

---

# BABAÇU LIVRE E QUEIJO SERRANO: HISTÓRIAS DE RESISTÊNCIA À LEGALIZAÇÃO DA VIOLAÇÃO A CONHECIMENTOS TRADICIONAIS

*Noemi Miyasaka Porro*

*Universidade Federal do Pará – Brasil*

*Renata Menasche*

*Universidade Federal de Pelotas – Brasil*

*Joaquim Shiraishi Neto\**

*Universidade Federal do Maranhão – Brasil*

**Resumo:** *Este artigo analisa experiências protagonizadas por comunidades cujos modos de vida geram e se sustentam em conhecimentos tradicionais em face de tentativas de implementação de um regime global de propriedade intelectual. Estudos de caso sobre quebradeiras de coco babaçu, no estado do Maranhão, e produtores de queijo serrano, no Estado do Rio Grande do Sul, revelam significados da tradição implícita no conhecimento que se pretende proteger. Dados empíricos, analisados jurídica e antropológicamente, evidenciam, apesar de aparente progresso na legislação, ameaças a múltiplas dimensões de modos de vida fundados em territórios tradicionais. Argumenta-se que, sem a imediata e integral aplicação da Convenção OIT 169, invertem-se os efeitos da incorporação de convenções internacionais no ordenamento jurídico nacional, a exemplo da Convenção da Diversidade Biológica. Conclui-se que as comunidades tradicionais resistem à ilegal apropriação de seus conhecimentos, enquanto setores privados neles interessados utilizam-se do estado de direito para legalizar sua pilhagem.*

**Palavras-chave:** *comunidades tradicionais, Convenção OIT 169, estado de direito, regime global de propriedade intelectual.*

---

\* Professor visitante.

**Abstract:** *This article is about experiences carried out by communities whose ways of life generate and sustain traditional knowledge, in contexts of incorporation of international conventions into the Brazilian juridical system. Case studies on babaçu breaker women, in the State of Maranhão, and Serrano Cheese producers, in the State of Rio Grande do Sul, reveal the meanings of the tradition imbued in the knowledge to be protected. Empirical data analyzed under juridical and anthropological perspectives elicit, in spite of the apparent progress in the legislation, threats to multiple dimensions of ways of life grounded on traditional territories. Without effective, immediate and integral application of the ILO Convention 169, current initiatives of implementation of conventions and laws related to traditional knowledge may have opposite results. We conclude that traditional communities resist illegal appropriation of their knowledge, while interested private sectors search for the support of the rule of law to legitimize plundering.*

**Keywords:** *global regime for intellectual property, ILO Convention 169, rule of law, traditional communities.*

## Introdução

Essa coisa do conhecimento tradicional, né? Como é que uma coisa que é... se é nossa, está tão assim, tão complicada de entender? A moça falou aí, ontem e hoje, de PG, de CTA<sup>1</sup>, é a medida provisória, né? É tanta da lei, cada dia inventam uma nova, enquanto, no fim, as empresas tão, ó... (Liderança extrativista, membro da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, em Seminário promovido pelos Ministérios do Meio Ambiente e do Desenvolvimento Agrário, em Brasília, 2012).

Quem poderia contestar uma sociedade regida por uma democracia e pelo Estado de Direito? Na verdade, seria contestar o fato de o Direito ser justo, ou de o mercado ser eficiente [...] Neste livro não nos move o desejo de argumentar contra o Estado de Direito. [...] mas] buscaremos identificar sua estreita associação com outra noção, aquela de “pilhagem”. (Mattei; Nader, 2013, p. 16-17).

---

<sup>1</sup> As siglas PG e CTA – que significam, respectivamente, patrimônio genético e conhecimento tradicional associado – têm sido incorporadas aos discursos de atores sociais envolvidos em processos de anuência ao acesso a conhecimento tradicional. Simbolicamente, expressam a distinção entre o “conhecimento” que está na lei e o conhecimento tradicionalmente vivido pelas comunidades.

Neste artigo, analisaremos experiências que emergem de comunidades tradicionais<sup>2</sup> em face de iniciativas de implementação de um regime global de propriedade intelectual (Aoki, 1998; Radomsky, 2010; Shiva, 2001; Stiglitz, 2008). Enfocaremos desafios que esses atores sociais enfrentam, no campo jurídico, na busca de direitos referentes a seus conhecimentos tradicionais, no atual estado de direito no Brasil. As quebradeiras de coco babaçu lutam pela “Lei do Babaçu Livre” (Shiraishi Neto, 2006), afirmando que seu conhecimento tradicional se funda no livre acesso às palmeiras de babaçu e no trabalho “liberto de patrão”, segundo seu modo de vida em territórios próprios. Por sua vez, os produtores de queijo serrano lutam pela valorização e livre circulação de seu produto, cerceadas por legislação que não reconhece a qualidade de alimentos tradicionais produzidos artesanalmente e inseridos em modos de vida específicos. Com relação a ambos os casos,<sup>3</sup> poucos debates referentes a um regime global de propriedade intelectual tratam as ameaças ao conhecimento tradicional como percebidas e vividas pelos grupos.<sup>4</sup>

Certamente, desde os debates promovidos pela Organização Mundial do Comércio (OMC), em meados da década de 1990, no âmbito do acordo TRIPS (*Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights*), sobre direitos de propriedade intelectual relacionados ao comércio, novos atores se inseriram e outras possibilidades se abriram (Araújo, 2002; Moreira, 2007; Yu, 2007). Não apenas nas esferas governamentais, mas também nas empresas e instituições de pesquisa, públicas e privadas, os direitos específicos dos chamados detentores de conhecimentos tradicionais passaram, gradativamente, a ser objeto de atenção.

No âmbito acadêmico, abordagens baseadas principalmente em direitos humanos (Gana, 1996; Yu, 2007), direitos culturais (Santilli, 2005; Moreira, 2011) e direitos socioambientais ou ambientais (Leuzinger, 2010; Santilli,

---

<sup>2</sup> Assumiremos, neste artigo, povos e comunidades tradicionais como “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (Brasil, 2007, art. 3, inc. I).

<sup>3</sup> E muitos outros casos poderiam ser lembrados, a exemplo de recente episódio ocorrido na Colômbia, em que camponeses foram impedidos, por lei, de cultivar as sementes reproduzidas tradicionalmente através de gerações e cuja circulação é constitutiva de suas redes de sociabilidade. No contexto do Tratado de Livre Comércio com os EUA, a lei visa assegurar o acordo TRIPS e obriga o uso de sementes certificadas, colocando os camponeses em situação de conflito com o Estado (ver: [www.youtube.com/watch?v=kZWAqS-El\\_g#t=1028](http://www.youtube.com/watch?v=kZWAqS-El_g#t=1028)).

<sup>4</sup> A título de exemplo, ver o caso do povo san e seu conhecimento sobre a suculenta *hoodia*, narrado por seu advogado, Roger Chennells (2007).

2009) alertaram para a especificidade de povos e comunidades tradicionais. Ainda, os riscos da “commoditização” dos conhecimentos tradicionais (Shiraishi Neto, 2008) e a dimensão política desses processos foram ressaltados (Almeida, 2008a). No entanto, após 20 anos, registra-se que, na efetivação das leis, os objetivos precípuos, circunscritos à esfera comercial, permanecem como previamente delimitados por autoridades do campo econômico, que se impõem, definindo regramentos e titularidades para o acesso ao conhecimento.

Em relação ao foco deste artigo, registra-se, ainda que ambíguo, um avanço formal no debate sobre a possibilidade de um sistema *sui generis*, já mencionado no acordo TRIPS (Muller, 2006), não referido a direitos de propriedade privada ou invenção individual, mas que considera as especificidades do conhecimento gerado por povos e comunidades tradicionais (CDB, 2004). Como problematizou Aoki (1998, p. 46, tradução nossa),

existe uma necessidade paradoxal de simultaneamente colocar rédeas no impulso maximalista das leis de propriedade intelectual dos países desenvolvidos e imaginar formas de proteger os recursos culturais e biológicos dos países menos desenvolvidos e em desenvolvimento. Em particular, existe uma séria questão se a categoria “propriedade”, ou a noção historicamente contingente e individualista de propriedade que emergiu no Ocidente, seja sequer apropriada para discutir coisas como práticas agrícolas, genomas, plasma de sementes e narrativas orais que “pertencem” a comunidades e não a indivíduos.

No contexto das discussões, a ideia de um sistema *sui generis* apareceu como se fosse capaz de proteger as especificidades dessas comunidades. Na busca do desenvolvimento sustentável, políticas e práticas referidas ao conhecimento tradicional foram examinadas (Subramanian; Pisupati, 2010). Foram propostas estratégias e mecanismos para garanti-las, desde protocolos comunitários (Bavikatte; Jonas; Von Braun, 2010) até o tratamento desse conhecimento como segredo comercial (Varadarajan, 2011). Autoridades internacionais e nacionais e atores da chamada sociedade civil globalizada seguiram discutindo a proteção do conhecimento tradicional, mas de certa forma visando ao fortalecimento acrítico de um estado de direito, como se este fosse imune às desigualdades culturais, dentre outras evidenciadas em dicotomias como Norte e Sul, desenvolvido e em desenvolvimento, global e local.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Para uma análise crítica dessas dicotomias em uma perspectiva do desenvolvimento econômico, ver Ruth L. Gana (1996).

Vemos, porém, que sem a efetiva participação de povos e comunidades tradicionais no debate público e com escassa pesquisa empírica de tradição etnográfica no debate acadêmico, até o presente, pouco efetivamente se logrou em problematizar os dilemas e assimetrias inerentes a esse campo. Pouco se tem refletido sobre o que, de fato, seria esse estado de direito no Brasil, desejado como pluriétnico. E, ainda que os diversos dispositivos incorporados venham evidenciando a necessidade de sua função, não se tratou o direito na perspectiva de justiça. Enquanto países como Equador e Bolívia vivem processo designado como “descolonização do direito”,<sup>6</sup> pode-se afirmar que o Brasil o tem absorvido de maneira acrítica.

Assim, apesar de aparente progresso nas legislações nacionais, as atuais iniciativas de regulamentação da Convenção da Diversidade Biológica, de 1992 (Brasil, 2000), cujo artigo 8j visa à proteção do conhecimento tradicional, continuam ancoradas em noções e instrumentos afeitos ao direito privado e em critérios vinculados ao mercado, enfocando mais a forma que o conteúdo (Shiraishi Neto, 2008). Portanto, as consequências dessa formalização podem antes favorecer a legitimação de pilhagem, através de regras de mercado e fortalecimento de poderosos atores do setor privado, em detrimento de comunidades alegadamente prioritárias para essa proteção (Moreira, 2007).<sup>7</sup>

No processo de incorporação das convenções e protocolos internacionais no ordenamento jurídico nacional, os contextos e relações sociais são desconsiderados, gerando distorções de poder, que aprofundam as diferenças ao invés de preservá-las, como mostra o caso das quebradeiras de coco babaçu. Mas não se trata aqui apenas da mecânica tradução e transferência de normas e códigos alheios àqueles que produzem o conhecimento tradicional, mas da violação simbólica decorrente de universalização arbitrária de noções de justiça e pertinência que regem essa produção.

---

<sup>6</sup> A propósito das transformações envolvendo esses países, ver Boventura de Souza Santos (2010).

<sup>7</sup> A medida provisória nº 2186-16, de 23 de agosto de 2001 (Brasil, 2001), regulamentou o acesso ao conhecimento tradicional associado ao patrimônio genético. O instrumento utilizado para viabilizar o acesso é o *contrato*, uma categoria central do direito privado, pois viabiliza as trocas mercantis, sem ater-se aos contextos ou às diferenças sociais. O contrato parte das seguintes premissas: autonomia da vontade e igualdade entre as partes, isto é, cada parte é livre para dispor do bem ou serviço objeto do contrato e as partes têm igual poder ao contratarem. Essas premissas não ocorrem efetivamente nos processos de anuência ao acesso a conhecimento tradicional associado ao patrimônio genético.

Já o caso dos produtores de queijo serrano mostra que as violações não ocorrem apenas no âmbito de processos de incorporação de convenções internacionais, mas também são decorrentes de instâncias nacionais que, a pretexto de padronização e de justificativas científicas, universalizam suas ações. Portanto, estudos etnográficos que trazem à tona dados empíricos e conceitos próprios da antropologia apontam como perspectiva a consideração do conhecimento tradicional como resultado e como parte intrínseca de estratégias políticas em relações sociais antagônicas em um estado de direito assumido como neutro e justo. Aliás, é oportuno seguir as pistas de Ranciere (1996), que aponta que, no estado de direito, não podemos esquecer que o reino do direito é o reino de um direito que nem sempre representa os interesses de todos os grupos da sociedade.

Nos estudos de caso aqui trazidos para iluminar a reflexão, evidenciam-se os riscos da efetivação de um regime global de propriedade intelectual fundada em noções e instrumentos universalizantes, comumente afeitos ao direito privado, regulamentando arbitrariamente práticas e bens associados a noções e instrumentos relativos a direitos coletivos e difusos. A partir de duas noções elaboradas no âmbito da antropologia do direito – *harmonia coerciva* (Nader, 1994) e *pilhagem no estado de direito* (Mattei; Nader, 2013) –, analisamos dados empíricos originados em dois estudos de caso que enfocam conhecimentos tradicionais,<sup>8</sup> contrastando as experiências das quebradeiras de coco babaçu, no estado do Maranhão, e dos produtores de queijo serrano, no estado do Rio Grande do Sul. Examinaremos as *táticas*<sup>9</sup> desses grupos em situações geradas pela efetivação de leis arbitrárias no atual estado de direito, seu rebatimento nas regras locais e nas resistências observadas. Em síntese, observamos que apesar de as autoridades terem promovido a formalização das regras de acesso e apropriação do conhecimento tradicional numa perspectiva protecionista, os grupos estudados não se sentem contemplados, pois essas medidas tendem a comprometer sua autonomia.

---

<sup>8</sup> A noção de conhecimento tradicional é aqui compreendida de forma abrangente, na medida em que se relaciona com as maneiras de fazer, criar e viver de grupos sociais identificados como povos e comunidades tradicionais, diferentemente da legislação, que, de forma arbitrária, distingue e separa patrimônio cultural, patrimônio genético e conhecimento tradicional. A classificação arbitrária utilizada pelo direito está, pelo visto, relacionada às necessidades do mercado.

<sup>9</sup> No sentido proposto por Certeau (2002, p. 46-47), para quem as táticas são associadas a *performances* operacionais que dependem de saberes muito antigos, acionados pelos fracos, que, ao jogarem com os acontecimentos, buscam tirar partido de forças que lhes são estranhas.



**Figura 1.** A quebradeira de coco babaçu quebra o fruto da palmeira, com o macete e o machado, para extrair as amêndoas que serão processadas para fabricação de azeite.



**Figura 2.** A produtora de queijo serrano espreme a massa do queijo (acondicionada em forma de madeira), para que o soro escorra.

No caso das quebraadeiras de coco babaçu, discutiremos a incorporação dos artigos 8j, 10c e 10d da Convenção da Diversidade Biológica (Brasil, 2000) no ordenamento jurídico nacional, através da medida provisória nº 2186-16/2001 (Brasil, 2001). Essa convenção internacional visa, no contexto de uma agenda ambiental, “respeitar, preservar e manter o conhecimento, inovações e práticas das comunidades locais e populações indígenas com estilo de vida tradicionais relevantes à conservação e à utilização sustentável da diversidade biológica” (Brasil, 2000, p. 12).

No entanto, na prática de formulação do regime jurídico e da execução de políticas globais e transnacionais relativas a esse conhecimento tradicional, essa agenda ambiental tem se institucionalizado em forte consonância com as agendas econômico-financeiras de agências multilaterais, como a OMC, e de atores privados com interesse em recursos da biodiversidade, como empresas farmacêuticas e de cosméticos. Assim, no atual estado de direito, que teoricamente deveria proteger os direitos de povos indígenas e comunidades tradicionais, especialmente aqueles economicamente mais fragilizados, observamos que, na medida em que essa proteção se operacionaliza por meio de contratos, sem tratar-se das fontes de diferenciais de poder, ocorre justamente o contrário: a legalização do processo de pilhagem.

No caso dos produtores de queijo serrano, discutiremos as normas que orientam a legislação sanitária referente a alimentos tradicionais, em geral, e a queijos produzidos a partir de leite cru, em particular, e seus efeitos nas dimensões socioculturais da produção e consumo alimentar. As normas que regulamentam essa produção e circulação têm sua fundação na lei nº 1.283 de 1950, ainda em vigor, alterada pela lei nº 7.889 de 1989, e no conjunto de decretos, portarias, resoluções e instruções normativas que se seguiram.<sup>10</sup> A imposição arbitrária de condutas, posturas, obras e equipamentos para fins de comercialização do produto, a pretexto de respeito às normas de higiene e de segurança, viola os direitos de produção e reprodução do conhecimento tradicional, bem como interfere nas relações tradicionalmente instituídas. No caso, as leis, editadas sem a participação dos grupos de produtores de alimentos

---

<sup>10</sup> Ver Brasil (1950, 1989). Para um panorama da trajetória legislativa no tema, incluindo as recentes instruções normativas nº 57/2011 e nº 30/2013, ver Ferreira (2013) e Cruz e Santos (2013).



tradicionais interessados, têm contribuído com a desorganização das relações, gerando, em muitas situações, disputas e conflitos.

Além de coleta de dados secundários, a metodologia das pesquisas realizadas envolveu coleta de dados qualitativos em diferentes períodos, especialmente entre 2006 e 2013, em situações de trabalho de campo, de reuniões em grupos de enfoque e aberto, em espaços privados e públicos, com e sem presença de autoridades, no Vale do Mearim, no Maranhão, e nos Campos de Cima da Serra, no Rio Grande do Sul. As situações sociais apreendidas através da observação direta e participante foram registradas fotograficamente e em forma oral, gravada e escrita.

A proposta deste artigo consiste em, através do contraste entre dois estudos de caso, identificar problemas e conceitos comuns, evidenciando a diversidade de sua expressão diante de uma regra que se impõe como se fosse de toda a sociedade brasileira e, nesse sentido, como se fosse de todas as sociedades do mundo globalizado, homogêneas e monolíticas, ao que Gana (1996, p. 334-335, tradução nossa) contrapõe:

Dada a história do sistema internacional de propriedade intelectual, a noção de que tanto o pré quanto o pós-sistema multilateral TRIPS é baseado em consenso é um mito, no que concerne os países em desenvolvimento... Dados os valores refletidos no atual sistema de propriedade intelectual, valores que podem ser tidos como “universais”, mesmo que claramente não o sejam, não existem garantias de que o atual arcabouço beneficiará os países em desenvolvimento em nenhuma forma significativa.

Na sequência a esta introdução, o presente artigo está organizado em outras quatro seções: a descrição dos estudos de casos, seguida de duas seções de discussão conceitual e finalizado por considerações referentes à análise dos dois casos.

## Estudos de caso

### *As quebradeiras de coco babaçu*

Em um campesinato formado em meio a processos de escravidão, extermínio indígena e deslocamentos forçados (Almeida; Mourão, 1976), a relação dessas comunidades tradicionais com a natureza gerou, sobretudo, um

conhecimento que possibilitou a resistência às novas e continuadas ameaças de cativo ao patrão, expropriador da terra e da força de trabalho. Desde antes do fim da escravidão formal, especialmente com os quilombos e a reorganização de grupos remanescentes de aldeias indígenas, núcleos autônomos foram se constituindo em interstícios menos vulneráveis aos setores hegemônicos. Também, já na primeira metade do século passado, famílias camponesas, impelidas – especialmente no Ceará, Piauí e Paraíba – pelas “terras de dono”, ocuparam tradicionalmente as terras do Vale do Mearim, juntando-se a quilombolas e outros ex-escravizados, oriundos das fazendas de algodão.



**Figura 3.** Casa de quebradeira de coco, em rua de povoado em babaçual.

Nessa relação com a natureza, desde tempos coloniais, a palmeira babaçu (*Attalea speciosa*), como componente de florestas primárias ombrófilas, expandiu-se em florestas secundárias oligárquicas, que atingiram um segundo clímax, cobrindo mais de 20 milhões de hectares no Norte, Nordeste e Centro-Oeste do Brasil (Anderson; May; Balick, 1991; MIC, 1982; Peters et al., 1989). Nesse sentido, a palmeira babaçu, designada localmente como “a mãe do povo”, tornou-se símbolo de uma tradição de lutas por liberdade e autonomia, consolidada ao longo de gerações (Porro, 2002).

A gente vai tomando conhecimento com as palmeiras assim de pequeno, não sabe? Eu conheço cada uma aqui, que eu vinha [para o palmeiral] de pequena com a minha avó. (Iracema de Zezeca, povoado de Pau Santo, município de Lago do Junco, 2001)

No entanto, com a expansão da fronteira do capitalismo sobre essas terras tradicionalmente ocupadas,<sup>11</sup> novas ameaças se impuseram, requerendo outros conhecimentos. Assim, apesar de sua relevância ecológica, econômica e social, a palmeira babaçu encontrou-se e ainda se encontra ameaçada por um modelo de desenvolvimento que a toma por obstáculo.

No começo, a terra era liberta, mas aí apareceu um dono, cobrando renda e humilhando o povo. [...] Quando os mandados do patrão começaram a perseguir, a gente se botou pra brigar. Depois, não foi só pelas palmeiras, a gente brigou pela terra também, porque o coco só não dá, tem que ter a roça, que ninguém vai viver sem a roça. (Sebastiana Cibá, povoado de Centrinho do Acrísio, município de Lago do Junco, 2002).

Homens e mulheres contam como a quebra do coco babaçu permitiu a autonomia necessária para resistir à proibição do plantio de roças, em episódios de conflitos agrários que tiveram início na década de 1960, seu auge nos anos 1980 e, em alguns casos, persistem até hoje. A história do povoado de São José dos Mouras, no município de Lima Campos, ilustra a luta dessas comunidades contra pecuaristas que tentaram apropriar-se de terras tradicionalmente ocupadas. Os moradores relatam como as lideranças mais intensamente perseguidas por policiais e capangas foram forçadas a esconder-se na mata por meses, lá permanecendo quebrando coco e caçando. Àqueles designados pela comunidade para apoiá-los furtivamente com alguma comida, entregavam as amêndoas, para ainda dar suporte aos familiares, que permaneciam no povoado. E mesmo quando formalizada a desapropriação, o conflito continuou, como narra um dos perseguidos:

Nossa terra foi liberta em 21 de maio, desapropriada, mas ainda teve mais duas tentativas dos pistoleiros, uma foi no 20 de junho e outra no 10 de outubro, ainda em 87, nessa época nós já estava reconstruindo o povoado, quando aconteceu a

---

<sup>11</sup> Sobre terras tradicionalmente ocupadas no Brasil, ver Alfredo Wagner Berno de Almeida (2008b).

última tentativa e eu só tinha escapado com a vida, todas as minhas coisas tinha se acabado. (Bento da Silva, povoado de São José dos Moura, município de Lima Campos, 2002).

Neste estado de direito, a liderança relatou que foi somente com o conhecimento que tinham da terra e da mata que o povoado foi reconstruído, pois o Estado permaneceu ausente para além da desapropriação. O conhecimento tradicional foi essencial à reconstituição e manutenção de territórios demarcados pelo trabalho na agricultura familiar, com a roça de arroz, mandioca, milho e feijão, combinada ao extrativismo do babaçu. O saber fazer o leite, o óleo das amêndoas e a farinha do mesocarpo do babaçu sustentou a comunidade nesse tempo de agruras. Incluíam-se, também, nesse conhecimento, tecnologias sociais específicas, que emergiram desses processos de reconstrução material e imaterial do que hoje é reconhecido como comunidade tradicional.

Essas tecnologias envolvem uma diversidade de arranjos sociais em relações de produção e circulação, elaboradas como respostas para superação aos quilombos queimados e às aldeias destruídas. Tais arranjos referem-se às relações entre homens e mulheres na divisão do trabalho nas diferentes etapas agrícolas, combinadas ao calendário extrativista, assim como às relações entre membros de diferentes gerações na participação conjunta em atividades que integram objetivos econômicos e educativos. São, portanto, lógicas que buscam, através da divisão por gênero e somatória por geração, característica do campesinato, consolidar a independência ao jugo do trabalho patronal e aos circuitos do mercado dominados por seus antagonistas. Essas tecnologias sociais combinam recursos de uso comum com diferentes formas de posse e uso privado e coletivo, que conformam a comunidade tradicional como uma unidade política, sem a figura de um chefe formal.

Nessa tradição, comum às comunidades dos babaçuais, não é o patrão que regula o tempo e a força de trabalho das pessoas. Antes, os donos do tempo são os elementos da natureza, relacionada ao grupo pelo trabalho: o tempo do coco, o tempo da chuva, o tempo da lama, o tempo do arroz:

No inverno, eu fico mais em casa, porque chove quase todo dia. Nesse tempo, você precisa ver minhas coisas, tudo tão limpinho e areado, o povo se vendo nas minhas panelas. Mas no tempo da colheita, vou pro corte do arroz. Em maio, a gente colhe o arroz comum, depois disso, a colheita do arroz lajeado. Começa em junho, e termina em julho... Aí acaba a colheita do arroz e começa o feijão;

quando o feijão acaba, então eu fico um bocadinho em casa, arrumando, quando tudo está limpinho, eu vou atrás do babaçu. Porque agosto é o tempo do babaçu, é o tempo que o coco cai, então eu tô no coco, todo dia, todo dia. Em dezembro começa a chover, mas eu ainda vou. Em dezembro... até fevereiro eu quebro coco. Daí, quando a lama tá grande, tudo molhado e o mato alteia, eu fico mais em casa, até o tempo de cortar arroz de novo. (Aparecida, 38 anos, povoado de Pacas, 2002).

Nessa organização dos tempos, ritmados com a chuva que cai e o mato que *alteia*, atrelados aos elementos de cada um dos espaços, seja da casa, da roça ou do palmeiral, forja-se o conhecimento necessário à organização do trabalho, associado a relações sociais, de gênero e entre gerações, específicas à renovação dessas comunidades tradicionais. Apesar da coordenação masculina na roça e feminina na quebra do coco babaçu, a comunidade tradicional expressa seu conhecimento na rejeição à figura do patrão e atribui à natureza o comando da força de trabalho da unidade familiar de produção.

Assim, o conhecimento tradicional a que nos referimos não é apenas a receita do azeite de amêndoa ou da farinha de mesocarpo do babaçu, tampouco o conhecimento sobre a ecologia do babaçu, como representante da biodiversidade amazônica (isolado da ambientalmente incorreta roça de corte-e-queima). Tratamos aqui de um conhecimento que combina todos esses elementos num amálgama de lutas por uma tradição de liberdade, que se expressa em um processo de territorialização específico. Esse conhecimento é de difícil compreensão por parte das autoridades públicas e das empresas privadas, na medida em que orientam suas intervenções e ações a partir de ganhos e perdas decorrentes dos usos da biodiversidade no mercado.

No entanto, a dissociação entre o conhecimento tradicional e as maneiras de fazer, criar e viver dos grupos viola direitos coletivos das quebradeiras de coco,<sup>12</sup> pois para elas não há separação entre sujeito e objeto, no caso a natureza, representada pela mãe palmeira. Em contraposição, os operadores das políticas ambientais, condicionadas pelas convenções e protocolos internacionais, vêm pensando e construindo a natureza apartada do sujeito e como recurso passível de ser apropriado, através do mercado. Desse modo, a condição

---

<sup>12</sup> Para conhecer um pouco mais dos modos de viver e trabalhar das quebradeiras de coco babaçu, recomendamos o vídeo que pode ser acessado aqui: <http://www.slowfoodbrasil.com/videos/662-video-quebradeiras-de-coco-babacu>.

de sua proteção é sua utilidade econômica, enfatizada pelo bônus ambiental. Devido a essa compreensão, as comunidades são apresentadas ora como sujeitos de direito (titulares de direitos e, portanto, capazes de dispor de seus conhecimentos, através de contratos e termos de anuência), ora como objetos, iguais à natureza e, assim, incapazes de serem sujeitos de suas propostas e ações, inclusive de pensar as leis referentes a seus próprios conhecimentos.

Nesse caso das comunidades tradicionais do Vale do Mearim, essa condição utilitarista se torna evidente no exemplo emblemático do acesso ao conhecimento tradicional associado ao patrimônio genético do mesocarpo do babaçu por uma das maiores empresas de cosméticos do Brasil. Em 2004, a empresa comprou uma amostra de farinha de mesocarpo de babaçu, produzida pelas quebradeiras de coco babaçu da Cooperativa dos Produtores Agroextrativistas do Município de Esperantinópolis, Maranhão (Coopaesp). Apesar de ciente das exigências da medida provisória nº 2186-16, de 2001, somente após resultados satisfatórios em sua bioprospecção, em 2005, a empresa voltou a contatar a cooperativa. A utilidade, e não o justo direito, é que determinou a necessidade de regularização, uma vez que o consentimento livre prévio e fundamentado já havia sido violado, o que, no caso da referida empresa, já se constituía em vício.

Entre 2005 e 2007, a empresa e as comunidades tradicionais – representadas pela Coopaesp e organizações parceiras, Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão (Assema) e Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB) – mantiveram negociações, para finalmente assinar um termo de anuência e um contrato de repartição de benefícios, com o apoio de procuradores do Ministério Público Federal. Com o valor recebido, as organizações das quebradeiras passaram a realizar vários pequenos projetos e seminários, objetivando espaços de discussão e divulgação de seus direitos específicos, inclusive aqueles veiculados na medida provisória nº 2.186-16 (Brasil, 2001). Findo o prazo do primeiro contrato, a empresa lhes propôs um aditivo e entraram em novo processo de negociação, então fortalecidas em seu entendimento sobre o direito devido. Porém, quando a negociação pareceu desfavorável à empresa, o processo terminou em impasse.

Dessa experiência resultou um aprendizado social que envolveu muitas outras comunidades tradicionais, universidades, órgãos governamentais e não governamentais, organizações de base e mesmo o setor privado. Em síntese,

como principais constatações desse aprendizado coletivo, podem ser listadas as que seguem:

- Os debates e ações referentes à medida provisória têm girado em torno de questões econômico-financeiras e na forma de sua aplicação, sem que o conteúdo seja discutido segundo critérios das próprias comunidades;
- os valores da repartição de benefícios, supostamente resultantes de negociação entre empresa e comunidades, são de fato delimitados pela margem de lucro da empresa, definida fora do escopo do acordo entre empresa e comunidade;
- práticas tradicionais, como a participação das crianças na unidade familiar de produção camponesa, são relegadas a uma espécie de clandestinidade, uma vez que a produção para empresas acarreta exposição e fiscalização segundo leis trabalhistas que regem relações de produção de tipo capitalista;
- acessado o conhecimento tradicional, que é difuso, caberia ao grupo designado como provedor definir a pessoa jurídica a representá-lo, porém a empresa, temendo a ampliação para outros detentores do conhecimento e revelando a fragilidade da aludida harmonia, não admitiu esse direito;
- a assimetria de poder entre empresa e comunidade tradicional ficou evidente quando, ao deparar-se com um impasse na negociação, a empresa alegou o “direito de a comunidade recusar o acordo”, interrompendo unilateralmente o processo;
- contratos e termos de anuência são, por definição, instrumentos mediadores de relações entre partes privadas que, teoricamente, seriam livres para dispor de seu bem ou serviço no mercado e, portanto, não se adéquam à mediação em que uma parte é sujeito de direitos coletivos e difusos.

Assim, apesar de satisfeitas com o processo de aprendizado possibilitado pela experiência em que se engajaram, participantes do seminário promovido pelo MIQCB para avaliar o processo entenderam que este serviu mais ao propósito de legalizar o acesso indevido da empresa do que propriamente para assegurar direitos específicos das comunidades tradicionais. Os impactos

econômicos são ínfimos, se avaliados numa perspectiva de justa e equitativa repartição, tal como definem a Convenção da Diversidade Biológica e o Protocolo de Nagoya, e existem riscos à coesão entre as organizações sociais que participam do movimento.

### *Os produtores de queijo serrano*

A região dos Campos de Cima da Serra, situada no nordeste do Rio Grande do Sul, teve – do mesmo modo que a Serra Catarinense, onde também é produzido o queijo serrano – sua formação social associada à pecuária em sistema de campo nativo<sup>13</sup> e a rotas de tropeiros.

Como relata Krone (2009), ainda no século XVIII, percorrendo rotas que forneciam gado bovino e muar à região das minas, no centro do país, e atraídos pela abundância de gado solto – resultante de dispersão de rebanhos bovinos, ocorrida com a dissolução, em 1640, das reduções jesuíticas, situadas no noroeste gaúcho –, tropeiros e bandeirantes – de origem portuguesa, vindos de regiões que hoje correspondem aos estados de Santa Catarina, Paraná e São Paulo – estabeleceram nos Campos de Cima da Serra fazendas e povoados, em processo que dizimou as populações indígenas que ali habitavam. No final do século XIX, uma nova – e minoritária – corrente migratória traria imigrantes de origem alemã e italiana à região.

Também a partir do final do século XIX, dar-se-ia, em âmbito regional, o “tropeirismo de mulas arreadas”, com tropas formadas por animais de carga, conduzidos por tropeiros que não tinham aí sua principal atividade: da serra, tropas de mulas partiam carregadas com charque, couro, crinas, pinhão e queijo, tendo por destino a região catarinense conhecida como *serra abaixo*, de onde eram trazidos mantimentos para o abastecimento das famílias – especialmente farinhas de mandioca e de milho, feijão, polvilho, sal, açúcar e cachaça –, além de tecidos, ferramentas e o que mais fosse necessário (Krone, 2009; Menasche; Krone, 2012).

---

<sup>13</sup> São campos de altitude, dada a ocorrência de altitudes superiores a mil metros acima do nível do mar. Nessa região, os invernos são rigorosos, com temperatura média em torno de 10 °C, sendo frequentes temperaturas próximas e abaixo de 0 °C.



O que eu tenho de lembrança, das conversas que a gente tinha, do meu pai, minha mãe, que hoje já são mortos... tanto por parte da minha mãe como do meu pai, eles sempre fizeram o nosso queijo serrano. Naquela época, era muito mais difícil o comércio. Porque na nossa região, basicamente ia no lombo de cavalo, da mula. E naquele tempo eles levavam toda a produção que eles faziam para serra abaixo, como era conhecido, e nós Campos de Cima da Serra, os serranos. A minha geração é portuguesa, mas que eu tenho recordação foi dos meus avós, mas com certeza meus bisavós também fizeram. [...] E também pra aproveitar as tropas de mulas que desciam pra serra abaixo, levavam queijo e traziam de lá a mercadoria. Naquele tempo não era que nem hoje, fracionado em cinco quilos. Era em sacos de 60 quilos. Se dizia a “partida de queijo”. Com a partida de queijo se trazia o rancho. (Sérgio, Bom Jesus, 2006).

A gente sempre levava queijo, charque, pinhão, pra vender na serra abaixo. Trocava pelas outras coisas que não tinha aqui: arroz, farinha de mandioca, açúcar amarelo, essas coisas, polvilho, cachaça, essas coisas assim. [...] Eu tropeei até [19]62, por ali assim, foram as últimas viagens que eu fiz lá pra serra abaixo, vendendo coisa, trazendo coisa. Porque não tinha essas bodegas. Então terminava a comida, a gente descia serra abaixo pra buscar. [...] O principal era o açúcar amarelo, arroz, farinha de mandioca, polvilho e cachaça, era essas coisas. Uma viagem dessas, levava até 15 dias, pra ir e voltar. (Manoel Gaspar, produtor de queijo serrano e ex-tropeiro, Bom Jesus, 2006).

Historicamente, a economia regional é fundada na pecuária de corte extensiva, daí o queijo serrano ter se constituído como atividade complementar à produção de carne, decorrente de práticas de manejo de gado rústico, raças de corte. Nas fazendas, o queijo, em muitos casos, era (e é) produzido por agregados – comumente, pelas mulheres das famílias agregadas –, sendo a renda advinda de sua comercialização componente de sua remuneração. Nas propriedades menores, em que o trabalho é mais comumente realizado por família proprietária, são também geralmente as mulheres que fazem o queijo. Como no tempo das tropas, essa renda permanece associada ao abastecimento alimentar das famílias produtoras.

A singularidade do produto é decorrente da combinação, no território, de características edafoclimáticas, práticas de manejo e conhecimento tradicional específicos.<sup>14</sup> A circulação do queijo, alimento simbolicamente valorizado na

---

<sup>14</sup> Para saber mais a respeito, ver Krone (2009) e Cruz (2012).

região, presente nas mesas, em pratos e quitutes, nas diferentes refeições, está associada a formas de sociabilidade locais: o queijo serrano é dádiva, entre vizinhos e parentes. Sua produção e consumo são parte dos modos de criar, de fazer e de viver, constituintes da identidade dos produtores.

No levantar, ele [o marido] já sai pra pegar as vacas. Elas estão assim na frente, põe pra mangueira. Eu fico lá em casa, preparo café. Já no dia antes, eu já deixo arrumado a vasilha do leite. Antigamente era com barril, hoje em dia já é mais difícil aquele barril de madeira, então eu uso o tarro de plástico. Tiro o leite, pongo o pano pra coar o leite. E assim, lá pelas 8h30, a gente terminou a ordenha. Aí ele fica limpando o galpão, as mangueiras. Em média, a gente tira [leite] de umas dezoito [vacas]. Mais ou menos de 65 a 70 litros de leite. É muito trabalho. (Regina, Bom Jesus, 2006).

No trecho de depoimento acima reproduzido, há indícios que permitem delinear o quadro particular em que produto tradicional e modo de vida estão articulados. Com relação ao montante de leite produzido, temos que a média inferior a quatro litros diários por vaca é decorrente do emprego de raças rústicas, de gado de corte, não especializadas na produção leiteira, características da pecuária tradicionalmente realizada nos Campos de Cima da Serra. O volume de leite produzido na propriedade de Regina indica que diariamente são fabricados entre seis e sete quilos de queijo, o que não é pouco se comparado com o que costumam produzir outras famílias visitadas.

A fala da interlocutora permite ainda notar que a rotina de produção de queijo é dada a partir de uma divisão sexual do trabalho que, em linhas gerais, reserva às mulheres as tarefas mais diretamente relacionadas ao fabrico do queijo e marca o cotidiano dos homens com aquelas identificadas com a lida campeira, associada a um *ethos* em nada compatível com a intensificação dessa produção. Assim é que, como indicou Krone (2009), nos casos em que, naquele contexto, ocorre a incorporação de raças leiteiras especializadas, que já não se alimentam quase que exclusivamente de pastagens nativas, resultando em maiores produção e produtividade e alterando técnicas, utensílios e procedimentos – vale menção ao fato de o leite daí resultante já não apresentar o antes característico elevado teor de gordura, sendo por isso classificado como *fraco*, e a necessidade de realização de ordenha não mais apenas uma vez ao dia, mas duas –, os produtores de queijo já não são considerados

tradicionais, assim como o queijo daí resultante já não é tido como *verdadeiro* queijo serrano.

No trecho de depoimento anteriormente reproduzido, há ainda referência à substituição do barril de madeira por recipiente de plástico, no caso empregado para colocar o leite a coalhar – vale mencionar que, depois de coado, é acrescido coalho ao leite, que é então colocado a coalhar, para, na sequência, realizar-se a separação entre massa e soro e a prensagem da massa, colocada em formas, tudo realizado manualmente. Nos últimos anos, a substituição de utensílios de madeira por outros materiais tem se intensificado, seja por restrições à madeira constantes na legislação sanitária, seja por dificuldade em encontrar novos utensílios em madeira para repor os antigos ou, ainda, por facilidades encontradas na limpeza de outros materiais. Mas, como mostrou Meneses (2006, p. 78 apud Santos; Menasche, 2013), em estudo sobre o Queijo Minas Artesanal, os saberes relativos ao fazer o queijo não se dissociam da “materialidade da casa, da propriedade, dos insumos da produção, das outras técnicas rurais, da cozinha e da culinária, dos valores de compadrio, de tolerância, de vizinhança”.

É a forma de madeira. A mesa, a queijeira, é de madeira. [...] Eu tenho um cincho lá de inox e um outro... que é de plástico. Ele [o queijo] muda, se nota, dá diferença. Mesmo fazendo do mesmo jeitinho. Quando furou o meu barril de madeira [recipiente em que o leite era colocado para coalhar], eu tive que pôr no de plástico. Eu tive que pôr um abrigo [em torno do recipiente de plástico, é colocado um pano grosso e quente, para manter a temperatura do leite], porque ele [o leite] esfria. E com o outro, de madeira, conservava, ele não esfriava. (Regina, Bom Jesus, 2006).

Assim, tal como em estudo em que são revelados significados associados às práticas e utensílios empregados na produção tradicional de farinha de mandioca realizada no município de Cruzeiro do Sul e região, no Acre (Velthem; Katz, 2012, p. 438), temos que, na produção de queijo serrano, a prática possui componentes técnicos e simbólicos, enraizados na formação social de uma região, bem como na sociabilidade no interior da qual circulam bens e conhecimentos. Desse modo, podemos afirmar, o não reconhecimento efetivo dessas relações, tecidas ao longo dos tempos, fere os direitos culturais assegurados na Constituição e compromete a reprodução física e social do grupo.



**Figura 4.** Vista de ambiente em que se realiza a produção de queijo serrano.

Cabe comentar que, nos últimos anos, a paisagem dos Campos de Cima da Serra tem sido intensamente modificada. Amplas extensões de terra, antes ocupadas por campos nativos, têm sido transformadas por, entre outros, plantações de batata e projetos de florestamento. Tais inversões em aquisição ou arrendamento de terras têm pressionado os preços no mercado de terras local, provocando sua elevação e, com isso, tensionando os produtores no sentido da migração para atividades de maior rentabilidade que a pecuária extensiva, base do fabrico do queijo tradicional. Mas não é essa a única ou principal dificuldade com que se deparam os produtores de queijo serrano.

Costumeiramente, produtores e consumidores locais consideram o bom queijo serrano pronto para o consumo quando está *amarelinho*, o que se dá entre 15 e 20 dias de maturação (Cruz, 2012).

Cada pessoa tem o seu paladar. Tem pessoas que gostam dele bem curado, como se diz. O bem curado é de 15, 20 dias. Mas já tem pessoas que preferem ele mais verdinho, mais tenro. Então isso depende de cada gosto. (Sérgio, Bom Jesus, 2006).

Como dito por Sérgio, o queijo maturado por 20 dias é considerado bem curado. Contudo, a legislação brasileira restringe a comercialização de queijos produzidos à base de leite cru (não pasteurizados) antes de 60 dias de maturação. Esse critério foi definido na metade do século XX, nos Estados Unidos,

e adotado por inúmeros países, entre os quais o Brasil.<sup>15</sup> Mas, como evidenciado por Cruz e Menasche (2011), tal critério é marcado pela arbitrariedade, uma vez que não encontra fundamentação técnico-científica suficiente.

Desse constrangimento legal – a que se somam regulamentos sanitários sobre-estimados para a realidade e escala de produção dos queijos artesanais –, resulta que a comercialização desse produto tradicional é deslocada para a informalidade e seus produtores ao permanente risco de apreensão de seus queijos.

O negócio do nosso queijo aqui, que o queijo serrano faz muito anos que é lidado... O pessoal fazia esse queijo, quando eu nasci já lidavam com o queijo. E agora tá tão proibido esse queijo, que proíbe e coisa e tal... diz que tem bactéria, não sei o que tem. Mas se tinha bactéria, já tinha morrido, essa gente não se criava. Meu pai morreu com 84 anos e comendo queijo, velho assim. (Manoel Gaspar, Bom Jesus, 2006).

As concepções que orientam as instituições, profissionais e regulamentações vigentes pertinentes à produção e comercialização de alimentos no Brasil guiam-se pela ideia – consolidada a partir da realidade e escala de produção de indústrias agroalimentares de grande porte e absolutamente inadequada à escala artesanal de produção de alimentos tradicionais – de que a qualidade dos produtos é decorrente de características higiênico-sanitárias de utensílios, equipamentos e instalações, sendo condicionada pelas matérias-primas em que são confeccionados e suas dimensões (Santos; Cruz; Menasche, 2012).

Essa visão, imposta pela legislação sanitária e processos de inspeção, mas também presente, em boa medida, em iniciativas que – a exemplo das indicações geográficas (IGs)<sup>16</sup> – propõem a valorização de produtos artesanais,

---

<sup>15</sup> Ver legislação pertinente no *site* do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (Brasil, 2003). Vale mencionar que, ainda que a instrução normativa nº 57, de 2011, bem como a instrução normativa nº 30, de 2013, flexibilizem a interdição à comercialização de queijos feitos de leite cru antes de 60 dias de maturação, são tantas as exigências estabelecidas que, de fato, essa comercialização é impedida. Para mais detalhes, consultar Cruz e Santos (2013).

<sup>16</sup> Instrumento que destaca as qualidades de um produto associadas a um território, atribuindo singularidade a partir da combinação de características socioculturais e ambientais específicas, as IGs constituem-se, no Brasil, enquanto modalidade de propriedade industrial (daí seu registro ser da competência do Instituto Nacional de Propriedade Industrial – Inpi). Ainda, segundo o artigo 176 da lei nº 9.279/96 (Brasil, 1996), as IGs podem apresentar-se de duas formas: indicação de procedência (IP) ou denominação de origem (DO).

não apenas age no sentido de sua padronização – o que por si só afronta a diversidade inerente à artesanidade –, mas ainda exige, para sua viabilização financeira, dada a elevação de custos, aumento da escala de produção.

Assim, muitas das mudanças em curso podem ser adotadas não por desejo dos produtores, mas por processos externos a suas lógicas e vontades. Daí, em algumas situações, as tradicionais raças rústicas, de corte, passarem a ser misturadas com – ou mesmo substituídas por – raças especializadas na produção leiteira; no que diz respeito às instalações, equipamentos e utensílios, a madeira ceder lugar a azulejos, inox e plástico; e, no que se refere às técnicas, serem também transformadas, a exemplo do que ocorre com a adesão à ordenhadeira, empregada para processar o maior volume de leite que passa a ser produzido.

Todas essas mudanças não podem ser entendidas como acessórias, se, tal qual nas casas de farinha em que é produzida, no Acre, a reputada farinha especial de Cruzeiro do Sul, também nas casas de queijo dos Campos de Cima da Serra for observada a agência dos objetos.

Os artefatos compreendem seres providos de ação, robustos e eficazes, que complementam a ação dos corpos humanos [...] Os artefatos espelham o referencial humano, porque são compreendidos, eles também, como entidades sociais que se organizam nas casas de farinha. (Velthem, 2007, p. 625-626).

Mas tampouco os produtores – os de farinha, de Cruzeiro do Sul, ou os de queijo serrano ou os de tantos outros alimentos tradicionais – mostram-se passivos diante da difusão das ditas “boas práticas de fabricação”. Suas *táticas* (Certeau, 2002), associadas ao conhecimento tradicional, conduzem-nos a apreciar ou adaptar-se a algumas dessas inovações, transformar outras, de modo a tornarem-se mais funcionais, e simplesmente ignorar as que consideram desnecessárias ou prejudiciais (Velthem, 2007, p. 617).

Nesse contexto é que podemos entender a manifestação do antigo tropeiro, produtor tradicional de queijo serrano:

O que mais agrada da vida aqui fora é que eu sou livre. Se eu quiser trabalhar mais cedo, mais tarde, ou se eu não quiser trabalhar, eu sou dono, sou patrão. Aí eu tenho mais liberdade. Isso faz diferença para não mudar o sistema, em ter o gado de corte, tirar o leite do gado de corte. Porque vaca de leite, tem que tirar o leite todos dias, de manhã e de tarde. Aí tem o rodeio, tem a lida campeira, e

aí não posso ir. Trabalhar com o gado de corte me influi mais, porque eu acho que tirar leite duas vezes por dia é uma prisão. Essa vaca [leiteira]... eu sempre disse, sempre disse e continuo dizendo, não me serve esse gado para mim, porque se eu quiser sair na minha festa, ou agora, como eu precisei sair, eu solto os terneiros, não estou preocupado. (Manoel Gaspar, Bom Jesus, 2006).

Assim como afirmam interlocutores do Vale do Mearim, também nos Campos de Cima da Serra o conhecimento se realiza na tradição da liberdade e autonomia, na aversão ao cativo do patrão e no ideal do “ser dono de si mesmo”. Portanto, esses modos de vida tradicionais asseguram a indivisibilidade entre o conhecimento tradicional e as maneiras de fazer, de criar e de viver, já garantidas na Constituição desde 1988.

Porém, se a Magna Carta assim já lhes garante, como essas comunidades tradicionais percebem-se ameaçadas pela arbitrariedade de leis menores?<sup>17</sup>

## A harmonia coerciva de leis arbitrárias

O extermínio de povos indígenas, no Maranhão ou no Rio Grande do Sul, e as violências sancionadas contra quilombolas em todo Brasil pertencem formalmente a um Estado pretérito. No entanto, como vimos nas seções anteriores, graves violações materiais e simbólicas continuam presentes no atual estado de direito. O conceito de *harmonia coerciva*, proposto por Nader (1994), auxilia na explicação dessa contradição, uma vez que as atuais relações com autoridades oficiais e entre pecuaristas e agregados nos Campos de Cima da Serra, e entre empresários e extrativistas no Vale do Mearim, aparecem hoje como que apaziguadas pela efetivação da lei, que se apresenta como se fosse de todos. Os problemas decorrentes dessa universalização sinalizam os interesses da própria lei.

Fora de espaços politizados de debates, entrevistados do Vale do Mearim afirmaram que “agora tem lei”, para explicar a aparente harmonia que se desprende dessas situações sociais plenas de antagonismos; ou “agora a gente

---

<sup>17</sup> No campo da legalidade, vale lembrar que a adoção de qualquer medida, inclusive jurídica, que objetive submeter um grupo a condições que impeçam sua reprodução física e cultural se constitui em crime, previsto na Convenção para a Prevenção e Punição de Crime de Genocídio, de 1948, ratificada pelo Brasil pelo decreto nº 30.822, de 6 de maio de 1952 (Brasil, 1952).

tem direito”, referindo-se à manifesta atenção pública que a tradição, o exótico e a afinidade com a natureza têm despertado. Porém, apesar do reconhecimento da existência dessas leis e direitos emanados das leis, voltam-se a práticas que se referem a direitos emanados de suas próprias regras locais, necessárias a seu modo de vida, que, por não se encaixarem nas leis, são reputadas pelas autoridades como clandestinas. Assim, mesmo nessa harmonia, faz-se necessário investigar essas práticas locais, que revelam a coerção da efetivação de leis arbitrárias.

Quer seja pelo apelo ambiental que o babaçu possa trazer ao comércio de produtos associados à biodiversidade, quer seja pela resposta à ansiedade urbana contemporânea diante da comida que, tal qual o queijo serrano, alimentos artesanais tradicionais representam, a utilidade justifica a harmonia coerciva da relação com as autoridades no campo econômico, conjugada à ausência de confrontos por parte das comunidades.

De fato, os termos parceria, colaboração e soluções, em que todos aparentemente saem ganhando (*win-win solution*), foram frequentemente usados durante o processo de negociação entre a empresa e as quebradeiras. No acordo proposto, supunha-se que a comunidade ganharia e a empresa também ganharia. Se, por um lado, a empresa buscava a harmonia, ciente da violação cometida contra o consentimento livre prévio e fundamentado, também a comunidade buscava uma relação comercial sem fricções e interferências. Porém, antes mesmo de se chegar ao impasse, a coerção velada emergia em eventos de dissenso, alcançando resultados diversos do que ambas as partes esperavam.

Da mesma maneira, no caso dos constrangimentos à livre circulação comercial do queijo serrano, as capacitações, treinamentos e mesmo instruções normativas aparentemente favoráveis aos produtores emanam a ideologia do não confronto, da busca de soluções harmoniosas. Porém, a cada etapa das negociações e em cada novo instrumento resultante do diálogo, o disciplinamento e o controle externo mantêm a coerção atualizada.

Na pesquisa comparativa de Nader (1991), a ideologia da harmonia emerge como parte intrínseca de um *processo civilizatório*, exemplificado com o caso dos zapotecas, do México, sob o controle hegemônico da colonização política europeia e da evangelização cristã. Em estudo de caso sobre os Estados Unidos, a autora (Nader, 1989, 1994) mostra que, nos anos 1960, em termos de mecanismos, os processos judiciais, que dissecavam o antagonismo



entre as partes, buscavam nas cortes o local para a realização da justiça. Já na década de 1970 e 1980, inclusive como forma de lidar com o protagonismo dos movimentos sociais (negro, feminista) por direitos civis, registra-se o redirecionamento a modelos jurídicos que objetivam a minimização dos conflitos entre pleiteantes, com vistas à negociação e busca de acordo ou consenso, em meio a processos designados como de colaboração e cooperação. Na década de 1990, Nader (1995) mostra que esse modelo jurídico, que objetiva a harmonia, foi exportado dos Estados Unidos para a arena internacional, em conexão com os objetivos do desenvolvimento. Assim, os tribunais, que eram tidos como símbolos da evolução civilizatória, são substituídos por espaços de diálogo e negociação ou mesas de conciliação, assessorados por especialistas em resolução ou “manejo de conflitos”, fornecidos pelo setor privado, com apoio do poder público.

Nesse modelo, os pleiteantes civis acabam tornando-se “pacientes” que necessitam de tratamento – um projeto de pacificação. Quando as massas são vistas como “pacientes” que precisam de ajuda, a política pública é inventada para o bem do “paciente”. (Nader, 1994, p. 6).

E é exatamente neste período que o TRIPS, sob a bandeira de livre comércio, passa a expandir seu modelo de proteção à propriedade intelectual. No entanto, regras que alegadamente deveriam encorajar e proteger a expressão criativa e a inovação científica passam a disciplinar, coagir e submeter os países do Terceiro Mundo a autorizações (Aoki, 1998, p. 20). O produtor pleiteante tem, assim, seu produto diagnosticado, isolado, pasteurizado e centralizado. E a política pública busca, através de formas harmônicas, o tratamento do paciente, anti-higiênico, sem jamais efetivamente considerar que o conhecimento que tem possa ser valioso, a menos que validado pelo mercado.

Nesse sentido, a retórica da justiça é gradativamente substituída pela da harmonia. Contudo, como afirma Nader (1994, p. 12), “a harmonia coerciva das três últimas décadas foi uma forma de controle poderoso, exatamente devido à aceitação geral da harmonia como benigna”. A autora mostra que, historicamente, a determinação de formas de resolução de disputas harmoniosas é, sobretudo, resultado de conciliações compulsórias e coercivas, quando há desequilíbrios de poder entre as partes, como observamos nos casos por nós estudados.

Em negociações entre comunidades tradicionais e empresas, os desequilíbrios não se referem apenas ao poder econômico, mas também ao poder de tomada de decisão sobre bens coletivos fundamentais, como o conhecimento tradicional. E, nessa situação, o agravante da ausência do Estado no assegurar justiça, mas sua excessiva presença no regramento e inspeção, fragiliza ainda mais o direito das comunidades. Assim, na implementação da lei, quer seja a medida provisória nº 2186-16/2001, quer seja a legislação que normatiza a produção e circulação dos queijos elaborados a partir de leite cru, observa-se insidiosa coerção para que os conhecimentos tradicionais sejam disponibilizados em um mercado em que os grupos não têm livre circulação e o controle é exercido por agentes alheios aos contextos em que são gerados.

Segundo Nader (1994), a ideologia da harmonia está presente tanto em modelos jurídicos que servem a intuítos de pacificação dos *diferentes*, pela autoridade, como também é adotada pelos próprios grupos subordinados, para evitar maiores intrusões em seu espaço social. A autora caracteriza tal adoção como iniciativa contra-hegemônica, rejeitando atribuí-la a algo como uma *falsa consciência*. Podemos ainda trazer a reflexão de Certeau (2002) para ilustrar essa perspectiva. Ao comentar como, ante a lei imposta por colonizadores espanhóis, os indígenas “as subverteram, não rejeitando-as diretamente ou modificando-as, mas pela sua maneira de usá-las para fins e em função de referências estranhas ao sistema do qual não podiam fugir” (Certeau, 2002, p. 39), o autor mostra que, no processo, o resultado certamente não foi o que o colonizador pretendia com a efetivação da lei. Acrescentamos, porém, que tampouco foi o que seria sem ela.

Portanto, identificar e reconhecer as referências estranhas ao sistema seria passo fundamental no exame da harmonia coerciva. Com a efetivação da lei, a autoridade busca uma aparentemente harmoniosa e protetora aproximação ao conhecimento tradicional. Porém, a coerção de sua arbitrariedade rouba dos grupos a autonomia que sustenta esse conhecimento como referência estranha ao sistema. A harmonia coerciva tende a destituir a fala dos sujeitos e, pela ausência do conflito, subtrair as relações políticas com potencial de constituição de direitos almejados. Assim, como alertam os autores referidos, tanto quanto o conflito precisa ser alvo de estudo, a harmonia também deve ser escrutinada, pois, na ausência de conflito, pode-se identificar a coerção que a sustenta, com relevantes implicações no atual estado de direito.

## Pilhagem: quando a força da lei é ilegal

Muito da harmonia coerciva que se pode observar na implementação da lei é possibilitada pela prevalência, no senso comum, da ideia de que vivemos em um estado de direito neutro e justo, cujas regras submetem e protegem a todos igualmente. De acordo com o lendário constitucionalista Albert V. Dicey, contrapondo-se ao autoritarismo francês, fundado no direito administrativo, a noção de estado de direito pode ser considerada expressão definidora da civilização liberal-constitucional inglesa (Mattei; Nader, 2013, p. 16). Historicamente, a ideia de *força da lei* emergiu para contrapor-se à injusta e à absoluta *força do monarca*: assim surge o estado de direito, em que a lei – e não o homem – governa soberana, igual para todos. Atualmente, o estado de direito é um ideal intrinsecamente associado à democracia, tornando-se um consenso sagrado, globalmente inquestionável (Mattei; Nader, 2013).

Os autores questionam essa sacralidade, problematizando sua inextricabilidade com a democracia e identificando sua associação ao que caracterizam por *pillagem*, entendida como injusta realocação de recursos, realizada por meio de fraude ou força (inclusive a força da lei) e à custa da parte fragilizada. Em sua análise, o estado de direito existe onde as instituições, mesmo contra governos, protegem os direitos de propriedade privada e garantem as obrigações contratuais, constituindo-se, portanto, na “espinha dorsal institucional da economia de mercado ideal” (Mattei; Nader, 2013, p. 23). Nesse sentido, os autores explicam que a ausência ou a fragilidade do estado de direito em países devedores justificou pesados ajustes estruturais para adequação ao mercado, exigidos pelo Banco Mundial e Fundo Monetário Internacional. Igualmente, essa mesma ausência foi – e tem sido – justificativa para intervenções militares.

Contrariando o entendimento hegemônico e tácito sobre os aspectos positivos do estado de direito, Mattei e Nader (2013) empreendem uma revisão histórica e comparativa, identificando-o como elemento justificador para a continuidade entre o colonialismo e a dominação corporativa internacional, que têm na pilhagem o denominador comum. Mas qual seria a conexão entre o atual estado de direito brasileiro e a efetivação de um regime global de propriedade intelectual, que afetaria o conhecimento tradicional de povos e comunidades tradicionais? Quem, afinal, tem se beneficiado dessa regulamentação?

A propriedade intelectual, do modo como se encontra arraigada em uma concepção de direito de propriedade essencialmente ocidental, é incompatível com as modalidades de propriedade existentes e com os valores comunitários fundamentais de muitas sociedades. (Mattei; Nader, 2013, p. 146).

As formas e processos desenvolvidos na efetivação da lei que deveria proteger o conhecimento tradicional não lograram diferenciar-se dessa concepção de direito de propriedade intelectual, permanecendo incompatíveis com as aspirações das comunidades tradicionais. As experiências empiricamente observadas têm demonstrado que a regulamentação do acesso ao conhecimento tradicional das comunidades, a pretexto de proteção, tem servido mais às empresas e indústrias, já que podem acessá-los com a devida segurança jurídica, fornecida pela implementação da lei. Assinados os termos e contratos, cujas implicações poucas comunidades têm efetivamente discutido, já não existem quaisquer entraves ou constrangimentos no atual estado de direito.

### Considerações finais

A principal bandeira de luta das quebradeiras de coco babaçu, desde a década de 1980, é a Lei do Babaçu Livre, em contraposição ao que designam como situação de “coco preso”, cercado pelo arame farpado do patrão pecuarista. Hoje, os produtores serranos veem seu “queijo preso” pela implementação de obsoleta legislação, que circunscreve arbitrariamente as condições de sua produção e circulação. Em ambos os casos, estão em marcha processos de pacificação através de harmoniosa coerção, na qual a pilhagem ocorre sob os auspícios do estado de direito. Em ambos os casos, observamos iniciativas anti-hegemônicas e de contestação ao disciplinamento por parte das comunidades tradicionais. São histórias de resistência à legalização das violações aos conhecimentos tradicionais. Em trajetórias em busca da autonomia em espaços geográficos e sociais historicamente marginalizados, vemos a consolidação da coesão identitária em torno de seu conhecimento tradicional imbricados em modos de vida específicos.

E é nesse sentido que se demanda a aplicação integral e imediata da Convenção OIT 169 e a efetivação dos direitos previstos na Constituição Federal de 1988, para que se garantam esses modos de vida de forma

integral. Hodiernamente, as reflexões sobre a necessidade de regulamentação do acesso ao conhecimento tradicional somente têm sentido para os grupos uma vez garantidos os modos de vida, e especialmente o acesso e uso de seus territórios, que, nos casos em estudo, incluem as áreas de ocorrência das palmeiras de babaçu e as de pastagem nativa dos Campos de Cima da Serra. De outra maneira, não existiria razão para a implantação da Convenção da Diversidade Biológica e do Protocolo de Nagoya, já que o direito ao território e ao modo de vida são condições fundamentais para que o conhecimento tradicional seja produzido e reproduzido segundo percepções de mundo próprias.

Vale ter presente o alerta de Aoki (1998, p. 46, tradução nossa), que aponta que

se nós formos incapazes de reconhecer a existência de diferentes percepções de mundo e concepções da relação entre seres humanos e o mundo natural em nossas leis de propriedade intelectual, então, desafortunadamente, poderá ser tarde para a biodiversidade e a esperança de um mundo genuinamente multicultural.

Assim como tantos outros, os modos de vida aqui evidenciados foram historicamente constituídos, sustentados por conhecimento fundado na tradição de liberdade, a despeito da economia política de um estado de direito que não contempla suas especificidades. Nesse quadro, a efetivação de um regime global de propriedade intelectual, de caráter universalizante, fundado no direito privado definido por critérios da economia política de mercado, apenas legalizará a pilhagem. E como vimos, a pilhagem não envolve apenas o acesso à receita da farinha do mesocarpo de babaçu ou o confinamento do queijo serrano à clandestinidade, mas saqueia a liberdade de imaginar e viver o mundo de outras formas.

## Referências

ALMEIDA, A. W. B. de. Amazônia: a dimensão política dos conhecimentos tradicionais. In: ALMEIDA, A. W. B. de (Org.). *Conhecimento tradicional e biodiversidade: normas vigentes e propostas*: v. 1. Manaus: PPGUEA; FFord; FUA, 2008a. p. 11-40.

ALMEIDA, A. W. B. de. *Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. Manaus: PGSCA/UFAM, 2008b.

ALMEIDA, A. W. B. de; MOURÃO, L. Questões agrárias no Maranhão contemporâneo. *Pesquisa Antropológica*, n. 9-10, p. 1-27, maio-jun. 1976.

ANDERSON, A. B.; MAY, P. H.; BALICK, M. *The subsidy from nature: palm forests, peasantry and development on an Amazon frontier*. New York: Columbia University Press, 1991.

AOKI, K. Neocolonialism, anticommens property, and biopiracy in the (not-so-brave) new world order of international intellectual property protection. *Indiana Journal of Global Legal Studies*, v. 6, n. 1, p. 11-58, 1998.

ARAÚJO, A. V. Acesso aos recursos genéticos e proteção aos conhecimentos tradicionais associados. In: LIMA, A. (Org.). *O direito para o Brasil socioambiental*. Porto Alegre: Fabris, 2002. p. 85-99.

BAVIKATTE, K.; JONAS, H.; VON BRAUN, J. Traditional knowledge and economic development: the biocultural dimension. In: SUBRAMANIAN, S. M.; PISUPATI, B. (Ed.). *Traditional knowledge in policy and practice: approaches to development and human well-being*. Tokyo: United Nations University Press, 2010. p. 294-326.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei n. 1.283, de 18 de dezembro de 1950*. Dispõe sobre a inspeção industrial e sanitária dos produtos de origem animal. Rio de Janeiro, 1950. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L1283.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L1283.htm)>. Acesso em: 30 ago. 2013.

BRASIL. *Decreto n. 30.822, de 6 de Maio de 1952*. Promulga a convenção para a prevenção e a repressão do crime de Genocídio, concluída em Paris, a 11 de dezembro de 1948, por ocasião da III Sessão da Assembléia Geral das Nações Unidas. Rio de Janeiro, 1952. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1950-1959/decreto-30822-6-maio-1952-339476-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 30 ago. 2013.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei n. 7.889, de 23 de novembro de 1989*. Dispõe sobre inspeção sanitária e industrial dos produtos de origem animal, e dá outras providências. Brasília, 1989. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L7889.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L7889.htm)>. Acesso em: 30 ago. 2013.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei n. 9.279, de 14 de maio de 1996*. Regula direitos e obrigações relativos à propriedade industrial. Brasília, 1996. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/19279.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19279.htm)>. Acesso em: 30 ago. 2013.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. *A Convenção sobre Diversidade Biológica – CDB: cópia do Decreto Legislativo n. 2, de 5 de junho de 1992*. Brasília, 2000. (Série Biodiversidade, n. 1). Disponível em: [http://www.mma.gov.br/estruturas/sbf\\_dpg/\\_arquivos/cdbport.pdf](http://www.mma.gov.br/estruturas/sbf_dpg/_arquivos/cdbport.pdf). Acesso em: 30 ago. 2013.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Medida Provisória nº 2186-16, de 23 de agosto de 2001*. Regulamenta o inciso II do § 1o e o § 4o do art. 225 da Constituição, os arts. 1o, 8o, alínea “j”, 10, alínea “c”, 15 e 16, alíneas 3 e 4 da Convenção sobre Diversidade Biológica, dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, a proteção e o acesso ao conhecimento tradicional associado, a repartição de benefícios e o acesso à tecnologia e transferência de tecnologia para sua conservação e utilização, e dá outras providências. Brasília, 2001. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/mpv/2186-16.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/mpv/2186-16.htm)>. Acesso em: 30 ago. 2013.

BRASIL. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. SISLEGIS – Sistema de Legislação Agrícola Federal. *Portaria n. 146, de 7 de março de 1996*. Brasília, 2003. Disponível em: <<http://extranet.agricultura.gov.br/sislegis-consulta/consultarLegislacao.do?operacao=visualizar&id=1218>>. Acesso em: 30 ago. 2013.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Decreto n. 6.040, de 7 de fevereiro de 2007*. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, 2007. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm)>. Acesso em: 30 ago. 2013.

CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano: 1: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 2002.

CDB – CONFERENCE OF THE PARTIES TO THE CONVENTION ON BIOLOGICAL DIVERSITY, 7., Kuala Lumpur, 2004. *Report...* Kuala Lumpur, 2004.

CHENNELLS, R. Ethics and practice in ethnobiology: the experience of the San peoples of Southern Africa. In: McMANIS, C. (Ed.). *Biodiversity and the law: intellectual property, biotechnology and traditional knowledge*. London: Earthscan, 2007. p. 413-427.

CRUZ, F. T. da. *Produtores, consumidores e valorização de produtos tradicionais: um estudo sobre qualidade de alimentos a partir do caso do queijo serrano dos Campos de Cima da Serra – RS*. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Rural)–Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

CRUZ, F. T. da; MENASCHE, R. *Se o leite é cozido, o queijo não é serrano: tradição, conhecimento e discurso instituído no controverso debate em torno de queijos feitos de leite cru*. Trabalho apresentado no 3º Colóquio Agricultura Familiar e Desenvolvimento Rural, Porto Alegre, 2011.

CRUZ, F. T. da; SANTOS, J. S. Reflexões sobre a Instrução Normativa nº 30, de 2013. *SertãoBras*, 5 set. 2013. Disponível em: <<http://www.sertaobras.org.br/queijo-2/reflexoes-sobre-a-instrucao-normativa-no-30-de-2013/>>. Acesso em: 30 nov. 2013.

FERREIRA, R. G. P. As leis do queijo. *Slow Food Brasil*, 7 jan. 2013. Disponível em: <<http://www.slowfoodbrasil.com/textos/queijos-artisanais/619-as-leis-do-queijo>>. Acesso em: 30 ago. 2013.

GANNA, R. L. The myth of development, the progress of rights: human rights to intellectual property and development. *Law & Policy*, v. 18, p. 315-354, 1996.

KRONE, E. E. *Identidade e cultura nos Campos de Cima da Serra (RS): práticas, saberes e modos de vida de pecuaristas familiares produtores do queijo serrano*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural)–Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2009.



LEUZINGER, M. D. Acesso ao patrimônio genético brasileiro e aos conhecimentos tradicionais associados. In: GANEM, R. S. (Org.). *Conservação da biodiversidade: legislação e políticas públicas*. Brasília: Câmara dos Deputados, 2010. p. 309-340. (Série memória e análise das leis).

MATTEI, U.; NADER, L. *Pilhagem: quando o estado de direito é ilegal*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

MENASCHE, R.; KRONE, E. E. O queijo serrano dos Campos de Cima da Serra: história, cultura e identidade como ingredientes de um produto da terra. In: MENASCHE, R.; ALVAREZ, M.; COLLAÇO, J. (Org.). *Dimensões socioculturais da alimentação: diálogos latino-americanos*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2012. p. 135-148.

MIC – MINISTÉRIO DE INDÚSTRIA E COMÉRCIO. Secretaria de Tecnologia Industrial. *Mapeamento e levantamento do potencial das ocorrências de babaçuais: estados do Maranhão, Piauí, Mato Grosso e Goiás*. Brasília, 1982.

MOREIRA, E. Conhecimento tradicional e a proteção. *T&C Amazônia*, ano 5, n. 11, p. 33-41, jun. 2007.

MOREIRA, E. Conhecimentos tradicionais como direitos humanos culturais. *Revista Internacional de Direito e Cidadania*, volume especial, p. 252, 2011.

MULLER, R. *La protección jurídica de los conocimientos tradicionales: algunos avances políticos y normativos en América Latina*. Lima: UICN; BMZ; SPDA, 2006.

NADER, L. ADR [Alternative Dispute Resolution] explosion: the implications of rhetoric in legal reform. In: WINDSOR YEARBOOK OF ACCESS TO JUSTICE. Ontario: University of Windsor, 1989. p. 269-291.

NADER, L. *Harmony ideology: justice and control in a Zapotec Mountain Village*. Stanford: Stanford University Press, 1991.

NADER, L. Harmonia coerciva: a economia política dos modelos jurídicos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 9, n. 26, p. 18-29, 1994.

- NADER, L. Civilization and its negotiations. In: CAPLAN, P. (Ed.). *Understanding disputes*. Oxford: Berg Publishers, 1995. p. 39-63.
- PETERS, C. et al. Oligarchic forests of economic plants in Amazonia. *Environmental Conservation*, v. 3, n. 4, p. 341-349, 1989.
- PORRO, N. M. *Rupture and resistance: gender relations and life trajectories in the babaçu palm forests of Brazil*. Dissertação (Ph.D. em Antropologia Social)–University of Florida, Gainesville, 2002.
- RADOMSKY, G. F. W. *Certificação participativa e regimes de propriedade intelectual*. Tese (Doutorado em Antropologia Social)–Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.
- RANCIERE, J. *O desentendimento*. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- SANTILLI, J. *Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. São Paulo: Peirópolis, 2005.
- SANTILLI, J. *Agrobiodiversidade e direito dos agricultores*. São Paulo: Peirópolis, 2009.
- SANTOS, B. de S. *Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur*. La Paz: CESU, 2010.
- SANTOS, J. S.; CRUZ, F. T. da; MENASCHE, R. O mineiro, o queijo e os conflitos (nada poéticos) em torno dos alimentos tradicionais produzidos artesanalmente no Brasil. *Revista de Economia Agrícola*, v. 59, p. 7-19, 2012.
- SANTOS, J. S.; MENASCHE, R. Importância dos utensílios tradicionais na elaboração do queijo artesanal da região de Serro, em Minas Gerais, Brasil. In: ENCONTRO DE PÓS-GRADUAÇÃO, 15., Pelotas. *Anais... Pelotas: UFPel*, 2013. Disponível em: <[http://cti.ufpel.edu.br/cic/arquivos/2013/CH\\_01629.pdf](http://cti.ufpel.edu.br/cic/arquivos/2013/CH_01629.pdf)>. Acesso em: 20 ago. 2013.
- SHIRAISHI NETO, J. *Leis do babaçu livre: práticas jurídicas das quebradeiras de coco babaçu e normas correlatas*. Manaus: Fundação Ford, 2006.

SHIRAIISHI NETO, J. “Commoditização” do conhecimento tradicional: notas sobre o processo de regulamentação jurídica. In: ALMEIDA, A. W. B. de (Org.). *Conhecimento tradicional e biodiversidade: normas vigentes e propostas*: v. 1. Manaus: PPGUEA; FFord; FUA, 2008. p. 57-84.

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

SUBRAMANIAN, S. M.; PISUPATI, B. (Ed.). *Traditional knowledge in policy and practice: approaches to development and human well-being*. Tokyo: United Nations University Press, 2010.

STIGLITZ, J E. Economic foundations of intellectual property rights. *Duke Law Journal*, v. 57, n. 6, p. 1693-1724, Apr. 2008.

VARADARAJAN, D. A trade secret approach to protecting traditional knowledge. *Yale Journal of International Law*, v. 36, p. 371-420, 2011.

VELTHEM, L. H. van. Farinha, casas de farinha e objetos familiares em Cruzeiro do Sul (Acre). *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 50, n. 2, p. 605-631, 2007.

VELTHEM, L. H. van; KATZ, E. A ‘farinha especial’: fabricação e percepção de um produto da agricultura familiar no vale do rio Juruá, Acre. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi: Ciências Humanas*, Belém, v. 7, n. 2, p. 435-456, 2012.

YU, P. K. Reconceptualizing intellectual property interests in a human rights framework, *U.C. Davis Law Review*, v. 40, n. 1039, p. 1133-1141, 2007.

Recebido em: 31/08/2013

Aprovado em: 27/12/2013