentadas ao longo dos primeiros ciclos da roça. Se o resultado não for satisfatório, elas são deixadas no canto dos roçados (sem descartá-las); se produzir “filhos” (i.e tubérculos) atraentes, elas são incorporadas à coleção, “recebendo o nome de uma variedade morfológicamente próxima ou, eventualmente, um novo nome” (2010: 86).

Portanto, esta reprodução sexuada tem o potencial de expandir o número de variedades locais, distintas das que lhe deram origem. Não obstante, o dossiê de registro enquadra as *manivas-sem-nome* como um estágio provisório, pois a existência plena da *maniva* só seria atingida mediante sua nomeação pelos humanos:

“(…) Trata-se de uma denominação relativamente transitória, já que o novo pé poderá ser descartado se não convém à agricultora, ou multiplicado e incorporado no estoque de *manivas* já existente, recebendo o nome de uma variedade morfológicamente próxima ou, eventualmente, um novo nome”. (Dossiê, 2010: 86).

Apesar de sua centralidade – ou presença “estruturante”, como colocado – as *manivas* encontram-se inseridas num total de 17 categorias locais⁶⁴ mais amplas que foram inventariadas pelo dossiê. É apresentada, ainda, a “história das plantas”, indicando que os cultivos são objetivados localmente de maneira diacrônica, com plantas de origem antigas e recentes, provenientes dos mitos e/ou de contatos interculturais. Este caráter dinâmico e transformativo é estabilizado pelas pesquisadoras no intuito de salientar a resiliência do sistema agrícola frente às incorporações de novas plantas e a perda de outras, levando-nos a encarar a noção de patrimônio agrícola para além do simples conjunto das plantas locais e mais voltado aos seus processos e capacidade de adequação às mudanças de ordem histórica. Há, ainda assim, entre os locais, a noção de perda (“as plantas que se perdem (...) Perdem-se pelo *descuido* da dona da roça”, 2010: 77), no entanto a esta noção não se dirige exclusivamente à entidade biológica das variedades, mas também aos seus nomes, usos e saberes associados:

⁶⁴ São as seguintes: 1) só remédio; 2) Maracujá peroba; 3) manivas e mães da roça para as manivas darem raízes; 4) Canas e cubios; 5) Caxiri; 6) Vai na comida; 7) Timbó, cunambi; 8) Bananas; 9) Tempero e remédio de casa; 10) Pimenta da roça e da casa; 11) Puçanga para amarrar; 12) Dá tintura de casa; 13) Frutas da roça; 14) Tapereba de casa; 15) Mamão de casa; 16) Cebolinha de casa; 17) Frutas de casa. (2010:75)

“A noção de perda envolve não só a planta como entidade biológica como seu nome e seus usos e outros saberes. A perda enfraquece o conjunto. Angelina Gervásio comenta a perda de uma maniva, a *manipewa*, especial para o caxiri e o tucupí, *que quase não tem como e é aguada*; no entanto parece que foi seu uso que foi perdido já que a variedade foi levantada na mesma época do depoimento” (IPHAN, 2010: 77-78).

Ao acompanhar o movimento de circulação das manivas nomeadas através das relações de afinidade que marcam a “sociabilidade” do médio e alto rio Negro, o dossiê passou a enfatizar a qualidade isomórfica entre a exogamia parental e linguística e a circulação de material agrônômico. Ou seja, pretende-se que, aos olhos da patrimonialização, a organização social e a circulação de pessoas sejam vistas atreladas à transmissão de material agrícola e à circulação de saberes. Esta “intensa circulação de plantas” é analisada de maneira formidável pelo dossiê, buscando meios para contrapor a inércia semântica do quadro conceitual que nos permite pensar a agricultura tradicional. Recorrendo a *softwares* de mapeamento de redes, as pesquisadoras explicitaram uma verdadeira cartografia das relações de troca entre as agricultoras locais. O intento fora articular duas séries pretensamente distintas de relações: redes de parentesco humano e circulação das variedades vegetais.

A região abarcada pelo registro é composta por 23 etnias pertencentes a três famílias linguísticas: tukano, arawak e maku. Sociologicamente falando, trata-se de um sistema social composto, em geral, por grupos patrilineares e de residência virilocal. O casamento ideal, por sua vez, é exogâmico, incidindo num elevado índice de intercâmbios matrimoniais, econômicos e rituais (2010: 29). Em razão desta elevada exogamia linguística e matrimonial, em uma mesma comunidade é possível encontrar pessoas falantes de mais de uma língua e de etnias distintas. Todo este mosaico cultural associado às regras que definem a organização social também delineiam os trajetos por onde circulam sementes, *manivas* e artefatos das casas de farinha. Com efeito, em seu primeiro roçado a agricultora indígena recebe de sua sogra um conjunto composto por diversas variedades de *manivas* que poderão ser repassadas para seus parentes e aliados de sua aldeia natal. Nas palavras do próprio dossiê,

“a patrilocalidade dita a norma na maioria dos casos observados e, portanto, uma jovem recém-casada processará mandioca na casa de farinha do grupo familiar a qual pertence o esposo, utilizando os

“uma comparação entre a agricultura desenvolvida em área florestal e no contexto peri-urbano aponta para a permanência neste último de uma alta diversidade agrícola, às vezes maior que no contexto florestal” (IPHAN, 2010: 101)

O exemplo da rede inter-comunitária apresentada pelo dossiê atesta esta assertiva. Nele, como podemos ver abaixo, as comunidades de Tapeira (pontos azuis) e Espírito Santo (pontos lilás), distantes em uma hora de barco, são fundamentalmente abastecidas por fluxos de plantas provenientes da cidade de Santa Isabel (pontos amarelos):

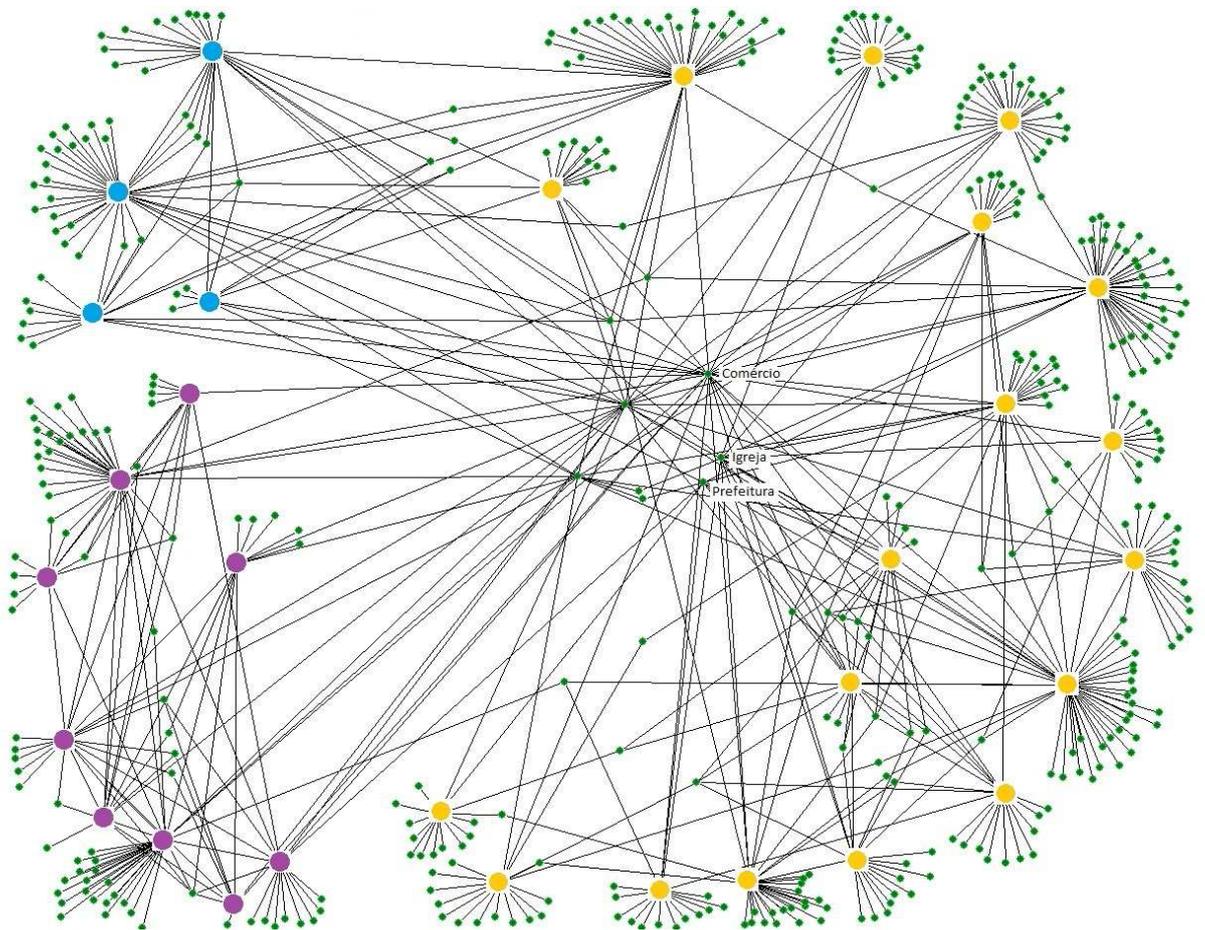


Figura 6 Redes de obtenção das plantas cultivadas em Tapeira (azul), Espírito Santo (lilás) e Santa Isabel (amarelo) (2008). (IPHAN, 2010:96)

Foi-se constatada uma correlação entre o padrão da diversidade agrícola cultivada e a idade e estabilidade das famílias num dado local, indicando que a manutenção da diversidade é um processo cumulativo. Circulando majoritariamente através das mulheres, as “plantas, mudas, sementes, vistas nas roças dos vizinhos ou dos parentes, são trazidas, comentadas, testadas, assegurando um fluxo contínuo regional de plantas” (2010: 95). Neste intenso movimento, as agricultoras mais jovens apresentam, em geral, um número de variedades inferior às agricultoras de maior idade. No tocante a conexão entre os marcadores de gênero e as trocas de plantas, as pesquisadoras alegam que as variedades de *manivas* circulam preferencialmente de mãe para filha e de sogra para nora, “inscrevendo-se em uma lógica de um bem patrimonial de transmissão intergeracional” (2010:97).

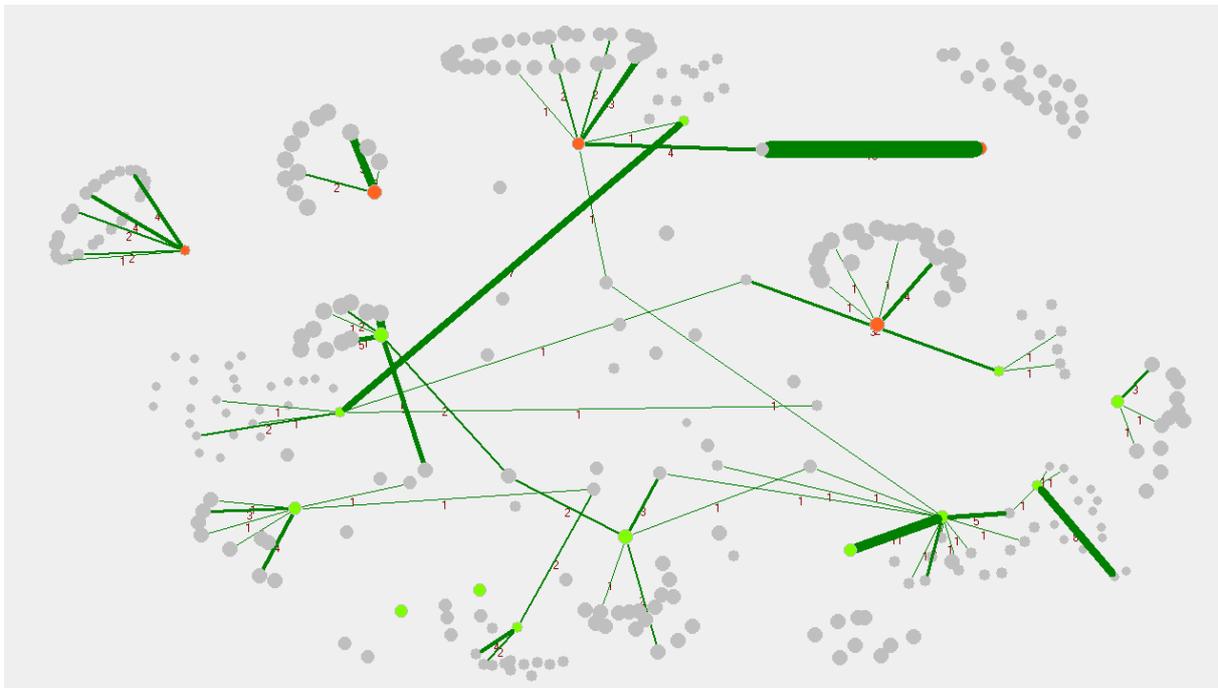


Figura 7 Rede de circulação das manivas, comunidade Espírito Santo (2008). (IPHAN, 2010: 97)

Já as variedades frutíferas trilham rotas masculinas, em sua maioria na mesma geração, fundamentando-se “sobre laços de parentesco, por consanguinidade ou aliança, relações de vizinhança ou outras relações (patrões, compadrio, comerciantes)” (2010: 97).

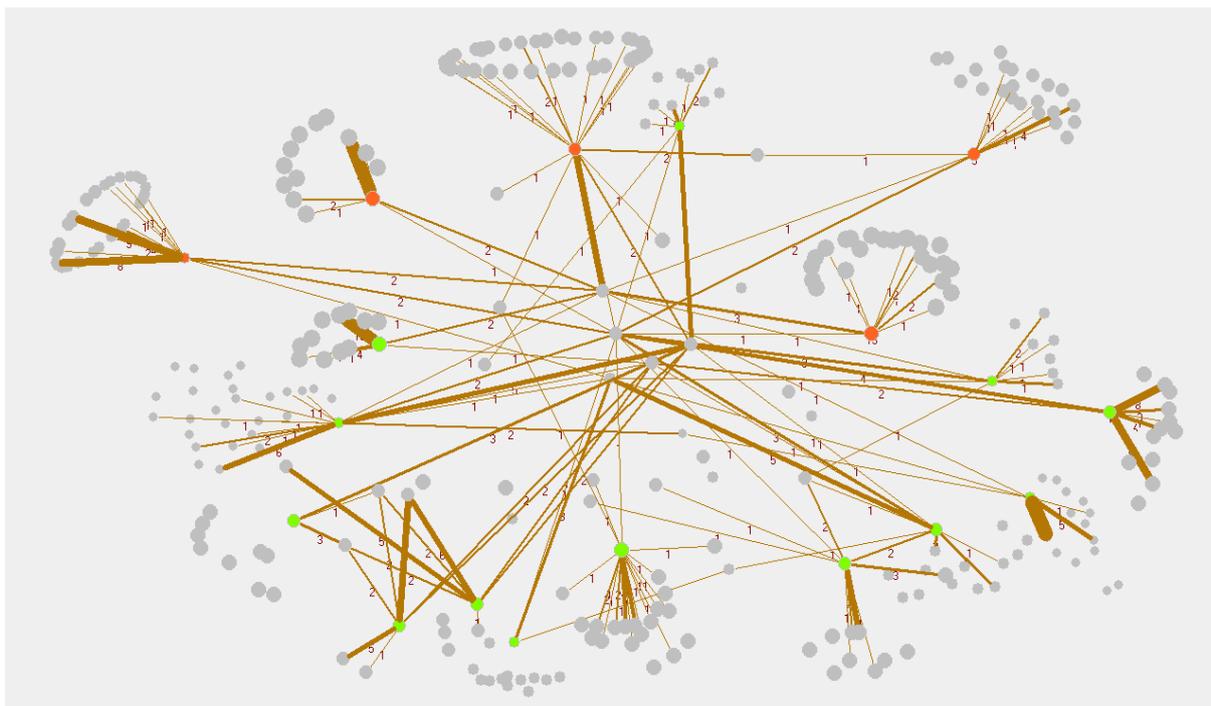


Figura 8 Rede de circulação das fruteiras, comunidade Espírito Santo (2008) (IPHAN, 2010:97)

Em resumo, dois são os modos de circulação objetificados pelo dossiê: o primeiro, condiz ao *repassse* do material presente nas capoeiras antigas para os novos roçados, fundamentado na escala individual de agricultura a agricultura e acrescido pela incorporação das *manivas-sem-nome*. Ao passo que o segundo opera por vínculos sociais, em escala regional, sustentado na circulação de um “bem coletivo”. A feição sistêmica deste processo de circulação de materiais vegetais seria, segundo o dossiê, menos estática, concêntrica e hierárquica, e mais multilocalizada, policêntrica e horizontalizada, “onde os papéis de selecionador, multiplicador, distribuidor e usuário das sementes são assumidos pela mesma pessoa” (2010: 98).

Considerações parciais: das *formas* às *forças*

Este capítulo nos possibilitou explorar os alicerces jurídicos e retóricos que fundamentam o que chamei de *lógica do patrimônio imaterial*. Foi apresentado o debate que fez emergir a política de salvaguarda dos patrimônios imateriais por meio dos *registros*, que enfatiza a dimensão lógica e processual da cultura, em oposição direta à feição histórica e conteudística da política de *tombamento* dos patrimônios materiais. Nesta reordenação do campo institucional do patrimônio pudemos depreender que, embora a feição lógica e processual da cultura imaterial seja acionada no intuito de se contrapor ao enquadramento cronológico e conteudístico da cultura material, o debate ocorre no âmbito do hilemorfismo presente no pensamento ocidental. Com efeito, assim como na lógica dos recursos fitogenéticos, aqui também a agrobiodiversidade é concebida a partir de um engendramento de forma e matéria.

A análise do percurso administrativo que culminou no SAT-RN, primeiro registro da agrobiodiversidade como patrimônio imaterial do Brasil, lançou questões a respeito das habilidades analíticas –interdisciplinares e intercientíficas – necessárias para a estabilização da agrobiodiversidade para além da sua dimensão utilitária, calcada nos recursos fitogenéticos. Com o uso da noção de “sistema”, deixou-se de se limitar à simples preservação de um recurso genético, passando a evidenciar a interdependência de diversos domínios, humanos e ambientais, e escalas, simbólicas e produtivas, da agricultura do rio Negro. No caso em questão, esta abrangência na objetivação dos processos agrícolas só foi possível por contar com a *expertise* de pesquisadores com formação em ciências humanas e ciências biológicas, somado ainda à participação ativa de pesquisadores indígenas no relato das histórias de vida das plantas, dos rituais de benzimento, do acervo mitológico local e das técnicas de processamento alimentar.

No capítulo anterior, chegamos à consideração segundo a qual na lógica dos recursos a agrobiodiversidade é tomada muito mais a partir de seus resultados e produtos do que pelos processos ontogenéticos. Já neste capítulo podemos constatar

que na lógica dos patrimônios imateriais os esforços se dão justamente no sentido de transformar em processo (“desmaterializar”) os pleitos de registro inicialmente atomizados. Como consequência, se as soluções encontradas pela lógica dos recursos para estabilizar a agrobiodiversidade repousam sobre a qualificação de substantivos (“propriedades características”, “comunidades locais”, etc.), em se tratando do registro da agrobiodiversidade como patrimônio imaterial o que ressaltou foram os verbos; três, em especial, *produzir*, *trabalhar* e *trocar*. Eminentemente modernos, estes verbos exerceram mediações entre os modos de vidas agrícola do rio Negro e o linguajar estatal que alicerça a retórica do patrimônio imaterial.

Entretanto, a política de registro do patrimônio imaterial faculta um modo de articulação que a diferencia da política dos recursos fitogenéticos. Refiro-me aqui à incorporação dos pontos de vista locais, não-modernos, no escopo do registro. Não que no CGEN estes pontos de vista não tenham o seu lugar assegurado através dos especialistas convidados e de representantes da “sociedade civil”, comunidades indígenas e “locais”. Porém é notório o fato de que nessa segunda instituição a participação se restringe a disputas semânticas de conceitos que já são dados previamente pelo quadro normativo. Ao passo que no IPHAN há uma (relativa) abertura para a incorporação das formas, e não apenas do conteúdo, de pensamentos não-modernos. Em virtude disso, o próprio material etnográfico disponibilizado pelo dossiê de registro do sistema agrícola do rio negro forneceu alternativas (indígenas) suficientes para colocar em perspectiva o binômio forma/matéria caro ao esquema hilemórfico e, com isso, oxigenar os instrumentos de patrimonialização da agrobiodiversidade. Como diz Coelho de Souza (2010),

“No caso das culturas indígenas sul-americanas (...), essas formas envolvem uma tensão (uma dinâmica) entre o material e o imaterial, o visível e o invisível que, embora possa ser posta em paralelo com dualidades similares encontradas no contexto dos processos e dos debates envolvendo a ‘patrimonialização’ da cultura, e inerentes à noção de patrimônio cultural imaterial, *difere delas sob aspectos decisivos*” (2010: 152, grifo meu).

Ao incorporar as perspectivas êmicas das populações concernidas ao SAT-RN, o próprio dossiê de registro nos apresentou um universo agrícola marcado muito mais por *forças* (humanas e não-humanas) do que pelo ideia de formas previamente concebidas e aplicadas de maneira projetista. Este deslocamento conceitual tem o rendimento de possibilitar uma articulação dinâmica, avessa ao esquematismo estático que pode decorrer da separação entre as dimensões formais e materiais. Como consequência, no universo agrícola apresentado pelo dossiê, a “terra” não é uma matéria-prima passiva à espera do trabalho humano que a anima ao lhe dar forma. Ao contrário, trata-se de uma entidade que possui “*força*” própria, podendo ser “*fraca* ou *cansada* nas capoeiras” (IPHAN, 2010: 54). Do mesmo modo, o benzimento não se reduz a esquemas simbólicos formais – projetos mentais, poder-se-ia dizer – que são imputados à matéria vegetal, mas sim como uma espécie de acionamento das *forças* de não-humanos que frequentam os roçados.

Capítulo 3

Recursos e Patrimônios:
considerações comparativas

Variações hilemórficas

“(…) Mauss insiste, como de costume, sobre a necessidade de reconstruir depois de ter analisado. Como ele dizia: ‘depois que se recortou mais ou menos arbitrariamente, é preciso voltar a costurar’”.

Dumont, Louis. 1985. *Marcel Mauss: uma ciência em devenir*

O objetivo da dissertação consiste em apresentar as soluções acionadas pelo que chamei de *lógica dos recursos fitogenéticos e lógica dos patrimônios imateriais* para promover o enquadramento da agrobiodiversidade no âmbito das políticas públicas brasileiras. Tratou-se, portanto, de analisar duas iniciativas de se criar e operar marcos legais e modos de articulação entre biologia e cultura diante de um cenário político composto por diversos atores (plantas, nações, empresas, grupos étnicos, pesquisadores, etc.). No capítulo 1 acompanhamos os debates no CGEN para delimitar em termos de *produtos* as operações que promovem a agrobiodiversidade. Já no capítulo 2, pudemos depreender o empenho do DPI em transformar em *processos* (“desmaterializar”) pleitos de registro inicialmente atomizados.

Resta agora, neste último capítulo, não apenas ressaltar as diferenças entre estas duas políticas, que neste momento devem estar explícitas, mas também buscar entender de que maneira ambas se conectam em níveis englobantes e são capazes inclusive de algum patamar de diálogo conceitual. Dumont (1985) sugere que a perspectiva antropológica, que para ele é por definição comparativa, oferece a vantagem de visualizar o fenômeno analisado em sua *totalidade*, pois possibilita um exercício estrutural no qual os dois termos da comparação se iluminem mutuamente. Além disso, prossegue o antropólogo, a “colocação em perspectiva” (1985: 20) permite evitar as arbitrariedades de uma visão global. Para uma comparação estritamente dumontiana, entretanto, acredito que seria necessário um investimento diacrônico cuja envergadura foge do meu alcance no momento. Logo, o exercício que segue toma apenas como inspiração metodológica o estruturalismo de Dumont, em especial suas

considerações acerca da comparação e da hierarquia, devendo ser encarado de maneira situada e sempre parcial.

O recorte privilegiado nesta análise evoca o modo como estas diferentes políticas habitam a tensão matéria/forma. As noções de CTA, “propriedades características” e “comunidade local” que dependeram, cada uma a sua maneira, da delimitação e separação das dimensões ideacionais e materiais, bem como as implicações que dualidade material/imaterial apresentou para o registro do SAT-RN, nos leva a pensar que esta tensão não é apenas um fator residual, mas sim uma disposição constitutiva dos alicerces jurídicos, científicos e retóricos que fundamentam estas duas políticas públicas. Diante de tal imperativo, proveniente do levantamento etnográfico, faz-se pertinente adentrar na dimensão pré-conceitual que, ao abordar os *produtos* e os *processos* da agrobiodiversidade de maneira substancializada, cinde a substância numa dimensão *material* e outra *formal*. Esta dimensão pré-conceitual operante nas duas políticas da agrobiodiversidade aqui analisadas será agora conectada à doutrina do *ato* e da *potência*, atribuída à metafísica hilemórfica de Aristóteles, compondo o que chamarei de *variações hilemórficas*.

A justificativa deste atrevimento analítico de enveredar para a seara da metafísica (importante, porém não tão central na formação dos antropólogos), se dá na medida em que o hilemorfismo aristotélico cumpre a função de ser uma doutrina tácita do pensamento ocidental (Simondon, 1958; Ingold, 2013; Neves, 2006). Desde esta perspectiva, os seres são concebidos em termos de um engendramento de matéria (*hyle*) e forma (*morphè*), a primeira condizente à *potência* e a segunda ao *ato*, e suas derivações decorrentes.

Alguns poderiam alegar ser desnecessário ir tão longe – no caso, aos gregos – para compreender esta tensão matéria/forma que marca a concepção das plantas cultivadas nas duas políticas da agrobiodiversidade aqui analisadas. Poder-se-ia dizer, neste caso, por exemplo, que os apontamentos de Latour (1994), explorados ao longo da dissertação, acerca da separação entre natureza e cultura como garantia constitucional dos modernos, já seriam suficientes para nossos intentos.

O fato, porém, é que enquanto a separação entre natureza e cultura assume seu protagonismo apenas a partir da disjunção moderna entre ciência e política, como bem notara Latour (1994: 33), a separação entre a dimensão da forma e a dimensão da matéria que engendram os seres é anterior; tanto em termos cronológicos, datando pelo menos desde Aristóteles, quanto lógicos, se atualizando tanto nos objetos tidos como “culturais” quando naqueles tomados como “naturais”. Com efeito, não se trata aqui de constatar mais um dentre os vários dualismos que compõem o pensamento moderno, mas sim compreender as vantagens (e desvantagens) que a concepção dos seres enquanto um engendramento de ato e potência possibilita para o entendimento das relações entre humanos e plantas cultivadas.

Por mais que em certos momentos o texto aponte alguns percalços provenientes da separação entre matéria e forma nas políticas da agrobiodiversidade, é preciso entender que este esquema de pensamento torna possíveis as soluções que já garantem sua eficácia na esfera administrativa. Por outro lado, vale dizer que a própria dissertação, ela mesma, reside dentro de um hilemorfismo. Ao explicitar a ciência deste enquadramento, aproveito para deixar claro que foge dos meus interesses atacar ou ainda decretar a falência deste esquema de pensamento. Ao contrário, trata-se apenas de contribuir para a sua maior objetivação e vislumbre de seus potências e limites, visando, sobretudo, compreender seus modos de operação, dilemas e soluções gerados por ele em casos específicos como os abordados neste trabalho. Para esquivar de um “antifetichismo”, adverte Latour (2001), é necessário não dissimular a nossa própria formulação esquemática. Cabe, portanto, esboçar o que vem a ser este pensamento hilemórfico para em seguida, como diz Latour (2002: 56), compreender suas variações e eficácia dentro destas duas políticas aqui analisadas.

No âmbito da antropologia, Tim Ingold é um dos autores que mais tem empreendido esforços para destacar as estreitas ligações entre o pensamento hilemórfico e a concepção dos processos de feitura no repertório analítico da teoria social. Em seu último livro, intitulado *Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*, Ingold diz com todas as letras que: “Whenever we read that in the making of artefacts, practitioners impose forms internal to the mind upon a material world ‘out there’, hylomorphism is at work” (Ingold, 2013: 21). Além de remeter a

separação entre matéria e forma à perspectiva daqueles que “não trabalham”, ou que estão “fora da oficina” como diz Simondon (1958: 46), Ingold não é nem um pouco econômico quando atribui a Aristóteles, por vezes de maneira acusativa, a origem ateniense deste pensamento que “see what goes in and what comes out but nothing of what happens in between” (2013: 25). Em suas próprias palavras,

“Ever since Aristotle, this distinction between body and soul has been taken as a specific instance of a more general division between matter and form. Any substantial thing, Aristotle had reasoned, is a compound of matter and form, which are brought together in the act of its creation. Herein, as we saw in the last chapter (p. 20-21), lies the foundation of the hylomorphic model of making. In the subsequent history of western thought hylomorphic thinking became ever more entrenched. But it also became increasingly unbalanced. Form came to be seen as imposed by an agent with a particular design in mind, answering to his or her purpose, while matter – thus rendered passive and inert – became that which was imposed upon” (2013: 37).

Adotando esta constatação de Ingold, parto da hipótese segundo a qual a exposição do esquema hilemórfico pode nos auxiliar na compressão conceitual das políticas da agrobiodiversidade em três níveis. O primeiro abarca de modo mais geral a concepção do ser enquanto substância, e a substância como um composto de forma e matéria. Como vimos ao longo da dissertação, esta tensão entre as dimensões formais e materiais é um pressuposto tácito – metafísico, poder-se-ia dizer – que se atualiza tanto na lógica dos recursos quanto na lógica dos patrimônios. Já no segundo nível, tratarei de conectar os instrumentais teóricos de estabilização da agrobiodiversidade – no caso, as teorias neo-darwinista e dos sistemas agrícolas – à doutrina do ato e da potência que perpassa a ambas. Veremos que tanto a separação entre os conceitos de genótipo e fenótipo, para a primeira, quanto a objetivação dos fenômenos a partir das trocas e circulações, para a segunda, dão um privilégio analítico à estabilidade e aos aspectos organizacionais ao invés dos processos ontogenéticos. No terceiro nível, por fim, serão aventadas e cotejadas as operações propriamente ditas para alcançar os *produtos* e os *processos* da agrobiodiversidade, respectivamente no Plenário do CGEN e no dossiê de registro do SAT-RN. Estes três níveis comparativos se prestarão, portanto, para nos auxiliar a entender de que modo estas duas políticas se conectam a

partir de um exercício conceitual ainda pouco explorada pela literatura correlata. Isto é, ainda que operando de maneiras muito distintas, trata-se de visualizar de que modo estas duas políticas se filiam a uma mesma gramática, permitindo e condicionando um diálogo.

Concebendo: matéria e forma

Nos debates internos sobre as políticas dos recursos fitogenéticos e dos patrimônios imateriais a conexão entre a tensão matéria/forma e o hilemorfismo aristotélico não é tão evidente, ou pelo menos não de maneira tão explícita. Ainda assim, em uma nota de rodapé da coletânea “Patrimônio imaterial e Biodiversidade” supracitada, Carneiro da Cunha (2005) notou que, ao opor *matéria* à *imaterialidade* e *produtos* a *processos*, a gramática do patrimônio atualiza de maneira direta a concepção aristotélica do mundo sensível. Nas palavras da antropóloga,

“É certo que no mundo supralunar, segundo Aristóteles, a forma imaterial e sua realização material não se distinguem, são uma coisa só. Mas no mundo infralunar em que vivemos, eles não se confundem. A política do patrimônio histórico foi toda voltada para a preservação da realização material. Trata-se de passar dessa preservação do material à conservação da forma imaterial. E conservar a forma imaterial é, repetimos, conservar *processos*, não preservar *produtos*” (Carneiro da Cunha, 2005: 26, nota 3, grifo meu).

Esta citação evoca a perspicácia, por parte da antropóloga, no domínio do universo metafísico (no caso, aristotélico) em que o debate se assenta, encontrando brechas neste jogo de *processos* e *produtos* do hilemorfismo estatal. Neste sentido, a defesa do componente processual/imaterial da agrobiodiversidade é justamente uma maneira de acionar uma tecla possível para contrabalancear a hegemonia “materialista” de alguns setores da administração pública. Como vimos no decorrer da dissertação, esta petição de princípio advogada por Carneiro da Cunha tem gozado de relativo sucesso na concepção das políticas brasileiras da agrobiodiversidade. Afinal, a dualidade *produtos/processos* segue sendo empregada como um dos maiores

diacríticos, marcando as diferenças entre a política do patrimônio material e a do patrimônio imaterial, mas também deste último em relação aos recursos fitogenéticos.

Diante destes apontamentos, vale a pena recorrer ao próprio Aristóteles para que este esquema hilemórfico seja devidamente circunscrito e compreendido. Ainda que de maneira sumária e sem grandes pretensões exegéticas, faz-se pertinente explorar o hilemorfismo como um padrão da racionalidade científica (moderna, mas não apenas) que tem sua gênese na metafísica aristotélica – em especial, no livro H (oitavo) da *Metafísica*. Direcionaremos assim nossa atenção para o peso que a concepção do ser enquanto substância, bem como a substância como a junção de matéria e forma, tem para o repertório ocidental de compreensão dos processos de individuação dos seres (humanos e não-humanos).

Uma vez introduzida no volume Z (sétimo) de seu livro *Metafísica* a noção de ser como substância – em suas palavras, “o ser primeiro, ou seja, não um ser particular, mas o ser por excelência é a substância” (Aristóteles, VII.1, 1028^a 30-35) – no volume H (oitavo), por sua vez, Aristóteles vai considerar a noção de substância em termos de potência (*dynamei*) e ato (*energeiai*). A “potência” Aristóteles associa à matéria (*hyle*), ao passo que o “ato” é associado à forma (*morphè*) – *i,e* enquanto a matéria condiz com a capacidade em estado de dormência a forma se refere à atividade ou atualização em movimento –, daí o *hylemorfismo*. É justamente nesta assertiva que reside o cerne do pensamento hilemórfico, a saber: uma doutrina segundo a qual “não se deve considerar, unilateralmente, apenas a forma, ou apenas a matéria, ao definir e explicar o comportamento dos seres naturais, pois esses seres não são sem matéria, mas também não se reduzem a ela” (Carvalho, 2011: 28). Conforme nos diz Aristóteles,

“[o] ato está para a potência como, por exemplo, quem constrói está pra quem pode construir, quem está desperto para quem está dormindo, quem vê para quem está de olhos fechados, mas tem a visão, e o que é extraído da matéria para a matéria e o que é elaborado para o que não é elaborado, ao primeiro membro dessas diferentes relações atribuiu-se a qualificação de ato e ao segundo a de potência” (Aristóteles, IX.6, 1048b)

Deste modo, o livro H da *Metafísica* estabelece esta perspectiva, hoje generalizada em diversos desdobramentos, como os apontados nesta pesquisa, segundo a qual a substância se associa tanto ao ato quanto à potência, permitindo com que a mesma possa ser captada tanto através da estabilização da forma como pela estabilização da matéria. Portanto, uma vez introduzidas as ideias de ato e potência à noção de substância, o que é substancial deixa de ser reduzido à pura forma que residiria além do mundo sensível (como sói ocorrer na metafísica platônica), mas também se esquivava de uma teoria heraclitiana do sensível na qual tudo se reduz ao mais obscuro devir. É justamente na hesitação desta encruzilhada que Aristóteles advoga que a substância não está apenas na forma como também na matéria; não só no ato como também na potência.

Em certo sentido, o conteúdo que este enquadramento aristotélico ambiciona controlar é a problemática da *transformação*, de ampla trajetória na metafísica ocidental, que se apresenta de maneira emblemática no debate entre Heráclito e Parmênides. A saber: enquanto Heráclito, a partir da sua famosa sentença da impossibilidade de “passar duas vezes pelo mesmo rio”, advoga que a transitoriedade e a mudança constantes são o caso de todas as coisas, por outro lado, Parmênides afirmava que a imutabilidade é condição *sine qua non* da existência do ser (pois o que muda simplesmente não é). É justamente no intuito de solucionar este paradoxo do movimento e reconciliar o *ser* de Parmênides com o *devir* heraclitiano que Aristóteles lança mão de sua doutrina hilemórfica. No hilemorfismo a oposição entre ser e devir é conciliada pela junção – ou *sínolo*, nas palavras de Aristóteles – entre potência e ato, o primeiro condizente às possibilidades de realização das formas e o segundo à atualização efetiva que especifica a matéria inerte. A substância, portanto, passa a ser encarada como esta junção entre matéria e forma, entre potência e ato, ao passo que a problemática originária do movimento, por sua vez, é assumida como forma animadora de uma matéria entorpecida. Esta seria, em resumo, a maneira aristotélica de assumir a existência do ser a despeito do movimento presente na natureza.

Se o esquema hilemórfico de Aristóteles resolve de maneira aparente a controvérsia entre Parmênides e Heráclito – na qual o primeiro advogava pela imobilidade do ser e o segundo pela sua constante transformação – no *sínolo*

aristotélico o ser, ele mesmo, precisa ser substancializado mediante a teoria do ato e da potência. Em outras palavras, Aristóteles se vê diante da difícil tarefa de assegurar a existência do ser sem que, com isso, o movimento inerente à natureza seja negligenciado. Para tal feito, o *sinolo* aristotélico é justamente este elemento mediador da dualidade ser vs devir, pois o ser não se reduz ao que existe em potência, nem o que se define em ato (*i.e* o que pode vir a ser em ato). É baseando-se nesse esquema hilemórfico que a Aristóteles é permitido assegurar de maneira não contraditória que o ser (entendido aqui como substância resultante do encontro entre forma e matéria; potência e ato) apresenta certas características num dado momento e outras em outro.

Vejamos como o esquema hilemórfico opera a partir de um exemplo extraído do capítulo 5 do Livro H, intitulado *A matéria considerada relativamente aos contrários e ao devir das coisas*:

“Põe-se então o problema de como a matéria de cada coisa se comporta relativamente aos contrários. Por exemplo, se o corpo é sadio em potência, e se a enfermidade é contrária à saúde, o corpo seria em potência saúde e enfermidade? E a água é em potência vinho e vinagre? Deve-se, talvez, dizer que a matéria é potencia do lado positivo dos dois contrários enquanto é um estado e uma forma, e que é potência do seu contrário enquanto é privação e corrupção da natureza?

Surge ainda este outro problema: *porque o vinho não é matéria do vinagre nem é vinagre em potência, mesmo que dele derive vinagre? E por que o animal não é cadáver em potência? Deve-se responder que não é assim porque se trata de corrupções acidentais: é a matéria do animal que, em função de sua corrupção, é potência e matéria do cadáver, assim como a água relativamente ao vinagre. O cadáver e o vinagre derivam do animal e do vinho do mesmo modo que o dia deriva da noite. E todas as coisas que se transformam umas nas outras desse modo devem antes retornar à matéria originária; por exemplo: para que do cadáver derive o animal é necessário que ele se transforme antes em matéria, e assim poderá posteriormente tornar-se animal. E também o vinagre deve primeiro transformar-se em água para depois tornar-se vinho”* (Aristóteles, VIII.5, 1044b 25-35, grifo meu).

Deste excerto pode-se depreender que por mais que o vinho se transforme em vinagre, assim como o animal em cadáver, trata-se, de acordo com Aristóteles, de

quatro substâncias distintas. Afinal, ao invés transformações necessárias à potencialidade da matéria, tratam-se, antes, de “corrupções acidentais”. O movimento que desloca de um termo a outro é remetido ao acaso, isto é, é a matéria elementar do animal que em sua “corrupção acidental” é matéria do cadáver, assim como a água relativamente ao vinagre e do mesmo modo em que todas as coisas que derivam umas nas outras. Ou seja, é um acidente a transformação do vinho em vinagre e do animal em cadáver; não se tratando, portanto, de uma predisposição que reside na substância ela mesma. A importância para Aristóteles de se postular que o vinho, o vinagre, o animal e o cadáver são quatro substâncias distintas se dá, pois, na medida em que a substância não se reduz à potência (matéria), nem mesmo ao ato (forma), mas sim ao *sínolo* do hilemorfismo. Lembremo-nos que Aristóteles chama de *sínolo* a conjugação matéria e forma. Ainda assim, ao postular a existência do acaso sob a rubrica das “corrupções acidentais”, o que o hilemorfismo aristotélico não ilumina são justamente as operações constitutivas destes *acazos*. Ora, se o monismo atomista, contra o qual Aristóteles argumenta, postula a anterioridade do átomo e, conseqüentemente, dos seres, o hilemorfismo aristotélico recapitula a mesma negligência das operações que, em se tratando do exemplo supracitado, transformam o vinho em vinagre e o animal em cadáver.

Ainda que a saída aristotélica vise justamente atenuar a tensão entre o ser e o devir presente na matriz de pensamento ocidental, para o filósofo e tecnólogo francês Gilbert Simondon o esquema hilemórfico acaba por deflagrar uma concepção substancialista do ser, uma vez que “l’opposition de l’être et du devenir peut n’être valide qu’à l’intérieur d’une certaine doctrine supposant que le modèle même de l’être est la substance” (1958: 25). Isto posto, não nos surpreende a afirmação de Simondon (1958: 24) segundo a qual tanto o monismo atomista quanto o hilemorfismo dualista evitam explicar a ontogênese e se restringem aos indivíduos já estabelecidos, seja concebendo-os como um fato de existência própria (atomismo), seja encarando-os como um composto fruto de corrupções acidentais entre matéria e forma (hilemorfismo). Ora, ao tratar a substância como o *sínolo* de ato e potência, o hilemorfismo aristotélico se restringe aos atos que dão forma e à potência da matéria já estabilizada, ao invés das operações propriamente ditas. No esquema hilemórfico,

portanto, os termos são claros e discerníveis e as relações que operam as transformações são obscuras e indiscerníveis. Nas palavras de Simondon,

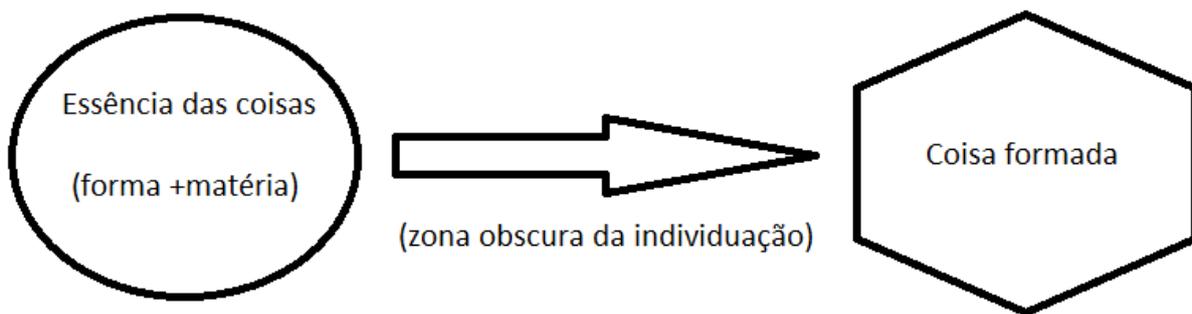
“l’être individué n’est pas déjà donné lorsque l’on considère la matière et la forme qui deviendront le *sinolo*: on n’assiste pas à l’ontogénèse parce qu’on se place toujours avant cette prise de forme qui est l’ontogénèse; le principe d’individuation n’est donc pas saisi dans l’individuation même comme opération, mais dans ce dont cette opération a besoin pour pouvoir exister, à savoir une matière et une forme: le principe est supposé contenu soit dans la matière soit dans la forme, parce que l’opération d’individuation n’est pas supposée capable d’apporter le principe lui-même, mais seulement de le *mettre em oeuvre*”(Simondon, 1958: 24).

Neste sentido evocado por Simondon, tanto o internalismo monista de Parmênides, que advoga pela anterioridade ontológica do ser, quanto o externalismo hilemorfista de Aristóteles, que considera os seres como resultados do engendramento entre formas e matérias, podem ser caracterizados como “duas faces da mesma moeda” (Neves, 2006: 41), pois as operações da individuação, que devem justamente ser explicadas para visualizar a emergência das singularidades, são deixadas numa *zona obscura*, locus da fase intermediária, ontogenética, que interessa àqueles atentos à individuação em sua completude:

“La recherche du principe d’individuation s’accomplit soit après l’individuation, soit avant l’individuation, selon que le modèle de l’individu est physique (pour l’atomisme substantialiste) ou technologique et vital (pour le schème hylémorphique). Mais il existe dans les deux cas *une zone obscure* qui recouvre l’opération d’individuation. Cette opération est considérée comme chose à expliquer et non comme ce en quoi l’explication doit être trouvée: d’où la notion de principe d’individuation” (Simondon, 1958: 24).

Contra a imagem do ser como substância, cara ao hilemorfismo, Simondon oferece a imagem do ser como relação. Para o filósofo, portanto, é justamente nesta *zona obscura* entre as supostas “essências das coisas” (matéria + forma) e as coisas já “formadas” (indivíduos) que reside a dimensão pré-individual que possibilita a

emergência do novo, do diferente, em suma, do singular. Poder-se-ia dizer com Simondon que é exatamente aí que residem os seres, sendo o indivíduo apenas uma de suas *fases* (1958: 320)⁶⁵. Em outras palavras, fora do esquema hilemórfico o indivíduo não se reduz nem a forma nem a matéria, mas sim a uma resolução sempre parcial de um *sistema tenso*⁶⁶, sobressaturado e maior que uma unidade (1958: 25).



Adaptado a partir de Neves (2006:46)

Se o esquema hilemórfico se presta de maneira satisfatória para os empreendimentos classificatórios que almejam depurar a gênese dos indivíduos já individuados – para isso partindo da estabilização seja dos processos (atos que dão forma) seja dos produtos (matéria bruta trabalhada) – o mesmo oferece pouco rendimento quando se pretende captar a *ontogênese* propriamente dita. Conforme diz Tim Ingold (2013: 25), “it is a thought, in form and matter, he could grasp only the ends of two half-chains but not what brings them together, only a simple relation of moulding rather than the continuous modelation that goes on in the midst of form-taking activity, in the becoming of thing”. Esta ontogênese, ou “form-taking activity”

⁶⁵ Por indivíduo como fase do ser, entenda-se: “En fait, l'individu est multiple en tant que polyphasé, multiple non comme s'il recélait en lui une pluralité d'individus secondaires plus localisés et plus momentanés mais perçoit qu'il est une solution provisoire, une phase su devenir qui conduira à de nouvelles opérations” (1958: 320).

⁶⁶ Ao contrário da noção de “sistema” disponibilizada por Saussure e de grande impacto no movimento estruturalista francês, esta noção é utilizada por Simondon tendo como referência a cibernética e, sobretudo, a termodinâmica (Simondon, 1958: 63-66). Enquanto a noção saussuriana concebe a diferença em termos de signos, sob o modelo da diferença linguística, em Simondon a diferença é pensada em termos de energia potencial, tomando a energia enquanto fundamento da relação. Esta guinada energética tem ao menos um efeito importante para o estudo da agrobiodiversidade, a saber: o fim do privilégio dispensado ao ponto de vista do humano e a abertura de ricas possibilidades para pesquisas interdisciplinares.

(em oposição à “form-receiving passivity”), reside justamente na fase pré-individual negligenciada pelo esquema hilemórfico. Ou, melhor dizendo, é justamente por tomar as problemáticas pré-individuais pela negatividade, como um “estágio provisório do nosso conhecimento” (Deleuze, 2003: 122), que o hilemorfismo apresenta dificuldades para visualizar a individuação no nível ontogenético.

Ao operar pela chave do *sínolo* aristotélico, no esquema hilemórfico a individuação dos seres (humanos e não-humanos) se apresenta como uma realidade estabilizada no par matéria/forma e suas derivações contemporâneas: teoria/prática, tangível/intangível, corpo/espírito, dentre outras que, para Ingold (2007: 2), condizem menos com as operações de feitura propriamente ditas e mais com rumações abstratas de teóricos e filósofos⁶⁷. Deste modo, só é passível de conhecimento aquilo que pode ser estabilizado através das potencialidades da matéria e dos atos de modelagem, ao passo que a *zona obscura* das operações técnicas passa a ser qualificada como instável e provisória, impossibilitando adentrar na ontogênese dos seres. Portanto, junto ao par matéria/forma a dicotomia clássica instabilidade/estabilidade também acompanha o esquema hilemórfico.

Assim como os antigos aristotélicos, os modernos só conseguem descrever e pensar a individuação partindo do equilíbrio estável, se contrapondo ao desequilíbrio da instabilidade. Para Latour (1994: 16) a grande distinção dos modernos se dá justamente na criação e necessidade de separação de “duas zonas ontológicas inteiramente distintas”: de um lado as práticas de mediação onde se misturam “gêneros de seres completamente novos, híbridos de natureza e cultura”, e, de outro, as práticas de purificação, que estabilizam humanos e não-humanos em recintos particulares. Com efeito, não seria de todo descabido tomar estes dois conjuntos de práticas mobilizados por Latour como uma variação historicamente situada deste pensamento hilemórfico que perpassa a tradição ocidental.

⁶⁷ Ao comentar os livros de referência do campo que se convencionou chamar “cultura material”, contrapondo-os ao elogiado estudo de Henry Hodges’s sobre os *materiais* dos povos ditos pré-históricos (em oposição à ideia de *materialidade*), Ingold afirma ainda que: “In style and approach, these books are a million miles from Hodges’s work. Their engagements are not with the tangible stuff of craftsmen and manufacturers but with the abstract ruminations of philosophers and theorists. To understand materiality, it seems, we need to get as far away from materials as possible”.

Em se tratando do nível conceptual, e se atendo aos termos latourianos, vimos que no CGEN e no IPHAN as interações entre humanos e plantas cultivadas são concebidas sob o signo da matéria e da forma, sendo que a primeira instituição se dedica com maior afinco às práticas de purificação e a segunda às de mediação. Não se trata, todavia, de afirmar que uma só faça purificações enquanto a outra apenas se restrinja a construir mediações. No entanto, no nível ideológico (Dumont, 1985) das racionalidades operadas, se fez notória uma diferença de *ênfase* entre estas duas instituições: pois enquanto no CGEN as práticas de cultivo e conhecimentos associados são objetivadas para qualificar os resultados destas interações, no IPHAN os elementos do SAT-RN são concebidos de maneira secundária frente às redes de parentesco e demais processos agrícolas que, em “conjunto”, compõem o “sistema”.

Estabilizando: atos e relações

A despeito destas ponderações feitas por Simondon e Ingold ao esquema hilemórfico, o fato é que, como vimos no decorrer da dissertação, as duas políticas analisadas funcionam; a seu *modo* e no seu *mundo*. Tomamos aqui estas avaliações do hilemorfismo menos no intuito de endossar tais críticas e mais no sentido de uma guinada eminentemente heurística. Logo, a explicitação destes aspectos nos serve como instrumental compreensivo da tensão entre matéria e forma nas políticas da agrobiodiversidade, em particular, e no pensamento moderno, de maneira mais ampla.

Uma vez sendo o meu objetivo compreender este modo de funcionamento, nada mais oportuno do que habitar seu próprio mundo, partindo de seus próprios problemas e do modo como são colocados. Foi exatamente este o intento quando os materiais etnográficos nos conduziram a adentrar no pensamento neo-darwinista (Jablonka & Lamb, 2010) e na teoria dos sistemas agrários (Mazoyer & Roudart, 2008). É verdade que não nos detivemos em definir em sua devida minúcia os complexos contornos das distintas vertentes destas duas teorias. Tal empreendimento escapa ao nosso escopo e, sobretudo, às nossas atuais competências. Ainda assim, colocamos em relevo algumas das suas arestas, nos permitindo encarar tais teorias como modos

distintos de estabilização da tensão matéria/forma no interior das duas políticas analisadas.

No que se refere à separação entre os conceitos de “cultivo” e “domesticação” constatada na CTCTA, atrelando o conceito de cultivo à seleção de *fenótipos* e o conceito de domesticação à estabilização de *genótipos*, a Síntese Moderna neo-darwinista atualiza a separação hilemórfica entre forma (enquanto *ato*) e matéria (enquanto *potência*). Como afirmam Jablonka & Lamb (2010: 45), “a hereditariedade não envolve a transmissão de caracteres, mas sim o *potencial* para os caracteres”. Por conseguinte, se no esquema hilemórfico toda *forma* passa para o lado da expressão e a *matéria* é caracterizada pelo seu conteúdo passivo e imune aos fluxos informacionais (Simondon, 1958: 5; Ingold, 2013: 28, Deleuze & Gattari, 1997: 35; 90-95), de maneira análoga no esquema neo-darwinista as formas fenotípicas (morfótipos) são fluidas, plásticas e instáveis, ao passo que os materiais genéticos são concebidos de maneira estável e também imune à *praxis* (o que permite sua “transmissão”).

Para Ingold (2000: 380), esta maneira de encarar o genótipo como o exercício de codificação de mensagens semânticas (entre emissores e receptores), imunes ao contexto de enunciação, é tributária de uma apropriação equivocada da noção mesma de *informação*. Se para os teóricos da informação da década de 1940 – como Nobert Winer, John Von Neumann e Claude Channon – a informação “had no semantic value whatever; it did not *mean* anything”, já para a biologia neo-darwinista e, em especial, para a ortodoxia da biologia molecular, a informação genética passa a ser concebida como um *código* cujo conteúdo é semântico e específico. Segundo Ingold, os próprios teóricos da informação passaram a ficar perplexos diante de tal apropriação:

The point was not lost on the information theorists themselves, however, who repeatedly warned against the conflation of the technical sense of information with its generic counterpart, and looked on in dismay as the scriptural metaphors of message, language, text and so forth became entrenched in a biology that had become seemingly intoxicated with the idea of DNA as a ‘book of life’.” (Ingold, 2000: 380)

O resultado desta apropriação teórica pode ser constatado na redução do conceito mesmo de informação genética ao domínio linguístico – o DNA como o “livro da vida” –, bem como sua operacionalidade em termos de “mensagens” e “transmissão”.

Afinal, assim como o signo linguístico é compreendido como a junção entre o significado (conceito) e significante (imagem acústica), o gene, por sua vez, também passa a ser concebido como a união entre uma propriedade característica e seu segmento correspondente na molécula do DNA. A rigor, insiste Ingold, o modelo neo-darwinista acaba por recapitular a separação hilemórfica entre a dimensão formal (fenotípica) e dimensão material (genotípica), baseando-se na divisão convencional entre ontogenia (desenvolvimento) e filogenia (evolução) e partindo de uma premissa fundamental: somente as características do genótipo, e não as do fenótipo, são transmitidas através das gerações (Ingold, 2000: 381).

Portanto, ainda que a separação neo-darwinista entre o “cultivo” e a “domesticação” tenha possibilitado aos integrantes da CTCTA abordar as plantas cultivadas e as plantas domesticadas como expressões de duas qualidades distintas (seja como “duas pontas de um processo gradual”, como destacou Emperaire, seja através de um “corte temporal”, como sugeriu o representante do MAPA) os processos constitutivos da ontogênese passam a ser encarados como secundários no processo evolutivo. Nas palavras de Simondon, “une telle perspective de recherche accorde un privilège ontologique à l’individu constitué. Elle risque donc de ne pas opérer une véritable ontogénèse, de ne pas replacer l’individu dans le système de réalité em lequel l’individuation se produit” (Simondon, 1958: 23).

É justamente por conceber a ontogenia pré-individual como um “estágio provisório do nosso conhecimento” (Deleuze, 2003: 122) que o esquema matéria/forma necessita purificar de maneira eficaz os dois polos da relação de individuação do engajamento humano-planta: de um lado, uma coletividade humana que conhece (*imprime uma forma*) e, de outro, uma variedade agrícola que é manejada (*informada*). Do mesmo modo, assim como a separação entre forma e matéria só pode ser válida no interior de uma certa doutrina que supõe o modelo do ser enquanto substância já individualizada (Simondon. 1958: 23), também a separação entre os conceitos de “cultivo” e “domesticação” só é pertinente dentro de uma matriz de pensamento que concebe a individuação das plantas cultivadas de maneira a conjugar o encontro de um ato ativo com uma potência passiva, isto é, partindo do princípio segundo o qual “a coisa é, de um lado, matéria e, de outro, forma, e uma é potência enquanto a outra é ato.” (Aristóteles, VIII. 6, 1045a, 25).

Dentro deste esquema, portanto, se fez necessário nos casos debatidos no Plenário do CGEN a estabilização dos produtos da individuação a partir da deflagração das “propriedades características” da matéria e da circunscrição formal de um sujeito ou uma coletividade que lhe imputa uma forma específica – no caso, as “comunidades locais”. De um lado, uma matéria passiva e preta de potencialidades em estado de dormência. De outro, as formas ativas, ou melhor, ativadas, no caso, pelas coletividades humanas que as imprimem. Atentando aos termos empregados pelos conselheiros do CGEN, podemos depreender que a dimensão material da agrobiodiversidade fora concebida de maneira *passiva*, com “propriedades” estabilizáveis, permitindo transformá-la em “recurso”. Ao passo que a esfera das formas imateriais fora encarada de maneira (transform)*ativa*, passível de impossibilitar a extensão do predicado “tradicional” às “comunidades locais”.

Já na estabilização da agrobiodiversidade sob a lógica dos patrimônios imateriais, a noção de *sistema* cumpriu o papel de estratégia adotada pelos ideólogos e executores do projeto SAT-RN no intuito de equalizar distintas dimensões dos fenômenos agrícolas. Para tal feito, partiu-se da decomposição analítica em escalas, prosseguida do rearranjo em formato sistêmico. Ou seja, as fragmentações se prestaram justamente para qualificar as conexões almejadas, não o contrário. Ainda assim, se faz salutar o apontamento de que, por mais que a abordagem sistêmica empregada almeje justamente por em conexão relações de diversas ordens, visando inclusive tornar mais rarefeita a separação entre as dimensões materiais e imateriais, seu acionamento teve que se articular de algum modo à lógica do patrimônio segundo a qual deve-se “desmaterializar” os bens registrados, mas não ao ponto de tornar sua objetivação inviável. Em suma: na objetivação da agrobiodiversidade sob a lógica do patrimônio as dimensões materiais e imateriais, seus termos e suas relações, seguem sendo uma *tensão*. Vale refletir sobre isso de maneira mais prolongada.

Ao conceber a noção de sistema como “um conjunto de *elementos* em interação” (Delattre, 1984 *apud* IPHAN, 2010: 18), a opção metodológica se filia ao que Simondon chama de “conceptualisme scientifique”, a saber: “suppose l’existence d’un réel fait de terms entre lesquels existent des relations, les terms n’étant pas modifiés par les relations dans leur structure interne” (1958: 26). Trata-se, portanto, de um tratamento

no qual a ontologia da relação é convertida em uma epistemologia do acesso ao conhecimento, ou, melhor dizendo, os termos são tomados enquanto antecedentes lógicos da ontologia das relações. Essa subordinação dos processos reais à linguagem sistêmica como condição de possibilidade de conhecimento também é enfatizada por Mazoyer & Roudart (2008:71):

“Para compreender o que é um sistema agrário é preciso, em princípio, distinguir, de um lado a agricultura tal qual ela é efetivamente praticada, tal qual pode-se observá-la, formando um *objeto real de conhecimento*, e, por outro lado, o que o observador pensa desse objeto real, o que diz sobre ele, constituindo um conjunto de conhecimentos abstratos, que podem ser metodicamente elaborados para construir um verdadeiro objeto concebido, ou *objeto teórico de conhecimento* e de reflexão”

A partir desta conceituação, podemos afirmar que esta vertente “agrária” da teoria dos sistemas desenvolvida por Mazoyer & Roudart (2008) parte da separação hilemórfica (neste caso, em sua vertente kantiana) entre o sujeito de conhecimento e o objeto conhecido. É certo que este “instrumento intelectual” (idem: 76) fornecido pelos autores possibilita o conhecimento dos seres já individuados sob a chave de classificações, elementos e subsistemas. Porém, insiste Simondon (1958: 84), tal eleição teórica implica na substancialização dos objetos e dos sujeitos (ou até mesmo das suas relações) ao invés de encará-los de maneira verdadeiramente ontogenética. Isto é, dificulta conceber as relações de maneira *realista*. Ora, se o intento da política do patrimônio imaterial é justamente sair do atomismo, como insistem seus formuladores, faz-se pertinente a colocação de Simondon segundo a qual o conhecimento das operações de individuação só é possível mediante “l’individuation de la connaissance du sujet” (1958: 36). Tal postulado implicaria, no caso, em permitir que as ditas “formas” da agrobiodiversidade alterassem (se individualassem com) as “formas” da lógica do patrimônio imaterial (Gordon, 2006). Dito de outra maneira, e ainda permanecendo na gramática da forma e da matéria, ao invés de se utilizar da abordagem sistêmica (enquanto forma) para conhecer os fenômenos agrícolas (enquanto matéria) far-se-ia necessário que as duas pontas desta relação se afetassem

mutuamente ao longo da experiência de conhecimento. Isso significa olhar de dentro dos roçados, poder-se-ia dizer Simondon, justamente ao modo intentado pela abordagem sistêmica. No entanto, em contraste com pensamento logicista e organizacional pertinente à objetivação da circulação dos elementos em conjunto, Simondon sugere que além de entrar nos roçados, o tecnólogo (estudioso das operações técnicas) adentre “no molde mesmo” (1958: 46), implique a si mesmo na atividade, dando uma primazia à ontogênese técnica dos seres (pré-individual; envolvendo humanos e não-humanos), ao invés da classificação dos indivíduos e acompanhamento das suas circulações mediante as relações de troca (restritas aos humanos).

Para todos os efeitos, nosso intento aqui é muito mais indicar (algumas das) conexões conceituais entre o pensamento neo-darwinista operante na lógica dos recursos fitogenéticos e a abordagem sistêmica que informou a racionalidade dos patrimônios imateriais, do que sugerir possíveis soluções para as problemáticas decorrentes da objetivação ontogenética dos seres. Menos ainda nos interessa aqui indagarmos se as proposições derivadas destas duas racionalidades são verdadeiras ou falsas. Como reafirmado diversas vezes ao longo da dissertação, trata-se de encará-las em sua positividade, como duas ideologias (Dumont: 2000), e com isso, o que é ainda mais relevante, como podem ser pensadas uma em relação à outra (2000: 170). Restringindo-nos a este recorte, vale notar que a noção de “estabilização” perpassa ambas as lógicas objetivadas. De um lado, a diferenciação entre os conceitos de “cultivo” e “domesticação”, possibilitada pela biologia neo-darwinista, se presta para qualificar dois tipos de *atos* distintos, o primeiro condizente à seleção de fenótipos e o segundo à estabilização de genótipos. De outro, na teoria dos sistemas agrários, de Mazoyer & Roudart (2008), os intentos são eminentemente voltados à estabilidade, ou melhor, à estabilização de fenômenos complexos cuja elevada quantidade de elementos e interações tornam necessário recorrer à objetivação da circulação dos materiais agrícolas já individuados. Vejamos agora as implicações desta estabilização no nível operacional das políticas.

Operando: produtos e processos

Na operacionalização da agrobiodiversidade sob a lógica dos recursos, vimos, no caso do *coco-anão*, as dificuldades enfrentadas pelos conselheiros em definir o país provedor do material genético de um “produto” difundido por diversas regiões tropicais. Por se tratar de uma variedade pertencente a “um grupo em que há uma especiação ainda bastante violenta”, os conselheiros não puderam alcançar o objetivo visado pela discussão, qual seja, “estabelecer conclusões de ordem mais geral sobre o processo de domesticação da espécie”. No caso da *goiabeira-serrana*, por sua vez, as “formas de organização” dos coletivos humanos cultivadores foram tidas como “transformadas”, isto é, “já haveriam ‘perdido’ sua tradicionalidade”, impedindo-lhes de ocupar a categoria jurídica de “comunidades locais”. Nesta perspectiva, destarte, esta última categoria assumiu um caráter restritivo, pois como afirmou o Secretário Executivo do CGEN: “nem todos os agricultores devem ser tratados como comunidades locais”.

Embora em ambos os casos os objetivos de demarcação precisa das fronteiras que limitam os conceitos de “propriedades características” e “comunidades locais” não tenham sido alcançados, por outro lado ficou clara a qualidade dos intentos visados pela instituição. A saber: buscar definições e estabelecer seccionamentos, isolando causas e efeitos no intuito de repartir benefícios. O fator diacrítico de destaque passou a ser, portanto, os *produtos* que resultam das operações agrícolas: “Nós temos três pontos: eles são agricultores familiares, eles estão na Serra Catarinense e eles têm árvores de *goiabeira-serrana*”, dizia o conselheiro do MAPA em um dos casos. Esta demanda por se estabilizar os produtos e as propriedades destas interações também se fez notória no exemplo da EMBRAPA com variedades tradicionais de feijão recuperado pela conselheira do DPG/MMA. Nesta pesquisa, caso as variedades tradicionais de feijão atestassem no nível molecular uma base genética alterada, as comunidades que as cultivam também passariam a serem consideradas como culturalmente distintas. Dito de outro modo, a partir da constatação de modificação genética do feijão, não apenas ele passaria a ser tomado como uma “variedade crioula” como também se

tornaria possível considerar seus cultivadores como pertencentes a uma “comunidade local”.

Já a operacionalização da agrobiodiversidade filiada à lógica do patrimônio imaterial apresentou um imperativo simetricamente inverso: a demanda neste enquadramento foi por “desmaterializar” os pleitos atomizados. No IPHAN, portanto, as discussões ganharam um tom de reunião de fatores, integração e incorporação de elementos a uma dinâmica “cultural” que perpassa produtos e saberes para e conservar e valorizar seus *processos*. Ao contrário dos casos analisados pelo CGEN, nos quais se buscou delimitar as “propriedades características” das plantas cultivadas e as “comunidades locais” cultivadoras, o registro do SAT-RN pelo IPHAN não se ateve a *uma* comunidade “detentora” dos conhecimentos e do acervo das plantas cultivadas, mas sim à extensa rede de parentesco (multiétnica e multilinguística) que mobiliza trocas matrimoniais, rituais e agrícolas. Do mesmo modo, não se tratou de se restringir aos marcadores moleculares de uma justaposição de variedades, mas sim registrar toda uma onomástica associadas à produção das *manivas* – entendidas como uma coleção supra-material: “uma entidade global que tem seu próprio significado” (IPHAN, 2010: 84).

Uma decorrência marcante das categorias modernas utilizadas para mediar o registro do SAT-RN é o privilégio metodológico dispensado às redes de troca das *manivas nomeadas*. Ao se apoiar na metáfora da “modelagem” (IPHAN, 2010: 150), sob a égide da noção de “trabalho” (IPHAN, 2010: 51,53,153), o intento do registro fora justamente no sentido de não se restringir à catalogação das plantas, mas sim objetivar seus *processos* de “produção” e “troca”. Com efeito, a circulação das plantas teve que se apoiar nas *manivas* já individuadas, ou melhor, *nomeadas*. Em contrapartida, as *manivas-sem-nome*, avessas a estes verbos, foram tomadas como:

“uma denominação relativamente transitória, já que o novo pé poderá ser descartado se não convém à agricultora, ou multiplicado e incorporado no estoque de *manivas* já existente, recebendo o nome de uma variedade morfológicamente próxima ou, eventualmente, um novo nome”. (IPHAN, 2010: 86).

Não por acaso, portanto, as *manivas nomeadas*, “produzidas” pelo “trabalho agrícola” e colocadas em movimento mediante relações de “troca” que acompanham as redes de parentesco ganharam destaque na objetivação do dossiê. Ao passo que as *manivas-sem-nome* são tidas como ontologicamente provisórias, num estado pré-individual, poder-se-ia dizer, ainda que suas singularidades sejam fundamentais para a imputação de diversidade na dinâmica do sistema agrícola. Pensando em termos comparativos, se na estabilização da agrobiodiversidade sob a lógica dos recursos as plantas foram depuradas a partir de dois *substantivos*, “cultivo” e “domesticação”, em se tratando da estabilização dos patrimônios imateriais as mesmas foram mediadas a partir de três *verbos*: “trocar”, “produzir” e “trabalhar”. Não obstante, ainda que se prestem a objetivos distintos, como os explorados nos capítulos precedentes, todos eles atualizam variações do pensamento hilemórfico, possibilitando seu manejo e os diálogos interministeriais através das políticas públicas estatais.

Por fim, uma última questão emergiu de maneira contrastante: a noção de “território”. Ambas as instituições demonstram preocupações voltadas à circunscrição de uma realidade territorial que se distinga de um todo, seja ele uma nação, uma comunidade, uma região ou ainda um sistema. Vários estudos sobre os Estados-Nações apontam para a centralidade do território em sua dinâmica de controle e ação administrativa (Souza Lima, 1998, 2002; Barreto Filho, 2005, 2006; Foucault, 2007). Mesmo abstando-me, no momento, de extrair disso maiores resultados analíticos, é inevitável constatar alguns contrastes entre o CGEN e o IPHAN neste quesito.

No CGEN, vimos que a necessidade de identificação territorial é de suma importância, seja no tocante à definição das “espécies nativas” (aquelas que “adquiriram suas *propriedades características* em território nacional”) ou às “comunidades locais” (delimitando o território específico que lhe outorga a localidade). Já no IPHAN, parece existir uma articulação necessária entre o território nacional (afinal, a noção de patrimônio imaterial filia-se ao ideário da *nação* enquanto um valor, ainda que funcione de maneira atrelada ao caráter supranacional do patrimônio da humanidade) e uma territorialidade local que ative um certo tipo de aspecto cultural distinto. Não apenas no caso do SAT-RN como também nos outros registros pertencentes ao *Livro dos Saberes* é notável esta estreita relação entre o “bem”

registrado e uma territorialidade local que fornece tanto as “matérias-primas” necessárias quanto os diacríticos simbólicos que demarcam suas especificidades.

Restringindo-nos à temática dos “centros de origem” e dos “centros de diversidade”, apresentadas no capítulo 1, poder-se-ia dizer que no CGEN a circunscrição territorial é operada a partir da identificação dos “centros de origem” das plantas cultivadas, permitindo estabelecer os países detentores dos recursos genéticos. Já no IPHAN a identificação é (ou pelo menos foi no caso do SAT-RN) baseada nos “centros de diversidade”, almejando detectar regiões nas quais são encontradas relações de intensa promoção de diversidade cultural e vegetal. Poderíamos dizer, portanto, que, em relação à distinção temporal da territorialidade, no primeiro o interesse é diacrônico, calcado na busca cronológica pela região na qual uma determinada formação fitogenética tenha desenvolvido suas “propriedades características” a partir de outra pré-existente. Já no segundo a atuação é baseada em critérios sincrônicos, pois a própria noção de “tradição” é antes motivada por critérios lógicos (trocas e produções) do que refém de justificativas cronológicas (continuidade histórica e permanência de elementos culturais).

Por outro lado, quanto aos aspectos geográficos, no SAT-RN a territorialidade foi delineada pelos formuladores do dossiê de maneira menos restrita aos limites fundiários habitados pelos agricultores indígenas e mais enquanto uma “rede relações”. Mesmo não se abstendo em fixar e justificar as fronteiras do sistema, necessárias para o registro de um “bem” deste tipo, a noção de “província cultural” (IPHAN, 2010: 103) acionada indica uma clivagem de ordem mais geral entre o tratamento territorial do CGEN, com suas noções de “país de origem” e “centro de domesticação”, e do DPI, onde as fronteiras geográficas do sistema foram delimitadas a partir de critérios mais “culturalistas”, como as redes de parentesco exogâmico e patrilocal. Uma exemplificação desta constatação pode ser encontrada a partir do contraste entre o enquadramento das “comunidades locais” cultivadoras da *goiabeira-serrana*, no qual a regionalização dos agricultores conduziu à descaracterização enquanto CTA, e o desenho do SAT-RN, onde a extensão e amplitude das redes de parentesco se prestaram justamente para endossar a legitimidade da patrimonialização.

Considerações finais

As operações de diversificação das plantas cultivadas, bem como as atuações das políticas brasileiras que objetivam estas operações, conduziram a dissertação ao conceito etnográfico de *agrobiodiversidade*. Por sua vez, a malha semântica e administrativa associada a este conceito demonstrou estar filiada tanto às políticas públicas da “cultura” quanto as da “natureza”. Diante desta primeira constatação etnográfica, somada aos interesses por questões mais amplas acerca das relações entre natureza e cultura no pensamento moderno, a pesquisa foi direcionada para um enfoque comparativo. Comparação esta que – importante dizer – apenas adquire sua validade uma vez rejeitada, de maneira deliberada, algumas das dimensões contextuais no intuito de privilegiar o nível eminentemente ideológico (Dumont, 2000; 1985). É certo que, como adverte Dumont, “enquanto o analista pode naturalmente sofrer devido ao seu insuficiente conhecimento do contexto, é mais seguro para ele deixar de lado na análise o que não pertence estritamente ao seu objeto” (2000: 42).

Para um empreendimento desta qualidade se tornar viável, fez-se necessário, seguindo as recomendações de Dumont (1985), estabelecer algum aspecto englobante, que perpassasse as duas séries comparadas. Em termos etnográficos, notamos que tanto no CGEN quanto no IPHAN a dualidade matéria/forma se apresentou como uma *tensão*, nos fornecendo o eixo privilegiado do exercício almejado. Assim arquitetada, a dissertação dedicou-se a explorar as soluções acionadas pelas políticas dos *recursos fitogenéticos* e dos *patrimônios imateriais* para enquadrar e condicionar as problemáticas decorrentes da agrobiodiversidade dentro desta tensão matéria/forma.

Sob a lógica dos recursos, a agrobiodiversidade foi concebida como um tema de difícil assimilação e enquadramento, uma vez que a legislação correlata foi elaborada para lidar com as plantas “silvestres”. Frente a isso, a Câmara Temática dos Conhecimentos Tradicionais (CTCTA) dedicou três de suas reuniões para debater os conceitos de “cultivo”, “domesticação” e as possibilidades de conceber as plantas adjetivadas por estes dois substantivos como contendo “conhecimentos tradicionais intrínsecos”. Ainda que contando não apenas com os “especialistas”, mas também com

representantes da “sociedade civil” e membros de comunidades indígenas e tradicionais, o debate ocorreu sob a égide da cosmologia neo-darwinista, que torna possível a diferenciação dos dois conceitos debatidos. Desde este tipo de pensamento, enquanto o conceito de “cultivo” condiz com o conjunto de práticas agrícolas direcionadas a uma determinada planta, permitindo-a se desenvolver nas condições estipuladas pelo agricultor, já o de “domesticação” refere-se à escala de tempo evolucionária, a partir da qual uma população particular das espécies manejadas sofre alterações em seu patrimônio genético, diferenciando-a de suas ancestrais selvagens.

Esta classificação entre dois tipos de variedades agrícolas, as cultivadas e as domesticadas, tornou possível, ainda que de maneira provisória, conciliar a cosmologia evolutiva à necessidade de reconhecimento das contribuições indígenas e tradicionais para o desenvolvimento das variedades agrícolas. Entretanto, a denominação desta contribuição sob a rubrica dos CTA seguiu sendo uma questão em aberto. Com efeito, na reunião do Plenário do CGEN que debateu a identificação de CTA associado à *goiabeira-serrana*, os conselheiros adotaram a espécie como sendo “domesticada”, no entanto tiveram dificuldades em delimitar os agricultores a ela associados como “comunidades locais”. Por outro lado, o caso do *coco-anão* atesta que, para ser deflagrada enquanto uma “espécie nativa”, as variedades agrícolas devem demonstrar terem adquirido suas “propriedades características” no território nacional. Em ambos os casos, a expressão “linha de corte” se apresentou como um imperativo na política dos recursos fitogenéticos, seja para estabelecer as fronteiras materiais do patrimônio genético nacional, seja para demarcar os limites formais das comunidades que podem gozar de direitos específicos das populações indígenas e “comunidades locais”. Para todos os efeitos, portanto, a ênfase nestes casos foi colocada nos *produtos* resultantes das operações agrícolas.

Já sob a lógica dos patrimônios imateriais, vimos que a agrobiodiversidade foi acolhida pela política dos *registros*, que enfatiza a feição dinâmica e processual da “cultura”, em contraposição à política reificante de *tombamento* dos “bens” materiais. Em conformidade com esta política, o primeiro registro da agrobiodiversidade enquanto patrimônio imaterial do Brasil se deu no âmbito do DPI, a partir do *Livro dos*

Saberes, reportando-a menos aos elementos que a compõem e mais aos *processos* que garantem sua reprodutibilidade.

O projeto PACTA, vetor importante desta patrimonialização, tramitou também pelo CGEN no intuito de obter autorização de acesso ao CTA para fins de pesquisa científica. Na ocasião, uma das coordenadoras do projeto, Laure Emperaire, lançou questões sobre duas noções que, coincidentemente, causaram dificuldades no enquadramento do *coco-anão* e da *goiabeira-serrana*, quais sejam, “variedade” e “comunidade”. De fato, pudemos ver que, à maneira como foi estruturado pelos formuladores do projeto, o SAT-RN não se ateve a *uma* “comunidade local”, nos termos da MP nº 2.186-16/2001, assim como fez da noção biológica de “variedade” justamente um de seus temas de pesquisa. Neste sentido, a equalização dos conceitos normativos com os pontos de vista locais (indígenas), bem como das dimensões materiais e imateriais que compõem a agrobiodiversidade, demonstrou a desenvoltura do projeto em termos (i) “intercientíficos” (Little, 2010), correlacionando os conhecimentos científicos com os saberes locais, (ii) interdisciplinares, a partir da mobilização de uma equipe de pesquisadoras provenientes da antropologia, do direito e da etnobiologia, e também (iii) burocráticos, tendo em vista que o SAT-RN demonstrou ser uma sofisticada e árdua construção analítica para articular as atividades agro-indígenas à gramática estatal da patrimonialização.

Para estabilizar os amálgamas que compõem a agrobiodiversidade, a noção de “sistema agrícola” foi protagonista na abordagem empregada. Com o emprego desta noção, o intento fora justamente estabilizar os fenômenos menos como objetos e mais no sentido de conexões relacionais de um conjunto de elementos. Como resultado, a objetivação do “bem” registrado alcançou uma envergadura temática sem precedentes na política dos *registros*. Além disso, o SAT-RN logrou criar o que chamei de *afinidade tática* com a legislação que regulamenta o patrimônio imaterial nacional. Considerando que, para responder as demandas da “viabilidade” do registro e da salvaguarda, se privilegiou a eleição das “redes de parentesco” e das “espécies estruturantes”, ao invés de atomizar os resultados das operações agrícolas.

Os enquadramentos lógicos da agrobiodiversidade como recursos fitogenéticos e patrimônios imateriais apresentaram ser dois modos muito distintos de estabilização e operacionalização das problemáticas decorrentes da diversificação agrícola. O que não permite, de maneira alguma, plasmar suas singularidades em nome de uma suposta totalidade que neutralizaria as diferenças. Neste sentido, nem mesmo o “Estado” pareceu ser um plano favorável de análise, sendo muito mais rentável tomá-lo como um conjunto de práticas do que uma entidade abstrata⁶⁸. Afinal, a pesquisa tratou de apontar para uma realidade múltipla e repleta de sutilezas, boa parte das quais não puderam ser consideradas aqui. Dentre estas segmentações não abordadas, poder-se-ia mencionar, no caso do CGEN, as clivagens políticas entre a bancada da agroindústria (MAPA e EMBRAPA) e a ala conservacionista (IBAMA e MMA), tema da dissertação de Loss (2013). Do mesmo modo, Cardoso (2010) e Garcia (2004) também já demonstraram que, no IPHAN, os critérios de legitimação e eleições de prioridades se dão em meio a uma série de dilemas políticos para equalizar a diversidade cultural com a identidade nacional.

Sendo assim, para ao mesmo tempo considerar os fatores comuns, mas evitando o risco de homogeneização, presente em todo esforço comparativo, optei por acionar a noção de *níveis*, no intuito de que as disposições englobantes que perpassam as duas políticas analisadas não eclipsassem suas inúmeras diferenças. Adotando este tipo de procedimento, vimos que, no nível da *concepção*, a imagem dos seres enquanto um engendramento de matéria e forma se atualiza tanto na lógica dos recursos quanto na dos patrimônios imateriais. No entanto, esta concepção transversal não inibe uma diferença de ênfase que é central: na primeira, as formas de conhecimento são tomadas como atalhos para a depuração dos produtos da agrobiodiversidade, ao passo que na segunda os elementos constitutivos destas interações só têm sua razão de ser se correlacionados em conjunto.

⁶⁸ É também o que afirma Abrams (1988:61): “It seems necessary to say, then, that the state, conceived of as a substantial entity separate from society has proved a remarkably elusive object of analysis. Aridity and mystification rather than understanding and warranted knowledge appear to be the typical outcomes of work in both the traditions within which the analysis of the state has been regarded as a significant issue in the recent past”.

No nível da *estabilização*, por sua vez, as diferenças entre as duas políticas são ainda mais explícitas. Foram brevemente explorados o pensamento neo-darwinista e a teoria dos sistemas agrários, uma vez que estas duas referências teóricas exerceram influências importantes, ainda que tácitas, nos enquadramentos da agrobiodiversidade. Importante deixar claro, todavia, que em nenhum momento o intuito foi estabelecer uma relação direta entre estes dois referenciais teóricos e os enquadramentos da agrobiodiversidade sob as lógicas dos recursos genéticos e dos patrimônios imateriais. Ainda assim, é inegável que os casos analisados atualizaram de maneira mais ou menos explícita algumas variações destas racionalidades. Conseqüentemente, se ambas partem de uma certa noção de estabilidade para modelar as transformações, a maneira como isso se dá é muito distinta nos dois casos. Na variação do neo-darwinismo evocada no CGEN, a separação entre os conceitos de “cultivo” (seleção de fenótipos) e “domesticação” (estabilização de genótipos) é tributária de uma disjunção anterior entre a dimensão da forma (fenotípica) e a dimensão da matéria (genotípica), acarretando ainda no desdobramento segundo o qual as alterações ontogenéticas das formas não alteram a matéria, bem como apenas as características da segunda é que são transmitidas através das gerações. Por outro lado, na teoria dos sistemas agrários desenvolvida por Mazoyer & Roudart (2008) e referenciada no SAT-RN, as operações ontogenéticas também não são privilegiadas pela análise. No entanto, neste caso há uma opção deliberada por objetivar as manifestações agrícolas em termos lógicos e organizacionais a partir de suas trocas e circulações de pessoas, plantas e artefatos. Algo que torna possível, dentre outras coisas, estabilizar os fenômenos em termos de escalas, elementos e subsistemas.

Já no nível das *operações*, pudemos adentrar de maneira comparativa no dossiê de registro do SAT-RN e nos dois casos debatidos no Plenário do CGEN. Enquanto nos dois últimos as objetivações se deram em termos de causalidades e seccionamentos – visando, portanto, os *produtos* derivados das operações agrícolas –, a formulação do SAT-RN almejou justamente maximizar as hibridações do sistema, reunindo fatores e correlacionando elementos para objetivar os *processos*. Diferenças quanto à territorialidade (em termos temporais e geográficos) também foram marcantes. No CGEN, as noções de “país de origem dos recursos genéticos” e “comunidades locais”

podem ser contrapostas às noções de “província cultural” e “redes de parentesco”, acionadas no registro do SAT-RN.

Por último, a título de comentário final, acredito que o esforço que compõe este trabalho cumpre as questões suscitadas a partir do curso realizado na Embrapa-Cenargen. Uma vez que tratamos aqui da caracterização da agrobiodiversidade tanto como *recurso fitogenético* quanto como *patrimônio imaterial*, e ainda da conexão entre elas. Se isto nos levou a adentrar brevemente em searas tão complexas tais quais a metafísica hilemórfica, o pensamento neo-darwinista e a teoria dos sistemas, foi como estratégia de compreensão das expressões diversas da agrobiodiversidade, igualmente complexas e desafiadoras em sua maneira de conjugar dilemas metafísicos, diferentes ramos da ciência e formulações de políticas públicas. A esperança que nos motiva é de que outros pesquisadores e estudiosos se atentem a estas conexões, usufruam de seus erros e acertos, bem como prossigam este exercício de aproximação.

Fontes documentais

- CGEN. 2002. Regimento Interno do Conselho de Gestão do Patrimônio Genético (CGEN).
- _____. 2005a. Ata da 24ª da *Reunião da Câmara Temática de Conhecimento Tradicional Associado* (CTCTA).
- _____. 2005b. Ata da 25ª da *Reunião da Câmara Temática de Conhecimento Tradicional Associado* (CTCTA).
- _____. 2005c. Ata da 26ª da *Reunião da Câmara Temática de Conhecimento Tradicional Associado* (CTCTA).
- _____. 2006a. 39ª *Reunião Ordinária do Conselho de Gestão do Patrimônio Genético*. Transcrição *ipsis verbis*. Brasília-DF
- _____. 2006b. 46ª *Reunião Ordinária do Conselho de Gestão do Patrimônio Genético*. Transcrição *ipsis verbis*. Brasília-DF
- _____. 2007. 47ª *Reunião Ordinária do Conselho de Gestão do Patrimônio Genético*. Transcrição *ipsis verbis*. Brasília-DF
- _____. 2012a. 90ª *Reunião Ordinária do Conselho de Gestão do Patrimônio Genético*. Transcrição *ipsis verbis*. Brasília-DF
- _____. 2012b. 93ª *Reunião Ordinária do Conselho de Gestão do Patrimônio Genético*. Transcrição *ipsis verbis*. Brasília-DF.
- FAO. 2011. *GIAHS – Globally Important Agricultural Heritage Systems: a legacy for the future*. Parvin Koohafkan and Miguel A. Altieri (org.). FAO: Rome.
- IPHAN. 2006a. *Os Sambas, as Rodas, os Bumbas, os Meus e os Bois: a trajetória da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil. 1936-2006*. Brasília: IPHAN-DPI.
- _____. 2006b. *Dossiê: Ofício das Paneleiras de Goiabeiras*. Brasília, DF: Iphan.
- _____. 2006c. *Dossiê: Queijo Artesanal de Minas*. Brasília, DF: Iphan.

- _____. 2007a. *Processo administrativo SAT-RN nº 01450.010779/2007-11* Vol. I
- _____. 2007b. *Processo administrativo SAT-RN nº 01450.010779/2007-11* Vol. II
- _____. 2007c. *Processo administrativo SAT-RN nº 01450.010779/2007-11* Vol. III
- _____. 2008. Termo de cooperação técnica IRD/IPHAN.
- _____. 2009. *Dossiê: Modo de fazer Viola - de - Cocho*. Brasília, DF: Iphan.
- _____. 2010. *Dossiê: Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro*. Brasília, DF: Iphan

Referências bibliográficas

- ABRAMS, Philip. 1988. "Notes on the difficulty of studying the State (1977)". *Journal of Historical Sociology*, 1 (1):58-89.
- ALBERT, Bruce. 2000. "Associações Indígenas e Desenvolvimento Sustentável na Amazônia brasileira". In: C. A. Ricardo (org.) *Povos Indígenas no Brasil 1996-2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental. pp. 197-207.
- _____. 2002. Introdução: cosmologias do contato no norte-amazônico. In Alcida Rita Ramos & Bruce Albert (org.) *Pacificando o Branco: Cosmologias do contato no norte-amazônico*.
- ALMEIDA, Mauro Willian Barbosa de. 2008. *Campo, sistema e rede*. Palestra no Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da USP, 28 de novembro.
- ARANTES, Antônio Augusto. 2005. "Apresentação". In: *Patrimônio imaterial e biodiversidade. Revista do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 32: 5-11.
- ARISTÓTELES. 2005. *Metafísica. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale*. Tradução para o português de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2. Ed..
- ÁVILA, Thiago. 2004. "*Não é do jeito que eles quer, é do jeito que nós quer*": Os Krahô e a Biodiversidade. Dissertação de Mestrado em Antropologia, Universidade de Brasília.
- BALÉE, William. 2008 Sobre a indigeneidade das paisagens. *Revista de Arqueologia (Sociedade de Arqueologia Brasileira. Impresso)*, v. 21(2), p. 9-23.

- _____. 1993. Biodiversidade e os índios amazônicos. In: EB Viveiros de Castro; M Carneiro da Cunha. (Org.). *Amazônia: Etnologia e história indígena*. São Paulo: Universidade de São Paulo/FAPESP, v. , p. 385-393
- BARRETO FILHO, Henyo Trindade. 2006. Populações Tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção. In: Cristina Adams; Rui Murrieta; Walter Neves. (Org.). *Sociedades Caboclas Amazônicas: modernidade e invisibilidade*. São Paulo: Annablume; FAPESP, p. 109-143.
- BARRETO FILHO, Henyo Trindade ; LIMA, Antônio Carlos de Souza. 2005. “Antropologia e Identificação: os antropólogos e a identificação de terras indígenas no Brasil, 1977-2002: uma apresentação”. In: Antonio Carlos de Souza Lima; Henyo Trindade Barretto Filho. (Org.). *Antropologia e Identificação: os antropólogos e a identificação de terras indígenas no Brasil, 1977-2002*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / LACED / CNPq / FAPERJ / IEB, v. , p. 9-28
- BELFORT, Lucia Fernanda Inácio. 2006. “A Proteção dos Conhecimentos Tradicionais dos Povos Indígenas em face da Convenção Sobre a Diversidade Biológica”. *Dissertação de Mestrado em Direito, Universidade de Brasília*.
- BENET, Erna. 1968. *FAO/IBP Technical Conference on the Exploration, Utilization and Conservation of Plant Genetic Resources*. FAO, Rome.
- BENSUSAN, Nurit. Breve histórico da regulamentação do acesso aos recursos genéticos no Brasil. In: LIMA, André. *et al. Quem cala consente?: Subsídio para a proteção dos conhecimentos tradicionais*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2003. p. 9-15.
- BORGES, Paulo Roberto Vieira. *A Ausência de Proteção Legal aos Conhecimentos Tradicionais Indígenas no Brasil*. Brasília: [s.n.], 2002. p. 72
- BUCHILLET D. 1983. *Maladie et mémoire des origines chez les Desana du Uaupès : conceptions de la maladie et de la thérapeutique d'une société amazonienne*, Doctorat 3e cycle, Ethnol., Nanterre : Université Paris 10, 265 p.
- _____. 1988. Interpretação da doença e simbolismo ecológico entre os índios Desana. *Bol. Museu Pará Emílio Goeldi* 4 (1): 27-42.

BURCHELL, Graham et al (ed.). 1991. *The Foucault Effect. Studies in governmentality*. Chicago: The Univ. of Chicgo Press.

CARDOSO. Fabíola Nogueira da Gama. 2010. “Línguas como patrimônio imaterial: Etnografia de um debate”. *Dissertação de mestrado*. Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 2005. “Introdução”. In: *Patrimônio imaterial e biodiversidade. Revista do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 32: 15-27.

_____. 2009a. “ ‘Cultura’ e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais”. In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. Cosac e Naify: São Paulo. pp. 311-373.

_____. 2009b. “Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico”. In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. Cosac e Naify: São Paulo. pp. 301-310.

_____. 2012. “Questões suscitadas pelo conhecimento tradicional”. In: Claude Lépine, Andreas Hofbauer, Lilia M. Schwarcz. (Org.). *Manuela Carneiro da Cunha. O Lugar da Cultura e o Papel da Antropologia..* 1ed. Rio de Janeiro: Editora Azougue, v. , p. 11-30

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela & ALMEIDA, Mauro W. B. 2009. “Populações tradicionais e conservação ambiental”. In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. Cosac e Naify: São Paulo. pp. 277-300

CARVALHO, R. R. de. 2011. *O Papel do Hilemorfismo nos Princípios do Exame da Constituição do Ser Vivo em Aristóteles*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo. 155 p

CASTRO, Celso. 1990. *O espírito militar: um estudo de antropologia social na Academia Militar das Agulhas Negras*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

CARVALHO, Luciana & Pacheco, Gustavo. 2004 “Reflexões sobre a experiência de aplicação dos instrumentos do Inventário Nacional de Referências Culturais”. In: Cecília Londres (Org.). *Celebrações e Saberes da Cultura Popular: pesquisa, inventário, crítica, perspectivas, Série Encontros e Estudos*, n. 5. Rio de Janeiro: Iphan/CNFCP, pp. 25-34.

CLEMENT, Charles R. ; Borém, Aloízio ; Lopes, M. T. G. 2009 . “Da domesticação ao melhoramento de plantas”. In: Borém, Aloízio; Lopes, Maria Teresa Gomes; Clement, Charles R. (Org.). *Domesticação e melhoramento: espécies amazônicas*. Viçosa, MG: Editora da Universidade Federal de Viçosa, v. , p. 11-38.

COELHO DE SOUZA, Marcela Stockler. 2010. A cultura invisível: conhecimento indígena e patrimônio imaterial. *Anuário Antropológico*, v. 2009, p. 179-210.

_____. 2010b A vida material das coisas intangíveis. In: Coelho de Souza, M.S.; Coffaci de Lima, E.. (Org.). *Conhecimento e Cultura: práticas de transformação no mundo indígena*. 1ed. Brasília: Athalaia Gráfica e Editora, , v. , p. 97-118

CUNHA, Olívia Maria Gomes da. 2004. —Tempo imperfeito: uma etnografia no arquivo . *Mana –estudos de antropologia social*. Vol. 10, n. 2. P. 287-322

DARWIN, Charles. 2002 [1859]. *Origem das espécies*. Belo Horizonte, Ed. Atatiaia

DAWKINS, Richard. 1976 [1979]. *O gene egoísta*. (tradução de Geraldo H. M. Florsheim) São Paulo, Edusp.

_____. 1982. *The extended phenotype: the gene as unit of selection*. Oxford: Freeman.

- DEFOURNY, Vicent. 2008. "Apresentação". In: Castro, M. L. V. & Londres, M.C. *Patrimônio Imaterial no Brasil: legislação e políticas estaduais*. Brasília: UNESCO, Educarte.
- DELATTRE P., 1984. "Systèmes, structure, fonction et évolution, essai d'analyse épistémologique", Maloine, Paris.
- DELEUZE, Gilles. 1972 [2006]. "Em que se pode reconhecer o Estruturalismo", In: *A ilha deserta e outros textos*. São Paulo, 2. Reimp.: Iluminuras, 2006
- _____. 2003. "Gilbert Simondon, o indivíduo e sua gênese físico-biológica". In: *Cadernos de Subjetividades: o reencantamento do concreto*. Núcleo de Estudos da Subjetividade Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-S. Editora Hucitec, Educ. São Paulo
- DELEUZE, Gilles & Gattari, Félix. 1997. "Tratado de nomadologia: a máquina de guerra". In: *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Ed. 34.
- DIGARD, Jean Pierre. 2012. "A biodiversidade doméstica, uma dimensão desconhecida da biodiversidade animal". In: *Anuário antropológico*. Departamento de Antropologia (DAN), UnB.
- DOUGLAS, Mary. 1998. *Como as instituições pensam* (tradução Carlos Eugênio Marcondes de Moura). - São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- DUMONT, Louis. 1985. *O Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro; Rocco.
- _____. 2000. *Homo Hierarchicus: o sistema das castas e suas implicações*. São Paulo; EdUSP.
- EMPERAIRE, Laure. 2005. A biodiversidade agrícola na Amazônia brasileira: recursos e patrimônio. In Carneiro da Cunha (org.) *Revista do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 32: 23-35.
- EMPERAIRE, Laure ; VELTHEM, Lucia Van ; OLIVEIRA, A. G. 2013 . Patrimônio cultural imaterial e sistema agrícola no médio Rio Negro, Amazonas. *Ciência & Ambiente*.

- FAGUNDES, Guilherme Moura. & PIMENTA, José. 2011. “O sabonete da discórdia: uma controvérsia sobre conhecimentos tradicionais indígenas”. In: Edilene Coffaci de Lima & Marcela Coelho de Souza (org.). *Conhecimentos e Cultura: práticas de transformação no mundo indígena*. Brasília: Athalaia, pg. 63-93.
- FARDON, Richard. 2004. *Mary Douglas: uma biografia intelectual*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- FLECK, Ludwik. 2010. *Gênese e desenvolvimento de um fato científico*. Belo Horizonte: Fabrefactum.
- FOUCAULT, Michel. 2007. *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FRESCHI, Julieta Matos. 2010. “Olhares sobre Etnoecologia: para quê e para quem”. In: *Conhecimentos tradicionais para o século XXI: etnografias da interculturalidade*. São Paulo: AnnaBlume, v. 1. 289 p.
- GARCIA, Marcus Vinícius Carvalho. 2004. De “o Belo e o Velho” ao Mosaico do Intangível: Aspectos de uma poética e de algumas políticas de patrimônio. *Dissertação de Mestrado*. Brasília: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UnB - PPGAS/UnB.
- GARIBALDI A. & TURNER, N.J. 2004. “Cultural keystone species: implications for ecological conservation and restoration”. *Ecology and Society* 9(3):1-18.
- GALLOIS, Dominique Tilkin. 2002. “Nossas falas duras”: discurso político e auto-representação Waiãpi. In Alcida Rita Ramos & Bruce Albert (org.) *Pacificando o Branco: Cosmologias do contato no norte-amazônico*.
- GALVÃO Eduardo. 1979 [1960]. “O artesanato indígena na Amazônia brasileira”. In: *Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, pp 291-300.
- GONÇALVES, José Reginaldo. 2002. *A retórica da perda: discurso nacionalista e patrimônio cultural no Brasil*. 2. Ed. Rio de Janeiro: UFRJ.

_____. 2003. "O Patrimônio como Categoria de Pensamento". In: Regina Abreu; Mário Chagas. (Org.). *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A editora, v. 1, p. 21-29.

_____. 2012. "As transformações do patrimônio: da retórica da perda à reconstrução permanente". In: Tamaso, Isabela & Lima Filho, Manuel Ferreira Org. *Antropologia e patrimonio cultural: trajetórias e conceitos*. Brasília. Associação brasileira de Antropologia

GARNELO L. & BUCHILLET D. 2006. Taxonomias das doenças entre os índios Baniwa (Arawak) e Desana (Tukano oriental) do alto Rio Negro (Brasil). *Horizontes Antropológicos*, 26: 231-260.

GARNELO L. 2007. Cosmologia, ambiente e saúde: mitos e ritos alimentares baniwa. *História, Ciências, Saúde*, 14: 191-212.

GORDON, Flávio . 2006. "O sexo dos caracóis": sugestões para uma antropologia reversa, disparativa e contra o Estado. <http://abaete.wikia.com>

HARLAN, R. 1992. *Crops and Man*. 2d ed. Madison, Wisc.: American Society of Agronomy, Crop Science Society of America.

_____. 1995. *The Living Fields: Our Agricultural Heritage*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

HARRIS, D. R. 1989. An evolutionary continuum of people-plant interaction. In D. R. Harris and G. e. Hillman, eds., *Farming and Foraging: The Evolution of Plant Exploitation*, II-26. Boston: Unwin Hyman.

_____. Introduction: Themes and concepts in the study of early agriculture. In David Harris, ed., *The Origins and Spread of Agriculture and Pastoralism in Eurasia*, 1-24. Washington, D.e.: Smithsonian Institution Press. 1996

HARMAN, Graham. 2009. *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*. re-press.

- HAUDRICOURT, André G. & HÉDIN, Louis. 1987. *L'Homme et les Plantes cultivées*. Paris, Métailié
- HAWKES, J.G. 1983. *The diversity of crops plants*. Cambridge, Massachusets: Havard University Press. 184p.
- HERZFELD, Michael. 1993. *The social production of indifference. Exploring the symbolic roots of Western bureaucracy*. Chicago: The Univ. of Chicago Press.
- HUGH-JONES C. 1979. *From the Milk River. Spatial and Temporal Processes in Northwest Amazonia*. Cambridge University Press. Cambridge.
- HUGH-JONES S. 1979. *The Palm and the Pleiades: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia*, Cambridge University Press, Cambridge.
- HULL, Matthew S. 2012. Documents and Bureaucracy. In: Annual Review Anthropology. Vol. 41:251-67
- INGOLD, Tim. 2004. "Two reflections on ecological knowledge". In: ORTALLI, G.; SANGA, G. (orgs.). *Nature knowledge: ethnoscience, cognition, identity*. New York: Berghahn, P. 301-311.
- _____. 2006. "Sobre a distinção entre evolução e história". *Revista antropolítica*, n. 20, pg. 17-36.
- _____. 2007. "Materials against materiality". *Archaeological Dialogues*. 14 (1): 1-38
- _____. 2013. *Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*. Routledge, London.

- JABLONKA, Eva & LAMB, Marion J. 2010. *Evolução em quatro dimensões: DNA, comportamento e a história da vida*. São Paulo: Companhia das Letras.
- KREMLING, Desider Gomes. 2010. Redes do Tecnoambientalismo: assimetria e poder em um projeto de conservação ambiental na Amazônia equatoriana. In: *Conhecimentos tradicionais para o século XXI: etnografias da intercientificidade*. São Paulo: AnnaBlume.
- LATOUR, Bruno. 1994. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. São Paulo: Ed. 34.
- _____. 2000. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: Editora da Unesp.
- _____. 2001. *A esperança de Pandora – ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. Bauru, SP: Edusc.
- _____. 2002. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*. Bauru, SP: Edusc.
- _____. 2004. *Políticas da natureza – como fazer ciência na democracia*. Bauru, SP: Edusc.
- LEACH, James & DAVIS, Richard. 2012. “Recognising and Translating Knowledge: Navigating the Political, Epistemological, Legal and Ontological”. In: *Anthropological Forum*. Vol. 22, Nº3, pp. 209-223.
- LEVI-STRAUSS, Claude. 1962. [2008]. *O pensamento selvagem*. Campinas, São Paulo: Papiros.
- LÉVI-STRAUSS, Laurent. 2000. “Patrimônio Imaterial e Diversidade Cultural: o novo Decreto para a Proteção dos Bens Imateriais”. In: Iphan (org.) *O registro do patrimônio imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. Brasília. Minc/Iphan, 4. Pg. 77-83
- LEROI-GOURHAN, André. 1965 [2002]. *O gesto e a palavra. Vol. 2: memórias e ritmos*. Lisboa, Portugal. Ed. 70.
- LIMA, Edilene Coffaci de. 2005. “Kampu, kampo, kambô: o uso do sapo-verde entre os Katukina”. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, nº 32: 255-267.

- LITTLE, Paul E. (Org.). 2010. *Conhecimentos tradicionais para o século XXI: etnografias da interculturalidade*. São Paulo: AnnaBlume, v. 1. 289 p.
- LONDRES, Maria Cecília. 2003. “Para além da “pedra e cal”: por uma concepção ampla de patrimônio”. In: Abreu, Regina & Chagas, Mário (orgs). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A
- _____. 2006. “Referências Culturais: base para novas políticas de patrimônio”. In: Iphan (org.). *O registro do patrimônio imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. Brasília. Minc/Iphan, 4. Ed. 140 pg.
- LOSS, Hugo. 2013. “A produção do Estado: Instituições e grupos sociais no Conselho de Gestão do Patrimônio Genético (2001-2012)”. *Dissertação de mestrado*. Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
- MAGALHÃES, Aloísio. 1985. *E Triunfo? A questão dos bens culturais no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- MARRAS, Stelio . 2011. “Natureza Darwiniana, domesticação científica e pensamento moderno”. *Revista Brasileira de Ciência, Tecnologia e Sociedade*, v. 1, p. p. 3-p. 35.
- MARTINS, Homero. 2006. *Os Katukina e o Kampô: Aspectos Etnográficos da Construção de um Projeto de Acesso a Conhecimentos Tradicionais*. Dissertação de Mestrado em Antropologia, Universidade de Brasília
- MAUSS, Marcel. 2003. Ensaio sobre a dádiva. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.
- MAZOYER, Marcel & Rooudart, Laurence. 2008. *História das agriculturas no mundo: do neolítico à crise contemporânea*. São Paulo: Ed. UNESP

- MORAN, Katy; KING, STEVEN; CARLSON, THOMAS J. 2001. "Biodiversity Prospecting: lessons and prospects". In: *Annual Review of Anthropology* n.30 pp.505-526.
- MOURA, Cristina Patriota de. 2007. *O Instituto Rio Branco e a diplomacia brasileira*. Rio de Janeiro: FGV.
- MURA, Fábio. 2011. De sujeitos e objetos: um ensaio crítico de Antropologia da Técnica e da Tecnologia. *Horizontes Antropológicos* (UFRGS. Impresso), v. 36, p. 95-125
- NADASDY, Paul. 2003. *Hunters and Bureaucrats: Power, Knowledge, and Aboriginal-State Relations in the Southwest Yukon*. Vancouver: UBCPress.
- NEVES, José. 2006. *O apelo ao objeto técnico: a perspectiva sociológica de Deleuze e Simondon*. Lisboa; Campo das Letras
- PEIRANO, Mariza. 2006. "De que serve um documento?" In: PALMEIRA, Moacir & BARREIRA, César (orgs). *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, NuAP/UFRJ, pp. 25-50
- PICKERSGILL, B. 2007. Domestication of plants in the Americas: Insights from mendelian and molecular genetics. *Annals of Botany* 100: 925-940.
- PIMENTA, José Antonio Vieira. 2005. "Desenvolvimento Sustentável e Povos Indígenas: os paradoxos de um exemplo amazônico". *Anuário Antropológico*, ano 2002/2003: 115-150
-
- _____.2007. "Indigenismo e ambientalismo na Amazônia Ocidental: À propósito dos Ashaninka do rio Amônia". *Revista de Antropologia*, v. 50: 633-681.

- _____. 2010. "O caminho da sustentabilidade entre os Ashaninka do rio Amônia – Alto Juruá (AC). In: C. Inglês de Sousa, F. de Almeida, A. C. de Souza Lima e M. H. Ortolan Matos (Org.). *Povos indígenas: projetos e desenvolvimento II*. Rio de Janeiro: Paralelo 15: 97-111.
- PISTORIUS, Robin. 1997. *Scientists, plants and politics: a history of the plant genetic resources movement*. Roma: International Plant Genetic Resources Institute.
- POSEY, D.A. 1985. Indigenous management of tropical forest ecosystems: The case of the Kayapó Indians of the Brazilian Amazon. *Agroforestry Systems* 3: 139-158
- REICHEL-DOLMATOFF G. 1968. *Desana. Simbolismo de los Indios Tukano de Vaupés*. Universidad de los Andes. Bogotá.
- RIBEIRO B. G. 1995. *Os Índios das águas pretas*, São Paulo: Edusp/Companhia das Letras, São Paulo.
- RINDOS, D. 1984. *Origim of Agriculture: An Evolutionary Perspective*. New York: Academic Press.
- RIVAL, Laura & MCKEY, Doyle. 2008. "Domestication and Diversity in Manioc (*Manihot esculenta* Crantz ssp. *esculenta*, Euphorbiaceae)". In: *Current Anthropology*, Vol. 49, No. 6, pp. 1119-1128
- SANT'ANNA, Márcia. 2003a. "A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização". In: Regina Abreu & Mário Chagas (Orgs.), *Memória e Patrimônio: Ensaio contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, pp. 46-55
- _____. 2003b. "Relatório final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial". In: Iphan (Ed.), *O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. Brasília: MinC, 2a ed., pp. 15-21.
- SANTILLI, Juliana. 2005. *Socioambientalismo e Novos Direitos*. São Paulo: Peirópolis.

_____.2009. *Agrobiodiversidade e direitos dos agricultores*. São Paulo. Ed. Peirópolis.

SANTOS, Laymert Garcia dos. 2004. “Quando o conhecimento tecnocientífico torna-se predação high tech: recursos genéticos e conhecimento tradicional no Brasil”. In: Santos, Boaventura de Souza. (Org.). *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. 01 ed.Porto: Editora Afrontamento, v. , p. 107-137

SAUER, Carl O. 1987. “As plantas cultivadas na América do Sul Tropical”. In: Berta Ribeiro. *Suma etnológica brasileira: etnobiologia*. 2. Ed. Petrópolis; Vozes; Finep.

SAUTCHUK Carlos. E. 2010. “Ciência e técnica”. In: Carlos Benedito Martins; Luiz Fernando Dias Duarte. (Org.). *Horizontes das Ciências Sociais no Brasil - Antropologia*. São Paulo: ANPOCS, v. , p. 97-122.

SHIVA, Vandana. 2001. *Biopirataria: a pilhagem da natureza e do conhecimento*. Petrópolis: Vozes.

SIMONDON, Gilbert. 1958 [2005]. *L'individuation à lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble; Éditions Jérôme Millon.

SOARES DA SILVEIRA, Diego. 2010. Conselho de Gestão do Patrimônio Genético: hibridismo, tradução e agência compósita. In: Coelho de Souza, M.; Coffaci de Lima, E. (Org.). *Conhecimento e Cultura: práticas de transformação no mundo indígena*. Brasília: Athalaia, v. , p. 35-61

_____. 2012 *Redes Sociotécnicas na Amazônia: tradução de saberes no campo da biodiversidade*. 1. ed. Rio de Janeiro: Multifoco, v. 1. 376p

SOUZA LIMA, Antônio Carlos (org.). 1998. *A identificação como categoria histórica*. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. *Indigenismo e Territorialização*. Rio de Janeiro: Contra Capa. pp. 171- 220.

_____. 2002. *Gestar e gerir. Estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

SNOW, C. P. 1995. *As duas culturas e uma segunda leitura*. São Paulo: Edusp.

VELTHEM L.H. van. 1998. *A pele de tuluperê. Uma etnografia dos trançados wayana*. Belém: MPEG/FUNTEC, 251 p.

WAGNER, Roy. 2010. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosacy & Naify.

WALTER, Bruno M. T & Cavalcanti, Taciana B. (Ed.). 2005. *Fundamentos para a coleta de germoplasma vegetal*. Brasília: Embrapa Recursos Genéticos e Biotecnologia.