

ANÁLISE ANTROPOLÓGICA DE CONFLITOS: INTERFERÊNCIA SOCIOAMBIENTAL E TECIDO SOCIAL A PARTIR DO CONTEXTO DA ATIVIDADE DE GARIMPAGEM EM TERRITÓRIO INDÍGENA

Anthropological analysis of conflicts: socio environmental interference and social tissue from the context of mining in indigenous territory

Eduardo Tarragó

Analista de Antropologia no Ministério Público Federal.
Bacharel em Ciências Sociais, Bacharel em Filosofia e Mestre em Sociologia
email: eduardo.tarrago@hotmail.com

RESUMO

Este trabalho propõe uma análise antropológica de conflitos culturais, tomando como exemplo a atividade de garimpeiros na Terra Indígena Yanomami, em Roraima. Com fundamento no conceito de fricção interétnica, de Roberto Cardoso de Oliveira, de subjetividade, de Sherry Ortner, e de cultura, de George Marcus, o texto discute um problema que vem se estendendo há décadas no extremo norte do Brasil, onde garimpeiros se infiltram clandestinamente no território indígena Yanomami, provocando desorganização social e ambiental entre os índios. O tema é direcionado para uma discussão teórica que visa a reajustar conceitos, propondo que, em razão da interferência socioambiental dos garimpeiros sobre os índios, duas subjetividades distintas, cujas relações com os recursos naturais são diametralmente opostas, reproduzem uma situação de fricção interétnica pelo choque de culturas: a do garimpeiro (e por extensão de todos aqueles que apoiam ou se beneficiam dessa atividade econômica) e a dos Yanomami – para aqueles, prevalece a relação exploratória dos recursos naturais, ao passo que, para estes, os pressupostos cosmológicos são pautados pela relação integrada entre ser humano e natureza. Esse conflito produz efeitos sobre as subjetividades em jogo, dando origem a um tecido social que, de forma contínua e mutável, expressa as complexas relações que se formam nesse processo de interferência socioambiental.

PALAVRAS-CHAVE:

Conflitos interétnicos. Interferência socioambiental. Tecido social.

ABSTRACT

This paper proposes an anthropological analysis of cultural conflicts from the example of miner activity in the Yanomami Reservation in Roraima. Through the concepts of inter-ethnic friction, by Roberto Cardoso de Oliveira; of subjectivity, by Sherry Ortner; and culture, by George Marcus, the text discusses a problem that has been going on for decades in the far northern Brazil, where miners covertly infiltrate the Yanomami indigenous territory, causing social and environmental disruption among native populations. The theme is directed to a theoretical discussion that aims to readjust concepts, proposing that, from the socio-environmental interference of miners over the Yanomami, two different subjectivities, whose relationships with natural resources are diametrically opposed, reproduce a interethnic friction situation by the clash of cultures: the gold digger (and for extension, all those who support or benefit from this economic activity) and the Yanomami: for those, prevails exploratory relationships with natural resources, while for the latter, the cosmological assumptions are guided by integrated relationship between human being and nature. This conflict has an impact on the subjectivities, creating a social tissue that, continuously and changeably, will express the complex relationships that are formed from this process of social and environmental interference.

KEYWORDS:

Inter-ethnic conflicts. Socio-environmental interference. Social tissue.

INTRODUÇÃO

Este trabalho se propõe a fazer uma reflexão, numa perspectiva antropológica, do fenômeno conflituoso do garimpo na Terra Indígena Yanomami, em Roraima. O texto está dividido em três seções: a primeira apresenta uma descrição histórica do problema do garimpo na Terra Indígena Yanomami; a segunda, uma abordagem, da perspectiva Yanomami, sobre o garimpo; e a terceira e última, o desenvolvimento teórico mais abstrato da questão, por meio da articulação entre os conceitos de cultura, subjetividade e fricção interétnica, propondo-se, então, o conceito de interferência socioambiental e de tecido social como forma de compreender e explicar melhor o tema em questão, bem como sua aplicabilidade em outros contextos. A metodologia empregada neste trabalho

compreende a avaliação de dados obtidos por fontes bibliográfica e documental, para, por meio de conceitos antropológicos, avançar na explicação dos fenômenos sociais envolvidos no tema.

Nos anos 1970, depois dos resultados do Projeto Radam Brasil¹, empresas nacionais e internacionais interessadas em explorar recursos naturais passaram a conhecer melhor a distribuição de reservas minerais² disponíveis na Amazônia e, por consequência, no Estado de Roraima³, incluindo aquelas localizadas na Terra Indígena Yanomami⁴, na época ainda não demarcada. Desde então, sucessivas ondas de garimpeiros, muitos dos quais estimulados e financiados por figuras de maior poder econômico, infiltram-se em diferentes pontos do território⁵ Yanomami, para explorar, à

¹ O Projeto Radam Brasil atuou entre os anos de 1970 e 1985, e tinha como propósito mapear, por imagens de radar, recursos minerais de potencial valor econômico, especialmente na Região Amazônica. Seus resultados, que envolvem uma série de estudos e relatórios sobre vegetação e solos, são ainda hoje utilizados para o conhecimento geológico da região (COMPANHIA DE PESQUISA DE RECURSOS MINERAIS, s/d).

² Compreendem estes recursos, na TI Yanomami: ouro, cassiterita, chumbo, tântalo, estanho, platina, titânio, cobre, dentre outros (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2011).

³ Roraima possui aproximadamente 225.000 km², sendo em torno de 46% do território do estado distribuído em 33 terras indígenas, que abrigam mais de 500 comunidades diferentes, em áreas de floresta ou de savana, garantidas constitucionalmente para que os povos indígenas possam reproduzir seus modos de vida e organização social com respeito à sua diversidade cultural. Antes de 1988, entretanto, a política nacional visava à assimilação cultural dos povos indígenas à sociedade envolvente (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2011).

⁴ Os povos chamados “Yanomami” constituem uma sociedade de caçadores-agricultores da floresta tropical do norte da Amazônia. Constituem um conjunto cultural e linguístico composto de, pelo menos, quatro subgrupos adjacentes que falam línguas da mesma família (Yanomae, Yanomami, Sanima e Ninam). É um grupo indígena que permaneceu relativamente isolado desde uma época remota, tendo ocupado a área das cabeceiras do Orinoco e do Parima há cerca de um milênio. Estão espalhados por territórios situados em ambos os lados da fronteira Brasil-Venezuela, com cerca de 35.000 indivíduos. Ao todo, a TI Yanomami possui cerca de 192.000 km² (no Brasil, a TI Yanomami cobre 96.650 km², onde estão cerca de 20.000 indivíduos de 228 comunidades, e foi homologada por um decreto presidencial em 1992) (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, s/d).

⁵ Cerca de 60% do território Yanomami possui centenas de requerimentos minerários registrados no Departamento Nacional de Produção Mineral, por empresas de mineração públicas e privadas, nacionais e multinacionais (CAMPANILLI; FRANÇA, 2004).

margem da lei⁶, os recursos minerais (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2011).

Nos anos 1980, estima-se que em torno de 45 mil pessoas trabalhavam no garimpo, na Terra Indígena Yanomami, contando-se mais de 400 toneladas de ouro extraídas, deixando aos Yanomami⁷ apenas os impactos ambientais e sociais. Entre 1987 e 1990, calcula-se que o número de garimpeiros na área Yanomami, na parte localizada em Roraima, era em torno de 30 mil a 40 mil indivíduos, quantitativo quatro vezes maior do que a própria população Yanomami, na época (ALBERT; GOMEZ, 1997). Em 1993, ocorreu o Massacre de Haximu, de repercussão internacional, classificado como genocídio pelo Supremo Tribunal Federal devido ao assassinato de 16 Yanomami, entre mulheres, crianças e idosos, por garimpeiros armados (ALBERT, 2002).

Desde então, regularmente é noticiada a descoberta de grupos de garimpeiros atuando de modo clandestino naquele território, sobre o qual a Constituição Federal garante a posse permanente aos índios. O garimpo traz diversos problemas sanitários e sociais, além de danos ambientais a uma população que depende diretamente dos recursos naturais disponíveis. Os danos só não são maiores porque instituições públicas cujo trabalho envolve a defesa dos direitos indígenas vêm se empenhando nessa difícil tarefa de proteção aos índios.

⁶ “No início da década de 1970, o Estatuto do Índio garantiu aos índios a exclusividade das atividades de garimpagem, faiscagem e cata nas terras em que habitam (Lei 6001/73, art. 44). Posteriormente, a Constituição Federal manteve a proibição de terceiros explorarem as riquezas minerais do solo em terras indígenas no art. 231, §7. [...] A Constituição de 1988 diz que os recursos minerais do subsolo pertencem à União e que, no caso das TIs, sua exploração pode ocorrer excepcionalmente quando for de interesse nacional, e sob condições específicas que devem estar previstas em lei (art. 231, § 3, e art. 176, § 1.º)” (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2011, p. 27).

⁷ Destruição de margens dos rios, lançamento de mercúrio, crise sanitária com a morte de milhares de indígenas ao longo de décadas de contato com o garimpo, estímulo aos conflitos entre os próprios índios devido aos diferentes graus de interação com garimpeiros (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2011).

O POVO YANOMAMI E O GARIMPO EM TERRA INDÍGENA

A designação “Yanomami” deriva da palavra yanomami, originária, por sua vez, da expressão yanomami thëpë, que significa “seres humanos”. Segundo a cosmologia Yanomami, suas origens estão ligadas à prole do espírito Omamë com a filha de um monstro aquático chamado Tëpërësiki, responsável pela agricultura. A Omamë estão associadas as regras sociais e as influências de espíritos auxiliares dos pajés: os xapiripë. Segundo relato mítico, o filho de Omamë foi o primeiro xamã (ALBERT, 2002).

Os Yanomami empregam a palavra napëpë para se referir a estranhos – em geral, aqueles que não são índios e que porventura lhes venham causar algum mal. Esse temor está associado a epidemias (xawara) e se concretiza quando se trata do garimpo, pois vapores tóxicos são produzidos nessa atividade, que emprega reações com mercúrio, metal que pode causar danos à saúde e ao meio ambiente. Para os Yanomami, os não índios também são resultado da criação de Omamë (ALBERT; GOMEZ, 1997).

Documentos antigos que mencionam esse grupo étnico apontam a origem de sua ocupação na Serra Parima, entre o Alto Orinoco e os afluentes da margem direita do Rio Branco. Na primeira metade do século XIX, devido às incursões coloniais na região, já desde a segunda metade do século XVIII, um movimento migratório se estabeleceu, de modo sistemático, no interior do continente, no território conhecido hoje como Terra Indígena (TI) Yanomami (ALBERT; GOMEZ, 1997), entre o Brasil e a Venezuela.

Posterior expansão geográfica dos Yanomami os colocou em contato com etnias indígenas vizinhas (dos troncos linguísticos Karib e Arawak), levando-os à apropriação de alguns novos traços culturais, especialmente a aquisição de ferramentas metálicas já conhecidas por estes povos, além do conhecimento de outras espécies de plantas, o que ocasionou um moderado crescimento demográfico (ALBERT; GOMEZ, 1997).

Por volta da primeira metade do século passado, ocorrem os primeiros contatos com não índios por meio da aproximação de frentes de

expansão extrativistas e de trabalhadores da extinta Secretaria de Proteção ao Índio⁸ (SPI) e da então Primeira Comissão de Limites, para tratar de questões relacionadas às fronteiras no norte do País. No início da segunda metade do século XX, iniciam-se os trabalhos de missões católicas e evangélicas, bem como são instalados postos do SPI, ocasionando a fixação de alguns grupos no território. O contato com objetos manufaturados se tornou mais frequente, e começaram a tornar-se mais regulares os surtos de sarampo, gripe e coqueluche (ALBERT; GOMEZ, 1997).

Mais ao fim do século XX, especificamente a partir dos anos 1970, projetos desenvolvimentistas ligados aos governos militares, com destaque para a construção da Perimetral Norte⁹, ocasionaram um contato maciço com os Yanomami: instalação de fazendas, construção de estradas, chegada de mais garimpeiros e instalações de apoio às atividades necessárias aos projetos de expansão. Tudo isso acentuou ainda mais os problemas: deterioração da saúde coletiva (aumento da morbidade e mortalidade dos índios) e desestabilização da dinâmica social (ALBERT; GOMEZ, 1997).

Para os Yanomami, a relação com o meio ambiente está em acordo com sua cosmologia e organização social. Suas habitações são do tipo “casas-aldeia”, constituindo-se em círculos concêntricos cujas faixas têm modos de uso específicos inerentes às relações com a floresta. Os primeiros

⁸ O Serviço de Proteção ao Índio foi criado em 1910, sob a organização do Marechal Rondon, e representou a assunção da política indigenista pelo Estado brasileiro, visto que anteriormente era conduzido por missões religiosas. Em 1967, foi extinto e substituído pela Funai, órgão indigenista oficial do Brasil.

⁹ “As duas principais formas de contato inicialmente conhecidas pelos Yanomami – primeiro, com a fronteira extrativista e, depois, com a fronteira missionária – coexistiram até o início dos anos 1970 como uma associação dominante no seu território. Entretanto, os anos 1970 foram marcados (especialmente em Roraima) pela implantação de projetos de desenvolvimento no âmbito do “Plano de Integração Nacional”, lançado pelos governos militares da época. Tratava-se, essencialmente, da abertura de um trecho da estrada Perimetral Norte (1973-76) e de programas de colonização pública (1978-79) que invadiram o sudeste das terras Yanomami. Nesse mesmo período, o projeto de levantamento dos recursos amazônicos RADAM (1975) detectou a existência de importantes jazidas minerais na região. A publicidade dada ao potencial mineral do território Yanomami desencadeou um movimento progressivo de invasão garimpeira, que acabou agravando-se [sic] no final dos anos 1980 e tomou a forma, a partir de 1987, de uma verdadeira corrida do ouro” (ALBERT; GOMEZ, 1997, p.32).

cinco quilômetros, mais ou menos, são a área de uso intensivo da comunidade, para coleta, cultivo e pesca. O espaço seguinte, de cerca de cinco a dez quilômetros, é para caçadas individuais. De dez a 20 quilômetros, a área é destinada às expedições de caça coletivas, bem como ao cultivo em roças. Para tanto, acampamentos regulares são realizados em extensa área (ALBERT; GOMEZ, 1997). Alterações nesse equilíbrio ecológico produzem danos não só ao meio ambiente, especialmente em razão da contaminação de solo e recursos hídricos, mas também à nutrição dos índios, dado que a caça se torna mais escassa. Além das finalidades materiais dos recursos naturais, o poder espiritual que lhes é atribuído, e que auxilia na relação com o conhecimento que deles detêm os índios, provoca desequilíbrios no cotidiano e na dinâmica social das aldeias.

A floresta é uma entidade cosmológica importante para os Yanomami. Chamam-na de urihi, e foi oferecida por *Omamë* para a sobrevivência e a reprodução dos seres humanos e demais criaturas. Por extensão, todo o meio ambiente pode ser interpretado como a urihi. Essa entidade é viva e dotada de uma essência de fertilidade. Ela abriga animais, mantidos nessa forma por *Omamë*. A urihi guarda também a possibilidade de malefícios aos humanos, contra os quais os pajés protegem a comunidade, combatendo espíritos maléficos associados a fenômenos meteorológicos, tais como tempestades e trovões. Os pajés protegem também a coletividade contra pajés inimigos, realizam a cura de doenças e operam contra feitiçarias, cuidando para que a ordem natural não sofra interferência prejudicial; cuidam, além disso, das regularidades climáticas e ambientais, isto é, da alternância do dia e da noite, da abundância das colheitas, da caça, do ciclo de chuvas e estiagem (ALBERT, 2002).

Para os Yanomami, as epidemias foram mantidas no interior da terra por *Omamë*. Do contrário, elas começariam a matá-los. Os minérios (*booshikë*) também estão no fundo da terra, e lá devem permanecer. *Xawara* (as epidemias) provém do fogo, das queimadas realizadas no garimpo, criando uma nociva fumaça (*xawara wakëxi*), que vai se espalhando pela floresta e para além desta, prejudicando não apenas os índios, mas também os não índios, pois, simbolicamente, o céu pode ruir-se, soltando os espíritos

maléficos e trazendo a ira dos espíritos auxiliares dos pajés (ALBERT, 2002).

A cosmovisão dos Yanomami é muito diferente da cosmovisão dos garimpeiros. Isso pode ser observado no modo como cada segmento se relaciona com o meio ambiente. Para os garimpeiros, a relação se fundamenta na lógica de mercado em que estão inseridos. Para os Yanomami, porém, trata-se de uma relação integrada com a natureza, pela utilização dos recursos naturais segundo conhecimentos adquiridos no convívio social, na tradição oral e na experiência. A sua interpretação alegórica dos fenômenos naturais não deixa de representar, em sua essência, os mesmos temores que temos em relação às mudanças ambientais por que passa o planeta, sendo muitas delas potencialmente lesivas a todos os seres vivos. Prova disso é a crescente preocupação mundial com sustentabilidade e mudanças climáticas a partir do fim do século passado, algo que, para os índios, é, há muito mais tempo, um tema de suma importância. Segundo Heyd (2011, p. 23):

as populações que cultivam estreitas relações com as forças naturais, de modo a desenvolver um sentido de responsabilidade em relação a elas, podem proporcionar valiosos modelos para reflexão sobre nossas próprias crenças, valores e práticas. Entre outras coisas, estas [sic] populações frequentemente se percebem como parte do meio ambiente natural e responsável por suas transformações, de modo que não tratam a natureza como mero recurso ou obstáculo [...] Em consequência, são regidas por sistemas de crenças e valores que se expressam em práticas materiais e formas de modificar o entorno que supõe que a natureza e os seres humanos estão integrados em uma mesma comunidade.

Na seção seguinte, com base nos conceitos de fricção interétnica, cultura e subjetividade, desenvolvo a noção de interferência socioambiental e tecido social tomando como referência o conflito aqui analisado.

A INTERFERÊNCIA SOCIOAMBIENTAL E O TECIDO SOCIAL

O contexto de fricção interétnica, como definido por Roberto Cardoso de Oliveira¹⁰, compreende inequivocamente as subjetividades e as práticas humanas coletivas envolvidas, entendendo estas últimas como cultura, da forma em que George Marcus a concebeu, ao tomar de empréstimo o conceito de Paul Willis, que diz: “Contemplo o cultural não apenas como um conjunto de estruturas internas nem como resultado passivo da ação que exerce a ideologia dominante. Contemplo-a [cultura], melhor, como o conjunto de uma prática humana coletiva” (CLIFFORD; MARCUS, 1991, p. 249). Por “prática humana coletiva”, quer o autor reforçar o caráter dinâmico e socializado da cultura, a partir daquilo que antecede à existência do sujeito e é marcado pela historicidade da ação social sobre os espaços geográficos. Marcus complementa as palavras de Willis ao dizer que:

A cultura, para ele [Willis], não é algo *sui generis*; pois uma cultura, ou uma subcultura, se caracteriza por um estado de coisas, em um processo histórico. Processo que se origina em resistências e nas acomodações a estes [sic] momentos históricos nos quais emergem as instituições” (CLIFFORD; MARCUS, 1991, p. 250).

São essas “resistências e acomodações” que atuam no nível da subjetividade, conforme as características de cada grupo social envolvido. No caso específico trazido aqui, o que temos são duas compreensões distintas sobre as relações com os recursos naturais: de um lado, uma compreensão voltada à integração com a natureza (a dos Yanomami), e de outro, uma compreensão de desintegração (a daqueles ligados à economia de mercado e ao garimpo), isto é, o entendimento de que o meio ambiente se destina a prover lucros imediatos. Para o segmento da sociedade envolvente que apoia e/ou ganha com o garimpo, há uma desintegração entre a humanidade e os recursos naturais, no sentido de que sua utilização é

¹⁰ “Chamamos de ”fricção interétnica” o contato entre grupos tribais e segmentos da sociedade brasileira, caracterizados por seus aspectos competitivos e, na maioria das vezes, conflituais, assumindo esse contato muitas vezes em proporções “totais”, envolvendo toda a conduta tribal e não tribal que passa a ser moldada pela situação de fricção interétnica” (OLIVEIRA, 1993, p. 46).

meramente comercial, exploratória e não sustentável. Para os Yanomami, a humanidade precisa permanecer em completa integração com o meio ambiente, sendo os pajés seus interlocutores neste processo interpretativo de relação com os recursos naturais. Nesse sentido, o emprego do conceito de “subjetividade” por Sherry Ortner é bastante apropriado. A autora define subjetividade como “o conjunto de modos de percepção, afeto, pensamento, desejo, medo, e assim por diante, que animam os sujeitos atuantes” (ORTNER, 2007, p. 376).

Tendo o fator territorial como base do conflito, surge uma situação de fricção interétnica, conforme Oliveira (1993). Indo além, essa fricção causa reações em ambos os lados: Yanomami e garimpeiros. Aqueles procuram recursos espirituais e o apoio de instituições na luta contra o garimpo; estes (garimpeiros e pessoas associadas ao garimpo) agem segundo outra lógica e se valem de recursos e alternativas que lhes são conhecidos e considerados eficazes para seus objetivos de exploração econômica. Nesse conflito, reações se formam de ambos os lados, por meio da ação do outro, ao que chamo de interferência socioambiental de um grupo (garimpeiros) sobre outro (índios), pois, em cada lado do conflito, mudanças se sucedem na forma de resistências e acomodações, tanto da ordem dos eventos sociais quanto dos ambientais, ambos profundamente relacionados. Um determinado ponto de conflito e duas subjetividades opostas entre si, portanto, acabam por dar forma a ação recíproca de cada um dos lados, fazendo-os agir no sentido de reestabelecer a situação que lhes é considerada favorável, de acordo com a cultura (conjunto de uma prática humana coletiva) envolvida em cada caso.

Assim, se temos dois lados de uma disputa com subjetividades diferentes sobre a finalidade e os usos dos recursos naturais. Ocorre aí um conjunto de normas e práticas culturais que são – em relação ao ponto de conflito – opostas, mas que fazem parte de um mesmo emaranhado de relações: uma teia a que chamo de tecido social, em que indivíduos lançam mão de ações contrárias em um mesmo plano de disputa. Cada vez que um novo evento toma lugar nesse processo, as forças de cada um dos lados desse

tecido procuram se ajustar, alterando o tecido social até que novos eventos ocorram.

A fricção interétnica, portanto, projeta alterações ao nível da subjetividade dos sujeitos envolvidos, ocasionadas pela interferência socioambiental (dos garimpeiros sobre os índios e seu espaço), dando origem ao rearranjo de elementos que dão forma ao tecido social em constante mudança. Enquanto mobilizam os sujeitos, esses eventos conflitivos demandam o exercício das subjetividades em jogo, compondo um tecido social que é o resultado dessa interferência de um grupo sobre o outro. O tecido social é, portanto, uma configuração situacional do conjunto de ações afetadas pela interferência sobre a realidade tal como é percebida segundo a subjetividade dos sujeitos envolvidos, dada a situação de fricção interétnica. Desse modo, as ações de cada um dos atores ou grupos envolvidos trazem, carregadas em si, a historicidade que lhes é própria e que deu forma aos seus modos de agir, decorrentes de suas visões de mundo, isto é, de suas subjetividades, conforme afirma Ortner (2007, p. 380):

Eu vejo a subjetividade como a base da agency, uma parte necessária do entendimento de como as pessoas (tentam) agir no mundo, mesmo se agem sobre elas. Agency não é uma vontade natural ou originária; ela é moldada enquanto desejos e intenções específicas dentro de uma matriz de subjetividade – de sentimentos, pensamentos e significados (culturalmente constituídos). [...] Por subjetividade, eu sempre vou me referir a uma consciência cultural e historicamente específica.

Assim, é importante ressaltar o potencial transformador da subjetividade quando o processo de fricção ocorre, desencadeado pela interferência socioambiental da ação do outro, compondo uma nova configuração da realidade por meio do ajuste do tecido social, que se transforma em cada situação concreta que toma lugar na dinâmica da vida social. Embora se diga que a cultura está em permanente mudança, esse dinamismo não provoca alterações radicais em todas as situações; geralmente essas mudanças se processam mais ou menos de forma gradual, por meio de fricções e interferências regulares ou episódicas, em graus variados.

Dessa forma, o tecido social absorve tais mudanças quando ocorrem eventos que provocam reações das subjetividades historicamente estabelecidas em âmbito coletivo, ou seja, quando surgem interferências socioambientais sobre os grupos envolvidos. Cultura, portanto, remete às instituições e às práticas solidamente estabelecidas, não comportando esse conceito, senão indiretamente, as lentas e as graduais mudanças nas práticas sociais já instituídas. Tecido social, por outro lado, oferece uma alternativa melhor para dar conta das noções que empregamos para nos referir a conflitos, resistências, acomodações e a toda ordem de mudanças sociais em curso ao longo do tempo, com desdobramentos observados nas características culturais estabelecidas.

Qualquer grupo social, de fato, oferece disposições de subjetividade a seus integrantes, de acordo com estados diversos de experiência e compartilhamento de valores, com predisposições para reações coletivas que se identificam nos modos como reagem e movem determinadas forças no sentido da reação à interferência socioambiental. Tais interferências é que provocam mudanças no tecido social e suas disposições de subjetividades culturalmente dadas, de acordo com o específico contexto histórico e espacial, tal como o que aqui se empregou como forma de ilustrar os conceitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Viu-se que a atuação de garimpeiros na Terra Indígena Yanomami é uma realidade que já dura décadas, trazendo consequências socialmente destrutivas para as relações entre os índios e seu meio ambiente, bem como para a própria reprodução de seu modo de vida. Evidentemente que há consequências para os garimpeiros quando esse conflito se estabelece, especialmente porque sua ação está marcada por ilegalidade. Mas, aqui neste trabalho, ocupou-se apenas dos efeitos sobre os Yanomami, uma vez que a interferência socioambiental é desencadeada por meio da ação daqueles sobre estes.

Os Yanomami, segundo seu modo de vida e suas relações com os recursos naturais, apontam, por meio de sua subjetividade culturalmente

estabelecida, para os malefícios da atividade exploratória da mineração, não só sobre sua sobrevivência, mas também sobre todo o equilíbrio entre a humanidade e o meio ambiente. Já as pessoas ligadas ao garimpo estão pautadas por outro tipo de subjetividade, ligada ao fim econômico determinado pela economia de mercado e pela sociedade do consumo, sem preocupações com a relação sustentável e equilibrada entre ser humano e meio ambiente.

Dessa forma, esta situação concreta – do garimpo na Terra Indígena Yanomami – exemplifica o emprego do conceito de subjetividade na relação conflituosa entre agentes distintos – os Yanomami e os garimpeiros – cujas culturas comportam concepções diferentes de relação com o meio ambiente, ocasionando um estado de fricção interétnica quando esse contato ocorre no mesmo espaço de disputa.

Avançando na análise, empreguei aqui dois outros conceitos para aprofundar o nível de compreensão teórica de questões que envolvem grupos sociais em conflito: interferência socioambiental e tecido social. Por meio da fricção interétnica, ocasionada pela ação do grupo que interfere sobre o grupo que sofre interferência, reações se processam no grupo atingido (índios) e, por consequência, no sentido reverso ao do outro grupo, caracterizando a interferência socioambiental com reflexo nas subjetividades dos envolvidos, fazendo com que ambos se valham de alternativas que julgam aplicáveis na tentativa de reestabelecer a situação anterior ou modificá-la para o que consideram uma situação “melhor” (de acordo com a subjetividade de cada grupo): é o que ocorre com o povo Yanomami cada vez que uma leva de garimpeiros interfere na sua realidade socioambiental, fazendo-o reagir de forma a buscar apoio de instituições e de seus líderes espirituais em um processo de resistência e luta contra garimpeiros e seus apoiadores. As alterações que se processam nesse embate reconfiguram o tecido social em sua totalidade, mantendo ligados todos os atores sociais envolvidos, institucionais ou não, mesmo que com base em referenciais culturais totalmente diferentes.

REFERÊNCIAS

ALBERT, Bruce. O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza. In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita. **Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte amazônico**. São Paulo: IMESP/IRD/Ed. UNESP, 2002, p. 239-274.

ALBERT, Bruce; GOMEZ, Gale G. **Saúde Yanomami: um manual etnolinguístico**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1997.

CAMPANILLI, Maura; FRANÇA, Martha San Juan. A reconquista da terra. **Horizonte Geográfico**, n. 92-A, p. 42-51, abr. 2004. Disponível em: <<http://horizontegeografico.com.br/exibirMateria/277>>.

CLIFFORD, James; MARCUS, George. **Retóricas de la antropología**. Madrid: Ed. Júcar, 1991.

COMPANHIA DE PESQUISA DE RECURSOS MINERAIS. Serviço Geológico do Brasil. **RADAM-D**. Disponível em: <<http://www.cprm.gov.br/publique/Geologia/Sensoriamento-Remoto-e-Geofisica/RADAM-D-628.html>>.

HEYD, Thomas. Pensar la relación entre cultura y cambio climático. In: UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA. **Perspectivas Culturales del Clima**. Bogotá: Ed. Astrid Ulloa, 2011, p. 17-32.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Diversidade Socioambiental de Roraima: subsídios para debater o futuro sustentável da região**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011.

_____. **Povos Indígenas no Brasil**. Verbete: Yanomami. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt>>.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**. São Paulo: Unesp, 1993.

ORTNER, Sherry. **Subjetividade e crítica cultural**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, n. 28, p. 375-405, 2007.