

**PROGRAMA DE
PÓS-GRADUAÇÃO
EM
GEOGRAFIA**

PAISAGEM, CULTURA E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL:

Um estudo da Comunidade Indígena Apurinã na Amazônia Brasileira.

Luciene Cristina Risso

INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS E CIÊNCIAS EXATAS

RIO CLARO

Setembro, 2005

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
Instituto de Geociências e Ciências Exatas
Campus de Rio Claro

PAISAGEM, CULTURA E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL:
Um estudo da Comunidade Indígena Apurinã na Amazônia Brasileira.

Luciene Cristina Risso

Orientadora: Profa. Dra. Liliana Bueno dos Reis Garcia

Tese de Doutorado elaborada junto ao Programa
de Pós-Graduação em Geografia – Área de
Concentração em Organização do Espaço, para
obtenção do Título de Doutor em Geografia.

Rio Claro (SP)

Setembro, 2005

ERRATA

RISSO, Luciene Cristina. **Paisagem, cultura e desenvolvimento sustentável:** um estudo da Comunidade Indígena Apurinã na Amazônia Brasileira. 2005. 280 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Rio Claro, 2005.

Página	Local	Onde se lê	Leia-se
157	Figura 4	imagem incorreta	imagem correta - ver imagem anexa nesta errata
231	Figura 35	imagem incorreta	imagem correta - ver imagem anexa nesta errata

574.5 Risso, Luciene Cristina
R596p Paisagem, cultura e desenvolvimento sustentável: um
estudo da comunidade indígena Apurinã na Amazônia brasi-
leira / Luciene Cristina Risso. – Rio Claro : [s.n.], 2005
280 f. : il., figs., tabs.

Tese (doutorado) – Universidade Estadual Paulista, Institu-
to de Geociências e Ciências Exatas
Orientador: Liliana Bueno dos Reis Garcia

1. Ecologia. 2. Conservação ambiental. 3. Comunidades
tradicionais. 4. Geografia cultural. I. Título.

Comissão Examinadora

Profa. Dra. Liliana Bueno dos Reis Garcia (orientadora) UNESP, Rio Claro

Profa. Dra. Regina Araújo de Almeida (USP)

Profa. Dra. Maria Tereza Paes Luchiari (UNICAMP)

Profa. Dra. Solange Terezinha de Lima Guimarães (UNESP)

Prof. Dr. Fadel David Antonio Filho (UNESP)

- aluno(a) – Luciene Cristina Risso

Rio Claro, 11 de novembro de 2005

Resultado: Aprovada

DEDICATÓRIA

A meu Deus,

Porque toda a sabedoria, todo
conhecimento vêm de ti.

À minha família, luz da minha
vida.

A G R A D E C I M E N T O S

A realização deste trabalho só foi possível graças à colaboração direta ou indireta de muitas pessoas, às quais manifesto minha eterna gratidão. De forma particular, menciono:

a professora Dra. Liliana Bueno dos Reis Garcia, que acreditou na pesquisa e me enveredou brilhante e eficientemente em todas as etapas da pesquisa,

a professora Dra. Solange Terezinha de Lima, que desde a graduação vem me dando força e incentivo,

os membros da Comissão Examinadora: Profa. Dra. Liliana Bueno dos Reis Garcia (Orientadora – UNESP – Rio Claro), Profa. Dra. Regina Araújo de Almeida (USP), Profa. Dra. Maria Tereza Paes Luchiari (IGE – UNICAMP), Profa. Dra. Solange Terezinha de Lima Guimarães (UNESP - Rio Claro), Profa. Dr. Fadel David Antonio Filho (UNESP - Rio Claro) pelas considerações na banca de defesa.

a FUNAI pela oportunidade do trabalho na Terra Indígena,

a comunidade indígena Apurinã do Igarapé Mucuí (AM) pela atenção oferecida na pesquisa,

a professora Dra. Bernadete Castro Oliveira pelo apoio nos conceitos de antropologia,

a revisora Sandra Baldessin pela correção da língua portuguesa,

a psicóloga Elisabete Zimmerman pelo auxílio na interpretação dos desenhos indígenas,

a Capes, pelo fornecimento da Bolsa durante a maior parte desta pesquisa,

os meus pais (Antonio e Ivone), meus irmãos (Lucimara e Diego) e amigos (Rodrigo, Carola, Melissa, Rafa, Gabrieli, Milena, Rosane) pelo incentivo, amor e força espiritual,

os amigos da Pós-Graduação, em especial a Rosane Balsan, Profa. Dra. Lúcia de Oliveira Gerardi, Profa. Dra. Magda Lombardo, Thais Maria Sperandio e Rubens Hardt.

a Secretaria da Pós-Graduação do IGCE, por toda a atenção dedicada e eficiência.

E as bibliotecárias da Rua 10 e do IB, por toda atenção dispensada.

**“A natureza é capaz de satisfazer todas as
necessidades do homem, mas não a sua
ambição” (Mahatma Gandhi).**

SUMÁRIO

Índice.	I
Índice de Figuras.....	III
Índice de Tabelas.	V
Resumo.	VI
Abstract.....	VIII
Introdução.	1
1.0 - Território amazônico: o processo histórico de ocupação.....	9
2.0 – Paisagem, cultura e desenvolvimento sustentável: fundamentações teórico-metodológicas.	88
3.0 – Os conceitos de Paisagem, Cultura e Desenvolvimento Sustentável aplicados à realidade amazônica.....	126
4.0-Paisagem e Cultura Apurinã.....	145
Considerações Finais	246
Referências.....	251

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	1
1.0- TERRITÓRIO AMAZÔNICO: O PROCESSO HISTÓRICO DE OCUPAÇÃO...	9
1.1 – Amazônia: século XVI ao início do XX (1945).....	9
1.2 – Amazônia: 1945 a 1989.....	39
1.3 – Amazônia: 1990 a 2004.....	64
1.3.1 – Aspectos econômico-sociais.....	64
1.3.2 - Políticas públicas.....	66
1.3.3 - O “paraíso” cercado.	67
1.3.4 – Conflitos sociais	82
2.0 – PAISAGEM, CULTURA E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL: FUNDAMENTAÇÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS.	88
2.1 - A Paisagem.....	88
2.2 – Cultura.	90
2.3 - O conceito de Desenvolvimento Sustentável.	100
2.3.1 - Contradições do Desenvolvimento Sustentável	112
2.3.2 – Visões de Desenvolvimento Sustentável.....	115
2.4 – A conservação e o conceito de comunidades tradicionais	117
3.0 – OS CONCEITOS DE PAISAGEM, CULTURA E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL APLICADOS À REALIDADE AMAZÔNICA.....	126
3.1- A Paisagem e cultura Amazônica.....	126
3.2 – A Amazônia e o Desenvolvimento Sustentável.....	136
3.2.1- Do movimento ecológico à filosofia do desenvolvimento sustentável na Amazônia brasileira.....	136
4.0- PAISAGEM E CULTURA APURINÃ.....	145
4.1- Os Apurinã.....	145
4.2 – O território e a Paisagem Apurinã.....	152
4.2.1 - A construção do território Apurinã e a Identidade.....	152
4.2.2 – O mundo vivido: Paisagens e Usos.....	158
4.2.2.1- A Aldeia.	158
4.2.2.2 - As florestas de terra firme.	174
4.2.2.3 – As águas.....	177
4.2.2.4 – As várzeas.....	181
4.2.2.5 – Os igapós.	183
4.2.2.6 – Outras denominações.....	184
4.3 - Atividades principais dos Apurinã.....	184
4.3.1 – A pesca.	184
4.3.2 – A caça.....	190
4.3.3 – A coleta.	195
4.4 – O tempo e o espaço Apurinã.	206
4.5 - Paisagem simbólica: A visão do Mundo Apurinã.	209
4.5.1 – A visão do mundo refletida nos desenhos indígenas.....	216

4.6 - As fronteiras do Território: Os conflitos.....	227
4.7 - Os Apurinã do igarapé Mucuí (AM) e a conservação da paisagem amazônica.....	234
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	246
REFERÊNCIAS.....	251

Lista de Figuras

Figura 1- Terra Indígena Apurinã do Igarapé Mucuí (Lábrea-AM) inserida nos limites da Amazônia Legal Brasileira.....	8
Figura 2: Evolução da população indígena no Brasil.	63
Figura 3 – Desmatamento amazônico no período de 1977 a 2004.	68
Figura 4: Distribuição dos recursos naturais e áreas de conflitos na Terra Indígena Apurinã do Igarapé Mucuí – AM.	157
Figura 5: Casa do cacique Alonso Apurinã em estilo palafita.....	159
Figura 6: Demais casas dos Apurinãs da Aldeia Boa Esperança.	159
Figura 7: Os Apurinã do Igarapé Mucuí (AM) em seu traje de festa do Xingané (dança do tucano).	162
Figura 8: Cultivos diversificados na Aldeia Boa Esperança.....	165
Figura 9: Roça com várias espécies de mandioca plantados em terra firme em sistema de coivara.	167
Figura 10: Fabricação de farinha na casa de farinha da várzea do lago Mucuí.....	167
Figura 11: Rio Purus e floresta amazônica.	177
Figura 12: Lago Mucuí e o barco alugado para os estudos de Identificação e Delimitação da Terra Indígena.....	179
Figura 13: Igarapé Madeirinha.....	180
Figura 14: Várzea inundada durante o inverno amazônico.....	182
Figura 15: Igapó do Igarapé Mucuí	183
Figura 16: Pesca dos peixes: Aruanã (<i>Osteoglossum bicirrhosum</i>), Matrinxã (<i>Brycon cephalus</i>), Piranha (<i>Pygocentrus nattereri</i>), Tucunaré (<i>Cichla</i> sp.) e Traíra (<i>Hoplias malabaricus</i>).	187
Figura 17: A arte da pesca começa desde cedo na Amazônia.....	187
Figura 18: Caça do veado (<i>Cervus elaphus</i>), do tatu (<i>Dasypodidae</i>) e do inambu preto (<i>Cinereous tinamou</i>).	190
Figura 19: Coleta de madeira para confecção de remo.	195
Figura 20- Calendário ecológico-econômico dos Apurinã do Igarapé Mucuí – AM.	207
Figura 21: Cemitério dos antepassados dos Apurinãs na floresta do Mucuí.	211

Figura 22- Desenho de Antonio Lourenço Barbosa da Silva Apurinã, Mitabiri Iraóu, 32 anos.	220
Figura 23- Desenho de Antonio Lourenço Barbosa da Silva Apurinã, Mitabiri Iraóu, 32 anos.	220
Figura 24: Desenho de José de Jesus Rodrigues Braga, Kacatumari, 23 anos.	221
Figura 25: Desenho de Antonio Vitor Nunes da Silva, Karinu Karitina Mari, 22 anos.	221
Figura 26: Desenho de Daniel Nunes da Silva Apurinã, Caquirenri Anpitzaki, 38 anos.	222
Figura 27: Desenho de Maria de Jesus Nunes da Silva, 11 anos.	223
Figura 28: Desenho de Raimunda Nunes da Silva Apurinã, Maquiuto, 24 anos.	223
Figura 29: Desenho de Marta Barbosa da Silva Apurinã, Maiaripa, 46 anos.	224
Figura 30: Desenho de Marta Barbosa da Silva Apurinã, Maiaripa, 46 anos.	224
Figura 31: Desenho de Raimundo Barbosa da Silva Apurinã, Matuncuri, 44 anos.	225
Figura 32: Desenho de Sidney Alves de Almeida, não indígena, 13 anos.	225
Figura 33: Desenho de Araújo Ricardo da Silva Apurinã, Kasukari, 44 anos.	226
Figura 34: Casa de ribeirão.	230
Figura 35: Distribuição dos ribeirinhos nos limites da Terra Indígena.	231
Figura 36: Placa da madeireira Gethal no rio Purus.	232
Figura 37: Retirada ilegal de madeira.	233
Figura 38: Ameaça madeireira ao Sul do Estado do Amazonas.	
Fonte: IMAZON, 2005.	235
Figura 39- Desmatamento no município de Lábrea – AM em 2004 e as principais ameaças. Fonte: IMAZON, 2005.	236
Figura 40: Cacique Alonso nas florestas do Igarapé Mucum.	243

Lista de Tabelas

Tabela 1: Espécies florestais mais extraídas na Amazônia brasileira.....	70
Tabela 2: Principais madeireiras instaladas na Amazônia brasileira.	71
Tabela 3: Cultivos dos Apurinã do Igarapé Mucuí – AM.	170
Tabela 3.1: Plantas medicinais cultivadas pelos Apurinã do Igarapé Mucuí – AM.	171
Tabela 4: Pesca dos Apurinã do Igarapé Mucuí- AM	188
Tabela 5: Caça dos Apurinã do Igarapé Mucuí– AM.....	193
Tabela 6: Coleta vegetal dos Apurinã do Igarapé Mucuí- AM-	200
Tabela 6.1- Coleta animal dos Apurinã do Igarapé Mucuí – AM	205

RESUMO

Cada povo, cada cultura tem um modo diferenciado de se apropriar do espaço geográfico, construindo nele suas representações sociais e identidades territoriais/paisagísticas, formando a paisagem cultural. Na Amazônia brasileira, a paisagem é fruto da relação entre sociedade e Natureza. Ali, vivem comunidades indígenas e comunidades tradicionais, como ribeirinhos e seringueiros, cuja sobrevivência está relacionada diretamente aos recursos naturais que a floresta amazônica oferece. No entanto, as formas de ocupação amazônica, no decorrer dos anos, vêm afetando diretamente, e de modo negativo, os povos da floresta. A comunidade indígena, objeto deste estudo, da etnia Apurinã, vive na região do médio rio Purus, afluente da margem direita do Rio Amazonas, desde o século XIX. Eles possuem uma relação direta com a Natureza e não estão isolados deste processo histórico. A luta pelo território é uma realidade, porque os indígenas enfrentam conflitos constantes com empresas madeireiras, invasão de ribeirinhos, entre outras ameaças. Nossa abordagem analisa a paisagem amazônica, através do estudo de caso realizado com a comunidade indígena Apurinã do Igarapé Mucuim (AM), com a finalidade de investigar por que pode ser identificada como comunidade conservacionista, e quais fatores determinam a sustentabilidade, ao mesmo tempo em que aponta as principais ameaças para a conservação ambiental e preservação cultural diante das influências capitalistas prevalentes na região amazônica. Para isto, este estudo está baseado na abordagem histórica, abordagem da geografia cultural e em conceitos da antropologia. Sobre o relacionamento entre a sociedade Apurinã e o seu meio, concluímos que a comunidade estudada apresentou características conservacionistas devido a sua visão do mundo que proporciona um relacionamento ímpar com a Natureza. Certamente, estas características serão mantidas mesmo diante das intervenções e inovações tecnológicas que possa sofrer, se houver a manutenção dos valores que as fundamentam. Desta forma, ratificamos que, o que mantém uma comunidade conservacionista são, justamente, os valores simbólicos, a cosmovisão. Mas, ressalta-se a necessidade de esforços no sentido de frear o desmatamento e os demais impactos ambientais no entorno e na Amazônia como um todo. **Palavras-chave:** Apurinã, comunidades tradicionais, conservação ambiental, sustentabilidade, geografia cultural.

ABSTRACT

Each people, each culture has a way differentiated of to appropriate of the geographic space, constructing in it social representations and territories/landscape identities, forming the cultural landscape. In the Brazilian Amazônia, the landscape is fruit of the relation between society and Nature. There, aboriginal communities and traditional communities, as “ribeirinhos” and seringueiros live, whose survival is related directly to the natural resources that the Amazonian forest offers. However, the forms of Amazonian occupation, in time, come directly affecting, and in negative way, the peoples of the forest. The aboriginal community, object of this study, the etnia Apurinã, lives in the region of the region river Purus, tributary of the right edge of the River Amazon, since century XIX. They possess a direct relation with the Nature and they are not isolated of this historical process. The fight for the territory is a reality, because the indians face constant conflicts with lumber companies, invasion of “ribeirinhos”, among others threats. Our boarding analyzes the Amazonian landscape, through the study of case realized with the aboriginal community Apurinã of Igarapé Mucuim (AM), with the purpose to investigate why it can be identified as sustainable community, and which factors determine the sustainable, at the same time that points the main threats to the environmental conservation and cultural preservation in front of the capitalist influences in the Amazon region. For this, this study it is based on the historical boarding, boarding of cultural geography and in concepts of the anthropology. On the relationship between the Apurinã society and its environment, we conclude that the studied community presented characteristics of sustainable community and its due to their vision of the world that provides a singular relationship with the Nature. Certainly, these characteristics will be kept exactly ahead of the interventions and technological innovations that can suffer, in case the community maintain their values. Of this form, we ratify that, what keep a sustainable community are, exactly, the symbolic values, the cosmovision. But, it is standed out necessity of efforts in the direction to brake the environment deforestation and the too much impacts in the neighborhood and the Amazônia as a whole.

Key-words: Apurinã, traditional communities, environmental conservation, sustainable, Cultural Geography.

INTRODUÇÃO

A Paisagem amazônica detém a maior biodiversidade do planeta, somada à enorme riqueza cultural, com a presença de diferentes etnias indígenas e populações tradicionais. Cada uma destas populações tem uma relação diferenciada com a Natureza.

Estas populações se adaptaram ao ecossistema amazônico durante séculos, convivendo de maneira harmônica com o ambiente, conservando a floresta. Portanto, há tempos, esta Paisagem vem sendo manejada pelos povos indígenas.

No decorrer do processo histórico de ocupação da região, as populações indígenas foram sendo subjugadas. Atualmente, encontram-se muito ameaçadas pelo processo de globalização, que, juntamente com os valores da nossa sociedade urbano-industrial está expropriando indígenas e também outras comunidades tradicionais da região.

Esta expropriação se deve à ambição pelos recursos naturais da região (madeiras, minérios, biodiversidade), e para conversão de solos para a agricultura de soja e pecuária. Além disto, nossa sociedade está impondo seus valores sobre estas culturas tradicionais, destruindo-as. Do ponto de vista ambiental, a região experimenta altos níveis de desmatamento que comprometem a região.

Portanto, esta paisagem retrata um lugar cuja história política, social e cultural é diferenciada. Um ponto de encontro entre extremos. Um lugar de encontro de diferentes culturas, como no encontro dos rios Negro, de águas negras, e Solimões, de águas barrentas; um lugar estratégico, onde diversos tempos se encontram - o tempo rápido, que permeia a economia nacional e mundial, e o tempo lento, vivenciado pelos povos da floresta.

Estes encontros nem sempre são pacíficos, pelo contrário. Métodos diferentes de apropriação dos espaços geográficos, por atores sociais tão diversos, geram conflitos constantes e comprometem a conservação desta Paisagem.

É nesse contexto que se desenvolve esta tese, tendo como objeto de estudo a comunidade indígena Apurinã do igarapé Mucuí (AM), que vive na paisagem do médio rio Purus, município de Lábrea, Estado do Amazonas. A finalidade é, justamente, analisar uma

apropriação diferenciada do espaço, bem como as influências externas que se lançam em direção a esta comunidade, gerando conflitos e impactos ambientais e culturais.

A justificativa para a escolha da área de estudo (terra indígena, em Lábrea-AM) e do objeto (os Apurinã do Igarapé Mucuí) estão relacionadas ao trabalho por mim desenvolvido junto à FUNAI. Em 2002, iniciando o Doutorado, trabalhei como membro da equipe da FUNAI, apoiada pelo PPTAL (Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia legal) e PNUD (Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento) para realizar estudos de identificação e delimitação na Terra Indígena Apurinã do Igarapé Mucuí, município de Lábrea, no Estado do Amazonas. Durante este período de trabalho de campo, surgiu meu interesse em realizar a pesquisa de Doutorado na região amazônica, e o trabalho desenvolvido na FUNAI trouxe a possibilidade real de estudar uma comunidade tradicional indígena.

A convivência diária com os Apurinã tornou-se, para mim, uma fonte viva de conhecimentos, traduzida na possibilidade de experimentar uma forma de viver que se desenvolve num espaço e num tempo completamente diferentes daquele exercido na sociedade urbano-industrial. Vivenciar o respeito ao próximo, o respeito à natureza e aos ciclos naturais, além de partilhar o saber tradicional da comunidade foram fatores que me seduziram, consolidando a escolha do tema da tese.

A pesquisa se justifica, também, porque apesar de constatações empíricas e estudos de casos sobre algumas comunidades tradicionais e seu relacionamento com o meio ambiente, há grandes lacunas nos estudos sobre as relações Homem e Natureza, fazendo-se necessário proceder a pesquisas que analisem as razões da sustentabilidade, como mostram Bezerra et al (2000, p.40):

“[...] trata-se de entender não apenas as condições sócio-econômicas e ecológicas que levam à sobreexploração e ao empobrecimento dos recursos, como também identificar e entender as condições que levam à sustentabilidade e à manutenção da diversidade biológica”.

O estudo teve como objetivo geral a análise da comunidade indígena apurinã, entendendo-a no contexto regional onde está inserida – a Amazônia - e no cenário histórico-social que se estabelece no momento presente, envolvendo todas as pressões econômicas e a

discussão acerca do desenvolvimento sustentável. Os objetivos específicos contemplam a busca das razões que levam a comunidade a manter um relacionamento conservacionista perante a Natureza, e como estão reagindo às interferências externas.

A tese, desta forma, foi norteada pelos seguintes questionamentos: o que leva uma comunidade ser conservacionista? Quais características de uma comunidade conservacionista? Quais interferências externas estão presentes na área de estudo? Como os Apurinã estão reagindo a estas influências? Quais as previsões para o futuro? Quais propostas de manejo poderiam contribuir para frear o desmatamento?

Para atingir os objetivos propostos, tivemos que partir do procedimento metodológico que estipula a análise do geral para o local, inserindo o objeto e a área de estudo no contexto histórico amazônico.

Para isto, recuperamos a trajetória do processo de ocupação da Amazônia como um todo (séculos XVI ao XXI) e, em particular, da comunidade Apurinã, objeto deste trabalho. Assim procedendo, encontramos subsídios para analisar os questionamentos surgidos nesta abordagem. Portanto, tomamos como referência, na revisão, um período bem abrangente, dado a complexidade do processo de ocupação da Amazônia, aliás, totalmente diverso do processo de ocupação e colonização do restante do Brasil.

Trabalhamos com o conceito de Paisagem, porque ele permitiu o entendimento da transtemporalidade, ou seja, vários tempos convivendo juntos num mesmo espaço, uma vez que ela se configura como “a herança de um longo período de evolução natural e de muitas gerações de esforço humano” (WAGNER; MIKESELL (2003, p.35-36). E, também, porque nos conceitos de Paisagem, dentro da linha fenomenológica (COLLOT, 1990; BERQUE, 1990; DARDEL, 1952) a paisagem possui os valores, os sentimentos que uma comunidade possui em relação à Natureza. Alguns apreendem esta paisagem apenas como sentido utilitário (madeireiros, pecuaristas, mineradores, etc; como contemplação (ecoturistas); como sentido de vida e espiritualidade em sua dimensão total.

Para o entendimento específico da cultura indígena Apurinã, adotamos as premissas conceituais da Geografia Cultural e da Antropologia, que foram fundamentais para a análise da comunidade indígena e das concepções da mesma em relação à Natureza. O caráter interdisciplinar foi buscado através da frequência às aulas das disciplinas de Antropologia, na

UNICAMP, no curso de Ciências Sociais, com o professor Dr. Mauro William de Almeida, e na UNESP de Rio Claro, no curso de Geografia, com a professora Dra. Bernadete Castro Oliveira, bem como através de leituras específicas.

Para executar esta pesquisa, procederam-se levantamentos bibliográficos, coleta de fontes cartográficas (cartas topográficas -1:100.000 e 1: 50.000, do DSG - Departamento de Serviço Geográfico do Exército de 1984), que resultaram nos mapas de uso dos recursos naturais e áreas de conflitos e coleta de campo.

A coleta de dados efetivou-se através de trabalho de campo na comunidade indígena Apurinã do Igarapé Mucuí (AM), realizada entre os meses de Março e Abril de 2002, e mediada por entrevistas coletivas e individuais, com amostragem representativa. As técnicas utilizadas de pesquisa foram: observação participante, histórias de vida, interpretação de desenhos, entrevistas (coleta de histórias de vida, depoimentos, valores culturais/mitológicos), planilhas (atividades econômicas e sociais do grupo) e uso do GPS, para georeferenciamento dos locais significativos para os Apurinã, no desenvolvimento de suas diversas práticas econômicas.

Os conceitos que nortearam a nossa análise relacionam-se à paisagem, cultura, conservação ambiental e desenvolvimento sustentável.

Entendemos o conceito de cultura em seu sentido mais abrangente, ou seja, vinculado à totalidade da vida material (produção econômica, organização social, política, técnicas, arte) e simbólica (visões de mundo, valores, idéias, conhecimento), englobando os modos de vida dos grupos e as maneiras de ver, de sentir e de pensar o mundo, e se constituindo como heranças. Assim, nos baseamos no conceito de cultura de Geertz (1978) quando diz que a cultura é um contexto, buscando seus significados.

Outra discussão é a respeito do conceito de comunidades tradicionais e da questão da conservação ambiental, pois, o nosso estudo fundamenta-se nestas concepções, já que analisa uma comunidade tradicional indígena e a questão da conservação ambiental. A conservação ambiental é considerada uma característica primordial para que uma comunidade seja considerada tradicional, mas nem sempre isto acontece.

Desta forma, o estudo das formas de manejo dos recursos naturais pela comunidade e sua visão do mundo serviu para verificar se seu relacionamento perante a Natureza é conservacionista ou não.

Baseados em Diegues (1992; 1994) e Cunha; Almeida (1999), as comunidades tradicionais são aquelas que preservam certos traços culturais e valores simbólicos, com atitudes conservacionistas perante a Natureza.

No que concerne à conservação ambiental, o conceito adotado foi o da IUCN – União Internacional para a Conservação da Natureza (1984), que, em seu sentido amplo (chamado também de Conservação da Natureza, que inclui também a preservação), define-se como:

[...] a gestão da utilização da biosfera pelo ser humano, de tal sorte que produza o maior benefício sustentado para as gerações atuais, mas que mantenha sua potencialidade para satisfazer às necessidades e as aspirações das gerações futuras. Portanto, a conservação é positiva e compreende a preservação, a manutenção, a utilização sustentada, a restauração e a melhoria do ambiente natural.

Cabe ressaltar que as práticas de conservação da Natureza envolvem os conceitos de conservação e preservação. A diferença entre o conceito de conservação e preservação, no sentido restrito, é que a conservação prevê a possibilidade de utilização dos recursos naturais pelo homem, em bases sustentáveis; a preservação, porém, estabelece práticas de proteção integral desses recursos.

As idéias da conservação da Natureza tomaram força a partir da década de 1970, como alternativa ao quadro de degradação da Natureza estabelecido, e foram fundamentais porque propuseram um novo relacionamento ético entre as pessoas e a Natureza.

Ward e Dubos (1973, p.269) demonstraram em seu livro clássico “Uma terra somente”, como cuidar e conservar a Terra diante dos problemas ambientais e sociais do mundo. Uma das estratégias para sobrevivência, apontada, foi “[...] convencer as nações a aceitarem uma responsabilidade coletiva de descobrir mais – muito mais sobre o sistema natural e como as atividades humanas o afetam e vice - versa”.

Segundo Boff (2002, p.34) precisamos desenvolver uma ética do cuidado com nosso planeta, como oposição ao descuido e ao descaso atual. Para ele, o cuidado é a base da vida, pois tudo que existe precisa ser cuidado para poder continuar vivendo e existindo.

Revisamos o conceito de Desenvolvimento Sustentável principalmente para entender as tendências de projetos sustentáveis que se dirigem para a paisagem amazônica.

Trabalhamos, ainda, o conceito de lugar. Do ponto de vista da fenomenologia, Tuan (1983, p.6) diz que “o lugar é segurança e o espaço é liberdade”, e que “o espaço transforma-se em lugar à medida que adquire definição e significado”. Utilizamos este conceito de lugar, de Tuan (1983), principalmente no capítulo 4, ao nos reportarmos ao estudo da comunidade indígena.

Desta forma, o estudo foi organizado da seguinte maneira. No primeiro capítulo, apresentamos a revisão histórica da Amazônia, inserindo a história do contato e da ocupação no rio Purus, área do estudo. A revisão abrange do século XVI aos dias atuais, visando compreender a ocupação geográfica da região no tempo e no espaço, além de analisar a organização do espaço estudado, identificando os interesses diversos e as pressões existentes na Amazônia, na região de Lábrea, e a sua dinâmica.

No segundo capítulo, apresentamos os referenciais e fundamentações teórico-metodológicas que nortearam a pesquisa – os conceitos de Paisagem, Cultura, e Desenvolvimento Sustentável. No terceiro capítulo, procedemos à teorização, aplicando os conceitos explanados à paisagem Amazônica.

No quarto capítulo, apresentamos a comunidade indígena da Terra Indígena Apurinã do Igarapé Mucuim, no médio Purus, município de Lábrea – Estado do Amazonas (Figura 1), onde foram feitos levantamentos ambientais e culturais, com o intuito de mostrar as formas de apropriação deste lugar, pela cultura indígena apurinã, analisando a concepção da comunidade em relação à Natureza, bem como o papel dos saberes tradicionais para o desenvolvimento sustentável da região e levantar os aspectos relevantes da cultura indígena responsáveis pela conservação ambiental.

Na conclusão, retomamos a discussão da conservação da Amazônia e o papel dos Apurinã para a conservação da paisagem amazônica, como também apresentamos as principais propostas para um futuro sustentável.

Deste modo, o presente estudo recuperou elementos da paisagem amazônica, buscando a compreensão e o entendimento das razões da sustentabilidade, mostrando o relacionamento da comunidade Apurinã com a Natureza, os valores culturais presentes, bem como os vetores de pressão e conflito.

Este estudo é apenas uma leitura diante de toda a complexidade amazônica, deixando para reflexão e análise uma série de considerações, cujo fundamento básico se constituiu no resgate de um modo de vida diferenciado que conseguiu vencer os obstáculos e renascer.

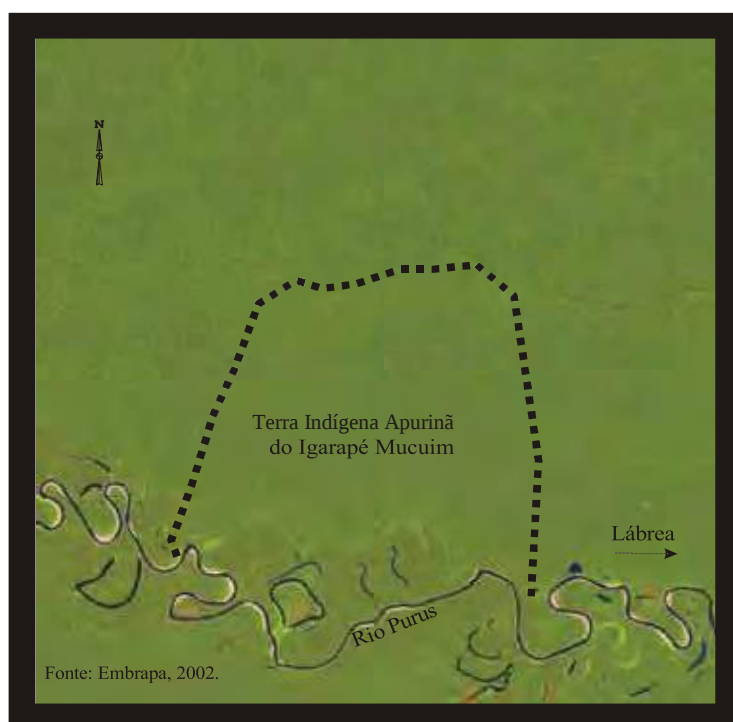
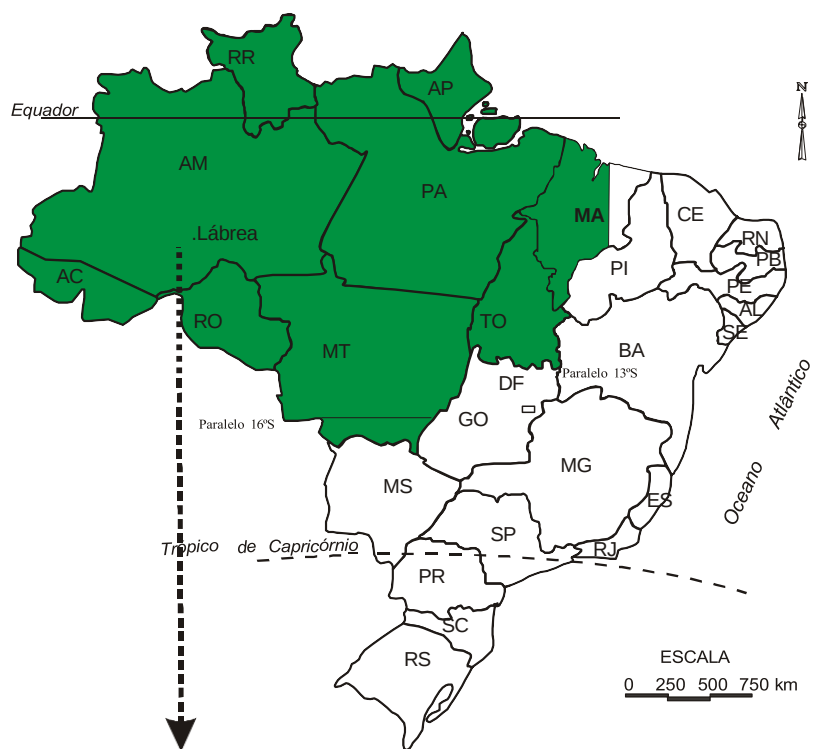


Figura 1- Terra Indígena Apurinã do Igarapé Mucuíim (Lábrea-AM) inserida nos limites da Amazônia Legal Brasileira.

1.0- TERRITÓRIO AMAZÔNICO: O PROCESSO HISTÓRICO DE OCUPAÇÃO.

1.1 Amazônia: século XVI ao início do XX (1945).

As terras originalmente situadas na região amazônica pertenciam aos espanhóis, conforme estabelecido no Tratado de Tordesilhas em 1494.

O primeiro contato europeu na Amazônia, descrito concretamente, foi com o navegador espanhol Vicente Yanez Pinzón, companheiro de Colombo. Em novembro de 1499 “ele saiu da Espanha e após ter atingido as costas do Ceará, chegou em fevereiro do ano seguinte (1500) ao estuário do Amazonas, ao qual denominou de Santa Maria de La Mar Dulce” (OLIVEIRA, 1983, p.161).

Logo depois de Pinzón, Diego de Lepe, no mesmo ano, fez a mesma rota alcançando também a foz do Amazonas, “onde se impressionou com a imensa quantidade de água doce que avançava pelo mar adentro. É provável que tenha sido ele o autor do nome Marañon para o mar de água doce que tanto o impressionara” (OLIVEIRA, 1983, p.161).

Por volta de 1530, havia rumores sobre as riquezas do Rio Grande de La Mar Dulce ou Marañon na Europa, ocorrendo outras expedições para este rio em busca destas riquezas, mas não foram bem sucedidas.

Acreditava-se que a canela abundava a leste da cordilheira andina (leste de Quito). A canela era a especiaria mais procurada no mercado europeu, e seu comércio era extremamente lucrativo. Com o tempo, o mito da canela foi logo substituído pelo do ouro.

A região andina dominada pelo império inca foi conquistada em 1533 por Francisco Pizarro (espanhol) e para a conquista da região de Quito (Equador) foi enviado o tenente de Pizarro, Sebastián de Belalcázar.

Foi justamente em Quito (Equador) que nasceu, junto com o mito da canela, o mito do Eldorado. Um prisioneiro indígena contou a Sebastián que um cacique indígena ficava inteiramente coberto de ouro em pó quando se banhava numa lagoa (MINGUET, 1992, p.3). Esse era o homem dourado - El hombre Dorado. À medida que o tempo passava, o termo El

Dorado estendeu-se do homem mítico para uma região, um lugar. Eldorado era o lugar onde o ouro era coisa comum.

A obsessão do ouro é perceptível em todos os relatos divulgados na época pelos espanhóis, ainda marcados pela lembrança das prodigiosas riquezas dos incas, das quais acabavam de se apropriar (MINGUET, 1992, p.3).

Desejando verificar estes rumores, Francisco Pizarro incentivou seu irmão, Gonzalo Pizarro a organizar uma grandiosa expedição para explorar novos territórios à leste da cordilheira andina. Assim, Gonzalo Pizarro associou-se a Francisco Orellana, outro soldado da conquista entediado com o marasmo daqueles dias de paz. A exploração significaria novas conquistas, mais riquezas e ampliação do comércio (ANTONIO FILHO, 1995, p.18).

Gonzalo Pizarro, partindo de Quito (Equador) em 1539, estava à procura da canela, e se possível do El Dorado. Acompanhado de quatro mil indígenas, Gonzalo Pizarro chegou ao rio Coca (ou Napo), em 1542, e enviou o espanhol Francisco Orellana como desbravador. Orellana embarcou no rio Napo e desceu pela primeira vez no Marañon (como é chamado o rio Amazonas no seu alto curso) até o oceano Atlântico, chegando em 26 de agosto de 1542.

A viagem de Francisco Orellana (1539-1542) foi acompanhada pelo Frei Gaspar de Carvajal, responsável pelos relatos da expedição. Embora tais relatos possuam muitas distorções causadas pelo etnocentrismo europeu diante do nativo, destacam-se algumas de suas contribuições: as descrições dos povos que habitavam as várzeas do Rio Amazonas (dentre eles os Omáguas), as dificuldades encontradas na viagem e o contato com as Amazonas - mulheres guerreiras com a qual travaram combate, e por isto o nome do rio ficou conhecido como rio das Amazonas.

O mito das Amazonas nasceu na antiga Grécia. Elas eram mulheres guerreiras e caçadoras, descendentes de Ares, deus da Guerra, e da ninfa Harmonia. Não compartilhavam sua vida com os homens (somente nos momentos de procriação). Os filhos eram sacrificados ou mutilados, e as filhas eram treinadas para a guerra. Esta lenda clássica foi revivida na expedição do explorador espanhol Francisco Orellana, ao descer o grande rio. Na Amazônia, na ocasião do único contato com homens, as Amazonas davam a seus noivos, os muiraquitãs, como prova de felicidade eterna.

Embora a expedição de Orellana não lograsse encontrar as riquezas do El Dorado, encontrou algumas esparsas árvores de canela. A descoberta teve repercussões e outras expedições se sucederam por parte dos conquistadores espanhóis, tendo em vista a exploração de recursos naturais da região.

Os espanhóis ainda fizeram outra excursão ao rio Amazonas, similar a de Orellana. Em 1560, Pedro de Úrsua, general espanhol natural de Tudela (Navarra), é enviado pelo Peru, para buscar o famoso “Lago de Oro de Parima” e a “villa Del Eldorado” no rio Amazonas. Ele navegou o rio Amazonas, mas foi assassinado a meio caminho. Contudo, a expedição prosseguiu, comandada por Lope de Aguirre, chegando ao oceano Atlântico em 1561, onde também foi morto ao tentar conquistar a costa da Venezuela.

Como resultado desta expedição, os espanhóis decidiram adiar a tarefa de colonizar a região, vista as dificuldades de conquistar tão vasto território (BRANCO, 1992, p.20). Somente depois (século XVII), a serviço da Espanha, foi enviado o Padre Fritz para o Amazonas, o qual fundou as primeiras missões de evangelização instituídas pelos jesuítas. Padre Fritz nasceu em Trutnov, na região da Boêmia do norte, em 1654. Ele entrou para a Companhia de Jesus em 1673 e, dez anos depois, se tornou missionário. Fritz chegou à região amazônica em 1686, nas terras dos Omáguas (habitavam várias ilhas e pontos da margem do vale médio do Amazonas, desde o rio Napo até o rio Negro).

Em 1689, o padre Fritz saiu em viagem pelo rio Amazonas. No rio Negro ficou seriamente doente e foi obrigado a buscar ajuda no Grão Pará, área de domínio português. Neste local, foi proibido de deixar a cidade sob acusação de espionagem pelo governo português, e retido. Durante este período acabou fazendo um trabalho de coleta de informações da região e o mapa do rio Amazonas (muito próximo ao atual), transmitindo os dados para o governante da colônia espanhola, em 1691. Em julho deste mesmo ano, Fritz foi libertado pelo rei de Portugal e regressou para sua missão com os Omáguas. Entretanto, sofria constante perseguição pelos portugueses, que destruíam suas missões. No início de 1714, Samuel Fritz foi viver no povoado de Jeberos no Peru. Lá, ele construiu e decorou a igreja onde foi sepultado em 1725 (BLASQUES, 2004, p.20).

Em seguida, na corrida da conquista, surgiram os ingleses, holandeses, franceses e até irlandeses, que:

[...] pretendiam reivindicar, contra Espanha e Portugal, a liberdade dos mares, desejando cobrir o atraso na corrida mercantilista pelo caminho marítimo das Índias. Quanto a Holanda, havia outra razão: na tentativa de livrar-se do jugo da Espanha, ela imaginou apropriar-se das terras que aquele país pertenciam, desde as Antilhas até a costa do Brasil, supondo, assim, que estaria cortando a veia jugular de seu opressor, uma vez que ela julgava que o poderio da Espanha provinha das riquezas do Novo Mundo (OLIVEIRA, 1983, p.165-166).

Estes estrangeiros nuclearam-se entre o Oiapoque e as proximidades do rio Tapajós, ao longo do rio Amazonas. Os ingleses e irlandeses se fixaram principalmente na costa do Amapá e nas cercanias de Marajó, os holandeses no vale do rio Xingu e os franceses subiram o rio Tocantins (OLIVEIRA, 1983, p.166).

Os holandeses levantaram as feitorias de Orange e Nassau, estabelecidas no Xingu, no interior da bacia amazônica (ANTONIO FILHO, 1995, p.21) e os ingleses e holandeses se “organizaram em pequenas companhias e recebiam capitais de nobreza e de negociantes de Londres e Flessingen” (OLIVEIRA, 1983, p.167).

Reis (1972, p.252) explica este processo:

A princípio, as incursões ligavam-se aos propósitos de concorrência individual aos espanhóis. Pequenas expedições partiam de portos batavos e ingleses e atingiam o litoral da Guiana, penetrando após pelo Amazonas. Fidalgos e mercadores, de mãos dadas, participavam do negócio. Duas pequenas companhias, organizadas em Flessingen e em Londres, financiaram e incentivaram, posteriormente, o empreendimento. O comércio que se estabeleceu compreendia a produção extraída da floresta, o urucu e madeiras, principalmente. O pescado, salgado, também era objeto de mercancia. Por fim, significando propósito de permanência, começara o cultivo de cana e do tabaco. O caminho para a Amazônia era fácil e seguro. Nenhum obstáculo havia.

Entretanto, os portugueses, cobiçando a região e desrespeitando o Tratado de Tordesilhas, iniciaram a conquista da região amazônica, lutando contra os ingleses, franceses, holandeses, espanhóis.

As primeiras lutas dos portugueses foram contra os franceses que estavam no litoral do Maranhão desde 1594, em São Luís (OLIVEIRA, 1983, p.168). Em 1613, Jerônimo de Albuquerque comandou uma expedição que culminou com a expulsão dos franceses no Maranhão, em 1615. Jerônimo, então nomeado governador da capitania do Maranhão, designou o capitão Francisco Caldeira de Castelo Branco (que esteve presente à luta contra os franceses e exercera a capitania do Rio Grande do Norte) para combater as demais regiões até o ponto extremo do domínio da coroa de Portugal.

Esta “conquista fazia-se urgente e necessária por causa dos intrusos e contrabandistas ingleses, irlandeses e holandeses que exploravam feitorias no baixo rio Amazonas, comerciando com os indígenas e montando engenhos de açúcar” (OLIVEIRA, 1983, p.168).

As tropas de Castelo Branco saíram de São Luís (Maranhão) e chegaram ao Pará em 1616, tendo sido pacificamente acolhidas pelos indígenas Tupinambás. “Aí ele construiu, em 12 de janeiro de 1616, um forte denominado Forte do Presépio” (ANTONIO FILHO, 1995, p.23). Chamou o novo local de Feliz Lusitânia, sob a proteção de Nossa Senhora de Belém. Foi à sombra deste forte que surgiu a cidade de Santa Maria de Belém, posteriormente denominada Belém.

Com a fundação desta cidade, estava assegurado o domínio de Portugal na foz do rio Amazonas, “obtendo uma posição-chave para o controle de toda a bacia Amazônia e de terras que pertenciam à Espanha” (OLIVEIRA, 1983, p.169).

Em 1637, Pedro Teixeira, “um sertanista que tinha a experiência de combate a indígenas e estrangeiros na Amazônia”, foi enviado para acompanhar os franciscanos, mas “na verdade ia alargar as fronteiras de Portugal e verificar as potencialidades econômicas que o rio das Amazonas poderia oferecer” (OLIVEIRA, 1983, p.178).

Partindo do Grão-Pará, em 1637, a expedição de Pedro Teixeira percorreu o rio Amazonas até o porto de Payamino, no rio Napo, onde fundou um núcleo urbano - o povoado da Franciscana, que limitaria, no alto sertão, as Coroas de Portugal e Espanha. “Registrava-se a maior façanha sertanista da região” (REIS, 1972, p.263).

Junto a esta expedição participaram os padres Artieda e Acuña, cabendo ao último a autoria do relato da viagem. Foram “nombrados para dar cuenta a la Corte de Madrid de las

particularidades del viaje”. Fizeram um reconhecimento minucioso do rio Amazonas, servindo de marco nas discussões de limites no Tratado de Madri (1750) (MINGUET, 1992, p.7).

Além disto, Acuña informou sobre os modos de vida dos indígenas que habitavam as margens dos rios. Eles afirmavam que “[...] em toda a extensão do rio Amazonas, havia mais de 150 nações indígenas, de línguas diferentes”. Estas informações demonstram que “a quantidade de indígenas existente no Amazonas, quase um século depois da viagem de Orellana, não mudara muito” (OLIVEIRA, 1983, p.179).

Sua expedição tornou mais conhecido o trecho entre os Andes e o Atlântico. Depois dessa viagem os portugueses ficaram mais bem informados da extensão considerável do Amazonas e da quantidade de rios importantes que possuía a região. “Ao que parece, tinham o objetivo de chamar a atenção para as possibilidades de desenvolvimento comercial dessa área e para o estabelecimento de missões ao longo do rio” (OLIVEIRA, 1983, p.179).

Em 1640 deu-se a restauração do reino de Portugal, desligando-se da monarquia espanhola. Assim, a fronteira limitada pelo Tratado de Tordesilhas foi-se deslocando e ampliando.

Em 1651, as bandeiras paulistas de Antonio Raposo Tavares saíram de São Paulo em direção ao Gurupá (Fortaleza de Santo Antonio de Curupá), navegando pelos rios Guaporé, Madeira e Amazonas, depois de ter percorrido o vale do Tietê, Paraná e Paraguai.

Em 1654, os Estados do Maranhão e Grão Pará foram criados. Em 1669, o capitão Francisco da Mota Falcão fundou o forte de São José do Rio Negro (atual Estado do Amazonas).

No rio Solimões, entre 1709 e 1710, os combatentes luso-brasileiros chocaram-se com os espanhóis, combatendo-os, capturando-os ou expulsando-os. As aldeias espanholas que os jesuítas Samuel Fritz e João Batista Sana haviam estabelecido foram conquistadas (REIS, 1972, p.264).

Em 1713 houve o choque entre franceses e portugueses, pois os franceses queriam expandir as suas fronteiras para o Amapá. Problema, este, somente resolvido em 1900, a favor do Brasil, através do Tratado de Utrecht (OLIVEIRA, 1983, p.199).

Reis (1972, p.263) descreve a conquista portuguesa da região amazônica:

Subindo e descendo, de então por diante, o Amazonas e afluentes da margem esquerda e direita, alcançaram o Marañon, passaram as cachoeiras e percorreram o alto Rio Negro e o Rio Branco. Descobriram as comunicações do Rio Negro com o Orinoco, pelo Cassiquiare. Atingiram os aldeamentos espanhóis do Oriente boliviano e de Maynas. Estabeleceram ligações entre o Amazonas e o Brasil Central pelo Tocantins-Araguaia. Percorreram a costa em direção a Caiena. Identificaram, nas estradas, com a ajuda do gentio, coletando-a sem cessar, a especiaria vegetal e animal. Montaram feitorias e postos de pesca. Combateram as tribos que lhes pretendiam embaraçar a penetração, aprisionando e escravizando milhares de indígenas (REIS, 1972).

Deste modo, conforme o domínio português se expandia no vale amazônico, seja por meio das missões, seja pela ação militar, realizava-se a implantação de fortificações nos pontos considerados estratégicos. Muitas fortificações deram origem a atuais centros urbanos da Amazônia, como Belém e Manaus. Além disto, com a política de Pombal muitos aldeamentos foram elevados a vilas e povoados, entre eles Cametá, Barcelos, Coari, Tefé, São Paulo de Olivença, Boa Vista, Barcarena, Itacoatiara, e outros (OLIVEIRA, 1983, p.189-190). Como resultado, em 1750 a região amazônica tornou-se pertencente de Portugal, e não mais da Espanha, como mostra Antonio Filho (1995, p.24):

Desta feita, quando a Audiência de Quito remeteu a Madri, em 1740, documentação ao Conselho das Índias relatando o problema territorial da Amazônia e exigindo providências, a decisão de recuperar aquele imenso espaço dominado pelos luso-brasileiros não passou da intenção. Com o tratado de Madri, firmado em 1750, A Espanha tomou conhecimento de suas perdas na região, em benefício de Portugal. Houve ainda de parte da Espanha, através do Tratado de Santo Ildefonso, de 1777, tentativas de ocupar o médio Solimões, mas a experiência não foi bem sucedida devido à reação portuguesa, encabeçada pelo governador Manuel da Gama Lobo d'Almada. Com a retirada dos espanhóis, Portugal passou então a dominar toda a vasta região até os limites da confluência com o Marañon.

Vale dizer que o governo português fechava a Amazônia aos estrangeiros. Portugal "permitiu a entrada de cientistas estrangeiros como Charles Marie de La Condamine (entre

1735-1745), mas vigiava-os" (REIS, 1968, p.54). Entretanto, foi La Condamine que enviou as primeiras amostras de borracha para a Europa. Por outro lado, proibiu Humboldt de penetrar na Amazônia brasileira para preservar a região da cobiça internacional, "evitando que se revelasse, no exterior, em detalhes, o que era a região, e de outro, impedindo a penetração das idéias liberais" [...] (REIS, 1968, p.55). A contribuição de Humboldt (1769-1859) na região amazônica que não pertencia ao Brasil foi a prova de que o rio Amazonas é ligado por um canal (o Cassiquiare) à bacia do Orenoco (GOODLAND, 1975, p.41).

Concomitantemente ao processo de ocupação militar, a coroa Portuguesa solicitou a ação dos missionários, principalmente dos jesuítas da Companhia de Jesus. Os jesuítas chegaram em 1653, para a pacificação e conversão de grupos indígenas variados, para fundar aldeamentos e missões, criar fazendas de gado e incentivar e comercializar atividades extrativistas, na região do Cabo do Norte (Amapá), baixo e médio rio Amazonas, Ilha de Marajó, rio Tocantins, rio Itacaiúnas, rio Xingu, rio Pacajá, rio Tapajós, rio Madeira, rio Branco, rio Negro (até a confluência com o Uaupes), limites do Pará com o Maranhão.

Os religiosos fundaram vários aldeamentos ao longo da margem dos rios. De acordo com Alencastro (2000) o aldeamento era:

[...] sítio de moradia de indivíduos de uma ou de várias tribos, compulsoriamente deslocados, misturados, assentados e enquadrados por autoridades do governo metropolitano. Forros, os indígenas do aldeamento só podiam ser utilizados mediante salário, nos termos da Lei (ALENCASTRO, 2000: 119-120).

Os aldeamentos, de acordo com o regimento das missões, decretado em 1686, tinham como objetivo:

O sistema correspondia a um triplo objetivo. Tratava-se, em primeiro lugar, de criar aldeamentos de índios ditos ‘mansos’, destinados a proteger os moradores dos indígenas ‘bravos’. Em segundo lugar, os aldeamentos circunscreviam as áreas coloniais, impedindo a fuga para a floresta tropical dos escravos negros das fazendas e dos engenhos. Enfim, as autoridades e os moradores estimulavam os descimentos de indígenas a fim de manter contingentes de mão-de-obra compulsória nas proximidades das vilas e dos portos. Há, porém, um outro domínio em que os descimentos desempenhavam um papel importante. Estancando o movimento migratório das tribos - a ‘maior importante’ das missões na América portuguesa, como escrevia Luís da Grã a Inácio de Loyola -, os descimentos acentuavam a dessocialização dos indígenas, fazendo-os permeáveis à catequese (ALENCASTRO, 2000, p.181).

Entretanto, a tarefa dos missionários não foi fácil:

Os incidentes em que se viram envolvidos, seja na defesa da liberdade do gentio, que o colono desejava escravizar, seja com as autoridades civis e eclesiásticas, seja ainda no esforço que despenderam para amansar os grupos silvícolas, foram muitos. O conflito com os colonos, de todos, representou o de maior gravidade (REIS, 1972, p.265).

Estes missionários continuaram na Amazônia até 1759, ocasião em que foram expulsos por Pombal, por causa da disputa pela mão de obra indígena.

O conflito entre missionários e colonos radicava no fato de que os últimos queriam utilizar o trabalho indígena, e, desta forma, as missões eram um obstáculo para eles. Em geral, esta mão de obra na Amazônia “será a principal, se não a única, forma de trabalho utilizada até meados do século XVIII” (ALENCASTRO, 2000, p.121).

O trabalho indígena era usado:

Tanto para a coleta e o eventual cultivo das drogas, como os postos de remadores das canoas, meio essencial de transporte. Mal alimentados, forçados a cadências ininterruptas, atingidos pelas doenças nos portos e nas vilas, os remeiros indígenas pereciam em grande número (ALENCASTRO, 2000, p.140).

No vale amazônico, as formas de atividade se reduzem praticamente a duas: penetrar a floresta ou os rios para colher os produtos ou capturar o peixe; e conduzir as embarcações que fazem todo o transporte e constituem o único meio de locomoção. Para ambas estava o indígena admiravelmente preparado. A colheita, a caça, a pesca, já são seus recursos no estado da natureza; como pescador, sobretudo, suas qualidades são notáveis, e os colonos só tiveram neste terreno que aprender com ele. Remador, também é exímio: ninguém como ele suporta os longos trajetos, do raiar do pôr-do-sol, sem uma pausa; ninguém espreita e percebe como ele os caprichos da correnteza, tirando dela o melhor partido; ninguém compreende melhor o emaranhado dos igarapés. Empregado assim em tarefas que lhe são familiares, ao contrário, do que se passa na agricultura e na mineração - nesta última, aliás, nunca foi ensaiado -, o índio se amoldou com muito mais facilidade à colonização e domínio do branco [...]. Em nenhum outro lugar o branco sofre tanto a influência dos indígenas; nos modos de vida, na própria psicologia (PRADO JÚNIOR, 1953, p.209-210).

Desta forma, para o suprimento da mão de obra requisitada pelos colonos, os sertanistas (dentre eles até paulistas), comandantes, capturavam os indígenas e os vendiam como escravos aos colonos dos povoados. Inicialmente isto era feito através de resgates e guerras justas e descimentos.

Embora muitas leis tentassem proteger a liberdade indígena durante o período colonial, o cativo era permitido quando o indígena fosse aprisionado em guerra justa ou quando fosse resgatado da mão de inimigos, e ainda através dos descimentos.

As guerras justas eram assim consideradas quando o indígena atacava ou roubava o colono; quando ele se recusava a auxiliar o português na luta contra outros grupos tribais e a defender as suas vidas e fazendas; quando se opunha à pregação ao evangelho; quando se aliava aos estrangeiros, etc. Como se percebe, “os abusos eram constantes, pois se tornava muito fácil burlar a lei, principalmente no tocante às guerras justas” (OLIVEIRA, 1983, p.192).

Dentre as guerras travadas pelos portugueses contra os nativos, destacam-se as lutas contra os Tupinambás, em 1621; contra os indígenas Tapajós, por Pedro Teixeira, em 1626, contra os indígenas Manáos, entre 1723 e 1727, dentre outras. Fora isto, as epidemias assolavam

as populações indígenas. Oliveira (1983, p.206) diz que “entre 1743 e 1750 uma epidemia de varíola matou cerca de 40 mil pessoas no Estado do Grão Pará e Maranhão”.

Em 1755, as tropas de resgate e as guerras justas foram extintas por lei, mas, essa foi uma medida protocolar, mediando uma liberdade fictícia, pois os indígenas continuaram sendo escravizados. Deste modo, intimidados pelas matanças, barbáries e perspectivas de escravização por parte dos luso-brasileiros, os indígenas se refugiavam nos altos dos rios e florestas.

O texto de Padre Samuel Fritz mostra a escravização dos indígenas pelos sertanistas do Pará, lutando a seu modo contra os caçadores (portugueses) de escravos que avançavam até o rio Negro:

Todos os habitantes, atemorizados com as incursões de alguns bandidos do Pará, que vinham escravizá-los em suas próprias terras, dispersaram-se na floresta e nas missões espanholas e portuguesas (Padre Fritz apud LA CONDAMINE, 1992, p.63).

Nos relatos de La Condamine (1992, francês, naturalista, que viajou o Amazonas entre 1735 a 1745), também está presente o comércio de escravos indígenas:

Esse rio [Japurá], assim como os diferentes braços que entram mais abaixo no Amazonas, quase não são freqüentados por outros europeus, além de alguns portugueses do Pará, que aí vão fraudulentamente comprar escravos LA CONDAMINE (1992, p.74)

Os Manaus, segundo o relato desse ultimo autor [Padre Fritz] eram uma nação belicosa, temida por todos os seus vizinhos. Resistiu por muito tempo às armas dos portugueses, dos quais agora é amiga: hoje, há muitos deles fixados nos povoados e missões das bordas do rio Negro. Alguns ainda fazem incursões nas terras de nações selvagens, e os portugueses servem-se deles para o comércio de escravos (LA CONDAMINE, 1992, p.87).

Na Amazônia em geral a mão de obra escrava negra não foi muito utilizada porque a economia amazônica estava baseada no extrativismo, exceto no Estado do Maranhão e Grão Pará, onde se instalou uma agricultura comercial. Mas, mesmo neste Estado, quando faltava

mão de obra escrava negra, diminuindo o tráfico negreiro, eles corriam (ferozmente) atrás dos indígenas para servir de mão de obra.

O tráfico de indígenas somente foi amenizado quando o tráfico negreiro se intensificou, como diz Alencastro (2000, p.191): “Os embaraços do tráfico negreiro fazem recrudescer o tráfico de indígenas”. Quando diminui o tráfico negreiro, a caça aos indígenas se intensifica, principalmente pelos comerciantes do Pará (em busca de mão de obra para a grande lavoura) e também pelos bandeirantes paulistas:

As bandeiras foram originadas pela quebra do tráfico atlântico: os anos 1625-50 configuram, incontestavelmente, um período de ‘fome de cativos’. Guaranis e Cainguanques do Sul, tupis e temininós do Centro, aimorés, potiguaras, cariris, aruãs do norte, sofrem o cativeiro por causa do declínio das importações de africanos e de alimentos europeus no Brasil (ALENCASTRO, 2000, p.199).

No Maranhão e no Pará, a mão de obra negra foi utilizada primeiramente entre os séculos XVI e XVII, porque os indígenas pereciam diante das doenças trazidas pelos colonizadores. “No início dos anos 1660, o Grão Pará e o Maranhão são mais uma vez atingidos pelo mal” [varíola] (ALENCASTRO, 2000, p.130).

Mas, foi no século XVIII que a mão de obra escrava africana foi bastante utilizada neste Estado, como mostra Alencastro (2000, p.142):

[...] a Metrópole arma, dessa vez com sucesso, uma grande operação destinada a alterar as variáveis econômicas e sociais da região para melhor enquadrá-la no sistema atlântico e no controle metropolitano. Leis régias proíbem definitivamente o cativeiro indígena, ao passo que a agricultura comercial é estimulada. Subsídios fiscais são concedidos às duas capitanias do Norte e uma nova empresa monopolista a Companhia Geral do Grão-Pará e do Maranhão açambarca os produtos de exportação, ganhando ainda o trato de negros de Angola e da Guiné para o litoral amazonense entre 1755 e 1778.

Estes fatos se intensificaram a partir de 1750, devido à política do Marquês de Pombal (Sebastião José de Carvalho), que garante liberdade aos indígenas, em 1755, e cria um Diretório

em lugar dos missionários (expulsando-os completamente em 1759 e se apropriando da totalidade de seus bens).

Nesta época, denominada pombalina, os indígenas são abatidos (nos lugares em que os substituíram pela mão de obra africana), já que não servem para o sistema colonial, como diz Alencastro (2000, p.339): “bestas ferozes, os indígenas podem ser abatidos como feras: não há lugar para eles no trabalho colonial, não há lugar para eles no território colonial”.

Entretanto, na capitania do Rio Negro¹ que não tinha mão de obra escrava negra, o trabalho indígena continuou a ser utilizado, mesmo diante da proibição, e passaram a realizar os descimentos, inclusive com o apoio do Diretório.

Os descimentos consistiam em deslocamentos dos indígenas para enclaves (vilas, povoados) europeus. O Diretório, criado para “cuidar” dos indígenas em lugar dos missionários, garantindo a liberdade destes, foi um instrumento de mais exploração indígena. Os descimentos eram organizados não só pelos governadores, mas, também, por ouvidores e intendentes de agricultura e do comércio que penetravam nas matas e eram levados para os povoados de brancos e mamelucos (OLIVEIRA, 1983, p.214).

Em 1798, decretou-se o fim do Diretório e os descimentos foram proibidos:

Todavia, em toda a Amazônia e mesmo em todo o território brasileiro essas ordens foram violadas [...] O próprio governo português no início do século XIX, voltou a autorizar escravizações temporárias contra índios hostis. Tal como ocorriam com os escravos negros, os indígenas cativos eram marcados a ferro (OLIVEIRA, 1983, p.215).

¹ O processo de criação do Estado do Amazonas aconteceu da seguinte forma: Após a divisão do Estado do Grão Pará e Rio Negro (criados desde 1772), o Rio Negro torna-se Capitania do Rio Negro, subordinada ao Pará, em 1786. Em 1833, a capitania do Rio Negro torna-se Comarca do Alto Amazonas. Em 1850, o império cria a província do Amazonas. A província teve a mesma extensão da antiga comarca, com a capital na cidade da Barra do Rio Negro (elevada como cidade desde 1848, e, em 1856, muda seu nome para Manaus). O primeiro governante da província foi Tenreiro Aranha. Ao ser criada, a população era estimada em 29.798 indivíduos. A maior parte da população era constituída de indígenas e caboclos, com um número pequeno de negros. A população vivia dispersa ao longo do rio Amazonas e seus afluentes. No rio Negro, onde durante o período colonial existia a maior concentração, já se iniciara uma decadência com a conseqüente retirada de grupos humanos, enquanto que o Solimões passara a ser um dos locais preferidos. Mas rios com o Purus e o Juruá eram inexplorados (OLIVEIRA, 1983, p.220).

Desta forma, mesmo depois de 1798 e durante o século XIX, muitos indígenas foram escravizados devido à carência de mão de obra para o trabalho, principalmente depois da abolição da escravidão negra. Alencastro (2000, p.143) cita que no Pará e no Maranhão, em meados do século XIX, a mão de obra indígena voltou a ser a principal, com a economia voltada para o extrativismo:

Um século mais tarde, em meados do século XIX, quando termina o tráfico negreiro, os proprietários da região reciclam suas atividades: vendem os escravos para os fazendeiros de café do Sul, e partem, como dantes, para a exploração do extrativismo e da mão de obra autóctone, indígena ou cabocla.

Enfim, a situação do indígena no final do século XVIII e início do século XIX estava crítica. Grupos que viviam nas margens do rio Amazonas como os Omáguas, os Tapajós, muito numerosos, foram totalmente dizimados, juntamente com outras etnias.

Segundo La Condamine (1992) “[...] não há hoje nenhuma nação guerreira inimiga dos europeus nas margens do Marañon [perto de São Paulo-Am]; todas foram dominadas ou se retiraram para longe” (LA CONDAMINE, 1992, p.71). E diz ainda:

[...] Há um século, as margens do Marañon ainda estavam povoadas por grande número de nações, que se retiraram para o interior das terras assim que viram os europeus. Hoje, só se encontra ali um pequeno número de lugares de nativos da região, recentemente tirados dos bosques, eles ou seus pais: uns pelos missionários espanhóis do alto do rio, outros pelos missionários portugueses estabelecidos na parte inferior (LA CONDAMINE, 1992, p.40).

A partir da metade do século XIX, iniciou-se a fase do extrativismo da borracha na região amazônica, fazendo com que houvesse uma acumulação de capital jamais vista na região, mas, às custas de uma grande exploração e dizimação indígena por parte dos seringalistas e seringueiros. As migrações de populações nordestinas tiveram apoio do governador da província do Amazonas, que incentivava “a migração por meio de empréstimos estrangeiros” (OLIVEIRA, 1983, p.223).

Desta forma, a Amazônia, entre 1840 e 1912, vivencia a fase do extrativismo da borracha. Os indígenas já conheciam a borracha desde tempos imemoriais. O emprego da borracha pelos indígenas Omáguas foi observado, inicialmente, por La Condamine:

A resina chamada cahuchu nas terras da província de Quito, vizinhas ao mar, é também muito comum nas margens do Marañon e se presta aos mesmos usos. Quando fresca, pode ser moldada na forma desejada. É impermeável à chuva, mas o que a torna mais notável é sua grande elasticidade. Fazem-se garrafas que não são frágeis, botas, bolas ocas, que se achatam quando apertadas, mas retomam a forma original quando cessa a pressão. Com o mesmo material, os portugueses do Pará aprenderam com os omáguas a fazer bombas ou seringas que não precisam de pistão [...] (LA CONDAMINE, 1992, p.67 - 1735-1745).

Foi justamente através desta observação de La Condamine, juntamente com aquelas de outros cientistas que descreveram o material, classificaram as árvores (a melhor para exploração seria a *Hevea brasiliensis*) e realizaram uma série de experimentos, que, mais tarde (1823), estas descobertas foram aperfeiçoadas. O escocês McIntosh fundou, em 1823, a primeira fábrica de tecidos à prova d'água, e o americano Goodyear, em 1839, desenvolveu o processo de vulcanização (BRANCO, 1992, p.36-37). Somente em 1888 J.B. Dunlop (1840- 1921) patenteia o pneumático.

O processo de vulcanização da borracha impulsionou a demanda pelo produto, visto que a mesma se tornava matéria prima importante para os equipamentos industriais que surgiam.

Assim sendo, vários países como os Estados Unidos, França, Inglaterra, desejaram, também, aproveitar este recurso natural, já que o capitalismo monopolista estava em pleno desenvolvimento. Portanto, a Amazônia estava ameaçada por estes interesses. Portanto, interessava ao Brasil incentivar a migração, a ocupação e o desenvolvimento.

Paralela à demanda pela borracha no mercado externo ocorreu a procura pelos indígenas, agora para atuarem como guias dos caminhos de seringa. “Onde encontrassem indígenas, suas aldeias eram assaltadas e sua população arregimentada para o trabalho de busca” (OLIVEIRA, 1983, p.224).

Até 1850, aproximadamente, a exploração da borracha ficou em torno de Belém e região das ilhas de Marajó. A partir daí, os extratores entraram no Xingu, no rio Tapajós e rio Amazonas. Depois, rio Madeira, Purus e Juruá (OLIVEIRA, 1983, p.224-225).

Foi assim, com a ajuda dos indígenas, que outros locais da Amazônia, ainda inexplorados, como o rio Purus e Juruá, vieram a ser explorados. Para os seringais do rio Purus-Acre, Juruá e Madeira, levadas de nordestinos se dirigiram.

Especificamente, sobre o médio rio Purus, área estudada nesta pesquisa, os primeiros contatos ocorreram durante esta fase da exploração da borracha, embora haja indícios de incursões em busca de especiarias pelos comerciantes do Pará. Entretanto, não há relatos de viajantes para o médio e alto rio Purus antes do século XIX.

Anteriormente ao século XIX, sabemos, apenas, que todos os viajantes que atravessaram o rio Amazonas passaram pela confluência deste com o rio Purus (chamado anteriormente de Cuchiuara), e de certa forma tiveram contato com os indígenas habitantes da foz deste rio. La Condamine, francês naturalista, cita em sua viagem o rio Purus e o associa com o lugar descrito por um indígena, onde foram vistas as mulheres Amazonas:

Este último nos assegurou que seu avô, com efeito, vira essas mulheres passarem na entrada do rio Cuchiuara, e que elas vinham do Cayamé, que desemboca no Amazonas pelo lado sul [...] atravessaram o grande rio e tomaram o caminho do Rio Negro (LA CONDAMINE, 1992, p.77).

No início do século XIX, outros naturalistas viajaram o rio Amazonas, e todos eles tiveram contato com a foz do Purus, descrevendo até os indígenas que existiam neste lugar:

Entre os indígenas estavam diversos da horda dos purupurus, que ofereciam seus serviços, como serventes, durante o período da colheita de ovos, em troca de machado ou de um côvado de tecido de algodão (SPIX; MARTIUS, 1976, p.152).

Dos indígenas que se encontram nas margens daquele rio, consegui obter algumas informações. Cinco são as tribus ali conhecidas dos negociantes: os muras, que ficam a sessenta dias de viagem rio acima, desde a sua barra; os purupurus, trinta dias de viagem também, rio acima; os catauxis, na mesma zona dos purupurus, porém que estão localizados nos igarapés e lagos do interior; os jamamarís, no interior da margem ocidental, os jubirís, nas margens dos rios acima dos purupurus (WALLACE, 1939, p.656).

Na descrição de Spix; Martius (1976, p.147) ele cita algumas etnias que existiam na foz do Purus, que na ocasião da sua excursão encontravam-se desaparecidas:

Tínhamos passado junto da praia do prataria (paratary). Pela foz do rio do mesmo nome, que nasce no lago Autás (na margem ocidental do Madeira), e, pelos Lagos de Paratari e Beuri, se comunica com o Rio Purus, do qual se julgava antigamente a embocadura mais oriental. Essa distribuição das águas prova que o trecho de terreno entre a parte inferior do Madeira e do Purus seja tão baixo e horizontalmente aplanado como já havíamos visto com frequência no Amazonas. Essas vargens, coberturas de densas matas, eram, ao tempo de Acunã, habitadas pelos zurinas e caripunás (caraíbas?); as ilhas da foz do Purus, pelos poderosos cochiuáras. Todas essas hordas estão agora desaparecidas sem deixar vestígios; selvagem e inóspita, pende a mata sobre o rio e oculta os paradeiros das raças extintas (SPIX; MARTIUS, 1976, p.147).

Nesta época surgiram expedições oficiais para a exploração do Rio Purus, principalmente devido à busca pelo látex. João da Cunha Corrêa, vulgo João Cametá explorou o rio Purus em 1852. Quando da época de autonomia do Amazonas (1850), o Presidente da província do Amazonas, Tenreiro Aranha se interessou pelo “descobrimento” e conhecimento do Purus e enviou Serafim Salgado ao Purus, em 1852 (FERRARINI, s/d, p.13).

A expedição de Serafim Salgado tinha o objetivo de descobrir uma passagem do rio Madeira para o rio Purus. Varou longos trechos, conheceu uma infinidade de igarapés, deparou com jangadas dos Purupurus no lago Caquatahan e na foz do igarapé Macuiany encontrou gentios da tribo Jamamadi.

Na região do Purus, a primeira missão indígena criada foi a de São Luís Gonzaga, por Frei Pedro de Coriana, em 1854. Porém, a disputa pela exploração da mão de obra indígena foi comprovada no momento que os comerciantes denunciaram a missão, em 1856, dando fim a esta empreitada.

Em 1861, 1862 e 1866 houve as expedições de Manoel Urbano da Encarnação, que chegaram além da foz do Rio Purus. Ele foi um comerciante muito conhecido no Rio Purus, e tinha como objetivo encontrar a ligação entre os rios Purus e Madeira. Na história do Acre há uma lenda em torno deste colonizador.

Para Euclides da Cunha (1966, p.721) Manuel Urbano “foi o mediador entre as gentes novas que buscavam aquele rio e as tribos bravias que lhe ocupavam as margens”. Ele era descendente direto dos indígenas Mura. Foi o grande desbravador do vale do Purus-Acre.

Em 1862, o naturalista alemão Gustav Wallis notou a primeira ‘maloca’ dos Paumari na foz do Rio Jacaré. “No Rio Arimã, ele observou 600 Paumari e Juberi, reunidos por Manoel Urbano da Encarnação, fazendo um grande roçado e levantando uma capela, no lugar onde o Frei Pedro da Ceriana tencionara formar a missão” (SCHRÖDER, 2002).

João Martins da Silva Coutinho, em 1862, recebeu ofício do governador da Província do Amazonas solicitando que executasse dez tarefas no rio Purus, dentre elas, que averiguasse, “o número das tribos indígenas, suas inclinações, costumes e hábitos, o trabalho para que propendem, e o meio mais apropriado para chamal-os à civilização” (COUTINHO, 1862, p.07, apud CHAVES, 2002, p.5).

Coutinho descreveu os apurinã, entre outras etnias existentes na bacia do rio Purus:

Alem de dezoito tribus, que são mais ou menos conhecidas, ha nos affluentes do Púrus muitas outras, contando grande numero de indios. Os que têm apparecido pode-se calcular em 5,000, e em 7 a 8 os que errão no centro das florestas. As tribus conhecidas são as seguintes: Mura, Pammary, Catauixi, Caripuna, Cipó, Mamury, Uaipuçá, Catuquina, Cruphaty, Tacá, Parú, Hypuriná, Pammaná, Quaruná, Jubery, Hyamamady, Canamary e Manetenery (COUTINHO, 1862, p.64, apud CHAVES, 2002, p.06).

O explorador William Chandless, entre 1864 e 1865, percorreu o Purus tendo como objetivo uma excursão científica, percorrendo este rio até suas cabeceiras, na região peruana de Montana, perto de Cuzco, tendo descrito vários grupos indígenas e seus costumes na região do Purus, inclusive os apurinã.

Por volta de 1870, missionários italianos fundam a missão Imaculada Conceição, que conseguiu aldear os indígenas Jamamadi:

O alvo do esforço missionário dos franciscanos italianos Venâncio Zilochi e Matteo Canioni, em 1877, foi primariamente atrair grupos Jamamadi para a missão Imaculada Conceição no rio Purus, situada à margem esquerda do Igarapé Mamoriazinho. Os frades encontraram oito malocas abandonadas, cujos moradores tinham se refugiado na nascente do rio Cainahã por causa da morte de duas mulheres, causada por um Apurinã. Canioni finalmente conseguiu atrair 50 Jamamadís, mas estes não queriam ficar na missão por medo dos Apurinã e por falta de alimentos (SCHRÖDER, 2002).

Entre 1873 e 1901, o americano Joseph Beal Steere viajou o Purus, com a finalidade de obter coleções de história natural e antropologia, comissionado pelo Museu Nacional dos Estados Unidos (Steere, 1949, p.64). Ele descreveu as principais tribos do Purus: os Ipurinás (ou Apurinãs), Jamamadís e Paumarís.

Por ocasião do contato entre as populações indígenas e os seringueiros, viabilizado pelo apogeu da borracha, os indígenas da bacia do Purus foram eliminados em massa pela força das armas ou pelas moléstias introduzidas pelo homem branco, ou, então, compulsoriamente engajados nas atividades de extração da borracha.

Como consequência, os territórios indígenas diminuíram drasticamente e várias sociedades sofreram extinção completa. As baixas populacionais invalidaram os sistemas de produção e organização social indígena, forçando a dispersão. Expedições punitivas foram organizadas por firmas colonizadoras, por companhias de navegação e por proprietários de terras, com anuência ou mesmo com a participação do poder repressivo da província (KROEMER, 1985, p.78).

As regiões do Purus e do Juruá atraíram muitos migrantes, devido à abundância da borracha. Já em 1867, os rios desta região, particularmente o Purus, começaram a serem atingidos.

Em 1871, o coronel Antonio Rodrigues Pereira Labre, ao subir o Purus, fundou o núcleo da atual cidade de Lábrea, no Estado do Amazonas. Ele fixou residência em terras indígenas, no sítio de José Antonio, terras dos Paumari, os quais foram explorados pelo coronel Labre como produtores de borracha e fornecedores de peixes e tartarugas (KROEMER, 1985).

Na época do primeiro ciclo da borracha, as cidades na Amazônia foram iluminadas por lampiões que funcionavam com manteiga e óleo feitos de ovos de quelônios, o que explica o interesse no trabalho dos Paumari como fornecedores desse produto (SCHRÖDER, 2002). A torre da igreja católica foi construída em 1911.

Cronologicamente, os fatos se sucederam da seguinte forma: em 1874, criou-se o distrito de paz de Lábrea (município da área de estudo). Em 14/5/1881, pela Lei provincial nº 523, a freguesia foi elevada à categoria de vila. Em 22/5/1883, foi criada a comarca do rio Purus, com sede em Lábrea. Em 22/10/1890, o município de Boca do Acre se desmembra de Lábrea. Em 1894, Lábrea é elevada à categoria de cidade. Em 1896, Canutama se desmembra de Lábrea.

As primeiras cidades, como Lábrea e Canutama, no Rio Purus, começaram a crescer no meio da selva amazônica, por ocasião da migração nordestina, que se intensificou na época da grande seca no Nordeste, em 1877/78.

Segundo Benchimol (1977), entre 1877 e 1878 vieram 19.910 migrantes nordestinos. E, de 1877 a 1900, dirigiram-se para a região amazônica 158.125 migrantes nordestinos.

No início do século XX, Euclides da Cunha (1966) descreveu este momento áureo da borracha no rio Purus, pois, empreendera viagem de reconhecimento do Alto Purus como membro da Comissão Mista brasileira –peruana, nos anos de 1904-1905.

Segundo Cunha (1966, p.725) “levas povoadoras avassalavam quase todo o Alto Purus”. Com esta afirmação, a imagem geográfica que Euclides da Cunha (1966) transmite do

rio Purus é de um clima de agitação com o surgimento de cidades e aumento populacional decorrente do extrativismo do látex:

De feito, logo depois de inaugurada a vapor (1869) espalhou-se pelo Purus em fora, progredindo em avançamento ininterrupto, uma poderosa vaga povoadora, que ainda hoje não parou [...] Este movimento começou em 1870 e teve um guia, O Coronel Antonio Rodrigues Pereira Labre. Plantara uma cidade. Lábrea surgiu em breve no deserto, perpetuando-lhe o nome, e tornando-se o mais avantajado ponto de apoio à conquista que prosseguia (CUNHA, 1966, p.722).

Segundo Cunha (1966, p.723), entre 1881 a 1883, a borracha consolidou-se como o principal produto de exportação do rio Purus. Havia atividade extrativista relativa a outros produtos - pirarucu seco, castanhas e óleo de copaíba - porém, em proporção bem menor. De 1892-1902, a exportação da borracha duplicou no rio Purus, conforme revelado pela simples referência das produções anuais nos últimos três anos daquele período: 5.520.000 kg em 1900; 6.016.000 em 1901; e, em 1902, 6.750.000; isto é, mais de um terço da produção total do Estado do Amazonas (CUNHA, 1966, p.725).

Cunha (1966, p.723) ainda revela que, no início do século XX, havia mais de 400 seringais no rio Purus. E “o Purus já era o mais rico entre todos os rios da Amazônia”.

Próximo à área deste estudo (médio Purus), Euclides descreve alguns seringais: “Realeza, com oito (vivendas), de telhas, grande armazém e muitas barracas; São Luís do Mamoriá, 16” (CUNHA, 1966, p.724).

Delineava-se, neste cenário, uma nova organização social, econômica e cultural. Em nome do sistema econômico que mediava e favorecia este “progresso” as populações indígenas foram subjugadas.

O contato dos indígenas com os seringueiros e caucheiros caracterizava-se pelo conflito, desembocando, muitas vezes, em mortes. Nos seringais, o “patrão” da seringa explorava a mão de obra do seringueiro, e também a mão de obra indígena (como foi o caso do grupo apurinã, enfocado neste estudo); por sua vez, o seringueiro oprimia os grupos indígenas, invadindo suas terras a mando dos “patrões” que se arrogavam como os donos daquelas terras que, desde tempos imemoriais pertenciam aos indígenas.

A relação de dominação também podia ser observada entre os capitalistas e os seringalistas. Os bancos de crédito para financiar a produção da borracha, “prendiam” os donos dos seringais deixando-os endividados:

As chamadas ‘casas aviadoras’, funcionavam como verdadeiros bancos de crédito para financiar a produção de borracha, ‘amarrando’ os donos de seringais com o sistema de empréstimo em gêneros e mercadorias, resgatável com a entrega da safra produzida no período (ANTONIO FILHO, 1995, p.45).

Esta relação de dominação levou a um nítido contraste entre a riqueza das grandes cidades da região amazônica, por exemplo Manaus, e a miséria do interior amazônico, segundo refere Antonio Filho (1995, p.41):

A opulência e o progresso observados nas duas grandes cidades da região, Belém e Manaus, com a reurbanização e modernização dos transportes, a instalação da luz elétrica e da telefonia, a construção de palácios, teatros e outros edifícios públicos, em estilos copiados do neoclássico europeu, levavam à admiração do visitante e ao nítido contraste com a miséria e o abandono do interior amazônico.

Evidentemente, não serão apenas relações de dominação e subordinação que permearão o contato entre brancos e indígenas, mas, também trocas culturais - matrimônio, tipos de habitações, medicina, costumes, etc.

Estes conflitos foram descritos por Cunha:

A civilização, barbaramente armada de rifles fulminantes, assedia completamente ali a barbaria encontrada; os peruanos pelo ocidente e pelo sul; os brasileiros em todo o quadrante de NE, no de SE, trancando o vale da Madre de Díos, os bolivianos. E os caucheiros aparecem como os mais avantajados batedores da sinistra catequese a ferro e fogo, que vai exterminando naqueles sertões remotíssimos os mais interessantes aborígenes sulamericanos (CUNHA, 1966, p.254).

Vão em busca [os caucheiros] do selvagem que devem combater e exterminar ou escravizar, para que do mesmo lance tenham toda a segurança no novo posto de trabalhos e braços que lhos impulsionem” (CUNHA, 1966, p.255).

Estes meios pacíficos, porém, são em geral falíveis. A regra é a caçada impiedosa, à bala. É o lado heróico da empresa: um grupo inapreciável arrojando-se à montaria de uma multidão [...] reduzidos grupos bem armados suplantam tribos inteiras, sacrificadas à um tempo pelas suas armas grosseiras e pela afoiteza no arremeterem com as descargas rolantes das carabinas (CUNHA, 1966, p.256).

Não há leis. Cada um traz o código penal no rifle que sobraça, e exercita a justiça a seu alvedrio, sem que o chamem a contas. Num dia, de julho de 1905, quando chegava ao ultimo puesto caucheiro do Purus, uma comissão mista de reconhecimento, todos os que a compunham, brasileiros e peruanos, viram um corpo desnudo e atrozmente mutilado, lançado à margem esquerda do rio, num claro entre as frecheiras. Era o cadáver de uma amahuaca. Fora morta por vingança, explicou-se vagamente depois. E não se tratou mais do incidente (CUNHA, 1966, p.261).

Segundo Kroemer (1985, p.80), os povos indígenas eram numerosos, mas a depopulação indígena foi proporcional à quantidade de nordestinos que chegavam para trabalhar na indústria da borracha. As nações mais numerosas do Rio Ituxi eram os Cacharari, Canamari, Guarayo, Apurinã, Huatanari, Paumari, Catauxi e Juma.

O seringueiro também surgia como um explorado. Nos dizeres de Cunha (1966, p.232), o seringueiro “é o homem que trabalha para escravizar-se”. Desde a sua partida já começava a endividar-se, preso a um regime de semi-escavidão, no qual lhe era negada até mesmo a liberdade para ir embora ou trabalhar em outro seringal:

Fugir? Nem cuida em tal. Aterra-o o desmarcado da distancia a percorrer. Buscar outro barracão? Há entre os patrões acordo de não aceitarem, uns os empregados dos outros, antes de saldadas as dividas, e ainda há pouco tempo houve no Acre numerosa reunião para sistematizar-se essa aliança, criando-se pesadas multas aos patrões recalcitrantes (CUNHA, 1966, p.233).

Se o seringueiro cometia “crimes” contra as seringueiras, ele deveria pagar pesadas multas:

A pesada multa de 100\$000 comina-se a estes crimes abomináveis: a) fazer na árvore um corte inferior ao gume do machado; b) levantar o tampo da madeira na ocasião de ser cortada; c) sangrar com machadinhas de cabo maior de quatro palmos (CUNHA, 1966, p.233).

O Acre tem uma particularidade na história do país. A ocupação iniciou-se no século XIX, com a chegada dos nordestinos para trabalhar nos seringais. No entanto, a incorporação do Acre ao Brasil aconteceu no início do século XX, após décadas de conflitos armados e disputas diplomáticas com a Bolívia e Peru. Quando o Acre passou a pertencer ao Brasil, ele adquiriu um significado extraordinário na economia brasileira, devido à procura internacional de borracha, o que durou até 1912. Figurava como a região onde melhor se multiplicava a seringueira (*Hevea Braziliensis*). O Acre chegou a ocupar o terceiro lugar no volume de exportação, logo após os estados de São Paulo e Minas Gerais.

Durante este período da borracha, prevalente até 1912, o governo realizou várias obras visando integrar a região ao restante do país, temendo os interesses internacionais de exploração econômica. Vale lembrar que, no Brasil, este período foi marcado pela transição política, de Império para República, proclamada em 1889, além das mudanças nos panoramas social e de trabalho, vinculadas à libertação dos escravos negros, em 1888, e ao posterior advento do trabalho livre.

O governo incentivou a navegação brasileira, através de grupo privado nacional pertencente ao Barão de Mauá, objetivando conter a invasão estrangeira e facilitar a ocupação para as áreas dos seringais. Em 1852, surge a Companhia de Navegação e Comércio do Amazonas, a Navegação Fluvial Paraense e a Companhia Fluvial do Alto Amazonas. Somente em 1866, o governo imperial cedeu à pressão internacional, permitindo a entrada da navegação estrangeira, mas com limites.

O governo preocupou-se, também, com a ligação telegráfica. Na primeira etapa (até 1906) houve a ligação de Goiás a Mato Grosso. Nesta primeira etapa, a Comissão contou com a participação de Rondon, “que se destacou não só pelos seus serviços profissionais, mas também pelo seu humanismo no tratamento com os indígenas” (PASSOS, 1998, p.50).

Numa segunda etapa, formou-se a Comissão Rondon com a atribuição de estender fios telegráficos de Cuiabá ao Acre e ao Amazonas. Como nestas áreas que a Comissão percorria, dirigida pelo Marechal Rondon, havia muitas populações indígenas, “ao invés de exterminá-los como até então tinha sido a atitude dos pioneiros, ele colocou-os sob a proteção de sua tropa”. Sua frase positivista ficou famosa: ‘Morrer se preciso for, matar nunca’ (OLIVEIRA, 1983, p.250). De sua ação, juntamente com outros pensadores e indigenistas, nasceu o Serviço de Proteção ao Índio (SPI).

Outras obras foram empreendidas visando o escoamento da borracha - as estradas de ferro Noroeste e a Madeira Mamoré. Esta última foi concluída em 1912, mas, estava em construção desde 1872, com 364 km, ligando Porto Velho a Guajará Mirim. A construção da ferrovia Madeira-Mamoré implicou na morte de milhares de pessoas, contratadas de diversas partes do mundo (OLIVEIRA, 1983, p.230); por ironia, quando foi concluída a época do auge da borracha já estava chegando ao fim.

As principais conseqüências para a Amazônia do período áureo da borracha segundo Oliveira (1983, p.230-247) foram:

- a) Ampliação territorial do Brasil com a anexação do Acre
- b) Um maior conhecimento dos afluentes da margem direita do Amazonas, com o devassamento e a ocupação de terras que se localizam nessa área. Povoações como Humaitá rio Madeira; Canutama e Lábrea no rio Purus e São Felipe no Juruá, foram criadas e possuíam uma população excessiva.
- c) O desenvolvimento urbano de Manaus e Belém e a criação de novas vilas e povoados. Muitas vilas surgiram de seringais, como é o caso de Benjamin Constant, que teve origem no seringal “Remate de Males”, entre outros. Manaus teve um intenso comércio, com casas aviadoras e firmas de exportação de borracha, sendo que grande parte do capital foi invertido em obras públicas, resultando em um desenvolvimento urbano, bem como em Belém. Também atraíram diversos intelectuais e profissionais liberais para estas cidades.

- d) O enriquecimento de um grupo reduzido, com o surgimento de uma classe social abastada, sem que tenha havido desenvolvimento econômico e social na Amazônia. A prosperidade acabava em um grupo reduzido em Belém e Manaus. Segundo Tocantins (1968, p.234): “nas duas capitais amazônicas a fortuna deu origem a monumentos, palacetes, a grandes obras públicas, atraiu companhias líricas italianas, apresentadas no Teatro da Paz em Belém e Teatro Amazonas em Manaus, proporcionou viagens continuas à Europa aos patrões, seringueiros e a educação da juventude nos grandes centros europeus, e outros valimentos da civilização. Graças ao ouro negro das selvas”. Enquanto isto o restante da população continuou pobre.
- e) O fortalecimento do processo de aviar e a permanência da figura do regatão. Aviar significa fornecer mercadorias a crédito. Durante a fase da borracha os seringueiros, escondidos dos seus patrões, vendiam as gomas elásticas em troca de mercadorias dos regatões.
- f) Retração do território indígena e o engajamento compulsório de indígenas na extração do látex.

Entre 1910-1912, a produção da borracha nacional atingiu seu auge. Mas, a partir de 1912, a concorrência da borracha asiática começou a se fazer sentir no mercado mundial. As mudas desta árvore foram contrabandeadas, em 1870, como afirma Antonio Filho (1995, p.47):

As ‘rubber plantations’ instaladas na Malásia, Índias Holandesas, Ceilão, Indochina, Bornéu, Burma e Índia passaram a serem cultivadas a partir da década de 70 do século XIX, quando foram contrabandeadas mudas da planta para o Jardim Botânico de Kew, em Londres, por Henry Alexander Wickham (ANTONIO FILHO, 1995, p.47).

Henry Wickham “coletou cerca de 70 mil sementes da Hevea brasilienses, na região que medeia os rios Madeira e Tapajós” (OLIVEIRA, 1983, p.247).

Segundo Oliveira (1983, p.247) “em termos mundiais, a produção da borracha nacional, que em 1910 constituía mais de 50%, caiu para pouco mais de 5% em 1926”.

Para combater a concorrência asiática o governo tomou algumas providências; em 1912, o marechal Hermes da Fonseca criou o Plano de Defesa da Borracha, mas, não deu certo e, após um ano de funcionamento foi abandonado, devido a fatores como carência de

mão de obra, decréscimo do capital e metas muito ambiciosas. O financiamento da heveicultura foi definitivamente cancelado em janeiro de 1916 (OLIVEIRA, 1983, p.248).

Por volta de 1920, houve experiências pela empresa Ford no rio Tapajós, para desenvolver grandes plantações de seringueiras, com o objetivo dos Estados Unidos não dependerem das plantações do sudeste da Ásia. Passos (1998, p.52) explica esta tentativa:

Para fugir do monopólio dos ingleses, exercido com a produção colonial asiática, a Ford, na década de 1920, instalou-se no vale do rio Tapajós (Pará) em 1 milhão de hectares para desenvolver grandes plantações de seringueiras (Fordlândia e Belterra). A experiência (1927-1945) não deu certo, tendo o governo brasileiro comprado todos os haveres dos norte-americanos em mais uma socialização dos prejuízos.

A experiência revelou-se improdutiva porque “fungos atacaram as folhas e sementes das Heveas. Diante do fracasso da experiência, a Ford entregou ao governo brasileiro as suas benfeitorias e suas instalações por um preço apenas simbólico (cinco mil contos)” (OLIVEIRA, 1983, p.248).

A economia regional baseada na borracha entrou em estagnação, “decaindo até 1932, quando se exportou em torno de seis mil toneladas do produto, marcando o fim do domínio econômico da borracha na região” (ANTONIO FILHO, 1995, p.35).

As muitas falências, iniciadas em 1913, sucediam-se, uma vez que o sistema de aviamento fora abalado. Com isto, vários seringais foram fechados. Houve falta de alimentos, já que a frota fluvial foi praticamente paralisada, desemprego e doenças.

Com a desativação dos seringais, alguns seringueiros migraram para centros urbanos, outros foram trabalhar nos seringais na Bolívia e, os que permaneceram, reviveram a pequena unidade familiar agrícola (OLIVEIRA, 1983, p.294).

Com a repentina queda da procura e da produção da borracha, ocorreu a derrocada do Acre, que se estendeu por várias décadas, de forma ainda mais grave do que as demais regiões da Amazônia, fato que marcou profundamente a sua história sócio-econômica e cultural, no decorrer do século XX.

Diante destas dificuldades com os empreendimentos ligados à extração da borracha a Amazônia investiu em outras atividades extrativistas, como a coleta da castanha e madeira, mantendo o sistema de aviação, o garimpo, e a pecuária.

Weinstein (1993, p.289) ressalta que o Pará e a Amazônia, como um todo, não sofreram qualquer transformação social ou econômica fundamental em consequência da expansão da borracha, já que “à medida que caía o preço da borracha, a elite se voltaria para outras atividades extrativas, como castanha do Pará, pau-rosa e madeiras, e não para empreendimentos rurais mais sedentários” (WEISTEIN, 1993, p.301).

Somente entre 1925 e 1927 a borracha tomou um novo impulso, “condicionado pelas manobras britânicas que restringiram a produção asiática com a finalidade de conseguir um aumento do produto no mercado internacional” (OLIVEIRA, 1983, p.248) e durante a segunda guerra Mundial (1939-1945).

Entre os anos de 1926 e 1930, houve, por parte dos Estados do Amazonas e Pará, concessões de terras a colonizadores japoneses, com vistas à colonização e agricultura. No Estado do Amazonas houve, ainda, concessão de pesquisas sobre carvão e petróleo para empresas estrangeiras (OLIVEIRA, 1983, p.257).

Em 1930, durante o governo do presidente Vargas (1930-1945), procedeu-se a uma série de medidas para incrementar a economia da borracha e, conseqüentemente, valorizar a Amazônia. As principais medidas foram: os acordos de Washington e o Banco de Crédito da Borracha.

Os acordos de Washington foram feitos dentro do contexto da hegemonia e ingerência americana na América Latina. No pós-Primeira Guerra e particularmente pós-Revolução Russa, fortaleceu-se o conceito de "fronteiras ideológicas", por causa do medo da propagação do socialismo pelo mundo, principalmente nos países subdesenvolvidos.

Estes acordos foram firmados em 1942. Pereira (1971) explica:

A entrada do Brasil na guerra ao lado dos Estados Unidos, colocou-nos no dever de proporcionar às tropas aliadas e às indústrias militares norte-americanas toda sorte de recursos de que dispúnhamos e sem preocupações mercantis de qualquer natureza. Firmaram-se os 'Acordos de Washington', em que congelávamos os preços das matérias primas; constituiu-se o Banco da Amazônia, com capital estatal brasileiro e norte americano e instituíram-se grupos de técnicos norte-americanos incumbidos de dinamizar a produção da borracha; aviadores realizaram levantamento aerofotogramétrico das regiões a explorar e operou-se ao mais completo inquérito jamais procedido de todas as possibilidades (PEREIRA, 1971, p.22).

Uma esquadrilha de aviões US Air Force sobrevoava o Palácio Tiradentes a pretexto de saudar o Parlamento, mas com evidente propósito de intimidação [...] Firmado em 15 de Março de 1952, no dia 30 de Abril estava aprovado pelo Congresso, mas Getúlio Vargas ainda resistiu até 25 de Junho de 1953 para assinar o Decreto n.33.044, pelo qual foi promulgado (PEREIRA, 1971, p.26).

Com a eclosão da Segunda Grande Guerra, consolidou-se a assinatura dos "Acordos de Washington", que instituíram o monopólio estatal da borracha através do Banco da Amazônia, com a participação de 50% de capital norte-americano; também, o monopólio estatal da exportação do minério de ferro, através da Companhia Vale do Rio Doce (CVRD), constituída em 1942 (OLIVEIRA, 1991, p.15); mais a construção da Companhia Siderúrgica Nacional de Volta Redonda (RJ).

Oliveira (1991, p.16) diz que a instalação de modernas siderúrgicas fazia parte dos planos estratégicos dos Estados Unidos. Na realidade, movimentava-se mais uma peça no jogo de xadrez desencadeado pelos norte-americanos, que envolvia a implantação de indústrias siderúrgicas no Brasil, Chile e Colômbia, cumprindo as metas estabelecidas pelo Pentágono no sentido de promover a descentralização do parque industrial norte-americano, evitando-se as ameaças da Alemanha Nazista, através das bombas V-2, lançadas por foguetes de autopropulsão. Cumpre ressaltar que a Vale do Rio Doce, por conta desses "acordos", prestou serviços aos aliados durante a Segunda Grande Guerra e para isso recebeu empréstimos em dólares do Eximbank - Export & Import Bank of Washington. Como consequência dos acordos, também a CVRD acumulou déficits que se arrastaram até 1952.

Uma parte destes acordos implicava em que o Brasil enviasse a produção de látex amazônico como material de guerra aos Estados Unidos, o que fez com que o pico de exportação, em 1944, atingisse 21.192 toneladas do produto (ANTONIO FILHO, 1995, p.35).

Desta forma, durante o Estado Novo (1939-1944) foram criadas as seguintes políticas e instituições, segundo Oliveira (1983, p.264-266):

O Banco de Crédito da Borracha em 1942: com a finalidade de fomentar a produção gomífera, realizando as operações finais de compra e venda da borracha tanto para o exterior quanto para o mercado nacional, financiando a produção, saneando e colonizando as regiões produtoras. Ele assumiu o lugar que antes competia às casas aviadoras e exportadoras

O Serviço Especial de Saúde Pública (SESP) foi criado em 1942, com o objetivo de dar assistência médica aos produtores de matérias primas estratégicas.

A *Rubber Reserve Company* (RDC), agência norte-americana cuja finalidade era o transporte e o suprimento de bens para os seringais, além do transporte de passageiros no interior e da borracha para o Estados Unidos.

O Serviço Especial de Mobilização de trabalhadores para a Amazônia (SEMTA) e Comissão Administrativa de encaminhamento de trabalhadores para a Amazônia, os quais tinham por objetivos recrutar, hospedar e providenciar a colocação dos nordestinos em seringais,

A Superintendência do abastecimento do vale amazônico (SAVA), com a finalidade de promover o abastecimento de gêneros e fazer seu racionamento, face ao bloqueio marítimo,

A Comissão brasileiro-americana de produção de gêneros alimentícios, com o objetivo de incrementar a produção agropastoril no trecho compreendido da Bahia ao Acre, a fim de atender às necessidades tanto de civis quanto de militares,

A Colônia agrícola nacional do Amazonas, instalada em 1941 na margem esquerda do rio Solimões, em Boa Vista e Colônia agrícola nacional do Pará em 1942, com fins de colonização e povoamento,

O Instituto agrônomo do Norte, em Belém, instalado em 1941 para fazer pesquisas sobre produção vegetal, aclimação de espécies e identificação do solo e da floresta.

Aeroporto de Ponta Pelada, construído em Manaus (AM), com a finalidade de fomentar o transporte.

Criação de territórios federais na Amazônia: Amapá, Rio Branco (atual Roraima) e Guaporé (atual Rondônia), propiciando ao governo central uma atuação mais direta sobre essas áreas.

O Serviço de Proteção aos indígenas (SPI) expandiu-se, com postos de atração, assistência, educação e nacionalização, de fronteira e de criação.

A criação da Cia. Vale do Rio Doce em 1942 para exploração do minério de ferro em Minas Gerais.

Estas políticas voltadas para a produção da borracha não tiveram grandes resultados, já que, depois da Segunda Guerra, a produção da borracha ficou modesta. A migração nordestina também foi insignificante, e “vários nordestinos foram deslocados atendendo a apelos do governo, mas muitos morreram por doenças e fome. Passada a guerra, voltou a estagnação” (ANTONIO FILHO, 1995, p.35).

Entretanto, graças a estas políticas, a Amazônia não regrediu à situação anterior porque:

[...] a estagnação que se previa foi parcialmente impedida pela ativação dos planos de colonização agrícola, principalmente nas proximidades dos centros urbanos mais importantes, o que permitiu atenuar o refluxo migratório, além do fato de continuar o monopólio do Banco de Crédito da Borracha sobre o comércio (OLIVEIRA, 1983, p.266-267).

1.2 Amazônia: 1945 a 1989

Já em 1945, a cobiça internacional mostrou-se ousada no que se refere à Amazônia brasileira, oportunidade na qual surgiu a proposta da criação do Instituto Internacional da Hiléia Amazônica, sob o patrocínio da UNESCO. “Este Instituto fomentaria a investigação científica da região, mas exerceria poderes de verdadeiro Estado. O congresso nacional rechaçou a investida, que não se concretizou” (PASSOS, 1998, p.55).

O fato é que até Segunda Guerra Mundial a corrida pelo controle e exploração dos recursos minerais foi lenta, porém, no pós-guerra intensificou-se.

Com o fim da Segunda Guerra Mundial propagou-se a ideologia da Guerra Fria, segundo a qual, supostamente, os norte-americanos deveriam se empenhar na luta contra o novo inimigo - o bloco socialista - liderado pela União das Repúblicas Socialistas Soviéticas.

Segundo Oliveira (1991, p.16), a queda de Vargas e a Constituinte de 1946 apenas encobriram a farsa doutrinária relativa às "fronteiras ideológicas". "Ideário que acabou por garantir a hegemonia norte-americana no controle dos recursos minerais no Brasil e em praticamente toda a América Latina".

Foi nesses cenários, marcados pela ideologia anticomunista deflagrada pelos norte-americanos, que o presidente Marechal Dutra (1946-1951) assinou, em 1948, o Acordo Intergovernamental Brasil-Estados Unidos, ampliando a subordinação da política mineral brasileira junto aos interesses norte-americanos. Oliveira (1997, p.35-36) explica este acordo:

Através desse acordo, o DNPM (Departamento Nacional de Produção Mineral) passava praticamente ao controle do Bureau of Mines, que estava autorizado pelo governo brasileiro a realizar, com recursos norte- americanos, estudos detalhados das regiões com ocorrência de minerais e minérios do estado de Minas Gerais [...] Aliás, é conveniente esclarecer que antes mesmo de assinar este acordo, o Marechal Dutra havia, em 1947, concedido até o ano 2003 a exploração de jazidas de manganês do então território do Amapá a Bethlehem Steel Co., através dos testas de ferro da ICOMI Indústria e Comércio de Minérios S/A (51% CAEMI - Azevedo Antunes e 49% Bethlehem Steel Co.USA). Atualmente esta jazida foi esgotada integralmente e gentilmente devolvida ao governo brasileiro. O empreendimento da ICOMI foi o pioneiro da mineração na Amazônia com a lavra do minério de manganês da Serra do Navio no Amapá (SANTOS, 1981, p.11).

No final da década de 1950, a atividade garimpeira "passou a ter significado especial em duas regiões - a Província Estanífera de Rondônia e a Província Aurífera do Médio Tapajós" (SANTOS, 1981, p.11).

Quando Getúlio Vargas retornou ao poder (1951-1954), criou o monopólio estatal do petróleo e implantou a Petrobrás, em 1953, baseado em suas idéias nacionalistas/estatizantes,

mas não “alterou uma só vírgula do Acordo Militar Brasil - Estados Unidos” (OLIVEIRA, 1991, p.18).

Ainda no ano de 1952, houve a criação do INPA - o Instituto de Pesquisas da Amazônia, em Manaus (AM), “diante do perigo de internacionalização da Amazônia” (OLIVEIRA, 1983, p.268).

Em 1953, a Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia – SPVEA - foi criada. Era o “primeiro órgão destinado a experiências de planejamento regional para o Grande Norte” (AB’SABER, 1996, p.241).

A SPVEA deveria:

[...] elaborar um primeiro plano quinquenal, no qual, entre os pontos fundamentais, havia o desenvolvimento da produção agrícola e animal, melhoria do sistema de transportes, comunicação, energia e saúde, aproveitamento dos recursos minerais, aumento demográfico, desenvolvimento do crédito bancário, pesquisas e preparação de quadros técnicos regionais (OLIVEIRA, 1983, p.267). Este órgão prevaleceu até 1966.

No governo de Juscelino Kubitschek de Oliveira (1956-1961) o presidente declarava que seu governo ia “arrombar a selva”, ao iniciar as obras da rodovia Belém-Brasília, em 1958, terminada em 1973 (ALVARENGA, 1997, p.18).

Com os sucessivos governos militares, pós 1964, os recursos naturais do Brasil e da Amazônia, principalmente os recursos minerais, foram totalmente entregues ao capital estrangeiro, ou melhor, aos Estados Unidos.

A organização espacial atual da Amazônia deve-se principalmente às intervenções do Estado na região. A partir de 1964, a região amazônica se subordina ao capital industrial, nacional e estrangeiro, ocorrendo “um desenvolvimento extensivo do capitalismo” (IANNI, 1979b, p.55).

No governo do Marechal Castelo Branco (1964-1967), iniciava-se o processo deliberado da internacionalização do acesso aos recursos minerais. Por isto, em 1965, houve a realização de parte do levantamento aerofotogramétrico do país, pela USAF - *United States*

Air Force, sem a prévia realização de nenhuma concorrência pública (OLIVEIRA, 1997, p.44).

No plano de ação econômica do governo do presidente Marechal Castelo Branco, em 1964/1966, as estratégias de desenvolvimento capitalista estavam relacionadas com a ideologia da segurança nacional da Escola Superior de Guerra.

Para viabilizar a estratégia da integração e do desenvolvimento, as regiões brasileiras tiveram ações diferenciadas. Para a região amazônica, o governo federal criou a Amazônia Legal, através da Lei nº 5.173 de 27.10.1966 (BRASIL, 2004d).

A Amazônia Legal abrangia, na ocasião, os Estados do “Acre, Pará e Amazonas, Territórios Federais do Amapá, Roraima e Rondônia, e, ainda, áreas do Estado de Mato Grosso a norte do paralelo 16°; do Estado de Goiás a norte do paralelo 13° e do Estado do Maranhão a oeste do meridiano de 44°” (Artigo 2º da LEI 5.173/66).

O governo reestruturou, então, os órgãos de planejamento regional. A SUDENE, criada no governo de Juscelino, foi reestruturada; a SUDAM - Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia - foi criada em 1966 para suceder a SPVEA - Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia.

O objetivo da SUDAM consistia em “coordenar e supervisionar programas e planos regionais; decidir sobre a redistribuição de incentivos fiscais” (BECKER, 1990, p.17).

A Amazônia passou a ser alvo de grandes projetos de integração nacional. Iniciou-se a “Operação Amazônica”. A famosa frase “integrar para não entregar” (lema do Marechal Rondon), estimulou uma ocupação do solo indiscriminada, na região, uma verdadeira “invasão”, como disse Martins (1980, p.69):

[...] na verdade, porém, a Amazônia não é nenhum deserto a ser ocupado [...] Por isso, não estamos diante de um processo de ocupação da Amazônia; estamos na verdade, diante de uma verdadeira invasão da Amazônia, em que os chamados pioneiros não raro se comportam ante os primeiros ocupantes, como autênticos invasores - devastando, expulsando, violando direitos e princípios. É bem clara a origem regional e social desses invasores [...].

Há uma suposta preocupação maciça com a integração da região contra a cobiça internacional. Entretanto, esta ideologia se contradiz na medida que, em muitos governos brasileiros, nossos recursos naturais foram entregues totalmente a outros países, principalmente aos Estados Unidos. Da mesma forma, não podemos negar a presença estrangeira na Amazônia e seus interesses.

Morais et al (1970, p.47) descrevem esta presença estrangeira, dizendo que “antes de conhecer a Amazônia, eu pensava que a paulatina ocupação por estrangeiros não passasse de conversa fiada, mas é a pura verdade. Tropeça-se em estrangeiro lá dentro”.

Dentre os planos de integração, estava a construção da rodovia Cuiabá - Porto Velho, inaugurada em 1965, colocando em prática o processo de integração “para permitir a entrega dos recursos naturais da região aos grupos multinacionais” (OLIVEIRA, 1991, p.64).

As justificativas para a integração da região fundamentavam-se na premissa de que a Amazônia era um ‘vazio’ a ser rapidamente ocupado. A seguir, um trecho da Lei 5.173 de 27/10/66:

A Amazônia ainda apresenta os seguintes aspectos que a tornam inconfundível no quadro geral do país:

- um imenso vazio demográfico que se oferece à atenção mundial como possível área de reserva, à medida que aumentam as justas preocupações como fenômeno da explosão populacional;
- uma extensa área de fronteira, virtualmente desabitada, confinando com cinco países estrangeiros e dois territórios coloniais;
- o extrativismo vegetal, como forma ainda predominante de atividades econômicas (BRASIL, 2004d).

O artigo 49 desta Lei mostra os empreendimentos econômicos de interesse: produção extrativa - mineral, vegetal, agrícola, pecuária, pesqueira, industrial, serviços básicos e outras atividades.

Para João Gonçalves de Souza, ex-ministro da coordenação dos organismos regionais, a "ausência de população na Amazônia seria assim automaticamente contrabalanceada pelos excessos demográficos das outras regiões" (SOUZA, 1967, p.24).

Deste modo, o governo passou a estabelecer uma série de políticas orientadas para a Amazônia, como política de migração, fixação de populações em áreas de fronteiras, incentivos fiscais, atrair investimentos nacionais e estrangeiros para a região, etc.

Para incentivar o investimento de empresários do centro sul, o governo federal, em dezembro de 1966, realizou a Reunião de Investidores da Amazônia. Eles investiram, sobretudo, em projetos agropecuários (OLIVEIRA, 1997, p.51). O governo criou, também, incentivos fiscais para a execução desta política pública. Todos os recursos da SUDAM (Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia) e FINAM (Fundo para Investimentos da Amazônia) ficariam depositados no BASA - Banco da Amazônia, (anteriormente o Banco de Crédito da Amazônia), que se tornou, assim, o agente financeiro do sistema.

Os incentivos fiscais permitiram o desconto no imposto de renda devido por pessoas jurídicas em até: 75% do valor das Obrigações da Amazônia - BASA adquiridas e 50% do valor do imposto devido para investimentos em projetos agrícolas, pecuários, industriais e serviços básicos (energia, transportes, educação, comunicação e colonização), seguindo critérios de prioridades determinados pela SUDAM. Estes incentivos poderiam chegar a 100%, caso os empreendimentos fossem instalados até 1974 (OLIVEIRA, 1997, p.57; CARDOSO; MULLER, 1978, p.117).

Procópio (1992) cita algumas destas empresas (maioria internacionais) que foram investir na Amazônia, causando graves consequências ambientais e sociais:

De origem italiana, a Ferruzzi, comandada por Raul Gardini, cria gado em cerca de meio milhão de hectares de terras amazônicas. Também ITT, Gulf Oil, Mercedes Benz, Volkswagen, Swift King Ranch, Liquifarm, Mitsui, Heublein, Sifco, Georgia Pacific, Bethlehem Steel, Toyomenka, Marubeni, Ester research Co., Twin agricultural and industrial development, Banco Mitsubishi, Bordon, Anderson Clayton, Nestlé, Goodyear, Brascan, Entre Nazionale Idrocarburi, Madeiras gerais da Amazônia do americano Robin Hollie MacGlown, Singer, National Bolk Carries e British Petroleum.

A maioria destas empresas destruiu gigantescas áreas florestais, como foi o caso da Volkswagen. Esta empresa, segundo Procópio (1992, p.122), “destruiu enormes áreas com o fogo, ao vender sua propriedade repassou uma terra exaurida, cheia de feridas e cicatrizes. Não replantou as áreas que queimou [...]”.

De acordo com Oliveira (1997, p.58), “o empresariado aderiu à operação e desta adesão nasceram os processos de expropriação das terras indígenas, das terras dos posseiros, das florestas, dos recursos minerais, enfim, da Amazônia como um todo”. Procópio (1991, p.121) menciona, ainda, que na área da Volkswagen “foram expulsos e mortos por causa de sua ação centenas de indígenas e posseiros que viviam em tais áreas”.

Neste governo, o projeto de reforma agrária de Goulart foi liquidado e criado o Estatuto da Terra (lei 4.504/64). Institucionalizaram os órgãos de reforma agrária como o IBRA (Instituto Brasileiro de Reforma Agrária) e o INDA (Instituto Nacional de Desenvolvimento Agrário), mas, não passavam de “fachada”, pois, durante a existência destes órgãos, de 1964 a 1970, houve um processo intenso de corrupção, grilagens e venda de terras para estrangeiros (OLIVEIRA, 1997, p.59).

Sobre os casos de venda de terras para estrangeiros, dois tiveram repercussão política: o projeto Jarí, de Daniel Ludwig, e o caso dos nortes americanos Stanley Amos Selig e Ben Selig, associados ao húngaro Arpad Szuecs e ao brasileiro João Inácio (OLIVEIRA, 1997, p.64).

Este João Inácio (grileiro) era proprietário de uma grande concentração de terras no Estado do Amazonas, segundo o relatório Velloso, fruto da CPI (Comissão Parlamentar de Inquérito). Este cidadão brasileiro (João Inácio) possuía um total de mais de 11.600.00 hectares; ao que consta, esse homem atuava como “testa de ferro” de grupos multinacionais, como no caso do norte americano Stanley Selig.

Em 1967, durante o governo do Marechal Costa e Silva (1967-1969) houve a proposta do Hudson Institute.

O projeto do lago do Hudson Institute previa barrar o rio Amazonas na altura do estreito de Óbidos, formando um imenso lago-mar interior, inclusive afogando cidades como Manaus (ANTONIO FILHO, 1997, p.49). Felizmente, foi rejeitado em 1969.

Ainda em 1967, a SPI (Serviço de Proteção ao Índio) torna-se FUNAI (Fundação Nacional do Índio). Cria-se, em Manaus, uma Zona Franca, supervisionada pela SUFRAMA (Superintendência da Zona Franca de Manaus), numa área de 10.000 km² localizada na margem esquerda dos rios Amazonas e Negro:

Seu objetivo era criar um centro industrial e agropecuário com a meta de integrar a Amazônia ocidental ao restante do país. O estímulo fiscal veio através da isenção de impostos - IPI (Imposto sobre produtos industrializados), ICM (Imposto de circulação de mercadorias) (OLIVEIRA, 1997, p.57).

Duas outras multinacionais voltadas para a pesquisa de manganês - a Union Carbide (através da subsidiária CODIM) e a United States Steel (através da Companhia Meridional de Mineração) deram início a programas de prospecção mineral. Em 1966, a CODIM descobriu depósitos de manganês do Sereno nas proximidades de Marabá, e a Meridional, em 1967, descobriu as jazidas de ferro dos Carajás e a jazida de manganês de Buritirama (SANTOS, 1981, p.14). “Desta descoberta, nasceu mais tarde, a união entre a US Steel e a Vale do Rio Doce para explorarem o minério de ferro de Carajás através da Amazônia Mineração S/A, tempos depois desfeita” (OLIVEIRA, 1997, p.82).

Em 1968, o Congresso Nacional foi sacudido por um grande número destas denúncias, porém, o governo promulga o Ato Institucional nº 5, no final de 1968, e fecha o Congresso por tempo indeterminado. Desta forma, para o governo legalizar suas ações (por exemplo - para a venda de imóveis rurais a estrangeiros), promulgou-se, em 1967, o novo Código de Mineração, criando incentivos para a aplicação de capitais privados na pesquisa mineral.

Durante o governo Médici (1969-1974) houve a criação do I PND - Plano Nacional de Desenvolvimento (1972-4).

O I PND foi baseado no binômio político ideológico de segurança e desenvolvimento [...] Os projetos de desenvolvimento do I PND seriam completados com o PIN (Programa de Integração Nacional), cujos objetivos eram a construção da rodovia Transamazônica e colonização das regiões por ela cortadas (...) (MATOS, 2000, p.47).

Houve projetos de aberturas de grandes estradas - a Transamazônica (ligando o Nordeste e a Belém -Brasília à Amazônia ocidental - Rondônia - Acre) e a Cuiabá-Santarém (Início em 1970, término em 1974, com 1747 Km de extensão), ligando Mato Grosso à Transamazônica e ao próprio porto de Santarém.

Os fatores para a construção da transamazônica foram: “conexão com a malha rodoviária do Nordeste; complementação do sistema fluvial/interligação da região sul do rio Amazonas, colonização e agropecuária e acesso às regiões de ocorrências minerais” (PEREIRA, 1971, p.157). Basicamente, a construção de rodovias, servia para a integração nacional e o desenvolvimento.

As obras da Transamazônica tiveram início em Outubro de 1970. A primeira fase, ligando Tocantins e o Tapajós, foi inaugurada em 1972. Em 1974, foram inaugurados outros trechos da Transamazônica e, em seguida, as obras pararam, sendo que menos da metade estava concluída. A rodovia foi construída rapidamente, embora houvesse grandes dificuldades, como diz Valverde (1980, p.34):

Não obstante as dificuldades opostas pela densa floresta, pela topografia, por solos de arenitos friáveis e por tribos indígenas até então ignoradas, a estrada foi construída com extraordinária rapidez. Capitaneada pelo ministro dos transportes daquele tempo, Sr. Mario Andreazza, todo o trajeto desde o rio Tocantins até Rio Branco (Acre) foi aberto ao tráfego, no final do governo.

Cardoso; Muller (1978, p.7) escreveram sobre esta inserção da região amazônica na expansão do capitalismo brasileiro, na década de 70:

O afã do progresso, a busca de integração nacional e o crescimento econômico acabaram por atingir os espaços amazônicos. A região começou a incorporar-se ao processo geral da expansão capitalista no Brasil. Este processo ocorrido na Amazônia, entretanto, deu-se numa situação específica: a região guarda a característica de frente pioneira e incorpora em sua expansão as mais variadas formas sociais de produção, que abarcam, num leque, desde formas compulsórias de trabalho até relações puramente assalariadas, uma vez que a expansão capitalista não se efetiva de modo homogêneo e retilíneo.

Todos os projetos de integração nacional utilizaram grandes recursos públicos, cedidos para grandes grupos empresariais nacionais e internacionais, sobretudo, nas áreas de agropecuária e mineração, resultando no aprofundamento das desigualdades ao acesso e ao uso dos recursos naturais.

Segundo Filha (1980, p.44) o “setor econômico mais procurado pelos trustes, na Amazônia, é o da mineração”. Oliveira (1997, p.29) na sua tese de livre docência mostra claramente todo o processo de usurpação dos recursos minerais na Amazônia, dizendo que:

A história da Amazônia no século XX é uma história de rapina, violência, conflitos e luta [...] é uma história em que os acordos foram sendo firmados para que o saque às riquezas minerais fosse legalizado. É uma história que se confunde com a história do país. Aliás, é parte da própria história do país.

Em 1970, o presidente criou o projeto RADAM (Radar da Amazônia), ligado ao DNPM (Departamento Nacional de Pesquisas Minerais) e incorporado ao PIN. O projeto RADAM tinha como objetivo “proceder ao levantamento dos elementos básicos necessários à um planejamento racional do aproveitamento integrado dos recursos naturais da região amazônica” (OLIVEIRA, 1991, p.73). Até então, as pesquisas aéreas eram feitas principalmente por empresas multinacionais. O projeto também incluiu pesquisadores do Brasil inteiro, de diversas áreas (geologia, geomorfologia, pedologia, flora, uso do solo), os quais confeccionaram um grande acervo de mapas da região amazônica.

Com o RADAM, houve outras várias descobertas minerais na região dos Carajás: cassiterita (1970), cromita, níquel, cobre e bauxita (AB’SABER, 1996, p.245).

Para operar os programas de colonização e reforma agrária, o governo criou o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) resultado da fusão do IBRA e do INDA e o PROTERRA (Programa de Redistribuição de Terras), que tinha como objetivo redistribuir terras devolutas e estimular a agroindústria na Amazônia (KITAMURA, 1994, p.37).

Os programas de colonização feitos pelo INCRA incentivavam os nordestinos a migrarem para a Amazônia. A intenção era “fazer a reforma agrária do Nordeste na Amazônia” (OLIVEIRA, 1997, p.84). Os projetos de colonização seriam feitos numa faixa de 10 Km ao longo destas rodovias.

É fundamental entender que, procedeu-se, apenas, a uma obra de colonização e não à reforma agrária, como esclarece Valverde (1989, p.99) “porque reforma agrária pressupõe uma infra-estrutura, lá, a ocupação foi feita em terras antes desocupadas; foi, portanto, uma obra de colonização”.

Estes projetos previam a seguinte organização rural (OLIVEIRA, 1983, p.272):

As agrovilas: com 45 a 60 famílias que poderiam contar com postos de saúde, escola, armazém e um centro administrativo.

As agrópolis: englobariam 20 agrovilas e disporia de um pouco mais de recursos, como um centro telefônico, uma agência de Correio e Telégrafos, pequenas agroindústrias, cooperativa, escola secundária, hotel e ambulatório médico-odontológico, além de incluir casas e escritórios para os agentes de colonização.

Rurópolis: teriam mais de mil famílias e atuaria num raio de 140 Km, dando apoio a duas ou três agrópolis e a várias agrovilas, com pequenas indústrias e hospitais. Ao colono caberia um lote de cem hectares.

A colonização dirigida ficou concentrada ao longo da rodovia Transamazônica, nos trechos entre Marabá e Itaituba no Pará e ao longo da rodovia Cuiabá - Porto Velho. Os projetos particulares de colonização ficaram espacialmente concentrados na rodovia Cuiabá- Santarém, rio Teles Pires, no norte, e na bacia do Araguaia, no leste do Estado de Mato Grosso (KITAMURA, 1994, p.41).

Durante o governo Geisel (1974-1979) o II PND (1975-1979) foi executado dentro deste contexto, descrito por AB'Saber (1996, p.248):

No início do governo de Ernesto Geisel foi estabelecido o II PND, baseado em diagnóstico realista da conjuntura econômica nacional, em face da conjuntura internacional: dívida em crescimento alarmante, diminuição de investimentos e sensível decréscimo nas exportações. Intenta-se atrair capitais externos para grandes investimentos e opta-se pela política dos pólos de desenvolvimento para a região amazônica, tendo por base as idéias de François Perroux, recém divulgadas no Brasil. O II PND reflete uma seleção de opções baseadas na ideologia da segurança nacional e da consolidação de fronteiras, combinadas paradoxalmente com a abertura de grandes grupos econômicos, nacionais ou estrangeiros. Sob a bandeira da soberania de fronteiras permitiu-se, em contrapartida, o apossamento de grandes glebas e a utilização de importantes núcleos de recursos por grupos econômicos socialmente insensíveis, do próprio país ou exterior.

Matos (2000, p.50-51) explica que a meta do II PND envolvia a “manutenção da taxa de crescimento econômico em torno de 10% ao ano, com crescimento industrial em torno de 12%”. Para isto, propunha “substituir importações, elevar as exportações e ampliar o mercado interno consumidor”. Nesta época, o governo não conseguiu manter o aumento do PIB e a dívida externa aumentou.

Deste modo, a ocupação da Amazônia, neste governo, vinculou-se à implantação de grandes empresas, aliada à inserção da agricultura capitalista e favorecida pelo abandono dos projetos de colonização através da agricultura familiar. Segundo Valverde (1980, p.38):

A mudança do general Médici para o general Geisel na presidência da República, em 1974, significou, para os planos de utilização da Amazônia, uma desativação dos projetos de colonização ao longo da transamazônica e uma nova ênfase em ‘projetos agropecuários’. Não se financiariam mais minifúndios, que, segundo a diretriz do novo governo, esgotavam o solo, aceleravam a erosão e não aumentava significativamente a produção agrícola. A partir de então, o governo federal, através da SUDAM, passaria a financiar ‘empresas rurais’, que aplicariam técnicas mais avançadas, iam gerar empregos e forneceriam divisas ao país.

Das 100.000 famílias de agricultores previstas pelo INCRA, somente 10.000 foram instaladas. Sobre o insucesso da colonização dirigida, não há consenso. Para Goodland; Irwin (1975) e Oliveira (1983, p.273) a colonização fracassou principalmente por causa dos fatores ecológicos.

Segundo Goodland; Irwin (1975, p.55) “as quatro causas imediatas [do fracasso] foram: diminuição da fertilidade do solo, infestação permanente de plantas invasoras, rápida proliferação das pragas e crescente deterioração do microclima”.

Outros autores, como Kitamura (1994), referem-se a um conjunto de fatores sociais, ou seja, localização inadequada, conflitos sociais, carência de técnica, etc.

Porém, Pinto (1980, p.72) chama a atenção para o fato de que é impossível dizer que essa experiência fracassou, já que a própria forma de colonização escolhida pelo governo estava equivocada:

Não se pode dizer taxativamente que é impraticável a colonização em minifúndios e dirigida pelo Estado se aos colonos proprietários das glebas não foi possível obter ferramentas, máquinas, facilidades de crédito a longo prazo, sem juros, orientação técnicas no local e um sistema de cooperativa que permita rápida e rentável comercialização da produção, além das mínimas condições de existência, o que falta por inteiro nas agrovilas. Sobretudo é impossível dizer que essa experiência fracassou se a própria forma de colonização escolhida pelo governo paternalmente está equivocada. Mesmo sem dispor de estudos de solo, rentabilidade agrícola e econômica, clima e mercado, o INCRA estabeleceu arbitrariamente as culturas que deveriam ser desenvolvidas na Transamazônica.

Os argumentos do governo contra os colonos surgiram como desculpas mal engendradas, cujo único intuito seria substituí-los pelo empresariado, que possuía capital e tecnologia, portanto, potencial para acelerar a destruição da floresta. Segundo Pinto (1980, p.64) “o que na verdade ministros e empresários estavam acertando era mais uma inclusão da área na linha de desenvolvimento global que o governo está executando para o país”.

Sobre a expansão da empresa capitalista no campo, Ianni (1979a, p.145) diz que:

[...] com a expansão da empresa capitalista no campo forma-se e expande-se uma nova forma de organização social das forças produtivas e relações de produção, ao mesmo tempo em que entrou em crise, regressão ou reformulação, a sociedade camponesa preexistente na área.

Duas frentes de colonização foram redefinidas na Amazônia: “a frente da Cuiabá-Santarém foi entregue aos empresários privados, que investiram preferencialmente no Mato Grosso, e a frente da BR-364 no então território de Rondônia, onde o INCRA mesclou projetos destinados a colonos e projetos destinados a médios e mesmo grandes fazendeiros” (OLIVEIRA, 1997, p.95).

Entre 1975 e 1979, o INCRA distribuiu 1,7 milhão de ha em lotes de 500 a 3000 hectares: duas vezes mais do que a área distribuída às famílias migrantes, até 1974 (CARDOSO; MULLER, 1977).

Esta nova organização social do campo trouxe o aumento dos conflitos sociais na região do Pará (IANNI, 1979a, p.145). Para explicar esta nova organização social, Ianni

(1979a, p.134) conceituou este campesinato. Os posseiros são os migrantes, vindos a partir da década de 1960, para ocupar a região. Sitiantes são os migrantes que vieram para trabalhar no extrativismo vegetal da borracha e se tornaram sitiantes trabalhando na "pesca, coleta, alguma agricultura ou pouca criação". São aqueles que chamamos, atualmente, de ribeirinhos. Os colonos compõem o grupo mais recente do campesinato formado na região amazônica [...] "colono é todo camponês, seja ele sitiante ou posseiro, que recebe do Incra, ou outro órgão do poder público, um título provisório ou definitivo de propriedade para ter direito à terra" (IANNI, 1979a, p.141).

Entretanto, como muitos colonos não tinham a posse da terra, iniciaram-se os conflitos e os envolvidos foram chamados de posseiros. O título de propriedade só era dado quando o Órgão Público reconhecia que o colono desenvolvia cultura efetiva e morada habitual no lugar. Os posseiros ficaram esperando os títulos do governo, mas, não vieram.

Pinto (1977, p.19) descreve claramente esta situação:

[...] Tornou-se comum, por exemplo, a SUDAM aprovar projetos que iriam implantar-se em terras onde muitas famílias já exploravam a terra e tinham adquirido, portanto, o direito de possuí-las. Quando esses problemas surgiam [...] os proprietários dos projetos agropecuários [...] procuraram a solução mais simples: expulsar os 'posseiros', já então considerados como tais todos os que não dispunham de um papel para legitimar sua ocupação produtiva do solo.

As fraudes de escrituras falsas (grilagem) também começaram a operar na região contra os posseiros. Segundo Ianni (1979a, p.146):

[...] é verdade que o grileiro com frequência está nas tensões e conflitos sobre a posse e o uso da terra. Ele negocia a terra de modo fraudulento; pressiona e age com violência contra o posseiro. Mas o que está em curso, nesses casos, é a expansão, paulatina ou rápida, da empresa capitalista no campo, da qual o grileiro é a vanguarda e o posseiro a vítima.

"As tensões e os conflitos cresceram de envergadura e multiplicaram-se em número, na mesma proporção em que cresceu o afluxo de empresas e empresários para área, na busca de terras boas para pastagens, lavouras, mineração ou extrativismo" (IANNI, 1979a, p.158).

Em 1975, através deste II PND, ficou assegurado o acesso à terra amazônica pelas multinacionais, como mostra Oliveira (1997, p.91):

[...] estava sendo sacramentado o acesso à terra amazônica pelas multinacionais, como por exemplo, o projeto Jarí de Ludwig, aquele do qual a CPI de terras em 1968 não conseguiu apurar a área possuída, e que nem mesmo o INCRA conseguiu. Mas foi este mesmo Jarí que foi visitado pelo General Médici e pelos ministros dos governos militares.

O Projeto Jarí Florestal e Agropecuária Ltda foi o maior empreendimento estrangeiro na Amazônia, desde 1970, com uma extensão grande de terra. Segundo Filha (1980, p.13) a “empresa do Sr. Ludwig adquiriu nos municípios de Almeirim no Pará, e de Mazagão, no Amapá, glebas contínuas, com tantas irregularidades na titulação que, até hoje, é impossível saber-se a área do autodenominado Projeto Jarí”.

A empresa se dedicava à pecuária e agricultura de arroz em campos de várzeas. Na terra firme, substituída a mata original por plantação homogênea de árvores destinadas à produção de celulose e à mineração de bauxita e caulim.

Garrido Filha (1980, p.11) analisa o projeto dentro do modelo capitalista da época:

[...] o projeto Jarí é um exemplo da fase atual do desenvolvimento capitalista: as multinacionais e/ou centros metropolitanos sugam os recursos naturais dos chamados países subdesenvolvidos, industrializando-os e fazendo a comercialização internacional, à base, portanto, da mínima aplicação de capitais e com a obtenção de rendimentos máximos, de superlucros.

Daniel Ludwig queria a regularização de suas terras e também o estabelecimento de uma usina hidrelétrica para a fábrica de alumínio que seria implantada. O pedido da usina não foi aceito. Assim, “ele não mais visitou o projeto e nem investiu dinheiro no mesmo, em 1980. Além disso, o Jarí possuía uma grande dívida no exterior”. Mais tarde, grupos nacionais e o governo brasileiro saldaram as dívidas, possibilitando “o desenvolvimento de programas de acordo com os interesses governamentais” (OLIVEIRA, 1983, p.289).

O projeto Jarí é um dos exemplos da expansão das multinacionais no Brasil, momento em que o país vivia no clima do falso milagre econômico e enfrentava o arrocho salarial mais profundo de sua história (OLIVEIRA, 1991, p.61).

Nesta época, também foram criados os programas de pólos regionais, como o Polonordeste, Polamazônia, etc. O programa da Polamazônia (Programa de Pólos Agropecuários e Agrominerais na Amazônia) promoveu a expansão e fixação territorial dos grandes monopólios.

Este programa tinha por finalidade “promover o aproveitamento integrado das potencialidades agropecuárias, agro-industriais, florestais, em áreas prioritárias da Amazônia” (Decreto Lei 74.607 de 25/09/74) (BRASIL, 2004c).

As áreas prioritárias eram: I - Xingu-Araguaia, II - Carajás, III - Araguaia-Tocantins, IV - Trombetas, V - Altamira, VI - Pré-Amazônia Maranhense, VII - Rondônia, VIII - Acre, IX - Juruá-Solimões, X - Roraima, XI - Tapajós, XII - Amapá, XIII - Juruena, XIV - Aripuanã e XV - Marajó (OLIVEIRA, 1997, p.98).

O II PND previa, ainda, a implementação da Política de Desenvolvimento de Recursos Florestais e Uso Racional dos Solos da Amazônia, objetivando a exploração madeireira. Em 1977, a Lei complementar nº 31 de 11.10.1977 incluiu toda a área do Estado de Mato Grosso na Amazônia Legal.

Em 1978, iniciaram-se as obras do projeto Grande Carajás. Segundo Pinto (1982, p.44) o coração do projeto Grande Carajás é o seguinte: “de Tucuruí a montante do Tocantins e do Araguaia até a divisa com Mato Grosso”. Em Carajás, além do ferro, foram descobertos outros minerais, como cobre, ouro e wolframita. Neste ano, também foi aberto o primeiro garimpo de ouro em Curionópolis no Sul do Pará (AB’SABER, 1996, p.252).

No governo de Figueiredo (1979-1985) foi lançado o III PND (1980-1985). No entanto, “foi interrompido já no segundo semestre de 1980”. Segundo Matos (2000, p.60) “o III PND reconheceu como setores prioritários da economia brasileira a agricultura e o desenvolvimento de novas fontes de energia”.

Matos (2000, p.70) explana, ainda, que “na realidade, o III PND não pode ser considerado como um plano de desenvolvimento, mas como uma simples declaração de

intenções pelo governo”. Assim, o “III PND marca o fim do processo de planejamento como efetivo instrumento de controle da política econômica do país”.

Em 1979 inaugurou-se o Projeto Trombetas no município de Oriximiná (PA), pela Companhia Vale do Rio Doce (46%), Votorantim (10%), Alcan (24%) e Billington (10%), para exploração da bauxita.

Neste ano, o ouro é descoberto no Morro da Babilônia (proximidades de Marabá - PA). Depois de totalmente desmatado, este morro foi chamado de “Serra Pelada” e, “já em janeiro de 1980 ocorreu um afluxo extraordinário de garimpeiros e de aventureiros, de todos os tipos, para a região” (AB’SABER, 1996, p.252).

A grande maioria dos garimpeiros, segundo Santos (1981, p.220) “corresponde a agricultores ou subempregados do Nordeste, sacrificados pelas dificuldades financeiras e pelas secas”. Sobre a vida no garimpo, este autor diz ainda que:

[...] a vida no garimpo traz mais sofrimentos e desilusões do que fortuna, graças ao processo de introdução e de fixação do homem no garimpo que já entra devendo e dependendo de um patrão, geralmente ‘testa de ferro’ dos grupos que incentivam a prática da garimpagem e dela se beneficiam.

Em 1980, a Companhia Vale do Rio Doce compra a parte da U.S. Steel (49%), tornando-se proprietária exclusiva (SANTOS, 1987, p.99).

Ainda em 1980, todas as obras do projeto Grande Carajás - da mina, da ferrovia (Ferro Carajás, com 890 km) e do porto de Itaqui (na Ponta da Madeira, em São Luís) estavam sendo implantadas.

O programa Grande Carajás teve como objetivo “promover a exploração dos recursos do subsolo em integração com empreendimentos florestais, agropecuários e industriais, e voltado predominantemente para a exportação” (SANTOS, 1987, p.99).

Segundo Oliveira (1997, p.97) “começava-se a desenhar a lógica da dívida, ou seja, para abrir caminho aos recursos minerais, emprestam-se dólares no exterior e, para pagar o juro, exportam-se estes recursos minerais”.

Outros grandes projetos, previstos desde o II PND, foram realizados durante o governo de Figueiredo:

Projeto ALUMAR (Alumínio do Maranhão) da Alcoa (60%) e Billington (40%), inaugurado em São Luís do Maranhão, em 1984, para exploração da Alumina (forma exportável da bauxita).

Projeto ALBRÁS (Alumínio Brasileiro S.A) em Barcarena no Pará, inaugurado em 1985, da Cia Vale do Rio Doce (51%) e NAAC (Nippon Amazônia Aluminium) (49%) para produção do alumínio vindo da bauxita (BECKER, 1990, p.85).

Projeto ALUNORTE (Alumina do Norte do Brasil), da Companhia Vale do Rio Doce² (60,8%) e NAAC - Nippon Amazônia Aluminium (39,2%) somente começou a funcionar em 1988, em Barcarena, para produção de Alumina (BECKER, 1990, p.85).

Os Pólos de alumínio implantados visavam:

[...] articular as jazidas do Vale do Trombetas com todo o complexo do Grande Carajás”. Como se sabe, as jazidas de alumínio da Amazônia são significativas, pois equivalem a pouco menos de 1/6 das reservas mundiais. São sete pólos amazônicos do alumínio: Trombetas, Paragominas, Almerim (Jarí-Pacu), Carajás, Barcarena, São Luís e Tucuruí (OLIVEIRA, 1997, p.111-112).

Estes pólos de alumínio necessitavam de grandes quantidades de energia para o processamento da bauxita em alumínio e alumina, desta forma, executaram-se projetos hidroelétricos, dentre eles o projeto Tucuruí.

O projeto Tucuruí foi iniciado em 1976 e finalizado em 1984, no rio Tocantins da Eletrobrás, para produção de cerca de quatro milhões de kilowatts; e projetadas as hidrelétricas de Balbina, no rio Uatumã, e de Samuel, no rio Jamari (BENCHIMOL, 1992, p.198). Sobre a usina Tucuruí, Oliveira (1997, p.112-113) diz que:

² A Vale do Rio Doce em 6 de Maio de 1997 foi privatizada e gerenciada pela Companhia Siderúrgica Nacional (CSN).

A usina Tucuruí é peça chave para os pólos amazônicos do alumínio, pois são grandes consumidores de energia elétrica. Através de acordos o Brasil está garantindo o abastecimento de matéria-prima do parque industrial do alumínio do Japão. A partir desse acordo, o Brasil ficará sem a matéria - prima (bauxita), sem a alumina, sem o alumínio, ainda pagará a conta da energia elétrica barata (subsidiada através da Portaria nº 1654, de agosto de 1979, do Ministério das Minas e Energia), e se não bastasse isso tudo, ainda terá que arcar com os custos sociais e ecológicos da poluição dessas indústrias.

Em 1985, o governo lança o projeto Calha Norte, sobre áreas situadas ao norte das calhas dos rios Solimões e do Amazonas ao longo das fronteiras com a Colômbia, Venezuela, Guiana, Suriname e Guiana Francesa. Segundo Becker (1990, p.80), seu objetivo era “assegurar a soberania nacional, fiscalizar a circulação e assistir indígenas”. Os conflitos nestas áreas de fronteiras são muitos: contrabando do ouro, problemas políticos dos países vizinhos (guerrilhas), narcotráfico, conflitos entre garimpeiros, indígenas e empresas, influência das missões religiosas, etc. É o que se observa na terra indígena dos yanomamis, que contém grandes reservas minerais, como cassiterita, ouro, urânio e outras pedras preciosas.

Neste mesmo ano, começa a produção do minério de ferro (ferro-gusa e ferro-liga) e a inauguração da ferrovia (Ferro - Carajás); o porto foi colocado em operação em 1986. “Nos próximos meses deverá ser atingida a capacidade de produção anual de 35 milhões de toneladas de minério de ferro” (SANTOS, 1987, p.99).

Quanto às reservas auríferas de Serra Pelada, sofreram considerável diminuição, acarretando graves problemas sociais, como mostra AB’Saber (1996, p.259):

[...] começa uma época de subemprego rural e rural-silvestre, em que homens desesperados aceitam qualquer tipo de atividade para sobrevivência; desde a vil condição de pistoleiros e matadores profissionais até a infame e desumana situação de pessoas sob regime semi-escravo de trabalho.

No governo Sarney (1986-1989), fase da transição do governo militar para a democracia, não houve mais os grandes projetos de planejamento. O I PND NR (Plano Nacional de Desenvolvimento da Nova República) e o PAG (Programa de Ação Governamental), já não se cumpriam na prática. Isto porque:

[...] a partir do final da década de 70, o país passa a enfrentar sérias dificuldades de financiamento que comprometem a sua capacidade de colocar em prática os programas de desenvolvimento econômico seguintes, como por exemplo, O III PND, O I PND NR e o PAG (MATOS, 2000, p.56).

Com a Constituição Federal de 05.10.1988 foi criado o Estado do Tocantins, e os Territórios Federais de Roraima e do Amapá são transformados em Estados federados, mantidos seus atuais limites geográficos. Desta forma, a Amazônia Legal ficou composta pelos Estados do Acre, Amapá, Amazonas, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima, Tocantins e parte do Maranhão (oeste do meridiano de 44°).

As **consequências** destas políticas públicas de ocupação foram:

Baixo desenvolvimento social: Os projetos de ‘enclave’ que têm como característica o uso intensivo de capital não foram capazes de trazer encadeamentos para incluir o desenvolvimento às populações da Amazônia (KITAMURA, 1994, p.52).

Incremento demográfico: A Amazônia Legal teve predominância no crescimento populacional brasileiro, tanto urbano como rural, no período de 1970 a 1980, devido, principalmente, a migração inter-regional (deslocamentos do Nordeste de destino tanto rural quanto urbano em direção à fronteira amazônica). A taxa média do crescimento passou de 3,1 (1960-1970) para 4,3 (1970-1980). As taxas mais significativas de crescimento urbano ocorreram, predominantemente, nas regiões Centro-Oeste (7,72%) e Norte (6,52%).

No período de 1970-1980, as maiores taxas médias de crescimento anual foram observadas nos Estados de Rondônia (16%), Roraima (6,8%) e Mato Grosso (6,6%). O crescimento da população rural foi mais acentuado na microrregião de Rondônia, Norte de Mato Grosso, Médio Amazonas e Belém, devido aos projetos da Polamazônia. A migração intra-regional também contribuiu para a concentração urbana nas capitais. Pequenas cidades se deslocaram para grandes cidades, como Belém e Manaus, configurando-se um rápido processo de urbanização. Os que permaneceram na área rural reviveram a pequena unidade familiar agrícola, muitas vezes, dando continuidade ao sistema de aviação (pelos grupos sulistas), que os prendia a terra.

Condições precárias de infra-estrutura: nas cidades novas, que surgiam, ou mesmo nas metrópoles formadas, as condições de infra-estrutura não acompanharam o crescimento populacional.

Desemprego: agricultores sem terra, seringueiros e garimpeiros desempregados. Isto causou consequências sociais e ambientais, pois, eles acabaram realizando desmatamentos para vender madeiras.

Poluição do ar, das águas e do solo: pelas atividades de mineração (lançamento de mercúrio e esgoto nas águas – provocando turvação dos rios e prejudicando a vida aquática, pois, a contaminação, a lama e rejeitos da mineração sufocam as raízes e a vegetação rasteira), siderúrgicas, agropecuária, desmatamentos.

Concentração do acesso e posse dos recursos naturais e subsolo: O favorecimento de grandes empresas nacionais e internacionais na área agrícola, madeireira e mineral trouxe concentração e conflitos (KITAMURA, 1994, p.40). No caso da mineração, a participação de grupos econômicos estrangeiros na região amazônica era grande. Segundo Fernandes, et al (1987, p.25), na região norte, o Amapá tinha a maior porcentagem da área reservada por grupos econômicos, com 52%. O estado do Rondônia com 39%, destacando-se a participação da BP/Brascan, e o Estado do Amazonas com 34%, onde também sobressai a BP/Brascan. Os Estados do Pará e Roraima, com 29% e 28% respectivamente (ainda com destaque a BP/Brascan). O acesso ao subsolo se deu através de “testas de ferro” brasileiros; na fachada, havia empresas constituídas no Brasil e escondia-se a participação estrangeira.

Surgimento de conflitos de terras: esse processo de ocupação da Amazônia, condicionado pelos programas desenvolvimentistas do governo, que privilegiava o capital estrangeiro e grandes empresas do centro sul, levaram os caboclos e indígenas à marginalização. Como por exemplo, a política de incentivos fiscais, atraiu o interesse da grande empresa pela terra. “Como a condição para receber tais incentivos era a ocupação efetiva do local, os grandes empresários estrangeiros ou do centro-sul resolveram ocupar a terra, não se importando se ali viviam indígenas ou posseiros, os quais foram expulsos violentamente...” (OLIVEIRA, 1983, p.284). A área mais conflituosa da região Norte é o Estado do Pará, onde se localiza o projeto Grande Carajás.

Surgimento de movimentos sócio-ambientais: No Brasil, o movimento ecológico emergiu na década de 1970 em um contexto particular. "Vivia-se sob uma ditadura que se abateu de maneira cruel sobre diversos movimentos como o sindical e o estudantil" (GONÇALVES, 1990, p.13). No caso da região amazônica, em detrimento dos conflitos de terra, as comunidades começaram a se organizar e reivindicar seus direitos.

Direito e Movimento Social Indígena: Em nosso país, as primeiras leis sobre indígenas correspondem à bula papal de 1537, que reconhecia os indígenas como humanos e possuidores de alma. As relações com os indígenas foram inicialmente intermediadas pelos jesuítas, que pretendiam mantê-los em missões. No início do século XIX, passam a ser controladas pelo Estado, desde a expulsão dos jesuítas (1759). A partir de 1910, criou-se o Serviço de Proteção aos indígenas - SPI e, atualmente, cabe a FUNAI - Fundação Nacional do Índio - manter o estabelecido em nossa constituição desde 1988.

Em 1968, a Funai é criada para substituir o SPI, “reduto de corrupção declarada”. Porém, o objetivo era “acelerar o processo de integração e emancipação das comunidades indígenas”. Os militares “passam a ocupar todos os cargos importantes da FUNAI e a política indigenista oficial é diretamente orientada pelo Conselho de Segurança Nacional. Para os indígenas, em muitas regiões, uma única alternativa: o confronto aberto” (VIDAL, 1986, p.224).

Durante a década de 1970 alguns grupos indígenas começaram a se organizar com apoio do CIMI (Conselho Indigenista Missionário), promovendo as primeiras assembléias indígenas para a discussão de seus problemas. “Nasce entre os indígenas a consciência de uma história e destino comuns” (VIDAL, 1986, p.224). Em 1980, criou-se uma organização nacional, a UNIÃO DAS NAÇÕES INDÍGENAS que “procurou representar um papel simbólico de unificar as reivindicações indígenas, adotando nas suas atividades uma política de alianças com os movimentos de apoio aos indígenas espalhados pelo Brasil”. Nos anos de 1990, a União das Nações Indígenas perdeu força, mas houve o fortalecimento das organizações de âmbito local e regional (MUSEU DO ÍNDIO, 2004, p.1).

Em 1973, em pleno regime militar, foi criado o Estatuto do Índio, que, por sua vez, tinha um caráter evolutivo de cultura, ou seja, progressivamente seriam integrados à sociedade brasileira, como mostra claramente o primeiro artigo da Lei 6001 de 19/12/1973: “Art. 1º Esta Lei regula a situação jurídica dos indígenas ou silvícolas e das comunidades

indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional” (BRASIL, 2004e). Mas, em alguns aspectos houve avanços do movimento com o Estatuto, como mostra a descrição da FUNAI (2003):

O Estatuto do Índio representou um avanço em relação à política indigenista praticada anteriormente pelo SPI. Estabeleceu novos referenciais no que diz respeito à definição das terras ocupadas tradicionalmente pelos indígenas, bem como o prazo de cinco anos para que todas as terras indígenas do país fossem demarcadas. Prazo que acabou não sendo cumprido.

O Estatuto também assegurou aos indígenas seu acesso ao quadro de pessoal da Funai, como forma de lhes possibilitar a participação efetiva na implementação de programas e projetos destinados às suas comunidades.

Essa nova política indigenista implantada pelo regime autoritário da ditadura militar continuou ambígua, entretanto, quanto ao reconhecimento da especificidade cultural dos indígenas, pois se propunha a proteger as diferentes culturas indígenas ao mesmo tempo em que objetivava sua integração à sociedade brasileira.

Esta visão de integração somente começou a mudar quando a população e a cultura indígena resistiram ao processo, exigindo a demarcação de suas terras, evoluindo a questão na Constituição Federal de 1988.

A regularização de terras indígenas é essencial para a reprodução física e cultural de um povo, e teve na Constituição de 1988 seu grande marco, através do artigo 231 e 232.

Artigo 231 – São reconhecidos aos indígenas sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”.

§ 1º. São terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas as por eles habitadas em caráter permanente das terras utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º. As terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º. O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivadas com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º. As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis e os direitos sobre eles, imprescritíveis.

§ 5º. É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, ad referendum do Congresso Nacional em caso de catástrofe ou epidemia que ponha sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º. São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

§ 7º. Não se aplica às terras indígenas o disposto no artigo 174, § 3º e 4º.

Artigo 232- Os indígenas, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo (BRASIL, 2004a).

A Constituição Federal, ao reconhecer o direito dos indígenas de se representarem juridicamente, resultou na criação de centenas de organizações indígenas, numa mobilização indígena sem precedentes. Segundo o Instituto Sócio Ambiental (ISA, 2004) existem, aproximadamente, 310 organizações indígenas na Amazônia Legal, sendo que 37,74% (117 organizações) estão localizadas no Estado do Amazonas.

O reconhecimento das terras, também levou ao aumento da população indígena. Comparando os dados populacionais dos povos indígenas, desde a época do descobrimento (que segundo estimativas era de 1 a 10 milhões de habitantes, com 5.600.000 habitantes só na

bacia amazônica, segundo a FUNAI, 2003) até os dias atuais, podemos dizer que, após séculos de colonização, marcados pelo genocídio, a população indígena reduziu-se drasticamente até o começo da década de 1980, quando foram contados 100.000 indígenas. Após este período, diversas etnias se recuperaram, crescendo em taxa acelerada, resistindo a opressão dos brancos (ver figura 2).

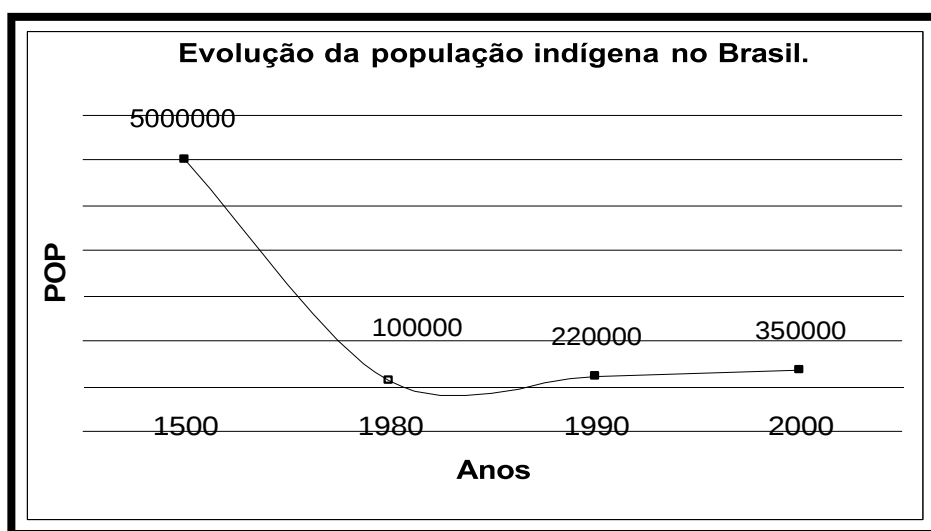


Figura 2: Evolução da população indígena no Brasil.

Fonte: FUNAI, apud Revista Veja Especial, Maio/2002³.

Para os indígenas, a terra representa mais do que um suporte para a vida material, ela é referencial para o seu mundo simbólico. O processo de demarcação das terras indígenas está apoiado na Lei 6001/73 que dispõe sobre o Estatuto do Índio (BRASIL, 2004e), Decreto 1775/96 (BRASIL, 2004b) e portaria do Ministério da Justiça nº 14/96. O processo de identificação é coordenado por antropólogos, envolvendo equipe multidisciplinar e conhecimentos técnicos de natureza etno-histórica, sociológica, jurídica, cartográfica, ambiental e fundiária. É garantido o direito dos indígenas participarem de todas as fases do processo administrativo.

Movimento dos trabalhadores rurais sem terra: Os camponeses também estavam se organizando, desde o fim dos anos de 1970, e, em 1984, surgiu o MST - Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra:

³ A POPULAÇÃO voltou a crescer. **VEJA**, São Paulo, n.35, p.88-89, mai.2002. Edição Especial.

Nessa reunião foi decidida a criação de um movimento nacional que reunisse os camponeses que desde o fim dos anos 70 vinham se organizando para reivindicar o acesso à terra [...] Esses camponeses, que já vinham sendo chamados de ‘sem terra’ pela imprensa decidiram incorporar a expressão ao nome do movimento e assim fundaram o MST (MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA, 2004).

Movimento sindical dos seringueiros: Francisco Alves Mendes Filho, o Chico Mendes, iniciou o movimento social dos seringueiros no Acre em 1974. Os objetivos básicos da luta incluíam o não desmatamento (sem seringueira não há trabalho!) e a garantia dos direitos do seringueiro, pois eram muito explorados pelos patrões. As queimadas deixavam o seringueiro sem trabalho. Mais tarde, este movimento social ficou designado como parte do movimento ambientalista.

1.3 Amazônia: 1990 a 2004

1.3.1 Aspectos econômico-sociais

A região amazônica (Amazônia Legal) é composta pelos Estados do Acre, Amapá, Amazonas, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima, Tocantins e parte do Maranhão (oeste do meridiano de 44°). Ela possui uma extensão de 5.109.812 Km² (60% do território nacional). A região possui aproximadamente 21.056.532 habitantes, ou seja, 12,4% da população nacional, o que lhe confere a menor densidade demográfica do País – 4,14 hab/km² (AGÊNCIA DE DESENVOLVIMENTO DA AMAZÔNIA - ADA, 2004). A região contribui com cerca de 7% do PIB nacional.

Os Estados que compõe a Amazônia ocidental são: Amazonas, Acre, Rondônia e Roraima. Os Estados que compõe a Amazônia oriental são: Pará, Maranhão, Amapá, Tocantins e Mato Grosso.

A população amazônica quase triplicou no período de 1970/2000, ocorrendo um salto populacional, com acréscimo de mais de 14 milhões de habitantes; Porém, o ritmo de crescimento vem declinando desde o período de 1980-91 (taxa de 3,5%) e 1991/2000 (2,26%).

A tendência ao decréscimo populacional manifesta-se em quase todas as Unidades Federadas. Os únicos estados em que as taxas de crescimento aumentaram, no período 1980-

91, foram Roraima e Amapá, “estados pequenos nos limites setentrionais do Brasil cujas populações são ainda muito diminutas” (SAWYER, 1996, p.152).

Cerca de 70% do total de habitantes estão concentrados em apenas três Estados - Pará (29,41%); Maranhão (26,84%) e Amazonas (13,36%). Ressalta-se, todavia, que o estado do Maranhão vem declinando a sua participação relativa.

A população urbana continua crescendo, enquanto que a população rural vem apresentando taxas de crescimento decrescentes e negativas, registrando, no período 1991/2000, a taxa de -1,72%, fato verificado em cinco dos nove Estados, denotando um contínuo e progressivo processo de esvaziamento da zona rural (ADA, 2004).

As capitais estaduais continuam apresentando os números mais elevados de população urbana, porém, as cidades que mais cresceram no período de 1991-2000 foram aquelas com menos de 100 mil habitantes, sendo expressivo, também, o crescimento de cidades pequenas, entre 20 e 50 mil habitantes. Somente as capitais dos Estados do Amazonas, Roraima e Amapá evidenciam grande crescimento.

O ritmo de urbanização, embora acelerado, atualmente, tende a se reduzir por dois motivos: primeiro, porque a multiplicação de núcleos, ocorrida na década de 1990, vinculou-se, em grande parte, ao intenso processo de formação de novos municípios, que não dá sinais de continuidade; e, segundo, devido ao arrefecimento da imigração (ADA, 2004).

Apesar da indisponibilidade de dados recentes que permitam uma avaliação mais precisa do movimento migratório para a Amazônia, é opinião majoritária “que a migração inter-regional se reduziu em relação às décadas anteriores, sendo hoje predominantemente de natureza intra-regional” (ADA, 2004).

O estado do Mato Grosso, seguido do Pará, na sua porção leste, foram aqueles que mais atraíram migrantes, entre 1991 e 1996. Contudo, as novas áreas de atração no extremo norte, hoje, são: Amapá, na porção que faz fronteira com o Pará e a Guiana, e em Roraima, na fronteira com a Venezuela e no eixo da BR-174 (ADA, 2004).

Embora com ritmo reduzido, e de caráter sobretudo intra-regional, a migração continua a ser fator espontâneo e induzido de ocupação pioneira do território e de abertura de matas, delineando novos corredores de povoamento que unem o sul da Amazônia a Roraima e

Amapá, onde se reproduz o ciclo do uso da terra, característico da Região nas últimas décadas (ADA, 2004).

O binômio: mobilidade da população e urbanização configura-se como um dos mais dolorosos aspectos do processo de ocupação regional, uma vez que as cidades não tiveram condições, tanto no que se refere aos recursos, como também tempo hábil para absorver os migrantes. Resulta, assim, que a Amazônia é uma floresta urbanizada, caracterizando-se os núcleos urbanos como um de seus maiores problemas ambientais (ADA, 2004).

Quanto à faixa etária, a população amazônica é essencialmente jovem, uma vez que o contingente com menos de 20 anos de idade representa 51% do efetivo total, o que suscita a necessidade de fortalecimento de políticas públicas sociais direcionadas a esse segmento populacional, principalmente no que se refere à área educacional e de formação profissional (ADA, 2004).

Havia na Amazônia, “em pleno 2003, cerca de 10 milhões de brasileiros sem acesso à energia elétrica e, portanto, excluídos de qualquer política de desenvolvimento” (CLEMENT; ADALBERTO, 2003, p.2).

Especificamente, o município de Lábrea, que envolve a área de estudo, tinha 28.956 habitantes segundo o censo do IBGE de 2000. Uma área urbana com 66,56% da população total e a área rural com 33,44%. Sobre os dados de infra-estrutura, somente 33,62% dos domicílios permanentes possuíam rede geral de abastecimento de água (18,70% poços ou nascentes e 47,67% tinha outras formas de abastecimento de água), e 32,53% não tinham banheiro ou sanitário. Esses índices apontam para a precariedade do sistema de abastecimento de água e esgoto da cidade, fazendo com que a população seja constantemente afetada pelas muitas doenças transmitidas pela água. Quanto ao lixo, 78,44% dos domicílios não tinham seu lixo coletado, e muitas vezes, o destino do lixo, infelizmente, é o próprio rio Purus e afluentes (IBGE, 2001).

1.3.2 Políticas Públicas

Com o retorno da democracia no Brasil, em 1990, teve início um novo modelo de planejamento: os planos Plurianuais (PPAs), em obediência a Constituição de 1988. É através deles que as políticas públicas são direcionadas, até hoje, no Brasil.

Durante a última gestão do presidente Fernando Henrique Cardoso, o PPA (2000- 2003) ou Avança Brasil “foi considerado como o principal instrumento de planejamento de médio prazo das ações do governo brasileiro” (MATOS, 2000, p.99). Este plano tinha 365 programas e seus respectivos projetos para diversos setores e regiões do Brasil, inclusive para a Amazônia. O atual PPA 2004-2007, do governo Lula, possui 374 programas com aproximadamente 4300 ações, distribuídos em cinco dimensões: social, econômica, regional, ambiental e democrática (BRASIL, 2003, p.20), com diversos programas para a Amazônia brasileira, conforme tratado no capítulo 1.

Dos projetos citados anteriormente, ainda prevalecem: a Zona Franca de Manaus, Trombetas, Albrás, Alunorte, Tucuruí, Grande Carajás, Serra Pelada, SUDAM (foi extinta em fevereiro de 2001, devido às denúncias de desvio de dinheiro público, mas, foi recriada em novas bases pelo governo Lula, em 2003) e Projeto Calha Norte.

1.3.3 O “paraíso” cercado

A região amazônica possui a maior área com cobertura florestal primária. No planeta todo, subsistem apenas 1/5 deste tipo de floresta; entretanto, observa-se claramente que esta região está no centro das ameaças às florestas primárias remanescentes no planeta (WORLD RESOURCES INSTITUTE - WRI, 1997). Desta forma, o governo brasileiro tem uma grande responsabilidade com a preservação e conservação desta floresta. De acordo com AB’Saber (2003, p.77) “poucos países no mundo têm tanta responsabilidade com a preservação da biodiversidade regional quanto o Brasil”. Isso pelo fato:

[...] de ter herdado grandes espaços físicos e ecológicos, de máxima riqueza em termos de diversidade biológica, acentuado pela condição de se terem mantido, até a década de 60, praticamente intactas nossas grandes florestas úmidas do Norte do país.

Nos últimos anos, a extração predatória e o comércio ilegal de madeira, especialmente o mogno, a pecuária extensiva, a conversão de solos para a agricultura (soja e arroz) e a grilagem de terras públicas são os fatores relevantes para a ocorrência do processo de desmatamento na Amazônia.

Segundo os dados de desmatamento amazônico coletados pelo INPE (Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais) durante o período de 1977 a 2004 (Figura 3), a maior

estimativa de desmatamento ocorreu no período entre Agosto de 1994 e Agosto de 1995, abrangendo 29.059 Km². Dados recentes, divulgados pelo governo e pelo INPE em 19/5/2005, explicitam que o segundo maior índice ocorreu no período de 2003-2004⁴, abrangendo 26.130 Km². Isto aconteceu principalmente por causa da expansão agrícola da soja. Nesta última estimativa coletada, dentre os Estados brasileiros que mais contribuíram para o desmatamento estão o Mato Grosso e Rondônia.

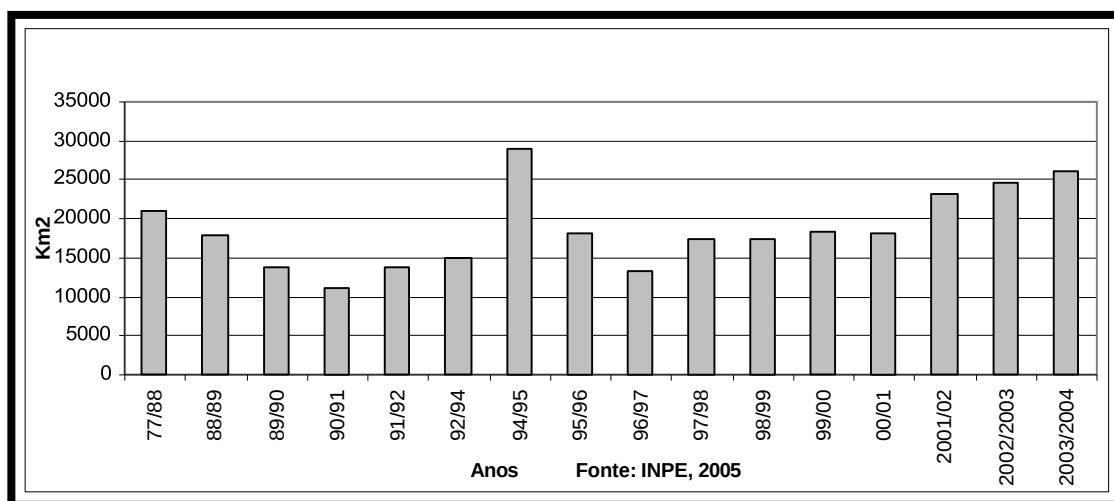


Figura 3 – Desmatamento amazônico no período de 1977 a 2004.

O desmatamento se concentra na área do chamado ‘arco do desmatamento’ que se estende do Maranhão ao Acre. Os estados de Mato Grosso, Pará e Rondônia, nesta ordem, são os estados que apresentaram as maiores taxas de desmatamento no período de 1998 a 2000 (BRASIL, 2002, p.13). Os desmatamentos são realizados numa faixa de 50 Km de cada lado das rodovias que foram abertas na região. Entretanto, as fronteiras da devastação estão se ampliando para além deste arco do desmatamento, avançando para o sul do Estado do Amazonas, próximos ao município de Lábrea, área de nosso estudo.

Para Lábrea, estão avançando as madeireiras (principalmente a madeireira Gethal S/A), garimpos e grilagens de terras. No entorno da cidade predominam os desmatamentos para favorecer a agropecuária e houve uma grande migração do campo para a cidade, segundo o IBGE, 2000.

⁴ - Esta estimativa pode ser alterada, pois em 2006 o INPE confirma novamente esta estimativa. A mesma tem margem de erro de 4%.

O desmatamento realizado pelas indústrias madeireiras abre caminho para outras atividades – a pecuária, a agricultura e colonização. Destes desmatamentos, 80% da madeira explorada têm origem ilegal (BRASIL, 1997), dificultando o controle do governo sobre esta atividade e a obtenção de dados confiáveis.

Segundo o IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis) as madeireiras foram responsáveis pela abertura de mais de 3 mil km de estradas ilegais nos últimos anos, só no sul do Pará. A abertura de estradas clandestinas facilita, também, a entrada de grileiros em regiões ainda inexploradas.

Para as madeireiras a selva não tem limites. Estão macabramente modernizadas e dispõem de grandes serrarias instaladas em enormes balsas, que, navegando pelos rios, promovem verdadeira pirataria das espécies nobres e raras, sem pagar nada ao Estado. Tais madeiras vão para os países ricos, onde se transformam em móveis de luxo ou decoram ricas residências sustentadas por sua sociedade de consumo [...] As madeireiras não respeitam nem as leis trabalhistas, nem a propriedade de ninguém, nem mesmo de tribos indígenas, particulares ou do governo. Depois das árvores cortadas, serradas e o tronco principal utilizado, todas as outras partes são jogadas como lixo dentro dos rios (PROCÓPIO, 1992, p.123).

O avanço dos madeireiros na Amazônia segue em direção de florestas ainda preservadas, como na região de Lábrea no Estado do Amazonas, como cita Mendes (2003):

Grandes desmatamentos e frentes de grilagem de terras públicas estão ocorrendo em Apuí, Lábrea, Boca do Acre, Novo Aripuanã e Rodovia do Estanho no Estado do Amazonas, estado até então bastante preservado...Em Lábrea e Boca do Acre, no sul do Amazonas, mais de 15 mil hectares ao longo do ‘Ramal dos Baianos’ foram desmatados entre fins do ano passado e primeiro semestre deste ano, antes que o IBAMA chegasse a área.

Outra denúncia refere que madeireiras estão “cobiçando os seringais acreanos e de Lábrea para exportação ilegal do mogno” (SALES, 2003).

Relatórios explanam que havia “1300 madeireiras de médio porte na Amazônia e outras 1200 serrarias familiares pequenas no estuário do Amazonas em 1999” (GREENPEACE, 1999).

Durante a década de 1990, diversas indústrias madeireiras multinacionais - malasianas, chinesas e alemãs - instalaram-se na região amazônica, em decorrência do esgotamento crescente da cobertura florestal do Sudeste Asiático e da África Central (GREENPEACE, 1999). A Amazônia passou a ser encarada pelas multinacionais madeireiras como a principal fonte de madeira tropical. As espécies florestais mais extraídas, de acordo com a tabela 1 são:

Tabela 1: **Espécies florestais mais extraídas na Amazônia brasileira**

Espécies florestais	Nomes científicos
Açacu	<i>Hura crepitans</i>
Andiroba	<i>Carapa guianensis</i>
Angelin da Mata	<i>Hymenolobium petraeum</i>
Cedro	<i>Cedrela odorata</i>
Cedro roxo	<i>Cedrela fissilis</i>
Coataquiçáua	<i>Peltogyne paniculata</i>
Cumaru	<i>Dipteryx odorata</i>
Fava amargosa	<i>Vataireopsis speciosa</i>
Fava japacamim	<i>Parkia gigantocarpa</i>
Ingá tetê	<i>Inga paraensis</i>
Jacarandá	<i>Dalbergia sp.</i>
Jarana	<i>Holopyxidium jarana</i>
Jatobá	<i>Himenaëa courbaril</i>
Louro faia	<i>Euplassa pinnata</i>
Macacaúba	<i>Platymiscium trinitatis</i>
Maçaranduba	<i>Manikara huberi</i>
Marupá	<i>Smarouba amara</i>
Melancieira	<i>Alexa grandiflora</i>
Mogno	<i>Swietenia macrophylla</i>
Muiracatiara	<i>Astronium lecointei</i>
Muirapiranga	<i>Brosimum rubescens</i>
Muiratinga verdadeira	<i>Olmedia maxima</i>
Pará pará	<i>Jacaranda copaia</i>
Pau amarelo	<i>Euxylophora paraensis</i>
Pau-d'arco	<i>Tabebuia seratifolia</i>
Pracuúba	<i>Trichilia lecointei</i>
Quaruba	<i>Vochysia maxima</i>
Sucupira	<i>Diplotropis purpurea</i>
Sucupira amarelo	<i>Bowdichia nitida</i>
Tachi preto	<i>Tachigalia myrmecophylla</i>

Fonte: GREENPEACE (1999).

Em 1996, a empresa malasiana WTK comprou a Amaplac do Amazonas por sete milhões de dólares, localizada numa área de 300 mil hectares próxima ao rio Juruá. A chinesa Tianjin Fortune Timber adquiriu a Compensa do Amazonas (MUGGIATI; GONDIM, 1996,

p.1). As principais indústrias madeireiras multinacionais instaladas na Amazônia, de acordo com a tabela 2 são:

Tabela 2: Principais madeireiras instaladas na Amazônia brasileira

Madeireiras	Origem
Amacol (Amazônia Compensados e Laminados)	Kiani (EUA)
Amaplac SA Indústria de Madeiras WTK Brasil Florestal	Grupo WTK (Malásia)
Braspor Madeiras Ltda	Controle Português
Cifec Madeira Indústria e Comércio Ltda.	Cifec (China International Forestry Corporation) (China)
Compensa (Madeiras Compensadas da Amazônia)	Tianjin Fortune Timber (China)
Eidai do Brasil (Eidai do Brasil Ltda Indústria e Comércio)	Eidai Inds Inc USA (Eidai) (Japão)
Eldorado Exportação e Serviços	Capital francês
Gethal Amazonas SA Indústria de Madeiras	Westag & Getalit AG (Alemanha)
Janus Brasil	Janus International Inc (Sara Hallitex) (EUA)
Jaya Tiasa (Carolina Indústria e Comércio de Madeiras Tropicais Ltda; Companhias Maginco; Selvaplac Verde SA)	Rimbunan Hijau (Malásia)
Lawton Madeiras da Amazônia	Lawton Lumber Company (EUA)
Mil10 Madeiras Ltda	Precious Woods (Suíça)
Nordisk Timber Ltda	Dahlhoff, Larsen & Horneman AS (Dinamarca)
Robco Madeiras	Robinson Lumber Co Inc (EUA)
Terra Resources Brazil Ltda	Grupo Nevada Manhattan Inc (EUA)

Fonte: GREENPEACE (1999).

A WTK e a alemã Gethal são líderes do mercado do Amazonas (MUGGIATI; GONDIM, 1996, p.1).

As florestas podem ser exploradas legalmente através dos planos de manejo florestal, previstos no Código Florestal nº 4771/1965. Mas, neste universo de ilegalidade, muitas madeireiras não possuem planos de manejo. Assim, o quadro atual revela a exploração florestal praticada sem manejo adequado, a prevalência da desonestidade na fiscalização, favorecendo o corte de espécies protegidas por lei e a invasão de áreas protegidas e terras indígenas (GREENPEACE, 1999).

As indústrias do setor que possuem planos de manejo, muitas vezes não os respeitam. Segundo a Secretaria de Assuntos Estratégicos (BRASIL, 1997) a maioria dos planos de manejo florestal existentes serve “apenas para satisfazer exigências legais”.

Mesmo com plano de manejo, os impactos afetam diretamente “a estrutura florestal e a composição do ecossistema” (GREENPEACE, 1999). “Em 1998, 27 milhões de hectares da floresta amazônica se tornaram vulneráveis ao fogo em decorrência do corte seletivo de madeira de elevado valor comercial”.

Além disto, a atividade madeireira apresenta índices de desperdício incríveis. “2/3 de todas as árvores exploradas na Amazônia viram sobras ou serragem” (GREENPEACE, 1999, p.2).

Os lucros da atividade madeireira também não se revertem para a sociedade local. Segundo o Greenpeace (1999), os benefícios para as comunidades locais da região continuam baixos, já que a indústria oferece empregos de péssima qualidade e o acesso ao lucrativo mercado internacional é dominado por empresas estrangeiras. A maior parte da madeira ainda se direciona para os mercados nacionais da região Sudeste.

Por outro lado, a crescente pressão dos mercados externos sobre os fornecedores de madeira tropical está levando algumas indústrias a buscar certificação, relatando a origem da madeira para poderem exportar. A maior parte da madeira exportada (40%), segundo o Greenpeace (1999) vai para a União Européia. Outros 31% vão para os Estados Unidos.

Para combater o desmatamento o governo incluiu o sistema de alerta para detectar as ações ilegais em tempo real (imagens do INPE), a criação de novas áreas de conservação e um acordo de cooperação entre ministérios (Meio Ambiente, Defesa e Desenvolvimento Agrário) para fiscalização integrada, incluindo os Estados. Em 2004, o orçamento anunciado para tais ações foi de R\$ 394 milhões. O objetivo é colocar em prática o Plano de Ação de Prevenção e Controle do Desmatamento na Amazônia Legal (MINISTÉRIO, 2004) e a implantação do Sistema Único de Licenciamento de Propriedade Rural.

O desmatamento da floresta, para a realização da pecuária ou da agricultura, pode ser feito pelos proprietários rurais desde que respeitem 80% como Reserva Legal, como diz a Medida Provisória 2.166/2001 que altera o Código Florestal:

Artigo 16- As florestas e outras formas de vegetação nativa, ressalvadas as situadas em área de preservação permanente, assim como aquelas não sujeitas ao regime de utilização limitada ou objeto de legislação específica, são suscetíveis de supressão, desde que sejam mantidas, a título de reserva legal, no mínimo: I - oitenta por cento, na propriedade rural situada em área de floresta localizada na Amazônia Legal.

Claro que, pela falta de fiscalização rígida, muitas propriedades rurais não respeitam a Reserva Legal, sendo necessário e urgente estabelecer um controle sobre os focos de desmatamento na Amazônia Legal. Dados revelam, ainda, que 71,48% das áreas de queimadas foram autorizadas pelo IBAMA. O desmatamento traz consequências graves, como diz Salati (1983, p.31-33):

De maneira geral, o desmatamento modificará o tempo de permanência da água na bacia, por diminuir a permeabilidade do solo e, conseqüentemente, o seu armazenamento em reservatórios subterrâneos. A redução do período de trânsito das águas determinará inundações mais intensas durante os períodos chuvosos, enquanto a diminuição dos reservatórios subterrâneos reduzirá a vazão dos rios nos períodos secos... Como foi evidenciado anteriormente, 50% da precipitação da região amazônica é proveniente da evapotranspiração da floresta. Através deste processo, a floresta aumenta o tempo de permanência da água no sistema, devolvendo para a atmosfera na forma de vapor parte da água presente no solo. Uma outra cobertura, cuja evapotranspiração não substitua a inicial da região, determinará uma menor disponibilidade de vapor na atmosfera e em conseqüência uma redução na precipitação, especialmente nos períodos mais secos. Deve-se esperar, pois, que no caso de substituição de florestas por pastagens, ou culturas anuais em grande extensão da bacia Amazônica, o clima sofra uma modificação no sentido de ter um período seco prolongado [...] É importante salientar-se que uma redução da precipitação de 10 a 20% já será suficiente para induzir profundas modificações sucessivas na flora e na fauna até ser atingido um novo equilíbrio ecológico...

O desmatamento acarreta, também, a perda da biodiversidade, poluição do solo, das águas e do ar. Segundo o IPAM (Instituto de pesquisas da Amazônia), 200 milhões de toneladas de carbono são lançados à atmosfera anualmente, transformando o Brasil num dos

10 maiores vilões responsáveis pelo aquecimento global (ADÁRIO, 2003, p.9). Os recursos naturais, dos quais dependem os povos da floresta, também são afetados.

A conversão da floresta para a prática da pecuária é uma das maiores responsáveis pela destruição ambiental. Os principais agentes são os grandes e médios pecuaristas. Tipicamente, a maioria dos empreendimentos é de pecuária extensiva, ocupando pouca mão de obra. Está concentrada nas regiões do sul e sudeste do Pará, na Ilha de Marajó e na região do Baixo Amazonas, seja em áreas de terra firme ou várzeas, e tanto em pastos naturais ou plantados. Muitas vezes, a pecuária apenas ocupa terras já desmatadas pelas madeireiras. Em algumas áreas se substituiu o gado por búfalos, já que este se adaptou muito bem em áreas alagadiças.

Os impactos desta atividade, além dos impactos provocados pelo desflorestamento é a compactação do solo e interferência nos padrões hidrológicos da várzea.

O plantio de soja, atualmente, surge como uma grande ameaça na Amazônia Legal e vêm crescendo nos municípios localizados no arco do desmatamento. O plantio no Brasil iniciou-se no Estado do Paraná, na década de 1970, e se moveu para o cerrado na década de 1990, ocupando vários tipos de campos nativos amazônicos (FEARNSIDE, 2001).

A região de expansão da soja está concentrada na área que margeia a Br-163 (Cuiabá-Santarém). A chegada da soja é uma consequência da globalização agrícola, que também tem como tendência aproximar-se dos terminais portuários – Santarém (PA) que é término da Br-163 e Itacoatiara (AM) que é o porto da hidrovia do Rio Madeira. Este agronegócio está relacionado com P&D feito pela Embrapa Soja e fundações estaduais e privadas, o qual prevê a adaptação da soja às condições edafo-climáticas da Amazônia. A soja, estrela do agro negócio nessa região, tem sido considerada pelos ambientalistas como vilã, embora apareça, na atualidade, como a heroína das exportações brasileiras.

Os impactos da soja não estão restritos somente à conversão do uso da terra, mas a outros impactos, “of the massive infrastructure development needed to provide transportation for harvest and entry of inputs”, chamado por Fearnside (2001, p.24) de ‘dragging effect’ - efeito de arraste, ou seja, várias obras de infra-estrutura vinculadas ao cultivo da soja, como a abertura de estradas e hidrovias, segundo demonstrado por alguns exemplos, dados por Mendes (2003):

No mês de junho deste ano a parte sul da rodovia, em Mato Grosso, concentrou a maioria dos focos de queimadas identificadas pela Embrapa. Em Santarém, segundo maior porto de exportação de madeira do Pará, a multinacional Cargill inaugurou um porto graneleiro para escoar a soja (MENDES, 2003).

Produtores do sul invadiram a cidade nos últimos seis meses e compram toda a terra disponível. A euforia da soja está afetando os igarapés que formam o lago da turística localidade de Alter do Chão, segundo lideranças locais. Tudo isso sem qualquer zoneamento ou controle, ou mesmo estudos para identificação das reais potencialidades econômicas da região (MENDES, 2003).

Os impactos causados pelo plantio de soja, de acordo com Fearnside (2001) são:

Costs include biodiversity loss when natural ecosystems are converted to soybeans, severe impacts to some of the transportation systems, soil erosion, health and environmental effects of agricultural chemicals, expulsion of population that formerly inhabited the areas used for soybeans, lack of production of food for local consumption because crop land used for subsistence agriculture is taken over by soybeans...Employment generation by soybean cultivation is minimal (FEARNSIDE, 2001, p.24).

O complexo agrícola da soja está sendo considerado o novo fator para o desmatamento amazônico. Ela está se espalhando não somente no Estado do Mato Grosso, mas, também em Rondônia, Pará e em Humaitá (sul do estado do Amazonas).

Em Mato Grosso, o governador Blairo Maggi (PPS), o maior produtor de soja do mundo, apóia o plantio de soja até em áreas indígenas, pois pediu ao Ministério da Justiça que suspendesse por dois anos a homologação de processos de demarcação de terras indígenas no Estado (PLANTIO, 2003). O governador do Amazonas desenvolve um programa de crédito e fomento principalmente no município de Humaitá. Em Rondônia, projeta-se o cultivo da soja consorciado ao arroz e milho. Os municípios de Vilhena e Espigão D'oeste, em Rondônia, apresentam, atualmente, um grande potencial para cultivo de soja, não só pelas características do solo e de clima, mas, também, porque já existem várias propriedades de médio e grande porte nessas áreas, viabilizando a mecanização.

Este modelo agro-exportador não é compatível com o equilíbrio amazônico porque os solos da terra firme são inadequados às práticas agrícolas convencionais. O ideal para a região seriam os modelos de agricultura familiar e ecológica. No entanto, sua capacidade de inserção diminui progressivamente, à medida que a agricultura familiar se distancia dos centros populacionais, onde os preços são mais altos.

Além destes impactos citados, existem outras interferências acontecendo na Amazônia brasileira, como a biopirataria, gasoduto, a ação de missionários na região e a mineração.

O Brasil é detentor de 23% da biodiversidade do planeta e, segundo o IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada), o patrimônio genético nacional tem um valor potencial estimado de US\$ dois trilhões, cifra que atrai a cobiça internacional.

O termo biopirataria foi lançado em 1983, pela Ong Rafi (ETC- group), para alertar sobre o fato de que os recursos biológicos e conhecimentos indígenas estavam sendo apropriados indevidamente e patenteados por empresas multinacionais.

Por enquanto, não existe uma definição legal de biopirataria, o que permite acesso livre para a bioprospecção e o patenteamento dos recursos genéticos de outros países.

A biopirataria não é apenas o contrabando das diversas formas de vida e patenteamento, mas, principalmente, a apropriação indevida dos conhecimentos tradicionais (de propriedade coletiva), o que resulta numa atividade altamente lucrativa movimentando bilhões de dólares.

Para combater a biopirataria o governo brasileiro utiliza os preceitos da Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB), realizada em 1992. O Brasil ratificou em 1994. Em 2000, 187 países já haviam assinado. Este documento é muito importante porque, desde então, a biodiversidade passou à soberania dos Estados. Até então, a biodiversidade e os conhecimentos associados eram considerados como patrimônio da humanidade. No entanto, havia uma grande desigualdade de direitos:

[...] os produtos que derivavam deles [dos países detentores de biodiversidade] – remédios, sementes, cosméticos, defensivos agrícolas, corantes, etc – eram totalmente privatizados por meio de patentes ou outros mecanismos. Ora, a riqueza genética e os conhecimentos associados concentravam-se nos países em desenvolvimento, enquanto os direitos de propriedade intelectual se concentravam nos países desenvolvidos. “Estes vendiam, aqueles davam” (CUNHA; ALMEIDA, 2002, p.23).

A primeira proposta, datada de 1995, no sentido de regulamentar a CDB no Brasil foi de iniciativa da então senadora Marina Silva (PT, Acre), atual Ministra do Meio Ambiente. “Seguiram-se-lhe um substitutivo e outra proposta, entre as quais uma do Executivo, atropelando tudo o que já havia sido feito e discutido, promulgou uma medida provisória regulamentando a questão...” (CUNHA; ALMEIDA, 2002, p.23). A Medida Provisória 2.186 de 2001 condiciona o acesso aos recursos naturais à autorização da União e prevê a repartição de benefícios, se houver uso e comercialização. Todavia, os conhecimentos tradicionais ainda não estão legalmente protegidos. “Diante da ausência de uma legislação adequada, os antropólogos e pesquisadores, em geral de boa fé, ficam numa situação impossível: se publicarem as informações, elas ficarão no domínio público, e qualquer um poderá se apropriar delas como quiser” (CUNHA; ALMEIDA, 2002, p.26).

A questão dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade é complexa pela sua própria natureza, como diz Cunha; Almeida (2002, p.24-25):

Como organizar as relações, a interface de dois sistemas de conhecimentos, inovações e práticas fundamentalmente diferentes? No início das discussões, de forma simplista, pensava-se que bastaria estender a figura da propriedade intelectual às populações tradicionais e com isso ‘remunerar’ sua contribuição [...]. Esquecia-se de que os conhecimentos e as inovações das populações tradicionais estão em constante movimento de ampliação e experimentação: ora, a figura da propriedade intelectual e a prática de licenciar com exclusividade congelam e destroem esse sistema [...] O verdadeiro problema de um sistema de patentes é que ele prejudica o modo como se produzem e usam conhecimentos [...] Não é possível se usar para proteger os conhecimentos tradicionais os mesmos mecanismos que protegem a inovação nos países industrializados, sob pena de destruir o sistema que os produz e matar o que se queria conservar.

Algumas soluções alternativas estão sendo efetivadas:

A alternativa que mais está ganhando terreno originou-se no Sudeste Asiático – e elimina a figura da propriedade exclusiva sobre conhecimentos. É o chamado Sistema de Direitos Intelectuais Coletivos – e note-se a eliminação da palavra ‘propriedade’. A idéia, simples, é basicamente a seguinte: os conhecimentos tradicionais devem continuar sendo de livre circulação. No entanto, se eles contribuírem para o desenvolvimento de produtos comerciais, devem ser remunerados equitativamente. Ou seja, preserva-se a livre circulação e participa-se dos eventuais resultados econômicos (CUNHA; ALMEIDA, 2002, p.24-25).

São várias as soluções que cada país vem tentando para que os direitos intelectuais das populações tradicionais sejam assegurados. No Peru, por exemplo, instituiu-se um registro em que as populações podem consignar seus conhecimentos. O registro, acertadamente, não é obrigatório, e tampouco se constitui como a única prova de conhecimentos anteriores. Também não é aberto à consulta, mas, eventuais interessados podem receber indicações acerca dos grupos aos quais devem se dirigir para obter os conhecimentos desejados. No Brasil, por simples portaria da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) criou-se, em 1999, um registro semelhante, mas, restrito a populações indígenas (CUNHA; ALMEIDA, 2002, p.26).

Infelizmente, o combate à biopirataria depende mais de acordos internacionais do que nacionais. A CDB, por exemplo, é um acordo importantíssimo, porém, países como os Estados Unidos não a ratificaram. Os Estados Unidos preferiram tentar avançar os seus interesses no quadro da Organização Mundial do Comércio. Com o acordo sobre a propriedade intelectual da OMC (Organização Mundial do Comércio) conhecido como Trips, o grande desafio atual é estabelecer uma adequação da Trips à Convenção da Diversidade Biológica (CDB).

A proposta seria incluir na Trips um dispositivo que contemplasse a proteção dos conhecimentos tradicionais e dos recursos genéticos. O patenteamento requer que se cumpram três exigências: a determinação da origem do material genético; obtenção do conhecimento tradicional associado seja realizada mediante conhecimento prévio das comunidades; a garantia de que haverá repartição dos benefícios eventualmente obtidos com a comercialização do produto. A proposta encontra forte resistência dos países desenvolvidos,

que dominam a tecnologia e a engenharia genética. Exemplo disto, é que na reunião da OMC, ocorrida em Cancun, em setembro de 2003, a discussão dessas questões terminou em fracasso, não havendo consenso.

Enquanto isto, vários produtos estão sendo contrabandeados e patenteados. Somente em 2002, foram comprovados sete casos e 21 estrangeiros foram presos contrabandeando espécies da fauna e flora. Todos, porém, foram libertados e mandados de volta ao país de origem (BIOPIRATAS, 2003).

A Ong AmazonLink (2004, p.1) que analisa casos de biopirataria no Brasil, mostra que a andiroba, a copaíba, ayahuasca, curare e açaí possuem várias patentes no exterior. Diz a ONG que não sabe “[...] até que grau o termo biopirataria se aplica para cada um dos detentores de patentes e marcas aqui mencionados”. Porém, ela considera “questionável a prática de patenteamento de plantas e cultivares tradicionalmente usadas pelas comunidades da Amazônia e o registro de seus nomes como marcas” [...].

A planta ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) é um cipó amazônico utilizado em rituais sagrados. Entre os indígenas, somente os xamãs têm direito à manipulação. Seitas, como o Santo Daime, desde a década de 1930 o distribuem entre os fiéis, na forma de chá, oferecido durante os rituais. Foi patenteado pela International Plant Medicine Corporation, com sede na Califórnia (EUA) (CASADO, 1996, p.A17).

O cupuaçu (*Theobroma Grandiflorum*) é uma árvore de porte pequeno a médio que pertence à mesma família do Cacau e pode alcançar até 20 metros de altura. Os povos indígenas, assim como comunidades locais ao longo do Amazonas, cultivaram o Cupuaçu como uma fonte primária de alimento desde gerações. Nos tempos antigos, sementes de Cupuaçu foram negociadas ao longo do Rio Negro e Orinoco, onde o suco de Cupuaçu, depois de ser abençoado por um pajé, foi utilizado para facilitar nascimentos difíceis. O povo Tikuna utiliza as sementes do Cupuaçu para dores abdominais (AMAZONLINK, 2004).

Entretanto, quando surgiram problemas referentes à exportação, descobriu-se que o Japão tinha patentes do cupuaçu. Existem várias patentes sobre a extração do óleo da semente do cupuaçu e a produção do chocolate de cupuaçu. Quase todas as patentes são registradas pela empresa ASAHI Foods Co, Ltda. de Kyoto, Japão.

Além das patentes (Cupuaçu e Cupulate), a ASAHI Foods Co, Ltda. registrou o nome "cupuaçu" como marca registrada para várias classes de produtos (incluindo chocolate) no Japão, na União Européia e nos Estados Unidos.

O fato foi contestado na justiça pela Ong Amazonlink, em 20 de Março de 2003, argumentando que:

- (i) O artigo 3, parágrafo 1, item (iii) da Lei de Marcas Japonesa estabelece, entre outras coisas, que uma marca não pode ser registrada caso ela indique, de forma descritiva, comum ou necessária, o nome comum de matérias primas. Como a marca "CUPUAÇU" é o nome de uma fruta da qual se extraem óleos e gorduras comestíveis, ao ser utilizada para distinguir referidos óleos e gorduras, a marca seria o nome comum de uma matéria prima e, portanto, recairia na proibição legal desse artigo; e
- (ii) O artigo 4, parágrafo 1, item (xvi) da mesma Lei determina que uma marca não pode ser registrada se for passível de levar o público a erro com relação à qualidade dos produtos ou serviços que ela distingue. Dessa forma, se a marca "CUPUAÇU" for utilizada para distinguir óleos e gorduras comestíveis que não forem extraídos do verdadeiro cupuaçu, a marca estaria enganando o público com relação à qualidade de seus produtos (AMAZONLINK, 2004)

Em 01/03/2004 saiu a decisão de cancelamento do registro como marca comercial do nome do fruto amazônico Cupuaçu. Esse fato surge como a primeira conquista brasileira nestas questões.

Algumas empresas se especializaram em atividades de bioprospecção em áreas indígenas na Amazônia. “Uma delas é a Shaman Pharmaceuticals da Califórnia” (CASADO, 1996, p.A17). “Esta empresa até 1997 tinha pesquisado cerca de 7 mil plantas extraídas da floresta amazônica” (ASSUMPÇÃO, 1997, p.14).

A patente humana também é admitida! Procedimento que se constitui numa ameaça aos povos indígenas. Algumas empresas estão comercializando DNA indígenas, como é o caso da Coriell Cell Repositories (www.arginine.umdj.edu). Etnias como os Suruís e Karitianas, de Rondônia, são alguns exemplos.

Em 1997, o DNA de um indígena era vendido por US\$ 500. Braga (1997, p.13) explica como conseguiram o sangue dos indígenas dos Karitianas:

Em agosto do ano passado [1996], por exemplo, pesquisadores dos EUA conseguiram autorização da FUNAI para pesquisar uma preguiça gigante na terra dos Karitiana.

A preguiça gigante, chamada pelos indígenas de Mapinguari, é um ser lendário da Amazônia, com altura superior à de um homem e couraça que tornaria seu corpo inviolável à faca ou bala.

‘Quando nós fomos no mato mostrar a caverna do mapinguari, médico pegou sangue de Karitiana. Eles falou: vamos ver se vocês tem anemia, meningite, Aids, doença que mata rápido. Índio deixou que ele tirasse sangue’ conta o cacique Cizino Dantas Moraes, 45 anos [...]

A advogada do CIMI [Conselho Indigenista Missionário] tem uma desconfiança de por que há tanto interesse nos Karitiana: “Eles quase não tem malária”.

O importante é que o Brasil tenha uma legislação rígida contra a biopirataria, investimento em Ciência e Tecnologia e fiscalização. Investimento maior em Ciência e Tecnologia significa aumentar os pesquisadores nacionais qualificados para a região amazônica e franquear maior investimento para as pesquisas. Em 2003, a região tinha um médico/3000 Km² (SILVEIRA, 2003, p.A14).

Outro risco para a região vincula-se ao desenvolvimento de grandes obras como a usina hidrelétrica de Belo Monte, cujo licenciamento foi suspenso pela Justiça Federal; o poliduto Urucu-Porto Velho, cujo licenciamento prévio foi suspenso devido a graves irregularidades no estudo de impacto ambiental, principalmente sobre as populações indígenas.

A ação de missionários evangélicos, internacionais e nacionais, também é uma grande ameaça aos povos indígenas, por vários motivos. Pereira (1954, p.33) já chamava a atenção para esta problemática: "As nações estrangeiras e os religiosos interessados em nos ajudar, façam-no, sem exigir o sacrifício dessas virtudes básicas. Leis sábias deverão regular a forma de assistência ao amazonense".

Poderíamos realizar um histórico mais minucioso, inclusive, apenas a partir da famosa pastoral do Cardeal Dom Carmelo de Vasconcelos Mota, quando arcebispo de SP, denunciando a penetração imperialista na Amazônia, desde 1950, através de missões religiosas protestantes, num trabalho paciente e metódico visando a internacionalização da área [...] São, porém, fatos tão conhecidos de todos que isto importaria em alongar o trabalho, sem trazer novidades (PEREIRA, 1971, p.114).

Um deles, é a divisão da aldeia em facções segundo as crenças, perda de referenciais culturais, e, principalmente, porque atrás destas ações escondem-se intenções de acesso a recursos minerais e genéticos da terra indígena.

A FUNAI (Fundação Nacional do Índio) proíbe a entrada de missionários em terras indígenas, mas, infelizmente isto continua acontecendo, por falta de fiscalização. Inclusive, a comunidade estudada foi convertida pela Igreja “Deus é Amor”.

Como este exemplo, vários casos são detectados na região amazônica e na região de Lábrea (AM). A igreja batista tem sites na Internet que mostram suas ações: www.ejesus.com.br, <http://www.sites.uol.com.br/uniaonet>, www.missaoate.com.br/oracao/oracoes_maio2002.htm.

Deste modo, as comunidades indígenas e tradicionais não estão isoladas deste processo, pelo contrário, estão totalmente inseridas e sofrem com estas interferências diretas e indiretas na região.

1.3.4 Conflitos sociais

Os conflitos que existem na Amazônia são, principalmente, os conflitos de terra. Analisando os dados da Comissão Pastoral da Terra - CPT, 2004, em 2003 houve 1335 conflitos de terras, englobando os conflitos por terra, por ocupação e acampamento. Na região Norte o Estado mais conflituoso foi o Pará, com 98 conflitos.

No Pará, grande parte dos conflitos esteve relacionada com disputa de terras, já que a maioria das comunidades não possui títulos de suas terras e são expropriadas por fazendeiros, madeireiros e grileiros. A maior parte dos conflitos envolveu: posseiros, sem terra, assentados, ribeirinhos, remanescentes de quilombos e pequenos proprietários. As cidades

mais conflitantes foram: São Félix do Xingu, Altamira/Novo Progresso, Castanhal, Marabá, Novo Repartimento, Porto de Moz, São João do Araguaia e Xinguará.

Vale lembrar que estes conflitos têm raízes históricas nos projetos de desenvolvimento na Amazônia Oriental.

Atualmente, as áreas da Terra do Meio e Porto de Moz são exemplos evidentes que o desmatamento ilegal caminha junto com a exploração e violência sobre as comunidades tradicionais.

A terra do Meio está situada entre os rios Xingu e Tapajós, região central do Pará. A área de aproximadamente 8 milhões de hectares possui floresta rodeada por territórios indígenas, com grande riqueza biológica, representada pelos grandes estoques de mogno (*Swietenia Macrophylla*). “A grilagem na Terra do Meio é uma realidade que já atropelou a lei. Madeireiros abriram 600 quilômetros de estradas ilegais para alcançar as concentrações de árvores de mogno”. O documento mostra ainda que: “vários trechos já haviam sido ou estavam prontos para a queimada, e outros já apresentavam pasto com gado” (PARÁ, 2003, p.6).

Uma das lideranças nesta região era a freira missionária Dorothy Stang, mas, infelizmente foi morta em fevereiro de 2005. Depois de sua morte, o governo federal, em 18/02/05, interditou oito milhões de hectares na região da Terra do Meio para estudar a criação de Unidades de Conservação, proposta que será analisada nos próximos seis meses.

No Porto de Moz, na margem esquerda do rio Xingu, os embates entre comunidades tradicionais e empresas madeireiras estão gerando conflitos violentos. Na área vivem 125 comunidades, cuja subsistência está baseada na pesca, caça, agricultura familiar e extrativismo, mas, nos últimos anos, a chegada das madeireiras vêm gerando vítimas da grilagem e violência. Cerca de “90 empresas estavam atuando na exploração de madeira na região, sendo que o próprio prefeito já foi multado por desmatamento irregular e indiciado pelo Ministério Público Federal por envolvimento com fraudes e grilagem” (PARÁ, 2003, p.7).

Para lutar pelas suas terras e deter a atividade madeireira líderes comunitários criaram, em 1999, o movimento em pró da criação da Reserva Extrativista “Verde para Sempre”.

Em Carauari (AM), 900 Km a oeste de Manaus, as vilas dos ribeirinhos, do vale do rio Juruá, estão resistindo a madeiras internacionais presentes na região, e temem a exploração indiscriminada de madeira. Empresas malasianas e chinesas estão dispostas a acirrar a concorrência com outras empresas já instaladas, como a Carolina (norte-americana), Mil Madeiras (suíços) e Gethal (alemã). Como a fiscalização pelos órgãos ambientais competentes é complicada, os próprios ribeirinhos estão resistindo através dos empates, como na época de Chico Mendes e “prometem fiscalizar a extração de toras” (PEREIRA, 1996, p.H11).

A questão fundiária na Amazônia está se tornando cada vez mais complicada, porque, atualmente, se descobriu alguns sites que estão vendendo terras da Amazônia via Internet. São os sites: www.imoveisvirtuais.com.br e www.resourcesbrazil.com (PARÁ, 2003).

Enquanto a terra tiver preço reduzido e não houver fiscalização quanto aos madeireiros e fazendeiros haverá conflitos e violência.

A violência persiste sobre as comunidades indígenas, muitas vezes nem registradas. O cerco aos indígenas está se fechando, já que a expansão capitalista no campo está chegando em lugares cada vez mais remotos. O processo de exploração dos recursos naturais – minérios, madeira e recursos hídricos - está atingindo, diferentemente, inúmeras terras indígenas. Os indígenas estão nos jornais, denunciando contra as invasões, mas a Funai, sem recursos, não fiscaliza.

Segundo o CIMI (Conselho Indigenista Missionário) 18 indígenas foram assassinados no país (Agosto de 2003), com o acirramento dos conflitos entre eles e os que querem tomar suas terras.

Estes povos são oprimidos, assassinados, e a responsabilidade disso recai na sociedade consumista, engajada na busca descontrolada por lucros. Rocha (1998, p.222) explica:

A cobiça pelas terras dos indígenas assumiu a forma de uma guerra de posições, extremamente desigual. Empresários, donos de garimpo, atravessadores, contrabandistas e políticos oportunistas, ao mesmo tempo que promovem invasões e intrusões, utilizam-se de um variado arsenal de justificativas e propostas cujo traço comum é a idéia economicista e salvacionista de expandir, com urgência, a fronteira agrícola e a exploração mineral na Amazônia, em nome do interesse nacional. Os povos indígenas passam, então, a ser vistos como um obstáculo ao “progresso”, uma pedra no meio do caminho.

Dentre os conflitos, a mineração em terras indígenas é a mais grave, pois gera impactos ambientais críticos. No setor de mineração, dos pedidos de pesquisa mineral, a maioria incide parcial ou totalmente em terras indígenas, o que é ilegal. A Constituição Federal em seu artigo 231 estabelece que:

§ 3º. O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivadas com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei (BRASIL, 2004a).

Atualmente, em abril de 2004 houve o conflito entre os indígenas cintas-largas e garimpeiros de diamante, em Espigão D'Oeste, em Rondônia. O conflito acabou na morte de 29 garimpeiros, porque os indígenas já não estavam mais agüentando tantas invasões e também queriam participar de alguma forma dos lucros obtidos da sua terra. O mais interessante é que algumas reportagens distorceram totalmente o conflito com a questão de terras indígenas, dizendo que há muita terra para pouco indígena, como foi o caso do artigo de Coutinho (2004) para a revista Veja. Alguns trechos do artigo:

Muita terra, pouco índio. 410.000 indígenas [número superestimado] vivem em 100 milhões de hectares de reservas. É como se a população da cidade paulista de Santos ocupasse sozinha os Estados de Minas Gerais, São Paulo, Paraná, com densidade demográfica pouco maior que a do deserto do Saara [...] A Funai vem ajudando a criar no país uma falsa “questão indígena”. Donos de 12% de todo o território nacional, os cerca de 410.000 indígenas - fosse a Funai mais competente e o governo menos leniente – não deveriam ter problema algum além do tédio e da obesidade, que já está se transformando em doença nas tribos do Xingu (COUTINHO, 2004, p.49).

Cinco séculos depois, essa imagem praticamente se inverteu. Os indígenas são idolatrados. No Brasil do século XXI, todo dia é dia de índio. Os selvagens são vistos como defensores da floresta e guardiães de culturas e línguas que precisam ser preservadas a todo custo [...] com a descoberta do massacre cometido pelos indígenas cintas-largas contra 29 brasileiros que garimpavam diamantes em sua reserva no Estado de Rondônia, a idéia de que o índio pode ser tão cobiçoso, cruel e mesquinho como qualquer outro ser humano voltou a ser cogitada [...] (COUTINHO, 2004, p.48).

No dia 19 de Abril, indígenas paramentados de índios entraram livremente no Congresso Nacional, ocuparam as mesas dos parlamentares e fizeram discursos em saudação a eles próprios. Com as tribos indígenas prósperas, donas de latifúndios tão vastos e sob a tutela da Funai, fica a pergunta: quem vai cuidar da tribo dos garimpeiros? A cultura deles pode não ser tão atraente do ponto de vista antropológico, mas certamente atrairia a curiosidade de cronistas seiscentistas como Magalhães Gândavo. Eles gostavam de perdedores (COUTINHO, 2004, p.50).

Os direitos à terra são imemoriais. Temos que lembrar que os indígenas são os primeiros habitantes do Brasil e as terras que lhes sobraram são fundamentais para a sua reprodução física e cultural. Sendo assim, não são latifundiários, como diz a reportagem, uma vez que dela retiram todos os recursos naturais para sobreviverem.

É injusto concentrar as críticas da situação agrária brasileira na realidade fundiária indígena. Além disso, a situação dos indígenas é grave em várias regiões, onde os povos indígenas perderam grande parte de seus territórios tradicionais. A maioria das terras

indígenas está invadida e existem aquelas onde não há ainda qualquer proposta de definição territorial pela Funai. Essa é a realidade das terras indígenas no Brasil. Os pressupostos apresentados pela reportagem da Veja reforçam e justificam a invasão das terras indígenas.

Certamente, os conflitos envolvendo comunidades indígenas e garimpeiros são inúmeros, inclusive, muitos deles nem chegam ao conhecimento nacional. Além dos impactos ambientais e sociais negativos causados, o garimpo é praticado de forma equivocada e não está gerando renda para o Brasil, muito menos para os garimpeiros. Enfim, da forma que é realizado, somente está causando morte e pobreza para a maioria e riqueza para uma minoria (empresários estrangeiros e nacionais, intermediários, etc).

Desta maneira, é urgente a demarcação de terras indígenas, como uma forma de protegê-las da expropriação e da invasão por diversos grupos econômicos internacionais e nacionais, que realizam desmatamentos, mineração, projetos agropecuários, etc, além da pressão internacional pela obtenção dos recursos biológicos e do saber medicinal indígena, principalmente na Amazônia Legal, e, de certa forma, a demarcação contribui para a conservação da floresta amazônica, igualmente ameaçada.

2.0- Paisagem, Cultura e Desenvolvimento Sustentável: Fundamentações teórico-metodológicas.

2.1 A Paisagem

A paisagem se constrói a partir das relações entre os seres humanos e a Natureza, ao longo do tempo. Ela é “uma herança de um longo período de evolução natural e de muitas gerações de esforço humano” (WAGNER; MIKESELL, 2003, p.35-36).

Significando, com isto, que a paisagem tem seu lado materializado através das formas e os objetos, passados e presentes, expressos tanto pela paisagem natural, como pela cultural.

Os estudos da Paisagem pelos geógrafos remontam ao século XIX. Para Von Humbolt (1769-1859) a paisagem (Landschaft) era “the total character of an Earth region” (NAVEH; LIEBERMAN, 1984, p.4) e foram os alemães que conceituaram a Paisagem Natural (Naturlandschaften) e Paisagem Cultural (Kulturlandschaften).

Siegried Passarge (1866-1958) dizia que a paisagem é “o conjunto daquilo que os olhos podem abarcar” (CLAVALL, 2001, p.29).

Foi Sauer que apresentou a noção de paisagem natural e paisagem cultural à Geografia norte-americana. Para Sauer (1998, p.23), a Paisagem deve ser pensada “como um somatório de características gerais”, onde a estrutura e a função são determinadas por formas integrantes e dependentes.

Entretanto, a paisagem não é somente uma herança material natural e cultural. Ela também é simbólica, ao qual possui os sentimentos e valores humanos.

Esta relação entre a sociedade e a Natureza acontece através do processo de percepção e cognição⁵ ambiental (que, por sua vez, é influenciado pelos aspectos culturais e pelo inconsciente), que resultarão na atribuição de valores e nas condutas perante o meio.

Da Paisagem principal (a Terra) emergem várias paisagens. Estas paisagens “compreendem a atmosfera espaciotemporal do mundo vivido, porque os ritmos dos movimentos inerentes aos lugares trazem em si os ciclos da dinâmica e a força das essências da Vida” (GUIMARÃES, 2003, p.49).

As paisagens estão marcadas pelo universo subjetivo criado pelos seres humanos. Isto levou Berque (1990, p.48) a considerar a paisagem como a “dimension sensible et symbolique du milieu; expression d’une médiance”; portanto, ela é uma marca, “pois expressa uma civilização” (BERQUE, 1998, p.84) e uma matriz porque “participa dos esquemas de percepção, de concepção e de ação, ou seja, da cultura, que canalizam, em um certo sentido, a relação de uma sociedade com o espaço e com a natureza” (BERQUE, 1998, p.85). Em outras palavras, ela “determina em contrapartida, esse olhar, essa consciência, essa experiência, essa estética, essa moral, essa política” (BERQUE, 1998, p.86).

Sobre isto, Collot (1990, p.22) já dizia que a dependência recíproca entre paisagem percebida e o sujeito têm duplo sentido: “enquanto horizonte, a paisagem se confunde com o campo visual de quem a observa, mas em troca, toda a consciência sendo consciência de..., o sujeito se confunde com seu horizonte e se define como ser-no-mundo”.

No universo subjetivo estão incluídos os sentimentos em relação às paisagens, ou seja, afetividades, vivências, experiências, valores, a cultura simbólica, as representações, identidades e territorialidades, que, a depender do tipo de experiência com a Natureza ou percepção, reflete diferentes sentimentos e comportamentos em relação a ela. Para cada pessoa ou grupo a paisagem terá um significado, porque, as pessoas atribuem valores e significados diferentes às suas paisagens, traduzidos em sentimentos de enraizamento ou desapego aos lugares. Sobre isto, Relph (1976) mostra que as experiências pessoais, presentes nos lugares, são impregnadas de significados e valores.

⁵ A percepção é “um processo mental de interação do indivíduo com o meio ambiente que se dá através de mecanismos perceptivos propriamente ditos [órgãos sensoriais] e, principalmente cognitivos (DEL RIO, 1996, p.3). A cognição é a aquisição de conhecimentos.

A atribuição de valores, os quais inserimos nas paisagens, mostra o quanto estamos envolvidos afetivamente com elas. Por isto, Collot (1990, p.24) afirmou que a paisagem “se apresenta como uma unidade de sentidos, ela fala a quem olha”.

Ainda dentro do universo subjetivo, temos a paisagem interiorizada (inscape) de Dansereau (1975). A paisagem interiorizada é aquela que possui uma relação afetiva forte conosco. Segundo Relph (1979, p.13) a inscape é “a mais importante para nós, por ser ela que dá profundidade e significado às paisagens, e que nos liga a elas, por reforçar nossa individualidade”.

Para Dardel (1952, p.41) a paisagem é uma totalidade: “une convergence, un moment vécu. Un lien interne, une ‘impression’, unit tous les elements”. E ainda, ela é “une échappée vers toute la Terre, une fenêtre sur des possibilités illimitées: un horizon. Non une ligne fixe, mais un mouvement, un élan” (DARDEL, 1952, p.42).

Isto significa que a paisagem tem sua dinamicidade, e o que ela se tornará no futuro compreende, sempre, um universo de possibilidades, por causa da capacidade humana de criação. Neste contexto, somos levados a pensar que, dependendo do nosso grau de afetividade em relação à ela, resultará a sua própria recriação.

Trabalhamos com o conceito de Paisagem porque ele permite o entendimento da transtemporalidade, ou seja, vários tempos convivendo, juntos, num mesmo espaço e também porque os conceitos de Paisagem, dentro da linha fenomenológica (COLLOT, 1990; BERQUE, 1990; DARDEL, 1952) assumem destacada importância, pois, cada um deles contribuiu para a análise da pesquisa, fazendo-nos ver que a paisagem possui os valores, os sentimentos que uma comunidade possui em relação a Natureza.

2.2 Cultura

Quando falamos em cultura, estamos considerando-a como “produto coletivo da vida humana” (ARANTES, 1995, p.25), a nossa singularidade humana na Terra.

Para explicar esta singularidade, há definições de natureza física, social e espiritual. O conhecimento científico atual mostra que o salto da natureza para a cultura foi um processo contínuo e lento. A cultura desenvolveu-se simultaneamente ao desenvolvimento biológico, inferindo-se dessa premissa que o homem é produto tanto cultural como biológico, como bem

demonstrou Geertz (1978, p.80). Ao mesmo tempo, o homem é produtor e produto da cultura. A comunicação oral e a fabricação de instrumentos foram fatores importantes para o desenvolvimento cultural, pois, permitiram que os indivíduos transmitissem as suas experiências.

De acordo com a explicação social de Lévi-Strauss (1982, p.47), a cultura surgiu no momento em que o Homem convencionou a primeira regra. Para isto, dá o exemplo da proibição do incesto, padrão de comportamento comum a todas as sociedades humanas:

Em toda parte onde se manifesta uma regra podemos ter certeza de estar numa etapa da cultura [...]. a proibição do incesto apresenta, sem o menor equívoco e indissoluvelmente reunidos, os dois caracteres nos quais reconhecemos os atributos contraditórios de duas ordens exclusivas, isto é, constituem uma regra, mas uma regra que, única entre todas as regras sociais, possui ao mesmo tempo caráter de universalidade.

Já para Leslie White (1955), o processo cultural se desencadeou quando o cérebro humano tornou-se capaz de gerar símbolos.

As explicações mitológicas também são extremamente importantes. Os mitos de origem revelam, justamente, a ontogênese de certo grupo na Terra, no momento da sua “separação” biológica e inserção como um ser social e cultural.

Como o homem possui um grande poder criativo, cada sociedade originará uma cultura, um modo de vida diferenciado. Assim, no planeta Terra há um universo de culturas, como diz Lévi-Strauss (1980, p.48) “existem muito mais culturas humanas do que raças humanas”.

Esta diversidade cultural está intimamente ligada à tendência que o ser humano demonstra de se diferenciar. A diversidade não é explicada somente pelo isolamento geográfico, mas, como diz Lévi-Strauss (1980, p.51) pelo “desejo de oposição, de se distinguirem, de serem elas próprias [...] é menos função do isolamento dos grupos que das relações que os unem”.

O interesse pelo estudo das diferentes culturas no mundo acarretou explicações deterministas. No entanto, as diferenças culturais (modo de vida, os comportamentos) não são

explicadas pelos determinismos biológico e geográfico, elas se explicam pela história cultural de cada grupo.

Contrariando as teses deterministas biológicas, Kroeber (1949) se preocupou com a distinção entre o orgânico e o cultural, mostrando que a Cultura exerce influência mais definitiva do que os condicionantes genéticos e fisiológicos.

Desta forma, a inteligência, as habilidades não são guiadas geneticamente, mas, constroem-se a partir da Cultura. “Qualquer criança humana normal pode ser educada em qualquer cultura, se for colocada desde o início em situação conveniente de aprendizado” (LARAIA, 2002, p.17).

Embora muitas funções vitais do Homem, como alimentação, sono, respiração, atividade sexual, etc sejam comuns a toda a humanidade, a maneira de satisfazê-las varia de uma cultura para outra.

A divisão sexual do trabalho mostra que ele é determinado culturalmente, e não em função de fatores biológicos. Homens e mulheres agem diferentemente, não por causa dos hormônios, mas, em decorrência de uma educação diferenciada, como afirmou Margaret MEAD (1988).

Desta forma, o “homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado” (LARAIA, 2002, p.45). Como disse Geertz (1978, p.57), “um dos fatos mais significativos a nosso respeito pode ser, finalmente, que todos nós começamos com o equipamento natural para viver milhares de espécies de vidas, mas terminamos por viver apenas uma espécie”.

Sobre o determinismo geográfico, existe uma limitação da influência geográfica sobre os fatores culturais, como explana Franz Boas (1974), e mais, é comum existir uma grande diversidade cultural em um mesmo ambiente físico, como é o caso dos esquimós e dos lapões, e dos diversos indígenas da Amazônia brasileira.

Considerando que cada sociedade possui uma cultura, entendemos que a Cultura, dentro do sentido abrangente⁶, refere-se, de modo geral, à totalidade da vida material (produção econômica, organização social, política, técnicas, arte) e simbólica (visões de mundo, valores, idéias, conhecimento), reunindo os modos de vida dos grupos e as maneiras de ver, de sentir e de pensar o mundo. São heranças.

Existem inúmeros conceitos sobre a Cultura, todos visando insertá-la num conjunto pré-definido de comportamentos, de hábitos, saberes, técnicas, acumulados e transmitidos, outros como um sistema funcional, estrutural, etc; mas, todos se revelam incompletos à medida que a realidade sempre se mostra diferente. No entanto, utilizamos o conceito de cultura de Geertz (1978), o qual toma a cultura como um contexto, buscando seus significados:

O **conceito de cultura** que eu defendo [...] é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é o animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. (GEERTZ, 1978, p.15).

Como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (o que eu chamaria símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade (GEERTZ, 1978, p.24).

A Cultura é produzida e transformada pelos homens, ao mesmo tempo em que padroniza a sociedade através dos contextos (as formas de organização) da vida social.

As sociedades se organizam em códigos e regras. A língua seria um exemplo de código e a proibição do incesto seria outro exemplo, segundo Lévi-Strauss (1982, p.47).

⁶ O sentido abrangente de cultura é aplicável ao estudo de comunidades indígenas e tradicionais. Já o sentido restrito, onde a Cultura passa a ser entendida como uma dimensão da realidade social é aplicável ao estudo da nossa sociedade urbano-industrial, porque, o entendimento de toda a vida social fica difícil perante a complexidade da nossa sociedade.

Visando a estruturação das bases da vida social, as sociedades elaboram os sistemas de parentesco, pois, são as matrizes familiares que asseguram a transmissão cultural. Para isto, a maioria das tribos se organiza em base totêmica.

A expressão totem surgiu na região dos Grandes Lagos, nos Estados Unidos. Na língua ojibwa “ototeman” significa “ele é de minha parentela” (Lévi-Strauss, 1976, p.115). O totem simboliza a coletividade, a organização social, as relações sociais e o pertencimento de um grupo. Um animal pode simbolizar o ancestral de um clã e da fratria. Nesta classificação, são homens e animais ao mesmo tempo. Para Lévi-Strauss (1976), o totemismo representa uma distinção através de nomes de animais e plantas que apresenta as correlações e as oposições entre o grupo.

Lévi-Strauss (1976, p.171) diz ainda que o totemismo “se reduz assim a um modo particular de formular um problema geral: fazer com que a oposição, em lugar de ser um obstáculo à integração, sirva antes para produzi-la”.

Deste modo, pode-se falar em totemismo quando um grupo maior é constituído de grupos totêmicos, onde a totalidade da população é dividida, mantendo cada um deles certas relações com uma classe de seres (totens) animados ou inanimados (Royal Anthropological Institute, 1951, apud LÉVI-STRAUSS, 1976, p.107).

No sistema mais simples, encontrado por Durkheim e Mauss (1978, p.183), cada tribo está dividida em fratrias (conjunto organizado por laços de fraternidade), também chamadas metades. Cada fratria, por sua vez, compreende certo número de clãs ou linhagens, as primeiras células de organização social. “Em princípio os totens de uma fratria não são encontrados na outra fratria”.

“Cada um dos totens confere aos indivíduos, deles portadores, poderes variados sobre diferentes espécies de coisas” (DURKHEIM; MAUSS, 1978, p.187). Por exemplo, “entre os zuni, os animais que simbolizam os seis clãs fundamentais estão soberanamente preponderantes sobre seus subclãs respectivos e sobre os seres de toda espécie aí agrupados” (DURKHEIM; MAUSS, 1978, p.200).

As fratrias se opõem umas às outras como pares de uma antítese, e os clãs interiores a cada fratria guardam relações entre si de parentesco lógico, isto é, pertencem a um conjunto.

A divisão totêmica surge como a primeira classificação das coisas do mundo. “Todos os membros da tribo se encontram assim classificados [...]. Ora, a classificação das coisas reproduz a classificação dos homens” (DURKHEIM; MAUSS, 1978, p.184).

O que mais caracteriza as referidas classificações é que são organizadas de acordo com o modelo fornecido pela sociedade, concebida primeiramente “como o antepassado mítico, gerador da sociedade” (DURKHEIM; MAUSS, 1978, p.202). Mas, “desde que esta organização da mentalidade coletiva exista, ela é suscetível de reagir à sua causa e de contribuir para modificá-la” (DURKHEIM; MAUSS, 1978, p.189).

Estas classificações são as primeiras de caráter científico, pois, se constituem como sistemas de noções hierarquizadas:

Tais classificações são, pois, antes de tudo, destinadas a ligar as idéias entre si, a unificar o conhecimento; a esse título, podemos dizer sem inexactidão que elas são obra da ciência e constituem uma primeira filosofia da natureza (DURKHEIM; MAUSS, 1978, p.198).

O motivo dos homens se preocuparem em classificar o mundo vincula-se ao fato de estarem agrupados em clãs. “As fratrias foram os primeiros gêneros, os clãs, as primeiras espécies. As coisas eram tidas como fazendo parte integrante da sociedade, e era o seu lugar na sociedade que determinava seu lugar na Natureza” (DURKHEIM; MAUSS, 1978, p.199).

Deste modo, a classificação expressa as relações sociais do grupo, ou seja, os laços familiares, as relações de subordinação econômica ou política, que “presidiram também a repartição lógica das coisas” (DURKHEIM; MAUSS, 1978, p.200).

[...] os próprios laços que unem, seja os seres de um mesmo grupo, seja os diferentes grupos entre si, são concebidos como laços sociais [...]. As coisas de uma mesma classe eram realmente consideradas como parentes dos indivíduos do mesmo grupo social e, por conseguinte, como parentes uns dos outros. Eles eram da mesma carne, mesma família. As relações lógicas são, então, em certo sentido, relações domésticas (DURKHEIM; MAUSS, 1978, p.199-200).

A classificação, então, não é apenas lógica, mas sentimental, porque “existem afinidades sentimentais entre as coisas como entre os indivíduos, e elas se classificam segundo tais afinidades” (DURKHEIM; MAUSS, 1978, p.199-201).

Por fim, a divisão totêmica faculta a elaboração de regras matrimoniais, lugares de residência, a filiação, as heranças, as crenças na descendência com o totem.

Definidas as bases da organização social, com os códigos e regras dos grupos, cada pessoa participará diferentemente da sua cultura, porque, nenhuma pessoa é capaz de participar de todos os elementos de sua cultura (LARAIA, 2002, p.80). O importante é que um indivíduo saiba o mínimo necessário sobre as regras do grupo, os significados, para participar daquela cultura a fim de interagir com os demais membros da sociedade.

Quanto ao estabelecimento de valores, são as nossas formas de pensamento, nossos sentimentos influenciados pelo lócus cultural que vivenciamos que irão estabelecer os valores com relação ao mundo, uma “lente através da qual o homem vê o mundo” (BENEDICT, 1972). Porém, não podemos considerar a cultura como estando acima dos homens, já que são estes mesmos que a produzem e a transformam. As mudanças de pensamento, de uma pessoa ou grupo, podem revolucionar um padrão cultural, como vimos no decorrer da História, por causa de novas percepções, experiências, contato com outras culturas, etc.

Justamente por causa desta capacidade de questionamento e modificação é que a cultura possui dinamicidade, acarretando mudanças culturais. Por sua vez, as mudanças culturais podem ser internas e externas.

A mudança cultural interna é resultante do próprio sistema cultural, e, por isto mesmo, apresenta um ritmo menos acelerado.

[...] em cada momento as sociedades humanas são palco do embate entre as tendências conservadoras e as inovadoras. As primeiras pretendem manter os hábitos inalterados, muitas vezes atribuindo aos mesmos uma legitimidade de ordem sobrenatural. As segundas contestam a sua permanência e pretendem substituí-los por novos procedimentos (LARAIA, 2002, p.99).

A mudança cultural externa é o resultado do contato de um sistema cultural com um outro. A do segundo tipo acontece corriqueiramente, já que é praticamente impossível a existência de uma cultura pura. O contato pode ser rápido ou lento.

As trocas culturais sempre existiram entre os povos. Grande parte dos padrões culturais foi difundida. A estes empréstimos culturais, chamamos de difusão cultural. Todos os povos sofreram e sofrem estas trocas culturais.

Entretanto, não devemos esquecer a importância das inovações simultâneas. Kroeber (1949) explicou que o Homem é herdeiro de um longo processo de desenvolvimento cultural, que permitiu inovações e invenções. A ação de um gênio, por exemplo, não é isolada, mas fruto do esforço de toda a humanidade. É necessário que se coloque ao alcance desses indivíduos o material que lhes permita exercer a sua criatividade de uma maneira revolucionária.

Entender a dinâmica cultural de um grupo é fundamental para atenuar o choque entre gerações e evitar comportamentos preconceituosos.

De certo modo, nossa sociedade não está totalmente livre dos preconceitos. Nossa sociedade urbano-industrial não sabe respeitar e viver a diversidade, o respeito ao diferente. Antes, temos medo do que é diferente. Ainda persistem imagens negativas dos indígenas, viabilizadas por mitos criados pela insensibilidade humana. Um destes mitos, transmitido pelos europeus, é que eles são preguiçosos, por causa da não compreensão do modo diferenciado de vida indígena. Os indígenas são trabalhadores, sem dúvida, mas não desempenham atividades regidas por horários rígidos, como aquelas que caracterizam a nossa sociedade. O tempo vivenciado por eles é cíclico, isto é, baseado nos ritmos da natureza: tempo de coleta dos frutos de inverno, tempo da caça no verão, tempo da pesca de verão. Tempo determinado pela natureza. Tempo para trabalhar, tempo para realizar seus rituais, para ensinar...

Outro mito que se coloca hoje, é que “indígena não é mais indígena”, isto é uma inverdade; uma visão estreita pretende que fiquem congelados no tempo e no espaço, colocando-os à margem da sociedade. Há que se considerar que a cultura é dinâmica, ou seja, com o passar do tempo todas as culturas de quaisquer sociedades humanas são reelaboradas. O Estatuto do Índio de 1973 define esta etnia como “todo indivíduo de origem e ascendência pré-

colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional” (artigo 3º da Lei 6001/73), e a Constituição Federal de 1988 reconhece sociedades indígenas como coletividades situadas entre os indígenas, enquanto indivíduos e cidadãos brasileiros, e o Estado.

Desta forma, um dos aspectos mais importantes para a identificação do que é ser indígena, é a própria auto-identificação do grupo. O fato dos indígenas utilizarem tecnologias modernas, roupas, etc, não significa que eles deixaram de ser indígenas, como mostra a FUNAI (2003):

No que diz respeito à identidade étnica, as mudanças ocorridas em várias sociedades indígenas, como o fato de falarem português, vestirem roupas iguais às dos outros membros da sociedade nacional com que estão em contato, utilizarem modernas tecnologias (como câmeras de vídeo, máquinas fotográficas e aparelhos de fax), não fazem com que percam sua identidade étnica e deixem de ser indígenas (FUNAI, 2003).

Também, o fato dos indígenas viverem em cidades não significa perda da identidade. Segundo Baines (2001, p.1) isto seria “um preconceito humilhante de que o indígena pertence à mata e deve permanecer na sua aldeia na mata”. O estudo de aldeias urbanas:

[...] abrange uma multiplicidade de situações diferentes, com histórias de contato interétnico com as populações regionais, desde situações em que índios foram expulsos das suas terras até outras situações em que índios optaram pela vida na cidade em decorrência da falta de oportunidades de educação e atendimento adequado de saúde nas suas aldeias (BAINES, 2001, p.1).

Outra concepção errônea está sintetizada na frase que há muita terra para pouco indígena. Temos que lembrar que os indígenas são os primeiros habitantes do Brasil e, portanto, possuem direitos imemoriais à terra. Precisam de uma área territorial adequada para sua reprodução física e cultural, uma vez que dela retiram todos os recursos naturais para sobreviverem. Deste modo, é fundamental a humanidade compreender as diferenças entre os povos. Como mostrou Lefebvre (1970) em seu Manifesto diferencialista, explicando que o mundo da diferença se anuncia como um outro modo de pensar, de conhecer, de agir e de viver.

Quanto aos estudos de Geografia Cultural, todas as linhas de pensamento humanistas e radicais, após a década de 1970, influenciaram os estudos de geografia cultural, na França e nos Estados Unidos.

Na França, os autores que se destacaram foram: Frémont, com estudos de cultura e espaço vivido; Augustin Berque, com abordagens referentes a sentidos e estudos de representações e imagens mentais.

Nos Estados Unidos, o texto de James Duncan, em 1980, marcou o início da crítica à visão de cultura na geografia de Sauer. Duncan (2003) trabalhou com o conceito de cultura do antropólogo Clifford Geertz (1978, p.15-24), que, por sua vez, considera a cultura como um contexto, “uma trama de significações”. Por isto, a análise da cultura deve ser interpretativa, em busca de significados.

Desta forma, o conceito de cultura de Geertz revolucionou a discussão antropológica, porque ele teoriza que o principal é compreender a teia de relações de uma sociedade, à luz de uma ciência interpretativa, pois, qualquer forma de definir o conceito de cultura resulta incompleto. Vale ressaltar que não existe, ainda, um consenso sobre o conceito de cultura.

Denis Cosgrove, em 1983, prosseguiu à crítica, fundamentado no materialismo histórico dialético e, em 1987, Cosgrove e Peter Jackson apresentaram uma alternativa, uma nova visão da geografia cultural.

Cosgrove e Jackson (2003) definiram a geografia cultural a partir da perspectiva de significados. Para estes autores, essa nova geografia cultural seria:

[...] contemporânea e histórica (mas sempre contextualizada e apoiada na teoria); social e espacial (mas não reduzida a aspectos da paisagem definidos de forma restrita); urbana e rural; atenta à natureza contingente da cultura, às ideologias dominantes e às formas de resistência (COSGROVE; JACKSON, 2003, p.136).

Os estudos de geografia cultural, subcampo da geografia, iniciaram-se, no Brasil, somente na década de 1990. Corrêa; Rosendahl (2003, p.9) não qualificam trabalhos anteriores como de Geografia Cultural, porque, a cultura era tratada de forma distinta da economia, da política e do social.

Para estes autores, os quatro grandes temas da geografia cultural, atualmente, são: paisagem cultural, região cultural, religião e cultura popular (CORREA; ROSENDAHL, 2003, p.16).

Desta forma, este estudo está filiado teoricamente a corrente da Geografia Cultural, já que ela proporciona o diálogo interdisciplinar entre a Geografia e a Antropologia, em busca da compreensão dos significados culturais presentes na paisagem geográfica.

2.3 O conceito de Desenvolvimento Sustentável

O conceito de Desenvolvimento Sustentável está vinculado com o quadro de degradação ambiental no mundo, que culminou com o surgimento do movimento ecológico e crítico ao modelo de desenvolvimento econômico vigente, a partir dos anos de 1950 e 1960, após a Segunda Guerra Mundial.

No campo científico, a comunidade acadêmica revelou preocupação ecológica nos anos de 1950, com os conceitos de ecossistema e a teoria geral dos sistemas.

Em 1948, surgiu a IUCN (União Internacional para a Conservação da Natureza) e, com ela, em 1949, a Conferência Científica das Nações Unidas sobre Conservação e Utilização de Recursos.

Nos anos de 1960, surgiram diversos grupos e organizações não governamentais (ONGs), incluindo a WWF (World Wildlife Federation); em 1961, a primeira ONG ambiental "de espectro verdadeiramente mundial" (LEIS; D'AMATO, 1995, p.80).

Em 1968, o Clube de Roma, começou a fazer uma série de relatórios científicos. A publicação mais importante do Clube de Roma foi o relatório "Limites do Crescimento", de Meadows e outros pesquisadores. Este relatório mostrou que:

1. se as atuais tendências de crescimento da população mundial - industrialização, poluição, produção de alimentos e diminuição de recursos naturais - continuarem imutáveis, os limites de crescimento neste planeta serão alcançados algum dia dentro dos próximos cem anos. O resultado mais provável será um declínio súbito e incontrolável, tanto da população quanto da capacidade industrial.

2. é possível modificar estas tendências de crescimento e formar uma condição de estabilidade ecológica e econômica que se possa manter até um futuro remoto. O estado de equilíbrio global poderá ser planejado de tal modo que as necessidades materiais básicas de cada pessoa na Terra sejam satisfeitas, e que cada pessoa tenha igual oportunidade de realizar seu potencial humano individual.

3. se a população do mundo decidir empenhar-se em obter este segundo resultado, em vez de lutar pelo primeiro, quanto mais cedo ela começar a trabalhar para alcançá-lo, maiores serão suas possibilidades de êxito (MEADOWS, 1973, p.20).

Este documento apresentava uma visão até catastrófica, que provocou reações contrárias e a favor, mas, foi muito importante porque contribuiu na crítica do crescimento econômico propiciado pelo modelo capitalista vigente e na ampliação do interesse e do debate sobre a problemática ambiental.

Nos anos de 1970, a preocupação ambiental se expandiu pelo mundo, se intensificando, na década de 1980, na América Latina.

A preocupação com a questão ambiental levou a Suécia a propor a realização de uma Conferência Internacional para avaliar os resultados do Clube de Roma.

Na reunião preparatória, na Suíça, surgiu o relatório Founex, em 1971. O relatório Founex estabeleceu um caminho intermediário entre o pessimismo malthusiano e o otimismo tecnológico. Foi nesta reunião que se estabeleceu a ampliação do conceito de desenvolvimento e bases conceituais para a Conferência em Estocolmo.

Desta forma, em 1972, foi realizada a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente Humano, em Estocolmo (Suécia), registrando a preocupação ambiental por parte dos governos, da qual participaram 113 países, 250 ONGs e organismos da ONU.

A conferência de Estocolmo transformou-se num marco na história do movimento ecológico, já que inseriu na discussão a esfera política e favoreceu o surgimento de várias agências de proteção ambiental nas esferas federais, estaduais e municipais. Ainda neste mesmo ano, foi criado o PNUMA - o Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente. A

reunião resultou na Declaração sobre o Ambiente Humano e o plano de ação para o meio ambiente.

Em 1973, aprimorando as conclusões destes relatórios, “coube ao canadense Maurice Strong introduzir o conceito de ecodesenvolvimento”, baseado nas experiências das comunidades tradicionais dos países subdesenvolvidos (MARQUES, 2000, p.16). O conceito se propunha a “caracterizar uma concepção alternativa de política de desenvolvimento” (Bruseque, 1995, p.31). Mas, foi Ignacy Sachs quem formulou os princípios básicos do Ecodesenvolvimento (BRUSEQUE, 1995, p.31).

Segundo Marques (2000, p.17), os princípios do ecodesenvolvimento foram reelaborados, em 1974, pela Declaração de Cocoyok resultante da reunião da Conferência das Nações Unidas sobre Comércio - (Desenvolvimento) e do UNEP - Programa de Meio Ambiente das Nações Unidas. Segundo Bruseque (1995, p.32) esta declaração "contribuiu para a discussão sobre desenvolvimento e ambiente", destacando:

[...] Explosão populacional tem como uma das suas causas a falta de recursos de qualquer tipo; pobreza gera o desequilíbrio demográfico, a destruição ambiental na África, Ásia e América Latina é também o resultado da pobreza que leva a população carente à superutilização do solo e dos recursos vegetais, os países industrializados contribuem para os problemas do subdesenvolvimento por causa do seu nível exagerado de consumo [...] Os países industrializados têm que baixar seu consumo e sua participação desproporcional na poluição da biosfera (BRUSEQUE, 1995, p.32).

As questões ambientais do relatório de Cocoyok foram aprofundadas no relatório final de Dag-Hammar-skjold, publicado em 1975, chamado "Que faire" e contendo a participação de pesquisadores e políticos de 48 países. Segundo Bruseque (1995, p.32), o relatório apontou a problemática do abuso do poder e sua interligação com a degradação ambiental. Este relatório, juntamente com o de Cocoyok, tem o otimismo que "se baseia na confiança de um desenvolvimento a partir da mobilização das próprias forças (self-reliance)", bem como a rejeição ou omissão dos países ricos e cientistas e políticos conservadores.

Desta forma, "a versão original da teoria do ecodesenvolvimento passou por um processo sistemático de aprimoramento de suas bases conceituais, onde Sachs desempenhou um papel fundamental" (MARQUES, 2000, p.18).

O Ecodesenvolvimento para Sachs (1986, p.18) é:

[...] um estilo de desenvolvimento que, em cada ecorregião, insiste nas soluções específicas de seus problemas particulares, levando em conta os dados ecológicos da mesma forma que os culturais, as necessidades imediatas como também aquelas à longo prazo.

Para Sachs (1986, p.15) o ecodesenvolvimento aspira à definição de "um estilo de desenvolvimento particularmente adaptado às regiões rurais do Terceiro Mundo, o que não significa não se poder estendê-lo às cidades".

O autor aponta oito características do ecodesenvolvimento, aqui resumidas: valorização de seus recursos específicos para a satisfação das necessidades da população, como alimentação, habitação, saúde e educação; contribuir para a melhoria da vida humana (emprego, segurança, qualidade das relações humanas, respeito à diversidade cultural); a gestão dos recursos naturais; minimização de impactos negativos mediante recurso a procedimentos e formas de organização da produção; focar a capacidade natural da região, utilizando formas locais de energia, ecotécnicas; lutar contra a pobreza dos países subdesenvolvidos; disponibilizar, para o pequeno camponês, equipamentos e técnicas de produção adaptadas às suas condições econômicas e ecológicas; e, finalmente, uma educação relacionada com a dimensão ambiental, atualmente chamada de Educação Ambiental (SACHS, 1986, p.15-18).

Como o ecodesenvolvimento é "uma construção voltada para a ação e baseada na ecologia cultural" (SACHS, 1986, p.46), as ecotécnicas são muito importantes. Elas basicamente podem ser aplicadas na agricultura, na habitação, na energia, indústrias, etc.

Estas considerações conduzem ao delineamento de um outro paradigma de desenvolvimento: "autoconfiante, autocentrado, voltado para as necessidades reais e ambientalmente são". Para Sachs (1986, p.73) não é um modelo, mas um quadro conceitual, "a partir do qual serão discutidos padrões alternativos de uso de recursos, em conjunto com a redefinição dos objetivos de desenvolvimento".

Sachs (1986, p.85-86), com base em Dickinson (1972), distinguiu cinco dimensões do Ecodesenvolvimento:

Dimensão econômica: passível de explicitação pelos postulados de nível mínimo de produção; minimização dos custos de acesso à tecnologia, preferência pelas técnicas intensivas em mão de obra e pouco intensivas em capital; minimização de custos em divisas da técnica.

Dimensão ecológica: passível de explicitação por uma preferência pelos recursos renováveis disponíveis localmente, pela economia dos recursos não renováveis, pela gestão racional das quebras recicláveis, pela minimização dos danos causados ao ambiente.

Dimensão sócio-cultural: pode exprimir-se, por exemplo, pelos postulados de uma divisão igualitária da renda, de adaptação da tecnologia às formas locais de modo de vida e de habitat, de minimização da transferência de mão de obra, de utilização descentralizada da técnica, etc.

Dimensão política: pode ser explicitada, por exemplo, pelos postulados de utilização de técnicas que estimulem o desenvolvimento autônomo do país.

Dimensão técnica: pode ser explicitada pelo postulado de utilização de técnicas para estimular o desenvolvimento científico e técnico do país etc.

Mais recentemente, Sachs (1997, p.474) apresentou cinco dimensões principais do Ecodesenvolvimento, agora chamado de Desenvolvimento Sustentável:

1. Sustentabilidade social, isto é, o estabelecimento de um processo de desenvolvimento que conduza a um padrão estável de crescimento, com uma distribuição mais eqüitativa da renda e dos ativos, assegurando uma melhoria substancial dos direitos das grandes massas da população e uma redução das atuais diferenças entre os níveis de vida daqueles que têm e daqueles que não têm.
2. Sustentabilidade econômica, tornada possível graças ao fluxo constante de inversões públicas e privadas, além da alocação e do manejo eficientes dos recursos naturais.

3. Sustentabilidade ecológica, implicando a expansão da capacidade de transporte da “nave espacial terrestre”, mediante a intensificação dos usos do potencial de recursos existentes nos diversos ecossistemas, intensificação esta tornada compatível com um nível mínimo de deterioração deste potencial. O consumo de combustíveis fósseis e outros, de esgotamento rápido além de prejudiciais ao meio ambiente, deveria ser reduzido. Da mesma forma, impõe-se a redução do volume de substâncias poluentes, mediante a adoção de políticas de conservação de energia e de recursos, reciclagem, substituição por recursos renováveis e/ou abundantes e inofensivos, o desenvolvimento de tecnologias capazes de gerar um nível mínimo de dejetos e de alcançar um máximo de eficiência em termos dos recursos utilizados, o estímulo à “agricultura biológica” e aos sistemas de agro-silvicultura.
4. Sustentabilidade Geográfica: os problemas ambientais são ocasionados muitas vezes, por uma distribuição espacial desequilibrada dos assentamentos humanos e das atividades econômicas. Dois exemplos expressivos desta tendência são a excessiva concentração da população em áreas metropolitanas e a destruição de ecossistemas frágeis, mas de importância crucial, devido a processos não controlados de colonização. Daí a necessidade de se buscar uma configuração rural-urbana mais equilibrada e de se estabelecer uma rede de reservas da biosfera para proteger a diversidade biológica, e, ao mesmo tempo, ajudar a população local a viver melhor.
5. Sustentabilidade Cultural, que talvez constitua a dimensão mais difícil de ser concretizada, na medida em que implica que o processo de modernização deveria ter raízes endógenas, buscando a mudança em sintonia com a continuidade cultural vigente em contextos específicos. Decorre deste princípio a hipótese de uma multiplicidade de vias de acesso à modernidade, como sustenta Alain Touraine (1988), além da necessidade de traduzir o conceito normativo de Desenvolvimento Sustentável numa pluralidade de soluções locais, adaptadas a cada ecossistema, a cada cultura, e inclusive, soluções sistêmicas de âmbito local, utilizando-se o ecossistema como um paradigma dos sistemas de produção elaborados pelo Homem e aplicando a racionalidade camponesa no nível mais elevado da espiral do conhecimento.

Os debates sobre o Ecodesenvolvimento "prepararam a adoção posterior do desenvolvimento sustentável" (BRUSEQUE, 1995, p.31). Sachs "usa hoje frequentemente os conceitos ecodesenvolvimento e desenvolvimento sustentável como sinônimos" (BRUSEQUE, 1995, p.31).

A palavra Desenvolvimento Sustentável surgiu nos documentos da IUCN intitulado "Estratégia Mundial para a Conservação", em 1980, o qual apresentou a necessidade de um desenvolvimento sustentável. Entretanto, a consolidação do mesmo se deu no relatório Brundtland (1987).

No final de 1983, a ONU criou a Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, presidida pela Senhora Gro Harlem Brundtland, ex-primeira ministra da Noruega e líder do partido trabalhista.

O relatório final da Comissão, que tinha como objetivo "propor estratégias ambientais de longo prazo para que um desenvolvimento sustentável fosse atingido por volta do ano 2000" (MARQUES, 2000, p.19), foi entregue em 1987 sob o título "Nosso Futuro Comum", também conhecido como Relatório Brundtland.

Neste relatório, o desenvolvimento sustentável foi definido como "aquele que atende as necessidades do presente sem comprometer a possibilidade de as gerações futuras atenderem a suas próprias necessidades" (COMISSÃO MUNDIAL SOBRE O MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO - CMMAD, 1991, p.46). Portanto, uma sociedade sustentável é "aquela que satisfaz suas necessidades sem diminuir as perspectivas das gerações futuras" (BROWN, 1981, apud CAPRA, 1996, p.24).

A definição envolve duas premissas básicas: o conceito de necessidades, sobretudo as necessidades essenciais dos pobres do mundo, que devem receber a máxima prioridade; e a noção das limitações que o estágio da tecnologia e da organização social impõem ao meio ambiente, impedindo-o de atender às necessidades presentes e futuras (CMMAD, 1991, p.46).

Em essência, o desenvolvimento sustentável é:

[...] um processo de transformação no qual a exploração dos recursos, a direção dos investimentos, a orientação do desenvolvimento tecnológico e a mudança institucional se harmonizam e reforçam o potencial presente e futuro, a fim de atender às necessidades e aspirações humanas (CMMAD, 1991, p.49).

O conceito de Desenvolvimento Sustentável descrito pelo relatório Brundtland promoveu uma ampla difusão do mesmo, inclusive nos setores econômicos. Este conceito foi mais aceito do que o de Ecodesenvolvimento, principalmente porque não apontou a necessidade de mudanças significativas na ordem econômica internacional.

Comparando as bases do desenvolvimento sustentável com as bases das outras discussões fundamentadas no Ecodesenvolvimento, Bruseque (1995, p.33-34) mostra que:

Em comparação com as discussões nos anos 70 (Declaração de Cocoyok, Relatório Dag-Hammaraskjold) mostra o relatório da comissão Brundtland um grau elevado de realismo. Ele nem progaga a dissociação ou a estratégia da self reliance nem a despedida do crescimento econômico. Interesses nacionais ele toca com cuidado e mantém sempre um tom diplomático, provavelmente uma das causas da sua grande aceitação depois de ser publicado. Todavia, a crítica à sociedade industrial e aos países industrializados tem em comparação com os documentos internacionais anteriores (Cocoyok, Dag-Hammaraskjold) um espaço bastante diminuído. O Relatório Brundtland define ou pelo menos descreve o nível de consumo mínimo partindo das necessidades básicas, mas é omissa na discussão detalhada do nível máximo de consumo (e de uso de energia) nos países industrializados. O Relatório Brundtland quer crescimento tanto nos países não industrializados quanto nos países industrializados. Além do mais, ele torna a superação do subdesenvolvimento no hemisfério sul dependente do crescimento contínuo nos países industrializados. Como esta posição casa com a crítica do desenvolvimento do ponto de vista ecológico fica mais do que duvidoso.

Para Marques et al (2001) o conceito de desenvolvimento sustentável apresenta dois problemas:

Primeiramente, a falta de um estabelecimento claro sobre o que significa o atendimento das necessidades presentes e futuras da humanidade [...] o segundo problema refere-se a dificuldade de operacionalização do conceito, devido ao caráter vago do que se pretende sustentar (MARQUES, et al, 2001).

O conceito de desenvolvimento sustentável possui, em geral, a filosofia similar ao Ecodesenvolvimento, mas diverge principalmente por que:

Ao contrário das propostas do Ecodesenvolvimento presentes nos relatórios de Cocoyok e Que faire, que defendiam a necessidade de um conjunto de transformações de caráter estrutural para a resolução dos problemas decorrentes do esgotamento dos recursos naturais e de degradação ambiental, o Relatório Brundtland propunha a implementação de um amplo processo de desenvolvimento sustentável global, sem que, para isto, ocorresse a necessidade de se operar mudanças significativas na ordem econômica internacional (MARQUES, 2000, p.45).

Depois do Relatório Brundtland, a ONU convocou uma nova Conferência Internacional, que ficou conhecida como a Rio 92, ou a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, realizada no Rio de Janeiro de 3 a 14 de Junho de 1992.

O encontro contou com a participação de 172 países e a presença de 116 chefes de Estado. Além do encontro oficial, houve uma Conferência paralela dos setores independentes, como Ongs, movimentos sociais, comunidades tradicionais, cientistas e empresários, reunindo mais de 30 mil pessoas.

A conferência de 1992 reafirmou a Declaração de Estocolmo e avançou a partir dela, estabelecendo como objetivo primordial a definição de uma nova e justa parceria global, mediada pela construção e fortalecimento de novos níveis de cooperação entre os Estados, os setores chave da sociedade e dos indivíduos.

Os principais acordos assinados na Rio 92 foram:

Declaração do Rio sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, ou, Carta da Terra: aponta os caminhos que a humanidade terá que trilhar para assegurar a sobrevivência da espécie. A Carta da Terra define as diretrizes gerais para o desenvolvimento auto-sustentável

e estabelece novos princípios para reger as relações entre governos, povos e o planeta no século XXI.

Princípios para a administração sustentável de florestas: os princípios visam um consenso global sobre o manejo, conservação e desenvolvimento sustentável de todos os tipos de florestas. O fato de este Tratado ter se transformado apenas numa declaração de princípios reflete as dificuldades que surgiram no período de negociação do texto (SÃO PAULO, 1997b, p.23).

Convenção sobre mudanças climáticas: foi assinada por mais de 150 países, em junho de 1992. Entrou em vigor em 21/03/1994. O Brasil ratificou em 1994. Concluíram ser necessária a redução da emissão de gases poluentes na atmosfera que contribuem para aumentar o efeito estufa. Como na época os limites não foram estabelecidos, foi marcada, em 1997, uma reunião em Kyoto (Japão). Entre seus fundamentos encontra-se a preocupação de que as atividades humanas têm ocasionado o chamado “efeito estufa” – concentração, na atmosfera, de gases que podem provocar o aquecimento da superfície da Terra e da própria atmosfera, o que poderá afetar adversamente ecossistemas naturais e a humanidade. Seus objetivos são: a) estabilizar a concentração de gases efeito estufa na atmosfera num nível que possa evitar uma interferência perigosa como sistema climático. b) assegurar que a produção alimentar não seja ameaçada, c) possibilitar que o desenvolvimento econômico se dê de forma sustentável (SÃO PAULO, 1997b, p.23-24). Em 16/02/2004 o protocolo entra em vigor com a adesão de 141 países, que deverão cumprir as metas até 2012, mas, sem a adesão dos Estados Unidos, o maior poluidor.

Convenção da Biodiversidade: foi assinada em 1992, por 156 Estados e uma organização de integração econômica regional. O objetivo é a utilização sustentável de seus componentes e a repartição justa e equitativa dos benefícios derivados da utilização dos recursos genéticos, mediante, inclusive, o acesso adequado aos recursos genéticos e a transferência adequada de tecnologias pertinentes, levando em conta todos os direitos sobre tais recursos e tecnologias, e mediante financiamento adequado (SÃO PAULO, 1997a, p.16).

Agenda 21 Global - Este documento estabelece um pacto pela mudança do padrão de desenvolvimento global no próximo século. O termo agenda teve como propósito a fixação, em documento, de compromissos. Os países signatários assumiram o desafio de incorporar

metas em busca do desenvolvimento sustentável. Assim, a Agenda se configura como um processo de planejamento participativo, englobando um programa de ação global dividido em 40 capítulos. Os temas centrais da Agenda são: agricultura sustentável, cidades sustentáveis, infra-estrutura e integração regional, Gestão dos Recursos Naturais, Redução das Desigualdades Sociais e Ciência e Tecnologia para o Desenvolvimento Sustentável.

Desta forma, a Conferência do Rio 92 foi fundamental no processo de conscientização ambiental em todas as esferas, inclusive em relação aos setores econômicos.

Segundo Leis e D'Amato (1995, p.81) "vinculadas ao conceito de desenvolvimento sustentável e à idéia de um mercado verde, as empresas dos anos 90 começaram rapidamente a recuperar o tempo perdido, abandonando de forma gradual as atitudes negativas em relação às questões ambientais". Esta atitude também estava relacionada com a intensificação da fiscalização, institucionalização da legislação ambiental e o estabelecimento dos programas de certificação ambiental (MARQUES, 2000, p.21). Os programas mais conhecidos são Bs 7750 - British Standard Institution em 1992, ISO 14001- International Organization for Standardization e EMAS - Eco Management and Audit Scheme, em 1994.

Depois da Rio 92, o evento Rio + 10, que se realizou de 26 de Agosto a 4 de Setembro de 2002, foi muito importante, porque, já não se tratava de mais uma Conferência abrangendo questões entre desenvolvimento e meio ambiente, mas, sim, de uma Conferência da Cúpula Mundial para o Desenvolvimento Sustentável. Pela primeira vez, se formava e reunia uma Cúpula para discutir o Desenvolvimento Sustentável, significando, com isso, a consolidação do conceito, mundialmente.

A Cúpula se reuniu em Joannesburgo, África do Sul, com a participação de 190 países, objetivando avaliar a implantação e os resultados da Rio 92, à partir dos acordos firmados entre os países participantes.

Os representantes governamentais discutiram o evento com base nas agendas e documentos elaborados nas sessões preparatórias.

Um dos objetivos principais da Rio +10 foi mostrar a urgente necessidade de se colocar em prática as ações deliberadas na Rio 92 e nas conferências da ONU dos anos 90 -

Direitos Humanos (Viena-93); Desenvolvimento Social (Copenhague-95); Habitat II (Istambul-96) e Segurança Alimentar (Roma-96).

O governo e várias ONGs brasileiras conduziram muitas propostas. Entre elas, o governo brasileiro apresentou a proposta de energia, que propõe aumentar a participação das energias renováveis no total de energia utilizada no mundo, de 2% para 10%, nos próximos 8 anos. A proposta foi defendida pelo Secretário de Estado do Meio Ambiente de São Paulo, José Goldemberg. Esta foi a primeira iniciativa na área de energia cuja proposição partiu de um país em desenvolvimento.

O Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais - o PPG7 do Brasil – apresentou, em Joannesburgo, uma série de produtos e atividades que estão sendo desenvolvidas na Amazônia e na Mata Atlântica. Também foram apresentados documentos elaborados durante a reunião preparatória da Rio + 10, no Rio de Janeiro (Outubro de 2001), contendo as propostas das ONGS sobre biodiversidade e florestas, energia, clima e agenda 21. Na Conferência foi elaborado o Plano de Implementação, com 10 capítulos, especificando os objetivos a serem alcançados pelos países signatários, para a realização do Desenvolvimento Sustentável.

A Conferência mediou as seguintes decisões:

AJUDA AO DESENVOLVIMENTO: reafirmado o compromisso da Eco-92 de destinar 0,7% do PIB de países ricos para ajuda ao desenvolvimento; Fundo Ambiental Global recebe injeção de U\$ 2,9 bilhões (SANTOS, 2005).

AGRICULTURA: Apoio à eliminação de subsídios agrícolas que afetam exportações de países pobres, mas sem metas nem prazos (SANTOS, 2005).

TRANSGÊNICOS: os países foram convidados a ratificar o Protocolo de Cartagena sobre Biossegurança (RIO, 2002, p.6).

ÁGUA: Cortar à metade, até 2.015, o número de pessoas sem acesso a água potável e esgotos; Anunciados projetos e parcerias que somam U\$ 1,5 bilhão para alcançar esses objetivos (SANTOS, 2005).

BIODIVERSIDADE: Governos atentaram para a necessidade imediata de solucionar o problema do comércio ilegal de produtos florestais e avançaram na questão da participação das comunidades locais no recebimento de benefícios (RIO, 2002, p.6).

ENERGIA: Ampliar acesso a formas modernas de energia, mas sem prazos nem metas específicas (Santos, 2005). A proposta brasileira que traçava uma meta de 10% de energia vinda de fontes renováveis até 2010 não foi aprovada (RIO, 2002, p.6).

PRODUTOS QUÍMICOS: Até 2020, os produtos químicos deverão ser feitos e utilizados de forma a minimizar o impacto causado ao homem e ao meio ambiente. Porém, não foram estabelecidas metas de redução do uso dos produtos (Santos, 2005). Houve grande avanço no sentido de criar um instrumento internacional capaz de garantir e promover a responsabilidade corporativa (RIO, 2002, p.6).

PROTOCOLO DE KYOTO: Os países que ratificaram o protocolo de Kyoto apelam aos que ainda não o fizeram para ratificá-lo, como por exemplo, os Estados Unidos, que por sua vez, não ratificaram (RIO, 2002, p.6).

COMÉRCIO: Eliminação do texto que subordinaria a legislação ambiental internacional às regras e acordos da Organização Mundial do Comércio (RIO, 2002, p.6).

SAÚDE: Reduzir pela metade o número de pessoas sem acesso a saneamento, até 2015. A meta é louvável, mas o texto não prevê como ela será atingida (RIO, 2002, p.6).

OCEANOS: Governos concordaram em pedir o fim dos subsídios que contribuem para a pesca ilegal e não regulada, ou que excedam a capacidade de pesca. Pedido de criação de áreas marinhas de proteção (RIO, 2002, p.6).

Da conferência da ONU, no Rio de Janeiro, em 1992, à Rio + 10, na África do Sul, observamos que o desenvolvimento sustentável ainda está longe de ser alcançado, pois, enquanto não houver uma mudança de paradigma de desenvolvimento e o retorno de valores éticos humanos e ambientais, o conceito encontra-se desacreditado, e, mais do que isto, está servindo como um instrumento de dominação.

2.3.1 Contradições do Desenvolvimento Sustentável

Nos cenários atuais, o conceito de desenvolvimento sustentável está no centro do discurso ecológico mundial, mas tem propiciado diferentes leituras e visões do seu significado, dependendo dos atores sociais envolvidos e de seus interesses. Por exemplo, para o caso dos grupos econômicos dominantes, que controlam os meios de produção, o objetivo, segundo Cerqueira et al (1995), é a manutenção do sistema sócio econômico vigente, o que

implica na continuidade de um modelo social que está intimamente relacionado com a emergência da crise ambiental.

Para Redclift (1992, p.25) a discussão do conceito se concentra na definição acerca daquilo que deve ser sustentado.

Assim, a determinação do que a sociedade como um todo pretende sustentar aponta para um conflito entre as diferentes concepções de sustentabilidade, o que requer uma reflexão crítica e cuidadosa de qualquer proposição de desenvolvimento sustentável (MARQUES et al, 2001).

Stahel (1995, p.104), na mesma linha, questiona "tal conceito tem algum sentido dentro do quadro institucional e econômico atual, o capitalismo?", senão, corre o risco de esvaziamento:

Ao buscar-se um desenvolvimento sustentável hoje está-se ao menos implicitamente, pensando em um desenvolvimento capitalista sustentável, ou seja uma sustentabilidade dentro do quadro institucional do capitalismo de mercado. No entanto, não se colocando a questão básica quanto à própria possibilidade de uma tal sustentabilidade, o conceito corre risco de tornar-se um conceito vazio, servindo apenas para dar uma legitimidade para a expansão insustentável do capitalismo (STAHHEL, 1995, p.104).

Quando analisamos os objetivos do capitalismo, do atual modelo de desenvolvimento, e os objetivos da sustentabilidade ambiental, percebemos claramente as contradições. Enquanto o desenvolvimento capitalista visa a produção e a acumulação, criando necessidades incessantes e, conseqüentemente, alto consumo, manutenção das regras do mercado, etc, a sustentabilidade aponta para limitações de recursos e energia. Como diz Vargas (1997, p.236) "está-se-á apenas e inutilmente tentando conciliar lobo e cordeiro".

Atualmente, as forças de mercado estão direcionando o capitalismo. É o mercado "que direciona e sanciona os desenvolvimentos compatíveis com a lógica de acumulação e de expansão capitalista" (STAHHEL, 1995, p.107). E como fica difícil haver um desenvolvimento mais eqüitativo através do mercado! Vargas (1997, p.236) chega até a dizer que o capitalismo atual "pode ser tudo, menos insustentável", porque seu sistema se sustenta com base nas suas próprias contradições.

Stahel (1995, p.108) diz que o desenvolvimento sustentável inclui um conjunto multidimensional, com aspectos políticos, sociais, culturais e físicos, e, desta forma, conclui que o capitalismo atual é insustentável do ponto de vista da entropia porque "a insustentabilidade surge quando a degradação entrópica suplanta a capacidade dos seres vivos em assegurar uma baixa entropia, ou seja: a base material e energética da vida vai se reduzindo" (STAHEL, 1991, p.117).

Assim, não há o equilíbrio, pelo contrário a "aceleração do tempo com o capitalismo é assim a aceleração da degradação entrópica" (STAHEL, 1991, p.113). Em outras palavras, enquanto o tempo da biosfera é regulado pelo tempo cíclico, em que tudo se renova na Natureza, o capitalismo reproduz o tempo evolutivo, em que há alta entropia, como lixo e poluição.

O equilíbrio que envolve a entropia não é somente do ponto de vista ambiental, mas em todos os aspectos, principalmente indicativo da qualidade de vida.

Marques et al (2001) chamam ainda a atenção para o fato de que a maior preocupação não é a respeito da existência de uma elevada diversidade de significações para o conceito de desenvolvimento sustentável, mas, refere-se ao papel que o conceito tem cumprido como dispositivo ideológico de controle social, o que pode ocorrer, fundamentalmente, de duas maneiras:

Primeiramente, por meio da assimilação do conceito pelo discurso ambiental, em função da lógica econômica e não, como seria de se esperar, que ele fosse assimilado pelo discurso econômico em função da lógica ambiental.

Em segundo lugar, o termo corre o perigo de se tornar um clichê, que todos usam e ninguém se preocupa em implementar, de forma que sua força simbólica de transformação da realidade em direção ao estabelecimento de uma sociedade efetivamente sustentável seja gradativamente neutralizada.

Diante destas contradições, podemos dizer que a idéia de desenvolvimento sustentável é utópica e desafiadora, na medida em que é grande o desafio de conciliar os objetivos do capitalismo com a conservação, porque, embora seja um estilo de Desenvolvimento, com

novas redefinições de objetivos e padrões no uso de recursos naturais, continua inserido no modo de produção capitalista.

2.3.2 Visões de Desenvolvimento Sustentável

Existem diferentes visões de Desenvolvimento Sustentável. As abordagens contemporâneas acerca do Desenvolvimento Sustentável estão concentradas em estudos sobre a economia do meio ambiente, aliados às correntes alternativas de desenvolvimento.

A linha da economia do meio ambiente engloba diferentes tendências, como a economia ambiental, a economia ecológica, e a economia política.

A economia ambiental está relacionada com a teoria neoclássica, na qual os estudos estão voltados para a valoração dos recursos naturais, análise custo-benefício, estudos de taxas como instrumentos de políticas ambientais, reflexão de como conciliar desenvolvimento com proteção ao meio ambiente. Nesta corrente, está englobada a abordagem de Pearce et al (1989) em “Blueprint for a green economy”.

Para Redclift (1992, p.27) a visão centrada na economia do meio ambiente não seria uma alternativa ao desenvolvimento tradicional, mas, "is treated as a modification of traditional development strategy". Em outras palavras, estas visões contribuem para o Desenvolvimento Sustentável, dentro da dimensão econômica e social e, por vezes, política.

A economia ecológica é considerada como a mais ampla de todas as correntes da economia do meio ambiente, em termos de proposta metodológica. Ela envolve a relação entre economia, ecologia, física, química e biologia. Segundo Sekiguchi e Pires (1995, p.212) ela concilia "métodos quantitativos como os formulados dentro da economia ambiental [...] utiliza-se para isso, principalmente, o conceito termodinâmico de entropia". Incluem-se os autores como Peter May (1994), Clóvis Cavalcanti (1995), entre outros.

Segundo Gleiser (2005), a entropia está relacionada com a segunda Lei da Termodinâmica, que afirma que o calor sempre flui de um corpo mais quente para um mais frio. Entretanto, em um sistema isolado, ou seja, que não troca energia com o exterior, a entropia nunca decresce, podendo apenas crescer ou permanecer constante. E, como a segunda lei também está relacionada com a direção da passagem do tempo, podemos dizer que o tempo vai para frente porque a entropia cresce.

A economia política é um campo analítico que procura "incorporar em suas reflexões o lado político da ecologia" (SEKIGUCHI; PIRES, 1995, p.213). Incluem-se, neste campo, autores que se preocupam com a realidade dos países subdesenvolvidos, como Viola; Leis (1995).

Na abordagem alternativa do desenvolvimento estão incluídos o Ecodesenvolvimento ou Desenvolvimento Sustentável de Sachs, Desenvolvimento Sustentável do Relatório Brundtland e também abordagens de teorias do desenvolvimento, como os estudos da CEPAL (Comissão Econômica para América Latina e Caribe), entre outros.

O Ecodesenvolvimento de Sachs, e o Desenvolvimento Sustentável segundo o relatório Brundtland têm por mérito, propostas filosóficas alternativas ao desenvolvimento capitalista atual, embora desafiadoras e ainda utópicas.

Já a CEPAL define a sustentabilidade do desenvolvimento econômico e social como uma atividade que não deve violar certas leis naturais (COMISIÓN ECONOMICA PARA AMERICA LATINA Y EL CARIBE, 1991, p.21).

A partir destas visões, construíram-se diferentes definições de desenvolvimento sustentável, tornando-o um conceito polissêmico. Sobre isto, Redclift (1992, p.25) diz que o desenvolvimento sustentável significa coisas diferentes para ecólogos, planejadores, economistas, embora seja usado freqüentemente como se consenso existisse: "means different things to ecologists, environmental planners, economists and environmental activists, although the term is often used as if consensus exists concerning its desirability".

Para Eckholm (1982), citado por Ribeiro (1997): desenvolvimento sustentável é um tipo de crescimento econômico que é ecologicamente sustentável e que satisfaz as necessidades das gerações atuais e futuras.

Para Pearce (et al, 1989, apud Redclift, 1992, p.27) desenvolvimento econômico sustentável envolve: "maximizing the net benefits of economic development, subject to maintaining the services and quality of natural resources over time".

Para Bartelmus (1987, p.12, apud Redclift, 1992, p.27) é o desenvolvimento que considera o estoque da produção e o capital ambiental: "is development that maintains a

particular level of income by conserving the sources of that income: the stock of produced and natural capital”.

Para a OECD (Organização para a Cooperação e o Desenvolvimento Econômico), apud Ribeiro, 1997, o desenvolvimento sustentável é o desenvolvimento que mantém a mais alta taxa de crescimento econômico possível sem aumentar a inflação.

Deste modo, as diferentes visões de desenvolvimento sustentável nos fazem pensar que não existe um consenso sobre o desenvolvimento sustentável e isto significa que a práxis está distante, e concentrada em algumas comunidades sustentáveis presentes no mundo, em sua maioria, rurais.

2.4 A conservação e o conceito de comunidades tradicionais

No Brasil, o primeiro Parque criado foi o de Itatiaia, no Rio de Janeiro, em 1937, seguindo os preceitos dos parques nacionais americanos e adotando uma visão preservacionista, com o objetivo de “incentivar a pesquisa científica e oferecer lazer às populações urbanas” (DIEGUES, 1994 p.103).

A distinção das visões preservacionista e conservacionista é essencial para este estudo, porque é a chave para a compreensão da discussão acerca das comunidades tradicionais, bem como dos paradigmas com relação à Amazônia Brasileira. Embora o conceito de conservação da Natureza abranja a conservação e a preservação, ou seja, todo o manejo humano da Natureza, os preservacionistas são favoráveis à proteção integral dos ecossistemas: “da manutenção dos ecossistemas livres de alterações causadas por interferência humana, admitindo apenas o uso indireto dos seus atributos naturais” (Artigo 2º da Lei 9985/2000, VI) e assim, não compartilham da idéia de comunidades vivendo em áreas protegidas. Já os conservacionistas acreditam na utilização racional dos recursos naturais pelas comunidades.

As críticas a esta visão preservacionista são muitas, principalmente as de Gómez - Pompa e Kaus (1992, p.273), para quem, a noção de um mundo natural “intocado” e selvagem reflete uma percepção das populações urbanas que vivem distantes da natureza. Para os grupos indígenas dos trópicos, por exemplo, a floresta tropical não é selvagem - é sua casa.

A visão conservacionista considera que comunidades indígenas e tradicionais vivam em áreas protegidas. Diferente da ideologia americana, que criou uma dicotomia entre

populações e áreas naturais protegidas, motivo pelo qual o conceito de unidades de conservação permaneceu por muito tempo associado a áreas desabitadas e intocáveis.

Com o tempo, vários congressos internacionais, como os da IUCN, discutiram as questões sobre a inserção das comunidades indígenas e tradicionais em Parques e passaram a recomendar a inclusão de comunidades locais em Parques, “quando estas vivam em harmonia com a natureza e possam ser consideradas, de certa maneira, como parte dela” (IUCN, 1986 p.99).

No entanto, o Brasil não acompanhou as recomendações internacionais referente à inserção legal de populações nos domínios dos parques. Mesmo com o SNUC (Sistema Nacional de Unidades de Conservação), não é permitida a ocupação humana em parques nacionais, uma vez que o objetivo básico dos parques nacionais brasileiros é “a preservação de ecossistemas naturais de grande relevância ecológica e beleza cênica, possibilitando a realização de pesquisas científicas e o desenvolvimento de atividades de educação e interpretação ambiental, de recreação em contato com a natureza e de turismo ecológico” (BRASIL, 2000 - Artigo 11 da Lei n.º 9985/2000).

Nesta época, eclodiram, também, os movimentos em favor das comunidades que viviam em Parques, incluindo representações comunitárias e pesquisadores, entre eles, o professor Dr. Antonio Carlos Diegues. Fundamentado nesses movimentos surgiu o conceito de comunidades tradicionais, significando, basicamente, as comunidades que vivem diretamente dos recursos que a Natureza oferece, diferenciando-as das demais comunidades urbanas.

O conceito de comunidades tradicionais é bem polêmico porque está relacionando com as visões diferenciadas de conservacionistas e preservacionistas. Há certo consenso sobre a retirada das populações não tradicionais dos limites das áreas preservadas. Entretanto, quando se trata das populações tradicionais, há intensos debates no campo científico entre os preservacionistas - argumentando que o uso inadequado dos recursos naturais pela sociedade expõe à fragilidade os ecossistemas, e os antropocentristas - acreditando que o uso das técnicas tradicionais, desenvolvidas com base no conhecimento do meio, garante a permanência das populações tradicionais nas unidades de conservação sem afetar substancialmente o meio.

Atualmente, no Brasil, as categorias de unidades como reservas extrativistas e reservas de desenvolvimento sustentável podem ser habitadas por populações nativas, revelando a luta destas comunidades e pesquisadores, na década de 70, para desmistificar a Natureza intocada, principalmente para países subdesenvolvidos como o Brasil, onde muitas comunidades vivem em áreas protegidas.

Especificamente, sobre o conceito de comunidades tradicionais, para a corrente da antropologia neo-marxista, comunidades tradicionais são aquelas sociedades diferentes das industrializadas. Diegues (1994, p.71) sintetiza o pensamento desta escola:

[...] sociedades de extrativistas, ribeirinhos, grupos e nações indígenas. Muitas delas ainda não foram totalmente incorporadas à lógica do lucro e do mercado, organizando parcela considerável de sua produção em torno da auto-subsistência. Sua relação com a natureza, em muitos casos, é de uma verdadeira simbiose e o uso dos recursos naturais só pode ser entendido dentro de uma lógica mais ampla de reprodução social e cultural distinta da existente na sociedade capitalista.

Os autores desta corrente, principalmente Godelier (1973) e Janzen (1973), utilizam conceitos como os de modo de produção, reprodução social, além de incorporar os mitos e representações sociais na análise das relações Homem e Meio.

Para Diegues (1992, p.142), as comunidades tradicionais são aquelas:

[...] relacionadas com um tipo de organização econômica e social com pouca ou nenhuma acumulação de capital, não usando força de trabalho assalariado. Nela produtores independentes estão envolvidos em atividades econômicas de pequena escala, como agricultura e pesca, coleta e artesanato. Economicamente, portanto, essas comunidades se baseiam no uso de recursos naturais renováveis. Uma característica importante desse modo de produção mercantil é o conhecimento que os produtores têm dos recursos naturais, seus ciclos biológicos, hábitos alimentares, etc. Esse 'Know-how' tradicional, passado de geração em geração, é um instrumento importante para a conservação. Seus padrões de consumo, baixa densidade populacional e limitado desenvolvimento tecnológico fazem com que sua interferência no meio ambiente seja pequena. Outras características importantes de muitas sociedades tradicionais são: a combinação de várias atividades econômicas (dentro de um complexo calendário), a reutilização dos dejetos e o relativamente baixo nível de poluição. A conservação dos recursos naturais é parte integrante de sua cultura, uma idéia expressa no Brasil pela palavra 'respeito', que se aplica não somente à natureza como também aos outros membros da comunidade.

De acordo com esta conceitualização, Diegues (1994, p.79) organizou a descrição de uma série de características das comunidades tradicionais, facilitando que os estudos realizados em áreas de conflitos entre Parques e comunidades locais dispusessem de instrumentos para identificar estas comunidades e lutar pelos seus direitos à terra. Assim, segundo Diegues (1994, p.79), as comunidades tradicionais podem ser identificadas pelas seguintes características:

- a) Dependência e até simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis, em torno dos quais se constrói um "modo de vida";
- b) Conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos, que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transferido de geração em geração pela oralidade,
- c) Noção de território ou espaço onde o grupo se reproduz econômica e socialmente;

- d) Moradia e ocupação desse território por várias gerações, ainda que alguns membros individuais possam ter-se deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra dos seus antepassados;
- e) Importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica numa relação com o mercado;
- f) Reduzida acumulação de capital;
- g) Importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco ou de compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais;
- h) Importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, à pesca e às atividades extrativistas;
- i) A tecnologia utilizada é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente. Há uma reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o trabalho artesanal. Nele, o produtor e sua família dominam o processo de trabalho até o produto final;
- j) Fraco poder político, que em geral reside nos grupos de poder dos centros urbanos; e
- k) Auto-identificação ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras.

Com o tempo, outras instituições ou pesquisadores foram debatendo o conceito, fortalecendo-o politicamente.

Para o IBAMA, o que importa, realmente, no conceito de comunidades tradicionais, são os valores que fazem delas uma população conservadora do meio ambiente.

As populações tradicionais são, portanto, dinâmicas, estão em constante mudança, em sintonia com as mudanças que ocorrem na região e que chegam até elas. Estas mudanças não descaracterizam o tradicional, desde que sejam preservados os principais valores que fazem dela uma população conservadora do meio ambiente (IBAMA, 2002).

Segundo esse conceito, comunidade tradicional não é sinônima de comunidade atrasada, estática; podem ocorrer mudanças sociais, desde que se mantenha o relacionamento conservacionista com o meio.

Podemos, pelo contrário, dizer que as populações tradicionais são uma antecipação da sociedade do século XXI, pois se o Homem não se tornar um conservacionista, colocará em risco a sua própria sobrevivência, tornando obrigatória a consolidação de certos valores ou então o resgate de valores que apenas são conservados por populações tradicionais; caso contrário podem ser jogadas ao esquecimento conquistas seculares da humanidade (IBAMA, 2002).

Nesta mesma linha de pensamento, Cunha; Almeida (1999) conceituam comunidades tradicionais como:

[...] aquelas que aceitam as implicações da definição que exige o uso sustentável de recursos naturais, seja conforme práticas transmitidas pela tradição, seja por meio de novas práticas. Neste sentido, mesmo os mais antigos e culturalmente mais conservacionistas dos grupos humanos podem tornar-se neotradicionais.

Deste modo, o caráter “conservacionista” é essencial na conceituação de comunidades tradicionais, e foi por isto que Cunha; Almeida (1999) realizaram estudos na reserva extrativista do Acre para comprovarem a eficácia das reservas extrativistas. Os autores chegaram a seguinte conclusão:

[...] Em suma, participar da categoria ‘populações tradicionais’ significa ter uma organização local e lideranças legítimas, associar-se a tradições de uso sustentável dos recursos naturais no passado, e aderir em um território especificado ao uso de técnicas de baixo impacto ambiental no futuro. Operacionalmente é o que se verifica, por exemplo, quando da criação de uma reserva extrativista, através de passo que são a reivindicação da unidade por parte de uma associação ou sindicato, a realização de laudos que comprovam o estado do meio ambiente e as existências de formas de usos sustentáveis, e finalmente a elaboração de plano de uso e concessão de uso.

Desta forma, o caráter tradicional não deve se referir à estagnação, mas ao **fato da permanência de traços culturais, que são importantes para as comunidades**, bem como o caráter **conservacionista** como mostrou Cunha; Almeida (1999).

Por outro lado, existe um discurso contrário à inserção destas comunidades, com argumentos totalmente “preservacionistas”:

Não existe definição de população tradicional, mas podemos reconhecer que uma população indígena ou um núcleo caçara realmente isolados são tradicionais. Mas normalmente elas sofrem interferências externas e deixam de ser tradicionais. Isso complica o trabalho de reconhecer certos direitos dessas populações (Câmara, 1993, apud CAMPANILI, 1993).

Estudos recentes sobre o impacto de ‘povos tradicionais’ na biodiversidade, têm mostrado que o ‘bom selvagem’ ou as chamadas ‘comunidades tradicionais’ pratica todo o tipo de perturbação ambiental em larga escala, seja caça não sustentável, cortes de madeira de lei e queima de floresta para roça. (GALETTI, 2002).

O discurso preservacionista pretende, ainda, que no futuro estas comunidades tradicionais não serão mais conservacionistas, ao entrarem no mercado. Questionando esta colocação, este estudo se posiciona contrário a esta idéia, já que as comunidades tradicionais nunca foram comunidades isoladas. Além disto, não considera outras possibilidades de conciliação da conservação ambiental com a preservação cultural (prevista até na Constituição Federal). Outro equívoco deste discurso é a afirmação de que estas comunidades deixaram de ser tradicionais e, portanto, perderiam seus direitos tradicionais. No entanto, isto somente serve como pretexto para a prática de uma forma de exclusão cuja finalidade é a retirada das comunidades das Unidades de Proteção Integral. Vianna (1996) diz, ainda, que o conceito está servindo de pretexto, também, para excluir outras comunidades locais, já que existe um consenso quando se trata da expulsão de comunidades consideradas como não tradicionais.

Almeida; Cunha (1999) acreditam que “as mudanças não levarão necessariamente a situações de superexploração predatória”, porque para as comunidades tradicionais é importante conservar os recursos naturais para que o grupo social mantenha algum nível de limitação no uso. Por isto, verificar o uso sustentável é essencial nos estudos desta questão.

Na realidade, as populações tradicionais sempre conservaram as florestas tropicais e outras paisagens, tanto que, muitas destas áreas foram convertidas em áreas protegidas. Todavia, se algumas comunidades tradicionais estão tendo atitudes “depredatórias” em relação ao meio ambiente, como corte de árvores, corte de palmitos, etc, para a venda, é sinal

que algo de errado está acontecendo. Na maior parte das vezes, este problema advém da influência da nossa própria sociedade urbano-industrial nas comunidades tradicionais.

Em alguns casos de “insustentabilidade” ou degradação ambiental, estudar as causas que, possivelmente, acarretem mudanças no posicionamento conservacionista também é importante neste momento, porque este processo não se dá de modo igual em todas as comunidades tradicionais, já que algumas são mais suscetíveis que outras.

Além disto, não devemos esquecer que os maiores responsáveis pela degradação ambiental na Amazônia são grandes empresas internacionais e nacionais, como as madeireiras, empresas de cosméticos, etc, e não as comunidades tradicionais.

No entanto, quanto à importância das populações tradicionais para a conservação, até o IBAMA está reconhecendo que, educadas ambientalmente, tornam-se os melhores aliados da manutenção e até do enriquecimento da biodiversidade. Prova disto é que o IBAMA criou, em 10/02/92, o Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais, o CNPT, para desenvolver suas ações junto às camadas sociais que têm maior dependência dos recursos naturais.

Segundo o IBAMA (2002), as pessoas que moram na Reserva Extrativista do Alto Juruá/AC, estão sendo capacitadas a monitorar e fiscalizar o ambiente, pois são elas as mais indicadas para acompanhar o que está acontecendo com o meio no qual vivem. Cumpre depois aos especialistas sistematizarem e interpretarem tais dados. Experiências foram colocadas em prática pela USP/UNICAMP através de convênio com o IBAMA.

Embora não consideradas como Unidades de Conservação, as Terras Indígenas também são consideradas importantes para a conservação ambiental, como mostram alguns estudos.

A ONG Conservation International - CI divulgou o levantamento “As lacunas da Conservação na Amazônia Brasileira – O caso dos primatas”, no Congresso Mundial de Parques em Durban, África do Sul. O levantamento diz que “as terras indígenas dão a contribuição mais importante no Brasil para a manutenção da biodiversidade da Amazônia”. As terras indígenas “abrigam muito mais espécies ameaçadas do que outros tipos de unidades de conservação...” (SILVA, 2003).

O estudo de Silva (2003) analisou a distribuição de 94 primatas. “Sem as terras indígenas, a maioria dos primatas amazônicos poderia estar na rota da extinção” (SILVA, 2003).

O critério usado por ele foi o de que uma espécie pode ser considerada protegida quando ao menos 20% de sua distribuição coincide com unidades de conservação ou terras indígenas. Quando as unidades de conservação de proteção integral são analisadas isoladamente, somente uma espécie de primata amazônico pode ser considerada protegida. Adicionando as unidades de proteção de uso sustentável às de proteção integral, o número de espécies protegidas vai para 13. Já quando as unidades de conservação de todas as categorias são computadas em conjunto com as terras indígenas, o número salta para 71 espécies protegidas. Restam, porém, 23 espécies “órfãs”, que vivem em áreas sem tipo algum de proteção formal. “Já sabíamos que as terras indígenas são fundamentais para conter o desmatamento e manter a biodiversidade da região, mas é a primeira vez que essa importância é quantificada em termos de espécies e subespécies protegidas de um determinado grupo biológico” (SILVA, 2003).

O estudo de Ferreira (2003) intitulado Áreas protegidas dos parques de papel: A importância de áreas protegidas para a redução do desmatamento na Amazônia brasileira, mostra que áreas legalmente protegidas, como unidades de conservação e terras indígenas, são ferramentas eficazes para conter o desmatamento.

Assim, as terras indígenas contribuem para a preservação da biodiversidade, já que dependem da manutenção da biodiversidade para sobreviverem e detêm saberes tradicionais, o que aumenta, para esses grupos, a importância da manutenção da diversidade biológica.

3.0- Os conceitos de Paisagem, Cultura e Desenvolvimento Sustentável aplicados à realidade amazônica.

3.1 A Paisagem e cultura Amazônica

A Paisagem amazônica é resultante da evolução natural de milhões de anos, bem como da adaptação cultural de diferentes etnias indígenas que, por sua vez, tiveram que se adaptar a esta paisagem natural, respeitando sua dinâmica.

A Paisagem natural amazônica contempla uma grande bacia hidrográfica (a maior do mundo, 20% de toda a água doce do planeta), a maior floresta tropical (37% do total de florestas do mundo) e biodiversidade do planeta (1/10). Além disto, é muito cobiçada pelos seus recursos minerais (ferro, bauxita – a região norte concentra 97% deste recurso, manganês, calcário, cobre, cassiterita, estanho, chumbo, níquel, ouro, nióbio, petróleo, gás natural, etc).

O clima atual da bacia amazônica, segundo Koppen, incluindo a área em estudo, é do tipo Am (clima equatorial quente e úmido). As médias térmicas mensais variam de 24° a 27° C, ocorrendo uma baixa amplitude térmica anual. “A temperatura média é 27,9° C durante a estação seca, e 25,8° C durante a estação chuvosa” (JUNK; FURCH, 1985, p.4). As médias pluviométricas são altas de 1500 a 2500 mm por ano.

Trata-se de um clima dominado pela massa equatorial continental, praticamente em toda sua extensão e durante todo o ano. Algumas vezes a frente fria atinge o sul e sudoeste dessa região, ocasionando uma queda da temperatura denominada “friagem”. A massa equatorial continental (mEc) é úmida por localizar-se sobre uma área com inúmeros rios caudalosos (a maior rede hidrográfica do mundo), onde a floresta amazônica fornece umidade para essa massa de ar através da evapotranspiração:

[...] a evapotranspiração pode contribuir até mais do que 75% do total da precipitação na região. Isto mostra a estreita relação entre plantas e clima dentro da bacia: a floresta depende da alta precipitação, ao qual para uma extensão considerável é o resultado de sua própria evapotranspiração (JUNK; FURCH, 1985, p.4).

A bacia amazônica abrange uma área de cerca de 6,5 milhões de Km² na América do Sul, dos quais 4,7 milhões no Brasil, considerada a maior do globo terrestre. O rio Amazonas, típico rio de planície, é o primeiro do mundo, em extensão (6.868 Km), e o primeiro em vazão (descarga fluvial ou volume de água), com inúmeros afluentes. Trata-se de um enorme coletor das chuvas que ocorrem no clima equatorial.

Nesta bacia há águas de diferentes qualidades, pela existência de rios e igarapés com cores de águas diferentes. Os rios amazônicos são de três tipos: rios de água branca, rios de águas pretas e rios de águas claras. O nome rios de água branca denomina as águas barrentas, ricas em sólidos inorgânicos suspensos finos, com alta porcentagem de cálcio e magnésio, como o Rio Madeira, o Rio Purus, Rio Juruá, e Jutai. Os rios de águas pretas são pobres em sais minerais dissolvidos, e carregam mais matéria orgânica, como o Rio Negro, Urubu, Tumiã, Ituxi. Os rios de águas claras são todos os rios com águas transparentes esverdeadas, como o rio Tapajós, Rio Trombetas, Rio Xingu, Rio Curuá Una.

Estudos mostram que “a produção orgânica é alta em ricos nutrientes nos rios de águas brancas e baixas em nutrientes nos rios de águas pretas. Nos rios de águas claras supõem-se estar em um nível intermediário” (JUNK, 1985, p.15).

Quanto aos seres vivos aquáticos, “animais que dependem da produção primária tem pouco alimento disponível nos rios de águas pretas e são escassos”. Como fonte de recursos eles têm “um baixo potencial na produção de meios de subsistência que são conhecidos na Amazônia como rios de fome” (MEGGERS, 1977, p.31).

Pode-se encontrar um grande número de peixes em igarapés de águas pretas, “mas isto não é devido à capacidade de produção da água por ela mesma, mas, sim, de insetos, frutos, provindos da floresta” (JUNK, 1985, p.15).

Como o principal agente erosivo é a ação das águas, este relevo é constantemente modificado com o fenômeno das terras caídas. Na época da alagação, as águas minam as

terras ribeirinhas, amolecendo-as. Na época da vazante, estas terras amolecidas desbarrancam e são levadas pela correnteza, juntamente com as plantas (FERRARINI, s/d, p.73-75).

Os afluentes do rio Amazonas provêm tanto do hemisfério norte (oriundos do planalto das Guianas e deságuam na sua margem esquerda), quanto do hemisfério sul (procedentes do planalto brasileiro e que deságuam na margem direita), fato este que provoca duplo período de cheias em seu curso médio.

Geologicamente, a região amazônica está inserida na bacia sedimentar (rochas da era paleozóica, mesozóica e cenozóica). A área ocupada por esses sedimentos é de 1.250.000 Km² (BIGARELLA; FERREIRA, 1985, p.51). Os sedimentos provêm de várias idades geológicas, revelando a paleoecologia da Amazônia.

A bacia amazônica foi formada por volta de setenta milhões de anos atrás, com o soerguimento da Cordilheira Andina. A comunicação que havia, até então, entre o oceano Atlântico e o Pacífico foi barrada, causando a formação de um braço de mar, que ocupou a parte central da bacia amazônica durante a maior parte da era Terciária. Durante esse período de inundação, houve deposição com aluviões de materiais da cadeia andina como também dos maciços das Guianas (no norte) e planalto brasileiro (sul), acumulando-se, posteriormente, a uma profundidade superior a 2000 metros (GUERRA, 1987, p.336-337). No pleistoceno antigo, a ligação entre o planalto brasileiro e o planalto das guianas estava tão desgastada que houve uma ruptura. “Ao se escoarem, as águas cavaram o fundo do lago, resultando daí o fato de que até hoje o canal amazônico ter uma profundidade de mais de cem metros” (MEGGERS, 1977, p.27). Assim, o sistema de escoamento da bacia amazônica na era quaternária foi assumindo, gradativamente, a presente forma.

O paleontólogo Rancy (2000), reforçando a teoria da formação do mar interior amazônico, encontrou dentes de tubarão na Serra do Moa, na fronteira do Acre com o Peru. “São peças do Cretáceo, com cerca de 80 milhões de anos”.

Geomorfologicamente, a região amazônica constitui o domínio das terras baixas equatoriais florestadas, ou ainda, o domínio dos tabuleiros e baixos platôs equatoriais florestados, segundo AB’Saber (1966).

Por esta característica de terras baixas extensivas a paisagem foi, muitas vezes, considerada monótona, mas isto não é verdade. Segundo AB'Saber (1966):

[...] a região amazônica tem sido erroneamente encarada como um monótono conjunto de terras baixas, extensivamente recobertas por florestas equatoriais. Note-se, entretanto, que se é que na própria área nuclear do domínio morfoclimático amazônico existem diferenças marcantes de solos, tipos de rios e morfologia fluvio-eluvial, extraordinárias e rápidas variações ocorrem nas áreas de transição entre os terrenos sedimentares e os terrenos cristalinos.

As formas de relevo mais comuns na área “core” da Amazônia são: as terras baixas sedimentares chamadas de terras firmes ou tabuleiros, e planícies (várzeas, igapós). Os ecossistemas fluviais e lacustres incluem os rios de água barrenta, rios de água preta, rios de água clara, lagos de várzea e lagos de terra firme.

Nas áreas de transição e marginais ocorrem afloramentos cristalinos (região das Guianas e Venezuela) e ecossistemas marinhos (litoral do Pará e Maranhão). Os enclaves vegetacionais são de cerrado e caatinga.

As terras firmes são compostas de solos geologicamente antigos. São predominantes os red yellow podzolic, segundo Ab'Saber (1966). São muito pobres em nutrientes minerais:

[...] a maior parte dos solos de floresta amazônica tem um baixo potencial para fornecer nutrientes de cálcio e potássio para plantas. O baixo potencial é devido aos efeitos de temperaturas elevadas e chuvas pesadas, que lixiviam estes solos [intemperismo químico], reduzindo a fertilidade dos mesmos, bem como a história geológica da região (JORDAN, 1985, p.83).

Segundo Meggers (1977, p.31) “a idade geológica aliada à temperatura quente e às chuvas pesadas são responsáveis pela extraordinária infertilidade do solo amazônico”. As várzeas dos rios de águas brancas são rejuvenescidas anualmente por aluviões férteis, de origem andina, segundo o ciclo das enchentes e vazantes e não pela distribuição sazonal da chuva. Lembrando que nas várzeas dos rios de água preta e clara elas não são tão férteis.

A bacia amazônica também passou por mudanças climáticas, fazendo com que a floresta tropical sofresse flutuações em sua extensão. As duas flutuações mais recentes foram posteriores à chegada do homem (MEGGERS, 1977, p.55).

Meggers (1977, p.55) explica como se deram estas flutuações da floresta tropical:

[...] Há cerca de 11000 anos e, ainda, entre aproximadamente 4000 e 2000 anos atrás um declínio das precipitações pluviais ocasionou uma diminuição e uma fragmentação da floresta, transformando grande parte da Amazônia em campos ou savanas. As populações vegetais e animais ficaram confinados em refúgios isolados da floresta onde começaram a se diferenciar. As espécies que não podiam ser comportadas num refúgio ou não conseguiam se adaptar às novas condições quer emigraram quer se extinguíram. Quanto tempo durou essa situação, até que ponto foi a floresta reduzida em sua magnitude, onde ficavam situados aqueles locais encravados e de que tamanho eram eles, tais os fatos que são apenas vagamente conhecidos. As flutuações foram suficientemente prolongadas e pronunciadas, entretanto, para que se desse a especiação em alguns grupos e para que outros atingissem o nível de subespécies, de modo que cada vez que a floresta se alterava havia um aumento na diversidade da fauna e da flora.

A adaptação da floresta primária foi “uma das realizações mais impressionantes da seleção natural, contrabalanceando os efeitos prejudiciais do clima tropical” (MEGGERS, 1977, p.35). Meggers (1977, p.37) mostra as duas principais funções de conservação da floresta:

1) estabelece e mantém um ciclo fechado de nutrientes, de modo que os mesmos elementos são conservados em contínua circulação e a perda é reduzida ao mínimo; e 2) contrabalança os efeitos prejudiciais do clima, interrompendo ou reduzindo a uma proporção muito pequena os efeitos da erosão ou da lixiviação, que empobrecem o solo.

A floresta amazônica é a mais extensa do mundo, ultrapassando as fronteiras nacionais. Em geral, é uma floresta densa, higrófila (excessivamente úmida), heterogênea (rica em espécies vegetais), latifoliada (dominantemente composta de folhas largas) e perene

(sempre verde). A diversidade biológica é a principal riqueza da região amazônica. Afinal, na floresta estão mais de 50% das espécies de flora do planeta.

Quanto à diversidade de fauna, estima-se que a floresta Amazônia contenha um terço de toda a biodiversidade do planeta. Segundo dados obtidos da Conservation International e do Museu Paraense Emilio Goeldi (2004, apud Peres e Coutinho, 2004, p.70-71), existem 427 espécies de anfíbios, equivalente a 71% do que existe no Brasil e 10% do mundo. 3000 espécies de peixes, correspondendo a 50% do que existe nas Américas do sul e Central e 23% do mundo. 378 espécies de répteis, sendo 81% do Brasil e 6% do mundo. 427 espécies de mamíferos, sendo 81% do Brasil e 9% do mundo e 1294 espécies de aves, equivalendo a 77% do Brasil e 13% do mundo.

Antes dos povos indígenas da Amazônia se transformarem em agricultores, há indícios que a bacia amazônica foi habitada por “caçadores errantes e coletores, por milhares de anos indeterminados, antes da introdução da cerâmica” (SILVA; MEGGERS, 1972, p.13). Mas, o registro arqueológico começa somente quando a fabricação de cerâmica é introduzida (SILVA; MEGGERS, 1972, p.13).

Há grandes dificuldades na datação da ocupação humana, porque os estudos arqueológicos são dificultados devido às características naturais da região. “Nenhum objeto de osso ou de madeira sobreviveria no clima tropical” (SILVA; MEGGERS, 1972, p.13).

A datação mais antiga que se obteve na Amazônia, pelo carbono 14, foi de 980 a.C., na Ilha de Marajó, segundo Meggers (1977, p.57). Neste local houve a introdução de um complexo cerâmico elaborado, conhecido como Fase Marajoara. Ela tem como características:

[...] este complexo é associado a traços sócio-políticos e religiosos pertencentes a um estágio mais alto de desenvolvimento do que o representado pela cultura da floresta tropical, incluindo estratificação social marcada, divisão ocupacional do trabalho, cerimoniais especializados, recipientes de louça e objetos rituais. (Meggers; Evans, 1957, apud SILVA; MEGGERS, 1972, p.14). Grandes montículos de terra são usados como subestruturas de construção e cemitérios. Métodos de disposição dos mortos incluem sepultamento em urna (secundário), sepultamento no solo e cremação, com oferendas, refletindo um “status” diferencial durante a vida (SILVA; MEGGERS, 1972, p.14).

Silva; Meggers (1972, p.23) concluem que a bacia amazônica é um centro de desenvolvimento e dispersão, ligada geograficamente ao centro andino, onde sofreu a transição da agricultura e fabricação de cerâmica mais cedo do que a região sul.

A agricultura praticada foi moldada dentro das condições naturais, ou seja, uma agricultura de queima e pousio, suplementada por caça, pesca e coleta, com constantes migrações de lugares pelos grupos. Meggers (1977, p.191) diz que as plantas cultivadas estão presentes na Amazônia desde, aproximadamente, o ano 1000 a.C.

Segundo Silva; Meggers (1972, p.11) “o meio ambiente desta área é um dos mais difíceis de amoldar-se às necessidades da vida civilizada”, isto porque:

[...] o rápido declínio da fertilidade do solo requer a freqüente mudança dos campos de cultivo e a pequena quantidade de terras aproveitáveis no raio explorável da aldeia mantém a concentração de população em uma taxa muito baixa. O modelo de cultura da floresta tropical é caracterizado por aldeias pequenas que se transladam freqüentemente, uma subsistência derivada da agricultura de queimada e de desbastação, suplementada por caça e pesca, uma organização social carecendo de controle organizado e distinções de classes e tendo somente uma rudimentar divisão do trabalho; este modelo estava presente na maior parte da área já no tempo do contacto europeu e, em muitos aspectos, permanece ainda como a forma mais eficiente de exploração humana do ambiente (SILVA; MEGGERS, 1972, p.11-12).

Para Meggers (1977, p.42), a agricultura itinerante não é um sistema primitivo, pelo contrário, trata-se “de uma técnica especializada que se desenvolveu em resposta às condições específicas de clima e solo tropicais”. Em termos ecológicos, Meggers (1977, p.39-40) diz que este tipo de agricultura imita as características da vegetação florestal em vários aspectos importantes:

A intercalação de produtos de diferentes requisitos nutrientes, assim como a intercalação de espécies arbóreas, reduz a competição por um elemento particular e aproveita ao máximo a gama de nutrientes. A ausência de grandes roçados uniformes ajuda também a proteger das pragas que se alastram com menos facilidade quando exemplares da mesma espécie se encontram dispersos e isolados. A mondadura ou segunda limpa é uma prática de valor misto: embora beneficie a plantação, eliminando a competição pelos nutrientes, apressa a deterioração do solo, reduzindo a sombra e a proteção contra a erosão. Retardando a colheita e fazendo o replantio de imediato, diminui o tempo de exposição da superfície do solo aos efeitos danosos da insolação. A queima da madeira cortada devolve alguns nutrientes ao solo, os quais irão beneficiar os brotos. A decomposição de troncos e galhos deixados no terreno fornece, lentamente, nutrientes adicionais, de modo que podem ser absorvidos no período da germinação. A presença de vegetação em decomposição também serve para desviar atenção de pragas e doenças.

Entretanto, Meggers (1977, p.40) chama a atenção para o fato de que há restrições ecológicas para a agricultura itinerante:

Uma imitação, entretanto, nunca iguala o real e, apesar de suas características de adaptação, o cultivo itinerante não se equipara à vegetação natural em seu esforço para compensar os efeitos potencialmente destrutivos do clima. O rápido declínio da produtividade de um roçado típico da terra firme comprova, drasticamente, esse fato. Na maioria dos casos, a safra diminuiu ligeiramente, no segundo ano. Mas, no terceiro, há uma sensível redução na produção, e no quarto é tão baixa que não compensa o trabalho de um replantio. A terra é devolvida à floresta que logo retoma o longo processo de restauração das condições existentes antes do desmatamento.

O ecossistema amazônico não suportaria uma produção agrícola intensiva: “no meio ambiente da floresta tropical, a produção agrícola intensiva necessária para suportar um sistema social altamente diferenciado não pôde ser mantida” (SILVA; MEGGERS, 1972, p.15).

No entanto, um exemplo de adaptação a este solo amazônico surgiu com o descobrimento da terra preta, um solo fértil criado por aldeias amazônicas pré-coloniais. A teoria mais comum é que os solos amazônicos teriam sido intencionalmente enriquecidos com matéria orgânica provindas de origem vegetal (casas cobertas de palhas) e de origem animal (restos de animais caçados). O que mais impressiona os pesquisadores atuais é que usos agrícolas, neste solo com mais de 50 anos, estão mantendo a fertilidade. Os principais nutrientes da terra preta são: fósforo, cálcio, magnésio, zinco, manganês e moléculas orgânicas.

Na terra firme, os recursos alimentícios estão dispersos. Na floresta há a caça de animais como a paca, o tatu, a cotia, veados, caitutus. Coleta de frutos e pesca.

Nas várzeas férteis (águas brancas) a agricultura é bastante utilizada, bem como a pesca, caça (tartaruga, tracajá) e coleta (ovos de tartaruga, frutos).

O modo de vida praticado na floresta tropical levou Meggers (1977) a dizer que os indígenas possuem um modo de vida compatível com a preservação do meio ambiente.

O relacionamento entre Sociedade e Natureza trouxe um grande saber tradicional da biodiversidade, amplamente aplicável, principalmente na área medicinal. Por isto, também, o saber tradicional esta sendo altamente cobiçado.

Atualmente, a paisagem amazônica é um misto dos povos da floresta: povos indígenas, que somam aproximadamente 217 etnias no Brasil, num total aproximado de 347.885 indígenas⁷

⁷ Os números censitários da população indígena que vive em terras indígenas são aproximados, devido “o caso das etnias que se encontram espalhadas em várias terras, cujos censos foram feitos em épocas e por instituições diferentes (Instituto Sócio-Ambiental-ISA, 2003).

A FUNAI esclarece que este “dado populacional considera tão-somente aqueles indígenas que vivem em aldeias, havendo estimativas de que, além destes, há entre 100 e 190 mil vivendo fora das terras indígenas, inclusive em áreas urbanas. Há também indícios da existência de mais ou menos 53 grupos ainda não-contatados (sendo que alguns já foram reconhecidos pela FUNAI, como o caso dos Hi-Merimã, povo que habita a região das bacias dos rios Cuniuá e Purus no Estado do Amazonas), além

(ISA, 2003), falando cerca de 180 línguas diferentes (FUNAI, 2003), bem como de comunidades tradicionais (seringueiros, ribeirinhos, etc), que sobrevivem diretamente dos recursos naturais.

As terras indígenas (TIs) somam 614 áreas, ocupando uma extensão total de 105.957.218 hectares (1.052.468 km²). Assim, 12,38% das terras do país são reservadas aos povos indígenas. A maior parte das terras indígenas concentra-se na Amazônia Legal: são 388 áreas, 104.088.448 hectares, representando 20,79% do território amazônico e 98,73% da extensão de todas as TIs do país (FUNAI, 2003).

No dia seis de Maio de 2004, oito terras indígenas foram homologadas no Brasil. Destas, quatro estavam na Amazônia Legal: Jaminawa/Envira, dos indígenas Kulina e Ashaninka, no município de Feijó (AC); Kwazá do Rio São Pedro, dos Kwazá, em Parecis (RO) e Paumari do Lago Marahã, dos Paumari, Lábrea (AM).

No médio rio Purus, área de nosso estudo, encontramos as seguintes etnias: os Apurinãs, Jamamadis, Paumaris, Jarawaras, Zuruahã, indígenas isolados como os Hi-Merimã. Cada uma destas etnias e outros povos da floresta que ocuparam a região se apropriaram diferentemente desta paisagem.

Tocantins (1968) resume o modo de vida amazônico: O rio comanda a vida. Tudo depende do tempo das águas. A canoa, o barco são os transportes mais utilizados. O tempo então é mais “lento” do que o nosso. Porém, também ocorre o tempo “rápido” com as empresas agro-pecuária, industriais, que principalmente nas áreas de fronteiras estão modificando a paisagem dentro dos padrões desenvolvimentistas, inapropriados, que não trazem o verdadeiro desenvolvimento para a região.

Estas apropriações da Paisagem por diferentes atores sociais geram conflitos constantes entre madeireiros, mineradores, ribeirinhos e indígenas, por causa da disputa dos recursos naturais. Neste caso, a influência da exploração capitalista nas comunidades tradicionais acaba comprometendo a conservação ambiental na região.

de existirem grupos que estão requerendo o reconhecimento de sua condição indígena junto ao órgão federal indigenista” (FUNAI, 2003).

Em síntese, seria impossível descrever fielmente o que é a Paisagem amazônica, uma vez que ela é plural e complexa, mas, o importante ressaltar que ela não pode ser definida como intocada, pois, foi manejada há tempos pelos indígenas; em nada é monótona, já que é uma das regiões com maior biodiversidade e uma das mais conflitantes; não há nada nela que se configure como uniforme e padrão, já que é templo da pluralidade cultural. Podemos dizer, também, que ela é criativa, favorecendo inúmeros modos de vida compatíveis com a floresta, e palco de lutas, apresentando inúmeras associações dos povos da floresta que batalham incansavelmente pelos seus direitos.

Deste modo, a Paisagem amazônica é o resultado da interação natural e cultural, e qualquer intervenção neste sistema causa graves desequilíbrios. O estudo desta Paisagem contempla olharmos o passado para agirmos no presente em busca de um futuro melhor.

3.2 A Amazônia e o Desenvolvimento Sustentável.

3.2.1 Do movimento ecológico à filosofia do desenvolvimento sustentável na Amazônia brasileira.

A partir da década de 1970, surgiu na Amazônia o movimento socioambientalista dos seringueiros, que, mais tarde, culminou na criação de reservas extrativistas.

O movimento sindical dos seringueiros iniciou-se no Acre, em 1974, através da ação de Francisco Alves Mendes Filho, o Chico Mendes. Ele mesmo diz que: "minha vida começou igual a de todos os outros seringueiros: escravo submetido às ordens do patrão" (MENDES, 1992, p.12). "A partir de 1975, começa a nascer uma consciência, organizam-se os primeiros sindicatos rurais juntamente com um trabalho da Igreja Católica" (MENDES, 1992, p.87). Mendes (1992, p.99) diz que quando os desmatamentos foram muito intensos, na década de 70, eles começaram a lutar para barrá-los, pois, disto dependiam suas vidas:

Na década de 1970, quando os desmatamentos foram muito fortes, contribuíram muito para o desemprego e a miséria. Esses seringueiros expulsos entre 1970 e 1975 (calcula-se cerca de 10 mil famílias) foram para a cidade formar o cinturão de miséria naqueles bairros (MENDES, 1992, p.99).

A estratégia de luta eram os empates, ou seja, a forma de luta chamada pelos seringueiros, onde ficavam frente a frente com os devastadores.

Lembro que em 10 de Março de 1976 aconteceu o primeiro movimento mais importante, quando chegaram três seringueiros de um seringal próximo a Basiléia e denunciaram que a área deles estava sendo devastada por 100 peões, com pistoleiros na região. Pela primeira vez, reunimos setenta homens e mulheres e fizemos uma trincheira na selva para impedir o desmatamento. Este fato chamou a atenção de todos, inclusive do exército e da polícia. Mas a gente chegou à conclusão de que a luta era por ali mesmo (MENDES, 1992, p.94).

Nestes empates, explicavam para os devastadores a situação e, muitas vezes, os convenciam: "Eles, como trabalhadores, a gente explica, estão também com o futuro ameaçado. E esse discurso, emocionado, sempre gera resultados. Até porque quem desmata é o peão simples, indefeso e inconsciente" (MENDES, 1992, p.107).

Na luta pelos direitos dos seringueiros, os sindicalistas faziam um trabalho de conscientização, preparando as pessoas, como diz Chico Mendes (1992, p.94): "Portanto, vamos demorar para chegar em várias regiões, mas queremos fazê-lo preparando as pessoas". Desta forma, os seringueiros se associaram em cooperativas, como uma forma de lutar pela liberdade deles.

Este movimento sindicalista acarretou na criação do Conselho Nacional dos Seringueiros, em 1985, com doações da Fundação Ford.

Os seringueiros estavam lutando pela sua sobrevivência que dependia da floresta, e sem querer estavam lutando também pela conservação da floresta, como mostra o seguinte depoimento:

Trabalho com seringueiras na Amazônia e estou aqui para falar da floresta tropical. Vivemos dessa floresta que querem destruir. E queremos aproveitar esta oportunidade quando tantas pessoas estão aqui reunidas com o mesmo objetivo de defender nosso habitat, de conservar a floresta, a floresta tropical. Na minha área, extraímos da floresta cerca de 14 ou 15 produtos nativos, além das outras atividades que exercemos. Acho que isso deveria ser preservado. Pois não é só com gado, pastagem e estradas que conseguiremos o desenvolvimento da Amazônia. Quando eles pensam em derrubar árvores, sempre pensam em construir estradas, trazem a destruição sob a máscara do progresso. Vamos colocar esse progresso onde as terras já foram desmatadas, onde falta mão de obra, onde é preciso fazer a cidade crescer. Mas deixemos os que querem viver na floresta, que querem mantê-la tal como é. Não trouxe nada escrito. Não trouxe nada que tenha sido preparado em algum escritório. Isto não é filosofia. É apenas a verdade, porque isso é o que nossa vida é (Jaime da Silva Araújo, Associação Nacional dos Seringueiros, 1985 In: CMMAD, 1991, p.63).

Em 1987, Chico Mendes conhece Cowel (ambientalista) que convidou a ONU para conhecer Xapuri (Acre) e a antropóloga Mary Allegretti, que foram responsáveis pela carreira internacional de Chico. Como principal impulsionador do Conselho Nacional dos Seringueiros, sua oposição ao desmatamento e a defesa dos povos da Floresta (indígenas, seringueiros, indígenas, ribeirinhos) lhe deu uma grande projeção internacional.

De seringueiro se transformou em sindicalista e de sindicalista em ecologista. Mesclava-se, então, luta sindical com a luta ecológica. Marina Silva (2004) explica o movimento:

Às vezes me perguntam sobre o movimento ‘ecológico’ na Amazônia, do qual participei ao lado de Chico Mendes. Respondo, para surpresa de algumas pessoas, que no início nem conhecíamos o significado da palavra ‘ecologia’. Para nós tratava-se, simplesmente, da sobrevivência. O desmatamento de grandes áreas para instalação da pecuária representava uma ameaça direta à vida de milhares de famílias no interior da floresta. Expulsas, elas estavam condenadas a uma vida miserável na periferia das cidades. Lutávamos contra isso. Somente depois -e aos poucos- nos demos conta de que o nosso movimento não defendia apenas os seringueiros, mas também uma maneira de relacionar-se com a natureza. Percebemos que a floresta amazônica era muito importante para toda a humanidade. E a palavra "ecologia" entrou no nosso dicionário.

Nesta luta, também estava presente a proposta da criação de Reservas Extrativistas, como uma alternativa ao processo de desenvolvimento exploratório na região. Chico Mendes explica como se deu esta idéia:

Até 1984, a gente realizava os empates, mas não tínhamos muita clareza do que queríamos. Sabíamos que o desmatamento era o nosso fim e de todos os seres vivos existentes na selva. Mas a coisa terminava aí. As pessoas falavam: "Vocês querem impedir o desmatamento e transformar a Amazônia em santuário? Intocável?" Estava aí o impasse. A resposta veio através da Reserva Extrativista. Vamos utilizar a selva de forma racional, sem destruí-la. Os seringueiros, os indígenas, os ribeirinhos há mais de 100 anos ocupam a floresta. Nunca a ameaçaram. Quem ameaça são os projetos agropecuários, os grandes madeireiros e as hidrelétricas [...] Nas reservas extrativistas nós vamos comercializar e industrializar os produtos que a floresta generosamente nos concede. Temos na floresta a bacaba, o tucumã, a copaíba, o mel de abelha, que nem os cientistas conhecem. E tudo isso pode ser exportado, comercializado. A Universidade precisa vir acompanhar a Reserva Extrativista. Estamos abertos a ela. A reserva extrativista é a única saída para a Amazônia não desaparecer. E mais, essa reserva não terá proprietários. Ela vai ser um bem comum da comunidade. Teremos o usufruto, não a propriedade (MENDES, 1992, p.108-109).

Durante muito tempo brigamos pela questão da Amazônia, mas não tínhamos proposta alternativa. Só a partir de 1985 é que começamos a articular propostas alternativas: queremos que a Amazônia seja economicamente viável.

Aí, partimos do ponto de que, com a reserva extrativista, garantimos a política de comercialização da borracha, pois sabemos que esta está ameaçada pelos plantios de seringueiras no Sul. Mas a questão não é só essa. Temos a castanha, que é um dos principais produtos da região e que está sendo devastada pelos fazendeiros e madeireiras. Temos a copaíba, a bacaba, o açaí, o mel de abelhas, uma variedade de árvores medicinais que até hoje não foram pesquisadas, o babaçu, uma variedade de produtos vegetais cuja comercialização e industrialização garantiria que a Amazônia, em 10 anos, se transformasse numa região economicamente viável, não só para o país, mas para o mundo. O que precisamos hoje é que o governo dê prioridade à industrialização desses produtos.

Tem também a questão do cacau, do guaraná e de outras culturas que se pode usar sem devastar a floresta. O que a ameaça são os fazendeiros: no ano passado, queimaram 20 milhões de hectares [...] (MENDES, 1992, p.98).

Em 1988, o Sindicato dos trabalhadores rurais de Xapuri, presidido por Chico Mendes, apresentou no III Congresso Nacional da CUT, em Setembro deste ano, juntamente com o primeiro Encontro dos Povos da Floresta, a tese “Em defesa da natureza e dos povos da floresta”.

A união dos povos da floresta constituiu um marco sem precedentes da força da organização popular. Esse processo se alargou abarcando populações que antes eram hostis entre si - ribeirinhos, castanheiros, seringueiros e povos indígenas, habitantes com secular ou mesmo milenar saber da floresta, que, agora, se unem para que os seus direitos sejam respeitados e utilizados como base de uma nova forma de interação com a Natureza. "Para a questão da aliança da floresta, o apoio das populações indígenas foi muito importante" (MENDES, 1992, p.66).

Chico Mendes foi assassinado em 22 de Dezembro de 1988. Como ele, vários líderes sindicais, camponeses sem terra, tiveram este triste fim. Chico já estava sendo ameaçado de morte:

Não quero flores no meu enterro, pois sei que irão arrancá-las da floresta. Quero apenas que o meu assassinato sirva para acabar com a impunidade dos jagunços sob a proteção da Polícia Federal do Acre que, de 1975 para cá, já mataram mais de 50 pessoas. Como eu, líderes seringueiros empenhados em defender a floresta amazônica e fazer dela um exemplo de que é possível progredir sem destruir. Adeus, foi um prazer. Vou para Xapuri ao encontro da morte, pois dela ninguém se livra, tenho certeza não sou fatalista, apenas realista. Já denunciei quem quer me matar e nenhuma providência foi ou será tomada (MENDES, 1992, p.114).

Se descesse um enviado dos céus e me garantisse que minha morte iria fortalecer nossa luta, até que valeria a pena. Mas a experiência nos ensina o contrário. Então, eu quero viver. Ato público e enterro numeroso não salvarão a Amazônia. Quero viver (Chico Mendes em entrevista para o Jornal Brasil em 1988) (MARTINS, 2003).

A morte de Chico atraiu a atenção internacional sobre a destruição da Amazônia e a violação dos direitos humanos e contribuiu para a criação das chamadas reservas extrativistas e o projeto seringueiro.

A primeira Reserva Extrativista Estadual foi a de São Luís do Remanso com 40 mil hectares, em 1988. A primeira nacional foi a Reserva Extrativista do Alto Juruá (Acre). Em 1987, houve uma reunião do Sindicato onde se começou a falar da criação de uma Reserva Extrativista, e, em 1990, ela foi criada por Decreto presidencial. Nesta Reserva Extrativista os povos da floresta se uniram. Moram nela: seringueiros, e os indígenas Kaxinawás, Ashaninkas e Katukinas (CUNHA; ALMEIDA, 2002, p.18).

A casa de Chico Mendes foi transformada em museu e o livro de visitantes já registrava quatro mil assinaturas, em 1989.

Depois da morte de Chico Mendes e devido às denúncias no exterior sobre a destruição da floresta amazônica, o movimento ecologista explodiu em defesa da floresta amazônica:

[...] um mês depois do crime em Xapuri [janeiro de 1989], senadores e deputados americanos realizaram uma grande manifestação de protesto, no Capitólio, em Washington, reunindo as maiores organizações ecológicas dos Estados Unidos (AMAZÔNIA, 1989).

Radicalizando a questão, entidades internacionais diziam que era preciso deixar a floresta intocada e preservada como patrimônio da humanidade. Algumas organizações manifestaram, inclusive, idéias de intervenção na área.

Nesta época, vieram senadores norte-americanos (Timothy Wirth) até Rio Branco (AC), visando conhecer os problemas da Amazônia e acompanhar o caso do assassinato de Chico Mendes. O cantor Sting, em 1989, levou o cacique Raoni em excursão pela Europa, arrecadando fundos para a criação do projeto Mata Virgem. Artistas nacionais, como Milton Nascimento, também aderiram ao movimento ecológico. Milton ficou três semanas no rio Juruá, integrado à Aliança dos povos da floresta.

No ano de 1989, as críticas nacionais e internacionais com foco na questão ambiental, provocadas pelo desmatamento da Amazônia e pelo assassinato de Chico Mendes, chegaram ao auge, fazendo com que o governo criasse o IBAMA (Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Renováveis). Para Viola e Leis (1995, p.88) a criação do IBAMA implicou em uma “reforma conceptual-organizacional na definição da problemática ambiental, já que pela primeira vez associa-se a proteção ambiental como uso conservacionista de alguns recursos naturais”.

Durante a década de 80, houve avanços na esfera política com relação ao meio ambiente, propiciando a criação de várias agências ambientais e facilitando um controle maior da poluição industrial e de planos de manejo integrado de bacias hidrográficas (VIOLA; LEIS, 1995, p.88).

No final da década de 1980 e início da década de 1990, a propagação de diversas ONGs, movimentos sociais e grupos científicos que buscavam a interdisciplinaridade na problemática ambiental foram muito importantes para a defesa do meio ambiente, no Brasil e

na Amazônia. Neste período, as discussões baseavam-se nos conceitos do Ecodesenvolvimento e, depois, no conceito de Desenvolvimento Sustentável.

A partir da década de 1990, o ambientalismo brasileiro torna-se multissetorial, ou seja, vários setores sociais engajam-se nesta luta, como: 1) associações e os grupos comunitários ambientalistas, 2) as agências estatais de meio ambiente, 3) o socioambientalismo, constituído por ONGs e movimentos sociais, 4) os grupos e as instituições científicas e 5) grupos empresariais (VIOLA; LEIS, 1995, p.85).

De acordo com Viola e Leis (1995, p.91) o setor empresarial é “considerado relativamente o mais fraco dos cinco setores”, mas de “grande importância estratégica”.

Assim, a depender do setor, as visões de desenvolvimento sustentável são diferentes, principalmente na Amazônia, sendo necessária uma maior fiscalização do governo brasileiro com relação aos projetos sustentáveis na Amazônia, ao desmatamento e agronegócios e um melhor planejamento econômico, social e ambiental.

Após a propagação do conceito de desenvolvimento sustentável, a Amazônia foi invadida por projetos sustentáveis. Há muitos projetos sérios, por parte do governo federal, estadual e de diversas Ongs, como do ISA – Instituto Sócio-Ambiental e WWF, mas, outros projetos estão sendo criticados porque, muitas vezes, os estudos com comunidades tradicionais são apenas desculpas para se obter informações farmacológicas, mineralógicas, etc.

Desta forma, na Amazônia, hoje, estão presentes instituições embasadas em diversos paradigmas: 1) paradigma preservacionista, defendido pelas pessoas que entendem que a floresta deve ser preservada conforme a visão da Natureza Intocada, como diz Diegues (1994), sem que se considerem as necessidades das populações locais; 2) paradigma progressista, defendido pelas pessoas que pretendem implantar na Amazônia políticas totalmente incompatíveis com o uso sustentável das florestas, envolvendo a expansão do agronegócio, abertura de gasodutos, rodovias, industrialização, garimpo, sem nenhum cuidado ambiental. Para eles, o lucro empresarial imediato é o que importa; 3) paradigma conservacionista, cuja proposta está ligada à filosofia do desenvolvimento sustentável, e é defendido por aqueles que acreditam na compatibilização do desenvolvimento com a

conservação da Natureza. Entretanto, muitos progressistas usam esse paradigma como mera fachada e vão discurso, a fim de realizar seus projetos econômicos com maior liberdade.

Durante a realização da Rio + 10 muitas propostas foram levadas pelo governo brasileiro e ONGs com relação à Amazônia, incluindo o Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais - o PPG7 do Brasil, que apresentou uma série de produtos e atividades que estão sendo desenvolvidas na Amazônia.

4.0- PAISAGEM E CULTURA APURINÃ

4.1 Os Apurinã

Os Apurinãs falam a língua Apurinã, do tronco lingüístico Aruák, ramo Purus (RODRIGUES, 1986, p.68). Seu antigo território se distribuía ao longo dos rios Juruá, Jutai e Purus, abrangendo os Estados do Acre e Amazonas. Segundo relatos de Chandless (1949) e Steere (1949), os Apurinãs ou Ipurinás eram tribos numerosas no final do século XIX:

[...] acima do rio Sepatynin e deste rio até o rio Hyuacú, cerca de 300 milhas (omittindo as curvas), ao longo deste rio estende-se a tribu Hypurinás, a mais numerosa, guerreira e formidável do rio Purús (CHANDLESS, 1949, p.28).

[...] os Ipuriná formam as tribos mais numerosas e guerreiras dessa região. Pude fazer uma ideia muito superficial a respeito de seu numero; dizem mesmo que algumas de suas aldeias ainda não foram visitadas por gente civilizada (STEERE, 1949, p.78).

Uma característica marcante da sua cultura é a afeição pela guerra, e consta que eram antropófagos, comendo os inimigos mortos em combates.

Segundo Chandless (1949), os hypurinãs eram afeiçoados à guerra e viviam constantemente empregados nela. Eles usavam o curabé, uma flecha sem pena, com a ponta envenenada. O veneno era composto do suco do açacú (*Hura crepitans*).

Segundo Chaves (2002, p.17), os conflitos entre tribos costumavam ser motivados, na maioria das vezes, por questões ligadas à crença que têm no poder sobrenatural dos pajés. Quando da morte ou doença de um membro da comunidade, o principal suspeito é o pajé da comunidade mais próxima.

Tal como os demais grupos indígenas da região, os Apurinãs foram vítimas da expansão da borracha, como abordamos no capítulo 1, sendo alvos de correrias. Correria é um recurso de sobrevivência. Para escapar dos ataques dos brancos, que decidiam matá-los, os indígenas dispersavam-se nas florestas do igarapé Mucuí, afluente do rio Purus.

Uma das conseqüências destas correrias, é que elas trouxeram mudanças culturais, como a perda progressiva da língua e de alguns costumes, já que a organização social foi totalmente atingida.

Em outras situações, os indígenas eram forçados a regimes de trabalho de semi-escravidão trabalhando para os seringalistas (chamados pelos indígenas de patrões). Os indígenas sempre dependiam dos patrões, “fugindo deles às vezes, outras sendo expulsos” (CHAVES, 2002, p.44).

Este contato hostil com o branco reduziu drasticamente a população, ora por decorrência dos assassinatos, ora pelas doenças trazidas pelos brancos, contribuindo para a diminuição da população, bem como, de seus territórios indígenas.

O trabalho em seringais foi relatado por Steere (1949, p.212) ao dizer que “alguns deles estão empregados nos postos de seringais” e por Schultz; Chiara (1955):

[...] os apurinã vivem em contacto constante e dependência econômica com seus vizinhos neo-brasileiros, empregando-se os homens como seringueiros, trabalhadores de roça, caçadores e pescadores. As mulheres dedicam-se à fabricação de vasilhames de barro cozido, bilhas d’água e ‘buiões’, isto é, fornos de barro cozido utilizados para defumar o látex (SCHULTZ; CHIARA, 1955, p.183).

Atualmente, a população Apurinã no Estado do Amazonas é de “aproximadamente 3.143 pessoas distribuídas em 26 Terras Indígenas e 10 municípios: Tapauá, Lábrea, Pauini, Boca do Acre, Beruri, Manaquiri, Careiro, Manacapuru, Humaitá e Manicoré” (CHAVES, 2002, p.10).

A Terra Indígena estudada por este trabalho está em processo de demarcação. A mesma abrange os igarapés afluentes do rio Purus e margem esquerda do Rio Purus (Seringal Serihã). Têm sua ocupação confirmada desde 1862, há mais de 140 anos, quando Coutinho os descreveu: “Lago de Siariham: regular; tem duas malocas de Hypurinás, uma das quaes fica para o interior”. (COUTINHO, 1862, p.51, apud CHAVES, 2002, p.11).

Segundo Chaves (2002, p.12), um outro grupo de Apurinã chegou ao local da atual Terra Indígena Apurinã do Igarapé Mucum por volta de 1935. Eram parentes fugidos do

igarapé Preto, onde existia uma grande maloca Apurinã que foi atacada por não-indígenas. Diversos Apurinã foram assassinados, os poucos sobreviventes fugiram, entre eles os avós maternos do Alonso, tuxaua (cacique) da aldeia Boa Esperança, e sua mãe. Alonso relata o incidente e a fuga para o igarapé Mucuí:

O meu avô que contava que o meu bisavô foi morto pelos brancos, que atacaram, tomando a terra que eles moravam, invadindo e mataram meus bisavós [...]. Meu avô me contava, o pai da minha mãe, o nome dele é Joaquim Barbadinho, então ele realmente morava aí pra cima, pra aldeia, tinha família pra dentro do igarapé Preto, Tacaquiri, Apiniri [...].

Aí pra cima, esse meu avô Joaquim, ele foi atacado de pessoal branco [...] então ele foi obrigado a correr [...] correu pela mata [...] escapou ele – que é meu avô – mais minha avó e escapou também a minha mãe [...], ele saiu, rompendo mata [...], chegou [...] assim na beira, num lago. Encontrou a casa de uma mulher e um homem. [...] a mulher falou com ele, depois o homem informou que estava andando por dentro das matas, o pessoal tinha atacado eles, então eles que escaparam, correram com medo. Os outros parentes o pessoal tinha matado. Aí pediu farinha, pediu ranchozinho assim, sal, farinha, pra comer [...].

A mulher disse [...]:

- Eu arranjo farinha pra você, arranjo o sal, mas, você não fica aqui não nessa casa, eu vou deixar você lá do outro lado do lago [...] Nós aqui marisca [pesca] e vamos deixar rancho pra você lá. Você também toma anzol, pra você mariscar por lá, pra você arranjar o rancho. Mas você não fica por aqui não [...].

Enquanto isso, eles [os brancos] atalharam pela volta do rio, na frente, pra ver se pegavam meu avô [...], eles queria atalhar, pra chegar lá, topar e acabar com o resto [...].

Meu avô estava dentro da mata [...]. No outro dia bem cedo, [...] chamou minha avó. Nesse tempo minha mãe era pequena, no cueiro. Minha mãe informou isso para mim, então isso também eu tô contando [...].

Meu avô com ajuda de um compadre [...] embarcou tudo dentro do casco atravessou do outro lado do rio, aí meu avô pegou a mata, entrou na mata. Andando direto. Até que eles [não-indígenas] chegaram a topar o vestígio do meu avô. Eles saíram atrás do piso, todo tempo. E meu avô na frente, meu avô não parava, era andando o dia todinho, não parava. E aí atravessaram esse igarapé do Apiniri. Apiniri era um igarapezão grande, que eles derrubaram pau. Nesse tempo ele levava machadinho, então derrubava o pau com machadinho, Quando o pau caía lá do outro lado, eles corriam em cima do pau, agarrava do outro lado, passava cipó e atravessava o pessoal.

Aí ia viajando e eles atrás, quando chegou nesse igarapé eles caíram n'água, atravessaram esse igarapé Apiniri. E o meu avô na frente encontrou esse igarapé, o Tacaquiri. Esse Tacaquiri é um igarapé grande, ele corre muito, ele é um igarapé que corre muito e dá muito rebojo, corre mesmo, igarapezão largo. Foi nesse igarapé que meu avô se empatou mais, derrubou três paus para atravessar o igarapé, mas ia caindo os paus e nenhum alcançava o outro lado, a corredeira levava. E o pessoal tudo esperando, lá ele caçava outro pau, derrubava, a água levava. Ele derrubou um mais comprido ainda, foi que alcançou, raspando, lá do outro lado. Quando o pau caiu, saiu rastando na moita do outro lado, meu avô correu por cima do pau, chegou lá agarrou a rama desse pau e cipó da beira do mato, sei que atravessou lá no galho. Aí agüentou a corredeira. A força da água era demais, chega espumava. Meu avô amarrou um cipó de um lado pro outro do igarapé. Um cipó baixo assim, cipó comprido. Que era pros meninos passar segurando no cipó, até chegar do outro lado. E os adultos também, sei que passaram tudinho.

Quando chegaram do outro lado, meu avô torou o cipó amarrado no pau, a água levou. Meu avô também rapou, andou, andou, nesse canto é que ele passou no varador de burro, ele conta que de noite chegou, dormiu na beira desse varadorão grande. Eles tiveram medo, uma hora lá eles tiveram medo, vinha o burro, andando de noite, sei que eles estavam muito quietos lá, lá vem o burro andando, pisando, eles falaram na gíria [língua Apurinã] dizendo que vinha. Aí o burro também pressentiu que eles estavam ali, era gente que estava ali, o burro parou. Por lá eles se aquietaram. Aí tinha a irmã da minha mãe, Luiza, ela ficou logo com medo, pra ela os outros tinham fugido tudinho e deixado ela sozinha. Ela gritou, chamou a mãe, mariri, mariri, aí o burro se assustou, ele correu no rumo de trás. Meu avô brigou com ela:

- Que negócio é esse, se fosse o pessoal que anda atrás de nós, tinha descobrido nós! Não é assim não, quando a gente tá assim no canto tudo quietinho, a gente fica quietinho mesmo, não grita.

Sei que passaram a noite lá, no outro dia meu avô lapou de novo, na mata, ele vinha todo tempo pela mata.

Quando eles [os não-indígenas] chegaram nesse igarapé Tacaquiri, eles não puderam passar. Seis horas da tarde, eles chegaram na beira do igarapé e eles não puderam atravessar. Esse grupo de gente resolveram voltar e de lá foram descarregar as armas deles. Eles atiraram, foi um horror de tiro, meu pai informou pra mim que meu avô escutava aquele tiroteio danado, disse que era aquele tiro mais horrível do mundo. Descarregando as armas deles, porque não alcançaram, descarregaram as armas pra poder ir embora. Sabia que não ia encontrar mais, já vinha muito longe. Era avisando eles, esses tiros deles com certeza ia gastar neles, se topasse.

Meu avô no outro dia bem cedo pegou o varador grande, tirou uma direção mais assim pro centro. Aí já vinha descendo, saiu aqui nesse igarapé Catipari, dentro desse Catipari aí, pediu para atravessar pra esse lado de cá, vinha pedindo passagem assim, de um, de outro, deixando aqui, acolá.

Chegou aqui [no igarapé Mucuí], essa minha mãe era pequenininha. Aqui mesmo ela ficou. Os outros parentes já estavam aqui, morando, mais ou menos aqui nessa direção ali daquele cemitério. Meu avô Joaquim tinha parente aqui. Então quando ele já veio de lá, correu, já vinha em direção de onde estavam os parentes. Aí ajuntaram aqui com os parentes, ficou meu avô morando aqui, foi aqui que minha mãe foi crescendo, crescendo...E esse meu pai também era pequenininho, também foi crescendo, eles se formaram, minha mãe, formou meu pai, aí foi juntou, casou com minha mãe.

Então aqui foi levando a vida, meu pai nascido aqui, minha mãe chegou aqui no cueiro também, eles foram levar a vida, casaram, nós nascemos tudo aqui. Já é de muitos tempos. Eu nasci aqui, mais meus irmãos, minhas irmãs e continuemos aqui também. E hoje estamos por aqui ainda, contando a história (Depoimento de Alonso Nunes da Silva Apurinã, Aldeia Boa Esperança, 30/03/2002, apud CHAVES, 2002, p.12-16).

Desta forma, como vivem na região há muito tempo, foi pedido o processo de demarcação, por parte dos indígenas, para a FUNAI, em 1999, quando descobriram este direito. O cacique Alonso disse que seu pai (o pajé) morreu sem saber sobre isto.

No Brasil, o direito imemorial à Terra foi reconhecido na Constituição Federal de 1988, através do artigo 231⁸ (BRASIL, 2004a).

Segundo Chaves (2002), somente em 1999 a FUNAI tomou conhecimento oficial da existência desses indígenas na região do igarapé Mucuí, e em carta enviada à FUNAI os indígenas solicitaram com urgência a delimitação da Terra Indígena, já que estavam (e estão) sendo subjugados pela madeireira Gethal S/A e por posseiros, em sua área própria.

O cacique da Aldeia Boa Esperança, Alonso Nunes da Silva Apurinã, relatou que “em dois momentos distintos, funcionários da FUNAI passaram pela região e indagaram acerca da presença de indígenas no local, sendo que os seringalistas informaram que não existiam indígenas. Nesta época, os Apurinã viviam escondidos no alto curso do igarapé Mucuí, motivo pelo qual a FUNAI não tomou providências anteriormente de forma a assistir essa população indígena” (CHAVES, 2002, p.3).

⁸ Esta foi uma grande vitória porque, desde a década de 1970, os indígenas lutavam para o direito a Terra. Houve necessidade também de se organizarem em associações para reivindicarem estes direitos.

Quando descobriram que tinham direitos, o cacique Alonso passou a juntar seus parentes para se organizarem novamente em uma aldeia. A aldeia foi denominada de Aldeia “Boa Esperança”, como uma forma de esperar dias melhores, recomeçando uma nova vida, onde terão que resgatar e reinventar novos signos e significados da sua cultura.

4.2 O Território e a Paisagem Apurinã

4.2.1 A construção do território Apurinã e a Identidade

A construção de um território acontece quando um determinado espaço é apropriado por um ator social, tanto material como simbolicamente. O território sempre terá a noção de poder, de apropriação social, de limite. O território, portanto, é um espaço material, vivido e cultural. Bonneimason (2002, p.106) diz que um território se constrói, ao mesmo tempo, como um sistema e como símbolo:

Como um sistema porque ele se organiza e se hierarquiza para responder às necessidades e funções assumidas pelo grupo que o constitui. Um símbolo porque ele se forma em torno de pólos geográficos representantes dos valores políticos e religiosos que comandam sua visão de mundo.

Para Raffestin (1993, p.144) o território “é um espaço onde se projetou o trabalho [...] é a prisão que os homens constroem para si”.

O autor ainda fala da questão dos limites:

Falar de território é fazer uma referência implícita à noção de limite que, mesmo não sendo traçado, como em geral ocorre, exprime a relação que um grupo mantém com uma porção do espaço. A ação desse grupo gera, de imediato, a delimitação (RAFFESTIN, 1993, p.153).

Para o estudo das sociedades tradicionais e indígenas, do ponto de vista da geografia cultural, o território se compreende através da Cultura, pois “a representação cultural vai para além do horizonte cotidiano; ela nasce da sensibilidade e da busca de significações” (BONNEIMASON, 2002, p.110).

Bonneimason (2002, p.101) sintetiza este pensamento quando afirma que o território é “um tipo de relação afetiva e cultural com uma terra, antes de ser um reflexo de apropriação ou de exclusão do estrangeiro”.

Assim, o território é carregado de afetividade e significações. Deste modo, cultura e território não podem estar separados. “É pela existência de uma cultura que se cria um

território e é por ele que se fortalece e se exprime a relação simbólica existente entre a cultura e o espaço” (BONNEMAISON, 2002, p.102).

O reencontro e posterior união dos parentes, no lugar escolhido, implicaram na redescoberta de suas raízes, no renascimento do território e da territorialidade. Portanto, o conceito de território é dinâmico porque “muda, morre e renasce segundo a vida e o destino dos grupos culturais que o compõem” (BONNEIMASON, 2002, p.106).

O território tem razão primeira na territorialidade, ou seja, na relação social e cultural que um grupo possui com os lugares do território.

Segundo Raffestin (1993, p.158), a territorialidade “reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral”.

No entanto, ainda de acordo com o autor acima, a territorialidade não é somente uma relação com o território, mas, pode ser definida “como um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade, espaço e tempo” (RAFFESTIN, 1993, p.160). O autor ainda dá outras definições de territorialidade:

[...] se inscreve no quadro da produção, da troca e do consumo das coisas. Conceber a territorialidade como uma simples ligação com o espaço seria fazer renascer um determinismo sem interesse. É sempre uma relação, mesmo que diferenciada, com os outros atores” (RAFFESTIN, 1993, p.161).

[...] resume, de algum modo, a maneira pela qual as sociedades satisfazem, num determinado momento, para um local, uma carga demográfica e um conjunto de instrumentos também determinados, suas necessidades em energia e em informação (RAFFESTIN, 1993, p.161).

Na mesma linha de pensamento, Bonneimason (2002, p.107) diz que “a territorialidade é a expressão de um comportamento vivido: ela engloba, ao mesmo tempo, a relação com o território e, a partir dela, a relação com o espaço estrangeiro”.

A territorialidade é composta da identidade espacial. É no território que se constrói a identidade cultural.

O conceito de identidade cultural se caracteriza por sua polissemia e fluidez, remetendo, primeiramente, à questão abrangente da identidade social. Para a psicologia social, a identidade é um instrumento que permite pensar a articulação do psicológico e do social em um indivíduo. “A identidade permite que o indivíduo se localize em um sistema social e seja localizado socialmente” (CUCHE, 1999, p.177).

A identidade social extrapola o indivíduo, pois, o grupo também é dotado de uma identidade, definindo seu papel e sua inserção no conjunto social. Desta forma, o conceito de identidade trabalha com alteridade. Ao mesmo tempo em que ela identifica, ela diferencia. “Identidade e alteridade estão ligadas e estão em uma relação dialética. A identificação acompanha a diferenciação” (CUCHE, 1999, p.183). A diferença não somente identifica os grupos, mas também os lugares (RATTS, 2003, p.37).

A identidade cultural é o **sentimento de ser e pertencer a um lugar e a um grupo específico**. Para Barth (1969), a identidade se constrói e reconstrói, constantemente, no interior das trocas sociais. No processo de identificação, o principal é marcar as fronteiras (sociais, simbólicas) entre nós e os outros. Para este autor, ainda, o que cria a fronteira é a vontade de se diferenciar e o uso de certos traços culturais como marcadores de sua identidade específica. Grupos muito próximos culturalmente podem ser estranhos, até hostis. Assim, nem sempre a identidade esta totalmente relacionada à cultura.

Sobre a delimitação de fronteiras étnicas, diz Claval (2001, p.181):

[...] os sentimentos de identidade tem conseqüências geográficas aparentemente contraditórias: eles favorecem, através do sentimento de territorialidade, a emergência de espaços culturalmente homogêneos, e, ao mesmo tempo, permitem aos indivíduos ou aos grupos manterem suas especificidades quando estão misturados entre si. O cuidado em preservar sua identidade não impede o estabelecimento de relações com aqueles que são diferentes, mas introduz limites que proíbem a aceitação daquilo que ameaça os valores centrais que foram adotados.

No entanto, nem sempre um grupo se autodenomina de uma determinada etnia ou de outros tipos sociais, por uma série de motivos. Por exemplo, até pouco tempo atrás, assumir-se como indígena era vergonhoso devido ao estigma negativo imposto por nossa sociedade, portanto, havia uma tendência de ocultação desta identidade (CUNHA, 1987, p.117).

Após 1988, com a Constituição Federal que reconheceu o direito imemorial à Terra, os grupos, em sua maioria, não sentem vergonha de ser indígena, pelo contrário, estão assumindo sua identidade e reivindicando a terra. Segundo Ratts (2003, p.39):

[...] Mostrar-se como índio é uma tática nova, é demarcar uma identidade que os distingue parcialmente do camponês genérico. Esse movimento diferencialista (parafraseando Lefebvre) é a marca do “aparecimento político” desses grupos.

Assim, a identidade se constrói através das estratégias dos atores sociais, ela é dinâmica, “um processo no tempo e no espaço” (RETAILLE, 1995, p.26).

Podemos dizer que a auto-identidade está associada no jogo de lutas sociais, é um jogo de forças entre os grupos de contato. Bordieu (1980) define que os grupos mais empoderados impõem suas próprias denominações, de si mesmos e dos outros. Quando, por exemplo, os portugueses chegaram ao Brasil, denominaram todos os habitantes que aqui estavam como indígenas. A autodenominação de si e dos outros também está associada ao etnocentrismo.

Podemos dizer, também, que a identidade é multidimensional, considerando, assim, que nenhum indivíduo ou grupo está fechado em uma identidade unidimensional, antes, pertence também a outros grupos sociais. Por exemplo, no caso dos indígenas, existe um preconceito de que eles não podem se inserir em nossa sociedade; que, indígena deve continuar confinado, sem consumir nossos produtos, e, em alguns casos, até sem direito ao acesso à saúde e educação. Este cenário está mudando, por causa da luta deles próprios, mas, nossa sociedade se esmera na manutenção dos mais variados preconceitos.

Inseridas estas questões teóricas, podemos mostrar a construção do território dos Apurinã do Igarapé Mucuim.

A Terra para os indígenas é sagrada, na medida em que é depositária de sua história pessoal (memória social) e da história e experiências dos seus antepassados. Neste espaço, todos os ambientes geográficos são utilizados pelos indígenas.

Na ocupação territorial predomina o uso comum. A sazonalidade das atividades caracteriza a face da adaptabilidade ao meio com diferentes formas de uso e ocupação do

espaço, que tomam por base os laços de parentesco e vizinhança, assentados em relações de solidariedade e reciprocidade.

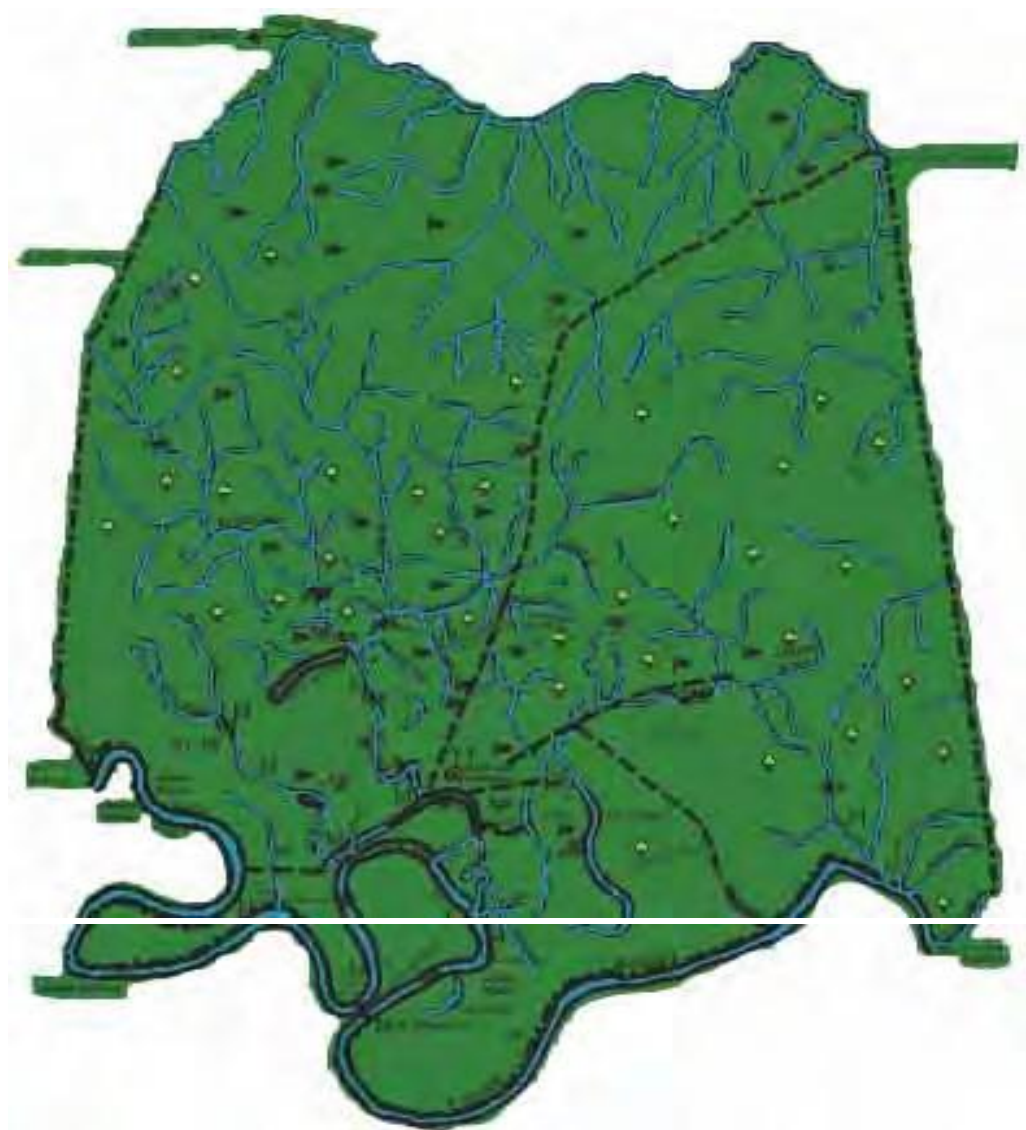
Diferentemente do nosso modo de vida, baseado no modelo capitalista de exploração econômica, ao nos debruçarmos nos estudos acerca das comunidades tradicionais ou indígenas é imprescindível a compreensão que a dimensão econômico-social está alicerçada nestas redes de solidariedade e reciprocidade. Uma preocupação baseada na racionalidade econômica não facilita o entendimento deste contexto social. No território indígena predomina o trabalho coletivo e o uso comum da terra.

Nos trabalhos de campo, identificamos com GPS todos os lugares utilizados pelos indígenas em seu território (vide Figura 4). Eles abrangem todas as unidades geomorfológicas, como terra firme, várzea, igapó, igarapés, rios e lagos.

Para a busca dos recursos naturais que necessitam, os Apurinã utilizam as canoas a remo para se deslocarem nos corpos d'água, usam os furos (canais que ligam um canal a outro) ou seguem a pé através de varadouros (trilhas terrestres). São estes os principais caminhos que levam os indígenas à mobilidade em seu território:

- ❖ Da aldeia ao Castanhal da Prata (2 horas e meia).
- ❖ Do “Laranjal” até o igarapé Campina.
- ❖ Da aldeia Boa Esperança até o igarapé Areia Branca
- ❖ Da aldeia até ao varadouro para o igarapé Mamoriazinho.
- ❖ Da aldeia até o igarapé Madeirinha (2 horas).
- ❖ Da aldeia até o igarapé Bamburral, caminho para o castanhal Santa Vitória, 03 horas.

Devido à posição da aldeia, evidenciou-se uma grande facilidade de acesso aos diferentes ambientes (igarapés, lagos, ilhas, matas) e à biodiversidade, com alta mobilidade dentro do território.



↑
N

0 125 250 725 m

Legenda

	corpos d'água: rio, igarapés
	limite da terra indígena
	varadouro
	furo
	lago
	locais de pesca
	locais de caça
	locais de coleta vegetal diversa
	locais de castanha
	locais de seringa
	áreas de conflitos
	coleta de buriti
	coleta de açai
	aldeia
	área de preservação
	capoeiras

Figura 4: Distribuição dos recursos naturais e áreas de conflitos na Terra Indígena Apurinã do Igarapé Mucum – AM. Fonte: Mapa adaptado de BAPTISTA (2002).

Do ponto de vista material, todas as unidades geomorfológicas da Paisagem, como terra firme, várzea e igapó são amplamente utilizados, definidos dentro do tempo da natureza, criando uma cultura, um modo de vida em sintonia com a Natureza (RISSO, 2002). Por cultura, entendemos a teia de símbolos e significados definida por Geertz (1978), e Schneider (1968), conforme abordamos neste trabalho.

Embora a busca de recursos naturais ocorra em todo seu território, os pontos próximos à aldeia são preferenciais, pela facilidade de locomoção e menor gasto de energia. Entretanto, nestes pontos estão os maiores conflitos no uso e manejo dos recursos naturais, com a presença de posseiros e madeireira, na área (RISSO, 2002).

Do ponto de vista simbólico, a extensão da própria cultura incorporada ao meio natural, cria lugares chamados de geossímbolos. Geossímbolos são “a verificação terrestre de mitos, a fonte de poderes cósmicos e os fundamentos da organização social” (BONNEIMASON, 2002, p.123). Este entendimento revela a parte principal de uma cultura, o cerne da visão de mundo do grupo, e a construção do território no sentido de enraizamento.

A identidade, então, enquanto construção social leva-nos a entender que a identificação como Apurinãs, significa, principalmente, um povo guerreiro, o qual está se reapropriando dos meios pelos quais pode definir sua identidade, segundo seus próprios critérios, como retomar sua língua, suas tradições (música, danças, instrumentos); além de expressarem o desejo de se fortalecer política e educacionalmente, e almejam a liberdade de se inserir na economia, com direito à geração de renda através de seus produtos. Neste caso, eles não apenas querem se reapropriar de uma identidade, em muitos casos, concedida pelo grupo dominante (CUCHE, 1999, p.190), mas, reconstruí-la de forma própria.

4.2.2 O mundo vivido: Paisagens e Usos

4.2.2.1 A Aldeia

A aldeia Boa Esperança (S 07°37'33'' e W 66°02'58'') foi fundada em maio de 1999 quando conseguiram se unir novamente, após anos e anos vivendo espalhados nas florestas do Mucuí. Está localizada em terra firme, perto do Igarapé Mucuí e lago Mucuí. A antiga aldeia se localizava nas florestas do Mucuí, chamada de Terra Fofa.

Hoje, as residências dos Apurinã, segundo Chaves (2002, p.18), seguem o modo dos brancos, no padrão regional, em estilo palafita. “O assoalho e as paredes são feitos com

madeira paxiúba (*Dictyocaryum ptarianum*), o telhado é feito de folha de caranaí (*Mauritiella armata*), sustentado por caibros de envireira surucucu (*Xilopia* sp). Os esteios e barrotes da casa são de acariquara (*Minquartia guianensis*), uma madeira muito resistente. O trevejamento é de ripa de açaí (*Euterpe oleracea*)” (Figuras 5 e 6).



Figura 5: Casa do cacique Alonso Apurinã em estilo palafita (RISSO, 2005).



Figura 6: Demais casas dos Apurinãs da Aldeia Boa Esperança(RISSO, 2005).

Entretanto, as habitações típicas dos apurinãs, no século XIX, segundo relatos dos viajantes, eram muito diferentes. Para Steere (1949, p.213) “[...] a aldeia visitada compunha-se de três casas, cada uma feita para abrigar três ou quatro famílias. Apresentavam forma oval, ou melhor, mostravam dois lados paralelos tendo as extremidades arredondadas”. Para Cunha (1966, p.721) “[...] os robustos e bravos hipurinãs amalocavam-se do Paciá ao Iaco, em amplos barracões circulares contendo, as vezes, cem pessoas às ordens de um tuxaua.” E nos relatos de Coutinho (1862):

As suas malocas se compõem geralmente de um grande barracão circular, onde, sem a menor separação, morão diferentes famílias em numero de 30 a 80 pessoas. Em algumas há mais uma ou duas casas: não distão muito entre si, geralmente 300 a 500 braças (COUTINHO, 1862, p.74, apud CHAVES, 2002, p.6).

A casa, em estilo circular, representa um pensamento cósmico. Para Bachelard (1974, p.510) “[...] o que é redondo lembra o carinho”.

Na aldeia existem, atualmente, 14 habitações permanentes e duas casas de uso sazonal, pertencente ao mesmo proprietário, Sr. Raimundo e família. Uma casa é ocupada preferencialmente no verão, e a outra durante o inverno amazônico.

A aldeia possui 63 habitantes distribuídos em 16 residências, sendo 57 apurinãs, 01 Paumari e 05 não indígenas. A população indígena soma 58 pessoas. O grupo apresenta um crescimento acentuado, como comprova o elevado número de crianças de zero a cinco anos (34,48% da população), sendo que não ocorreu nenhum óbito nos últimos 03 anos (CHAVES, 2002).

Os Apurinã do igarapé Mucuim “se organizam em metades exogâmicas patrilineares xiapuniri e mey’ temanet. Na aldeia Boa Esperança, como o cacique Alonso é mey’ temanet, todos os seus filhos e filhas também o são, só podendo se casar com integrantes da metade xiapuniri. O casamento entre primos paralelos é desaconselhável, sendo preferenciais as uniões entre primos cruzados” (CHAVES, 2002, p.44). Nos relatos de Ehrenreich (1948) a poligamia era costume geral, mas nesta aldeia não presenciamos tal fato.

Por decorrência desta organização social, a metade Xiapuniri observa tabu alimentar em relação à arara branca (*Dimorphandra macrostachya*), inambu preto (*Cinereous tinamou*)

e ao inambu-galinha (*Tinamus guttatus*); já os integrantes do Mey' temanet são proibidos de consumir caititu (*Tayassu pecari*), quati (*Nasua nasua*) e tamuatã (*Megalechis thoracata*). Portanto, aproximadamente metade da população não consome essas seis espécies (CHAVES, 2002, p.39). Se comer alguns destes animais proibidos, segundo Dona Marta Apurinã, “a pessoa adocece (*matipira*) e morre”.

Segundo Chaves (2002, p.44), os Apurinã mantêm relações socioculturais com seus parentes, “mantendo vínculo de parentesco principalmente com os Apurinã das Terras Indígenas Acimã, Peneri/Tacaquiri, Seruini/Marienê, Tumiã, Gajahã e Alto Sepatini, havendo um intercâmbio constante de pessoas e bens entre elas”.

Ocasionalmente, mantêm contato esporádico com outros parentes do médio e alto rio Purus e durante as reuniões das organizações indígenas, no Purus e em Manaus, têm a oportunidade de trocar experiência com indígenas de outras etnias, como os Paumari, os Jamamadi, os Deni, os Jarawara, os Mura, entre outras (CHAVES, 2002, p.44).

Um momento importante para as trocas rituais ocorre durante a realização de suas festas, como a dança do tucano (*Ramphastos vitellinus*) - o xingané (Figura 7).

Na dança do tucano (xingané) o dançador coloca as mãos sobre o ombro do companheiro da frente e com a outra segura um ramo, que antigamente era a flauta. As mulheres formam outra fila do lado oposto. Os homens avançam até perto da fila das mulheres, cabisbaixos, e de vez em quando dobrando o joelho. Retornando ao seu lugar, avançam as mulheres (EHRENREICH, 1948). Estas festas foram também descritas por Steere (1949):

Várias aldeias têm o hábito de se reunirem para as grandes festas; estas são acompanhadas de música, dança e representações rudimentares. Nestas últimas eles usam toscas figuras de pássaros e outros animais e imitam suas vozes. Seus instrumentos musicais compõem-se de tambores de madeira, businas, cornetas feitas de casca e de taquara oca. As músicas que obtivemos eram geralmente guerreiras (STEERE, 1949, p.214).

Segundo Ehrenreich (1948), antigamente realizavam a dança da cegonha (*Platalea leucorodia*). Nesta dança, os dançadores da frente levavam na mão figuras de cegonha

talhadas em madeira e todos imitavam o passo da ave. A cegonha está presente na mitologia apurinã.



Figura 7: Os Apurinã do Igarapé Mucuí (AM) em seu traje de festa do Xingané (dança do tucano) (RISSO, 2005).

Atualmente, este ritual acontece em qualquer festa dos Apurinã, seja aniversário, falecimento, natal ou outra comemoração. Chaves (2002, p.61-62) descreveu como acontecem estas festas:

A festa dura de dois a três dias, mas a preparação pode anteceder-lá em até uma semana. É nesta ocasião que os homens saem para pescar e caçar, enquanto as mulheres vão coletar frutos para o preparo da caiçuma (vinho). O “dono” da festa é responsável pela alimentação dos convidados. Ele convida um parente para “receber” a festa, o que significa que será responsável em “puxar” os cantos e as danças. Caso o “dono” da festa seja da metade do caititu, o “chefe” (aquele que recebe a festa) será da outra metade, isto é, nhambú-galinha.

Quem faz a festa não pode comer da mesma comida dos convidados, pois “faz mal”. Da mesma forma seus familiares mais próximos também seguem a mesma regra.

Para êxito do xingané, toda a comunidade ajuda na preparação e no desenrolar da festa.

No dia 05 de janeiro, dia de São Francisco, a aldeia Boa Esperança sedia a festa em homenagem ao santo.

No que se refere à cultura material, os apurinãs sofreram um processo de rápida transformação. Antigamente, segundo Ehrenreich (1948), os apurinãs homens usavam suspensórios penianos e as mulheres, a tanga, que, dentro de casa, substituíam por uma folha verde presa na cinta. Como enfeites, as mulheres colocavam em torno das pernas trançados de algodão, confeccionados diretamente sobre o corpo. Perfuravam o septo nasal, colocando um ossinho de ave ou pedaço de taquara. As mulheres perfuravam também os lábios superiores e inferiores. Mas, atualmente, nesta aldeia os indígenas utilizam roupa e não perfuram mais o nariz e os lábios. Em compensação, gostam muito de colares, como já descrito por Coutinho em 1862: “[...] ao pescoço trazem collares de dentes de macaco, porco e de fragmentos de conchas, symetricamente dispostos, conforme o tamanho” (COUTINHO, 1862, p.76, apud CHAVES, 2002, p.7).

Os apurinãs, antigamente, fabricavam seus próprios artefatos de cerâmica, como vasos e grandes potes (feitos de argila misturada com casca de árvore), para guardarem água e alimentos e tecelagem de cestos (de palmeiras, lascas de bambu, redes), segundo os relatos de Ehrenreich (1948). Entretanto, por causa da influência branca, hoje compram boa parte de seus utensílios.

Os indígenas utilizam até hoje o rapé, mas não mastigam mais a folha do ipadu ou coca (*Erythroxylum coca* var. ipadu) que, antigamente era indispensável.

Referente ao parto, hoje ele é realizado nas casas, sendo a mulher assistida por senhoras com prática. A mulher tem algumas restrições alimentares, bem como, o marido, ambos proibidos de comer certos tipos de carne ou de peixe, dependente do totem do clã ao qual pertencem. Segundo Dona Marta, no período pós-parto a mulher só pode comer estes peixes: Pacu (*Mylossoma spp*), Piau (*Leporinus sp*) e Sardinha (*Triportheus albus*). Antes, a

mulher se recolhia a um rancho na floresta e por meio de torsão, separava-se o cordão umbilical, amarrado em um barbante abaixo da ferida (EHRENREICH, 1948, p.120).

Quanto à alimentação, a preferência deles é pela dieta com muito peixe, mas, às vezes ficam uns tempos sem comer para aumentar a resistência do sangue, como afirma Dona Marta. Estabelecem, então, uma dieta de frutas e alguma caça, e assim o “*sangue fica mais forte*”. Tem época que não comem farinha (Kumuri) e a substituem pela mandioca com peixe. Por exemplo, beiju com peixe e macaxeira com peixe.

A atividade de cultivar a terra realiza-se nas proximidades da aldeia, tanto em terra firme como nas várzeas. Desta atividade origina-se sua principal fonte alimentar de origem vegetal. Os cultivos são realizados em sua maioria por mulheres, só os roçados de mandioca é que são feitos por homens e mulheres.

Coutinho (1862, p.76) descreveu os principais cultivos dos Apurinã e confirmou que suas roças eram pequenas: “Plantão mandioca, milho, pacovas, e batatas; porém as suas roças são pequenas. Fabricão só o Beiju, e não usam de farinha”. Segundo Steere (1949, p.213): “[...] seu método de cultivo é igual ao método já descrito dos Jamamadí, mas suas plantações são muito menores e menos cuidadas. Para a sua subsistência dependem grandemente de caça e especialmente da pesca”.

Os cultivos na aldeia são muito diversificados (vide tabela 3 e 3.1 e Figura 8): abacate (*Persea americana*), ananá ou abacaxis (*Ananás comosus*), araticum (*Annona spp*), banana (*Musa spp*), buriti (*Mauritia vinifera*), cacau (*Theobroma cacao*), caju (*Anacardium occidentale*), cana (*Saccharum officinarum*), cará (*Dioscorea trifida*), goiaba (*Psidium guajava*), graviola (*Annona muricata*), ingá (*Ingá edulis*), inhame ou taioba (*Colocasia esculenta*), mamão (*Carica papaya*), manga (*Mangífera indica*), pupunha (*Bactris gasipaes*); inúmeras plantas medicinais cultivadas, como: folha do agrião (*Cucurbita pepo*), algodão (*Gossypium hirsutum*), alho de planta (*Allium sativum*), amor crescido (*Portulaca pilosa*), folha do ananá (*Ananás comosus*), boldo (*Plectranthus barbatus*), caroço do cacau (*Theobroma cacao*), castanha do caju (*Anacardium occidentale*), capim santo (*Cymbopogon densiflorus*), cidreira (*Lipia Alba*), cumaru (*Dipteryx odorata*), marupá (*Simarouba amara*), penicilina (*Alternanthera dentata*), pinhão branco (*Jatropha curcas*), pinhão roxo (*Jatropha gossypifolia*), sena (*Senna Alexandria*) e tabaco (*Nicotiana tabacum*).



Figura 8: Cultivos diversificados na Aldeia Boa Esperança (RISSO, 2005).

Esta associação de árvores contribui para a manutenção de nutrientes no solo, evitando a erosão e a perda total da fertilidade.

As plantas alimentícias não são vendidas porque, para eles, não compensa se deslocarem para a cidade de Lábrea a fim de vender, devido à distância (dois dias de barco).

Os Apurinã plantam tabaco (*Nicotiana tabacum*), com o qual fabricam o rapé, obtido através da mistura de folhas de tabaco. O rapé é amplamente usado por homens e mulheres nas suas atividades diárias. Chandless (1949, p.29) descreveu este costume dos apurinãs: “gostam muito de tabaco, que aspiram do côncavo da palma da mão...”. E também Steere (1949, p.212): “Têm o hábito de tomar rapé, já descrito para os Jamamadí e os Paumari”.

Segundo Chaves (2002), “o efeito provocado pelo rapé atesta se o indivíduo pode ser ou não um bom pajé, pois este é mais resistente ao rapé”.

Encontramos inúmeras plantas medicinais cultivadas. Estas plantas sempre são utilizadas pela aldeia, como diz Dona Marta: “quase a gente não adoece aqui, a gente cura das planta aqui mesmo, só nos caso grave nós vai para a cidade” (RISSO, 2002).

O pinhão pajé é uma planta do pajé, como o nome mesmo diz. É preciso ir de manhãzinha, quando se está doente ou indisposto, colher a planta e fazer o chá, ou passar a folha no corpo. Dona Marta diz que cura, mas só funciona se usar de manhã.

Nos roçados de mandioca, cada família tem seu roçado para sua subsistência, e os trabalhos de queima, limpeza e plantio são coletivos. Segundo Chaves (2002, p.35), o trabalho comunitário é designado “l’maparingatari”. Sair para roçar é “mapengá”, segundo os apurinã.

Os roçados de mandioca estão localizados nas imediações das residências (07°37’33.6’’S e 66° 02’56.0’’W), com uma área cultivada de, aproximadamente, 10 hectares (Figura 9).

A mandioca é essencial para sua cultura, já que consomem em grande quantidade a farinha proveniente da mesma (média de 50 kg de farinha por mês/cada indígena), sendo que a produção de farinha é uma atividade altamente valorizada (Figura 10).

Nestes roçados existem várias espécies de mandioca, entre elas a mandioca doce – macaxeira (*M.dulcis*), com a qual fazem os beijus e caiçuma e variedades da mandioca brava (*M.utilissima*), usada para fazer farinha. Algumas espécies de mandioca, chamadas por eles de janucá, cobiçada, Ituki e flecha amarela não foram identificadas. Apenas as variedades da *Manihot esculenta* cv. olho verde e saracura. A espécie flecha amarela, segundo o Sr. Herculano, fornece uma melhor farinha, bem amarelinha.



Figura 9: Roça com várias espécies de mandioca plantados em terra firme em sistema de coivara (RISSO, 2005).



Figura 10: Fabricação de farinha na casa de farinha da várzea do lago Mucuiç (RISSO, 2005).

Após um ano do período de plantio, já colhem a mandioca. No período de nosso trabalho de campo existiam aproximadamente 62.000 pés de mandioca. O roçado já estava

com mais de 2 anos e com capoeira de média a alta. Quando saímos da área, já estavam retirando a mandioca, em grupos (homens e mulheres), porque, com estas farinhas, conseguiram um contrato com o IDAM (Instituto de Desenvolvimento Agropecuário do Amazonas) nos seguintes termos: forneceria 100 sacas (cada qual contendo 60 kg), que seriam vendidas por R\$ 30,00 ou 40,00, cada saca.

Nas várzeas a mandioca amadurece mais rápido, segundo Sr. Herculano “se plantam em Maio, por exemplo, em Outubro têm que colher para fazer farinha”.

Nestes roçados de mandioca, de terra firme, praticam a coivara: queima e pousio. Depois que colhem, deixam a terra descansar por um ou dois anos, e, com este manejo, favorecem a renovação dos nutrientes do solo, evitando que venha a se exaurir. Segundo os autores Toffoli e Oliveira (1996), a agricultura itinerante, praticada de forma tradicional, mostra-se sustentável ao longo dos anos. Pressupõe uma baixa densidade demográfica (não suporta mais do que dez a vinte pessoas por km²), terras disponíveis para o pousio, mão de obra maciça. Qualquer excesso na redução do período de pousio ou aumento de tempo de plantio pode quebrar o equilíbrio (ALTIERI, 1989; WHITMORE, 1990).

Assim, as técnicas tradicionais podem ser bastante sofisticadas. A rotação de terras, ao invés de culturas, impede, por exemplo, a propagação de pragas, doenças e plantas invasoras, características de um ambiente sempre úmido, em que não há uma estação fria ou seca.

Na aldeia, a criação de galinhas é observada com mais frequência, há cerca de 49 aves, já que praticamente todas as casas possuem galinhas; existem, ainda, quatro criações de porcos e quatro patos. Estes animais são importantes reservas de alimentos, podendo ser vendidos em caso de necessidade. Durante o período em campo, vimos poucos abates, pois somente abatem quando querem comer algo diferente.

Quanto aos animais “domésticos”, observamos a existência de um pica-pau, dois gatos e três cachorros. Os cachorros foram trazidos da cidade de Lábrea e não são usados na atividade de caça.

Quanto à política, o cacique da aldeia Boa Esperança é o Sr. Alonso Nunes da Silva Apurinã; o segundo cacique é o Sr. Antônio Lourenço Barbosa da Silva Apurinã. A aldeia

conta, também, com a presença do professor José Marcos de Oliveira Paumari, que ensina os conhecimentos indígenas apurinã e língua portuguesa, e seu suplente, Raimundo Antônio Nunes da Silva Apurinã. O AIS – Agente Indígena de Saúde é o Sr. Raimundo Nonato Nunes da Silva Apurinã.

Os indígenas da aldeia Boa Esperança se organizaram politicamente para lutar pelos seus direitos perante a nossa sociedade, em 15 de Dezembro de 2001, ocasião em que criaram a associação APIABE – Associação do Povo Indígena Apurinã da Boa Esperança. Os representantes eleitos são do sexo masculino.

A aldeia Boa Esperança sediou, entre 15 e 19 de maio de 2002, a Assembléia da OPIMP, Organização dos Povos Indígenas do Médio Purus. Durante o trabalho de campo, os indígenas já se preparavam para a Assembléia e construíram um grande barracão na aldeia.

Segundo Chaves (2002, p.58):

a presença de dezenas de lideranças indígenas e representantes das mais de 100 aldeias da região certamente foi de grande valia para fortalecer o intercâmbio entre os indígenas do médio curso do rio Purus e para apoiar a regularização fundiária da Terra Indígena Apurinã do Igarapé Mucuim, dentre outras terras indígenas.

Tabela 3: Cultivos dos Apurinã do Igarapé Mucum - AM

Nome regional	Nome científico	Unidade de paisagem	Época de plantio	Colheita	Nº plantas	Quant.colhi da por ciclo	Utilização
Abacate (pés pequenos)	<i>Persea americana</i>	Terra firme	Qualquer época	Não colheram	-	-	<i>consumo</i>
Abacaxi ou Ananás	<i>Ananás comosus</i>	Terra firme	Idem	De ano em ano	40 pés	-	<i>consumo</i>
Araticum	<i>Annona spp</i>	Terra firme	Idem	2 anos depois do plantio. Depois de ano em ano	50 pés	Não colheram ainda	<i>Consumo</i>
Banana	<i>Musa spp</i>	Terra firme e várzea	idem	Sempre	200 pés	30 cachos por mês	<i>Consumo</i>
Buriti (pés pequenos)	<i>Mauritia vinifera</i>	Terra firme	Qualquer época	5 anos após plantio. Depois de ano em ano	6 pés	Não colheram	<i>Consumo</i>
Cacau	<i>Theobroma cacao</i>	Terra firme	Qualquer época	2 anos	1 pé	Este ano já vai carregar	<i>Consumo</i>
Cajueiro	<i>Anacardium occidentale</i>	Terra firme	Idem	2 anos	30 pés	50 kg	<i>Consumo</i>
Cana Caiana	<i>Saccharum officinarum</i>	Terra firme	Qualquer tempo	Agosto/ Setembro	800 pés	Não sabem	<i>Consumo</i>
Cará	<i>Dioscorea trifida</i>	Terra firme	Qualquer época	Ano em ano	1000 pés	100 kg	<i>Consumo</i>
Goiaba	<i>Psidium guajava</i>	Terra firme	Idem	Março	10 pés	Não sabem	<i>Consumo</i>
Graviola	<i>Annona muricata</i>	Terra firme	Qualquer época.	2 anos após plantio	50 pés	Não colheram ainda	<i>Consumo</i>
Ingá de planta	<i>Ingá edulis</i>	Terra firme	Idem	2 anos após plantio	20 pés	20 frutas	<i>Consumo</i>
Inhame ou taioba	<i>Colocasia esculenta</i>	Terra firme	Agosto	5 meses após plantio	30 pés	Começaram a colher este ano	<i>Consumo</i>
Limão	<i>Citrus limon</i>	Terra firme	Idem	Não colheram	-	-	<i>Consumo</i>
Mamão	<i>Carica papaya</i>	Terra firme e várzea	Qualquer época	10 meses após plantio. Depois regularmente.	200 pés	2-3 sacas	<i>Consumo</i>

Mandioca	<i>Manihot sp</i>	Terra firme e várzea	Verão	Na terra firme: 1 ano Na várzea: menos de 1 ano		50 alqueires de farinha por mês	Consumo e venda (contrato recente com o IDAM).
Manga Manguita	<i>Mangífera indica</i>	Terra firme	Qualquer época	2 anos após plantio. Depois de ano em ano	4-5 pés	Não sabem	Consumo
Maracujá	<i>Passiflora edulis</i>	Terra firme	Idem	Está florando	4 pés	Não colheram	Consumo
Pupunha	<i>Bactris gasipaes</i>	Terra firme	Qualquer época	3 a 4 anos. Depois de ano em ano	20 pés	Não colheram ainda	Consumo
Org: RISSO (2002; 2005).							

Tabela 3.1: Plantas medicinais cultivadas pelos Apurinã do Igarapé Mucuim – AM

Nome regional	Nome científico	Unidade de Paisagem	Época de coleta	Uso	Enfermidades tratadas
Agrião	<i>Cucurbita pepo</i>	Terra firme-aldeia	Ano todo	Inflamação no fígado. Fazem o chá	<i>muitas</i>
Algodão	<i>Gossypium hirsutum</i>	Idem	Ano todo	Reumatismo- fervem a folha, e fazem compressa quente. Câncer- pisam, tiram o sumo, misturam Corama e bebem	<i>Idem</i>
Alho	<i>Allium sativum</i>	idem	idem	Gripe	<i>Idem</i>
Amor crescido	<i>Portulaca pilosa</i>	Idem	Ano todo	Febre, inflamação de todo tipo. Fazem o chá. Seu pó também trata de doença de pele	<i>idem</i>
Ananá (Folha)	<i>Ananás comosus</i>	idem	Ano todo	Inflamação e hepatite. Fazem o chá	<i>Idem</i>
Batatarana ou milho de cobra	<i>Dracontium</i>	idem	Idem	Picada de cobra. Ralam e coam a goma, e colocam em cima da picada	<i>idem</i>
Boldo	<i>Plectranthus barbatus</i>	idem	Idem	Má digestão, dor de estômago, inflamação	<i>Idem</i>
Cacau (caroço)	<i>Theobroma cacao</i>	idem	Março (fruta)	Inchação. Com o caroço fazem o chá	<i>Idem</i>
Caju (casca)	<i>Anacardium</i>	Idem	Idem	Ferida. Fazem banho com a casca	<i>Idem</i>

	<i>occidentale</i>				
Caju (castanha)	<i>Anacardium occidentale</i>	Idem	Junho-Julho	Pneumonia, ferrada de inseto. Com a castanha fazem o chá, e o óleo passam na ferrada	<i>Idem</i>
Cana (palha)	<i>Saccharum officinarum</i>	idem	Ano todo	Para mulher que teve filho, ajuda a descer as “sujeiras” que ficam no útero, também para cólica menstrual, picada de inseto, pressão alta. Fazem o chá	<i>Idem</i>
Capim Santo	<i>Cymbopogon densiflorus</i>	Idem	Idem	Pressão alta, calmante	<i>idem</i>
Cebola do mato	<i>Allium cepa</i>	idem	idem	Tosse brava. Usam a batata para fazer chá.	<i>idem</i>
Cebolinha	<i>Allium fistulosum</i>	idem	Idem	Dor de barriga, gripe de criança. Problemas ginecológicos das mulheres	<i>Idem</i>
Cidreira	<i>Lipia alba</i>	Idem	Idem	nervoso	<i>Idem</i>
Couve (folha)	<i>Brassica oleracea</i>	idem	Ano todo	Para problemas respiratórios das crianças, e para mulher em resguardo. Fervem a folha e fazem o chá.	<i>Idem</i>
Cravo da Índia	<i>Caryophyllus aromaticus</i>	idem	Ano todo	Para neném, gripe, dor de cabeça. Fazem banho	<i>Idem</i>
Cumaru	<i>Dipteryx odorata</i>	idem	Ano todo	Má digestão	<i>Idem</i>
Flor balão		Idem	Idem	Hemorragia. Com a flor fazem o chá	<i>idem</i>
Abóbora ou Gerimum (semente)	<i>Cucurbita pepo</i>	Idem	Ano todo	Para verme - solitária. Pisam e o leite que sai dão para beber	<i>Idem</i>
Hortelã	<i>Mentha spicata</i>	Idem	Ano todo	Dor de barriga de criança,	<i>Idem</i>
Inhame	<i>Colocasia esculenta</i>	Idem	Idem	Má digestão, tirar espinha de peixe do corpo	<i>idem</i>
Laranja (folha)	<i>Citrus sinensis</i>	idem	Idem	Febre, má digestão. Fazem o chá com a folha.	<i>Idem</i>
Limão (folha)		idem	idem	Gripe. Com a folha fazem o chá, e usam o fruto para evitar e acabar com a gripe	<i>Idem</i>
Malvaisco	<i>Malvaviscus arboreus</i>	Idem	Idem	Febre	<i>Idem</i>
Mamão (semente)	<i>Carica papaya</i>	Idem	Ano todo	Para vermes. Enxugam as sementes, torram, pisam e fazem o chá (bebido em jejum).	<i>Idem</i>
Manga (folha)	<i>Mangifera indica</i>	idem	Ano todo	Catapora. Fazem banho no corpo	<i>Idem</i>
Manu		Terra firme:	Ano todo	Dor no corpo, diarreia, febre.	<i>idem</i>

		aldeia		Ralam, mornam a água e bebem. Funciona como AAS infantil. O bagaço passam no corpo	
Marupá	<i>Simarouba amara</i>	idem	Idem	Dor de barriga, ameba- fazem o chá, para doença de pele- tiram o branco da batatinha e passam na pele	<i>Idem</i>
Matinho		idem	Ano todo	Diarreia – Pisam a folha, tiram o sumo e bebem.	<i>Idem</i>
Penicilina ou Anador	<i>Alternanthera dentata</i>	Idem	Idem	Inflamação geral. Fazem o chá com a folha	<i>Idem</i>
Pinhão branco	<i>Jatropha curcas</i>	Idem	Idem	Dor de cabeça. Fazem o chá com a folha	<i>Idem</i>
Pinhão Pajé (guaxupari)		idem	Ano todo	Dor de cabeça, febre, dor no corpo. Fazem o chá, banho no corpo	<i>Idem</i>
Pinhão roxo	<i>Jatropha gossypifolia</i>	Idem	Idem	Fraqueza (panema), dor no corpo. É tóxica.	<i>idem</i>
Sena	<i>Senna alexandria</i>	idem	Idem	Febre, hepatite. Fazem o chá da folha e da florzinha	<i>Idem</i>
Org: RISSO (2002; 2005)					

4.2.2.2 As Florestas de terras firmes

As terras firmes são “terrenos do baixo planalto amazônico, que estão fora da ação das águas dos rios e das marés” (GUERRA, 1987, p.408).

Sob o aspecto geológico, a maior parte da terra indígena está inserida na formação Solimões (TQs) do Plioceno médio (?) ao Pleistoceno Superior, conforme a classificação do RADAMBRASIL (1977 e 1978).

Sob a óptica da Geomorfologia, as áreas de terras firmes possuem altitudes de 100 a 200 m, nas terras baixas ou baixos platôs, conforme as cartas topográficas do DSG, de 1984.

Nas terras firmes, cobertas pela floresta amazônica, predominam os solos podzólicos vermelho amarelos, entrecortados pelas lateritas hidromórficas álicas, dominantes, segundo o RADAMBRASIL (1977, p.166). Encontram-se, também, manchas de Latossolo vermelho-amarelo álico, na região situada entre Purus-Pauini-Moaco, manchas de latossolo amarelo álico e cambissolos.

Na nova classificação da EMBRAPA (1999) estes solos são denominados neossolos, significando que são solos recentes (recobertos por materiais do período quaternário). São encontrados: neossolos quartzarenicos (areia maior que 100 cm de espessura), argissolos amarelos e argissolos vermelho amarelo (área da terra firme do Igarapé Corredor: área de castanhal), e ainda cambissolos e nitossolos⁹. Os solos são dinâmicos e, portanto, representativos das alterações ocorridas no passado geológico; podem ser encontrados resíduos de solos: paleo latossólico e paleio argissolo. Nas áreas úmidas da floresta de terra firme também encontramos os organossolos fólico e gleissolos melânicos. Os solos da Amazônia, em geral, são muito pobres em nutrientes minerais:

A maior parte dos solos de floresta amazônica tem um baixo potencial para fornecer nutrientes de cálcio e potássio para plantas. O baixo potencial é devido aos efeitos de temperaturas elevadas e chuvas pesadas, que lixiviam estes solos, reduzindo a fertilidade dos mesmos, bem como a história geológica da região (JORDAN, 1985, p.83).

⁹ As informações sobre os solos se baseiam em comunicação pessoal com o prof. Jairo Rueda (UNESP- Rio Claro- Geologia), e no livro: Sistema brasileiro de classificação de solos da Embrapa, 1999.

Inúmeras experiências demonstraram que, quando se derruba a floresta e pratica-se a agricultura, o solo perde gradativamente sua fertilidade e empobrece. Isto ocorre porque a reposição de minerais e matéria orgânica do solo é mantida pela floresta: anualmente, caem, por hectare, cerca de 8 toneladas de folhas mortas, galhos, flores e frutos, sendo que a decomposição desse material enriquece o solo. Além disto, a vegetação densa e fechada protege o solo da erosão causada pelas chuvas, impedindo que uma quantidade grande de minerais seja carregada pelas enxurradas até os rios e oceanos. É por isso que se diz que na Amazônia a vegetação vive de si própria, pouco dependendo do solo.

Nas florestas de terra firme, os indígenas realizam a caça da anta (*Tapirus terrestris*) nas terras do Mucuí, Kiburiã, do macaco cairara (*Cebus albifrons*), da cobra-cipó (*Philodryas viridissimus*), da cotia (*Dasyprocta aguti*), do jabuti (*Geochelone carbonaria*), do jacu (*Penelope sp*), do macaco barrigudo (*Logotrix lagotricha*) nas árvores do igarapé Mucuí, do macaco prego (*Cebus apella*) nas árvores do igarapé Mucuí, do macaco preto (*Ateles sp*), da paca (*Agouti paca*), do porquinho ou caititu (*Taiassu*) nas terras do Alto do Igarapé Catipari, da queixada (*Taiassu ta*) nas terras dos igarapés Mucuí e Madeirinha, do tatu (Família Dasypodidae) nas terras da Ilha do Caranã, igarapé Campina e terras do laranjal e do veado (*Cervus elaphus*).

Os macacos: barrigudo e prego, são encontrados nas florestas do Mucuí e nos altos das cabeceiras. Os porcos (queixada, caititu-porquinho) são encontrados nas florestas próximas aos igarapés Mucuí, Madeirinha e Alto do Catipari, onde, neste último, segundo Sr. Alonso, “tem porquinho mansinho”. Os indígenas percebem-nos pela zoada e pelo cheiro. Normalmente, os indígenas formam grupos para a caçada de queixadas.

Os indígenas Apurinãs promovem uma intensa coleta das matérias-primas oferecidas pela floresta, aplicando-as para as mais diversas finalidades, principalmente alimentícias, medicinais e para construção. Os indígenas realizam a coleta de abiorana (*Pouteria sp*), açai (*Euterpe oleracea*), aguana (*Stereospermum kunthianum*), acariquara (*Minquartia guianensis*), bacaba (*Oenocarpus balickii*), buriti (*Mauritia flexuosa*), caferana (*Casearia*), cajá (*Lecointea amazônica*), caranaí (*Mauritiella armata*), castanheira (*Bertholletia excelsa*), cedro (*Guarea quara*), copaíba (*Copaifera multijuga*), itaúba (*Mezilaurus itauba*), envireira (*Xilopia sp*), gameleira (*Ficus sp*), ingá da mata (*Inga*), jacareúba (*Calophyllum brasiliense*), louro (*Nectandra pichurim*), maçaranduba (*Manilkara inundata*), murumuru (*Astrocaryum*

murumuru), pamá (*Helicostylis*), patauá (*Jessenia bataua*), pau d'arco (*Tabebuia serratifolia*), paxiúba (*Dictyocaryum ptarianum*), piquiá (*Caryocar villosum*), pupunha (*Aiphanes aculeata*), seringueira (*Hevea brasiliensis*), sorva (*Couma macrocarpa*), sucuba (*Hematanthus sucuba*), paracanaúba (*Aspidosperma nitidum*), tucumã (*Astrocaryum*), urucuri (*Scheelea sp*), urucum (*Bixa urucurana*).

No varadouro do Mamoriazinho, na caminhada feita até o Igarapé do Areia Branca (cerca de 13 Km - ida e volta), os indígenas nos mostraram várias destas plantas, acima citadas, principalmente os castanhais (*Bertholletia excelsa*). Os castanhais localizam-se em diversos pontos do território, mas, geralmente, em terra firme. Os principais locais são:

- ❖ Castanhal da Prata: localizado próximo da cabeceira do igarapé Madeirinha; possui 48 castanheiras. Ali, os indígenas já abriram 3 estradas para explorar a castanha e, no último ano, (2001) coletaram 06 medidas¹⁰ de castanha (600 litros). Os indígenas estimam o potencial de produção do castanhal em 30 medidas.
- ❖ Castanhal Santa Vitória: é o maior castanhal existente na terra indígena, com cerca de 300 castanheiras, localizado na terra firme existente nas imediações do igarapé Gracioso.
- ❖ Castanhal da Aldeia (Castanhal Ponta da terra): está localizado próximo do igarapé Mucuim e da aldeia. Possui 62 castanheiras, onde os Apurinã coletaram 16 medidas de castanha (1.600 litros) no último ano (2001).
- ❖ Castanhal da Areia Branca: possui 43 castanheiras, onde foram coletadas 04 medidas de castanha em 2001 (CHAVES, 2002).

Os indígenas também realizam a coleta de outros elementos silvestres: gafanhoto (*Tropidacrus collaris*), grilo (*Gryllus assimillus*), lagarta, mel de abelha (gênero *Apis*), minhoca (*Lumbricus terrestris*) para serem usados, principalmente, como iscas de pesca e medicinal (mel).

¹⁰ Cada medida equivale a 100 litros. Cada lata (equivalente a 6 medidas) foi vendida por R\$ 3,00. Segundo os indígenas, teve pouca coleta porque houve roubo de castanha pelos ribeirinhos.

4.2.2.3 As águas

O rio Purus nasce no Peru, na Serra da Contamana, e é afluente da margem direita do rio Solimões (Amazonas) (Figura 11). O antigo nome do rio Purus, “era Puru-Puru da tribo dos Purupurus que habitavam as suas margens. São esses mesmos indígenas hoje chamados Paumaris” (Ferrarini, s/d, p.71). O canal do rio Purus foi definido pelo Radambrasil (1978, p.152) como:

[...] sinuoso com curvas de padrão meândrico e retificações ocasionais. Os cursos dos afluentes do Purus via de regra acusam inflexões no baixo curso antes de desaguiarem em litologias pliopleistocênicas e ao se aproximarem da planície fluvial abrem-se em lagos e/ou em seguida vertem para o rio principal mediante furos. A magnitude das curvas meândricas do Rio Purus varia em função do maior débito após o recebimento de afluentes de grande porte.



Figura 11: Rio Purus e floresta amazônica (RISSO, 2005).

O rio Purus é classificado como sendo de águas brancas ou barrentas, e deste modo, a quantidade de plantas aquáticas e seres vivos, é maior do que em comparação aos rios de águas pretas e claras, portanto.

O fenômeno das terras caídas é característico do Purus, transformando a Paisagem. Euclides da Cunha (1966):

[...] De seis em seis meses, cada enchente que passa, é uma esponja molhada sobre o desenho mal feito, apaga, modifica, transforma os traços mais salientes e firmes, como se no quadro de suas planuras desmedidas andasse o pincel irrequieto de um sobre-humano artista incontentável.

São das águas que os indígenas retiram sua principal fonte de alimento, através da pesca. No Rio Purus, os indígenas realizam a pesca da Pirapitinga (*Piaractus brachypomus*), Filhote (*Brachyplatystoma filamentosum*), da Branquinha (*Curimata cyprinoides*). Os indígenas preferem pescar nos igarapés (afluentes do rio Purus) próximos a aldeia.

É característico do rio Purus o fenômeno geográfico denominado Sacado. Sacados são lagos marginais formados pelo rio:

[...] o lago represa o excedente das águas do rio, funcionando como válvulas de segurança. É um aspecto caprichoso da hidráulica do rio. A volta meândrica do rio, separada na sua extremidade superior por sedimentos, acaba obstruindo também a outra extremidade formando um lago semicircular. São estes fenômenos que ocasionam profundas modificações no percurso do rio (FERRARINI, s/d, p.75).

Os principais lagos da terra indígena são: lago do Sacado, Lago Mucuim (Figura 12) ou Mauritânia, Lago Gracioso, Lago Aruanã e lago Serihã, lago do Caranã. E a principal ilha é a Ilha Caranã.

Nos lagos os peixes mais pescados são: Aruanã (*Osteoglossum biarrhosum*), bodó (*Ancistrus sp*) no lago do Sacado, Branquinha (*Curimata cyprinoides*), Cará Açú (*Astronotus crassipinnis*), Curimatá (*Prochilodus nigrica*), Filhote (*Brachyplatystoma filamentosum*), Jaraqui (*Semaprochilodus sp*), Pacu (*Mylossoma spp*), Piranha (*Pygocentrus nattereri*), Pirapitinga (*Piaractus brachypomus*), Pirarucu (*Arapaima gigas*) nos Lagos: Mucuim, Sacado e Caranã, Sardinha (*Triportheus albus*), Surubim (*Pseudoplatystoma fasciatum*), Tambaqui

(*Colossoma macropomum*), Traíra (*Hoplias malabaricus*), Tucunaré (*Cichla spp*) no lago Mucuim/Mauritânia.



Figura 12: Lago Mucuim e o barco alugado para os estudos de Identificação e Delimitação da Terra Indígena.

Há lugares onde os indígenas não pescam, ou pescam muito pouco, reservando-os para “preservação”, como é o caso do lago Mucuim/Mauritânia (Figura 12). No lago Mucuim estão evitando mesmo pescar, para aumentar a quantidade de peixes, principalmente do Pirarucu. “Este lago é uma reserva para a próxima geração” diz o cacique Alonso. Os períodos de reprodução são respeitados, visando a geração de filhotes. Segundo o cacique Alonso, a reprodução do Pirarucu acontece de Dezembro até Fevereiro. Cavam um buraco e desovam. É o peixe macho que cuida dos filhotes. A reprodução dos peixes Bodó (*Ancistrus sp*) e Tucunaré (*Cichla spp*) acontece em Novembro e Dezembro, na época das águas, e a reprodução do Tambaqui ocorre em Setembro.

Entretanto, nestes locais ocorrem conflitos com ribeirinhos, que invadem para fazer pesca forte. Sobre os estoques pesqueiros atuais, o cacique Alonso dá sua opinião:

Antigamente tinha muita fartura, daí diminuiu porque se pescava muito, pescadores até do Acre entravam e tiravam muito peixe para vender. Então, nesta época, diminuiu muito, não tinha o que comer, e agora preservando, zelando, está aumentando de novo.

Esta consciência de zelar pelos seus recursos é excelente, tanto para o meio como para os indígenas que dependem deles, mas, este zelo perde em eficácia devido à invasão de ribeirinhos que não possuem esta visão, realizando pesca forte, caça do tracajá (*Podocnemys unifilis*), etc, problema que abordaremos no capítulo que expõe os impactos externos. Agora que os indígenas sabem que têm direitos, lutam contra estas invasões, mas, isto ainda não é o suficiente para que os ribeirinhos os respeitem.

Na Terra Indígena existem muitos igarapés. Igarapés são pequenos rios, o termo indígena significa “caminho de canoa” (igara=canoa, pé=trilha, caminho). Os principais igarapés são: Antonio dos Santos, Apuí, Areia Branca, Arriscado, Aruanã, Bamburral, Bururé, Buriti, Campina, Canta Galo, Caranã, Catipari, Chavascal, Cobra, Copaíba, Corredor, Escondido, Espírito Santo, Frasqueira, Geruã, Gracioso ou Garcia, Kiburiã ou Cuburiã, Laguinho, Madeirinha, Mamoriazinho, Marinho, Maurítânia, Monte Alegre, Mucuí (denominação dividida em: Mucuí Velho e Mucuízinho), Nova Morada, Pacu, Preto, Santa Isabel, São Pedro, Tabatinga, Traíra e Tucunaré. Destes, os mais utilizados para a pesca são: Aruanã, Caranã, Madeirinha (Figura 13) e Mucuí.



Figura 13: Igarapé Madeirinha (RISSO, 2005).

As espécies mais encontradas nos igarapés são: Cuiucuiu (*Oxydoras niger*), jeju (*Hoplerthrinus sp*), Matrinxã (*Brycon cephalus*) no Igarapé Madeirinha, Mucuí Velho e Mucuízinho, pacu (*Mylossoma spp*), sardinha ou piaba (*Triportheus albus*), piauí (*Leporinus sp*), piranha (*Pygocentrus nattereri*), surubim (*Pseudoplatystoma fasciatum*), tamuatã

(*Megalechis thoracata*) e traíra (*Hoplias malabaricus*) nas cabeceiras dos igarapés. Nos igarapés os indígenas caçam também cobras, como a jibóia (*Boa constrictor*) para fins medicinais.

4.2.2.4 As várzeas

As várzeas são “terrenos baixos e mais ou menos planos que se encontram junto às margens dos rios”. Na linguagem geomorfológica, constituem o “leito maior dos rios” (GUERRA, 1987, p.433).

As várzeas são as verdadeiras planícies da Amazônia, ou seja, formas de relevo em que os processos de deposição são superiores aos de dissecação da paisagem. Constituem-se de depósitos mais recentes do Pleistoceno e do Holoceno (Quaternário). Compreende aluviões areno-argilosos, localizados em amplas faixas dos principais rios e igarapés.

As áreas das planícies do rio Purus e Mamoriazinho estão classificadas no RADAMBRASIL (1977,1978) como aluviões atuais (Ha) do Holoceno. São aluviões atuais: argilas, siltes, areias, predominante finas, granulação geralmente decrescente da base para o topo, cascalhos subordinados; cinza-esbranquiçado a cinza escuro com freqüente mosqueamento vermelho; localmente, lâminas limoníticas; sedimentos inconsolidados de planície fluvial, depósitos de canal e transbordamento.

Na planície do rio Purus, segundo o RADAMBRASIL (1977, p.152), aparecem os solos aluviais eutróficos (apf), enquanto os terraços (Etf) comportam solos gleyzados pouco úmidos eutróficos.

Nas planícies da terra indígena em geral, segundo a nova classificação da EMBRAPA (1999), aparecem os neossolos flúvicos: psaníticos, silticos e orgânicos gleissolos melânicos e organossolos fólicos. Como se renovam periodicamente, pela deposição de aluviões trazidos no período das inundações, são muito férteis, principalmente nos rios de águas brancas.

A fertilidade do solo das várzeas é alta, devido à composição de sedimentos derivados dos Andes, rico em nutrientes, sendo usado pelas comunidades locais para cultivos durante os períodos de baixas águas. As inundações são fundamentalmente importantes para a alta produtividade do sistema, devido à renovabilidade dos sedimentos depositados.

Na vertente e nas várzeas encontram-se os cultivos de mamão, banana (várias espécies) e mandioca. A casa da farinha está situada na várzea, onde fabricam constantemente a farinha de mandioca (Figura 14).



Figura 14: Várzea inundada durante o inverno amazônico (RISSO, 2005).

Nas florestas de várzeas as caçadas acontecem tanto quando os animais da terra firme vão beber água nos igarapés, em barreiros, e com animais próprios deste ecossistema. São freqüentes as caças de aves como cigana (*Opisthocomus hoazin*), inambu preto (*Cinereous tinamou*), inambu galinha (*Tinamus guttatus*), juriti (*Leptotila verreauxi*), mutum (*Mitu mitu*) e ainda alguns macacos que vivem tanto nas florestas de terras firmes como nas matas das várzeas, como o macaco cairara (*Cebus albifrons*), guariba (*Alouatta seniculus*) e preto (*Ateles* sp).

A cotia (*Dasyprocta aguti*), a paca (*Agouti paca*), a anta (*Tapirus terrestris*) e o veado (*Cervus elaphus*) são mais encontrados nas terras do Laranjal, próximo ao Igarapé Madeirinha, devido à existência de barreiros. Neste local, fica o barreiro da Boca do Antônio Santos, nas terras do Laranjal, aonde estes animais vêm “chupar a lama”. Estes barreiros são terrenos baixos, associados às cabeceiras de Igarapés e em áreas de várzeas, de constituição salino-salitrosa, procurados por animais que lambem a terra por causa do sal.

Nas florestas de várzeas os indígenas utilizam o açaí (*Euterpe oleracea*), açacu (*Hura crepitans*), andiroba (*Carapa guianensis*), bacuri (*Coussarea brevicaulis*), breu de mescla (*Dacryodes*), buriti (*Mauritia flexuosa*), copaíba (*Copaifera multijuga*), envireira (*Xilopia sp*), fava (*Vicia faba*), jacareúba (*Calophyllum brasiliense*), jenipapo (*Genipa americana*), murumuru (*Astrocaryum murumuru*), paracuuba (*Lecointea amazonica*), pau-brasil (*Pentagonia wurdackii*), paxiúba (*Dictyocaryum ptarianum*), seringueira (*Hevea brasiliensis*), para diversas finalidades.

A maioria das estradas de seringa está localizada nas várzeas. Os principais locais são nas florestas dos igarapés Monte Alegre, Caranã, Santa Isabel, Mucuí, Gracioso, Lago do Sacado (antigo seringal Serihã, atualmente da Gethal S.A.) e Rio Purus.

Os indígenas realizam, também, a coleta animal do caranguejo casca dura, utilizado como isca de peixe.

4.2.2.5 Os Igarapés

Os igarapés são terrenos constantemente alagados, com cobertura florestal (Figura 15). Os indígenas utilizam este ecossistema para diversas atividades, pesca, caça e coleta vegetal. Nos igarapés os peixes mais pescados são a piaba (*Triportheus albus*) e a traíra (*Hoplias malabaricus*). A sucuri, quando necessário, é caçada para fins medicinais. Realizam, também, a coleta vegetal da casca da piranha (*Piranhea trifoliata*) e da casca da copaíba (*Copaifera multijuga*) para fins medicinais.



Figura 15: Igarapé do Igarapé Mucuí.

4.2.2.6 Outras denominações

Chavascal: são terrenos com charco d'água com mata baixa. Encontramos algumas espécies vegetais como a Piranheira (*Piranhea trifoliata*), a Envireira (*Xilopia sp*), o jenipapo (*Genipa americana*) e o buriti (*Mauritia flexuosa*). Há muitos espinhos e cipós.

Cerrado: são terrenos com vegetação muito fechada.

4.3 Atividades principais dos Apurinã.

4.3.1 A Pesca

A pesca é uma atividade que designa a captura de animais aquáticos, que os indígenas praticam para consumo próprio. Ela é uma atividade tradicional, que assume maior importância no modo de vida dos Apurinã, pois a preferência alimentícia é por peixe, embora diversifiquem bastante a alimentação. Pescar, na língua Apurinã, é Kaciuntá, sendo uma atividade feita por homens, crianças e idosos, com primazia masculina.

A existência de uma rica diversidade de peixes é resultante do saber acumulado, do uso de bioindicadores, do conhecimento da etologia de algumas espécies e sua relação com a alternância das fases do ciclo hidrológico, do conhecimento da biogeografia dos corpos d'água do seu território.

Antes de pescar em uma área, os indígenas utilizam o método da observação: observam quais peixes bóiam, e, quando os mais graúdos passam, são pescados por eles. Normalmente, saem para mariscar (pescar) de manhãzinha e retornam à tarde, em horários diferenciados, a depender da distância.

No levantamento ambiental da pesca, foram citadas as espécies de peixes (chamados por eles de ximaqui) mais consumidas, num total de 23 espécies (Tabela 4).

As técnicas mais utilizadas são: a flecha, a linhada, caniço, arpão, rede e paneiro. A flecha teve uma grande citação (11 pescas) porque é o instrumento mais utilizado na pesca no verão, período preferencial. Nesta época, muitos peixes podem ser pegos com paneiros (cestos de vime) devido à facilidade de visualização. No inverno, foram constatadas pescas utilizando iscas e redes pequenas.

A flecha é uma técnica tipicamente indígena, mais seletiva, com o pescador capturando peixes selecionados visualmente. Pescam com flecha os peixes: Aruanã (*Osteoglossum biarrhosum*), Bodó (*Ancistrus sp*), Cuiu-Cuiu (*Oxydoras niger*), Curimatá (*Prochilodus nigricus*), etc.

A linhada é uma técnica com lance de anzol com iscas de peixes, insetos, crustáceos e frutas. Pescam, com iscas: Matrinxã (*Brycon cephalus*), Piaba (*Triportheus albus*), Piau (*Leporinus sp*), Piranha (*Pygocentrus nattereri*), Traíra (*Hoplias malabaricus*), Tucunaré (*Cichla spp*), Pacu (*Mylossoma spp*), Tambaqui (*Colossoma macropomum*), etc.

O caniço é uma cana delgada, comprida, com fio de nylon e anzol. Com esta técnica pescam: cará Açu (*Astronotus crassipinnis*), que também pode ser pescado com arpão, o pacu (*Mylossoma spp*), o piau (*Leporinus sp*), a piranha (*Pygocentrus nattereri*), a traíra (*Hoplias malabaricus*).

O arpão é feito de madeira resistente ou ferro para capturar peixe grande, como o cará açu (*Astronotus crassipinnis*), o pirarucu (*Arapaima gigas*), o surubim (*Pseudoplatystoma fasciatum*), etc.

As redes são malhadeiras pequenas, circulares, com chumbo nas bordas. Possuem poucas e não as utilizam sempre. Eles têm 3 redes com malhas grossas, de até 10 metros, para pescar peixe grande: Tambaqui (*Colossoma macropomum*), Filhote (*Brachyplatystoma filamentosum*). E malhas pequenas, de variados tamanhos: 3 metros, 5 metros, mas, com malhas um pouco mais finas, para pesca de Branquinha (*Curimata cyprinoides*), Pirapitinga (*Piaractus brachypomus*).

No verão, peixes como o Bodó (*Ancistrus sp*), Piaba (*Triportheus albus*), Tamuatã (*Megalechis thoracata*), os indígenas pegam com paneiros, segundo Sr. Alonso. Esta técnica é tradicional e foi descrita por Steere (1949):

Um de seus métodos de pescar consiste em um cesto amarrado a uma vara flexível; coloca-se a isca e monta-se a armadilha debaixo da água. Os peixes aprisionados são tirados para fora d'água de cabeça para baixo, de modo a não poderem escapar (STEERE, 1949, p.213).

Depois de pescados, dividem os peixes com todos da aldeia e os conservam melhor fazendo “peixe seco” (moqueação) para durar mais tempo.

A atividade pesqueira é efetuada durante o decorrer do ano, mas, é na época da seca, no verão, que esta atividade é otimizada. Isto acontece porque, com o nível das águas baixo, os peixes se concentram mais e são vistos com mais facilidade, mas, por isso, os indígenas preferem pescar no verão. Durante o período da cheia, no inverno, quando as águas já alagaram as áreas, a atividade se realiza orientada pelo etnoconhecimento da pesca, já que os Apurinã conhecem várias relações tróficas estabelecidas entre peixes e fruteiras. Deste modo, utilizam muito as iscas (Figuras 16 e 17).

O fruto do jenipapo (*Genipa americana*) é usado como isca para o Tambaqui (*Colossoma macropomum*). Os frutos da andiroba (*Carapa guianensis*) assada, da envireira (*Xilopia* sp), do jauari (*Astrocaryum jauari*) são usados como iscas para a pesca do Matrinxã (*Brycon cephalus*).

Outras iscas de animais são utilizadas na pesca: o peixe jeju (*Hoplerythrinus* sp) e a traíra (*Hoplias malabaricus*) são usados para a pesca do Matrinxã (*Brycon cephalus*). Para a pesca do Tucunaré (*Cichla* spp) usam o peixe Piaba (*Triportheus albus*) como isca.

Para a pesca dos peixes: Piaba (*Triportheus albus*), Piau (*Leporinus* sp), Piranha (*Pygocentrus nattereri*), Traíra (*Hoplias malabaricus*) usam iscas de peixes menores, ou tripa de peixe, como no caso da Piaba.

Para a pesca do Pacu (*Mylossoma sppusam*), o gafanhoto (*Tropidacrus collaris*) e o grilo (*Gryllus assimillus*) são usados como iscas. O caranguejo casca dura e a também são utilizados como iscas para pesca.



Figura 16: Pesca dos peixes: Aruanã (*Osteoglossum bicirrhosum*), Matrinxã (*Brycon cephalus*), Piranha (*Pygocentrus nattereri*), Tucunaré (*Cichla* sp.) e Traíra (*Hoplias malabaricus*) (RISSO, 2005).



Figura 17: A arte da pesca começa desde cedo na Amazônia (RISSO, 2005).

Tabela 4: Pesca dos Apurinã do Igarapé Mucuí- AM

Nome Regional	Nome científico	Nome na língua	Unidade de Paisagem	Unidade de recurso	Época	Uso	Técnica de captura	Grau de seletividade
Aruanã	<i>Osteoglossum biarrhosum</i>	-	Lagos	Ressaca (baixos), ponta do lago	Verão (Junho)	Consumo	Flecha	Os maiores
Bodó/Acari	<i>Ancistrus sp</i>	-	Lago (Sacado)	-	Verão	Consumo	Flecha e com paneiro (cesto de vime)	idem
Branquinha	<i>Curimata cyprinoides</i>	-	Lagos, rio.	Fundo	Verão	Consumo	Rede mais fina	idem
Cará açú	<i>Astronotus crassipinnis</i>	-	Lagos	-	Verão	Consumo	Arpão, caniço	Idem
Cuiu-cuiu	<i>Oxydoras niger</i>	-	Igarapés	-	Verão	Consumo	Flecha	Idem
Curimatã	<i>Prochilodus nigrica</i>	-	Nos baixos.	Meio do lago	Verão	Consumo	Flecha	Idem
Filhote ou piraíba	<i>Brachyplatystoma filamentosum</i>	-	Lagos, rio	Fundo	Verão	Consumo	Rede	Idem
Jaraqui	<i>Semaprochilodus sp</i>	-	Lagos	Meio do lago	Verão	Consumo	Flecha	Idem
Jeju	<i>Hoplerythrinus sp</i>	-	Igarapés.	-	Verão	Consumo Como isca para pesca de Matrinxã	Flecha	idem
Matrinxã	<i>Brycon cephalus</i>	Mamuri	Igarapés preferenciais: Madeirinha Mucuí e Mucuízinho.	Fundo	Verão	Consumo	Flecha no verão. Isca no inverno.	Idem
Pacu	<i>Mylossoma spp</i>	Tumpari	Igarapés, poços.	Poço	Verão	Consumo	Canhão e iscas	Idem
Peito de aço		-	Lagos	-	Verão	Consumo	Flecha	Idem
Piaba ou Sardinha	<i>Triportheus albus</i>	-	Igarapés, igapó.	-	Verão (Maio)	Consumo, e como isca para pesca do Tucunaré.	Isca com tripa de peixe, paneiro.	Idem

Piau	<i>Leporinus</i> sp	-	Igarapés	Poço	Verão	Consumo	Caniço, isca de qualquer peixe.	Idem
Piranha	<i>Pygocentrus nattereri</i>	-	Igarapés, lagos	-	Maio	Consumo	Caniço, isca de qualquer peixe.	Idem
Pirapitinga	<i>Piaractus brachypomus</i>	-	Lagos, rio	Fundo	Verão	Consumo	Rede	Idem
Pirarucu	<i>Arapaima gigas</i>	Kanacuri	Lagos (Mucum e Sacado) Lago do Caranã (perto da Ilha do Caranã)	-	Verão	Consumo, mas estão evitando.	Arpão	Idem
Surubim	<i>Pseudoplatystoma fasciatum</i>	Sucurimã	Igarapés, lagos,	-	Maio- vazan Te	Consumo	Flecha, arpão	Idem
Tambaqui	<i>Colossoma macropomum</i>	-	Lagos em geral E Lago do Caranã (perto da Ilha do Caranã)	Fundo	Verão	Consumo E uso medicinal: utilizam a escama contra ferrada de inseto	Isca com frutos e rede	Idem
Tamuatã ou cascudo	<i>Megalechis thoracata</i>	-	Igarapés	Poço	Verão (Julho-Agosto)	Consumo	Paneiro	Idem
Traíra	<i>Hoplias malabaricus</i>	-	Igarapés, lagos e igapós	Cabecei Ra	Verão	Consumo	Flecha, caniço, isca de qualquer peixe pequeno.	Idem
Tucunaré	<i>Cichla spp.</i>	-	Lago Maurítania	Margem	Verão	Consumo	Flecha e isca.	Idem

Org: RISSO (2002; 2005).

4.3.2 A caça

A caça é uma atividade praticada durante o ano todo, devido aos recursos faunísticos disponíveis. No caso desta Terra Indígena, consiste numa atividade que enriquece a base alimentar dos índios, pois, fornece complementação protéica, além de contribuir para a diversificação alimentar. Segundo Robinson e Redford (1991), a utilização da fauna se dá principalmente para alimentação, obtenção de peles e couros e uso biomédico.

As caçadas são tipicamente masculinas, normalmente solitárias ou em grupos (2-3 pessoas). No período de campo, fizeram poucas caçadas, conseqüentemente, a quantidade de animais caçados mostrou-se pequena. Nesse período, presenciamos a caça de: inambu preto (*Cinereous tinamou*), jacu (*Penelope sp*), veado (*Cervus elaphus*), tatu (*Dasypodidae*), mutum (*Mitu Mitu*), e de macaco barrigudo (*Logotrix lagotricha*) (Figura 18). A caça do macaco barrigudo foi realizada no ponto (07°34'49''S e 66° 01'38''W) do varadouro da Aldeia ao Mamoriazinho, de onde caminhamos até o Igarapé Areia Branca.



Figura 18: Caça do veado (*Cervus elaphus*), do tatu (*Dasypodidae*) e do inambu preto (*Cinereous tinamou*) (RISSO, 2005).

Não utilizam cachorros em suas caçadas; os instrumentos utilizados são armas de fogo e flechas. As armas de fogo são utilizadas para matar animais de porte maior, como antas (*Tapirus terrestris*), queixadas (*Taiassu ta*) e macacos. As flechas são utilizadas para matar aves e animais de pequeno porte, como cigana (*Penelope sp*), inambu (*Cinereous tinamou*), jacu (*Penelope sp*), juriti (*Leptotila verreauxi*) e tatu (*Dasypodidae*).

As armas de fogo foram obtidas através do contato com os seringueiros, como disse Steere (1949, p.212): “[...] aqueles que vivem perto das colônias abandonaram suas armas nativas e sempre que puderam obtiveram dos seringueiros armas de fogo baratas”. Entretanto, não abandonaram suas armas antigas, já que ainda utilizam arco e flecha na caça.

Os recursos faunísticos estão disponíveis em todas as florestas: nas florestas de terra firme, mata de várzea e igapós. Os animais mais apreciados estão listados na tabela 5. Dentre eles (22 espécies), verifica-se que os animais mais citados são os mamíferos e aves. Os répteis citados e o quelônio (jabuti) não são consumidos, só matam para uso medicinal.

Os lugares preferenciais de caça são:

- ❖ Matas dos altos das cabeceiras próximas ao igarapé Mamoriazinho
- ❖ Matas do Igarapé Mucuí em toda sua extensão, principalmente no alto Mucuí
- ❖ Mata dos Igarapés Mato Grosso, Kiburiã ou Cuburiã
- ❖ Mata do Laranjal
- ❖ Mata do Igarapé Madeirinha
- ❖ Mata da Ilha do Igarapé Caranã
- ❖ Mata do Igarapé Aruanã
- ❖ Mata do Igarapé Catipari

Para o deslocamento da aldeia aos locais de caça, os indígenas vão de canoas pelos “furos” ou deslocam-se a pé, através de varadouros que ligam, por exemplo, a aldeia à campina, aldeia ao Mucuí, aldeia ao Mamoriazinho, entre outras. A caça também é dividida na aldeia, e para conservar a carne durante mais tempo utilizam a técnica da moqueação.

Existem, também, acampamentos de caça, prática antiga descrita por Steere (1949, p.213): “[...] freqüentemente todos abandonam as aldeias durante extensas excursões de caça e pesca, vivendo durante esse tempo em ranchos de côlmo (papíra) que eles constroem onde quer que acampem”.

Coutinho (1862, p.76) descreveu um costume dos Apurinã para a caça: “[...] na ocasião das caçadas costumão esfregar o corpo com o suco de uma fava, acreditando ter a materia propriedade de encontrar os pássaros, e assim poderem matal-os mais facilmente”.

Com relação à frequência da caça, o cacique Alonso disse em entrevista que, se caçam bem em um dia (quatro caças, no máximo, e variada), demoram uns 3 a 5 dias para caçar novamente. Quando matam veado, um só é suficiente, e queixada, duas bastam para eles. Embora não tivessem citado na entrevista a caça da arara e do tucano, estes animais foram citados por Chaves (2002, p.39).

Na entrevista, o cacique Alonso disse que atualmente não costumam caçar o tracajá (*Podocnemys unifilis*) (chamado por eles de kamuri); disse que já caçaram, mas que atualmente não “freqüentam”. Segundo o cacique, os kamuri vivem principalmente no lago do Sacado, na beira do rio Purus e na Ilha Caranã. Os ribeirinhos invadem e caçam os kamuri, para vender, fato que gera conflitos.

Tabela 5: Caça dos Apurinã do Igarapé Mucuí - AM

Nome Regional	Nome científico	Nome na língua	Unidade de Paisagem	Unidade de recurso	Época	Uso	Técnica de captura
Anta	<i>Tapirus terrestris</i>	Kema	Terra firme, várzea.	Terras do Laranjal, Mucuí Velho, Kiburiã ou Cuburiã	Ano Todo	Consumo	Tiro
Cairara (macaco)	<i>Cebus albifrons</i>	Kareto	Terra firme e várzea	-	Ano Todo	Consumo	tiro
Cigana	<i>Opisthocomus hoazin</i>	-	Várzea	Árvores	Ano todo	Medicinal: pneumonia. Usam a Pena, e a carne: Cozinham, assam e comem.	Tiro, flecha
Cobra cipó	<i>Philodryas viridissimus</i>	-	Mata	Cipós	Ano todo	Medicinal: dor na coluna. Pegam a cobra viva e passam na coluna do paciente, a dor passa para a cobra e ela morre.	Ainda não fizeram, só sabem deste conhecimento.
Cotia	<i>Dasyprocta aguti</i>	Kibini	Terra firme	Laranjal	Inverno	Consumo	Tiro
Inambu Preto	<i>Cinereous tinamou</i>	Nambu	Beira dos igarapés	Beira de lago, pé de terra,	Junho	Consumo	Flecha, tiro
Inambu galinha	<i>Tinamus guttatus</i>		Beira dos igarapés	Beira de lago, pé de terra,	Junho	Consumo	Flecha, tiro
Jabuti	<i>Geochelone carbonaria</i>	-	Mata	Chão	Ano todo	Medicinal: Usam o casco para ferrada de inseto, problemas de próstata.	-
Jacu	<i>Penelope sp.</i>	Tonte	Mata	Terra firme	Ano Todo	Consumo	Espantam e atiram, ou flecham.
Jibóia	<i>Boa constrictor</i>	-	Águas dos igarapés	águas	Ano todo	Medicinal: Usam a banha contra o reumatismo.	
Juriti	<i>Leptotila verreauxi</i>	-	Várzea	Nas Árvores, e Perto da casa de farinha	Ano todo	Consumo	Flecha
Macaco barrigudo	<i>Logotrix lagotricha</i>	Sanari	Terra firme	Árvores no Mucuí, altos dos	Ano todo	Consumo	Tiro

				igarapés			
Macaco guariba	<i>Alouatta seniculus</i>	Kina	Várzea	Árvores nos baixos	Ano todo	Consumo	Tiro
Macaco prego	<i>Cebus apella</i>	Ticuta	Terra firme	Árvores no Mucuí, altos dos igarapés	Ano todo	Consumo	Tiro
Macaco preto	<i>Ateles sp.</i>	Kuatá	Terra firme e várzea	-	Ano todo	Consumo	Tiro
Mutum	<i>Mitu Mitu</i>	-	Várzea	-	Ano todo	Consumo	Tiro
Paca	<i>Agouti paca</i>	Kaiate	Terra firme	Terras do Laranjal	Inverno	Consumo	Tiro
Porquinho ou Caititu	<i>Taiassu</i>	Miriti	Terra firme Alto da Catipari	Chão	Maio	Consumo	Tiro
Queixada	<i>Taiassu ta</i>	Irari	Terra firme	Mucuí Madeirinha	Jun-Julho	Consumo	Tiro
Sucuri ou Sucuriju	<i>Eunectes murinus</i>	-	Igarapés, igapós	Águas	Ano todo	Medicinal: Usam a Banha contra inflamação, dor na coluna, derrame.	-
Tatu	Família Dasypodidae	Chivate	Terra firme	Ilha do Caranã, Campina, terra do laranjal	Inverno	Consumo	Flecha- cutucam com varinha o ninho
Veado	<i>Cervus elaphus</i>	Maniti	Terra firme	Terras do Laranjal	Ano Todo, mas no verão dá para ver mais.	Consumo	tiro
Org: RISSO (2002; 2005)							

4.3.3 A coleta

A coleta de espécies vegetais (a maioria) e de animais possui uma grande importância para a cultura dos Apurinã. A coleta tem significados múltiplos, sendo utilizada para construção de moradias, embarcações, utensílios diversos (Figura 19), para fins medicinais, rituais, para isca de peixes, para fins alimentares, entre outros.



Figura 19: Coleta de madeira para confecção de remo (RISSO, 2005).

Foram levantadas 66 espécies: 60 espécies de coleta vegetal e 6 de coleta animal. Esta atividade apresentou o maior número da biodiversidade levantada (40%). Destas, 31,39% destinavam-se a fins medicinais, 26,74% para consumo, 26,74% para fabricação de utensílios e o restante para outros usos.

O conhecimento deste potencial revela um saber tradicional muito rico de espécies, principalmente de plantas medicinais, que servem para curar os doentes da aldeia. Dona Marta Apurinã é a que mais possui este conhecimento. Ela sempre diz: “curamo os doentes da aldeia, através do poder de Deus presente nas plantas”.

Os recursos florísticos estão presentes nas florestas e distribuídos por todo o território. Os apurinã coletam estes recursos, principalmente, na floresta de terra firme presente no varadouro que liga a aldeia ao Mamoriazinho, e também em outras florestas (de terra firme e

de várzea) próximas à aldeia. A parte do extremo norte do território, apesar do difícil acesso, é uma importante reserva destes recursos.

Este conhecimento é transmitido de geração em geração, e a sua continuidade é essencial para a manutenção da cultura indígena Apurinã, pois, este conhecimento não está isolado, pelo contrário, está envolvido com outras esferas culturais e espirituais, já que todas as árvores, plantas, etc., possuem seus donos espirituais.

Sobre a coleta vegetal, realizada durante todo o decorrer do ano, a tabela 6 mostra que utilizam a casca, a madeira (pau), óleo e raiz para fazerem remédios. Os frutos silvestres são retirados no inverno e, em sua maioria, são usados para fins alimentícios. Estes frutos são consumidos in natura e em forma de vinho (caiçuma), bebida não alcoólica muito apreciada.

Muitos frutos são usados, também, como isca para pesca e usos medicinais. Os óleos, além de terem finalidades medicinais, como os da andiroba (*Carapa guianensis*), copaíba (*Copaifera multijuga*) e uixi, servem para outros fins. Os óleos da andiroba (*Carapa guianensis*) e do patauá (*Jessenia bataua*) servem para fazer sabão. O óleo do patauá serve para fritar peixe e passar no cabelo e o óleo do açaí também é usado no cabelo.

As plantas usadas para fazer utensílios, construções e artesanato são:

- ❖ Arco para flecha: a envireira (*Xilopia sp*), paxiubinha (*Bactris*), paracuuba (*Lecointea amazonica*), pau Brasil (*Pentagonia wurdackii*), pau d'arco (*Tabebuia serratifolia*).
- ❖ Canoa: Itaúba (*Mezilaurus itauba*), cedro (*Guarea quara*), aguana (*Stereospermum kunthianum*), bacuri (*Coussarea brevicaulis*), jacareúba (*Calophyllum brasiliense*), louro (*Nectandra pichurim*), açacu (*Hura crepitans*).
- ❖ Remo: louro (*Nectandra pichurim*), itaúba (*Mezilaurus itauba*). Pintado com urucum (*Bixa urucurana*) e piranheira (*Piranhea trifoliata*).
- ❖ Paredes de casas: envireira (*Xilopia sp*) surucucu
- ❖ Assoalho de casas: paxiubinha (*Bactris*), açaizeiro (*Euterpe oleracea*)
- ❖ Esteios: acariquara (*Minquartia guianensis*)
- ❖ Cobertura das casas: palha do caranaí (*Mauritiella armata*).

- ❖ Arpão: paracuuba (*Lecointea amazonica*), paxiúba (*Dictyocaryum ptarianum*), patauá (*Jessenia bataua*)
- ❖ Cordas: envireira (*Xilopia* sp)
- ❖ Artesanato: tucumã (*Astrocaryum*), jauari (*Astrocaryum jauari*), murumuru (*Astrocaryum murumuru*), jarina (*Phytelephas macrocarpa*), cipó titica (*Heteropsis flexuosa*).

Segundo Chaves (2002), “as mulheres coletam vegetais utilizados na confecção de artesanato, como as palhas de tucumã, buriti e de paxiúba; o barro é utilizado na confecção de fornos e vasilhames e como pigmento na produção de tinta. Os homens são responsáveis pela cobertura das casas feita com caranaí”.

A construção de casas é feita coletivamente. Todos ajudam a coletar as plantas na mata e a erguer a casa. No período em campo, acompanhamos uma parte da construção de um galpão para realizarem reuniões e assembléias, especialmente para a Assembléia da OPIMP (organização dos povos indígenas do médio Purus), que ocorreria no dia 15/5/2002 com todas as associações indígenas da região.

Outras plantas são utilizadas para o xingané, como o urucum para pintura corporal e ramos de buriti como ornamento (CHAVES, 2002).

As coletas vegetais da castanha e da seringa são efetuadas visando a venda e o aporte de recursos financeiros para a aldeia. A prática das vendas teve início recentemente, pois, anteriormente, mesmo que coletassem para comer, já eram ameaçados; a coleta só era permitida quando trabalhavam para os brancos, os patrões, como dizem. Mesmo assim, a parte que lhes cabia figurava como as piores estradas de seringas e castanhas, e o trabalho tinha como recompensa apenas algumas mercadorias e artigos de primeira necessidade.

Entretanto, não são em todos esses lugares que os Apurinã coletam, pois temem conflitos maiores com a Gethal e ribeirinhos. Coletam nas matas do igarapé Madeirinha, chamado “Castanhal da Prata”, e no castanhal próximo à aldeia, chamado “Castanhal Ponta da terra”. Este castanhal (07°37’23’’S e 66°01’38’’W) localiza-se no início do varadouro que liga a aldeia ao Mamoriazinho, e é o mais utilizado devido à sua proximidade com a aldeia.

A coleta de castanha (*Bertholletia excelsa*) é realizada entre janeiro e março. Na aldeia, eles coletam (dizem quebrar), normalmente, em Março, em grupos de 12 pessoas. Por ocasião do trabalho de campo, a coleta foi entregue ao cacique Alonso, que vendeu a castanha para atravessadores (Sr. Edimilson e Mineu), pois não compensava ir para Lábrea vender.

Em 2002, já estavam coletando, acalentando a esperança de conseguir vender por um preço melhor do que no ano anterior.

Segundo Sr. Herculano (não indígena), experiente em coleta de castanha, o manejo correto da árvore é fundamental para que ela dê frutos novamente: “*Quanto mais zela a árvore, mais dá castanha*”.

A seringueira (*Hevea brasiliensis*) é uma árvore euforbiácea que produz látex (cautchu- nome indígena que significa pau que dá leite) para fazer borracha. A sua extração inicia-se quando ela está com 7 anos, aproximadamente, e se faz por meio de incisões ou sangrias na casca de seu tronco. No vértice dos cortes, em forma de V, põe-se uma tigela para aparar o líquido, que escorre por duas a três horas seguidas. Esta extração teve seu auge, na Amazônia, na primeira década do século XX.

A época de coleta da seringa ocorre em Junho – Julho, quando o leite é abundante. Assim como a castanha, não são em todos estes lugares citados que coletam. Somente coletam seringa no Mucui, Lago do Sacado e Ilha Caranã. Em 2001, venderam borracha por R\$ 1,00 (o Kg de borracha). Todos os homens vão cortar a seringa e entregam para o cacique Alonso vender e comprar mercadoria para a aldeia. Segundo o Sr. Herculano, falta material para otimizar a coleta de mais este recurso natural.

Quanto ao manejo, Sr. Herculano diz que é preciso fazer o corte certo na árvore, pois, se cortar fundo estraga a árvore, ela seca e morre. O manejo correto “*é cortar raso (menos fundo), dá mais leite para a próxima vez e todos os anos vai dar*”. E diz ainda: “Nós cuidamos direito, aqui é nossa panela, mas na área da Gethal como estão vendo que vão perder a terra, estão acabando com a seringa [...]”.

Quanto ao óleo de copaíba (*Copaifera multijuga*), os indígenas não estão coletando porque, atualmente, existem poucas árvores em boas condições, já que a maioria está cortada

com machado, e provavelmente vai morrer. Segundo Sr. Herculano, a Copaíba (de terra firme ou de várzea) deve ser cortada com trado, cuidando, nunca com machado.

A sorva (*Couma macrocarpa*) é o mesmo caso, a maioria das árvores está com corte de machado. Segundo Sr. Herculano, o manejo correto “*é subir com espora na árvore, assim ela não morre*”.

Quanto à coleta animal presente na tabela 6.1, os animais citados são utilizados como iscas para pesca. Complementando esta tabela, Chaves (2002, p.43) afirma que “os indígenas, no período de verão, coletam os ovos de quelônios: tartaruga (*Podocnemys expansa*), tracajá (*Podconemys unifilis*), iaçá”, que desovam nas praias inseridas na terra indígena, prática comum dos povos indígenas da Amazônia. Chandless (1949, p.29) descreveu esta prática alimentar:

Quando as tartarugas aparecem nos bancos de areia, os Hypurinás sahem do interior. Vimos na maior parte dos bancos alguns destes índios, sempre armados (ou as suas pegadas), e poucas vezes em número maior de 15 ou 20 juntos, os quaes nunca nos maltrataram.

Tabela 6: Coleta vegetal dos Apurinã do Igarapé Mucum – AM

Nome regional	Nome científico	Unidade de Paisagem	Unidade de recurso	Época de coleta	Uso	Parte utilizada	Quantidade coletada
Abiorana	<i>Pouteria sp</i>	Mata	árvore	verão	Consumo	fruto	<i>Por coleta</i>
Açaí	<i>Euterpe oleracea</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Medicinal: anemia	Raiz- Chá	<i>Por coleta</i>
Açaí	<i>Euterpe oleracea</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Medicinal: derrame	Madeira- põem no fogo, a água que sai dão para o paciente	<i>Por coleta</i>
Açaí	<i>Euterpe oleracea</i>	Mata	Árvore	Fruto: Janeiro- Março	Consumo e beber o vinho (suco) Para passar no cabelo (como cosmético) Para fazer Assoalho	Fruto Óleo	<i>Por coleta</i>
Açacu	<i>Hura crepitans</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Para fazer canoa	Madeira	<i>Por coleta</i>
Agaú		mata	árvore	Jan-março	Consumo	Fruto	<i>Por coleta</i>
Aguana	<i>Stereospermum kunthianum</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Para fazer canoa	Madeira	<i>Por coleta</i>
Andiroba	<i>Carapa guianensis</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Medicinal: falta de ar, pneumonia. Utensílios Isca para pesca do Matrinxã	Oléo: Tomam o óleo. Óleo: fazem sabão	<i>Por coleta</i>
Andiroba	<i>Carapa guianensis</i>	Mata	árvore	Ano todo	Medicinal: machucado	Casca: cozinham e lavam a enfermidade	<i>Por coleta</i>
Acariquara	<i>Minquartia guianensis</i>	mata	Árvore	Ano todo	Barrote de casa, esteio para casas	Tronco	<i>Por coleta</i>
Bacaba	<i>Oenocarpus balickii</i>	Mata	árvore	Jan- Março/	Comer, beber o vinho	Fruto	<i>Por coleta</i>
Bacuri	<i>Coussarea brevicaulis</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Para fazer canoa	madeira	<i>Por coleta</i>
Breu de mescla	<i>Dacryodes</i>	Mata, várzea	árvore	Ano todo	Inflamação pulmão, dor de carregar peso	Breu. Ralam e fazem o chá	<i>Por coleta</i>

Buriti	<i>Mauritia flexuosa</i>	mata	árvore	Inverno- Março- Junho	Comem ou fazem o vinho. Roupa para xingané	Fruto	<i>Por coleta</i>
Caferana	<i>Casearia</i>	Mata	árvores	Ano todo	Medicinal: doenças, inflamação fígado, baço, úlcera, malária, curuba (ferida de crianças)	Madeira- fervem e colocam na garrafa e tomam	<i>Por coleta</i>
Cajá	<i>Lecointea amazonica</i>	mata	Árvore	março	Consumo e fazer vinho	fruto	<i>Por coleta</i>
Caranaí	<i>Mauritiella armata</i>	mata	árvore	Ano todo	Cobrir as casas	Palha- cobrir as casas	<i>Por coleta</i>
Castanha	<i>Bertholletia excelsa</i>	Mata	árvore	Ano todo	Medicinal: quando o bebê está com dor e cresce o umbigo	“Umbigo” da castanha- cortam ¼ e comem	<i>Por coleta</i>
Castanhei- Ra	<i>Bertholletia excelsa</i>	Mata e na aldeia possui uma bastante utilizada	Árvore	Ano todo	Inflamação, menstruação que não pára, e para feridas	Casca- bate e toma. E usam o sumo para curar feridas.	<i>Por coleta</i>
Castanhei- ra	<i>Bertholletia excelsa</i>	Mata	Árvore	Jan-Março	Consumo e vender	Fruto	<i>Por coleta</i>
Caxupari		mata	Árvore	Março	Consumo	fruto	<i>Por coleta</i>
Cedro	<i>Guarea quara</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Para fazer canoa	Madeira	<i>Por coleta</i>
Chupatá		mata	Árvore	Março	Consumo e fazer vinho	fruto	<i>Por coleta</i>
Cipó Titica	<i>Heteropsis flexuosa</i>	Mata	Árvore		Artesanato	Cipó	<i>Por coleta</i>
Cipó chato		Mata	Árvore		Artesanato	Cipó	<i>Por coleta</i>
Corompe		mata	árvore	março	Consumo	fruto	<i>Por coleta</i>
Copaíba	<i>Copaifera multijuga</i>	Mata	árvore	Ano todo:	Medicinal: serve para inflamação, derrame	Casca- Fazem o chá da casca e dão para o paciente beber.	<i>Por coleta</i>
Copaíba	<i>Copaifera multijuga</i>	Mata	Árvore	Ano todo:	Medicinal: serve para inflamação na pele	Óleo de copaíba. Passam o óleo no paciente.	<i>Por coleta</i>
Itaúba	<i>Mezilaurus</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Canoa e remo	Madeira	<i>Por coleta</i>

	<i>itauba</i>						
Envireira	<i>Xilopia sp.</i>	Mata	Árvore		Isca para pesca de Matrinxã Para fazer arco Casas (Envireira surucucu) cordas	Fruto Madeira Madeira	<i>Por coleta</i>
Fava	<i>Vicia faba</i>	Várzea	Árvore	Março	Medicinal: impinge	Fruta- ralam, tiram a goma e passam no corpo	<i>Por coleta</i>
Gameleira	<i>Ficus sp</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Medicinal: purgante, para vermes pequeno e grande.	Leite: precisa fazer dieta enquanto tiver tomando (sem sal, farinha, só arroz, durante 6 dias)	<i>Por coleta</i>
Gamunhi		Mata	Árvore	Jan	Consumo	Fruto	<i>Por coleta</i>
Ingá da mata	<i>Inga</i>	Mata	árvore	março	Consumo	Fruto	<i>Por coleta</i>
Jacareúba	<i>Calophyllum brasiliense</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Para fazer canoa	Madeira	<i>Por coleta</i>
Jatobá	<i>Hymenaea courbaril</i>	mata	Árvore	Ano todo	Medicinal: tuberculose	Casca- ralam, acrescentam a clara do ovo de galinha, mornam a água, acrescentam a gema no copo e tomam 1 vez ao dia	<i>Por coleta</i>
Jauari	<i>Astrocaryum jauari</i>	Mata	Árvore		Isca para pesca de Matrinxã Artesanato	Fruto madeira	<i>Por coleta</i>
Jenipapo	<i>Genipa americana</i>	Mata	árvore	Ano todo	Medicinal: problemas de Homem: quando carrega peso e “rende” o Homem. Para pintura Consumo	Fruto	Por coleta

					Como isca da Tambaqui		
Louro	<i>Nectandra pichurim</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Para fazer canoa e remo	Madeira	Por coleta
Maçaran Duba	<i>Manilkara inundata</i>	mata	Árvore	Jan	Consumo	Fruto	Por coleta
Marumã		Mata	Árvore		Artesanato	Coco	Por coleta
Murumuru	<i>Astrocaryum murumuru</i>	Mata	Árvore		Artesanato	Coco	Por coleta
Paianã		Mata	Árvore		Consumo	Fruto	Por coleta
Pamá	<i>Helicostylis</i>	Mata	Árvore	Jan-Março	Consumo	Fruto	Por coleta
Paracuúba ou cajá	<i>Lecointea amazonica</i>	várzea	Árvore	Ano todo	Medicinal: má digestão com a comida Para fazer arco, arpão	Casca- Fazem o Chá e colocam um pouco de sal Madeira	Por coleta
Patauá	<i>Jessenia bataua</i>	mata	árvore	Inverno- Dez- Março	Consumo ou fazer vinho Fazer sabão, fritar peixe, usar no cabelo Arpão	Fruto: comer e fazer vinho óleo: sabão, fritar peixe, cabelo madeira	Por coleta
Pau Brasil	<i>Pentagonia wurdackii</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Arco	Madeira	Por coleta
Pau d'Arco	<i>Tabebuia serratifolia</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Medicinal: dor na coluna, tuberculose Instrumentos de trabalho: Arco (para flecha)	Casca- fazem o chá. Madeira: Arco	Por coleta
Pau da quina		Mata	árvore	Ano todo	Medicinal: úlcera, infecção, curuba	Madeira- fervem e põem no corpo	Por coleta
Pau de saracura		Mata	árvores	Ano todo	Medicinal: inflamação malária, curuba (ferida de	Madeira- fervem e colocam na garrafa e tomam	Por coleta

					crianças)		
Pau de Porquinho		Mata	árvore	Ano todo	Medicinal: dor nos “quartos” – quadris	Casca – Morna a casca e passa	Por coleta
Pau do índio ou Mantiqué		Mata	árvore	Ano todo	Medicinal: Inflamação em geral, inflamação interna da mulher, cicatrizante.	Casca- Chá, coam e colocam em um litro e bebem 3 vezes por dia	Por coleta
Paxiúba	<i>Dictyocaryum ptarianum</i>	mata	árvore	Ano todo	arpão	Madeira	Por coleta
Paxiubinha	<i>Bactris</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Para fazer arco Assoalho de casa (dura 3 a 4 anos)	Madeira	Por coleta
Piquiá	<i>Caryocar villosum</i>	mata	Árvore	Março	Comer Uso medicinal: pneumonia	Fruto: comer Caroço: chá	Por coleta
Piranheira	<i>Piranhea trifoliata</i>	Mata de igapó	Árvore	Ano todo	Feridas Barrote de casas Pintar remo	Casca- Chá para curar feridas. E a madeira para fazer os barrotes das casas	Por coleta
Pupunha	<i>Aiphanes aculeata</i>	mata	Árvore	março	Comer ou fazer vinho	fruto	
Seringueira	<i>Hevea brasiliensis</i>	Mata, várzea	Árvore	Junho-Julho	Para venda	Leite	Por coleta
Sorva	<i>Couma macrocarpa</i>	mata	árvore	março	Consumo, e uso em canoa	Fruto: consumo Breu: p/canoa	Por coleta
Sucuba	<i>Hematanthus sucuuba</i>	Mata	árvore	Ano todo	Medicinal: dor no pulmão, rins, braços, pneumonia	Casca: Chá Leite: fazem o emplasto, misturado com mel	Por coleta
Paracanaúba ou Carapanaúba	<i>Aspidosperma nitidum</i>	Mata	árvore	Ano todo	Medicinal: dor no pulmão, rins, braços, pneumonia. Possui quinino contra malária	Casca: Chá Leite: fazem o emplasto, misturado com mel.	Por coleta
Tapiriqué		Mata	árvore	Ano todo	Medicinal: cicatrizante, ele coloca para fora a	Madeira.	Por coleta

					inflamação		
Tucumã	<i>Astrocaryum aculeatum</i>	mata	árvore	Jan-Fev	Artesanato, consumo e cozinhar.	Caroço: artesanato Fruto: comem Óleo: cozinha junto com a carne	Por coleta
Uixi		Mata	Árvore	Ano todo	Medicinal: Problemas ginecológicos na mulher:	Casca e caroço - Chá	Por coleta
Uixi		Mata	Árvore	Ano todo	Medicinal: inchação, dor,	óleo	Por coleta
Uixi		Mata	árvore	Inverno	Comer	fruto	Por coleta
Urucuri	<i>Scheelea sp</i>	Mata	Árvore	Jan-Março	Comer ou fazer vinho	fruto	Por coleta
Urucum	<i>Bixa urucurana</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Para pintura do corpo em festas Para pintar remo, etc.	Corante natural	Por coleta
Org: RISSO (2002; 2005)							

Tabela 6.1- Coleta animal Apurinã do Igarapé Mucuim - AM

Nome regional	Nome científico	Unidade de Paisagem	Unidade de recurso	Época de coleta	Uso	Parte utilizada	Quantidade coletada
Caranguejo casca dura		Várzea,	Buracos na lama	Ano todo	Isca de peixe	Total	<i>Por coleta</i>
Gafanhoto	<i>Tropidacrus collaris</i>	Mata	Folhas das árvores	Ano todo	Isca para pesca (Ex: Sardinha)	Total	<i>Por coleta</i>
Grilo	<i>Gryllus assimillus</i>	Mata	Folhas	Ano todo	Isca para pacu	Total	<i>idem</i>
Lagarta		Mata	Folhas das árvores	Ano todo	Isca para pesca (Sardinha)	Total	<i>Idem</i>
Mel de abelha	<i>Gênero Apis</i>	Mata	Árvore	Ano todo	Medicinal: tosse	Mel	<i>idem</i>
Minhoca	<i>Lumbricus terrestris</i>	Mata	Dentro da terra	Ano todo	Isca para pesca (Sardinha)	Total	<i>Idem</i>
Org: RISSO (2002; 2005)							

4.4 O tempo e o espaço Apurinã

A concepção de tempo, em geral, está intrinsecamente relacionada a três bases: sociedade, espaço e tempo. Isto quer dizer que, a depender do período histórico, as concepções de tempo e espaço podem mudar.

Desde muito tempo atrás, a concepção de tempo dos Apurinã está determinada pelo ambiente físico, o que Evans-Pritchard (1978, p.107) designa como tempo ecológico, e pelo tempo estrutural. O tempo ecológico é cíclico, reflexo de suas relações com o meio ambiente. Já o tempo estrutural é reflexo de relações mútuas dentro da estrutura social.

O tempo ecológico está baseado nos ciclos anuais. Na Amazônia, o ano tem duas estações básicas, determinadas, principalmente, pelos índices de precipitação. No período denominado verão (Junho, Julho, Agosto) é o tempo em que há a diminuição das precipitações, devido ao recuo da faixa de calmas equatoriais para o Norte, neste período; já o inverno, (Novembro a Fevereiro) é a época de grandes precipitações.

Reconhecem, também, os períodos de transição do verão (Março a Maio), marcado pelo fim do ciclo do açaí, o qual define o início da transição para a estação menos chuvosa. E o inverno (Setembro a Outubro), que marca a transição para a estação mais chuvosa.

Desta forma, as águas comandam a vida dos Apurinã do Igarapé Mucuim, como já dizia Tocantins (1968). Os indígenas tiveram que se adaptar à dinâmica da bacia do Rio Purus, afluente da margem direita do rio Amazonas e de seus afluentes.

O conhecimento da enchente e da vazante é fundamental, pois disto depende o trabalho de extração vegetal e animal, pesca e cultivos. O calendário econômico está condicionado ao regime das águas fluviais.

Todas as atividades de caça, de pesca, de coleta e agricultura são realizadas durante o decorrer do ano, mas há épocas em que algumas destas atividades são intensificadas, aproveitando-se as condições ambientais.

No período de verão, as atividades de pesca são as principais. É a época da fartura de peixes, devido à facilidade da captura. Ocorre, também, a caça de espécies como inambu (ou nhambu), porquinho, queixada e veado, cultivos em várzeas (mandioca, mamão, banana, etc) e coleta da seringa.

No período de inverno, predomina a atividade de coleta de frutos (açaí, pataúá, urucuri, castanha), possibilitando novos complementos alimentares e a agricultura de terra firme, principalmente de mandioca, produzindo muita farinha, para comer com peixe, nesta época. A figura 20 mostra um resumo deste calendário ecológico-econômico.

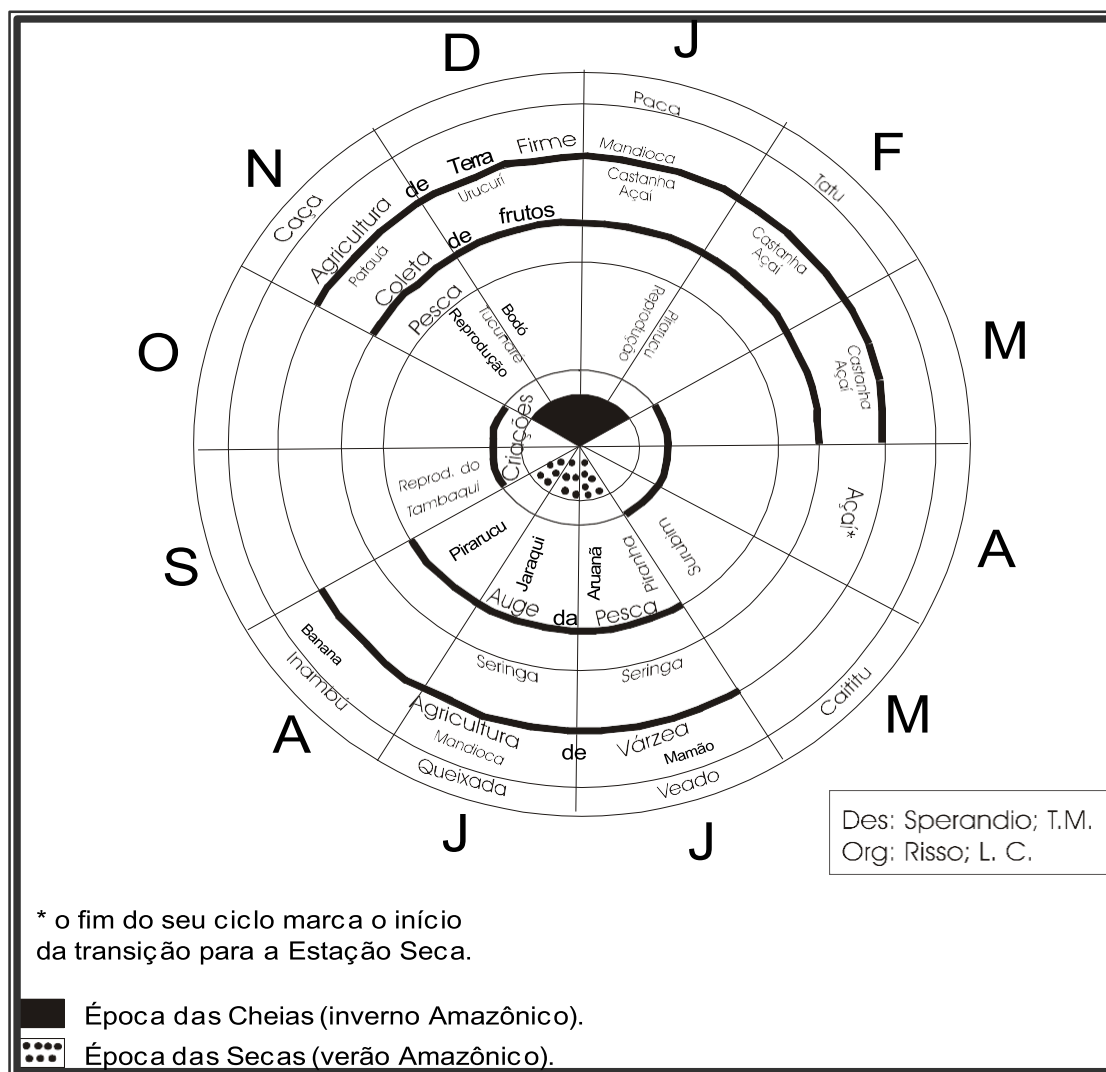


Figura 20- Calendário ecológico-econômico dos Apurinã do Igarapé Mucuim – AM.

Quanto à mobilidade no território, no inverno o principal meio de transporte é a canoa, usada através dos igarapés e dos furos. No verão, a mobilidade é marcada pelas caminhadas através dos varadouros (trilhas naturais).

Assim, como diz Evans-Pritchard (1978, p.116), a contagem de tempo dentro do ciclo anual consiste numa série de concepções das mudanças naturais. A seleção de pontos de referência é determinada pela significação que essas mudanças naturais têm para as atividades humanas.

Embora saibam os meses do ano predominantes em nossa cultura, utilizam principalmente a contagem do tempo anual, através das variações ecológicas das águas, e se guiam normalmente pelo sol e pelo céu (posicionamento de astros) e pelas fases da lua.

As atividades diárias dos Apurinãs seguem o curso do Sol, e, normalmente, começam e terminam cedo. Logo que o sol nasce, os homens se preparam para ir pescar, caçar ou coletar, tanto nas florestas como nas águas.

O trabalho na roça de mandioca, por ser bastante extenso, é praticado coletivamente, e não se observa distinção de gênero.

Na aldeia, as mulheres cuidam da casa, dos cultivos da aldeia, preparam as refeições, lavam as roupas no rio, fazem artesanatos, cuidam das crianças, entre outras atividades. As crianças normalmente ficam na aldeia, mas, a depender da idade, acompanham os adultos em algumas atividades, com o objetivo de promover o aprendizado.

Entre 12:00 e 15:00 horas as mulheres já estão de volta dos cultivos, trazendo alimentos para o almoço. Os homens, quando as atividades são próximas da aldeia, também retornam e todos descansam. Como no período da tarde quase sempre chove, as atividades são desempenhadas preferencialmente pela manhã, mas, quando os homens vão longe da aldeia permanecem fora até as 18 horas, aproximadamente. No final da tarde, comumente se realizam jogos de futebol no campinho, no centro das casas da aldeia. Outro lazer da população são os jogos (entre eles o dominó), festas e rituais.

Homens e mulheres preparam o jantar. Após, sempre se reúnem para conversar em volta da fogueira, para discutir diversos assuntos, inclusive políticos. Não possuem televisão.

Desta forma, quanto à experiência do tempo, os Apurinãs vivem o tempo lento, ou seja, dependem e respeitam o tempo da Natureza e o tempo cíclico social, também chamado por Evans-Pritchard (1978) de tempo estrutural - o tempo dos antepassados, do reviver dos rituais a cada ano, das lembranças e das heranças carregadas na memória social.

Segundo Campos (1994, p.16), os eventos, sensações, lembranças e heranças são transmitidos e ficam impregnados em memórias várias: “das reuniões de Natal, do tempo de criar filhos e dos tempos às vezes ritualizados de transmitir bens materiais, bens simbólicos e saberes através de rituais e redes de parentesco e amizade”.

O tempo no sentido sagrado (*templus*), conforme explica Eliade (1965, p.63), se renova no lugar de um modo cíclico, fazendo com que haja o reencontro e o re-ligar com o Cosmos.

Isto significa reencontrar o sentido da vida. De acordo com Campos (1994, p.18) “o tempo se representa no Templo, lugar de adoração e emoção”.

4.5 Paisagem simbólica: A visão do Mundo Apurinã.

Os Apurinãs do igarapé Mucuim definem os domínios cósmicos do céu, da terra (florestas, aldeia) e das águas. Portanto, são espaços tridimensionais.

A sua visão de mundo está relacionada com os valores morais, religiosos e afetivos, prevalentes nestes domínios cósmicos.

Segundo Lallemand (1974, p.27) a visão totalizante do mundo ordena e põe em relação o meio natural e os traços culturais do grupo que a produziu.

Desta forma, é através desta dimensão simbólica que os espaços geográficos são transformados em lugares onde estão os cernes da cultura.

No espaço da terra, a floresta surge como o domínio onde vive uma infinidade de seres e espíritos. Portanto, a floresta é muito animada. Para eles, estas entidades que para nós seriam espíritos, são seres como qualquer outro, de carne e osso.

Todas as árvores possuem donos. O dono dos buritizais (*Mauritia flexuosa*) é o Wuwuru ou Kamati em Apurinã, que fica limpando e juntando as frutas do buritizal. O cacique Alonso diz que eles escutam sua “zoada” no buritizal perto da aldeia no varadouro do rio

Mamoriazinho (07°37'33"S e 66°02'56"W). Dona Marta diz que não gostam de mulheres, e por isso as mulheres não costumam coletar buriti, só os homens.

A dona da floresta em geral, é a Curupira. É preciso ter cuidado com ela porque ela atrai e encanta as pessoas, fazendo-as perder seu caminho. Para desviá-la, os indígenas fazem uma cruz no caminho para que ela não os siga.

Entre os seres mais temidos da mata está o Mapinguari, já descrito por Ehrenreich (1948). Segundo os indígenas, o Mapinguari é um bicho enorme, peludo, tem olho na testa e duas bocas, uma usada para comer e uma na barriga que usa para gritar. Para matá-lo é preciso atirar o chumbo bem dentro da boca da barriga no momento em que ela se abre para gritar.

Dentre os espíritos que vivem na floresta, estão os Kamyry, que são as almas dos mortos que são enterrados na floresta. Antigamente, colocavam nas sepulturas alimentos, urucum e bebidas. Passado algum tempo, quando os ossos já estavam limpos, tiravam-nos, fazendo uma festa com orações fúnebres, enquanto um orador ia rememorando as façanhas do defunto. Pintavam-se principalmente com preto, extraído do jenipapo verde torrado (EHRENREICH, 1948, p.122).

Estes espíritos são numerosos e os mais temidos. Ehrenreich (1948) diz que os Kamyry moram em densas florestas, debaixo de árvores altas. Existem diversos tipos, desde os que voltam para se vingar, como aqueles que não atacam. Por isto, a saída para a floresta durante a noite é evitada. Temendo a ação dos Kamyrys vingativos, a influência exercida pelos pajés é fundamental. Por isto, os indígenas usam vários nomes, um para uso comum, e outros para fins especiais (EHRENREICH, 1948).

Na floresta também ocorre o aprendizado dos jovens candidatos a pajés, que são ensinados acerca dos mistérios da vida e da morte. O candidato deve viver na floresta durante três meses. Neste período, deve se encontrar com a onça e viver longe da mulher. Por estes motivos, desde que o pajé da aldeia morreu, não houve nenhum jovem disposto a apresentar-se para ser feiticeiro. Mas, talvez, o neto do cacique, que hoje (2005) está com 11 anos, seja o próximo, conforme disse Dona Marta.

Quando o pajé ainda era vivo, Dona Marta disse que ele conversava e via os seres e os espíritos da floresta, além de conversar com os espíritos das árvores e com os animais, inclusive com a onça.

Através destas conversas, o pajé descobria as curas para diversas doenças. Ele próprio, às vezes, se transformava em onça ou aparecia em forma da grande cobra, para engolir os inimigos. Esta faculdade zoomorfa é invisível às pessoas comuns, somente outro pajé pode vê-lo neste estado. O pajé curava as doenças por sucção, depois de usar o rapé.

Segundo Ehrenreich (1948) os pajés eram capazes de ultrapassar os limites de tempo e espaço, podendo viajar em poucos minutos para lugares distantes. Faziam com que peixes aparecessem nos igarapés e queixadas na mata.

O pajé, então, é o mediador da relação do seu povo com o domínio sobrenatural. Inclusive, embora o pajé tenha morrido corporalmente, para os indígenas ele não morreu, se transformou. Eles sempre vêem o pajé: “O pajé passa aqui”, disse Dona Marta com convicção, quando seguíamos pelo caminho que leva da aldeia à nascente que fornece água para eles.

Um dos lugares mais importantes é a região da floresta do igarapé Mucuí, pois pode ser considerado o centro do mundo, um lugar sagrado por causa da cosmogonia apurinã. É o local da antiga aldeia, onde estão os cemitérios (Figura 21).



Figura 21: Cemitério dos antepassados dos Apurinãs na floresta do Mucuí (RISSO, 2005).

Em diversos locais da Terra Indígena pudemos constatar e marcar, através do GPS, as antigas ocupações dos antepassados (antigas aldeias, cemitérios), hoje situadas em áreas de capoeiras, materialmente cristalizadas em clareiras abertas no meio da floresta. As áreas de antigas aldeias são importantes, pois os indígenas reconhecem nelas sua própria história, além de serem locais de resquícios arqueológicos (CHAVES, 2002, p.56).

Desta forma, é a partir do centro da aldeia, abrangendo também esta antiga aldeia situada na floresta do igarapé Mucuim, que traçam suas orientações geográficas, suas referências e suas apropriações no território. Assim, a representação cartográfica do espaço não é uma ordenação lógica, mas simbólica.

O domínio dos referenciais geográficos significa reconhecer territorialmente, denominando lugares e ao mesmo tempo apropriando-se do espaço. Segundo Claval (2001, p.189) “reconhecer-se é memorizar imagens concretas, apreensões visuais, sobretudo (às vezes os odores ou barulhos) que permitem saber se já se esteve em tal ou qual lugar”. (CLAVAL, 2001, p.201) diz ainda que, as sociedades têm necessidade de uma toponímia. A toponímia é uma herança preciosa das culturas passadas, que permite que os grupos possam ser localizados e se localizem por referenciais. A nomeação do espaço é importante não somente para o referenciamento, mas, principalmente, porque “trata-se de uma verdadeira tomada de posse (simbólica ou real) do espaço” (CLAVAL, 2001, p.201).

Foi neste lugar que o cacique Alonso e Dona Marta se conheceram e depois se casaram. Foi nesta floresta também que sobreviveram escondidos dos brancos, por certo tempo.

Os espaços da floresta do Mucuim podem ser considerados sagrados porque estão presentes os mitos de criação responsáveis pela organização social dos Apurinãs.

Segundo Giannini (1991, p.36) “o mito expressa o momento em que a sociedade torna implícita a relação com a Natureza”. Isto significa que a classificação da Natureza define os comportamentos humanos em relação a ela, aos tabus alimentares e, também, a alguns grupos sociais. Tudo que está classificado é Cultural e o que não está classificado pertence à esfera natural, selvagem. Isto designará igualmente a separação entre sagrado e profano em todas as esferas.

O mito de criação Apurinã fala de um incêndio tribal. No sol havia uma grande caldeira com água fervente. Em torno dela havia várias cegonhas atarefadas. Parte delas voava pelo mundo recolhendo todas as coisas que estavam aí a decompor-se, afim de lançá-las na caldeira. Um dia esta caldeira virou e incendiou tudo na Terra. Salvaram-se apenas os homens e dos vegetais, o marimari. Nesta época, a escuridão reinava na Terra. Com o sol e a lua escondidos, o bicho preguiça (*Bradypus tridactylus*) (ancestral dos Apurinãs) subiu no pé de marimari (*Cassia leiandra*) para apanhar frutos, pois os homens não tinham mais nada para comer. De cima, atirou frutos e jogou sementes para baixo. A primeira caiu em terra dura, a segunda já caiu na água, a terceira em água funda, e assim por diante. Quando a primeira caiu, o Sol já tornou a aparecer, mas era ainda bem pequeno, mal chegando a uma polegada de diâmetro. Quando caiu a segunda, tornou-se maior. Na terceira, já media um palmo e assim foi aumentando até que, afinal, alcançou a dimensão atual. Em seguida, o bicho preguiça (*Bradypus tridactylus*) pediu a Mayuruberu (o chefe das cegonhas e ao mesmo tempo o criador de todas as aves) que lhe desse sementes de frutos úteis.

Este, de fato, apareceu com um cesto cheio de plantas e os Apurinãs começaram a cultivar os campos. Quem não quisesse trabalhar era devorado por Mayuruberu. Foi assim que começaram a cultivar. O mundo aos poucos foi se tornando como é agora. A caldeira ainda se encontra no Sol, mas está vazia (EHRENREICH, 1948, p.129).

Segundo diz o cacique Alonso, as florestas do Mucum são ricas em caititu (Taiassu). Conta a lenda que, uma vez, os indígenas trouxeram um bando de queixadas (*Taiassu ta*) até perto de Lábrea. No entanto, os brancos mataram-nas quase todas. Então, os pajés mandaram-nas de volta, prometendo aos indígenas que enviariam muita queixada para Caitetu (o lugar da atual maloca), se conseguissem a demarcação daquela área, e assim nunca mais teriam falta de peixe e caça (EHRENREICH, 1948).

Foi neste domínio da floresta que eles descobriram o fogo. Quanto à caça, várias plantas eram responsáveis para favorecer sorte na caça. Segundo Ehrenreich (1948, p.122), o caçador levava consigo, no bolso, ramos secos do arbusto chamado Kapinigang para descobrir a caça com maior facilidade. O suco de um pequeno fruto bulboso, que cheira fortemente a ácido cítrico, tinha a faculdade de aguçar o sentido da visão, durante a caça. Sobre esse fruto, amassado e embrulhado numa folha, derramava-se água, que, escorrendo por um pequeno orifício, era pingada no olho.

Eles relatam também sobre tribos lendárias, como os Tsorá, que vivem longe e transformam em pedra qualquer pessoa que tenta se aproximar deles (EHRENREICH, 1948, p.130).

Ainda no domínio da terra, temos a aldeia. A aldeia faz parte também do centro do mundo Apurinã. É um espaço socializado, o mundo domesticado, ao qual “compreende uma comunidade, vinculada pela residência comum e por uma rede de parentesco e laços de afinidades” (EVANS-PRITCHARD, 1978, p.127). Neste contexto, a casa é o “canto do mundo”, o primeiro universo, “é um verdadeiro cosmos”, nas palavras de Bachelard (1974, p.358).

A aldeia é o lugar onde se constrói a noção de pessoa, da construção da identidade, através dos ensinamentos e dos valores morais e metafísicos, transmitidos pelos sistemas de parentesco, que perpetuam a visão de mundo. Segundo (Claval, 2001, p.119), são os sistemas de parentesco que “asseguram a transmissão cultural de uma parte essencial da vida social”.

Claval (2001, p.145) diz, ainda, que não são somente os valores morais que comandam a cultura, mas há outras formas diferentes da revelação. “Os espaços da fábula, do sonho e da contemplação artística completam, assim, os da fé religiosa ou da Razão Metafísica e dão ao imaginário uma dimensão poética ou estética”.

A aldeia, como diz Evans-Pritchard (1978, p.127), é uma unidade política também. Quanto à questão política, todos da aldeia, independente do gênero e da idade, participam das reuniões políticas. O espaço utilizado para esta atividade é o centro da aldeia (em volta de uma fogueira) e num barracão feito para receber diversos grupos indígenas para discutirem seus direitos.

Quanto à religião, atualmente, mais da metade da comunidade são adeptos da igreja neopentecostal “Deus é Amor”, cujo pastor é o cacique da aldeia, Alonso Apurinã. Entretanto, houve uma fusão de crenças: evangélica (missionários) e católica (influência ribeirinha) com sua própria religião.

Apesar de convertidos, continuam, hoje, acreditando num ser supremo chamado Deus (que antigamente era a Carimade ou Jurimade, segundo os relatos de Ehrenreich, 1948), em

Cristo, nos espíritos e seres da floresta, no poder de Deus através das plantas e na crença do poder do pajé, pois dizem que sempre o pajé visita a aldeia.

O domínio das águas, outro espaço sagrado segundo a mitologia Apurinã, pertence a Ynhysy, a grande cobra d'água.

Segundo o mito, a grande cobra produzia chuvas, trovões e raios, não porque estivesse furiosa, mas, simplesmente, porque se punha a andar pelo mundo. Depois de chuvas demasiadamente longas, ela se apresentava, de repente, como arco-íris, para trazer tempo bom. Havendo doentes em estado desesperador, um dos pajés se dirigia ao rio, a fim de chamar o espírito da água. Depois de afastadas todas as pessoas que vinham em companhia do pajé, aparecia o espírito, indagando primeiro sobre as dádivas trazidas. Se as dádivas fossem satisfatórias Ynhysy se declarava disposta a aceitar o enfermo. Narcotizava-se, então, o paciente, que era lançado no fundo do rio, onde caía com estrondo surdo, acordando em seguida. O espírito da água recebia-o em sua casa e fazia-o sarar. Depois de recuperarem a saúde, os indivíduos ficavam para sempre com a grande cobra, vivendo alegres e felizes e sem vontade de voltarem à superfície da terra. Também as pessoas que se afogavam casualmente eram aceitas ali (EHRENREICH, 1948, p.126).

Em certas lagoas vivem os Kamutsi, definidos por Ehrenreich (1948) como seres fantásticos, cobertos de penas ou de pêlo fino, considerados nefastos a todos os não-iniciados, principalmente às mulheres. Nas festas são usadas as trombetas mágicas de casca de jutaí, dos Kamutsi, que buscavam nas lagoas até a aldeia com danças, comidas e bebidas só para os homens. As mulheres só serviam e voltavam correndo para as casas. Se uma das mulheres visse alguma trombeta, o Kamutsi saía da trombeta entrando na barriga da mulher e fazendo-a estourar (EHRENREICH, 1948, p.127/128).

O domínio do céu representa o mundo espiritual; é este domínio que controla a vida da Terra. Segundo Ehrenreich (1948), os Apurinãs sabem atrair estrelas, colocando-as na mão e devolvendo-as ao firmamento. Nomeiam os astros deste modo:

[...] o Orion é um besouro (kandiru). Nas plêiades vêem uma cobra (umynaua), mas segundo informação do missionário J. Resyek dão esse nome ao ‘Cruzeiro’. As Hiades (grupo do Aldebaran) formam a tartaruga (sambari). O cruzeiro é o jaó (kaserí). Não posso interpretar com segurança o nome da Via Láctea (emburi kanauí) e o dos meteoritos (iüri kyry) (provavelmente: estrela cadente) (EHRENREICH, 1948, p.130).

Na mitologia Apurinã, a lua (Kasiri) é um homenzinho que tem o cabelo cuidadosamente cortado acima da testa. Passa o dia debaixo da terra, a fim de comer em casa de sua mãe, o que o faz ficar cada vez mais redondo, até que afinal torna a diminuir. Cada dia inicia sua caminhada um pouco mais tarde que na véspera. Pouco antes de desaparecer no horizonte, enfeita-se com adornos de penas amarelas, e, se no outro lado aparece com uma cor vermelha intensa, é porque a mãe lhe colocou uma coroa vermelha de plumas de arara. A idéia muito difundida de que é a lua que deixa crescer os frutos também se encontra entre estes indígenas (EHRENREICH, 1948).

Desta forma, os Apurinãs possuem uma visão cíclica e holística do mundo. Nas palavras de Campos (1994, p.17) “a idéia de totalidade sugere uma visão de mundo ecossistêmica, de ética única e mesmo sagrada de um religioso não confessional na relação do homem com seu mundo e lugar de vida, com o sagrado que o re-liga ao oikos (templo)”.

4.5.1 A visão do mundo refletida nos desenhos indígenas

Partindo do pressuposto que a psique humana é universal, foi possível a interpretação dos desenhos indígenas, com a contribuição da psicóloga professora Elisabeth Zimmerman. Para Jung (1997) a psique humana é difícil de ser definida; é, ainda, um mistério, mas ele revela que a psique contém o consciente e o inconsciente.

Para ele, a percepção do mundo se dá não apenas pelos sentidos, como também pelos aspectos inconscientes. Por isto, nos desenhos indígenas podem aparecer não só aspectos do consciente, como também aspectos provindos do inconsciente.

Para Jung (1997, p.23) o inconsciente “é a herança comum de toda a humanidade. Brotam do inconsciente uma espécie de segundo pensamento e pode aparecer em forma de sonho como uma imagem simbólica”.

Os desenhos indígenas foram feitos durante a primeira semana de Abril de 2002; foi solicitado que desenhassem “A Aldeia”, com o objetivo de buscar a percepção ambiental do grupo. Os cartazes foram distribuídos em cada casa para quem quisesse contribuir, sendo que o material (lápis de cor, canetinha, etc) poderia ser escolhido livremente e já pertencia a eles, ou melhor, à Escolinha da Aldeia. No entanto, houve muitas casas que não apresentaram desenhos, e houve, também, pessoas que colaboraram com mais de um desenho. A maioria dos desenhos foi feita por homens e adultos; observamos que houve esforço da parte deles para colaborar.

Para recordar, as casas da aldeia são em forma de palafitas cobertas de palhas caranaí (*Mauritiella armata*). A aldeia fica em terra firme, onde existem diversos plantios.

Segundo Zimmerman (2004, c.o), os desenhos indígenas, de uma forma geral, indicaram a forte relação entre eles e a Natureza, demonstrando a influência marcante da Natureza na vida desta comunidade.

Todos os desenhos, ao representarem os elementos da Natureza, como as árvores, flores, plantas e animais foram ricos em detalhes, revelando uma percepção apurada, um aprofundamento do olhar, como de um artista.

Como os desenhos foram feitos no período de inverno amazônico, época em que há abundância de frutos, as árvores destes frutos foram muito representadas, principalmente o açazeiro (*Euterpe oleracea*) e o buritizal (*Mauritia flexuosa*).

Há uma ligação instintiva da vida, não do instinto do ponto de vista de sobrevivência, mas de uma ligação de proximidade e interdependência da Natureza, que a humanidade foi perdendo com o tempo. Hoje, estamos caminhando cada vez mais, numa direção mais distante da Natureza, como também da nossa Natureza humana.

Os desenhos, que são bem coloridos, revelaram um interior alegre e vivacidade. Eles embelezaram a vida deles no papel, já que a maioria dos desenhos é bem mais bonita do que a própria realidade. O embelezamento também revelou esperança e desejo de uma vida melhor.

Coincidentemente, o nome da Aldeia é Boa Esperança. Esta esperança esteve bem clara em campo, já que nesta ocasião eles estavam colaborando para o processo de Identificação e Delimitação da Terra Indígena.

Como estávamos morando na Terra Indígena, no barco atracado na várzea, perto da casa da farinha, alguns desenharam o barco, mostrando que eles nos assimilaram em suas vidas.

Na maioria dos desenhos representando as casas da aldeia foram utilizados traços retos, porque a realidade das casas estilo palafitas é mesmo essa. O uso das réguas e projeções bem diferentes da realidade da aldeia – tipo: telhados, casas bem coloridas, podem mostrar uma forte intromissão negativa da cultura branca, com a qual tiveram contato desde o século XIX. As casas coloridas podem demonstrar ressentimento desta imposição, compensada através das cores. Os traços retos podem representar imposição de limites (já que estavam querendo a demarcação de suas terras). As formas de casas maiores e telhados presentes nos desenhos de Vitor (Figura 25) e de Maria (Figura 27), e a lâmpada no desenho de Araújo (Figura 33), podem indicar desejos de elementos da cultura branca que possam melhorar suas vidas.

No entanto, no mesmo desenho de Vitor (Figura 25) aparece uma casa em estilo oval, parecendo uma casa comunal, como era antigamente a casa apurinã. As formas das casas indígenas, antigamente, eram arredondadas, típicas de uma vida mais holística, orgânica. Por isto, as formas retas indicam esta imposição cultural branca, negativa para a cultura indígena.

Entretanto, as projeções dos galinheiros parecem sugerir a intromissão positiva da cultura branca, porque, em um dos desenhos aparece nitidamente o homem bem feliz ao lado do galinheiro (vide desenho do Daniel, Figura 26) e também o desenho do Antonio Lourenço (Figura 22). Além disto, comprovamos este fato no campo, porque o galinheiro se constitui numa possibilidade de estocar alimento para os dias mais difíceis.

Em alguns desenhos estão representadas cruzeiras, indicando Igreja. Na verdade, igreja não existe, mas a casa do cacique Alonso Nunes da Silva Apurinã também é um local onde se realizam cultos, já que foram convertidos à Igreja “Deus é Amor”. O que realmente observamos é a presença de um intenso sincretismo, revelado na grande mescla de religiões, com influências católicas, evangélicas e da própria cultura. A igreja representada por Sidnei (Figura 32), mas, inserida na cultura apurinã, parece um arquétipo¹¹, pois a forma da igreja está bem diferenciada.

¹¹ Arquétipos são imagens primordiais’ (Jung, 1997, p.67). São padrões de comportamento existentes no inconsciente coletivo da humanidade, representando as experiências básicas feitas no afã de orientar sua

A figura do escorpião presente nos desenhos de Vitor (Figura 25) e Maria (Figura 27) é marcante e pode representar medo.

Os desenhos com movimento foram poucos, como os de Araújo (Figura 33), onde há um homem coletando frutos, e do Daniel (Figura 26) onde aparecem galinhas, galos, pintinhos, pato andando.

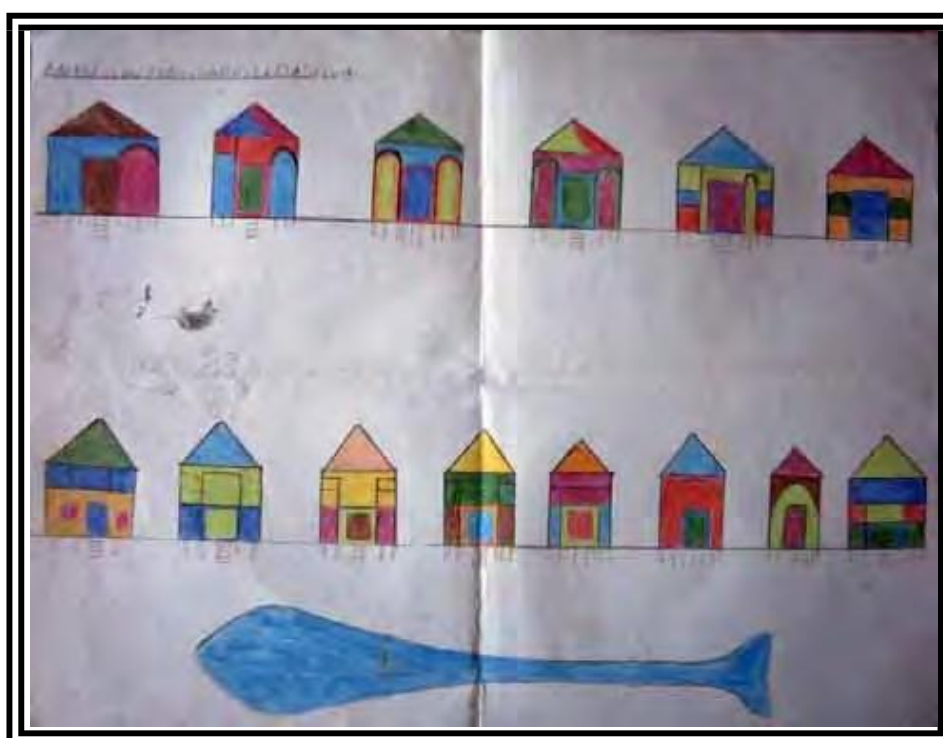
Os traços artesanais foram pouco desenhados, porque muito foi perdido. Mesmo assim, os remos, arco e flecha e vasos foram projetados. Embora não representada, a arte de confeccionar pulseiras e colares é muito presente na aldeia.

A maioria dos desenhos não representou a relação humana da comunidade, nem muito movimento, e nem idéia de relação (somente presente no desenho da Marta na Figura 29) e alguns estão sem chão (como os desenhos de Raimundo Barbosa na Figura 31 e de José de Jesus na Figura 24). Os desenhos mais empobrecidos foram aqueles que mostravam apenas as casas com os traçados retilíneos, bem rígidos e poucos elementos do ambiente, como o segundo desenho de Antonio Lourenço (Figura 23) e Raimundo Barbosa (Figura 31).

Muitas informações da vida indígena não foram representadas, talvez pelo fato de que, como foi pedido para desenhar somente a aldeia, ficaram restritos neste ambiente. Entretanto, os mais criativos extrapolaram e inseriram outros aspectos que para ele seriam importantes, ou seja, a maioria desenhou sua relação com a Natureza. Poderia ser por isto que algumas representações estejam soltas no desenho.

Açaizeiro

Galinheiro



Figuras 22 e 23 - Desenhos de Antonio Lourenço Barbosa da Silva Apurinã, Mitabiri Iraóu, 32 anos.



Figura 24: Desenho de José de Jesus Rodrigues Braga, Kacatumari, 23 anos.



Figura 25: Desenho de Antonio Vitor Nunes da Silva, Karinu Karitina Mari, 22 anos.

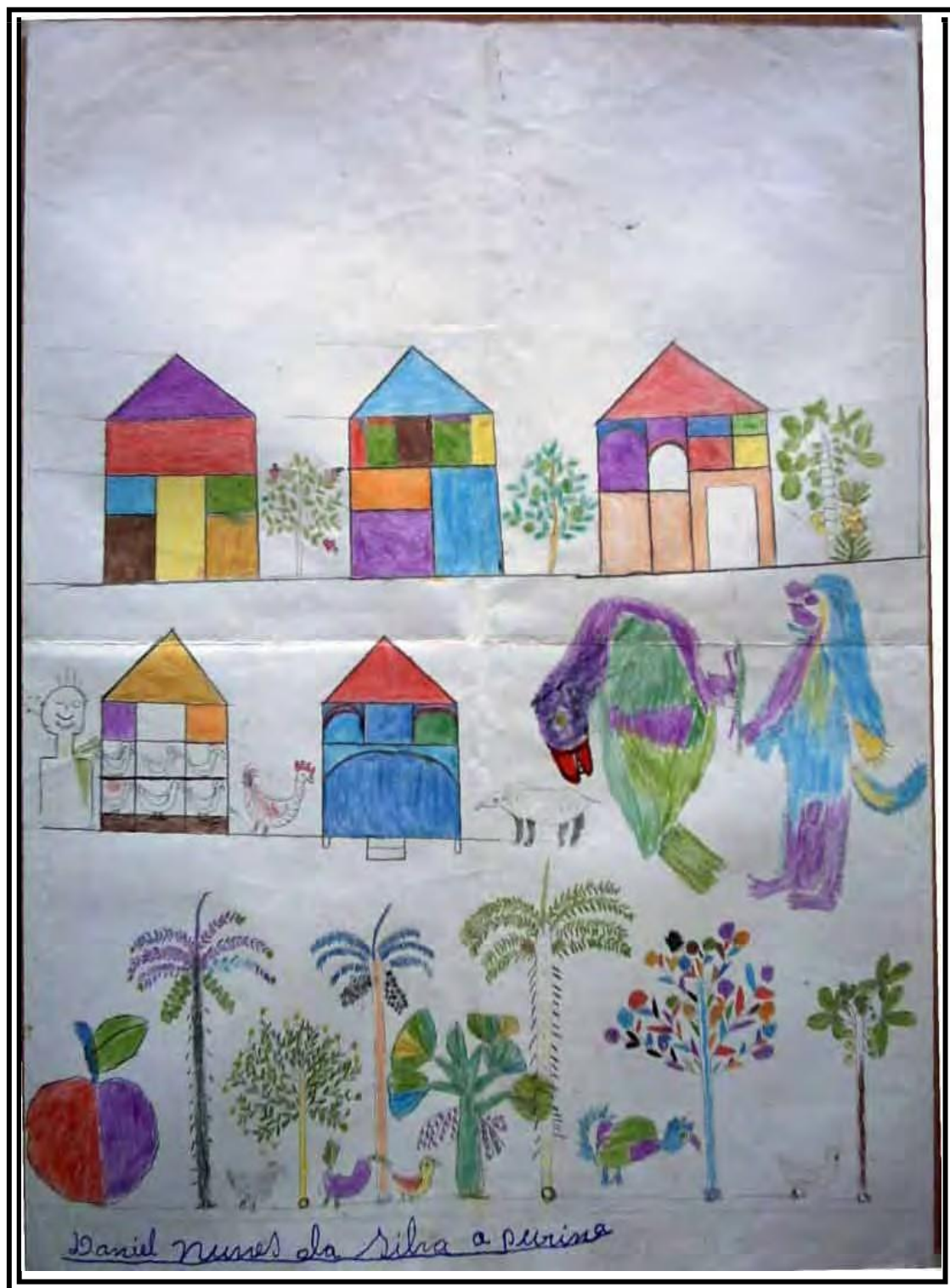


Figura 26: Desenho de Daniel Nunes da Silva Apurinã, Caquirenri Anpitzaki, 38 anos. Nota-se várias árvores – Buritizais e Açaizeiros, relações tróficas e a criação de galinhas.



Figura 27: Desenho de Maria de Jesus Nunes da Silva, 11 anos.



Figura 28: Desenho de Raimunda Nunes da Silva Apurinã, Maquiuto, 24 anos.



Figuras 29 e 30: Desenhos de Marta Barbosa da Silva Apurinã, Maiaripa, 46 anos.



Figura 31: Desenho de Raimundo Barbosa da Silva Apurinã, Matuncuri, 44 anos.



Figura 32: Desenho de Sidney Alves de Almeida, não indígena, 13 anos. Nota-se o arquétipo da Igreja.

lâmpada

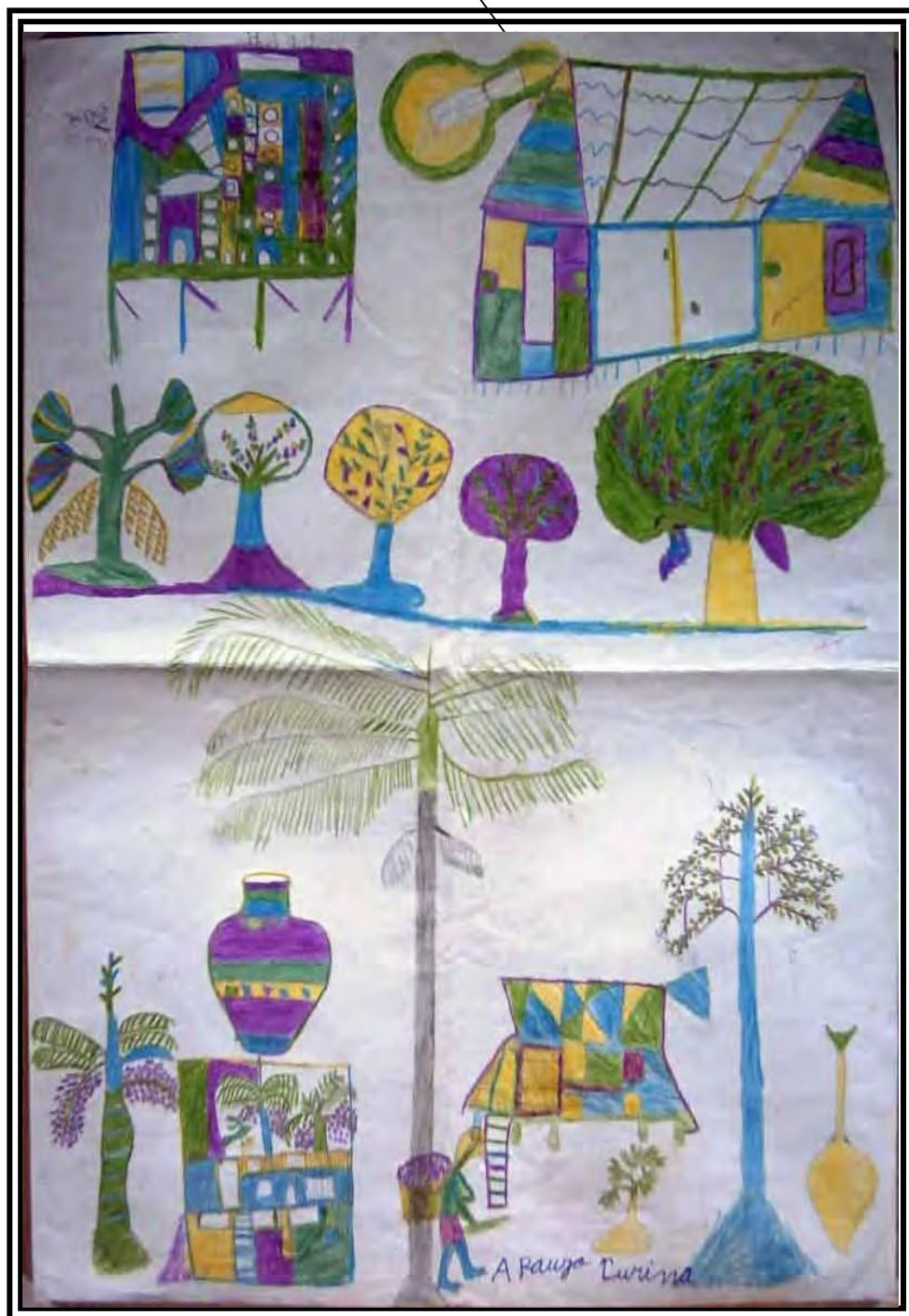


Figura 33: Desenho de Araújo Ricardo da Silva Apurinã, Kasukari, 44 anos.

4.6 As fronteiras do Território: Os conflitos

A tomada de posse do território apurinã exprime-se pela delimitação de fronteiras e “pela multiplicação de marcas que lembram a identidade comum” (CLAVAL, 2001, p.216).

Reportando-nos às fronteiras políticas territoriais, as fronteiras dos Apurinãs são marcadas pelo rio Purus e igarapés; algumas fronteiras são pontos de maiores conflitos com outros grupos sociais (Figura 4).

Como já vimos, as fronteiras também têm caráter étnico, denotando a afirmação da identidade Apurinã em contraposição a cultura ribeirinha e a nossa, urbano-industrial.

Devido à proximidade dos ribeirinhos com os recursos hídricos e vegetais inseridos na Terra indígena as invasões são constantes, já que os espaços são de interesse comum das duas comunidades tradicionais. Os ribeirinhos invadem a Terra Indígena para extraírem peixes, animais, castanhas e seringas, o que está causando diversos impactos ambientais na Terra Indígena. São conflitos provocados pelo uso e manejo dos recursos naturais de forma incompatível com a concepção de natureza dos Apurinã. Estes pontos de conflitos estão presentes no mapa da Figura 4.

Os locais dos conflitos de pesca são, sobretudo, os lagos do Sacado, Mucuí, Caranã (perto da Ilha Caranã), e os igarapés Caranã e Mucuí.

Os ribeirinhos que moram no São João (seringal Serihã), segundo o cacique Alonso, invadem o território indígena para realizar pesca forte, ou seja, com muitas malhadeiras grandes e finas, retirando muita quantidade de peixes, e também a pesca predatória, para fins comerciais.

O lago Caranã, perto da Ilha Caranã, tem muitos peixes (Tambaqui, Filhote, Pirarucu), principalmente durante o verão: “quando as águas vão abaixando os peixes descem aqui, ficando muitos peixes”, diz o cacique Alonso. E assim, os ribeirinhos do São João que moram próximos à área (deslocando-se através do furo que liga o igapó à Santa Isabel), aproveitam estas condições naturais e entram com muitas malhadeiras, arpão e paus para pescar, e pescam muito. “Eles cercam as águas perto da ilha, e pescam até filhote de pirarucu”.

Eles proibiram a pesca, mas “eles entram escondido, de noite, para pescar”, diz Sr. Alonso. No Igarapé Mucuím retiram muito Matrinxã (*Brycon cephalus*).

Este tipo de pesca é insustentável, pois, diminui a quantidade de recursos aquáticos, espanta os peixes e pode diminuir consideravelmente os estoques pesqueiros, principalmente do Pirarucu. Esta atitude os prejudica diretamente, pois pescam para sua subsistência, zelando pelas futuras gerações.

Os ribeirinhos também invadem a Terra Indígena para caçar. As áreas de maior conflito estão nas matas dos Igarapés: Mucuím, Caranã, Aruanã, e Ilha Caranã.

Na ilha Caranã, durante o verão, os ribeirinhos caçam muitos tracajás (*Podocnemys unifilis*) com finalidade comercial. Nas matas do igarapé e na Ilha Caranã caçam animais de grande porte. Eles caçavam com cachorros, mas, eles se opuseram, ocorrendo brigas e, atualmente, fiscalizam para que eles não entrem para caçar. Os ribeirinhos, porém, entram escondidos, e eles ouvem os tiros.

Nas matas do igarapé Mucuím os ribeirinhos entram para caçar queixada. Segundo Sr. Alonso: “Eles entram em grupo (8 a 10 pessoas) e caçam em muita quantidade...”.

Este tipo de caça espanta muitos animais e eles se refugiam para os altos das cabeceiras: “correm para os altos das cabeceiras do Catipari, do Mucuím”, como diz Sr. Alonso, prejudicando a caça de subsistência deles. Além disto, é um impacto grave na fauna e no ecossistema como um todo.

Os ribeirinhos também entram para coletar castanha e seringa. Eles coletam a castanha nas matas do igarapé Mucuím e Monte Alegre, na área da Gethal S.A. Os indígenas não coletam a castanha neste lugar, para evitar maiores conflitos. Como não existe um manejo correto da castanheira, muitas delas estão morrendo.

Os ribeirinhos também não respeitam os castanhais que os indígenas mais utilizam, pois já roubaram os castanhais perto da Aldeia (Castanhal Ponta da terra) e Madeirinha (Castanhal da Prata).

As áreas de castanhais são muito importantes para os indígenas Apurinã, porque fornecem uma dieta rica, bem como uma opção de renda, e por isso manejam os castanhais corretamente

e com muita dedicação. Segundo o cacique Alonso, antigamente não podiam nem coletar para comer, o que era motivo de conflitos sérios. Quando trabalhavam para os patrões dos seringais, sofriam superexploração e recebiam os piores locais para coleta. O relato de Dona Marta Apurinã, na primeira reunião do grupo de trabalho, ilustra a afirmação do cacique Alonso: “meu pai sofreu muito, não podia tirar seringa, castanha, pra comer, nem pra vender, que os patrão não deixava. Queria matar meus pais.”

Os ribeirinhos extraem a seringa em diversos pontos do território indígena: Igarapé Mucum, Monte Alegre, Santa Isabel, Rio Purus, lago do Sacado, Ilha Caranã, Igarapé Caranã, e Igarapé Gracioso. Os conflitos maiores acontecem nos lugares em que os indígenas também coletam, como no Igarapé Mucum, Lago do Sacado e Ilha Caranã.

Segundo o Sr. Herculano, hoje existem poucas seringueiras que dão o látex, devido à intensa exploração dos seringais nesta região. Estragaram muitas árvores, fazendo cortes fundos nelas, levando-as a secar e a morrer. O mesmo aconteceu com a Copaíba (extração do óleo) e com a sorva.

Ainda assim, a extração de seringa é muito importante para os indígenas como forma de obtenção de renda e conseqüente melhoria na qualidade de vida. Os antigos seringais que existiam nesta área foram abandonados pelos proprietários – patrões, após o declínio da borracha; atualmente, muitos posseiros vivem nesse local, isto é, ribeirinhos que não possuem qualquer documento da terra, e a madeireira Gethal, que comprou o antigo Seringal Serihã.

Segundo Saunders (2002), foi constatada a existência dos seguintes registros de títulos definitivos de propriedades incidentes na terra indígena, em levantamento cartorial na cidade de Lábrea:

Registro das Matrículas: Matrícula 513 - Seringal Searian - Américo Assis Amud livro 3-A; Matrícula 258, livro 3, fls 107 - Igarapé Boruré, parte do seringal Realeza; Matrícula 1065- Seringal Igualdade livro 3 B - o livro que continha esta escritura foi deteriorado, não sendo possível ao cartório recuperar esta escritura; Matrícula 1530, livro 2 F- seringal Serihã – Gethal S.A.; Matrículas nº 0180 e 0263 livro 2, Seringal Independência. Para o Seringal Mauritânia não foi localizado nenhum registro no Cartório de Lábrea.

Os ocupantes ribeirinhos, que estão dentro dos limites da Terra Indígena identificada, somam 22 posseiros, distribuídos ao longo da margem esquerda do rio Purus (Figuras 34 e 35). O Seringal Serihã, área também conhecida como localidade São João (07° 39'38"S e 66° 06'04"Wgr), possui o maior número de posseiros, segundo Saunders (2002).



Figura 34: Casa de ribeirinho (RISSO, 2005).

Além dos impactos causados por estes, com o uso e manejo dos recursos naturais no território indígena, há outros impactos ambientais provenientes do uso do solo.

De acordo com Saunders (2002), os ribeirinhos desmatam áreas de mata e capoeira em terra firme para plantarem banana, citrus, goiaba, manga, dentre outras. Na várzea, plantam principalmente mandioca, e a maioria tem casa de farinha. As roças variam de 0,5 a 1 ha. Possuem criações diversas, como galinhas (mais de 300), porcos (mais de 50), patos e até gado. Além destes cultivos, vivem principalmente da pesca, tanto para subsistência como comercialmente.

Os impactos mais significativos da ocupação do uso do solo vêm da criação de gado. Segundo Saunders (2002), são aproximadamente 70 cabeças de gado. O gado provoca muitos impactos ambientais, já que não proporciona a regeneração inicial da mata, e, conseqüentemente, inicia-se a erosão do solo, podendo até evoluir para uma erosão linear acelerada devido ao pisoteio, principalmente nos solos pobres e rasos da Amazônia.

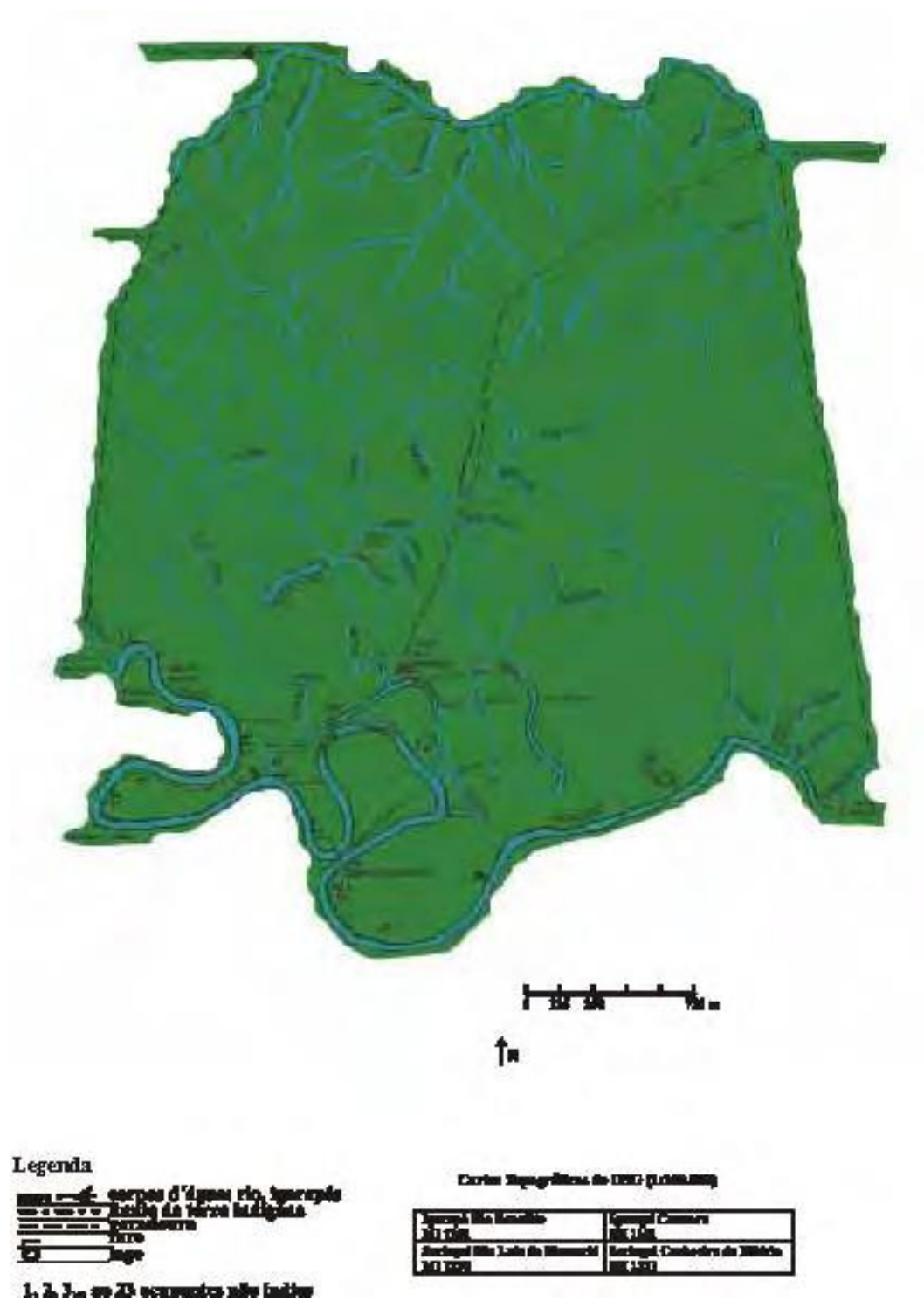


Figura 35: Distribuição dos ribeirinhos nos limites da Terra Indígena. Fonte: Mapa adaptado de BAPTISTA (2002).

A madeireira Gethal S.A., com sede em Itacoatiara (AM), com área de 2.930,8 hectares (Saunders, 2002), comprou o seringal Serihã e explora, desde 1998, a área totalmente incidente na Terra Indígena Apurinã do Igarapé Mucuim (Figura 36).



Figura 36: Placa da madeireira Gethal no rio Purus (RISSO, 2005).

Segundo as informações dos Apurinã, as madeiras que mais retiram são: açacu (*Hura crepitans*), louro (*Nectandra pichurim*), copaíba (*Copaifera multijuga*), samaúma, itaúba (*Mezilaurus itauba*) e muiratinga (*Olmedia maxima*), nas proximidades do Igarapé Mucuim e Monte Alegre, e perto do lago do Sacado no rio Purus.

Na área do Igarapé Mucuim, a Gethal retirou tantas árvores que o cacique Alonso, que já morou nas capoeiras antigas, perdeu alguns referenciais do espaço. Isto é muito grave, pois é uma perda do conhecimento do espaço, perda de referenciais que usavam para explorar seus recursos.

Numa das visitas a estas capoeiras, encontramos sete toras de Açacu e três de Muiratinga (*Olmedia maxima*) lançadas nas águas do rio, perto do lago do Sacado e Mucuim (07° 38'58.1''S e 66°04'16.4''W) (Figura 37).

Além dos impactos negativos sobre a flora, bem como em suas relações ecológicas (no solo, na fauna associada), e sobre o ecossistema em geral, há impactos na água devido à madeira do Açacu (*Hura crepitans*), pois seu látex é muito venenoso, matando peixes e contaminando as águas que os indígenas bebem.



Figura 37: Retirada ilegal de madeira (RISSO, 2005).

As constantes invasões da terra indígena colocam em risco os recursos ambientais necessários ao bem estar econômico e cultural dos Apurinã.

Estas práticas da população regional, no sentido de utilizar os recursos ambientais da terra indígena, estão em total desacordo com o parágrafo 2º do artigo 231 da Constituição Federal, o qual estabelece que “as terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes” (BRASIL, 2004a).

4.7 Os Apurinã do igarapé Mucuim (AM) e a conservação da Paisagem Amazônica.

O resultado a que chegamos através da análise do contexto geral, sobre o local, a área de estudo analisada, a Terra Indígena Apurinã em Lábrea, é ameaçador. O fato incontestável é que todo o Sul do Estado do Amazonas está ameaçado, devido à sua proximidade com o Estado de Rondônia em que o plantio de soja e os garimpos estão se expandindo; também, porque conta com as florestas mais preservadas do Estado. Novas frentes de desmatamento e grilagem de terras estão avançando sobre a área de estudo, possibilitando caminhos para a expansão agropecuária, acarretando impactos ambientais e culturais (Figuras 38 e 39).

Esta mesma situação ameaçadora que detectamos já foi denunciada por Mendes (2003), quando afirma que “[...] grandes desmatamentos e frentes de grilagem de terras públicas estão ocorrendo em Apuí, Lábrea, Boca do Acre, Novo Aripuanã e Rodovia do Estanho no Estado do Amazonas, estado até então bastante preservado”.

Temos que alertar, também, que muitos empresários estão se valendo do conceito “sustentável” como uma espécie de escudo de proteção sob o qual se escondem para poder desmatar e utilizar livremente (sem penalidades) os recursos naturais, como é o caso da madeireira Gethal (alemã) que, em 2002, promoveu desmatamento dentro da Terra Indígena em estudo, mas, possuía um plano de manejo sustentável.

Fica o questionamento: a retirada da madeira estava sendo sustentável para quem? Estava beneficiando quem? As populações? Não. Como observado no capítulo 1, os lucros da atividade madeireira não se reverterem para a sociedade local. Segundo o Greenpeace (1999) os benefícios para as comunidades locais da região continuam baixos, já que a indústria oferece empregos de péssima qualidade e o acesso ao lucrativo mercado internacional é dominado por empresas estrangeiras.

Estes fatos demonstram a coexistência de dois tempos, na Amazônia: o tempo rápido, baseado no sistema capitalista atual, e o tempo lento, baseado no tempo exercido pelos povos da floresta. Ambos entram continuamente em choque.

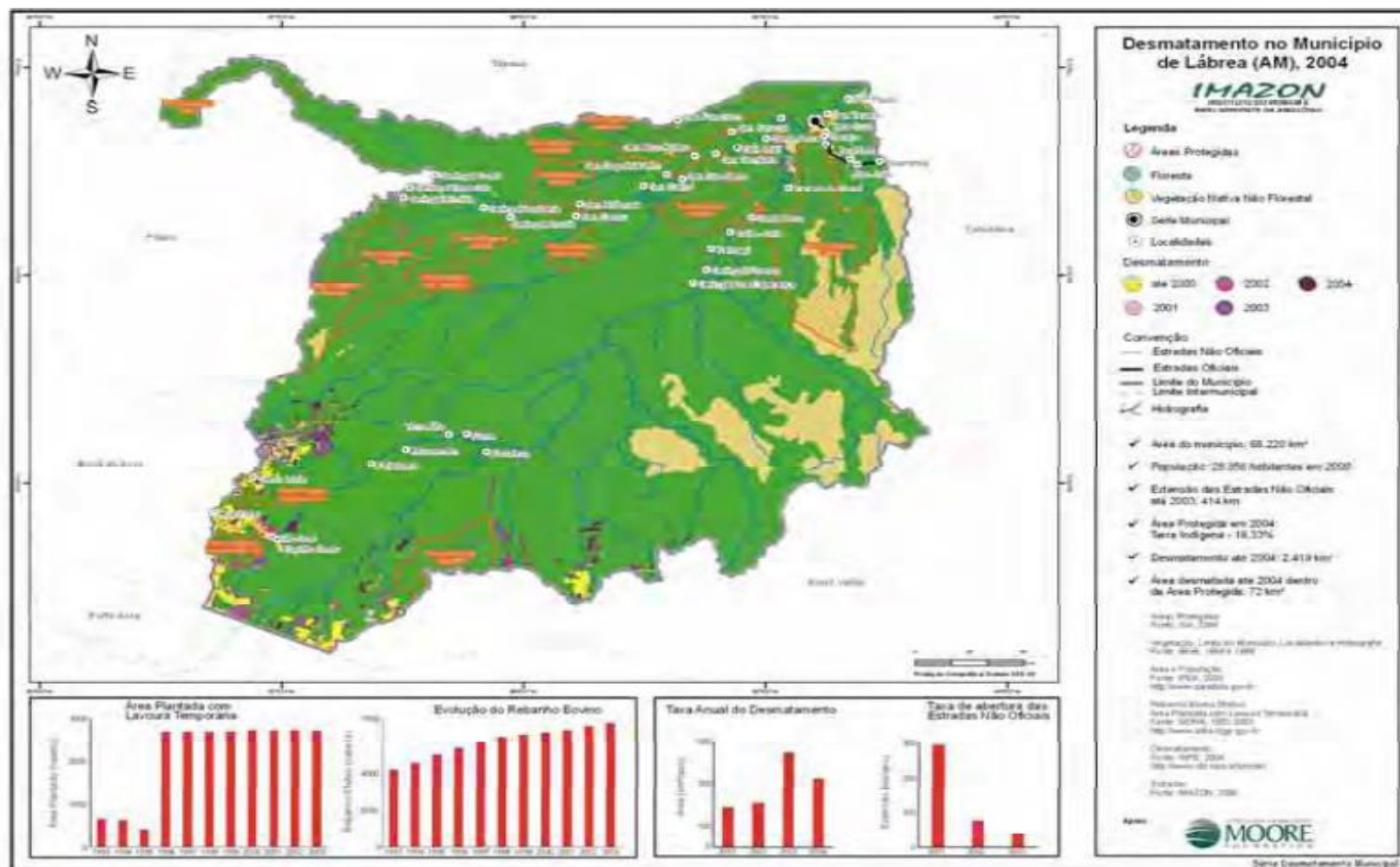


Figura 39- Desmatamento no município de Lábrea – AM em 2004 e as principais ameaças. Fonte: IMAZON, 2005.

Estes conflitos são choques de percepção cultural, já que a Amazônia é percebida e almejada de diferentes formas, fazendo com que o comportamento, em relação a esta paisagem, seja também diferenciado a depender do ator social.

A ameaça maior sobre a região amazônica é a influência do capitalismo que, cada vez mais, está presente, mais rápido e grave, causando destruição ambiental e cultural. A expansão do desmatamento e expansão agropecuária já está ocorrendo, mas pode se intensificar e acabar com as florestas de entorno de Terras Indígenas, prejudicando a qualidade de vida das populações que sobrevivem diretamente dos produtos que a Natureza oferece. No caso do entorno ser desmatado, várias consequências podem ocorrer na saúde desta comunidade, como contaminação da água, falta de animais para caçar e pescar, entre outros impactos negativos.

Uma destas comunidades indígenas ameaçadas é a comunidade indígena Apurinã do igarapé Mucum (AM). Após sobreviverem ao contato com a cultura branca, no século XIX, e às políticas públicas direcionadas à região, durante o século XX, nos dias atuais, estão se defendendo das ameaças de desmatamento em direção a Lábrea (AM). Em 2002, a madeireira Gethal S/A estava retirando madeira dentro dos limites de sua Terra Indígena e entrando em conflito com a comunidade indígena. As formas de resistência pelas quais os Apurinã optaram passam pelas denúncias e pela solicitação de que a sua Terra fosse demarcada, pois, a garantia territorial é primordial para a manutenção da preservação cultural.

Felizmente, no dia 25/10/2002 a FUNAI reconheceu os estudos de identificação e delimitação da Terra Indígena realizada pelo grupo técnico, sendo que o processo de demarcação está em andamento, até a sua fase final de homologação da Terra Indígena. Em 22 de Setembro de 2004, o ministro da justiça, Márcio Thomaz Bastos, assinou portaria declaratória de limite desta terra indígena, juntamente com outras cinco terras indígenas. Isto fez com que a retirada de madeira pela Gethal diminuísse na Terra Indígena.

Para a luta pela terra, organizaram-se politicamente e incentivaram a educação na aldeia.

A organização política, criada em 2001, é representada através da APIABE – Associação do Povo Indígena Apurinã da Boa Esperança, que também faz parte da OPIMP, Organização dos Povos Indígenas do Médio Purus. Estas associações são muito positivas

porque a forma principal de combate é através da união das comunidades, estabelecendo a solidariedade, lutando juntos por seus direitos.

A educação é uma forma de resistência cultural, porque ela está reconstruindo sua identidade, resgatando sua língua e a valorizando sua cultura. O professor da aldeia José Marcos de Oliveira Paumari, ensina os conhecimentos indígenas apurinã e língua portuguesa, como uma forma de conhecer nossa cultura urbano-industrial, para lutarem por seus direitos e também como uma forma de valorização e resgate da cultura.

Uma forma inovadora de sobrevivência econômica é a inserção das comunidades indígenas na economia. Os Apurinã estão se inserindo no comércio de farinha, através de um contrato com o IDAM (Instituto de Desenvolvimento Agropecuário do Amazonas), e estão comercializando a seringa e a castanha com atravessadores.

Como a questão da comercialização é muito polêmica na discussão de comunidades tradicionais, trataremos especificamente do caso do estudo. Apoiados na História, vimos que os Apurinã sempre fizeram trocas comerciais com outras etnias e também com os “brancos” (seringueiros e seringalistas) na época da borracha, inclusive, trabalhando para os “patrões” (seringalistas). Portanto, é um mito dizer que quando as comunidades tradicionais se lançam ao mercado, estão deixando de ser tradicionais, porque nunca foram isoladas.

Podemos afirmar que os Apurinãs entraram no mercado com a finalidade de trocar os seus produtos por outros, necessários à vida na aldeia, sem demonstrarem o desejo de acumulação de capital. Ainda são poucos produtos (farinha, borracha, castanha) para vender e que possuem valor comercial. Realizada a transação, recebem o dinheiro e já compram produtos úteis para a aldeia, como panelas, redes e outros utensílios que estejam precisando no momento. Portanto, a acumulação de capital é quase inexistente, o objetivo não é o lucro, mas a satisfação das necessidades da comunidade, e não há uma hierarquia social fundamentada no princípio da acumulação de dinheiro e de bens, pelo contrário, as relações estão tecidas em bases de solidariedade e reciprocidade.

Pode acontecer das necessidades aumentarem à medida que eles tiverem maior contato com a sociedade urbano-industrial, mas, acreditamos que o consumo será mínimo, porque boa parte da satisfação de suas necessidades básicas é suprida pela floresta e pelos rios. Portanto,

ela pode ser considerada uma sociedade afluyente como disse Sahlins (1978, p.7), porque “todas as vontades materiais das pessoas são facilmente satisfeitas”.

Portanto, pensamos que a comercialização destes produtos é importante porque está gerando renda para a comunidade. Os Apurinã encaram este comércio como mais uma alternativa de sobrevivência, e a possibilidade de trocar por outros utensílios. Importante dizer, também, que no caso do desmatamento se intensificar na região, e se de alguma forma isolar esta comunidade indígena e outras, a inserção econômica no mercado, será uma forma de luta e sobrevivência.

Pensamos também que é somente através da união da comunidade e a valorização da cultura que as mesmas resistirão ao processo maior de desmatamento, influenciado pelo processo geral de globalização econômica. Entretanto, os esforços que partem apenas das comunidades não são suficientes. É preciso também que sejam elaboradas políticas públicas eficazes e que haja fiscalização severa para conter o desmatamento.

A destruição da floresta pouco contribuiu para a geração de renda das populações e aumento da riqueza nacional. O desmatamento só favoreceu uma minoria de empresários nacionais e estrangeiros e alguns fazendeiros, promovendo a concentração de renda e de terra brasileira. Além disto, as consequências do desmatamento sobre o meio ambiente não compensam. Portanto, o desmatamento é injustificável.

A manutenção do ecossistema amazônico é essencial e inteligente, porque é um recurso fundamental no que concerne aos produtos alimentícios, medicinais, farmacológicos, tanto para os povos da floresta como para nossa sociedade no presente e no futuro.

A criação de alternativas econômicas, através do agroextrativismo é importante, porque é uma atividade econômica que gera renda para as comunidades, sem que a floresta seja derrubada. O agroextrativismo é interessante porque valoriza a floresta, ou seja, a manutenção da floresta se torna mais vantajosa, do ponto de vista econômico, que o desmatamento. Esta atividade pode ser estendida tanto para a comunidade indígena estudada, bem como para os ribeirinhos que estavam nos limites da Terra Indígena, para que tenham alternativas econômicas, não precisando desmatar a floresta, causando impactos ambientais negativos.

O agroextrativismo já é praticado pelos indígenas Apurinãs, mas sua inserção no mercado é quase inexistente. E assim, propomos que alguns produtos advindos da floresta poderiam ser vendidos para o mercado, como o açaí (*Euterpe oleracea*), buriti (*Mauritia flexuosa*), o patauí (*Jessenia bataua*), etc, com manejo correto destas árvores. Várias experiências neste sentido estão sendo feitas na região, como por exemplo, os Ashaninka da aldeia Apiwtxa no Acre, que desenvolvem formas de produção integradas aos trabalhos tradicionais da etnia como o plantio e o manejo de espécies florestais e frutíferas, a extração de óleos vegetais (como do mumuru), a criação de abelhas nativas e de quelônios para o repovoamento dos rios da região (BRASIL, 2003); o incentivo ao artesanato como o exemplo dos Baniwás, no alto Rio Negro, a fabricação do couro vegetal, fabricação de doces de castanha, cupuaçu, pupunha, etc.

Entretanto, qualquer política pública voltada à Amazônia deve considerar as populações locais, respeitando a diversidade cultural, pois se isto não acontecer, qualquer projeto pode estar destinado ao fracasso, como já disse AB'Saber (2003, p.80).

Diante desta discussão a respeito do Desenvolvimento Sustentável da Amazônia, qual a relação entre a cultura Apurinã e a Natureza?

O modelo de uso e manejo dos recursos naturais está fundamentado nos ciclos naturais, determinado pelo regime das águas do Rio Purus. Todas as atividades de caça, de pesca, de coleta e agricultura são realizadas durante o decorrer do ano, mas, há épocas em que algumas destas atividades são intensificadas. No período de verão, as atividades de pesca são as principais. É a época da fartura de peixes, devido à facilidade da captura nesta época. As técnicas de captura são iscas e pequenas redes no inverno, e flechas e paneiros no verão amazônico. Foram citadas 23 espécies de peixes mais consumidos, o que demonstra a variedade no consumo. Existe também a caça de espécies como inambu, porquinho, queixada e veado, cultivos em várzeas (mandioca, mamão, banana, etc) e coleta da seringa.

No período de inverno predomina a atividade de coleta de frutos (açaí, patauí, castanha), possibilitando novos complementos alimentares, e a agricultura de terra firme, principalmente de mandioca, produzindo muita farinha para comer com peixe nesta época.

A coleta possui uma grande importância. Foram levantadas 66 espécies, 60 espécies de coleta vegetal e 6 de coleta animal. Destas, 31,39% destinavam-se a fins medicinais, 26,74% para consumo, 26,74% para fabricação de utensílios e o restante para outros usos. Referente à

coleta medicinal, o que mais chama a atenção são os saberes em relação às plantas medicinais. Estes saberes são transmitidos de geração em geração, e são muito importantes para a manutenção da cultura indígena Apurinã, pois estes saberes não estão isolados, pelo contrário, estão envolvidos em outras esferas culturais e espirituais. Sobre a coleta de seringa e de castanha, ambos estão sendo usados e manejados de forma correta, no entanto, como começaram a vender estes produtos, estão vendendo a preços muito baixos, pois a comercialização é mediada por atravessadores.

Sobre a caça, há também uma variedade de animais caçados, com a descrição de 22 espécies, havendo preferências pelos mamíferos e aves. Esta atividade é uma complementação da dieta alimentar. Com relação à frequência da caça, o cacique Alonso disse em entrevista que, se caçam bem em um dia (quatro caças no máximo e variada), demoram uns 3 a 5 dias para caçar novamente. Quando matam veado, um só é suficiente, e queixada, duas bastam para eles. Como os apurinã do Igarapé Mucuí se organizam em metades exogâmicas patrilineares: Xiapuniri (Inambu galinha) e Mey' temanet (Caititu) existem tabus alimentares. A primeira observa tabu alimentar em relação à arara branca, inambu ou nhambu-preto e ao nhambu- galinha; já os integrantes do Mey' temanet são proibidos de consumir caititu, quati e tumuatã. Portanto, aproximadamente metade da população não consome essas seis espécies de animais (CHAVES, 2002, p.39). Não utilizam cachorros em suas caçadas; os instrumentos utilizados são armas de fogo (animais maiores) e flechas (animais menores e aves).

Analisando o uso e manejo dos recursos naturais e sua distribuição espaço-temporal, através destas atividades econômicas, observamos que o modelo revelou-se um modelo conservacionista, porque estão utilizando os recursos advindos da pesca, da caça, da coleta e a agricultura em compatibilidade com o equilíbrio do ecossistema amazônico, ou seja, aproveitam a época adequada para o uso dos recursos naturais, principalmente alimentícios, fazendo com que haja variedade durante todo o ano, não havendo pressão sobre nenhum recurso natural. Além disto, as quantidades exploradas pelas atividades econômicas foram suficientes para a sobrevivência diária.

As fontes de energia utilizadas pelos Apurinã são os recursos renováveis, não havendo muito consumo e desperdício.

Estas condutas conservacionistas diante do meio em que vivem foram explicadas através da análise da cultura imaterial ou simbólica.

Descobrimos que duas razões condicionam as condutas conservacionistas dos Apurinãs. Em primeiro lugar, o fato de estarem vivendo direta e dependentemente dos recursos naturais e ambientais proporciona a atribuição de valores à Paisagem diferenciada. Em segundo lugar, a identidade e o pertencimento.

Os valores que atribuímos às Paisagens compreendem a relação estabelecida entre o indivíduo e a Paisagem. Por sua vez, esta relação provém dos processos de percepção e cognição ambiental, influenciado pelos aspectos culturais e pelo inconsciente, que resultará em sentimentos e significados em relação à determinada Paisagem, valorizando-a ou desvalorizando-a. Embora mesmo dentro de uma Cultura, um indivíduo possa ter uma percepção diferente em relação ao meio, geralmente ocorrem certos padrões de comportamento em relação à Paisagem de uma cultura.

Desta forma, pelo fato dos Apurinã viverem toda a sua história de vida na floresta amazônica, no médio rio Purus, sua percepção de grupo está relacionada com este relacionamento, influenciado pelos aspectos de sua cultura. Esta Paisagem é valorizada por eles, principalmente porque seus processos de percepção e cognição foram estabelecidos no contato direto com a Natureza, definidos pelos valores simbólicos da Cultura Apurinã, resultando na visão de mundo da comunidade e com ela, as condutas.

Observamos uma percepção apurada dos Apurinã em relação à Natureza, através da análise dos desenhos. Todos os desenhos, ao representarem os elementos da Natureza, como as árvores, flores, plantas e animais, apresentavam riqueza de detalhes, revelando uma percepção apurada, um aprofundamento do olhar, como a de um artista.

Há uma ligação instintiva da vida, não do instinto do ponto de vista de sobrevivência, mas de uma ligação de proximidade e interdependência da Natureza, que a humanidade foi perdendo com o tempo. Hoje, estamos caminhando cada vez mais numa direção que se distancia da Natureza, como também, da nossa natureza humana.

Os aspectos da cultura Apurinã influenciam os aspectos perceptivos e, desse modo, levam os a atribuírem valores à Paisagem, já que sua visão de mundo se entrelaça com os valores morais, religiosos e afetivos inseridos na Natureza.

Para os Apurinã, tudo que envolve a Natureza possui um sentido (razão de existir) e tem vida, sendo que eles próprios surgem inseridos neste universo. A visão de mundo Apurinã está dividida entre os domínios da terra, do céu e das águas.

No domínio da terra está a floresta, impregnada de vida e muito animada, pois se configura como o domínio onde vivem incontáveis e variados seres e espíritos. Quando o pajé ainda era vivo, Dona Marta disse que ele conversava e via os seres e os espíritos da floresta, além de conversar com os espíritos das árvores e com os animais, inclusive com a onça. Assim, o pajé se apresenta como o mediador da relação do seu povo com o domínio sobrenatural. Um dos lugares mais importantes, considerado como um geossímbolo, é a região da floresta do igarapé Mucuí, pois pode ser considerado o centro do mundo, um lugar sagrado por causa da cosmogonia apurinã.

Os espaços da floresta do Mucuí podem ser considerados sagrados porque estão presentes os mitos de criação, responsáveis pela organização social dos Apurinãs. Foi neste domínio da floresta que os indígenas descobriram o fogo, segundo seu mito (Figura 40).



Figura 40: Cacique Alonso nas florestas do Igarapé Mucuí (RISSO, 2005).

O domínio das águas, outro espaço sagrado segundo a mitologia Apurinã, pertence a Ynhysy, a grande cobra d'água. Já o domínio do céu é representativo do mundo espiritual que controla a vida da Terra. Segundo Ehrenreich (1948) os Apurinãs sabem atrair estrelas, colocando-as na mão e devolvendo-as ao firmamento.

O entendimento destes geossímbolos revelou a vertente principal de uma cultura, o cerne da visão de mundo do grupo, e a construção do território, no sentido de enraizamento.

Desta forma, os indígenas Apurinãs possuem uma visão cíclica e holística do mundo. Nas palavras de Campos (1994, p.17) “a idéia de totalidade sugere uma visão de mundo ecossistêmica, de ética única e mesmo sagrada de um religioso não confessional na relação do homem com seu mundo e lugar de vida, com o sagrado que o re-liga ao oikos (templo)”.

Percebemos, também, que adquiriram uma consciência ambiental, não relacionada com os mitos e valores simbólicos, mas, apreendida pela percepção que determinado recurso não é mais abundante. Foi o caso do depoimento do cacique Alonso, quando relatou que antes o rio tinha muitos peixes, mas, atualmente diminuiu, e por isto estão cuidando para não acabar:

Antigamente tinha muita fartura, daí diminuiu porque se pescava muito, pescadores até do Acre entravam e tiravam muito peixe para vender. Então nesta época diminuiu muito, não tinha o que comer, e agora preservando, zelando, está aumentando de novo.

A segunda razão apontada foi a questão da identidade e do pertencimento. Os Apurinã valorizam esta paisagem porque é o lugar dos seus antepassados, o lugar onde tudo começou (vide mitos de criação), o lugar em que vivem, onde projetam seu futuro. Eles pertencem a esta Paisagem e esta Paisagem lhes pertence; sendo, então, o lugar onde construíram sua identidade, entendida como o **“sentimento de ser e pertencer a um lugar e a um grupo específico”** (BARTH, 1969).

Neste sentido, a aldeia é o lugar onde se constrói a noção de pessoa, da construção da identidade, através dos ensinamentos e dos valores morais e metafísicos transmitidos pelos sistemas de parentesco, que perpetuam a visão de mundo, além de ser uma unidade política. O espaço utilizado para esta atividade é o centro da aldeia (em volta de uma fogueira) e num barracão edificado para receber diversos grupos indígenas, para discutirem seus direitos.

Desta forma, esta Paisagem está carregada de significações positivas, e, se ela faz sentido, como diz Collot (1990, p.25) é porque ela foi “repentinamente analisada visualmente, vivida e desejada”. Como a Paisagem “fala a quem olha” (COLLOT, 1990, p.24), ela é o resultado deste relacionamento entre os Apurinã ao longo do tempo.

Podemos dizer, então, que a comunidade Apurinã do igarapé Mucuim (AM) tem papel fundamental para a conservação ambiental amazônica, através do seu modo de vida e de valores. Mas, como será seu futuro caso as pressões se intensifiquem sobre a Amazônia? As formas como estão reagindo mostram que pretendem continuar lutando por sua preservação cultural, ambiental e econômica, pois, somente resistirão as comunidades que se unirem, que valorizarem sua cultura. Como diz Castells (2000, p.79): “pessoas resistem ao processo de individualização e atomização, tendendo a agrupar-se em organizações comunitárias que, ao longo do tempo, geram um sentimento de pertença e [...] identidade comunal”.

No entanto, o futuro deles dependerá mais da nossa sociedade do que deles mesmos. Será necessário um conjunto de políticas públicas embasado na conscientização acerca da problemática dessa e de outras comunidades, e que, num segundo momento, gere incentivo às formas econômicas conservacionistas no restante do país, evitando que as fronteiras amazônicas sejam totalmente atingidas pela exploração capitalista, cujo objetivo primordial é o lucro e a satisfação do mercado internacional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente momento histórico, infelizmente, a Amazônia está sofrendo incontáveis pressões advindas do modelo capitalista vigente, apesar de todo o movimento ambientalista. Segundo observamos, uma das principais ameaças para a região amazônica brasileira é o desmatamento com vistas à expansão agropecuária. As taxas de desmatamento aumentaram no período entre 2003-2004, perfazendo a perda de 23.130 km² de floresta.

Outras ameaças como o garimpo, a retirada ilegal de madeiras (principalmente em Lábrea), a biopirataria, ação de missionários, etc, são igualmente constantes. A situação é crítica no chamado “Arco do Desflorestamento”.

O equivocado paradigma¹² do “progresso” ainda persiste quanto à Amazônia. Chamo de progressista, e não de desenvolvimentista, a teoria que enaltece o crescimento econômico a qualquer custo, mesmo que para isto seja necessário provocar diversos impactos ambientais (desmatamento, poluição, contaminação) e culturais (conflitos sociais, expropriação de comunidades e populações). Esta teoria é totalmente influenciada pela economia capitalista vigente, para a qual o lucro imediato empresarial é o que importa.

O empresariado se lança aos empreendimentos, alimentado pela demanda dos mercados nacional e internacional por produtos. O Brasil já é o maior exportador de soja e de carne, fato que incentiva a produção e a expansão agropecuária em direção à região amazônica. Para estes empreendimentos, contam com o apoio de políticos e, também, com as facilidades da exploração da mão-de-obra daqueles que precisam de qualquer trabalho para poder sobreviver.

Isto acontece porque a valorização de um recurso natural por um grupo social está relacionada com os aspectos de percepção ambiental, que dependerá da sua cultura. Deste modo, dentro do sistema capitalista, valoriza-se o recurso que agrega potencial econômico imediato, descartando-se o restante. Embora a floresta tenha grande valor ambiental, além de ser fundamental para as gerações futuras, estes grupos empresariais consideram necessário agregar valor econômico à floresta, entendendo-a, apenas, como mais um “negócio” lucrativo.

¹² Paradigma: conjunto de princípios, idéias e valores compartilhados por uma comunidade servindo de referência e de orientação; a mudança de paradigma ocorre quando surgem novas visões da realidade (Boff, 2002, p.198).

As pressões atuais sobre a Amazônia brasileira são oriundas de uma teia econômica, que envolve tantos interesses internacionais como nacionais. Muitos países cobram do Brasil o Desenvolvimento Sustentável da região, mas não se comprometem em avaliar, por exemplo, as origens das madeiras que se dirigem aos mercados dos Estados Unidos e União Européia.

Os interesses nacionais que pressionam a região vinculam-se, principalmente, à expansão agropecuária, que, por sua vez, também está influenciada pelo comércio internacional. Ambas as pressões resultam em conflitos com os povos da floresta, cuja sobrevivência depende da mesma.

Assim, entendemos que a Amazônia é palco de vários e discrepantes interesses. São muitos os olhares que se encompridam sobre essa região, cada um deles priorizando um ângulo da questão, por isto, a discussão da conservação da Amazônia é tão complexa.

É possível ocupar sem destruir a floresta? Esta é uma pergunta muito discutida. Não há um consenso. Podemos dizer que depende da ocupação.

A palavra sustentável e o conceito nela embutido têm sido muito utilizados, se prestando a embasar muitos projetos econômicos na região amazônica. No entanto, devemos salientar que o conceito de Desenvolvimento Sustentável tornou-se um instrumento ideológico, em alguns casos, porque muitas empresas se valem deste “discurso mágico” a fim de garantir a aceitação de seus projetos na região. Assim, o conceito de Desenvolvimento Sustentável aplicado à Amazônia brasileira deve ser visto com muito cuidado, já que a depender do executor, pode ser sustentável para ele, e não para as comunidades envolvidas.

O Desenvolvimento Sustentável na região Amazônica é bem restrito, pois deve-se respeitar a escala possível da sustentabilidade e a dimensão (social, econômica, ambiental, cultural) que se quer atingir.

Porém, o objetivo deste estudo não envolveu a avaliação de projetos voltados ao Desenvolvimento Sustentável, portanto, não cabe a nós definir quais projetos são fidedignos ou não, mas, podemos inferir que nem todos são projetos sustentáveis, visto o exemplo da madeireira Gethal, que tem manejo sustentável. Vale reiterar, também, que somente a elaboração e execução de políticas públicas eficazes, além da fiscalização rígida na região de Lábrea, poderão, quiçá, conter o desmatamento que cada vez mais se intensifica.

Para conter o desmatamento, algumas propostas de atividades de manejo podem ser sugeridas respeitando a escala e a dimensão (econômica, social, ambiental) que se quer atingir. Para a região Amazônica em geral sugerimos: delimitação de Terras Indígenas, minimização de conflitos agrários e sociais, planejamento urbano, agroextrativismo, agroecologia, incentivo ao turismo sustentável e ao ecoturismo, criação de Unidades de Conservação, fiscalização ambiental, controle maior do desmatamento e valoração econômica dos recursos naturais.

Para isto, é mister que se introduzam a moderna tecnologia de manejo dos recursos naturais e a biotecnologia; também, que as leis sejam melhoradas e contemplem as questões vinculadas aos direitos de apropriação dos conhecimentos tradicionais e, principalmente, que se fomente a pesquisa e haja incentivo da educação superior na região, principalmente mediadas por brasileiros.

As propostas de agricultura e pecuária para a região amazônica brasileira poderiam viabilizar-se somente em áreas já desmatadas, que necessitam ser reflorestadas com espécies de valor econômico, dentro dos princípios da agroecologia e a pecuária em áreas já devastadas e também espécies de transição entre a floresta e o cerrado.

É preciso um melhor controle e fiscalização do governo federal quanto à mineração e o desmatamento madeireiro, controlando estas atividades e fiscalizando o reflorestamento e a recuperação ambiental e que, no caso da mineração, que garanta benefícios para as populações e para o Brasil.

Para a região de Lábrea sugerimos: criação de unidades de conservação de uso sustentável, criação de alternativas econômicas como o agroextrativismo, incentivo ao turismo sustentável, demarcação das Terras Indígenas, melhoria das condições de saúde e educação das comunidades indígenas e caboclas, melhoria da fiscalização ambiental contra o desmatamento ilegal, pescas ilegais, como do pirarucu (*Arapaima gigas*), caça da tartaruga (*Podocnemis expansa*) e valorização da educação indígena e das culturas desta região do médio Purus.

Especificamente, sobre o modelo de uso dos recursos naturais dos Apurinã do Igarapé Mucum (AM), a pesquisa concluiu baseada nos conceitos teóricos de conservação ambiental, que esta comunidade apresentou-se conservacionista no tempo e no espaço, pois está utilizando racionalmente os recursos naturais e tendo ações de preservação; portanto, pode ser definida como uma comunidade conservacionista ou sustentável, pois está satisfazendo suas

necessidades sem diminuir as perspectivas das gerações futuras, e garantindo boas condições econômicas, sociais e culturais para a comunidade.

Claro que a questão da escala contribuiu muito para este comportamento. Mas, vale lembrar que o fato de uma comunidade ter baixa densidade demográfica não significa via de regra que esta seja uma comunidade conservacionista, visto o caso da comunidade ribeirinha que estava dentro da Terra Indígena estudada.

As razões que influenciam estas condutas conservacionistas foram desvendadas através da análise da paisagem e cultura Apurinã, abordadas no capítulo anterior (4.7). Tais razões passam, em primeiro lugar, pela atribuição de valores à Paisagem, pelo fato de estarem vivendo direta e dependentemente dos recursos naturais e ambientais, e, em segundo lugar, por causa da identidade e o pertencimento. Acreditamos que este modelo por nós estudado tem muitos que se lhe assemelham, na Amazônia, e todos devem ser valorizados.

Um fato importante observado na pesquisa (capítulo 4.7) é que a comunidade revelou uma consciência ambiental, que não está somente relacionada com os mitos e valores simbólicos, mas, deriva-se da percepção que determinados recursos naturais não são mais abundantes e, por isto, estão empenhados em preservá-los.

A valorização do conhecimento indígena e das comunidades tradicionais é importante, neste momento, porque eles podem nos apontar o caminho para a conquista de uma nova ética perante a Natureza.

Entendemos que a sociedade contemporânea tem uma visão de mundo restrita e pior, equivocada, segundo a qual os diversos grupos sociais se julgam possuidores da Natureza e seus dominadores; essa visão errônea aliada à necessidade de acumulação de capital constante e às metas de crescimento econômico sem limites (que exigem maior utilização de recursos não renováveis, alto consumo, desperdício de bens materiais e energia), acarreta graves impactos ambientais negativos, que têm potencial para criar um quadro insustentável a longo prazo. Além disto, a sociedade contemporânea perdeu seu sentido de vida, ou este sentido está relacionado somente com a parte econômica.

Esperamos que este estudo sobre a comunidade indígena Apurinã venha contribuir no sentido de apontar, à nossa sociedade, meios e caminhos que nos levem a resgatar ou mesmo

nos ensinar novas formas de posicionamento diante da Natureza conduzindo à compreensão que a vida humana entrelaça-se à totalidade do cosmos.

Saber viver na região amazônica é, sobretudo, aprender a respeitar a dinâmica desta paisagem, como fazem os Apurinã, que são uma comunidade sustentável. Que possamos trilhar um caminho para a Amazônia, respeitando a dinâmica natural e dos povos da floresta. Para viabilizar isto, são essenciais novas percepções, novos olhares, novos valores e respeito à diversidade cultural deste universo.

Enfim, este estudo trouxe uma pequena parte da diversidade cultural do planeta. Um outro modo de ver, de agir e de pensar sobre o mundo. A riqueza nisto tudo é a simplicidade. Como pode uma pequena comunidade, ressurgida das “cinzas” de um processo de ocupação cruel, considerada minoria étnica, excluída, nos ensinar tanto sobre a vida?

REFERÊNCIAS

AB'SABER, A.N. **Os domínios de Natureza no Brasil**: potencialidades paisagísticas. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

AB'SABER, A. N. O domínio morfoclimático amazônico. **Geomorfologia**, São Paulo, n.1, 1966. p.1-11.

AB'SABER, A.N. **A Amazônia**: do discurso à práxis. São Paulo: EDUSP, 1996a.

AB'SABER, A.N. Elements for a strategy for territorial settlement and ecodevelopment in the Amazon. In: CLÜSENER-GODT, Miguel; SACHS, I. **Brazilian perspectives on sustainable development of the Amazon region**. Paris: UNESCO; The parthenon Publishing Group, MAB, 1995. p.287-303.

AB'SABER, A.N. Meditações sobre a Amazônia sul-americana: introdução conceitual. In: PAVAN, Crodowaldo (Coord). **Uma estratégia latino-americana para a Amazônia**. São Paulo: Memorial, 1996. p.88-108.

ADÁRIO, P. A Amazônia precisa de você. **GREENPEACE**, São Paulo, n.1, p.9, 2003.

AGASSIZ, L; AGASSIZ, E. C. **Viagem ao Brasil**: 1865-1866. São Paulo: Itatiaia/EDUSP, 1975.

AGÊNCIA DE DESENVOLVIMENTO NA AMAZÔNIA - ADA. **Amazônia**. Disponível em: <<http://www.ada.gov.br>>. Acesso em: 12 jun.2004.

ALENCASTRO, L. F. **O trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul: séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALLEGRETTI, M. The amazon and extracting activities. In: CLÜSENER-GODT, M; SACHS, I. (Ed.). **Brazilian perspectives on sustainable development of the Amazon region**. Paris: UNESCO, 1995. p.157-174.

ALMEIDA JUNIOR, M.G. (Org.). **Carajás**: desafio político, ecologia e desenvolvimento. São Paulo: Brasiliense, CNPQ, 1986.

ALMEIDA, M. G.; RATTTS, A.J.P. (Org.). **Geografia**: leituras culturais. Goiânia: Alternativa, 2003.

ALMEIDA, O.T. (Org.). **A evolução da fronteira Amazônica**: oportunidades para um desenvolvimento sustentável. Belém: IMAZON, 1996.

ALVARENGA, T. A destruição da Amazônia. **Veja**, São Paulo, ed.1527, 1 dez, 1997, p.8-19. Edição Especial.

AMAZÔNIA. **Instituições**: Ongs. Disponível em:< <http://www.amazonia.org.br>>. Acesso em: 4 fev.2005.

AMAZÔNIA. **Revista Manchete**, Rio de Janeiro, set.1989. Edição Especial.

AMAZÔNIA. **Revista Realidade**, São Paulo, abr./out.1971. Edição Especial.

AMAZÔNIA: Guerra e Paz. **Revista Globo Rural**, Rio de Janeiro, out.1989. Edição Especial.

AMAZÔNIA: um vazão cheio de riquezas. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 16 abr. 1967. Especial.

AMAZONLINK. **Biopirataria**. Disponível em: <<http://amazonlink.org/biopirataria.htm>>. Acesso em: 10 de jun.2004.

ANDERSON, A. B. W.; POSEY, D.A. Reflorestamento indígena. **Ciência Hoje**, São Paulo, v.6, n.31, p.44-51, 1987.

ANDERSON, A.B.W. Extraction and forest management by rural inhabitants in the amazon estuary. In: ANDERSON, A.B.W. **Alternatives to deforestation**: steps toward sustainable use of the Amazon rain forest. New York: Columbia University Press, 1990. p.65-85.

ANDERSON, A.B.W. Management of native palm forest: a comparison of case studies in Indonésia and Brazil. In: GHOLZ, H.L (Ed.). **Agroforestry**: realities, possibilities and potential. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987. p.13.

ANDERSON, A.B.W. Use and management of native forests dominated by açaí palm (*Euterpe oleracea* Mart.) in the amazon estuary. In: BALLICK, M. **Advances in economic botany**. 6th ed. Bronx: New York Botanical Garden, 1988. p.144-54.

ANDERSON, A.B.W.; IORIS, E. M. Valuing the rain forest: economic strategies by small-scale forest extrativists in the amazon estuary. **Human Ecology**, New York, v.20, n.3, p.337-369, 1992.

ANTONIO FILHO, F.D. **A visão sobre a Amazônia brasileira**: uma avaliação do pensamento geográfico entre 1900-1940. 1995. Tese (Doutorado em Geografia) - Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 1995.

ANTONIO FILHO, F.D. **Geografia Regional do Brasil II**: região norte (Amazônia brasileira). 2.ed. Rio Claro: UNESP; Departamento de Geografia, 1997.

ARAGÓN, L. E (Org.). **Educação, ciência e tecnologia**: bases para o desenvolvimento sustentável da Amazônia. Belém: Associação de universidades amazônicas; UNESCO, 1997.

ARANTES, A.A. **O que é cultura popular**. 14.ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

ARVELO-JIMÉNEZ, N. Desarrollo sustentable, globalizacion y la persistência de las culturas indígenas del amazonas. In: ARAGÓN, L.E (Org.). **Educação, ciência e tecnologia**: bases para o desenvolvimento sustentável da Amazônia. Belém: Associação de universidades amazônicas; UNESCO, 1997. p.283-295.

ASSUMPÇÃO, J.C. Floresta vira farmácia. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 1 jun.1997. Caderno Mais, p.14.

AYRES, J.M. Brasil: Mamirauá: el desafio de preservar la diversidad de la várzea amazônica. In: IUCN. **Uso sostenible de humedales em América del Sur**: una aproximación. Quito: IUCNSur, 1997. p.57-62.

BACHELARD, G. A poética do espaço. São Paulo: Abril. Cultural, 1974. p. 339-512. (Os pensadores).

BAINES, S.G. As chamadas “aldeias urbanas” ou índios na cidade. **Revista Brasil Indígena**, Brasília, v.1, n.7, p.15-17, 2001.

BALEÉ, W.; GÉLY, A. Managed forest succesion in Amazônia: the Kaapor case. In: POSEY, D.A; BALEÉ, W. (Ed.). **Resource management in Amazônia**: indigenou and folks strategies. New York: The New York Botanical Garden, 1989. p.129-158.

BARBIERI, J.C. **Desenvolvimento e meio ambiente**: as estratégias de mudanças da Agenda 21. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

BARTH, F. Les groupes ethniques el leurs frontières. In: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FERNART J. **Theories de l´ethnicité**. Paris: Presses Universitaires de France, 1995. p.203-249.

BARTHEM, R. Development of commercial fisheries in the Amazon basin and consequences for fish stocks and subsistence fishing mining without destruction? In: CLUSENER-GODT, M; SACHS, I. (Ed.). **Brazilian perspectives on sustainable development of the amazon region**. Paris: UNESCO, 1995. p.175-204.

BASTOS FILHO, J.B. et al. **Cultura e desenvolvimento**: a sustentabilidade cultural em questão. Maceió: PRODEMA ;UFAL, 1999.

BATES, H.W. **Um naturalista no Rio Amazonas**: 1825-1892. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1979.

BATISTA, I. X. **Desenvolvimento Sustentável em Rondônia**: políticas públicas, desmatamento e evolução socioeconômica. 2001. 172 f. Dissertação (Mestrado em Geociências e Meio Ambiente) – Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 2001.

BATISTA, S.C. **Relatório Cartográfico da Terra Indígena Apurinã do Igarapé Mucum**. Brasília: FUNAI, 2002.

BECKER, B. K. **Amazônia**. São Paulo: Ática, 1990.

BECKER, D. F (Org). **Desenvolvimento sustentável**: necessidade e/ou possibilidade?. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1997.

BENCHIMOL, S. **Amazônia**: a guerra na floresta. São Paulo: Civilização Brasileira, 1992.

BENCHIMOL, S. **Amazônia**: um pouco - antes e além - e depois. Manaus: Umberto Calderaro, 1977.

BENEDICT, R. **O crisântemo e a espada**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

BENEDICT, R. **Padrões de cultura**. Lisboa: Livros do Brasil, 1934.

BERQUE, A. **Médiance de milieux em paysages**. Paris: Geographiques Reclus, 1990.

BERQUE, A. Paisagem-marca, Paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural. In: CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998. p.84-91.

BERTRAND, G. Paisagem e geografia física global: esboço metodológico. **Caderno de Ciências da Terra**, São Paulo, n.13, p.1- 27, 1971.

BEZERRA, M.C.L.; MUNHOZ, T.M.T. **Gestão dos recursos naturais**: subsídios à elaboração da Agenda 21 brasileira. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, IBAMA, FUNATURA, 2000.

BEZI, M. L. Região como foco de identidade cultural. **Geografia**, Rio Claro, v.27, n.1, p.5-19, 2002.

BIGARELLA, J.J; FERREIRA, A.M.M. Amazonian geology and the pleistoceno and the cenozoic environments and paleoclimates. IN: PRANCE, G.t, LOVEJOY, T.E. **Amazônia**. Oxford: Pergamon, 1985. p.49-71.

BIOPIRATAS alemães são presos em Manaus. **Jornal da Ciência**, São Paulo, 19 fev.2003. Disponível em : <www.jornaldaciencia.org.br>. Acesso em: 19 fev.2003.

BLASQUES, M. Aventuras de um jesuíta na Amazônia. **Jornal da USP**, São Paulo, 14 mar.2004. p. 20.

BOAS, F. A year among the eskimo. In: STOCKING, G.W (Ed). **A Franz Boas reader**: the shaping of american anthropology, 1883-1911. Chicago: The University of Chicago Press, 1974. p.44-56.

BOFF, L. **Saber cuidar**: ética do humano, compaixão pela terra. 8.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

BONFIGLIOLI, C.P. **Infra-estrutura e impactos ambientais**: O programa Grande Carajás. 1991. 81f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Biológicas) – Instituto de Biociências, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 1991.

BONNEIMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORREA, R.L.; ROSENDAHL, Z. **Geografia cultural: um século**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002. p.83-132.

BRAGA, P. H. A patente que veio do índio. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 1 jun.1997. Caderno Mais, p.13.

BRANCO, S.M. **O desafio amazônico**. 11.ed. São Paulo: Moderna, 1992.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. **Agenda 21 brasileira**. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br>>. Acesso em: 23 jan.2005. (a)

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. **Modelo de licenciamento ambiental em propriedade rural na Amazônia Legal**. Brasília, 2002.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. **Negócios para Amazônia sustentável**. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br>>. Acesso em: 19 mar.2005. (b)

BRASIL. Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão. Secretaria de Planejamento e Investimentos Estratégicos. **Plano Plurianual 2004-2007**. Brasília, 2003. Disponível em: <<http://www.planejamento.gov.br>>. Acesso em: 14 dez.2003.

BRASIL. Presidência da República. Comissão Interministerial para preparação da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. **O desafio do Desenvolvimento Sustentável**. Brasília: CIMA, 1991.

BRASIL. Presidência da República. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 10 jan.2004. (a)

BRASIL. Presidência da República. **Decreto-Lei nº 1.775**, de 8 de Janeiro de 1996. Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.lei.adv.br/1.775-96.htm>>. Acesso em: 10 jan.2004. (b)

BRASIL. Presidência da República. **Decreto-Lei nº 74.607**, de 25 de Setembro de 1974. Cria a POLAMAZONIA. Disponível em: <http://ig.ufu.br/revista/volume9/artigo02_vol09.pdf>. Acesso em: 10 jan.2004. (c)

BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 5.173**, de 27 de Outubro de 1966. Dispõe sobre o Plano de Valorização Econômica da Amazônia Legal, extingue a SPVEA, cria a SUDAM e dá outras providências. Disponível em: <[www.http://lei.adv.br/5.173.66.htm](http://www.lei.adv.br/5.173.66.htm)>. Acesso em: 10 jan.2004. (d)

BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 6.001**, de 19 de Dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: <<http://www.lei.adv.br/6.001-73.htm>>. Acesso em: 10 jan.2004. (e)

BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 9.433**, de 8 de Janeiro de 1997. Institui a política nacional de recursos hídricos. Disponível em: <http://geocities.yahoo.com.br/ambientche/lei_9433.htm>. Acesso em: 10 jan.2004. (f)

BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 9.985**, de 18 de Julho de 2000. Cria o Sistema Nacional de Unidades de Conservação - SNUC. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br>>. Acesso em: 20 jul.2000.

BRASIL. Secretaria de Assuntos Estratégicos do Governo Federal/Brasil - SAE. **Política florestal**: exploração madeireira na Amazônia. Brasília, 1997.

BRASIL.Ministério das Minas e Energia. Departamento Nacional de Produção Mineral. **Projeto RadamBrasil**. Folha SB 19, Juruá. Rio de Janeiro, 1977. v.15.

BRASIL.Ministério das Minas e Energia. Departamento Nacional de Produção Mineral. **Projeto RadamBrasil**. Folha SB 20, Purus. Rio de Janeiro, 1978. v.17.

BRAUDEL, F. **Civilização material, economia e capitalismo**: séculos XV-XVIII: o tempo do mundo. São Paulo: Teorema, 1979. Tomo 3.

BRAUDEL, F. **Civilização material, economia e capitalismo**: séculos XV-XVIII: os jogos das trocas. São Paulo: Teorema, 1979. Tomo 2.

BRAUN, R. **Desenvolvimento ao ponto sustentável**. Petrópolis: Vozes, 2001.

BRÜSEKE, F.J. O problema do desenvolvimento sustentável. In: CAVALCANTI, C. (Org.). **Desenvolvimento e natureza**: estudos para uma sociedade sustentável. São Paulo: Cortez, 1995. p.29-50.

BUARQUE, S.C. **Construindo o desenvolvimento local sustentável**: metodologia de planejamento. Rio de Janeiro: Garamound, 2002.

CAMARA, E.P.L; McGRATH, D.G. A viabilidade da reserva de lago como unidade de manejo sustentável dos recursos da várzea amazônica. **Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi**, Antropologia, Belém, v.11, n.1, p.87-132, 1995.

CAMPANILI, M. **População tradicional e Unidade de Conservação**. Disponível em: <<http://www.isi.usp.br/econet/snuc/problema/tradici.htm>>. Acesso em: 30 jul. 2002.

CAMPOS, M. D'Oliveira. Fazer o tempo e o fazer do tempo; ritmos em concorrência entre o ser humano e a natureza. **Ciência & Ambiente**, Santa Maria, n.8, p.7-33, 1994.

CANDEAS, A.W. Cultura e desenvolvimento: em busca da humanização do crescimento econômico. In: BASTOS FILHO, J.B., et al. **Cultura e desenvolvimento**: a sustentabilidade cultural em questão. Maceió: PRODEMA ;UFAL, 1999. p.135-166.

CAPRA, F. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. São Paulo: Cultrix, 1996.

CAPRA, F. **O ponto de mutação**: a ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo: Círculo do Livro, 1986.

CARDOSO, F.H.; MULLER, G. **Amazônia**: expansão do capitalismo. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1978.

CASADO, J. Amazônia, o paraíso da biopirataria. **O Estado de S.Paulo**, São Paulo, 15 nov.1996. Geral, p.A17.

CASTELLS, M. **O poder da identidade**. 2.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CAVALCANTI, A.P.B.(Org.). **Desenvolvimento sustentável e planejamento**: bases teóricas e conceituais. Fortaleza: Imprensa Universitária UFC, 1997.

CAVALCANTI, C. **Desenvolvimento e natureza**: estudos para uma sociedade sustentável. São Paulo: Cortez, 1995.

CERQUEIRA, A.S. Desenvolvimento sustentável: uma apropriação crítica do conceito e da concepção. In: REUNIÃO ANUAL DA SBPC, 47., 1995, São Luís. **Anais...** São Luís: SBPC, 1995. v.2, p.483.

CHANDLESS, W. **Apontamentos sobre o rio Aquiri, afluente do rio Purus**. Rio de Janeiro: Typografia Perseverança, 1866.

CHANDLESS, W. Notas sobre o rio Purus, lidas perante a Real Sociedade Geográfica de Londres, em 26 de novembro de 1868. **Separata dos Arquivos**, Manaus, vol. 9, n.3, p.21-29, 1949.

CHAVES, C. A. P. **Geografia médica ou da saúde: espaço e doença na Amazônia ocidental**. Porto Velho: Edufro, 2001.

CHAVES, R. P. R. **Relatório de identificação e delimitação da Terra Indígena Apurinã do Igarapé Mucum - AM**. Brasília: DF, 2002.

CHRISTOFOLETTI, A. **Perspectivas da Geografia**. São Paulo: Difel, 1982.

CLAVAL, P. A contribuição francesa ao desenvolvimento da abordagem cultural na Geografia. In: CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p.147-166.

CLAVAL, P. **A Geografia Cultural**. 2.ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

CLAVAL, P. Campo e perspectivas da Geografia Cultural. In: CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Geografia Cultural: um século**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002. p.133-196.

CLAY, J. Estratégias para aumentar a geração de renda proveniente da floresta tropical. In: CLAY, J.W; SAMPAIO, Paulo T.B; CLEMENT, Charles R. **Biodiversidade Amazônica: exemplos e estratégias de utilização**. Manaus: Programa de Desenvolvimento Empresarial e Tecnológico, 2000. p.21-31.

CLAY, J.W; CLEMENT, C.R; SAMPAIO, P. Alguns produtos florestais e iniciativas para agregar-lhes valor. In: CLAY, J.W; SAMPAIO, P.T.B; CLEMENT, C.R. **Biodiversidade Amazônica: exemplos e estratégias de utilização**. Manaus: Programa de Desenvolvimento Empresarial e Tecnológico, 2000. p.32-43.

CLAY, J.W; SAMPAIO, P.T.B; CLEMENT, C.R. **Biodiversidade Amazônica**: exemplos e estratégias de utilização. Manaus: Programa de Desenvolvimento Empresarial e Tecnológico, 2000.

CLEARY, D. **A garimpagem na Amazônia**: uma abordagem antropológica. Rio de Janeiro: UFRJ, 1992.

CLEMENT, C.R.; ADALBERTO, L.V. Soja versus Desenvolvimento Sustentável na Amazônia? (parte II). **Jornal da Ciência**. São Paulo, 22 set.2003. Disponível em: <<http://www.jornaldaciencia.org.br>>. Acesso em: 22 set.2003.

CLÜSENER-GODT, M.; SACHS, I. **Brazilian perspectives on sustainable development of the Amazon region**. Paris: UNESCO; The parthenon Publishing group/MAB, 1995.

COLLOT, M. Pontos de vista sobre a percepção das Paisagens. **Boletim de Geografia Teorética**, Rio Claro, v.20, n.39, p.22-31, 1990.

COMISIÓN ECONOMICA PARA AMERICA LATINA Y EL CARIBE - CEPAL. **El desarrollo sustentable**: transformación productiva, equidad y medio ambiente. Chile, 1991.

COMISSÃO MUNDIAL SOBRE O MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO - CMMAD. **Nosso Futuro Comum**. 2.ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1991.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA - CPT. **Conflitos**. Disponível em: <<http://www.cptnac.com.br/conflitos/index.htm>>. Acesso em: 16 jun. 2004.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA - CPT. **Conflitos**. Disponível em: <<http://www.cptnac.com.br/conflitos/index.htm>>. Acesso em: 10 fev.2004.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO - CIMI. **Quem somos**. Disponível em: <<http://www.cimi.org.br>>. Acesso em: 10 abr. 2004.

CONSTANTINO, L. Desmatamento na Amazônia cresce 2%. **Jornal da Ciência**. São Paulo, 8 Abr. 2004. Disponível em: <<http://www.jornaldaciencia.org.br>>. Acesso em: 8 abr.2004.

CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org.). Geografia Cultural: Introduzindo a temática, os textos e uma agenda. In: _____. **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p.9-18.

CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Geografia Cultural**: um século. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998.

COSGROVE, D.E. Em direção a uma geografia cultural radical: problemas da teoria. In: CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p.103-134.

COSGROVE, D.E.; JACKSON, P. Novos rumos da Geografia Cultural. In: CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p.135-146.

COUTINHO, J.M.S. **Relatório da exploração do rio Purús**. Rio de Janeiro: Typographia de João Ignacio da Silva, 1862.

COUTINHO, L. Sem fé, lei ou rei. **Veja**, São Paulo, ano 37, n.17, p.48-50, 2004.

COUTO, J. A gênese do Brasil. In: MOTA, C.G. (Org.). **Viagem incompleta**: a experiência brasileira (1500-2000). Formação: histórias. São Paulo: Senac, 2000. p.45-70.

CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

CUNHA, E. **Obras completas**. Rio de Janeiro: Cia. José Aguilar, 1966. v.1.

CUNHA, M.C. **Antropologia do Brasil**: mito, história e etnicidade. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CUNHA, M.C.; ALMEIDA, M.B. (Org.). **Enciclopédia da Floresta**. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

- CUNHA, M.C; ALMEIDA, M. Populações tradicionais e conservação ambiental. In: Seminário de Consulta - **Biodiversidade Amazônica** - consulta 99. Macapá: Instituto Sócio Ambiental, 1999.
- DALL'AGNOL, R. Problems and prospects for the garimpos and major mining projects. In: CLUSENER-GODT, M; SACHS, I. (Ed.). **Brazilian perspectives on sustainable development of the Amazon region**. Paris: UNESCO, 1995. p.205-236.
- DALY, H.E; COBB JR, J.B. **Para el bien común**: reorientando la economía hacia la comunidad, el ambiente y un futuro sostenible. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- DANSEREAU, P. **Inscape and landscape**: the human perception of environment. New York: Columbia University Press, 1975.
- DARDEL, E. **L'Homme et la terre**: nature de la réalité géographique. Paris: Presses Universitaires de France, 1952.
- DENICH, M.; KANASHIRO, M. **Potential land use and management of altered and abandoned áreas in the Brazilian Amazon region**. Brasília: MCT/CNPq, 1998.
- DERICKX, J. **No coração da Amazônia**: Juruá, o rio que chora. Petrópolis: Vozes, 1992.
- DESMATAMENTO cresce 40% na Amazônia. **Jornal da Ciência**, São Paulo, 26 jun.2003. Disponível em : <www.jornaldaciencia.org.br> Acesso em: 26 jun.2003.
- DIAS, G.F. **Educação Ambiental**: princípios e práticas. São Paulo: Gaia, 2000.
- DIEGUES, A. C. Sustainable development and people's participation in wetland ecosystem conservation in Brazil: two comparative studies. In: GHAI, D.; VIVIAN, J.M. (Org.). **Grassroots**: environmental action: people's participation in sustainable development. London: Routledge, 1992. p.141-158.
- DIEGUES, A.C (Ed.). **Deforestation and livelihoods in the Brazilian Amazon**. São Paulo: NUPAUB, 1997.
- DIEGUES, A.C. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: NUPAUB/USP, 1994.
- DREW, D. **Processos interativos homem-meio ambiente**. São Paulo: Difel, 1986.

DUBOIS, J.C.L. Alternativas agroflorestais para o desenvolvimento sustentável na Amazônia. In : PAVAN, Crodowaldo (Coord.). **Uma estratégia latino-americana para a Amazônia**. São Paulo: Memorial, 1996. p.260-272.

DUNCAN, J. O supra-orgânico na Geografia cultural americana. In: CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p.63-102.

DURKHEIM, E.; MAUSS, M. Algumas formas primitivas de classificação. In: RODRIGUES, J.A (Org.). **Durkheim**. São Paulo: Ática, 1978. p.183-203. (Grandes Cientistas Sociais).

EHRENREICH, P.M.A. Contribuições para a etnologia do Brasil. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, v.2, p.7-135, 1948.

EHRENREICH, P.M.A. Viagem aos rios Amazonas e Purus. **Revista Museu Paulista**, São Paulo, v.16, 1929.

ELIADE, M. **Le sacré et le Profane**. Paris: Gallimard, 1965.

EMPRESA BRASILEIRA DE PESQUISA AGROPECUÁRIA - EMBRAPA. **Amazonas**. Campinas, 2002. (Coleção Brasil Visto do Espaço).

EMPRESA BRASILEIRA DE PESQUISA AGROPECUÁRIA - EMBRAPA. **Sistema de classificação de solos**. Campinas, 1999.

ESCOBAR, H. Até a definição de biopirataria é polêmica. **O Estado de S.Paulo**, São Paulo, 14 set.2003. Geral, p.A14.

EVANS-PRITCHARD, E. **Os nuér**: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota. São Paulo: Perspectiva, 1978. (Coleção Estudos, 53).

FARIA, I.F. Hotéis de selva: as novas territorialidades no Amazonas. In: _____. **Turismo: sustentabilidades e novas territorialidades**. Manaus: EDUA, 2001. p.115-127.

FEARNSIDE, P.M. Agroforestry in Brazil's amazonian development policy: the role and limits of a potential use for degraded lands. In: CLUSENER-GODT, M; SACHS, I. (Ed.). **Brazilian**

perspectives on sustainable development of the Amazon region. Paris: UNESCO, 1995. p.125-148.

FEARNSIDE, P.M. Salvar florestas tropicais como uma medida de mitigação do efeito estufa: o assunto que mais divide o movimento ambientalista. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE SISTEMAS AGROFLORESTAIS, 3., 2001, Manaus. **Anais...** Manaus: EMBRAPA, 2001. p.193-215.

FEARNSIDE, P.M. Soybean cultivation as a threat to the environment in Brazil. **Enviromental Conservation**, Lausanne, v.28, n.1, p.23-38, 2001.

FERNANDES, F.R.C. et al. **A questão mineral da Amazônia:** seis ensaios críticos. Brasília: CNPQ, Assessoria Editorial e Divulgação Científica, 1987 v.1 (Recursos Minerais: estudos e documentos, 5).

FERRARINI, S. A. **Progresso e desenvolvimento no Purus.** São Paulo: FTD, [19??].

FERRAZ, J. Rehabilitation of capoeiras degraded pastures and mining sites. In: CLUSENER-GODT, M; SACHS, I. (Ed.). **Brazilian perspectives on sustainable development of the Amazon region.** Paris: UNESCO, 1995. p. 149-156.

FERREIRA, L.V. Unidades de Conservação e Terras Indígenas ajudam a conter desmatamento na Amazônia brasileira?. **Jornal da Ciência**, São Paulo, 17 jan.2003. Disponível em: <<http://www.jornaldaciencia.org.br>>. Acesso em: 17 jan.2003.

FILHA, I.G. **O projeto Jarí e os capitais estrangeiros na Amazônia.** Petrópolis: Vozes, 1980.

FRÉMONT, A. **A região, espaço vivido.** Coimbra: Livraria Almedina, 1980.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI. **Índios.** Disponível em: <<http://www.funai.gov.br>>. Acesso em: 2 Set.2003.

FURTADO, C. **O mito do desenvolvimento econômico.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

GALETTI, M. Comunidades tradicionais e Unidades de Conservação: direitos humanos versus biodiversidade. **Informativo da Rede Nacional Pró-Unidades de Conservação**, São Paulo,

ano 1, n.2, p.1-1, 2002. Disponível em: <<http://www.redeprouc.org.br>>. Acesso em: 23 abr. 2003.

GALLAIS, J. Alguns aspectos do espaço vivido nas civilizações do mundo tropical. In: CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Geografia Cultural**: um século. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002. p.63-82.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

GHAJ, D.; VIVIAN, J.M (Org.). **Grassroots Environmental Action**: people's participation in sustainable development. London: Routledge, 1992.

GIANNINI, I. Os domínios cósmicos: um dos aspectos da construção da categoria humana Kayapó-Xikrin. **Revista de Antropologia**, São Paulo, n.34, p.35-58, 1991.

GLEISER, M. **Tempo, vida e entropia**. Disponível em: <<http://www.jornaldaciencia.org.br>>. Acesso em: 23 jan.2005.

GODELIER, M. **Horizons, trapets marxistes em anthropologie**. Paris: Maspero, 1973.

GOMES, E. **Paisagem, imaginário e espaço**. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.

GOMEZ-POMPA, A.; KAUS, A. Taming the wilderness mith. **Bioscience**, Washington, v.42, n.4, p.271-279, 1992.

GONÇALVES, C.W.P. **Os (des) caminhos do meio ambiente**. 2.ed. São Paulo: Contexto, 1990.

GONÇALVES, M.A.T. (Org.). **Acre**: história e etnologia. Rio de Janeiro: LPS/IFCS/UFRJ, Fundação Universitária José Bonifácio, 1991.

GOODLAND, R.; IRWIN, H. **A selva amazônica**: do inferno verde ao deserto vermelho?. São Paulo: Itatiaia; EDUSP, 1975.

GREENPEACE. **Face a face com a destruição**: relatório Greenpeace sobre as companhias multinacionais madeireiras na Amazônia Brasileira. São Paulo, 1999. Disponível em: <<http://www.greenpeace.org.br>>. Acesso em: 19 jun.2004.

GRUBER, J.G.(Org.). **Ticuna**: o livro das árvores. Acre: Organização geral dos professores ticuna bilíngües, 1998.

GUIMARÃES, S.T.L. Paisagens e ciganos: uma reflexão sobre paisagens de medo, topofilia e topofobia. In: ALMEIDA, M.G.; RATTTS, A.J.P. (Org.). **Geografia**: Leituras Culturais. Goiânia: Alternativa, 2003. p.49-69.

HADDAD, P.; REZENDE, F. **Instrumentos econômicos para o desenvolvimento sustentável na Amazônia**. Brasília: MMA/Secretaria de Coordenação da Amazônia, 2002.

HANAN, S.A.; BATALHA, B.H.L. **Amazônia**: contradições no paraíso ecológico. São Paulo: Cultura Associados, 1995.

HOLANDA, S.B; CAMPOS, P.M. (Org.). **História geral da civilização brasileira**. 4.ed. São Paulo: USP; Difusão Européia do Livro, 1972. T.1, v.1.

IANNI, O. **A luta pela terra**. História social da terra e da luta pela terra numa área da Amazônia. Petrópolis: Vozes, 1979a.

IANNI, O. **Ditadura e agricultura**. O desenvolvimento do capitalismo na Amazônia: 1964-1978. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979b.

IBAMA. **Populações Tradicionais**. Disponível em:
<<http://www2.ibama.gov.br/resex/pop.htm>>. Acesso em: 30 jul.2002.

IMAZON. **Mapas**. Disponível em: <<http://www.imazon.org.br>>. Acesso em: 31 ago. 2005.

IMAZON. **Programas**. Disponível em: <<http://www.imazon.org.br>>. Acesso em: 15 fev.2005.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **Censo Demográfico de 2000**. Rio de Janeiro, 2001.

INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS ESPACIAIS – INPE. **Monitoramento da floresta amazônica brasileira por satélite**: projeto Prodes. Disponível em:
<http://www.obt.inpe.br/prodes/prodes_1988_2003.htm>. Acesso em: jul. 2005.

INSTITUTO SÓCIO-AMBIENTAL – ISA. Instituto Sócio-Ambiental. **Programas**. Disponível em: <<http://www.socioambiental.org.br>>. Acesso em: 4 fev.2005.

INSTITUTO SÓCIO-AMBIENTAL - ISA. **Povos indígenas no Brasil**. Disponível em: <<http://www.socioambiental.org.br>>. Acesso em: 2 set.2004.

JANZEN, D. H. Tropical agro-ecosystems. **Science**, Washington, v.182, p.1212-1219, 1973.

JORDAN, C.F. Soils of the amazon rainforest. In: PRANCE, G.T; LOVEJOY, T.E. **Amazônia**. Oxford: Pergamon Press, 1985. p.83-94.

JUMA, C.; OJWANG, J.B. **Technology transfer and sustainable development. International policy issues**. Kenya: Actspress, 1992.

JUNG, C.G. **O Homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

JUNK, W.J.; FURCH, K. The physical and chemical properties of amazonian waters and their relationships with the biota. In: PRANCE, G.T; LOVEJOY, T.E. **Amazonia**. Oxford: Pergamon Press, 1985. p.3-17.

KARAM, K. **Populações tradicionais da APA de Guaraqueçaba**. Disponível em: <<http://www.spvs.org.br/noticias/artigos/artigoapakakaram21700.html>>. Acesso em: 30 jul.2002.

KITAMURA, P.C. **A Amazônia e o Desenvolvimento Sustentável**. Brasília: EMBRAPA, 1994.

KROEBER, A. O superorgânico. In: PIERSON, D.(Org.). **Estudos de organização social: leituras de sociologia e antropologia social**. São Paulo: Martins, 1949. t.2, p.231-281.

KROEMER, G. **Cuxiuara: o Purus dos indígenas**. São Paulo: Loyola, 1985.

LA CONDAMINE, C.M. **Viagem pelo Amazonas 1735-1745**. São Paulo: EDUSP; Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

LALLEMAND, S. Cosmologia cosmogonia. In: AUGE, Marc (Org). **A construção do mundo: religião, representações, ideologia**. São Paulo: Martins Fontes, 1978.

LARAIA, R. B. **Cultura: um conceito antropológico**. 15.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

LEFEBVRE, H. **Le manifeste différentialiste**. France: Gallimard, 1970.

LEIS, H.R.; D'AMATO, J.L. O ambientalismo como movimento vital: análise de suas dimensões histórica, ética e vivencial. In: CAVALCANTI, C. **Desenvolvimento e Natureza: estudos para uma sociedade sustentável**. São Paulo: Cortez, 1995. p.77-103.

LEITE, M. Tartaruga e tambaqui criam renda no Pará. **Jornal da Ciência**, São Paulo, 5 out.2003. Disponível em: <<http://www.jornaldaciencia.org.br>>. Acesso em: 5 out.2003.

LEONEL, M. **A morte social dos rios: conflito, natureza e cultura na Amazônia**. São Paulo: Perspectiva; FAPESP, 1998.

LÉVI-STRAUSS, C. A noção de estrutura em etnologia. **Raça e história: totemismo hoje**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores).

LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia estrutural dois**. 3.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

LÉVI-STRAUSS, C. **As estruturas elementares do parentesco**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

LÉVI-STRAUSS, C. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Nacional, 1976.

LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).

MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. 3.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1977. (Os Pensadores).

MARQUES, H.C.F. **Desenvolvimento sustentável: proposta efetiva para o equacionamento da crise sócio-ambiental ou um novo dispositivo de controle ideológico para a questão ambiental?** 2000. 94 f. Dissertação (Mestrado em Conservação e Manejo de Recursos) – Instituto de Biociências, Centro de Estudos Ambientais, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 2000.

MARQUES, H.C.F; PAGANI, M.I.; DIAS, R. O risco de transformação do conceito de Desenvolvimento Sustentável em um novo dispositivo de controle ideológico para a questão ambiental. **Holos Environment**, Rio Claro, vol 1, n.2, p.150-161, 2001.

MARTINS, E. **Quero ficar vivo para salvar a Amazônia**. Disponível em:
<<http://www.chicomendes.org/chicomendes25.php>>. Acesso em 9 fev.2003.

MARTINS, J.S. **Expropriação & violência**: a questão política no campo. São Paulo: Hucitec, 1980.

MARX, K. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1993.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. 10.ed. São Paulo: Hucitec, 1996.

MATOS, P.O. **Análise dos planos de desenvolvimento elaborados no Brasil após o II PND**. 2002. 203f. Dissertação (Mestrado em Economia) – Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz, Universidade de São Paulo, Piracicaba, 2002.

MAY, P.H, MOTA, R.S.(Org.). **Valorando a natureza**: análise econômica para o desenvolvimento sustentável. Rio de Janeiro: Campus. 1994.

MAY, P.H.; ANDERSON, A.B, et al. Babassu palm int the agroforestry Brazil's mid-North region. **Agroforestry systems**, Dordrecht, v.3, p.275-295, 1985.

McGRATH, D.G. et al. Fisheries and the evolution of resource management on the lower amazon floodplain. **Human Ecology**, New York, v.21, n.2, p.167-195, 1993.

McGRATH, D.G. et al. **Manejo comunitário de lagos de várzea e o desenvolvimento sustentável da pesca na Amazônia**. Belém: NAEA/UFPA, 1996.

MEAD, M. **Sexo e temperamento**. São Paulo: Perspectiva, 1988.

MEADOWS, D.H. et al. **Limites do crescimento**. São Paulo: Perspectiva, 1973. (Debates Ecologia).

MEGGERS, B.J. **Amazônia, a ilusão de um paraíso**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

MEILI, A. **Evangelização**: derrubando fronteiras. Disponível em:
<<http://Brasil.indymedia.org/pt/blue/2003/02/248636.shtml>>. Acesso em: 28 out. 2003.

MENDES, C. **Brasil: avanços dos madeireiros em direção a Amazônia.** Publicado em 14/07/2003. Disponível em: <<http://www.biodiversidadla.org/articleview/2989/1/15/>>. Acesso em: 28 out.2003.

MENDES, C. **Chico Mendes por ele mesmo.** São Paulo: Marin Claret, 1992.

MINGUET, H. Introdução. In: LA CONDAMINE, C.M. **Viagem pelo Amazonas 1735-1745.** São Paulo: EDUSP; Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992. p.1-22.

MINISTÉRIO do Meio Ambiente anuncia maior investida contra o desmatamento na Amazônia. **Jornal da Ciência**, São Paulo, 16 mar.2004. Disponível em: <www.jornaldaciencia.org.br> Acesso em: 16 mar.2004.

MITSCHEIN, T. **Alianças em defesa da vida.** Belém: POEMA, 1994.

MONTEIRO, T. Forças Armadas ampliam presença na Amazônia. **O Estado de S. Paulo**, São Paulo, 18 jan.2004. Nacional A8.

MORAIS, F.; CONTIJO, R.; CAMPOS, R. de O. **Transamazônica.** São Paulo: Brasiliense, 1970.

MÓRAN, E.F. **A ecologia humana das populações da Amazônia.** Petrópolis: Vozes, 1990.

MORENO, M.B. Pensamiento europeo sobre la problemática de los bosques tropicales amazónicos. In: PAVAN, C. (Coord.). **Uma estratégia latino-americana para a Amazônia.** São Paulo: Memorial, 1996. p.131-141.

MORIN, E.; ALMEIDA, M.C; CARVALHO, E.de A. **Educação e complexidade: os sete saberes e outros ensaios.** São Paulo: Cortez, 2002.

MOTA, C.G. (Org.). **Viagem incompleta: a experiência brasileira (1500-2000): formação: histórias.** São Paulo: Senac, 2000.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA – MST. **História.** Disponível em: <<http://www.mst.org.br/historico/historia1.html>>. Acesso em : 23 mar.2004.

MUGGIATI, A.; GONDIM, A. Asiáticos buscam domínio na Amazônia. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 16 set.1996. Brasil, p.1.

MUSEU DO ÍNDIO. **Organizações Indígenas**. Disponível em:

<<http://www.museudoindio.org.br/cri/tema1.htm>>. Acesso em: 10 mar.2004.

NÁJERA, J.M. **Desarrollo sostenible**: la visión desde los países menos industrializados. San José, Costa Rica: UNED, 1994.

NAVEH, Z.; LIEBERMAN, A.S. **Landscape Ecology**: theory and application. New York: Springer Verlag, 1984.

NEVES, W. Sociodiversity and biodiversity, two sides of the same equation. In: CLÜSENER-GODT, M.; SACHS, I. **Brazilian perspectives on sustainable development of the Amazon region**. Paris: UNESCO; The parthenon Publishing Group/MAB, 1995. p.91-119.

NOVAES, W. **A década do impasse**: da Rio 92 à Rio + 10. São Paulo: Instituto Sócio-Ambiental, 2002.

NOVAIS, F. Condições da privacidade na colônia. In: _____. **A História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1997. v.1 ,p.13-40

NOVAIS, F.A. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)**. 2.ed. São Paulo: Hucitec, 1993.

OLIVEIRA, A.E. Ocupação humana. In: SALATI, E.; JUNK, W.J.; OLIVEIRA, A.E. **Amazônia**: desenvolvimento, integração e ecologia. São Paulo: Brasiliense; Brasília: Conselho de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, 1983. p.144-327.

OLIVEIRA, A.U. **A fronteira amazônica Mato-Grossense**: grilagem, corrupção e violência. 1997. v.1 Tese (Livre Docência) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

OLIVEIRA, A.U. **Integrar para não entregar**: políticas públicas e Amazônia. 2.ed. São Paulo: Papirus, 1991.

OLIVEIRA, R.M. **A cartografia da Amazônia colonial e a definição de suas fronteiras**.1984. 198 f. Dissertação (Mestrado em Organização do Espaço) – Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 1984.

OS PRINCIPAIS Projetos Econômicos da região neste século. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 23 mar. 1989. Especial.

PARÁ: Estado de conflito. **GREENPEACE**, São Paulo, n.2, p.5-7, 2003.

PASSOS, M.M. **Amazônia**: teledetecção e colonização. São Paulo: Editora UNESP, 1998.

PEARCE, D. W. **Environmental economics**. Londres: Longman, 1976.

PEARCE, D. W. An economy approach to saving the tropical forests. In: HELM, D (Ed.). **Economic policy towards the environment**. Oxford: Blackwell, 1991. p.239-262.

PEARCE, D.W; TURNER, R.K. **Economics of natural resources and the environment**. Baltimore: Johns Hopkins, 1991.

PEREIRA, O.D. **A Transamazônica**: prós e contras. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

PEREIRA, O.D. **Desnacionalização da Amazônia**. Rio de Janeiro: Atualidades, 1954.

PEREIRA, P. Vilas da Amazônia resistem a madeireiras. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 18 dez.1996. Especial, p.H11.

PERES, L.; COUTINHO, L. Ambiente. O paraíso cercado e ameaçado. **Veja**, São Paulo, ano 37, n.8, 25 fev.2004, p.64-73.

PINTO, L.F. **Amazônia no rastro do saque**. São Paulo: Hucitec, 1980.

PINTO, L.F. **Carajás, o ataque ao coração da Amazônia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

PINTO, L.F. **O anteato da destruição**. Belém: Grafisa, 1977.

PIRES, J.C. **A organização do espaço no mundo tropical**: o caso da área atravessada pela Estrada de ferro Carajás, Amazônia Oriental (Br). 1995. 268f. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

PIRES, J.M; PRANCE, G.T. The vegetation types of the brazilian amazon. In: PRANCE, G.T., LOVEJOY, T.E. **Amazonia**. Oxford: Pergamon Press, 1985.p.109-145.

PLANTIO de soja avança sobre a Amazônia. **Jornal da Ciência**, São Paulo, 18 set.2003.
Disponível em :<www.jornaldaciencia.org.br>. Acesso em: 18 set.2003.

POSEY, D.A. Consequências ecológicas da presença do índio Kayapó na Amazônia: recursos antropológicos e direitos de recursos tradicionais. In: CAVALCANTI, C. (Org.). **Desenvolvimento e Natureza: estudos para uma sociedade sustentável**. São Paulo: Cortez, 1995. p.177-194.

POSEY, D.A. Manejo da floresta secundária, capoeiras, campos e cerrados (Kayapó). In: RIBEIRO, D., RIBEIRO, B.(Coord.). **Suma etnológica Brasileira**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1987. v.1, p.173-185.

PRADO JÚNIOR, C. **Formação do Brasil contemporâneo**. 4.ed. São Paulo: Brasiliense, 1953.

PRANCE, G.T., LOVEJOY, T.E. **Amazonia**. Oxford: Pergamon Press, 1985.

PROCÓPIO, A. **Amazônia: ecologia e degradação social**. São Paulo: Alfa Ômega, 1992.

PROPOSTAS “racionais” não impedem a devastação. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 23 mar.1989. Especial.

RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RANCY, A. **Paleoecologia da Amazônia**. Santa Catarina: Universidade Federal de Santa Catarina, 2000.

RATTS, A.J.T. A geografia entre as aldeias e os quilombos: territórios etnicamente diferenciados. In: ALMEIDA, M.G.; RATTS, A.J.P. (Org.). **Geografia: leituras Culturais**. Goiânia: Alternativa, 2003. p.29-48.

REDCLIFT, M. Sustainable development and popular participation: a framework for analysis. In: GHAI, D.; VIVIAN, J.M (Org.). **Grassroots Environmental Action: people's participation in sustainable development**. London: Routledge, 1992. p. 23-49.

REIS, A.C.F. **A Amazônia e a cobiça internacional**. Rio de Janeiro: Gráfica, 1968.

- REIS, A.C.P. A ocupação portuguesa do vale amazônico. In: HOLANDA, S.B.; CAMPOS, P.M. (Org.). **História geral da civilização brasileira**. 4.ed. São Paulo: Difusão européia do livro, 1972. t.1, v.1. p.257-272.
- RELPH, E. As bases fenomenológicas da Geografia. **Geografia**, Rio Claro, v.7, p.1-26, 1979.
- RELPH, E. **Place and placelessness**. London: Pion, 1976.
- RETAILLE, D. Etnogeographie: naturalisation des formes socio-spaciales. In: CLAVAL, P.; SINGARAVELOU (Org.). **Ethnogéographies**. Paris: L'Harmattan, 1995. p.17-38.
- RIBEIRO, M.A.C. Desenvolvimento Sustentável: conceitos e paradigmas de gestão ambiental. **Revista Geográfica**, Rio de Janeiro, n.123, p.49-62, 1997.
- RICKLEFS, R.E. A economia da Natureza. Rio de Janeiro: Guanabara, 2003.
- RIO + 10: Dez anos de esperança. Dez dias de frustração. **GREENPEACE**, São Paulo, n.2, p. 4-7, 2002.
- RISSO, L.C. **Relatório de Levantamento Ambiental da Terra Indígena Apurinã do Igarapé Mucum**. Brasília: FUNAI, 2002.
- ROBINSON, J.G, REDFORD, K.H. **Neotropical wildlife use and conservation**. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- ROCHA, G.A. Ai de ti, Amazônia. In: PAVAN, C.(Coord.). **Uma estratégia latino-americana para a Amazônia**. São Paulo: Memorial, 1996. p.285-294.
- ROCHA, G.A. Amazônia, Amazônia: não os abandoneis. In: DONISETE, L.G.B. (Org.). **Índios no Brasil**. São Paulo: Global, 1998. p.217-226.
- RODRIGUES, A.D. **Línguas Brasileiras**: para o conhecimento das línguas indígenas. São Paulo: Edições Loyola, 1986.
- ROSA, J.M. Heróis da Floresta? **Jornal da Unicamp**, Campinas, nov. n.168, p.18, 2001. Disponível em: <<http://www.unicamp.br>>. Acesso em: 28 out.2003.

SABOR, M.C.C. **As políticas de ocupação da Amazônia durante o regime militar**. 1991. 83f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Geografia) – Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 1991.

SACHS, I. Desenvolvimento sustentável, bio-industrialização descentralizada e novas configurações rural-urbanas. Os casos da Índia e do Brasil. In: VIEIRA, P.F., WEBER, J. **Gestão dos Recursos Naturais Renováveis e Desenvolvimento: novos desafios para a pesquisa ambiental**. São Paulo: Cortez, 1997. p.469-494.

SACHS, I. **Ecodesenvolvimento: crescer sem destruir**. São Paulo: Vértice, 1986. (Terra dos Homens).

SACHS, I. **Estratégias de transição para o século XXI: desenvolvimento e meio ambiente**. São Paulo: Studio Nobel; Fundação de Desenvolvimento Administrativo), 1993.

SACHS, I.; THÉRY, D. ; VINAVER, K. **Stratégies de l'écodéveloppement**. Paris: Editions Economie et humanisme; Editons Ouvrières, 1980.

SAHLINS, M. A primeira sociedade da afluência. In: CARVALHO, E.A.D. **Antropologia Econômica**. São Paulo: Ciências Humanas, 1978. p.7-44.

SAHLINS, M. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

SALATI, E. O clima atual depende da floresta. In: SALATI, E.; JUNK, W.J.; OLIVEIRA, A.E. **Amazônia: desenvolvimento, integração, ecologia**. São Paulo : Brasiliense, 1983. p.31-33.

SALES, A. Seringais acreanos são alvo da cobiça da máfia do mogno. **Jornal O rio Branco**, Acre. Disponível em: <<http://www.oriobranco.com.br>>. Acesso em: 28 out.2003.

SANTOS, A.S. R. **Rio + 10**. Disponível em: <<http://www.aultimaarcadenoe.com>>. Acesso em: 23 jan.2005.

SANTOS, B.A. **Amazônia: potencial mineral e perspectivas de desenvolvimento**. São Paulo: EDUSP, 1981.

SANTOS, B.A. Carajás: patrimônio nacional: quarto ensaio. In: FERNANDES, et al. **A questão mineral da Amazônia: seis ensaios críticos**. Brasília: CNPQ, 1987.

SANTOS, M. **A natureza do espaço: técnica e tempo: razão e emoção**. 2.ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

SAO PAULO (ESTADO). Secretaria do Estado de Meio Ambiente. **Convenção da Biodiversidade**. São Paulo, 1997a. (Série entendendo o meio ambiente).

SAO PAULO (ESTADO). Secretaria do Estado de Meio Ambiente. **Tratados e organizações internacionais em matéria de meio ambiente**. São Paulo, 1997b. (Série entendendo o meio ambiente).

SAUER, C.O. A morfologia da Paisagem. In: CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998. p.12-74.

SAUER, C.O. Geografia Cultural. In: CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p.19-26.

SAUNDERS, D.F. **Relatório Fundiário sobre a Terra Indígena Apurinã do Igarapé Mucum**. Brasília: FUNAI, 2002.

SAWYER, D. População e Meio Ambiente na Amazônia Brasileira. In: MARTINE, G. (Org.). **População, meio ambiente e desenvolvimento: verdades e contradições**. 2.ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1996. p.149-170.

SCHNEIDER, D. **American Kinship: a cultural account**. Nova Jersey: Prentice Hall, 1968.

SCHRÖDER, P. **Jamamadis**. Disponível em: <[http:// www.socioambiental.org.br](http://www.socioambiental.org.br)>. Acesso em: 9 mar.2002.

SCHRÖDER, P. **Paumaris**. Disponível em: <[http:// www.socioambiental.org.br](http://www.socioambiental.org.br)>. Acesso em 9 mar.2002.

SCHULTZ, H.; CHIARA, V. Informações sobre os indígenas do alto rio Purus. São Paulo: **Revista do Museu Paulista**, Nova Série, São Paulo, v, 9 , p.181-201 ,1955.

SEKIGUCHI, C.; PIRES, E.L.S. Agenda para uma economia política da sustentabilidade: potencialidades e limites para o seu desenvolvimento no Brasil. In: CAVALCANTI, C.

Desenvolvimento e Natureza: estudos para uma sociedade sustentável. São Paulo: Cortez, 1995.

SEVEENKO, N. **O renascimento**. 6.ed. São Paulo: Atual, 1988.

SILVA, F.A; MEGGERS, B.J. Desenvolvimento Cultural no Brasil. In: SHADEN, E. **Homem, Cultura e Sociedade no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1972. p.11-25. (Estudos Brasileiros).

SILVA, J.M.C. Terras Indígenas são as campeãs de preservação. **Jornal da Ciência**. 17 set.2003. Disponível em: <<http://www.jornaldaciencia.org.br>>. Acesso em: 17 set.2003.

SILVA, M. Chico Mendes. Disponível em:
<<http://www.chicomendes.org/chicomendes15.php>>. Acesso em 9 mar.2004.

SILVA, M.C. **Guerra de conquista da Amazônia**. Brasília: Asasul, 1989.

SILVEIRA, E. Amazônia, um laboratório à espera de cientistas. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 14 set.2003. Geral, p.A14.

SILVEIRA, E. Tecnologia chega aos confins da Amazônia. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 2 set.2003, Geral, p.A15.

SOARES, J.V. Introdução a hidrologia de florestas. Disponível em:
<<http://www.dsr.inpe.br/viane/hidrologia.docs.pdf>>. Acesso em: 8 fev.2005.

SOARES, L.de C. Amazônia. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE GEOGRAFIA, 18.,1963, Rio de Janeiro. **Guia de excursão...** Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Geografia, 1963.

SORRE, M. A noção de gênero de vida e seu valor atual. CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org). **Geografia Cultural: um século**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002. p.15-62.

SOUZA, J.G. Como vi a Amazônia. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 16 abr.1967. Suplemento Especial.

SPIX, J.B.V.; MARTIUS, K.F.P.V. **Viagem pelo Brasil 1817-1820**. São Paulo: Melhoramentos, 1976. v.3.

STAHEL, A.W. Capitalismo e entropia: os aspectos ideológicos de uma contradição e a busca de alternativas sustentáveis. In: CAVALCANTI, C (Org.). **Desenvolvimento e Natureza: estudos para uma sociedade sustentável**. São Paulo: Cortez, 1995. p.104-127.

STEERE, J.B. Tribos do Purus. **Revista de Sociologia**, São Paulo, v.9, p.64-222, 1949.

STERNER, T. (Ed.). Policy instruments for a sustainable economy. In: _____. **Economic policies for sustainable development**.: Netherlands: Kluwer Academic, 1994. p.1-19.

TEIXEIRA, G. Suicídios estão ligados a demarcação de áreas. **Jornal da Ciência**, São Paulo, 5 jun.2003. Disponível em: <<http://www.jornaldaciencia.org.br>>. Acesso em: 5 jun. 2003.

TOCANTINS, L. **O rio comanda a vida**: uma interpretação da Amazônia. 3.ed. Rio de Janeiro: Record, 1968.

TOFFOLI, D.D.G; OLIVEIRA, R.R. Aspectos agroecológicos de uma roça coivara. In: SIMPÓSIO DE ETNOBIOLOGIA E ETNOECOLOGIA, 1, 1996, Feira de Santana. **Anais...** Feira de Santana, Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia, 1996. p.82.

TORRE, L.C. Políticas y estrategias de desarrollo sustentable para la región amazónica. In: PAVAN, C. (Coord.). **Uma estratégia latino-americana para a Amazônia**. São Paulo: Memorial, 1996. p.204-229.

TUAN, Y. F. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: Difel, 1983.

TURNER, R.K.; PEARCE, D; BATEMAN, I. **Environmental economics**. Baltimore: Johns Hopkins, 1993.

TYLOR, E. **Primitive culture**. Londres: John Mursay, 1871.

UNESCO. **La perception de l'environnement**: lignes directrices méthodologiques pour les études sur le terrain. Paris, 1978. (Notes techniques du MAB, 5).

UNIÃO INTERNACIONAL PARA A CONSERVAÇÃO DA NATUREZA – IUCN. **Estratégia mundial para a conservação**: a conservação dos recursos vivos, para um desenvolvimento sustentado. São Paulo: CESP, 1984.

UNIÃO INTERNACIONAL PARA A CONSERVAÇÃO DA NATUREZA – IUCN.

Managing protected areas in the tropics. Gland, Switzerland, 1986.

VALVERDE, O. **A problemática da Amazônia.** Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1969.

VALVERDE, O. **Grande Carajás.** Planejamento da destruição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

VALVERDE, O.; FREITAS, T.L.R. **O problema florestal da Amazônia Brasileira.** Petrópolis: Vozes, 1980.

VARGAS, P.R. O insustentável discurso da sustentabilidade. In: BECKER, D.F. (Org.). **Desenvolvimento Sustentável: necessidade ou possibilidade?.** Santa Cruz do Sul: Edunisc, 1997. p.207-238.

VIANA, V.M. Manejo integrado dos recursos florestais nas reservas extrativistas: a questão da extração de madeira. In: SEMINÁRIO SOBRE ALTERNATIVAS ECONÔMICAS PARA RESERVAS EXTRATIVISTAS, n.1, 1991, Rio Branco: INS/IEA. **Anais.....** 1991. s/n, 10 p.

VIANNA, L.P. **Considerações críticas sobre a construção da idéia de população tradicional no contexto das Unidades de Conservação.** 1996. 216f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.

VIDAL, L.B. A questão indígena. In: ALMEIDA, M.G. (Org). **Carajás: Desafio político, ecologia e desenvolvimento.** São Paulo: Brasiliense, 1986. p.222-263.

VIEIRA, P.F.; WEBER, J. **Gestão dos Recursos Naturais Renováveis e Desenvolvimento: Novos desafios para a pesquisa ambiental.** São Paulo: Cortez, 1997.

VIERTLER, R.B. A idéia de sustentabilidade cultural: algumas considerações críticas a partir da antropologia. In: BASTOS FILHO, J.B., et al. **Cultura e desenvolvimento: a sustentabilidade cultural em questão.** Maceió: PRODEMA : UFAL, 1999. p.17-35.

VIOLA, E.J; LEIS, H.R. A evolução das políticas ambientais no Brasil, 1971-1990: do bissetorialismo preservacionista para o multissetorialismo orientado para o desenvolvimento

sustentável. In: HOGAN, D.; VIEIRA, P.Freire (Org.). **Dilemas socioambientais e desenvolvimento sustentável**. 2.ed. Campinas: UNICAMP, 1995. p.73-102.

VITAL, F. Saga da Amazônia. In: COTA, R.G. **Carajás: a invasão desarmada**. Petrópolis: Vozes, 1984. p.129-130.

WAACK, W. Ocupação, questão menor. **O Estado de S.Paulo**, São Paulo, 5 set.1993. Especial, p.4.

WAGNER, P.L.; MIKESELL, M.W. Os temas da geografia cultural. In: CORRÊA, R.L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 27-61.

WALLACE, A. R. **Viagens pelos rios Amazonas e Negro**. São Paulo: Brasiliana, 1939.

WARD, B.; DUBOS, R. **Uma terra somente**. São Paulo: Blücher, 1973.

WEINSTEIN, B. **A borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)**. São Paulo: Hucitec; EDUSP, 1993.

WHITE, L. The symbol: the origin and basis of humans behavior. In: MORBEL, L.; SMITH (Org.). **Readings of anthropology**. Nova York: McgrawHiel, 1955.

WHITMORE, T.C. **An introduction to tropical forests**. Oxford: Clarendon, 1990.

WORLD RESOURCES INSTITUTE - WRI. **The last frontier forests: ecosystems and economies on the edge**. New York: Forest Frontiers Initiative, 1997.

WORLD WILDLIFE FEDERATION - WWF. **Programas**. Disponível em: <<http://www.wwf.org>>. Acesso em: 5 fev.2005.

YEROQUI, J.U. El território y autodeterminación de los pueblos indígenas como estratégia latinoamericana de desarrollo y conservación amazônica. In: PAVAN, C. (Coord.). **Uma estratégia latino-americana para a Amazônia**. São Paulo: Memorial, 1996. p.295-313. v.3.

YOUNG, M.D. **Sustainable investment and resource use: equity, environmental integrity and economy efficiency**. Paris: UNESCO, 1992.