

### BIODIVERSIDADE, SOCIODIVERSIDADE E EXCLUSÃO

Laymert Garcia dos Santos\*

Denise Bernuzzi de Sant'Anna

Yara Aun Khouri\*\*

*Seus trabalhos publicados em livros e ensaios estão relacionados a diversas áreas do saber, incluindo as relações entre tecnologia e educação, além de análises que vão da filosofia à política passando pela literatura e pela arte.<sup>1</sup> Há alguns anos você vem produzindo interessantes estudos sobre a biodiversidade e as culturas da floresta. Como foi que você começou a se interessar por esses temas?*

Comecei a me interessar por esses temas por meio da arte indígena. Observando a plumária dos índios, percebi que eles são muito sofisticados tecnologicamente: constroem estruturas levíssimas com pouquíssimos elementos. Ora, existe a tendência em considerar a tecnologia dos índios algo menor. No entanto, o que eu observei através da sua arte foi exatamente o contrário dessa tendência.

Desde então, comecei a entrar em contato com uma série de lideranças indígenas e com os seus povos. A partir desse contato, passei a me interessar pela biodiversidade. Naquela época, os índios estavam envolvidos com os problemas de demarcação de terras e pude perceber em suas lutas valores muito distintos dos nossos. O que me despertou para um tipo de relação com a terra existente entre os índios bastante diferente daquela que eu conhecia.

---

\* Laymert Garcia dos Santos é professor livre-docente da Unicamp e Presidente da Comissão Pró-Yanomami.

\*\* Professoras do Departamento de História da PUC-SP.

1 Entre seus trabalhos, ver, por exemplo, *Desregulagens* (Brasiliense, 1981) *Alienação e Capitalismo* (Brasiliense, 1982) e *Tempo de Ensaio* (Companhia das Letras, 1989).

Por outro lado, a leitura do livro *O Anti-Édipo*,<sup>2</sup> especialmente do capítulo “Selvagens, bárbaros e civilizados”, que divide a história da humanidade em três grandes blocos, ou três grandes regimes de signos, teve uma grande importância para a compreensão dessa experiência com os índios, juntamente com a leitura do trabalho de Pierre Clastres.<sup>3</sup> *O Anti-Édipo* foi importante porque me ajudou a reconhecer que para aqueles a grande referência era a terra, não como um símbolo, mas como o plano que articula todas as forças.

Assim, eu passei a me interessar pela diferença cultural entre eles e nós e percebi que esse interesse me levava, também, a *sair sem sair* do mundo contemporâneo. No Brasil, algo que acho absolutamente criminoso é o não reconhecimento da rica variedade de temporalidades existente no país. Um intelectual da universidade brasileira, por exemplo, reconhece facilmente a necessidade de buscar o entendimento da origem no mito grego, mas dificilmente reconhece o privilégio de estar ao lado de alguém para quem o mito ainda vive como no tempo pré-homérico. Assim, por um lado, existe o desejo de chegar às fontes; mas, por outro, quem está ao lado da fonte viva não é capaz de reconhecê-la!

*Um problema cultural difícil de ser resolvido.*

Sem dúvida. Um problema de colonialismo cultural, de alienação.

*Mas você acha que neste final de milênio o espaço natural, aquele da floresta e de seus habitantes, está acabando?*

Eu não diria que ele está acabando como espaço natural. Pois ele ainda existe. Todavia a sua existência é retrabalhada e inscrita numa dinâmica que não tem mais nada a ver com a dinâmica natural. Trata-se de um espaço que aparentemente continua o mesmo mas que não é mais o mesmo, pois suas determinações vêm de fora, do artifício.

*E você acredita que esse processo de retrabalhar o espaço natural se acelerou?*

---

2 G. Deleuze e F. Guattari (1980). *O Anti-Edipo: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro, Imago.

3 Trata-se do livro *A sociedade contra o Estado. Pesquisas de Antropologia Política*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1982.

De certo modo creio que houve um estouro de limites. Não se trata apenas de aceleração, pois a inclusão do espaço natural dentro do mundo do artifício já atingiu um ponto de ruptura. Ele não está sendo integrado, pois já o foi completamente. Vou dar um exemplo bastante ilustrativo a este respeito. Se estamos num território yanomami, temos a sensação de que o espaço natural está lá, temos até mesmo a impressão de que a relação entre homem e natureza, tal como ela era na época da idade da pedra, ainda existe. Mas, ao mesmo tempo, essa impressão é falsa, pois a qualquer momento pode descer o que os yanomami chamam de beija-flor, ou seja, o helicóptero (para os yanomami os helicópteros parecem esses pássaros porque podem parar em pleno vôo). Uma interferência desse tipo faz com que aquele espaço, que parecia praticamente intacto, deixe de sê-lo; não que ele não seja intacto devido à mão humana, pois os humanos já estão lá há muito tempo, mas porque ele é atingido pela presença da tecnologia da sociedade contemporânea, a ponto de despertar “novos beija-flores”.

Há algo impressionante, capaz de mostrar como a apreensão desse espaço natural é atingida e alterada: trata-se da dificuldade em fazer um yanomami entender o que é a demarcação de terras. Pois, na verdade, a demarcação é uma linha abstrata num espaço morto, enquanto que, para o yanomami, o espaço é vivo e concreto. Todavia, quando o yanomami compreende que o território termina numa fronteira abstrata, segundo uma linha imaginária, significa que ele já está incorporando nosso sistema cultural, e que seu território, ao mesmo tempo natural e social, já não é mais o mesmo.

*Esses problemas parecem ainda pouco trabalhados na universidade. Na sua opinião, o intelectual brasileiro deveria intervir no processo acelerado de transformação dos espaços da floresta e da biodiversidade? De que maneira?*

Creio que a universidade está bastante alienada, primeiro porque ela não pensa a sua inserção no processo de aceleração que estamos vivendo. E, justamente por não pensar essa inserção, ela mantém uma pretensão de produtora do saber humanístico e universalista, que não possui mais o alcance que possuía no século passado. E quando digo que não há mais esse alcance, lembro-me que sempre recomendo a meus alunos universitários a leitura de uma série de conferências do Nietzsche, reunidas num texto chamado “Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino”. Nele, Nietzsche explica de que maneira a velocidade atinge e afeta a universidade em sua época, mostrando como o jornalismo solapa a cultura superior. Ora, se naquele tempo já era possível perceber como o poder do saber universitário era minado pelo poder da imprensa, imagine o que aconteceu nestes últimos cem anos! Houve uma aceleração vertiginosa dessa

tendência e tanto o lugar como o papel da universidade foram muito alterados. Contudo, a universidade continua pensando que ocupa o lugar que ocupou no passado, e que ainda exerce o papel que exercia no século XIX.

Em países do Terceiro Mundo, como é o nosso caso, a defasagem entre o que acontece e a universidade é ainda maior. É claro que existem exceções dentro da universidade, mas o espírito da instituição já não está mais lá, como se ela tivesse deixado de possuir uma conexão com a sua época.

*Você acredita que um tema como o da biodiversidade, por exemplo, deveria ser mais discutido dentro da universidade?*

Sim. Certamente este tema é discutido na universidade nas áreas de geociências, de biologia, nos departamentos que se dedicam às questões ambientais, e de certo modo, na antropologia. Mas, do pouco que conheço, tenho a impressão de que essa discussão é ainda muito fragmentada, pois cada setor, cada especialidade ou cada disciplina tendem a explorar a biodiversidade somente através do foco que pertence à sua área. A dificuldade está na tendência em se proceder a um recorte da biodiversidade segundo uma especialização, e não em entendê-la como um tema multifacetado que diz respeito, afinal, à vida em crise, e que portanto afeta a todos.

*Como você define a biodiversidade?*

De modo geral, biodiversidade é o conjunto das diferentes formas de vida e suas inter-relações. Mas biodiversidade, tal como entendemos hoje, passou a existir apenas quando ela entrou em crise. Assim, antes da década de 80, não se falava em biodiversidade. Falava-se em diversidade biológica e em recursos biológicos, que mais tarde se transformaram em recursos genéticos. A biodiversidade é o conjunto das diferentes formas de vida em três níveis: no nível da relação com o ambiente, no nível da variabilidade das espécies e naquele da variabilidade genética. Ou seja, toda vez que estudamos a biodiversidade nos deparamos com estes três planos articulados. Ao mesmo tempo, a biodiversidade se tornou uma questão na medida em que houve uma crise dessa variabilidade: seja no nível do ecossistema, seja no nível da espécie ou ainda dentro de cada espécie.

A palavra biodiversidade surgiu tomando o lugar da expressão “diversidade biológica”. Desse modo, a biodiversidade emerge no discurso quando a crise já se instalou num daqueles níveis ou mesmo em todos eles. Por conseguinte, a biodiversidade não nasce no terreno da biologia. Ela nasce na confluência da biologia com a ecologia,

a política, a economia, a cultura. Por isso, a biodiversidade é uma questão multifacetada e não apenas um problema biológico ou ecológico. Seria justamente esta a dificuldade da universidade: de perceber a biodiversidade como uma questão multifacetada e que já emerge em crise.

*Existem vários movimentos de defesa da biodiversidade e do meio ambiente. Entre eles, temos a impressão de que há algumas tendências que, para se contraporem ao utilitarismo, recaem em atitudes românticas diante da natureza. Essas tendências existem de fato?*

Elas existem como uma espécie de reação. Aqueles que se alinham com a ecologia profunda, por exemplo, possuem uma relação praticamente “sacralizada” diante da natureza, muito diferente, contudo, da relação sacralizada que as populações tradicionais mantêm com o espaço natural. Pois estas populações têm um envolvimento direto com a natureza que nós não temos. Há uma espécie de reação romântica ao processo civilizatório e mesmo em relação à deterioração da biodiversidade. Esta reação expressa uma espécie de regressão, como se fosse possível voltar no tempo. Mas não me parece que acelerar o tempo ou fazer meia volta e retornar sejam, de fato, alternativas. Seria preciso uma outra via que não desembocasse na dicotomia ou polarização entre os apocalípticos e os integrados. O que não significa que não se deva apoiar aquelas populações tradicionais que possuem um vínculo sacralizado com a terra.

*Você poderia nos dar um exemplo sobre esse vínculo sacralizado com a terra?*

Sim, certa vez, na Colômbia, numa reunião de discussão sobre os territórios indígenas, fiquei muito impressionado quando uma camponesa falou que os brancos, os partidários do progresso, “querem colocar um preço no valor”. Para essa camponesa, a terra não era dela e de seus familiares. Eles é que eram da terra. E porque eles se consideravam como *sendo da terra* era quase impossível fazer os partidários do progresso compreenderem que não daria para colocar um preço no valor, uma vez que a terra não era deles. Uma relação sacralizada com a natureza e com a terra vai, portanto, nessa direção: não existe uma posse da terra entre aquelas populações. Eles não têm a propriedade da terra e muitas vezes eles dizem que não podem ceder ou traficar os recursos da terra porque esses recursos não são deles; eles deixam muito claro para nós que eles é que pertencem à biodiversidade, eles são parte desta, e não o contrário.

*No Brasil, no movimento dos sem-terra, temos observado uma dimensão mística da política. Haveria, aqui também, uma relação sacralizada com a terra manifestada,*

*aliás, em sua simbologia. Certamente eles não se acham mais pertencentes à terra, tal como no exemplo que você citou, mas ainda mantêm uma relação muito próxima com ela...*

O movimento dos sem-terra é interessantíssimo. Pois os sem-terra são contemporâneos por excelência. Diferentemente das gerações anteriores, eles perderam a terra e sabem que não têm futuro na cidade. Por isso, a luta pela terra é de vida ou morte. De fato, eles já perderam a terra e o mundo contemporâneo não lhes reserva nada: os sem-terra são os sem-lugar. Assim, não se trata de um movimento arcaico, tal como foi expresso por Fernando Henrique Cardoso em seu primeiro mandato, quando houve o Eldorado de Carajás, por exemplo. Trata-se de um movimento extremamente contemporâneo, do *no man's land*, pois os sem-terra fazem parte dos que estão sem lugar no campo e na cidade. E a partir dessa situação eles reivindicam a terra. Portanto, eles não querem a terra para se tornarem um proprietário pequeno burguês ou um camponês no sentido tradicional, que detém a sua pequena terra. A terra é uma questão de vida ou morte.

*E caberia perguntar quais chances, afinal, teriam aqueles que lutam pela terra?*

Essa questão é interessantíssima porque ela está aberta: não sabemos qual futuro eles vão desenhar para as suas vidas após a conquista da terra. De todo modo, parece que nos acampamentos dos sem-terra existe uma grande diversidade de atividades acontecendo ao mesmo tempo e que possuem um sentido muito diferente daquele de uma organização camponesa, por exemplo.

*Na verdade, tanto no campo como na cidade existem os sem-lugar. E no atual estágio de globalização, com o forte imperativo dos meios de comunicação de massa, com o advento dos usos do espaço virtual, por exemplo, esta diversidade dos sem-lugar parece bastante ameaçada...*

Há uma produção de exclusão no campo e na cidade que resulta numa quantidade cada vez maior de indivíduos “descartáveis”, para usar a expressão do subcomandante Marcos. Ser descartável hoje é o modo de existência de todos aqueles que não fazem parte do capitalismo global, ou porque não querem ou porque não podem. Ser descartável é ter se tornado sem direito de existência num mundo regido por uma espécie de darwinismo social. Apenas aqueles que estão dentro do processo possuem alguma legitimidade. Os que estão fora dele se tornam uma *espécie em extinção*. As próprias

expressões “sem-terra” ou “sem-teto” são reveladoras dessa situação. Ocorre que, uma vez excluídas, as pessoas perdem a possibilidade de serem reconhecidas como existentes.

*Há ainda os sem-trabalho...*

Sim, é claro, eles fazem parte desse processo atual de exclusão.

*Em nossos dias, existem algumas críticas ao ideal democrático e à necessidade de passar por todas as etapas de desenvolvimento estabelecidas pela civilização ocidental. Talvez os modelos construídos pelas sociedades modernas ocidentais não sejam suficientes para dar conta dos problemas atuais. Gostaríamos que você falasse um pouco a este respeito.*

À primeira vista é possível fazer avançar a globalização através de regimes democráticos. Mas, na verdade, esse avanço acaba destruindo a própria democracia. Por exemplo, vivemos numa época de erosão dos direitos e do direito. Vários juristas, em diversos lugares do mundo, chamam a atenção para o fato de que a aliança *tecnociência + capital* deslegitima as chamadas conquistas democráticas, os direitos democráticos e a ordem jurídica à qual estamos acostumados. Basta pensar que, quando são apagadas as fronteiras entre o homem e a máquina, o homem e a mulher, o homem e o animal e quando são apagadas também as fronteiras nas relações de parentesco (através das biotecnologias ligadas à reprodução) o que ocorre? Quando essas fronteiras, que eram justamente aquelas do indivíduo, são apagadas, o que começa a ser minada é a própria noção de indivíduo.

Ora, todo o direito ocidental está fundado no reconhecimento do indivíduo como titular de direitos. Se não se sabe mais quem é esse indivíduo, esse sujeito de direito, pode-se concluir que o próprio processo do capitalismo global está desmontando a sua legitimidade democrática. Nesse caso, poderíamos pensar em duas atitudes: naquela de defesa do sujeito de direito e dos direitos individuais. Ou então, pensar que se os direitos individuais e o sujeito do direito estão sendo desmontados, no lugar de resgatá-los, decide-se brigar por outros direitos. No meu caso, por exemplo, quando se trabalha com conflitos ambientais que envolvem populações que nunca couberam dentro dos moldes do direito ocidental e que nunca foram reconhecidas por esse direito, conclui-se que no lugar de restaurá-lo seria necessário brigar por direitos coletivos.

Uma proposta como esta, segundo a qual não temos que socorrer o sujeito de direito, provoca, muitas vezes, uma forte reação. Mas não somos nós que estamos atacando esse sujeito de direito, uma vez que ele está sendo minado pela própria evolução

do capitalismo global. E é preciso ter clareza sobre o que vai ser feito: vamos brigar para restaurar o que se desmonta? Ou vamos brigar por algo que faça sentido nesse momento de crise? Na área ambiental e naquela das populações tradicionais não será através do sujeito de direito que vamos conseguir alguma coisa. Afinal, a história desse sujeito já possui séculos, e, até hoje, aquelas populações não foram contempladas por ela.

Dito de modo resumido, a própria evolução do processo capitalista coloca a democracia em crise. E, nessa crise, existem forças que estão corroendo a democracia por dentro e mudando o sistema de dominação: estamos passando de uma ordem jurídico-política para uma ordem tecnocientífica. A dominação no futuro não é mais a da ordem jurídico-política, tal como conhecemos. Há um deslocamento a partir do qual o poder vai se exercer através da *tecnociência + capital*.

*O que nos leva a pensar que haveria também um deslocamento da resistência.*  
Sem dúvida.