



Fundação Universidade Federal de Rondônia  
Núcleo de Ciência e Tecnologia  
**Mestrado em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente**

QUANDO OS OURIÇOS COMEÇAM A CAIR:  
A COLETA DE CASTANHA ENTRE OS GAVIÃO DE RONDÔNIA

LEDIANE FANI FELZKE

ALDEIA IKÓLÓÉHJ (RO)

2007

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.



Fundação Universidade Federal de Rondônia  
Núcleo de Ciência e Tecnologia  
**Mestrado em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente**

QUANDO OS OURIÇOS COMEÇAM A CAIR:  
A COLETA DE CASTANHA ENTRE OS GAVIÃO DE RONDÔNIA

LEDIANE FANI FELZKE

Orientador Prof. Dr. Ari Miguel Teixeira Ott

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente, área de concentração em Políticas Públicas e Desenvolvimento Sustentável para obtenção do Título de Mestre em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente.

ALDEIA IKÓLÓÉHJ (RO)

2007

**Comissão Examinadora**

---

Dr. Ari Miguel Teixeira Ott

---

Dr<sup>a</sup> Arneide Bandeira Cemin

---

Dr. Edinaldo Bezerra de Freitas

---

Lediane Fani Felzke

Porto Velho, 26 de novembro de 2007.

Resultado: \_\_\_\_\_

*Às “pessoinhas” especiais que, apesar da pouca idade, entenderam e souberam  
dividir a mãe com livros, viagens e um computador inacessível: Timóteo e  
Estevão.*

*Às pessoas “quase” maiores que entraram no mundo dos adultos sem poder  
contar muito com minha presença, e sobreviveram:  
Damaris e Félix.*

*Ao companheiro de longos anos e de mais este momento:  
Rubem.*

## AGRADECIMENTOS

À Goráh, criador de todas as coisas, das matas, dos rios, dos animais por ter me inspirado a defender sua criação através do uso das palavras e por ter me dado forças para suportar todos os momentos difíceis.

Aos Gavião-Ikólóéhj, na pessoa do cacique Catarino Sebirop, que me receberam de boa vontade e me deram total liberdade na pesquisa.

Ao meu grande amigo Heliton Tinhawambá Gavião, coordenador da Organização Padereéhj, que foi o responsável pela minha “iniciação” no universo indígena.

Às famílias de Moisés Seríhr, Valdemar Amí e Mário Jorge por terem, a despeito de todos os riscos, me aceitado no seu meio para a pesquisa etnográfica.

A Universidade Federal de Rondônia, ao Núcleo de Ciência e Tecnologia e ao PGDRA.

Ao Programa Beca da Fundação Moore e do IEB, sem o qual minha presença neste mestrado estaria inviabilizada.

Ao Prof. Dr. Ari Miguel Teixeira Ott por ter sido, desde o primeiro encontro, o melhor orientador que um aluno poderia almejar.

A minha grande amiga e pessoa fundamental em toda minha trajetória acadêmica, que lutou por mim e comigo na muitas dificuldades e tropeços: Dalva Felipe de Oliveira.

A parceira de luta pela Educação Indígena e amiga que apoiou incondicionalmente este trabalho: Edinéia Aparecida Isidoro

As colegas de trabalho que sempre tiveram uma palavra certa no momento certo: Márcia Helena Gomes e Rosa Aparecida (Pepita).

Aos professores indígenas que contribuíram das mais diversas formas para esta pesquisa, em especial, Zacarias Kapiaar, Roberto Sorabáh, Josias Sebirop, Iran Kav'sona, José Palahv.

Aos professores do PGDRA que me inspiraram de forma especial: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Arneide Cemin, Prof. Dr. Sérgio Rivero, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. Malu Messias, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Walterlina Brasil, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Mariângela Soares de Azevedo, Prof. Dr. Wanderlei Maniesi, Prof. Dr. Júlio Militão.

Aos servidores da FUNAI de Ji-Paraná, na pessoa do seu Administrador Regional, sr Vicente Batista Filho pelo apoio irrestrito e amizade a mim dispensados.

À direção da Universidade Luterana do Brasil (ULBRA) de Ji-Paraná, na pessoa do Diretor José Luis Duizith pela aposta no meu trabalho.

À Betty Mindlin pela consideração e incentivo.

Aos companheiros Nelson Deicke, Jandira Keppi, Mauro de Oliveira, Marlene Pilengue, Maria Cristina Gomes Sales, Adriana Imperador, Dulce Heineck, Suzana Araóz e Renata Nóbrega, que contribuíram cada um a seu modo, para que esta realização fosse possível.

Às palavras confortadoras dos meus pais Lory e Nildo e dos meus irmãos Elaine, Jaque, Lia e Edson que mesmo a cerca de 4 mil quilômetros de distância, torceram o tempo todo por mim.

Às orações a mim destinadas pelos meus sogros Flora e Manoel.

Aos colegas da turma IV pelo apoio mútuo, em especial, Gean Carla, Gleimíria, Lenilson, Luciane e Zenildo.

À empresa EUCATUR na pessoa do sr. Acir Gurgacz, pela contribuição logística a este projeto.

*O homem não se enxerga sozinho.  
Ele precisa do outro como seu espelho e seu guia.  
Roberto DaMatta*



## SUMÁRIO

SUMÁRIO.....	vii
LISTA DE FIGURAS.....	ix
LISTA DE QUADROS.....	x
LISTA DE SIGLAS.....	xi
RESUMO.....	xii
ABSTRACT.....	xiii
1. INTRODUÇÃO.....	01
2. REVISÃO DE LITERATURA E TEORIAS DE BASE.....	07
2.1. Como denominar a castanha.....	07
2.2. O contato entre dois mundos.....	08
2.3. A ocupação do noroeste brasileiro.....	12
2.4. Os gavião de Rondônia: indo atrás das marcas dos facões.....	14
2.5. Quando a mav gáhv (castanha) deixou de ser simplesmente comida.....	16
2.6. Paradigma da dádiva x lógica do mercado capitalista.....	21
2.7. A “Tragédia dos Comuns” na Terra Indígena Igarapé Lourdes.....	26
3. MATERIAIS E MÉTODOS.....	30
3.1. A seleção do objeto e dos sujeitos.....	31
3.2. A coleta de dados.....	33
4. PADRÕES ANTIGOS E ATUAIS DE SUBSISTÊNCIA ENTRE OS GAVIÃO.....	35
4.1. Castanha, populações tradicionais e sustentabilidade.....	40
4.2. O caso boliviano.....	48
4.3. Certificação florestal.....	49
4.4. Certificação e populações tradicionais: possibilidades e empecilhos.....	51
4.5. Em busca da autonomia perdida.....	55
5. A COLETA DE CASTANHA: UM RELATO ETNOGRÁFICO.....	62
5.1. Preparando uma incursão de coleta.....	62
5.2. Primeira expedição ao madeirinha: castanha e outras coletas .....	68
5.3. Segunda expedição: “índio sofre pra tirar castanha”.....	72
5.4. A coleta.....	77
5.5. Lixo e “lixos”.....	85
5.6. Castanha e copaíba.....	86

5.7. Transportando a castanha.....	88
5.8. O inventário.....	89
5.9. Os simbolismos presentes na coleta da castanha.....	90
5.10. Machados de pedra e lâminas de aço.....	95
5.11. A castanha no universo feminino.....	96
6. CONCLUSÕES.....	101
REFERÊNCIAS.....	106

## LISTA DE FIGURAS

- Figura 01.** Mapa das terras indígenas de Rondônia.
- Figura 02.** Características da folha, semente e ouriço da *B. Excelsa*.
- Figura 03.** Os invasores aprisionados.
- Figura 04.** Luta pela retomada da terra invadida.
- Figura 05.** Flechas presenteadas ao dono da festa.
- Figura 06.** Se preparando para flechar o queixada.
- Figura 07.** A hora da matança.
- Figura 08.** Bebendo mahjkáhv xi (makaloba de milho).
- Figura 09.** Crescimento populacional da etnia Gavião de 1980 a 2005.
- Figura 10.** Locais de coleta de dados na Terra Indígena Igarapé Lourdes.
- Figura 11.** Ciclo de subsistência dos índios Gavião.
- Figura 12.** Ouriço perfurado por cotia.
- Figura 13.** Reunião da Organização Padereéhj na aldeia Castanheira.
- Figura 14.** V Assembléia da Organização Padereéhj.
- Figura 15.** A porteira cadeada impedindo o acesso à “capoeira antiga”.
- Figura 16.** O primeiro tapiri em meio a mata.
- Figura 17.** A construção do novo tapiri.
- Figura 18.** Rotina matinal: a saída para a coleta.
- Figura 19.** Mãos hábeis tecendo a palha.
- Figura 20.** Retirando a fibra da envira.
- Figura 21:** Calendário tradicional Ikólóéhj elaborado na escola Zavidjaj Xikov Pi Pòhv.
- Figura 22.** Cortando castanha.
- Figura 23.** Carregando a produção.
- Figura 24.** Retirando copaíba.
- Figura 25.** O apoio logístico da FUNAI para levar a produção até a aldeia.
- Figura 26.** Afiando as flechas.
- Figura 27.** Tocando o totorahv.
- Figura 28.** A caça moqueando no “girau”.
- Figura 29.** Foices adaptadas.
- Figura 30.** Lúcia Transportando castanha na mata.

## LISTA DE QUADROS

**Quadro 01.** Fontes de renda externas da etnia Gavião.

**Quadro 02.** Renda obtida pelo PIN Ikólóéhj com a venda de produtos.

**Quadro 03.** Quadro das empresas de beneficiamento de castanha certificadas pelo FSC.

**Quadro 04.** Castanha comercializada entre 14 e 15 de dezembro de 2006 pela comunidade do PIN Ikólóéhj.

**Quadro 05.** Inventário da coleta no período de permanência no Madeirinha.

**Quadro 06.** Castanha coletada nas proximidades da Aldeia Central Ikólóéhj e comercializada entre os dias 14 e 15 de novembro de 2006.

**Quadro 07.** Produtos adquiridos com a venda de castanha por três famílias nucleares.

## LISTA DE SIGLAS

CIMI – Conselho Indigenista Missionário  
COMARU – Cooperativa Mista de Produtores Extrativistas do Rio Iratapuru  
COMIN – Conselho de Missão entre Índios  
CONEP – Comissão Nacional de Ética em Pesquisa  
EMATER – Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural de Rondônia  
FSC – Forest Stewardship Council  
FUNAI – Fundação Nacional de Assistência ao Índio  
FUNASA – Fundação Nacional de Saúde  
GAPI – Grupo de Apoio aos Povos Indígenas  
IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis  
IBDF – Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal  
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística  
IMAFLOA – Instituto de Manejo e Certificação Florestal e Agrícola  
INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária  
INSS – Instituto Nacional de Previdência Social  
ISA – Instituto Sócio-Ambiental  
LDBEN – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional  
MMA – Ministério do Meio Ambiente  
MPE – Ministério Público Estadual  
NAL – Núcleo de Apoio Local  
PDPI – Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas  
PF – Polícia Federal  
PFNM – Produtos Florestais Não Madeireiros  
PIN – Posto Indígena  
PLANAFLOA – Plano Agropecuário e Florestal de Rondônia  
POLONOROESTE – Programa Integrado de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil  
SBPC – Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência  
SEDAM – Secretaria de Estado do Desenvolvimento Ambiental  
SEDUC – Secretaria de Estado de Educação  
SEMAGRI – Secretaria Municipal de Agricultura e Meio Ambiente  
SPI – Serviço de Proteção ao Índio  
TI – Terra Indígena

## RESUMO

A etnia Gavião que se autodenomina Ikólóéhj, é composta por cerca de 500 indivíduos e reside na Terra Indígena Igarapé Lourdes localizada no município de Ji-Paraná – RO. A partir do contato interétnico ocorrido há 50 anos, este povo passou a se inserir na lógica do mercado recorrendo ao comércio de inúmeros produtos de sua terra para ter acesso às mercadorias que se tornaram necessárias a partir de sua inserção no mundo “dos brancos”. A extração e comércio da castanha-do-brasil (*Bertholletia excelsa*, Humb. e Bonpl.) é parte deste processo. Esta pesquisa analisou a coleta e comercialização deste Produto Florestal Não Madeireiro (PFNM) *in natura* verificando se estes procedimentos constituem-se em estratégias adequadas para a reprodução sustentável dessa comunidade indígena, bem como se contribuem para a construção da autonomia deste povo. O pressuposto é que sustentabilidade está fundamentada no tripé relevância social, viabilidade econômica e preservação ambiental. Para a realização da pesquisa foi utilizado o método etnográfico. A coleta da castanha constitui-se em uma atividade econômica que traz consigo elementos simbólicos significativos: trocas de conhecimento entre as gerações e retorno às origens vivenciando-se o estilo de vida antigo no interior da floresta. Socialmente e economicamente representa, dentre as atividades desenvolvidas, uma estratégia adequada para a reprodução desta etnia pois, de todas as rendas auferidas por esta comunidade no ano de 2006, a resultante do comércio da castanha foi a principal sendo que é possível melhorar esta renda a partir de ações que agreguem valor a castanha, tais como certificação e beneficiamento. Estas ações passam pelo fortalecimento das organizações indígenas tais como a Organização Padereéhj. Além destas questões a *B. excelsa* representa um importante instrumento para a autonomia das mulheres Gavião. Sendo assim, é possível apostar na castanha como uma alternativa viável para a reprodução sustentável dos Ikólóéhj da Terra Indígena Igarapé Lourdes.

**Palavras-chave:** Etnia Gavião-Ikólóéhj. Rondônia. Castanha (*Bertholletia excelsa*). Sustentabilidade.

## ABSTRACT

The ethnic group Gavião who name themselves as Ikólóéhj, is composed by about 500 individuals and inhabits the Aboriginal Land Igarapé Lourdes located in the city of Ji-Paraná - RO. Since the interethnic contact that has happened 50 years ago, these people began to be inserted in the logic of trade appealing to the commerce of innumerable products of its land to have access to the goods that had become necessary since their insertion in the world "of the whites". The extraction and commerce of Brazil nut (*Bertholletia excelsa*, Humb. e Bonpl.) is part of this process. This research analyzed the collection and commercialization of this non-wooden forest product (PFNM) *in natura* consisting of a strategy adjusted for the sustainable reproduction of this aboriginal community, in addition it contributes for the construction of the autonomy of these people. It is supposed that sustainability is based on the tripod social relevance, economic viability and environment preservation. For the accomplishment of the research the ethnographic method was used. The collection of Brazil nut consists of an economic activity that brings significant symbolic elements. With the collection there are exchanges of knowledge between the generations and return to the origins living deeply itself the old life style of middle of the forest. Socially and economically it represents the most appropriate strategy for the reproduction of this ethnic group. Of all the incomes gained by this community during the year of the 2006, resultant of the commerce of Brazil nut was the main one, although it is possible to improve this income with actions that add value to the Brazil nut, such as certification and improvement. These actions could happen for the strengthening of the aboriginal organizations such as the Padereéhj Organization. Beyond these issues the *B. excelsa* represents an important instrument for the autonomy of the Gavião women. So, it is possible to bet in Brazil nut as a viable alternative for the sustainable reproduction of the Ikólóéhj of the Aboriginal Land Igarapé Lourdes.

**Key-words:** Ethnic group Gavião-Ikólóéhj. Rondônia. Brazil nut (*Bertholletia excelsa*). Sustainability.

## 1. INTRODUÇÃO

No ano de 1977, quando estudava na 2ª série primária, no município de São Pedro do Sul, no interior do Rio Grande do Sul, “aprendi” sobre “os índios do Brasil”. A professora ensinou que “índios” eram os habitantes do país antes da chegada dos descobridores, que viviam em ocas, andavam nus ou vestiam-se de tangas, adoravam o deus Tupã e falavam a língua tupi, alguns comiam gente (portanto, eles mesmos não faziam parte da categoria “gente”). Falava no tempo verbal pretérito e de forma abstrata. Nem de longe a professora e nós, seus alunos, imaginávamos que naquele ano havia começado a demarcação da Terra Indígena Igarapé Lourdes, no então Território Federal de Rondônia. Eu mesma ignorava a existência de um lugar chamado Rondônia e a possibilidade de existirem índios “de verdade”. O Brasil constituía-se e talvez continue, um país de mundos paralelos.

Enquanto nas escolas ensinava-se esta versão simplória e equivocada da história dos “índios do Brasil” (ROCHA, 2003), em quase todos os estados brasileiros, mas, especialmente, na Amazônia, estes povos lutavam para serem vistos, ouvidos e respeitados. Em algumas instâncias, os “índios” ainda são tratados como seres do passado, apesar de toda a luta do movimento indígena para mostrar sua presença e atuação na sociedade nacional. No entanto, a despeito das perspectivas contrárias, que chegaram mesmo a profetizar a sua extinção, as populações indígenas estão crescendo e ocupando, cada vez mais, seus territórios físicos e seus espaços simbólicos. Arruda (2001, p.43) resume a situação atual

As populações indígenas que sobreviveram ao genocídio iniciado com a invasão européia na América, e mesmo os povos de contato mais recente que superaram os choques dos primeiros anos de envolvimento com o ‘mundo do branco’, têm apresentado nas últimas décadas um crescimento em taxas maiores do que as da população brasileira.

Dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE/Censo Populacional, 2000) dão conta que os indígenas do país perfazem aproximadamente 730 mil indivíduos. Deste total, 20% encontram-se nas grandes cidades, enquanto 80% habitam 593 Terras Indígenas (TIs) demarcadas. Estas totalizam 12% do território nacional. Atualmente 60% desta população situa-se na Amazônia Legal<sup>1</sup> que concentra 405 TIs, representando mais de 98% da extensão territorial de todas as áreas delimitadas do país (Instituto Sócio-Ambiental, 2007).

---

<sup>1</sup> A Amazônia Legal compreende os estados do Amazonas, Acre, Amapá, Pará, Rondônia, Roraima, Tocantins, Mato Grosso e parte oeste do Maranhão.



Por outro lado, o avanço do capitalismo, em suas diferentes formas, colocou estes povos em um impasse de ordem econômica e cultural, interferindo diretamente na maneira como estas sociedades vivem e sobrevivem. Originalmente habituados a uma forma primitiva de produção, que não previa a utilização de dinheiro, encontram-se atualmente inseridos na lógica do mercado de consumo e, portanto, sentem-se impelidos a buscar recursos financeiros para complementar seu sustento e adquirir bens. Cardoso de Oliveira (1978, p.87-88) detecta o nível de dependência econômica índio-branco a partir destas relações.

No nível econômico, deve-se procurar conhecer o grau de dependência do índio dos recursos econômicos postos ao seu 'alcance' pelo branco [...]. Essa dependência [...] tem especial poder explicativo por estar voltada para a satisfação de necessidades inexistentes antes do contato.

À medida que a ocupação de terras por parte dos brancos<sup>2</sup> se intensificava, aumentavam os conflitos interétnicos. A demarcação das reservas indígenas passou a ser uma necessidade para que esses povos, antes ocupantes de toda a terra existente no país, não fossem completamente expropriados. No entanto, a garantia dos territórios, não foi suficiente para sustentar a reprodução sócio-econômica dos povos indígenas. Estes acabaram impelidos a outras formas de obtenção de renda para sua sobrevivência: exploração de madeira, de minérios, extração e comércio de Produtos Florestais Não Madeireiros, os PFNM. Mais recentemente eles foram inseridos no mercado de trabalho como funcionários públicos (educação e saúde) ou trabalhadores temporários. O povo Gavião de Rondônia, que se autodenomina *Ikólóéhj* (nós, o povo Gavião) e ocupa a Terra Indígena Igarapé Lourdes não escapou dos efeitos desse processo.

A demarcação das terras indígenas, ao mesmo tempo que garantiu a posse da terra para as populações tradicionais, provocou uma limitação na sua capacidade de deslocamento, comprometendo, portanto a subsistência baseada unicamente nas formas tradicionais de produção. Nesta perspectiva, os índios Gavião (493 indivíduos) e Arara (249 pessoas)<sup>3</sup> da T.I. Igarapé Lourdes passaram a se inserir de maneira mais intensa no modo de produção capitalista (**Figura 01:** Mapa das Terras Indígenas de Rondônia). Essa inserção, ao longo dos anos, representou uma mudança nos padrões de sustentabilidade destas etnias. Para Sachs (2002, p. 35) sustentabilidade pressupõe “[...] atender simultaneamente os critérios de

---

<sup>2</sup> A expressão “dos brancos” é constantemente utilizada pelos Gavião para se referir às sociedades não-indígenas. Neste trabalho será eventualmente utilizada esta lógica para se referir aos não-índios.

<sup>3</sup> Segundo dados fornecidos pela FUNASA, pólo base de Ji-Paraná em abril de 2007.

relevância social, prudência ecológica e viabilidade econômica, os três pilares do desenvolvimento sustentável”.

As atividades tradicionais tais como, roças, caça e pesca, coleta de frutos para consumo não têm sido suficientes para garantir a reprodução sócio-econômica destas comunidades. Na tentativa de melhorar a subsistência da etnia Gavião foram implantados projetos pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), no Posto Indígena (PIN) Ikólóéhj, em parceria com vários órgãos governamentais. No entanto, anos após a execução destes projetos, os resultados são parcos. Outras formas de inserção econômica tornaram-se necessárias para auferir renda, tais como a venda de madeira (hoje coibida), de artesanato, o emprego de indígenas em órgãos públicos (FUNAI, Fundação Nacional da Saúde - FUNASA, Secretaria de Estado de Educação - SEDUC, Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA) e a comercialização dos PFNM, com destaque para a castanha-do-brasil (*Bertholletia excelsa*, Humb. e Bompl.), neste trabalho denominada simplesmente de castanha.

O imperativo da renda ocorre pela atual necessidade de aquisição de produtos que passaram a ser essenciais e que anteriormente eram desconhecidos. A inserção no mercado, de um lado, garante a reprodução social dessa população e de outro, compromete a organização sócio-cultural da comunidade bem como modifica a forma como as populações tradicionais se relacionam com a natureza. Ribeiro (2006, p.14) em pesquisa realizada junto aos Asuriní do Xingu percebeu que

[...] a inserção da sociedade Asuriní à economia de mercado gera transformações ideológicas que modificam a relação da sociedade com o meio natural. Neste sentido, a natureza passa a ser vista em parte como instrumento de acesso à sociedade de consumo.

A castanha está incorporada aos hábitos alimentares das etnias amazônicas desde tempos imemoriais. Sua coleta era realizada de maneira parcimoniosa durante os meses de novembro até meados do ano seguinte, pois os ouriços, mesmo após caírem, se não forem predados pelas cotias, podem ser consumidos nos meses seguintes. Atualmente o objetivo é a comercialização imediata, pois extração da castanha representa uma fonte de renda importante para as famílias da T.I. Igarapé Lourdes e, portanto, sua extração é intensificada entre novembro e janeiro. Para que isso ocorra, famílias inteiras deixam suas aldeias e tornam-se trabalhadores extrativistas.

Partindo dessa realidade, buscou-se uma análise detalhada, utilizando-se o método etnográfico, da coleta e comercialização da castanha de modo a perceber como essa atividade

permeia a cultura e a organização social do grupo e como esses mesmos elementos influenciam esta atividade de subsistência. Objetivou-se com isso avaliar as implicações da cadeia produtiva da castanha para a reprodução sustentável da etnia Gavião na T.I. Igarapé Lourdes de Ji-Paraná. Constituíram-se sujeitos da pesquisa os indígenas da etnia Gavião moradores do PIN *Ikólóéhj* que se envolveram direta ou indiretamente na coleta e comercialização da castanha. Em especial acompanhamos uma família extensa composta por três famílias nucleares onde foram incluídos homens e mulheres adultos, jovens, crianças e idosos. Observou-se até que ponto este processo extrativo repercute economicamente na vida das aldeias bem como sua relação com as memórias e a identidade cultural deste povo.

Este trabalho buscou responder se a coleta e comercialização da castanha (*B. excelsa*) *in natura* pela etnia Gavião da T.I. Igarapé Lourdes constitui-se uma estratégia adequada de sustentabilidade dessa comunidade indígena. Parafraseando Sachs (2002), se possui relevância social, se é viável economicamente e se o manejo é apropriado.

De posse destas informações, esta pesquisa traz subsídios para o incremento de ações e projetos de desenvolvimento sustentável que venham a ser implementados nesta Terra Indígena, tanto por órgãos oficiais, através de políticas públicas destinadas aos povos indígenas, quanto por Organizações Não-Governamentais, bem como pela própria Organização *Padereéhj* (povo), atual representante das duas etnias da T.I. Igarapé Lourdes e das nove etnias da T.I. Rio Branco<sup>4</sup>.

Esta investigação situa-se na intersecção das ciências sociais e da natureza. Assim, a divisão interna procurou obedecer a uma lógica que mesclasse elementos destas duas grandes áreas, privilegiando, porém, os aspectos econômicos, sociais e simbólicos em uma perspectiva etnográfica. Articula-se, portanto, em quatro grandes capítulos no interior dos quais os temas são divididos em seções e sub-seções.

O primeiro capítulo situa o leitor a respeito dos sujeitos e do objeto da pesquisa introduzindo o contexto histórico, cultural e econômico das populações indígenas como um todo e dos Gavião em particular.

O segundo capítulo revisa a literatura sobre as populações indígenas, no que diz respeito à inserção destas no capitalismo de mercado no decorrer dos séculos. Além disso, reconstitui brevemente o histórico da admissão da *B. excelsa* no mundo científico. Unindo

---

<sup>4</sup> A situação desta T.I. é emblemática, pois agrega 9 povos de origens, histórias e culturas distintas além de línguas de diferentes troncos e famílias lingüísticas. É habitada pelas etnias Tupari, Jabuti, Aruá, Makurap, Arikapú, Kampé, Kanoé, Tenharim, Sakirabiat compreendendo cerca de 400 indivíduos, reunidas no mesmo território por ocasião da homologação da T.I. Rio Branco pelo decreto 93.047 de 07 de agosto de 1986.

estes dois “mundos” - castanha e índios -, a seção “quando a mav gáhv<sup>5</sup> deixou de ser simplesmente comida” analisa as implicações do comércio da castanha para esses povos, especialmente no que se refere à etnia Gavião. Após esta retrospectiva histórica, buscou-se fundamentação na teoria das “trocas dádivas” de Marcel Mauss e na “tragédia dos comuns” de Garret Hardin, para ponderar sobre aspectos relevantes da relação economia e sociedade entre os Gavião.

O capítulo terceiro é dedicado a explicar o método etnográfico - baseado no trabalho de Malinowski entre os trobriandeses do Pacífico Sul - as técnicas, o objeto e os fatores de inclusão e exclusão dos sujeitos desta pesquisa. Explica os motivos que levaram a pesquisadora aos índios Gavião e ao problema da investigação, qual seja, o universo da coleta da castanha.

O quarto e o quinto capítulos constituem-se núcleo da dissertação, reunindo todos os conhecimentos adquiridos a partir da coleta de dados, da pesquisa etnográfica, das sucessivas idas a campo e das análises bibliográficas e documentais. Inicia-se comparando os padrões de subsistência dos Gavião, anteriormente, e após o contato. A partir deste diagnóstico procurou-se explicar os conceitos de sustentabilidade, especialmente, no que se refere à castanha, para as populações tradicionais, dentre as quais o povo Gavião, comparando-os com os conceitos veiculados e defendidos pela ciência ocidental. Dando continuidade a este “fio condutor”, a certificação florestal surge como uma possibilidade de melhorar a renda da comunidade diminuindo os impactos ambientais sobre os castanhais. Questiona-se, porém, a adequação dos padrões de certificação às necessidades das populações indígenas. A partir da seção “Em busca da autonomia perdida” o enfoque é colocado sobre os dados empíricos recolhidos antes, durante e após a coleta da castanha. Na análise destes dados procurou-se dar conta dos diversos aspectos que envolvem a coleta da castanha para o povo Gavião. Assim, sucessivamente, descrevem-se e analisam-se as reuniões de articulação, a preparação, as viagens e o transporte, os elementos simbólicos presentes, os fatores econômicos, a aplicação da renda, a comparação com outras formas de subsistência, o processo de autonomia, as questões de gênero, o lixo e o aspecto tecnológico envolvidos. O pano de fundo destas questões permanece a sustentabilidade social, econômica e ambiental.

Este trabalho lança um novo olhar a respeito de uma atividade aparentemente tão simples e óbvia como a coleta da castanha. No decorrer desta pesquisa, foram revelados

---

<sup>5</sup> Na transcrição das palavras em tupi mondé foram utilizadas as grafias empregadas pelos professores indígenas das escolas da comunidade. Especialmente contribuíram neste aspecto os professores Roberto Sorabáh Gavião, Zacarias Kapiaar Gavião, Iran Kav'sona Gavião, José Palav Gavião, Josias Sebirop.

aspectos que, sendo levados em consideração pelos órgãos indigenistas, poderão subsidiar ações eficazes junto aos Gavião de Rondônia.

## 2. REVISÃO DE LITERATURA E TEORIAS DE BASE

### 2.1. Como denominar a castanha

Uma primeira questão com que se depara o pesquisador é a dificuldade em definir a nomenclatura padrão para determinados termos de seu trabalho. No decorrer da pesquisa bibliográfica e documental, verificaram-se inúmeros vocábulos utilizados para denominar a *B. excelsa*. Levando-se em consideração que as palavras trazem consigo propósitos de esclarecimentos ou acobertamentos, procurei esclarecer os motivos de tantas denominações para este PFNM.

Esta espécie foi descrita pela primeira vez em 1807 por Humbolt e Bonplant. O nome do gênero (*Bertholletia*) foi uma homenagem destes cientistas ao químico L.C. Berthollet enquanto que a espécie (*excelsa*) faz referência à grandiosidade da árvore (BAIDER, 2000). A *B. excelsa* teve sua descrição como castanha-do-brasil na Scientific American Supplement, nº. 598, de 18 de junho de 1887 (The Brazil Nut, 1887). Esta revista científica norte-americana teve sua última versão em dezembro de 1919, mas foi possível localizar seu acervo na rede (internet).

No entanto, em função dos primeiros embarques para a Europa, no séc XVII, partirem do porto de Belém do Pará, a nomenclatura mais comumente empregada, desde aquela época, foi castanha-do-pará. A hegemonia do Pará sobre o nome da castanha trouxe uma injustiça conceitual aos outros estados brasileiros produtores tais como Amazonas, Acre, Roraima, Amapá e Rondônia, o que tornou a terminologia “castanha-do-pará” imprópria. Neste sentido é mais coerente chamar a noz de castanha-do-brasil. Segundo o principal comprador de castanha de Ji-Paraná - RO<sup>6</sup>, desde 2002, a receita estadual exige que nas notas fiscais conste o nome castanha-do-brasil e não mais castanha-do-pará como era feito anteriormente. Este procedimento não resolveu o problema da hegemonia, pois, mesmo estando aparentemente sanada uma disputa interna entre os estados brasileiros pela primazia do nome, surgiu no cenário internacional uma nova disputa: outros países amazônicos tais como Peru e Bolívia, produtores também deste PFNM, contestam esta nomenclatura e desejariam vê-la chamada de castanha-da-amazônia (EMPERAIRE & MITJA, 2000).

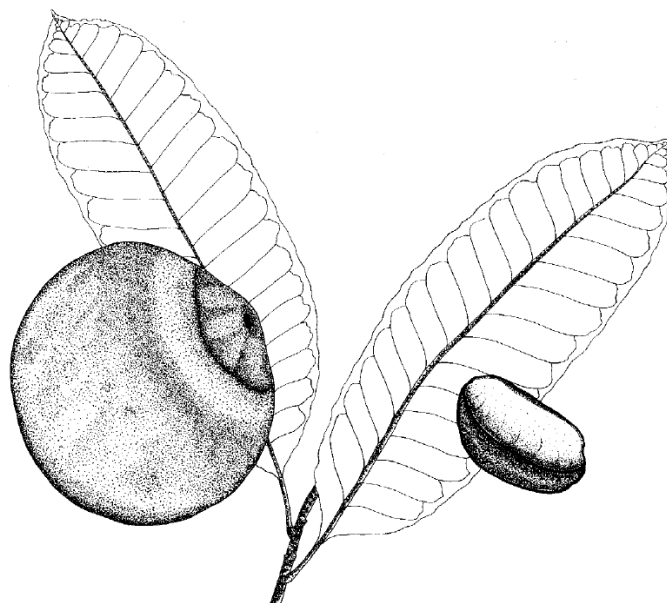
Internacionalmente este produto é conhecido como Brazil nut (Estados Unidos), nuez del Brazil (Espanha), noix du Brésil (França), Paranuss (Alemanha), mesmo porque o Brasil

---

<sup>6</sup> Dados coletados em entrevista concedida pelo atacadista no dia 20 de junho de 2007.

contribui com a maior parte da castanha comercializada no exterior (ROCHA-NETO, 1999). Para este trabalho, situado espacialmente na região amazônica, utilizar-se-á simplesmente a denominação castanha ou sua nomenclatura científica *Bertholletia excelsa* Humb. & Bonpl.

**Figura 02:** Características da folha, semente e ouriço da *B. excelsa*.



Fonte: Cymerys, Margaret et. al. Frutíferas da mata na vida amazônica. Disponível em: <books.google.com>.

## 2.2. O contato entre dois mundos

Desde os primórdios da colonização brasileira, as nações indígenas foram exploradas e excluídas. Além disso, os povos indígenas foram, durante muito tempo, desconhecidos como seres humanos. Os primeiros contatos dos colonizadores com esses povos provocaram o choque entre dois mundos conceituais e dois modos de produção distintos. De um lado, o mercantilismo europeu em fase de transição do modo de produção feudal para o modo de produção capitalista e com ele a “sede” por riquezas que iriam sustentar a acumulação primitiva de capitais na Europa. De outro, um modo de produção em estágio primitivo, no qual não havia necessidade de acumulação e produção de excedente, pois, para as sociedades arcaicas deste lado do Atlântico, a terra estava disponível para suprir suas necessidades materiais, culturais e espirituais.

Os povos das várzeas amazônicas, juntamente com os do litoral nordestino, foram os primeiros a sofrerem os impactos da “fricção interétnica” (OLIVEIRA, 1978). As etnias que

habitavam as várzeas do Amazonas, tais como os Omagua e Tapajó, foram completamente dizimadas nos 150 anos que se seguiram ao contato ocorrido nos primórdios do século XVI. Esta decadência populacional e cultural deveu-se à disseminação de doenças, ao apresamento promovido pelos portugueses, às missões organizadas pelos jesuítas espanhóis e à alteração do modo de produção. Meggers (1987, p.17) resume estas transformações ao detectar que

Imersos nesse redemoinho de virtudes cristãs e motivações mercantis, os amazônicos viram perder-se a abundância dos alimentos e dos bens que eles próprios faziam e usavam, para produzir, com seu trabalho, mercadorias exportáveis. Com a civilização começa a era da fome e da penúria.

Pacheco de Oliveira (2001, p.222) relata, a partir de seus estudos com o Tükuna do Alto Solimões, que

O primeiro processo de territorialização imposto sobre as populações indígenas data do século XVI, reunindo povos com culturas e línguas diversas dentro de missões religiosas, sob a tutela de diferentes ordens dentro da Igreja Católica.

Ao longo dos séculos, os índios foram inseridos na economia de mercado iniciando-se o processo de alteração tanto da economia tribal quanto dos traços culturais e sociais. No que se refere à língua, os missionários católicos impuseram o uso de uma língua “geral”, o “nheengatu”, como língua franca (ibid., p.223). A “iniciação” no capitalismo desenvolveu-se através de um comércio baseado na troca de mercadorias, o escambo. Eram trocados produtos tropicais por objetos trazidos pelos europeus. “Os índios eram submetidos a um ritmo regular de trabalho, praticando, tanto as atividades de subsistência como a extração das drogas do sertão [...] comercializadas pelas missões” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1987, p.207).

Com a ascensão da política pombalina e, conseqüentemente, a expulsão dos jesuítas na segunda metade do séc XVIII, as missões transformaram-se em vilas, foram criados os “diretórios de índios” para substituir as organizações missionárias, estimularam-se casamentos interétnicos e impunha-se o uso da língua portuguesa. Para Pacheco de Oliveira (ibid., p. 207)

Com a criação dos Diretórios dos Índios (1757) uma nova situação se esboçou. Os missionários foram retirados e todo poder secular entregue às autoridades civis; as missões foram transformadas em vilas e os colonos ali se fixaram devido à comodidade de recrutamento da mão-de-obra indígena para as atividades da lavoura, criação de gado ou serviços domésticos.

Muitos indígenas foram submetidos ao regime de trabalho escravo, prestando serviços aos novos donos da terra, “[...] compunham a legião dos cidadãos de segunda classe, que sofriam uma marginalização política e econômica, ficando sempre na dependência dos



proprietários de terras” (ibid. 2001, p.224). Por outro lado, os bandeirantes adentravam os sertões em busca de índios para aprisionar e levar cativos para o trabalho nas fazendas coloniais. A população indígena, ainda que protegida por uma vasta legislação, que declarava a liberdade dos nativos, via-se submetida à servidão pelo uso e o costume da terra (MONTEIRO, 1998). Segundo Ribeiro (1987, p.103) “os que se opunham ao avanço das fronteiras da civilização eram caçados como feras desde os igarapés ignorados da Amazônia até as portas das regiões mais adiantadas”. Essa situação permaneceu à medida que a ocupação das terras brasileiras foi se intensificando e internalizando.

Enquanto sociedades arcaicas, os povos indígenas viviam e se relacionavam sob o exercício das trocas-dádivas<sup>7</sup> (MAUSS, 1974). Ao serem incorporados ao modo de produção capitalista e, portanto, suscetíveis às contingências impostas por ele, esses povos vivem hoje um conflito permanente entre o exercício da troca-dádiva que faz parte de sua identidade, de seu “ser indígena” e o exercício de relações comerciais baseadas no lucro, trazidas para dentro do seu mundo, que faz parte do mundo do branco, ou seja, do “ser branco”.

Acerca de 100 anos, esses povos passaram a ser notados pela sociedade envolvente, mesmo porque não era mais possível ignorar sua presença em vastas áreas de terra que se constituíam em “objeto de desejo” dos não-índios. Com o advento da República, uma outra forma de tratamento é levada a cabo na primeira década do século XX. Este processo

É conduzido diretamente pelo Estado por meio de uma agência indigenista especializada que, definindo as terras destinadas aos indígenas, promove a pacificação das relações locais entre estes e regionais brancos [...]; estabelece-se um regime tutelar do que resulta o reconhecimento pelos próprios sujeitos de uma ‘indianidade’ genérica, condição que passam a partilhar com outros índios, igualmente objeto da mesma relação tutelar (PACHECO DE OLIVEIRA, 2001, p. 225).

Esta assistência foi implementada através do “[...] Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais, criados pelo decreto nº 8.078, de 20 de julho de 1910, e inaugurado em 7 de setembro do mesmo ano” (RIBEIRO, op.cit., p.126). A este processo de implantação do regime tutelar, Lima (1995) denominou de “o grande cerco de paz”. Ou seja, a forma que o governo republicano encontrou para integrar as populações indígenas à sociedade nacional constituía-se uma espécie de “guerra” onde a violência se dava, não por confronto direto, mas pela “[...] técnica militar de pressionamento, e forma de manter vigilância, ao mesmo tempo assédio de um inimigo visando cortar-lhe a liberdade de

---

<sup>7</sup> Forma de relação econômica baseada na distribuição e recebimento de dons (presentes) entre nativos. Teoria sistematizada por Marcel Mauss (1974) baseada nas experiências de Malinowski (1978) entre os trobriandeses do Pacífico Sul, mais especificamente na cerimônia do “kula”.

circulação, os meios de suprimento e a reprodução social independente [...]” (LIMA, 1995, p.131). Na prática esta estratégia se materializou através da implantação dos postos indígenas que passaram a fornecer os utensílios, alimentos e medicamentos dos quais as etnias contatadas, e doravante tuteladas, necessitavam. Constituíam-se uma forma de “minar” a autonomia destes povos.

A agência indigenista em geral atuou onde a presença ou circulação indígenas tornou-se perigosa aos interesses regionais ou ainda onde aqueles pudessem inviabilizar grandes projetos governamentais (como as linhas de comunicação, ferrovias, estradas e, mais recentemente, barragens e hidroelétricas). Assim procedendo, a agência indigenista evitava o risco de extermínio físico dessas populações pelos interesses locais contrariados, permitindo aos índios uma saída coletiva mediante a tutela protetiva do Estado” (PACHECO DE OLIVEIRA, 2001, p. 224 e 225).

Estas ações garantiriam que o “[...] ‘destino final’ da população indígena seria, pois o mercado de trabalho rural sob a rubrica de trabalhador nacional” (LIMA, 1995, p.126). Da mesma forma, a concentração dos povos tutelados nos arredores dos postos indígenas promovia a criação de espaços para a empresa privada já deixava a terra livre de índios “arredios”<sup>8</sup>.

Em meados da década de 60, sob uma enxurrada de acusações de corrupção de seus dirigentes, o SPI foi extinto e substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Sobre a sua atuação podem-se perceber duas visões antagônicas. Entre os índios existem aqueles que não se conformam com o contato e, portanto, vêem a FUNAI como quem trouxe doenças e fez muito pouco para curar (MINDLIN,1985). Por outro lado, o próprio órgão defende que se não tivesse proporcionado a aproximação, a dizimação dos indígenas teria proporções ainda maiores<sup>9</sup>.

Na primeira metade do século XX já existia lei que assegurava terras à população indígena. Para Grupioni (2001, p.191),

[...] o reconhecimento da posse das terras ocupadas tradicionalmente pelos povos indígenas, e conseqüente direito de usufruto das riquezas naturais nelas existentes, são princípios constitucionais há mais de meio século no Brasil, desde a constituição de 1934.

---

<sup>8</sup> Pela classificação do SPI, índios “arredios” constituíam-se naqueles que não haviam sido ainda “civilizados” pela ação do órgão e que, portanto, representavam uma ameaça para a formação da sociedade nacional.

<sup>9</sup> O indigenista Sidnei Possuelo reafirma esta postura da FUNAI no vídeo **Rondon e os índios brasileiros** (2003).

No entanto, a história de expropriação e enfrentamentos vividos até os dias atuais comprova que esse direito nunca foi respeitado. Mesmo as terras atualmente demarcadas e asseguradas estão em sua maioria fora das áreas “tradicionalmente ocupadas”, conforme determina a Constituição de 1988.

A Constituição de 1988, nos artigos 230 e 231, reafirmou aos índios a garantia do direito à posse de seus territórios. Apesar da clareza do texto, percebe-se um grande descaso quanto à demarcação das terras indígenas já que, na maioria dos casos conflituosos, os interesses econômicos se sobressaíram e seus defensores foram beneficiados em detrimento do que a lei determina.

Além da questão de reprodução econômica, observa-se que existe uma similitude entre a mudança de território, o deslocamento das áreas tradicionalmente ocupadas e a perda da memória do passado, pois, segundo Junqueira (2002, p.61) “[...] esse encontro direto com o passado é possível por força da tradição oral e pela preservação do território habitado pelos indígenas”. A questão da demarcação das terras indígenas e do respeito a seus limites pela sociedade envolvente repercute na manutenção da cultura tradicional das etnias. “Esses dados ajudam a compreender a relação estreita dos indígenas com a sua terra. É dela que dependem para sobreviver e perpetuar” (ibid., 2002, p.62).

O histórico de ocupação da região amazônica repete-se em nível local no estado de Rondônia. Para Cemin (2007, p. 04)

Rondônia compartilha com o resto da Amazônia [...] o meio ecológico e também a história social. A partir do Mercantilismo Marítimo e da Revolução Industrial, constituiu-se o grande empreendimento extrativista das chamadas drogas do sertão, do látex da seringueira e dos minérios. Para as populações indígenas estes processos correspondem às primeiras correrias, aos projetos de catequese e de escravidão [...].

### **2.3. A ocupação do noroeste brasileiro**

Em função do segundo ciclo de exploração da borracha, entre os anos de 1940 e 1950, da mineração da cassiterita nos anos 60 e do processo de colonização dos anos 70, o antigo Território do Guaporé, que passou a chamar-se Território Federal de Rondônia no ano de 1956<sup>10</sup>, atraiu um intenso fluxo de migrantes. Esta ocupação fez com que os índios fossem empurrados para pequenas áreas de terras. Mindlin (1985, p.17) ressalta que “[...] a imigração

---

<sup>10</sup> Em 13 de Setembro de 1943 foi criado o Território Federal do Guaporé, em 1956, o Território do Guaporé passou para Território Federal de Rondônia. Em 22 de dezembro de 1981 é criado Estado de Rondônia, e em 04 de Janeiro de 1982, o estado é instalado.

brasileira para Rondônia foi grande e seus efeitos se fizeram sentir sobre a população indígena, com lutas e mortes”. Devido a isso, postos indígenas da FUNAI foram abertos em Rondônia “[...] como o PI Rio Negro-Ocaia para os Pakaá-Nova, ou PI Lourdes para os Gavião e os Arara que são da década de 60” (ibid., 1985, p.19).

A partir do golpe de 1964, os governos militares passaram a adotar medidas no sentido de aliviar as tensões que estavam se processando no campo em diversas regiões do país. Dentre estas medidas o Estado brasileiro promoveu uma colonização desordenada dos territórios do noroeste do país. “A característica comum deste conjunto de políticas implementadas na Amazônia foi reduzir o desenvolvimento à dimensão do crescimento econômico” (OTT, 2002, p. 95). O slogan “terra sem homens para homens sem terra” foi o mote que atraiu milhares de camponeses alijados de suas terras nas demais regiões do país para a Amazônia. Esse slogan deixava claro que para o Estado brasileiro a região amazônica era completamente desabitada. As centenas de etnias indígenas que ocupava essas terras não foram levadas em consideração.

Ao analisar os projetos que acompanharam a ocupação da região, tais como POLONOROESTE e PLANAFLORO, Ott (2002, p. 64) concluiu que:

no caso específico da Amazônia, contemplada com grandes empreendimentos de mineração, hidrelétricas, estradas e colonização, sem que as agências internacionais, nacionais e regionais considerassem sua viabilidade, capacidade de suporte e impacto, o alto preço do ‘progresso econômico’ foi cobrado em dobro: da sociedade e da natureza.

No que diz respeito à sociedade, o preço cobrado traduziu-se no fato de que, tanto índios quanto colonos, passaram a conviver com injustiças sociais. Os primeiros, sentindo-se cada vez mais acuados pela onda migratória, eventualmente, para se proteger, atacavam; os segundos, expulsos de suas regiões foram atraídos para a região amazônica para “amansar” a terra e ambos acabaram se enfrentando para deixar o “caminho livre” para o grande capital que atualmente domina as relações agrárias no estado de Rondônia. Neste sentido, a “fronteira” noroeste caracterizou-se por um espaço de conflitos e violências (CEMIN, 2007).

Este contexto provocou a concentração das 54 etnias que aqui habitam<sup>11</sup> em 19 Terras Indígenas que perfazem um total de 20,15% da área do estado (4.807.290,42 ha)<sup>12</sup>. Este processo de demarcação foi acompanhado por inúmeros conflitos e lutas tanto econômicas, quanto políticas e culturais, prerrogativa, aliás, das questões relacionadas ao movimento indígena no Brasil e não apenas em Rondônia. Entre as T.Is demarcadas ao longo das décadas

<sup>11</sup> Segundo dados do Conselho Indigenista Missionário (CIMI).

<sup>12</sup> Segundo dados do ano de 2002 da Secretaria de Estado do Desenvolvimento Ambiental (SEDAM).

de 70 e 80 encontra-se a T.I. Igarapé Lourdes, localizada no município de Ji-Paraná. Seus 185.533 hectares foram homologados pelo decreto nº. 88.609 de 09/08/1983. Neste local residem duas etnias: Gavião e Arara, sendo que os primeiros foram expulsos de suas terras tradicionais por fazendeiros e empurrados para a região atual, “[...] a área perdida dos Gaviões e dos Arara corresponde parcialmente, a fazenda Castanhal, vizinha a área Zoró de hoje, e que era também território tradicional do Zoró. Se tivesse sido mantida a área, os Gavião e os Arara fariam parte hoje do parque Aripuanã” (MINDLIN, 1985, p.168).

#### **2.4. Os Gavião de Rondônia: indo atrás das marcas dos facões**

Os Gavião, que se autodenominam *Ikólóéhj*, pertencem ao tronco lingüístico Tupi, dentro da família Mondé<sup>13</sup>. Habitavam tradicionalmente a margem esquerda do Rio Branco, no atual estado do Mato Grosso. Conforme relatório de Leonel (1983, p.81) “vieram para a serra da Providência e o Igarapé Lourdes por volta dos anos 40, hostilizados por fazendeiros e pelos Cinta-Larga [...]”. Conforme este relato, desde os anos 40 parte dos Gavião, possivelmente a família de Sorabáh Digüt, passou a residir à margem esquerda do Igarapé Lourdes junto aos Arara que ali habitavam. Após o contato oficial na década de 50, tornou-se a aldeia principal da etnia Gavião e Posto Indígena da FUNAI (PIN Igarapé Lourdes). A este clã juntou-se a família do líder Xikov Pi Pòhv que residia no lado oriental da Serra da Providência, às margens do Igarapé Madeirinha (local que serviu de cenário à parte etnográfica deste trabalho), que por conta dos constantes ataques da etnia Zoró, mudou-se para o PIN, opção mais segura naquele momento.

Os habitantes tradicionais desta região, os Arara, já tinham um contato regular com seringueiros desde os anos 40. Segundo Isidoro (2006, p.15)

Apesar de os Arara reconhecerem o período nos seringais como sendo os primeiros contatos estabelecidos com não-indígenas, em seus relatos e nas referências em relatórios do início do século, no período de expansão das linhas telegráficas na Amazônia, eles já haviam estabelecido contatos não sistemáticos com a sociedade nacional.

Foi através dos Arara que os Gavião se relacionaram regularmente com o mundo dos brancos entre os anos 40 e 50.

---

<sup>13</sup> A família Mondé do tronco Tupi engloba as etnias Aruá, Cinta-Larga, Gavião, Suruí e Zoró (MONTSERRAT, 1998).

Habitantes antigos da região confirmam que os Gavião eram mais numerosos e foram dizimados por doenças nas décadas de 30 a 50. Os índios mais idosos dizem que, antes do contato, os Gavião eram 600 e os Arara 800. Em 1941, os Gavião seriam cerca de 250 e os Arara 350. Em 1966, quando da chegada dos missionários e do SPI, estariam reduzidos a 100 Gavião e 50 Arara (LEONEL, 1983, p.83).

Para Schultz (1955, p.82), o contato deu-se no ano de 1953 quando, segundo seu relato<sup>14</sup>

[...] os índios Urukú e Digüt aproximaram-se, espontaneamente, dum grupo de caucheiros que trabalhavam em suas matas, demonstrando interesse em aprender o trabalho de extração daquele tipo de látex, com cujos resultados esperavam obter ferramentas e outros objetos de nossa civilização.

O contato mais intenso, que ocorreu em meados dos anos 50, trouxe conseqüências graves para as etnias aqui citadas. Dentre elas verificou-se a drástica redução populacional não fugindo à regra dos contatos interétnicos ocorridos no restante do país. A inserção no mundo “dos brancos” trouxe consigo mudanças na organização social, nos rituais tradicionais, na relação com a natureza e no sistema econômico. Assim, o capitalismo, expresso pelo consumismo e pela necessidade constante de “ganhar dinheiro”, passou a fazer parte do dia-a-dia nas aldeias. Segundo depoimento do líder e cacique Gavião Catarino Sebirop o que despertou nos Gavião o interesse pelos brancos foram as “marcas diferentes” encontradas na mata e que seriam de facões: “Gavião viu o corte na madeira e quis saber de onde veio este corte”<sup>15</sup>. Para ele foi com este interesse que os Gavião se aproximaram dos Arara (Karo) que, por sua vez, já mantinham contato com seringueiros e caucheiros desde o início do século XX. Mindlin (2001, p.207) coletou este depoimento:

Um Gavião foi caçar, encontrou uma trilha dos Arara [...] voltando da caçada, viu um galho cortado com faca, levou para mostrar para sua comunidade. – Vejam só, encontrei um galho cortado, não é quebrado, é partido com uma coisa estranha. Nunca tinham visto faca. O homem Gavião, chamado Dzaria-ti, chamou os companheiros: - Vamos falar com estes homens, vamos entrar em contato com eles!

Os Ikólóéhj (Gavião), apesar de se encontrarem fora de sua terra tradicional, passaram a ocupar a maior parte da área que originalmente era território dos Arara<sup>16</sup>. Atualmente

<sup>14</sup> Para Harald Shultz os Ikólóéhj ou Gavião chamavam-se Digüt. Esta confusão ocorreu quando, ao perguntar a Sorabáh Digüt Gavião o nome do seu povo, Sorabáh pensou que Schultz estava perguntando o seu nome e respondeu: “Digüt” (MINDLIN, 2001).

<sup>15</sup> No livro Couro dos Espíritos (2001), Betty Mindlin registrou detalhadamente como se deu este encontro a partir dos relatos dos Gavião.

<sup>16</sup> Na história destes dois povos verificam-se algumas situações de conflito. Nos primeiros anos do contato houve um confronto entre Gavião-Ikólóéhj e Arara-Karo que resultou em 5 homens e 1 mulher Arara mortos. Para

somam cerca de 500 indígenas distribuídos pelas duas aldeias principais: Ikólóéhj e Igarapé Lourdes e por inúmeras aldeias menores, totalizando atualmente cerca de 12 aldeias no interior da T.I.

A subsistência tradicional dos Gavião e dos Arara, implicava um semi-nomadismo na região situada entre o Rio Branco (MT) e o Rio Machado (RO), onde os grupos familiares migravam na medida de suas necessidades. A demarcação que garantiu a posse da terra foi a mesma que limitou esta forma secular, quiçá milenar, de subsistência. Assim, ao mesmo tempo em que se tornaram mais sedentários, foram inseridos de maneira intensa no modo de produção capitalista. Essa inserção provocou, por um período, uma utilização predatória e ecologicamente insustentável da área de reserva. Por parte dos indígenas isto ocorreu através da venda ilegal de madeira entre os anos de 1986 e 1997, prática hoje coibida. Por parte dos órgãos oficiais, especialmente a FUNAI, isso se processou pela implantação de “grandes roças” como as de 1980 e 1981 que, segundo Leonel (1983, p.94) transformaram os Gavião “[...] num golpe, em peões de uma plantação típica de fazenda estatal absolutamente desproporcional às necessidades e à capacidade de produção e venda”.

É possível classificar a etnia Gavião como sendo um povo indígena de comércio recorrente. Nessa categoria a produção para venda já é incorporada no cotidiano e nas práticas culturais do povo (LIMA & POZZOBOM, 2006). As mercadorias deixam de ser apenas a marca de um status diferenciado e passam a ser consideradas indispensáveis para o dia-a-dia. Nas comunidades da TI Igarapé Lourdes a castanha ocupa lugar de destaque como fonte de renda constituindo-se, atualmente, no principal produto comercializado pelos índios Gavião suplantando o milho, o arroz, o feijão e outros.

## **2.5. Quando a *mav gáhv* (castanha) deixou de ser simplesmente comida**

A castanha é apreciada pelos europeus desde o século XVII quando expedições ultramarinas passaram a explorar as chamadas “drogas do sertão”. Afirma Stoian (2005, p.90) que, “ya em 1633, Europa importaba la castaña como artículo de lujo, realizando el primer embarque, desde Pará, a bordo de un navio holandés [...]”. O comércio sistemático articulou-se a partir dos primeiros anos do século XIX com o porto de Belém tornando-se seu principal exportador (BAIDER, 2000). No entanto, passou a fazer parte significativa da economia

---

maiores detalhes ver Mindlin (2001). Atualmente, apesar das relações amigáveis, há um certo grau de ressentimento entre ambos.

amazônica a partir do momento em que o mercado da borracha entra na sua primeira fase de colapso, ou seja, no início do século XX, por volta dos anos 10 e 20. Nesse momento, ela surgiu, junto a outros produtos da floresta, como uma alternativa de sobrevivência econômica para milhares de trabalhadores regionais que povoaram as matas amazônicas em busca do “Eldorado”. Da Matta (1978, p.125) observou que

[...] quando a borracha começa a se desvalorizar, por volta das duas primeiras décadas do século atual [XX], o óleo de copaíba e a castanha passaram a se constituir em fontes de riqueza altamente cobiçadas. É claro que a extração de castanha indicava o caminho das matas do interior.

Estes trabalhadores passaram então a buscar castanhais mais para o interior da floresta nos estados do Tocantins, Pará e Amazonas e nestas expedições inevitavelmente entraram em contato, nem sempre amistoso, com populações indígenas locais. Sobre esta questão, é significativa a anotação de Lévi-Strauss (1996, p.344) na ocasião em que se encontrava às margens do rio Barão de Melgaço, no ano de 1938, ao ler um periódico que chegou a suas mãos.

Transcreverei aqui um relato prolixo, mas não destituído de grandeza, que recortei um dia de uma gazeta amazônica. Trecho de *A Pena Evangélica* (1938). *Em 1920, o preço da borracha caiu, e o chefeão [...] abandonou os seringais que, aqui, à beira do igarapé São Tomé, permaneciam virgens, ou quase. [...] Despertei da apatia em que nos mergulhara a queda da repentina da borracha, e, eu que já estava bem treinado e acostumado com a Bertholletia excelsa, lembrei-me de súbito dos castanhais que via em São Tomé. [...] Reuni uns poucos recursos, pedi a ‘aviação’ [...] comprei uma passagem para um paquete do Amazon River, e peguei a direção do Tapajós.*

Neste processo, a terra dos índios passou a ser extremamente cobiçada pelos líderes econômicos e, portanto, políticos da região amazônica que viam nas comunidades indígenas, e ainda vêm, entraves para a exploração dos produtos da floresta pelos trabalhadores nacionais, os quais mantinham presos a um regime de semi-escravidão pelo regime de “barracão” ou aviamento. Neste contexto ocorreu a eliminação parcial de várias etnias amazônicas tais como os Akáwa-Asuriní e os Gavião Parkatejê<sup>17</sup>, etnias estudadas por Da Matta e Laraia. A intenção dos senhores locais

---

<sup>17</sup> Os Gavião Parkatejê, diferentemente dos Gavião Ikólóéhj de Rondônia, localizados no estado do Pará, pertencem a família Timbira Oriental do tronco lingüístico Macro-Jê. Compõem atualmente cerca de 400 pessoas (ISA, 2007).



[...] de extinguir os silvícolas, quer biologicamente pelas chamadas expedições punitivas, quer socialmente por um tipo precário de proteção, são determinados por um mesmo objetivo: a posse da terra ocupada pelos grupos tribais (DA MATTA e LARAIA, 1978, p.112).

Nos primórdios da “descoberta” da castanha como fonte de renda e, em função da disputa pelo domínio dos castanhais, as etnias locais foram alijadas do processo. De um lado, porque havia mão-de-obra suficiente para proceder ao extrativismo da castanha, de outro porque os indígenas não tiveram interesse imediato em explorar esta riqueza potencial de suas terras. Como bem observa Da Matta (1978, p.142) “[...] a castanha não possuía para o Gavião<sup>18</sup> o mesmo valor a ela atribuído pelas populações regionais. Para o índio, a castanha era um alimento destinado a suprir as deficiências alimentares nos períodos de penúria”. No entanto, a partir do momento em que os índios passaram a se inserir na economia local devido às contingências do contato interétnico, a castanha passou a ser uma possibilidade concreta de obter renda.

A inclusão das comunidades indígenas no ciclo comercial da castanha, independentemente da região ou do estado, processou-se dentro do sistema de aviamento. O contato do índio com os comerciantes locais transformou-os, de certa forma, em trabalhadores regionais, circunstância esta que contribuiu para uma série de perdas que já estavam afetando as etnias envolvidas: perda de qualidade de vida, perda de sustentabilidade econômica, ecológica, perda de laços de parentesco, perda inclusive física e aceleração significativa nas mudanças culturais. Sobre esta questão, Da Matta (1978, p.173) observou que “[...] a necessidade de ganhar dinheiro a qualquer preço e de conquistar os possíveis padrões, coloca os índios numa situação de empregados servis, que ouvem sem a menor reação os maiores absurdos e provocações dos habitantes da cidade”.

Embora se assemelhe em alguns aspectos a esse quadro geral, a maneira como os *Ikólóéhj* se inseriram no extrativismo da castanha com fins comerciais teve suas especificidades. Quem primeiro sugeriu que a castanha poderia ser trocada por produtos foram os seringueiros por volta dos anos 60. Então, os índios passaram a coletar a noz para comercializá-la com “marreteiros”<sup>19</sup> ou mesmo com os seringalistas.

Não se percebe que tivesse havido disputa pelos castanhais com trabalhadores nacionais, pois, da mesma forma que os seringalistas convenceram os índios a extrair primeiramente o caucho e depois a seringa, também o fizeram com relação à castanha. Neste

<sup>18</sup> Referindo-se aos Gavião Parkatejê.

<sup>19</sup> Comerciantes que viajavam pelos rios e igarapés da Amazônia negociando produtos com seringueiros e indígenas.

sentido, a castanha passou a constituir uma fonte de lucro a mais para o seringalista. Segundo depoimentos das lideranças mais antigas, que eram jovens nos primeiros tempos do contato, eles se transformaram praticamente em escravos dos seringueiros, Moisés Seríhr Gavião relatou que os “índios carregavam a borracha nas costas quilômetros floresta a dentro e ao chegar na beira do rio trocavam por facões e outras bugigangas” .

A terra passou a ser disputada a partir da década de 60 com a chegada dos migrantes que vieram para as frentes de colonização implantadas no estado de Rondônia, primeiramente por colonizadoras privadas e, posteriormente, a partir dos anos 70, pela colonização oficial promovida pelo Governo Federal através do INCRA. A primeira invasão na terra dos Gavião, relatada oralmente por Moore<sup>20</sup>, dá conta de que no verão de 1976 o chefe do posto da Aldeia Igarapé Lourdes (PIN) e 14 índios expulsaram os invasores do sul do território.

**Figura 03:** Os invasores aprisionados



Créditos: Acervo Catarino Sebirop Gavião, out/1984.

Anos mais tarde, cerca de 700 pessoas ocuparam a parte sul da T.I. Em 1984 os Arara primeiramente e depois os Gavião tomaram a iniciativa de aprisionar 17 colonos e mantê-los cativos por 20 dias na aldeia Igarapé Lourdes como forma de pressionar para que FUNAI e a Polícia Federal (PF) despejassem os invasores de sua terra<sup>21</sup>. Após a regularização da situação, os Gavião e os Arara migraram de suas aldeias antigas para os locais anteriormente

<sup>20</sup> Denny Moore, lingüista americano que conviveu com os Gavião na Aldeia Igarapé alguns meses entre 1975 e 1977, concedeu entrevista a esta pesquisadora entre os dias 10 e 11 de julho de 2007 na cidade de Belém/PA.

<sup>21</sup> Depoimento de Catarino Sebirop do dia 15 de setembro de 2007.

ocupados pelos colonos para garantir a posse do território e impedir novas invasões formando o que é atualmente o PIN Ikólóéhj. Segundo Catarino Sebirop “os invasores trouxeram a aldeia para cá”.

A primeira tentativa mais organizada e autônoma por parte dos Gavião de se inserir no comércio da castanha ocorreu em 1977 conforme relatório escrito por Moore (1978) que, naquele momento, encontrava-se entre eles, no PIN Igarapé Lourdes.

Aquele Posto Indígena distava cerca de 4 horas de barco da cidade de Ji-Paraná, nesta época chamada Vila de Rondônia e parte integrante do município de Porto Velho do então Território Federal de Rondônia. Em função desta distância, tornou-se muito dispendioso para os Gavião manter um comércio regular de castanha. Segundo relata Moore (1978, p.7):

Começou em dezembro, 1977, um grande esforço para levar castanha para o mercado da Vila de Rondônia, onde o preço estava cr\$ 45,00 (US\$ 2,90) por lata (lata vazia de querosene – 11 Kg de castanha). No período de dezembro, 1977 até 12 de janeiro, 1978, já tinha feito mais ou menos oito viagens. Tomei conta de uma daquelas viagens: 104 latas renderam cr\$ 4.680,00, do qual os produtores receberam 70%. Os outros 30% foram para pagar gasolina e o piloto [...]. Um grande problema é o transporte da castanha por terra até o posto [...].

**Figura 04:** Luta pela retomada da terra invadida



Créditos: Acervo Catarino Sebirop Gavião, out/1984.

Uma parte significativa do eventual lucro com a coleta da castanha era empregada no seu transporte, desanimando os indígenas. Eles abandonaram temporariamente a coleta da

castanha e se dedicaram à extração do látex, mais rentável, e ao comércio da madeira (LEONEL, 1983). Somente após o declínio destas duas atividades, em meados da década de 1990, é que a coleta e venda da *B. excelsa* tornaram-se sistemáticas.

Segundo depoimento de Catarino Sebirop, a inclusão econômica dos Gavião no mercado ocorreu na seguinte ordem: enquanto moravam na Aldeia Igarapé Lourdes, primeiro o seringalista ensinou os índios a tirarem o caucho, depois a seringa, somente depois a castanha e também couro de animais. Tudo isso era trocado por facão, machado, cachaça, sal, açúcar. Depois de mudarem para o sul da T. I., resolvida a invasão dos colonos em 1985, passaram a explorar a madeira – “castanha e borracha ficaram para trás porque madeira valia mais”. A proporção entre o preço destes produtos era de 1 para 5. Enquanto o quilo de castanha ou de borracha era vendido por 1, o metro da madeira era vendido por 5. Na verdade esta situação demonstrava um aviltamento considerável do preço da madeira. Ao desvencilhar-se da exploração empreendida por seringueiros e marreteiros que subiam o Igarapé Lourdes para trocar peles, castanha e seringa por “bugigangas”, os Gavião passaram a atrelar-se à venda ilegal da madeira. Mas, foram igualmente explorados por madeireiros que compravam sua madeira de lei por preços bem abaixo dos praticados pelo mercado.

O modo de produção e o estilo de vida do branco desestruturaram a organização econômica e social indígena, criando necessidades antes impensáveis. A natureza, vista até ali como parte inseparável do “ser índio”, passou a ser vista também como fonte de recursos que se transformariam em dinheiro. Neste contexto a floresta da T.I. Igarapé Lourdes, por um breve período de tempo, sofreu as conseqüências deste “novo estilo de vida”.

Aliada à questão econômica, houve uma luta intensa pela manutenção da terra cada vez mais ameaçada:

Houve, assim, uma rara conjunção de fatores – a mobilização armada e política dos índios, a pressão da opinião pública brasileira e mundial, a exigência do Banco Mundial, mais sujeito aos protestos democráticos e à imprensa do que a ditadura brasileira, a presença contínua dos pesquisadores, a circulação de seus qualificados relatórios de avaliação, densos de informação, somando-se ao empenho de alguns poucos, mas competentes funcionários do Banco Mundial, sensíveis a causas sociais. De outra forma, os Gavião teriam perdido mais uma boa parte de suas terras (MINDLIN, 2001, p. 236).

## 2.6. Paradigma da Dádiva x lógica do mercado capitalista

A inserção dos Gavião no mundo do não-índio promoveu alterações de toda ordem na comunidade. Originalmente, habituados a um modo de produção que não previa a utilização de dinheiro, encontram-se atualmente imersos no capitalismo e, portanto, são impelidos a buscar recursos financeiros para complementar sua sobrevivência. A necessidade de renda ocorreu pelo imperativo de aquisição de produtos que anteriormente eram desconhecidos, mas que passaram a ser indispensáveis. A inserção no mercado constituiu-se em uma “faca de dois gumes”. De um lado, foi condição *sine qua non* para garantir a reprodução social desta etnia, por outro lado provocou rupturas sócio-culturais, dentre as quais, as ações que até então eram coletivas, passaram a ser, de certo modo individuais.

Para além das mudanças materiais, devem ainda ser consideradas as interferências das missões fundamentalistas que passaram a conviver com os Gavião. No ano de 1956, a Missão Novas Tribos do Brasil iniciou um trabalho de evangelização incorporado aos atendimentos na área da saúde. O SPI instituiu o PIN Igarapé Lourdes, garantindo alguma estrutura aos povos Arara e Gavião que ocupavam aquele espaço a partir de 1957. A ingerência dos missionários no cotidiano dos índios levou-os, paulatinamente, a abandonar suas práticas rituais e suas festas aos espíritos. Na década de 70, quando da estadia do linguísta Denny Moore entre eles, ficaram por volta de dois anos sem realizar suas festas tradicionais. A realização de uma festa tradicional em 1978 gerou uma divisão na comunidade entre os “crentes” e os “não-crentes”. A cultura tradicional somente foi retomada com força após o aparecimento sobrenatural do pajé Alamàh em 1981, relato reproduzido em detalhes por Mindlin (2001).

Antes do contato com o branco, os tupi-mondé, família lingüística na qual se insere a etnia Gavião, cumpriam suas trocas econômicas no contexto do paradigma da dádiva (MAUSS, 1974), o qual é designado também de paradigma das trocas simbólicas. Segundo Mindlin (1985) que realizou um estudo entre os Suruí, os tupi-mondé possuíam sua organização social fundada na divisão da aldeia em duas metades. Estas metades realizavam suas trocas simbólicas e redistribuíam seus “produtos” nas festas tradicionais. Analisando essa prática a partir do paradigma da dádiva verifica-se “[...] o caráter voluntário, por assim dizer, livre e gratuito e, no entanto, imposto e interessado [...]” (MAUSS, 1974, p.41) do processo de dar e receber, não só presentes, mas também convites, visitas, festas, favores, sacrifícios, promessas e até mesmo tributos, tanto dos homens entre si quanto com a natureza e suas divindades - seres espirituais (LANNA, 1995). Antes do contato, portanto, as trocas não se

davam no campo da utilidade, mas no nível das trocas simbólicas entre as duas metades (MAUSS, 1974).

**Figura 05:** Flechas apresentadas ao dono da festa.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Aldeia Ikólóéhj. Abril/2007.

Atualmente, as festas e trocas passaram por mudanças significativas. Os convites entre aldeias constituem-se em uma prática valorizada, no entanto observa-se a inclusão de práticas comerciais utilitárias significativas. Hoje as festas são oportunidades para vender artesanato e comercializar a carne da caça em forma de “churrasquinho” aos visitantes. Da mesma forma, além dos visitantes trazerem os presentes tradicionais (flechas, colares, artesanatos), também substituem os mesmos por produtos industrializados. É a adaptação dos costumes tradicionais à lógica do mercado. No entanto, como observa Lanna (1995), esta não substitui aquela. A lógica da dádiva convive e interfere na lógica do mercado, pois “parece claro que, mesmo quando subordinada, uma determinada organização não-capitalista pode ‘preservar’ significativo grau de autonomia em relação ao sistema capitalista, enquanto uma outra pode ser totalmente incorporada” (LANNA, 1995, p.231).

O povo Gavião tem se esforçado para retomar os costumes e tradições das antigas festas e rituais. A Festa do Animal de Criação (gõn-aká), realizada em abril de 2007, constituiu-se num destes esforços. Foi denominada “Semana dos Borareéhj” cujo significado é “povo que tem sorte, dom para caça”. Esta festa é oferecida por uma família da aldeia que se preparou durante um tempo alimentando um ou mais animais para serem abatidos, normalmente catetos. O pai de família é considerado o “dono” da festa. As mulheres da casa,



por sua vez, são responsáveis pela bebida no decorrer das festividades. Neste ano, o dono da festa foi Eduardo Dará Gavião, o cateto criado desde pequeno foi morto pela saraivada de flechas dos convidados (em torno de 100). As flechas que atingiram o animal representaram as ofertas, os presentes dos convidados em troca da makaloba de milho (mahjkáhv xi – bebida típica) servida pelo dono. O primeiro a atingir o animal naquela oportunidade, Valtorino Vatsa'sehv<sup>22</sup> (chamado de Volta Seca pelos não-indígenas), foi obrigado, segundo costume tradicional, a beber inúmeras cabaças de makaloba até o limite da extenuação – dar, receber, retribuir. Esta festa é uma demonstração de que as trocas baseadas nos simbolismos continuam importantes para a cultura Gavião como parte da celebração do “ser índio”. Festa tradicional pressupõe trocas simbólicas, caso contrário não pode ser considerada “verdadeiramente” tradicional.

**Figura 06.** Preparando-se para flechar o animal de criação (cateto).



Créditos: Santiago Roa Junior. Aldeia Ikólóéhj. Abril/2007.

Analisando as relações sociais entre as sociedades indígenas e a sociedade envolvente entende-se porque, muitas vezes, aquelas sentem-se deslocadas e não entendem a lógica do não-índio. No mundo “do branco” tudo o que era considerado sagrado pelos indígenas se transformou em mercadoria: a terra, os rios, as árvores, a caça e a pesca, e até mesmo as pessoas. A cultura das trocas dádivas manteve por muito tempo estes povos “presos” à

<sup>22</sup> O respeito a autoridade dos mais velhos e a lógica da dádiva foram perceptíveis neste momento, apesar de inúmeros jovens estarem em melhores condições de serem os primeiros a “acertar” o cateto, foi previamente combinado que esta honra caberia a Vatsa'sehv, liderança tradicional e um dos detentores da sabedoria “dos antigos”.

necessidade de retribuir os “presentes” recebidos e neste sentido foram muitas vezes explorados. Em função dessa visão de mundo, se submeteram facilmente a trabalhar para os seringueiros em troca unicamente de facões e outros utensílios.

**Figura 07.** A hora da matança.



Créditos: Santiago Roa Junior. Aldeia Ikólóéhj. Abril/2007.

**Figura 08.** Vatsa'sehv bebendo mahjkáhv xi (makaloba de milho).



Créditos: Santiago Roa Junior. Aldeia Ikólóéhj. Abril/2007.



Neste processo estabeleceu-se a dicotomia entre o interesse coletivo e o privado, entre a lógica do grupo e a lógica do indivíduo, entre a dádiva e o mercado. Estes antagonismos minaram as sociedades indígenas e, em muitos casos, causaram desintegração tribal, perdas culturais irreversíveis e utilização predatória dos recursos naturais. Um exemplo das perdas culturais observadas refere-se à caça. Há pouco tempo, ainda, na impossibilidade de preservar a caça por mais dias, ela era dividida proporcionando uma otimização de seu uso e uma repartição de bens. Atualmente há novas versões para este costume, motivadas, segundo o líder Gavião, Heliton Tinhawambá, pelo acesso da Aldeia Ikólóéhj à energia elétrica: “hoje ninguém reparte mais nada. Estamos ficando que nem branco”.

Neste contexto, a coleta da castanha atende tanto à lógica do mercado do ponto de vista econômico, quanto se constitui num processo de resgate das virtudes culturais e espirituais que se situam no campo das trocas dádivas: trocas de aprendizagem entre os mais velhos e os mais jovens, trocas de bens com a natureza e trocas de significados entre o “ser índio” e o inserir-se no mundo “dos brancos”.

## **2.7. A “Tragédia dos Comuns” na Terra Indígena Igarapé Lourdes**

A utilização dos recursos naturais da Terra Indígena Igarapé Lourdes com o objetivo de fazer parte do mundo “dos brancos” no que se refere ao consumo, acarretou, no entanto, uma outra dificuldade: a utilização desenfreada desses recursos para satisfazer as novas necessidades criadas. Basicamente, neste ponto, se estabeleceu o que Garrett Hardin (1968) denominou "the tragedy of the commons" (a tragédia dos bens comuns). Na concepção dele, no acesso ilimitado a bens de uso comum, que são naturalmente limitados, cada família procurará maximizar seus ganhos em detrimento da comunidade e esta situação promoverá o esgotamento dos recursos para todos. No caso dos Gavião, esta limitação deve-se a demarcação da terra que restringiu o acesso aos recursos naturais a uma área específica.

Essa experiência tornou-se significativa nos anos 80 e meados dos anos 90 com a venda de madeira. Especialmente após a ocupação do sul do território para expulsar colonos e invasores, a venda de madeira apareceu como uma possibilidade de gerar recursos. Algumas famílias advindas da Aldeia Igarapé Lourdes e da Aldeia Serra da Providência passaram a dispor da madeira da T.I. como se fosse sua propriedade particular e se beneficiaram, momentaneamente, no que pese o aviltamento dos preços pelos madeireiros, dos recursos advindos do comércio de madeira. Em meados da década de 90, possivelmente em 1997,

houve uma decisão comunitária de que os Gavião não venderiam mais madeira, pois o retorno financeiro, além de exíguo, destinava-se apenas a algumas famílias e à comunidade restava a expropriação de seus próprios recursos naturais. Segundo relatório da FUNAI a ação desta juntamente com a Polícia Federal foi decisiva para a conscientização da comunidade sobre a “importância de manter sua reserva preservada” (FUNAI, 2003).

Para Hardin, explorar os recursos limitados de forma ilimitada representa uma possibilidade concreta para a perda de sustentabilidade e para o esgotamento destes. Por outro lado, Ostrom (2000), defende que através de mecanismos de controle social é possível “escapar da tragédia”.

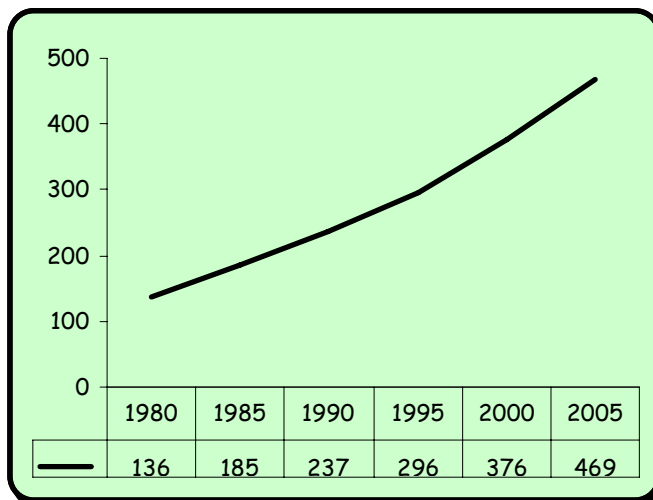
No que diz respeito à coleta da castanha, verificou-se que cada família se embrenhou na mata com a intenção de coletar o máximo de castanha possível e assim garantir uma renda significativa. Pesquisar até onde esta realidade é sustentável do ponto de vista ambiental constitui-se no objetivo de inúmeros cientistas que trabalham especificamente com a ecologia da castanha (BAIDER, 2000; KAMUKAIA<sup>23</sup>, 2004; PERES, 2003). Do ponto de vista social e econômico, Ostrom (2000) defende que o controle da sustentabilidade passa pela autonomia dos grupos em organizar suas próprias regras para que assim solucionem melhor os problemas coletivos. Isto foi feito pelos Gavião quando decidiram, coletivamente, suspender a venda de madeira.

Um agravante que corrobora a teoria de Hardin diz respeito ao acelerado crescimento populacional pelo qual tem passado o povo Gavião nos últimos anos. Sabe-se, é certo, que a população atual ainda não alcançou os índices anteriores ao contato cujas estimativas chegavam a cerca de 600 indivíduos (LEONEL, 1983), no entanto, é preciso levar em consideração que atualmente a terra é limitada e com pouca perspectiva de ampliação.

Esta realidade remete à questão da capacidade de suporte da Terra Indígena. É fundamental averiguar o limite populacional daquela terra, que por sua vez, é inexoravelmente limitada. Hardin (op.cit.) afirma que um mundo finito pode suportar apenas uma população finita. Esta concepção neo-malthusiana pode parecer catastrofista. No entanto, a partir do momento que se verificaram as fontes de renda do povo Gavião percebeu-se que os indivíduos que obtém renda de fontes externas à T.I. não representam nem a metade das famílias e, portanto, a maioria depende unicamente dos recursos naturais do território para sua subsistência.

---

<sup>23</sup> Projeto desenvolvido pela EMBRAPA em parceria com a Universidade Federal do Acre, Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Amapá, Universidade da Flórida e Universidade de São Paulo, com o objetivo de aprofundar o conhecimento e as demandas de pesquisa para uso sustentável de PFNMs na Amazônia, sendo um dos principais produtos, a castanha-do-brasil.

**Figura 09:** Crescimento populacional da etnia Gavião de 1980 a 2005

Fonte: FUNASA – Ji-Paraná. Maio de 2006

Uma das principais formas encontradas pelas famílias da T.I. Igarapé Lourdes para a obtenção dos rendimentos necessários para adquirir os produtos “do branco” foi a extração e comercialização da castanha *in natura*. Com exceção de alguns poucos servidores públicos, toda a comunidade envolve-se na coleta com a finalidade de auferir alguma renda no período de novembro a janeiro de cada ano.

**Quadro 01:** Fontes de renda externas da etnia Gavião.

FUNÇÃO	FONTE PAGADORA	QUANTIDADE
Professores Indígenas	SEDUC	12
Agentes Indígenas de Saúde (AIS)	FUNASA	11
Ag. Indígenas de Saneamento (AISAN)	FUNASA	05
Aposentados por idade	INSS	28
Pensão por morte	INSS	01
Aposentados por invalidez	INSS	03
Outras	FUNAI/IBAMA/SEMAGRI	03
Total		63

Fonte: Dados coletados na SEDUC/REN, FUNASA e FUNAI em setembro de 2007.

Esta nova forma de produção econômica trouxe consigo uma série de situações adversas. A literatura registra e também observamos que, “na realidade, todas as vezes que o índio vendeu sua castanha e comprou mantimentos na cidade, ele foi sistematicamente explorado” (DA MATA e LARAIA, 1978, p.170). A inclusão das comunidades indígenas no

ciclo comercial da castanha, independentemente da região ou do estado, ocorreu dentro do sistema de aviamiento. O contato dos índios com os comerciantes locais transformou-os, de certa forma, em trabalhadores regionais. Atualmente lutam para desvencilhar-se do sistema de aviamiento.

No caso específico dos Gavião, a forma do comércio da castanha que prevaleceu até o ano de 2006, embora sem unanimidade, foi o aviamiento. A maior parte da colheita era comercializada com um único atacadista da cidade de Ji-Paraná de maneira sistemática desde o ano de 1988, embora a intensificação deste comércio tenha ocorrido por volta de 1996, ano marcado pelo fim do comércio de madeira. A pesagem e a apuração da quantidade da castanha comercializada não eram efetivamente controladas pelos indígenas. Os dados coletados, no entanto, têm apontado para uma mudança neste quadro. Este povo está buscando uma maior autonomia com relação à venda da castanha.

### 3. MATERIAIS E MÉTODOS

O método etnográfico mostrou-se o mais adequado para a realização desta pesquisa. Está fundamentado nas experiências de Malinowski junto aos nativos trobriandeses do Pacífico Sul. Segundo ele “[...] para que um trabalho etnográfico seja validado, é imprescindível que cubra a totalidade de todos os aspectos – social, cultural e psicológico – da comunidade, pois esses aspectos são de tal forma interdependentes que um não pode ser estudado e entendido a não ser levando-se em consideração todos os demais” (MALINOWSKI, 1978, p.11 e 12). Neste sentido, este método contemplou o foco deste trabalho, qual seja, o processo produtivo da castanha junto aos Gavião. A etnografia permitiu uma visão ampla dos fatores que envolveram a coleta da castanha a partir do ponto de vista da própria comunidade. Como afirma Malinowski (ibid. 1978, p.33, 34), representante da tradição anglo-americana da antropologia, a etnografia se propõe a “[...] apreender o ponto de vista dos nativos, seu relacionamento com a vida [...]”.

O ofício do antropólogo remete a capacidade do mesmo em desvendar as evidências simbólicas das diferentes culturas (OLIVEIRA, 2007). Tendo em vista a pretensão deste trabalho de se constituir em um ensaio antropológico, o método etnográfico utilizado para coleta e análise dos dados tornou imprescindível lançar mão das “evidências simbólicas” presentes nesta atividade aparentemente econômica por excelência. A percepção de que “algo mais” estava envolvido na coleta da castanha propiciou-me atentar para detalhes que passariam despercebidos não fosse a orientação etnográfica do trabalho, constituindo-se no que Geertz (1989) chamou, basicamente, de “descrição densa”. Conforme ele enfatiza, “fazer a etnografia é como tentar ler [...] um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado” (GEERTZ, 1989, p. 07). Ou seja, é tentar perscrutar aquilo que está invisível aos olhos.

Por outro lado, tal como a etnografia se move por campos disciplinares difusos e imprecisos, como observou Carvalho (1999) referindo-se a Geertz, este trabalho navegou o tempo todo por abordagens distintas, ora complementares, ora dicotômicas. Ao mesmo tempo em que meus sentidos voltavam-se para as questões culturais, tais como simbolismos e mitos envolvendo a coleta da castanha, eram assombrados por questões biológicas e ecológicas, tais como reprodução e dispersão da *Bertholletia excelsa*. Além disso, espectros de cadeia produtiva e comércio da castanha-do-brasil disputavam espaço na minha mente com

monitoramento para avaliar a sustentabilidade ambiental dessa atividade. Basicamente dúvidas e problemas pertinentes a uma perspectiva interdisciplinar.

Em meio a essas questões, a etnografia mostrou-se capaz de atender a abordagem interdisciplinar necessária a este estudo, pois possibilitou, a partir do ponto de vista dos sujeitos, que todos estes temas fossem abordados de forma a garantir o fio condutor desta pesquisa, ou seja, a questão da sustentabilidade na coleta da castanha.

Como instrumentos e técnicas de pesquisa foram empregados, além da revisão bibliográfica, a observação participante que constitui a principal técnica utilizada pelos etnógrafos. A observação participante possibilitou o que Peirano (1995, p.16) chama de estranhamento, momento no qual se dá “[...] o confronto entre diferentes teorias, mas também o meio de auto-reflexão”, por outro lado ela “obriga seus participantes a experimentar, tanto em termos físicos quanto intelectuais, as vicissitudes da tradução” (CLIFFORD, 2002, p.20), ou seja, encontrar o caminho menos instável para transportar para o “papel” aquilo que foi vivido na prática e que, de qualquer forma, ao ser vivido, já se perdeu em parte (GEERTZ, 1989). Também foram realizadas inúmeras conversas informais, ou entrevistas não-diretivas, nas quais a conversação foi iniciada a partir de um tema geral sem estruturação do problema por parte do investigador (HAGUETTE, 2003). Estes diálogos contribuíram para descobertas inusitadas à medida que foram proporcionando um ambiente de confiança e cumplicidade.

O projeto para a realização desta pesquisa foi encaminhado ao Comitê de Ética da Universidade Federal de Rondônia no qual foi aprovado e enviado à Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) do Ministério da Saúde. Após registro sob o nº 13.553 e criteriosa análise procedida por este órgão, o projeto foi aprovado sob o parecer 559/2007 datado de 29 de junho de 2007.

### **3.1. A seleção do objeto e dos sujeitos**

Explicar os critérios de seleção e os motivos que levaram esta pesquisadora a focar a investigação no povo Gavião constituiu-se em um exercício complexo. Pode-se postular razões científicas, entre as quais se destaca o pequeno número de trabalhos publicados acerca deste grupo e, por conseqüência, o parco conhecimento que a ciência tem a respeito dele. Mas, pelo contrário, para a escolha dos Gavião como sujeitos deste estudo, pesaram muito mais critérios logísticos, práticos e até mesmo afetivos. Admito isso sem temor de “[...] revelar o quanto vai de subjetivo nas pesquisas de campo” (DA MATTA, 1987, p.156). Para

Lévi-Strauss, citado por Da Matta (1987) o sentimento e a emoção são hóspedes da situação etnográfica, mesmo não sendo convidados.

Essa etnia foi a primeira com a qual travei contato em Ji-Paraná, no ano de 2004, por ocasião de um encontro promovido pela Pastoral Indigenista chamado encontro de GAPIs (Grupo de Apoio aos Povos Indígenas). Naquela oportunidade, o líder, Heliton Gavião, representava sua comunidade. Sua fala e sua postura diante do mundo e dos problemas por eles enfrentados provocaram um interesse profundo de conhecer melhor este povo. Daquele momento em diante a aproximação foi inevitável. Passei a ler a respeito do assunto: Ribeiro, Melatti, Mindlin, Pacheco de Oliveira, Cardoso de Oliveira, Junqueira, entre outros, passaram a ser companhias constantes, livros de cabeceira, diria assim.

No ano seguinte, passei a dar aulas a um grupo formado por 17 alunos Gavião e dois alunos Arara que estavam matriculados em uma escola próxima à aldeia *Ikólóéhj*, no distrito de Nova Colina, zona rural de Ji-Paraná. Esses alunos procuraram, fora das suas aldeias, a continuidade dos estudos que não era oferecida dentro dela. As escolas indígenas atendem até a 4ª série e estes jovens buscavam a formação no ensino fundamental completo.

Aqueles meses de 2005 em que ministrei a disciplina de Geografia para essa turma foram decisivos para despertar em mim o interesse pelas populações indígenas do município, mas em especial pela etnia Gavião. Neste ponto, Weber tem razão quando defende que as escolhas que o pesquisador faz a respeito dos sujeitos e objetos de sua pesquisa são escolhas pessoais e valorativas. Foram meses preciosos onde muito mais aprendi do que ensinei, seguindo a formulação clássica de Paulo Freire. A cultura Gavião aparecia como um mistério a ser desvendado e apreendido. Soava como música aos ouvidos, com o perdão do chavão literário, sua comunicação em Tupi Mondé. Não importava o fato de não estar entendendo suas falas. Impressionou-me o orgulho que sentiam pela manutenção de sua língua, que, de acordo com o ensinamento de Cardoso de Oliveira (1978), é certamente a mais forte marca de etnicidade de um povo.

Nos primeiros dias do mês de novembro daquele ano, deparei-me com uma situação incomum: grande parte dos alunos Gavião deixou de participar das aulas. Imaginei que estivesse acontecendo algo importante nas aldeias. Ao averiguar o fato, travei conhecimento, pela primeira vez, com a coleta da castanha. De lá para cá, este assunto permeou o imaginário e conduziu minhas leituras a tal ponto que um ano depois (novembro de 2006), lá estava eu, junto com 13 pessoas de um mesmo grupo familiar, nas cabeceiras do Igarapé Madeirinha, em plena floresta, acompanhando a coleta e coletando castanha, procurando transformar, parafraseando Da Matta (1987), o exótico em familiar e o familiar em exótico.

Portanto, quando tento, racionalmente, estabelecer os critérios utilizados para a seleção dos atores, reconheço que não foram obedecidos aos “padrões técnicos”. Pode-se afirmar que foram critérios puramente empíricos:

1° A maior proximidade com a etnia Gavião naquele momento;

2° A percepção inicial, e que veio a se comprovar depois, de que entre os Gavião a mobilização para a coleta da castanha era mais significativa do que entre os Arara e, conseqüentemente, para estes a renda da coleta da castanha constituía-se um recurso menos representativo do que para aqueles;

3° O interesse demonstrado por representantes desta comunidade de ter a coleta pesquisada e registrada para subsidiar alternativas econômicas sustentáveis;

4 ° Por último, mas não menos importante, é plausível afirmar que não tenha sido a responsável pela escolha dos sujeitos, mas sim que estes tenham escolhido a mim como interlocutora.

### 3.2. A coleta de dados

A escolha da aldeia Ikólóéhj como local de coleta de dados deu-se por motivações logísticas:

1° O Posto Indígena (PIN) Ikólóéhj, como é denominado até hoje pelos técnicos da FUNAI, passou a constituir a aldeia central desta etnia desde que os Gavião mudaram-se da Aldeia Igarapé Lourdes e da Serra da Providência nos anos de 1984 e 1985, com o intuito de expulsar colonos invasores e garantir a posse da terra.

2° É a aldeia Gavião mais próxima e de mais fácil acesso. É formada pela aldeia central Ikólóéhj e por inúmeras aldeias menores: Akovaá, Nova Esperança, Cascelho, Tucumã, Zezinho, Castanheira, Maloca Grande, Zé Antônio e Final da Área (**Figura 10:** Locais de coleta de dados na Terra Indígena Igarapé Lourdes).

3° Foi o local escolhido, juntamente com a aldeia Castanheira, para sediar as reuniões organizadas pela Organização Padereéhj, com o intuito de preparar a coleta e a venda coletiva da castanha.

No mês de outubro de 2006, começaram as articulações para proceder a empreitada da coleta. Estando presente nesta primeira “movimentação” foi possível perceber que há na comunidade alguns líderes que “tomam a frente” da mobilização. Nesses primeiros contatos, ficaram claramente identificados alguns destes líderes: Tapá Mádjóhr Gavião que mobilizou



cerca de 30 pessoas de seu grupo familiar para coletar castanha na região da antiga aldeia Serra da Providência; Moisés Seríhr Gavião que mobilizou 13 pessoas para coletar castanha no Igarapé Madeirinha, local da antiga aldeia de seu pai e Aurélio Pagápènà Gavião levou sua família extensa composta por aproximadamente 30 pessoas para a coleta nas redondezas da antiga aldeia Boa Esperança, hoje desabitada.

Por ocasião da reunião na aldeia Ikólóéhj, Tapá Mádjóhr e Aurélio Pagá Pènà não se fizeram presentes justamente porque estavam nos pontos de coleta organizando a estadia de suas “turmas” e perscrutando a situação dos castanhais.

A coleta da castanha se aproximava e eu não tinha certeza ainda de como proceder para me inserir junto a um destes grupos a fim de participar, como aprendiz de etnógrafa, da pesquisa “*in loco*”. Deixei esta questão para ser resolvida pelo meu principal interlocutor, Heliton Tinhawambá Gavião, doravante denominado simplesmente Tinhawambá que, em tupi-mondé significa “assento no ar”.

Sendo assim, novamente, o critério de escolha fugiu ao controle da pesquisadora. Ingenuamente creditei a seleção da família de Moisés Seríhr ao fato de Tinhawambá, confiar mais nela, ou talvez por questão de maior intimidade ou ainda por alguma outra razão de cunho inconsciente, os estudos empreendidos, no entanto, revelaram que sua escolha recaiu sobre aquela família em função da estreita ligação que os Gavião mantêm com o tio materno (zèrahv). Para as meninas, tradicionalmente, representava o marido mais adequado (MINDLIN, 2001). Para os meninos constituía-se no companheiro de caçada e aprendizado.

O fato é que Tinhawambá acompanhou-me, num sábado à tarde de muita chuva e alguns atoleiros desde Ji-Paraná até a aldeia, para travarmos uma conversa com Moisés, sua mulher Rosa, o filho de sua mulher Valdemar Amí e a mulher de Valdemar, Lúcia Káv Kórúhv (da etnia Zoró)<sup>24</sup>. Tratou-se de uma negociação para convencer uma família indígena a aceitar uma mulher branca e urbana como acompanhante de uma empreitada de coleta da castanha no ermo da floresta. Eu fui aceita<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Nas aldeias Gavião é muito freqüente encontrar-se casamentos interétnicos especialmente entre Gavião e Zoró, e Gavião e Arara.

<sup>25</sup> Sobre minha completa ignorância e inexperiência a respeito da floresta e da coleta de castanha talvez se aplique a frase dita por um índio a um pesquisador: “Você quando chegou aqui era muito burro, mesmo. Você não entendia nada” (LEITE, 2007).

#### 4. PADRÕES ANTIGOS E ATUAIS DE SUBSISTÊNCIA ENTRE OS GAVIÃO

Os Gavião, moradores históricos das terras firmes amazônicas, subsistiam das suas roças de milho mole (ma'eg tere), mandioca (xíbòja), batata doce (vitíg'a), cará (mojà). A proteína animal era garantida pela caça e pesca, os tempos de seca (que os brancos chamariam de meses de agosto, setembro e outubro) eram reservados para a pesca com o timbó<sup>26</sup>. Além disso, nas chuvas, havia a coleta de frutos tais como a pama (meses de outubro e novembro) e a castanha, que era preferida verde, ainda com muito leite (mav gíri).

A unidade mínima de habitação era a família extensa que morava em uma única maloca distante das outras, talvez com o intuito de evitar conflitos. Esta maloca, que por vezes se mostrava circular e outras vezes ovalada, conforme diferentes descrições, era liderada pelo zavidjaj, o patriarca da família extensa.

O padrão de subsistência foi se alterando na medida em que o contato com o mundo do “branco” foi se intensificando; no entanto, a essência da economia tribal permaneceu quase inalterada. Os “ciclos” de caucho, seringa, peles e finalmente castanha, inicialmente serviam para atender as necessidades criadas pelo contato tais como roupas, sabão, sal, açúcar, mas não substituíram a subsistência tradicional.

As roças nunca foram coletivas, no máximo, eram organizadas pelas famílias extensas, mas o padrão mais corriqueiro era o de famílias nucleares. Esta constituição explica porque fracassaram as roças coletivas organizadas pela FUNAI no PIN Igarapé Lourdes na década de oitenta. Em função dessas ações, as roças das famílias nucleares, foram momentaneamente abandonadas, sendo retomadas após a constatação de que o modelo dos “brancos” não traria a subsistência necessária para a aldeia.

No decorrer do contato com os Gavião, a FUNAI implementou algumas atividades econômicas típicas das formas de trabalho dos pequenos produtores rurais de Rondônia, como lavouras de milho, feijão, arroz e mandioca, pecuária leiteira e de corte, embora conflitantes com o *modus vivendi* indígena. Os resultados foram parcos, quando não, fracassos absolutos, pois foram projetos<sup>27</sup> que não levaram em consideração os costumes e os conhecimentos tradicionais.

<sup>26</sup> Dajav tápóh – determinados cipós venenosos (*Caryocar glabrum*; *Clibadium silvestre*; *Euphorbia cotinifolia*; *Lonchorarpus urucu*; *Phyllanthus brasiliensis*; *Ryania speciosa*) que, batidos na água, matam ou deixam os peixes num estado de dormência tal que se torna fácil capturá-los. Consiste na forma mais conhecida de pesca pelas etnias amazônicas de terra firme (SCHRÖDER, 2003).

<sup>27</sup> Para uma visão do resultado dos projetos implementados entre 50 etnias brasileiras por diferentes executores, desde ONGs até a FUNAI, ver Schröder (2003).

Aproximadamente 50 anos após o contato, a subsistência dos Gavião incorpora aos elementos de suas práticas tradicionais, algumas das quais modificadas em função da economia de mercado (como é o caso da castanha), as culturas exóticas introduzidas pela FUNAI. Além disso, foram inseridos os salários e benefícios pagos pelo Estado. No entanto, essa realidade não os impediu de manter as roças tradicionais. Ao serem questionados, durante uma reunião<sup>28</sup> na comunidade, se havia necessidade de “fazer roça”, mesmo com a renda da castanha, os homens demonstraram espanto: “isso não existe” falou alguém, “a roça pra nós é sagrada” respondeu outro.

A despeito dos salários e aposentadorias recebidos pelas famílias, eles não deixaram suas roças tradicionais. Co-existem, portanto, a economia de mercado e a indígena. Esta é entendida tanto como subsistência quanto produção de excedentes para a redistribuição nas festas tradicionais, como é o caso do excedente de milho mole utilizado para fazer a bebida típica das festas e que é ofertada a todos indistintamente. Possivelmente contribui para isso a experiência negativa com as roças coletivas implantadas pela FUNAI na década de 80 e que desestruturaram momentaneamente sua subsistência. Talvez em função disso, talvez por razões simbólicas que não foram objeto de estudo deste trabalho, independentemente de outras fontes de renda que venham a auferir, a roça tradicional, plantada de forma consorciada por homens e mulheres, não é abandonada e ainda constituiu o fundamento da subsistência desta etnia.

Mas esta não é uma regra geral. Fábio Ribeiro (2006), estudando a comercialização de PFNM entre os Asuriní do Xingu constatou que a comercialização de castanha naquela comunidade provocou uma diminuição das atividades tradicionais de subsistência:

[...] A redução das estratégias indígenas de subsistência ocasionada pela inserção à economia de mercado é evidenciada pelo fato de que, paradoxalmente, as duas unidades domésticas que mais auferiram renda com o comércio da castanha [...] são justamente as que foram classificadas pela maioria dos entrevistados como sendo as mais pobres, pelo fato de não terem plantado roças e por comprarem farinha dos regionais.

Ressalte-se que a renda da castanha entre os Asuriní foi incorporada de forma definitiva pela comunidade, em função do contrato entre a Amazoncoop e a grife inglesa Body Shop.

Como entre os Gavião esta renda não está institucionalizada, além das roças tradicionais das famílias nucleares, algumas famílias fazem roças de produtos para serem comercializados na cidade. O quadro a seguir indica as alternativas e os valores que

---

<sup>28</sup> Reunião na aldeia Ikólóéhj no dia 15 de setembro de 2007.

ingressaram no PIN Ikólóéhj nos exercícios 2006 e 2007 a partir do comércio dos produtos agrícolas.

**Quadro 02:** Renda obtida pelo PIN Ikólóéhj com a venda de produtos.

Produto/ano	2006	2007
Milho	R\$ 12.000,00	R\$ 21.600,00
Arroz	Subsistência	R\$ 2.200,00
Castanha	R\$ 25.047,50 <sup>29</sup>	A realizar
Feijão	Subsistência	Subsistência
Farinha	Subsistência	Subsistência
Artesanato	Dados não disponíveis	Dados não disponíveis

Fonte: FUNAI – Núcleo de Apoio Indígena (NAL) de Ji-Paraná.

Uma série histórica de dados mais consistentes seria desejável para entender a dinâmica de comercialização dos Gavião com a sociedade envolvente, mas eles não existem. O setor de atividade produtiva do NAL<sup>30</sup> de Ji-Paraná limita-se à distribuição de instrumentos de trabalho (facões, enxadas, foices) e sementes que são patrocinadas pela EMATER.

O último projeto desenvolvido no PIN Ikólóéhj foi o “Projeto de Apoio às Atividades Produtivas Agropecuárias em Terras Indígenas”, realizado em parceria com o Ministério da Agricultura e Reforma Agrária (MARA)<sup>31</sup>, a Secretaria da Agricultura, a EMATER, a FUNAI, a prefeitura de Ji-Paraná e a comunidade indígena. Este projeto foi implementado entre 1997 e 1999 e previa bovinocultura de leite com a instalação de cercas e curral e aquisição de 25 vacas leiteiras, piscicultura com a instalação de represa, criação de galinha caipira, cultura de milho, arroz, mandioca, feijão, pupunha, consórcio agroflorestal café-teca, armazenamento/ beneficiamento com a implantação de barracão e escritório, aquisição de moenda de cana, trator, grade niveladora, roçadeira, perfurador de solo, grade roma, carreta para transporte e conjunto para irrigação que não chegou até a comunidade (EMATER, 1999).

Ainda que os projetos e seus objetivos sejam meritórios constata-se a visão equivocada do órgão indigenista, propondo atividades econômicas desconectadas do mundo indígena.

<sup>29</sup> Levando-se em conta apenas o que foi comercializado nos dias 14 e 15 de dezembro que consistiam em aproximadamente 16 toneladas, segundos dados da FUNAI e do comprador, o total comercializado em 2006 chegou a cerca de 38 toneladas.

<sup>30</sup> Atualmente em transição para Administração Regional.

<sup>31</sup> Nomenclatura sob a qual ficou conhecido o projeto: “Projeto Mara”.

O resultado desta política de transformar os povos indígenas em pequenos agricultores familiares é, após uma década de implantação do projeto, a represa improdutiva, o gado leiteiro sobrevivente dividido entre as lideranças, o café sem produzir uma colheita sequer, o arroz incipiente, os equipamentos em precário estado de conservação, permanecendo a maior parte do ano inutilizados por falta de manutenção.

A despeito das supostas benfeitorias que trouxe para a comunidade (cercas, curral, barracão, energia elétrica, equipamentos), este projeto não atingiu os objetivos esperados. A insistência dos órgãos governamentais em atividades econômicas nos moldes da pequena agricultura familiar, ou mesmo das grandes propriedades (criação extensiva de gado de corte), tem provocado sucessivos fracassos na implantação de projetos econômicos dentro das aldeias. Esta postura, possivelmente, deriva da política integracionista que caracteriza o órgão indigenista oficial, desde sua criação pelo Marechal Cândido Rondon até os dias atuais.

Por outro lado, a coleta da castanha, atividade tradicional dos povos indígenas, embora atualmente com enfoque diferenciado, não necessitou de projeto específico para ser implementada. O relatório da FUNAI de 2003 informa que “já faz parte do calendário das atividades dos índios Gavião entre os meses de outubro a dezembro, dedicarem a coleta da Castanha-do-Pará. Apesar de ser uma atividade de curto ciclo, é uma das maiores fontes de renda para os índios”.

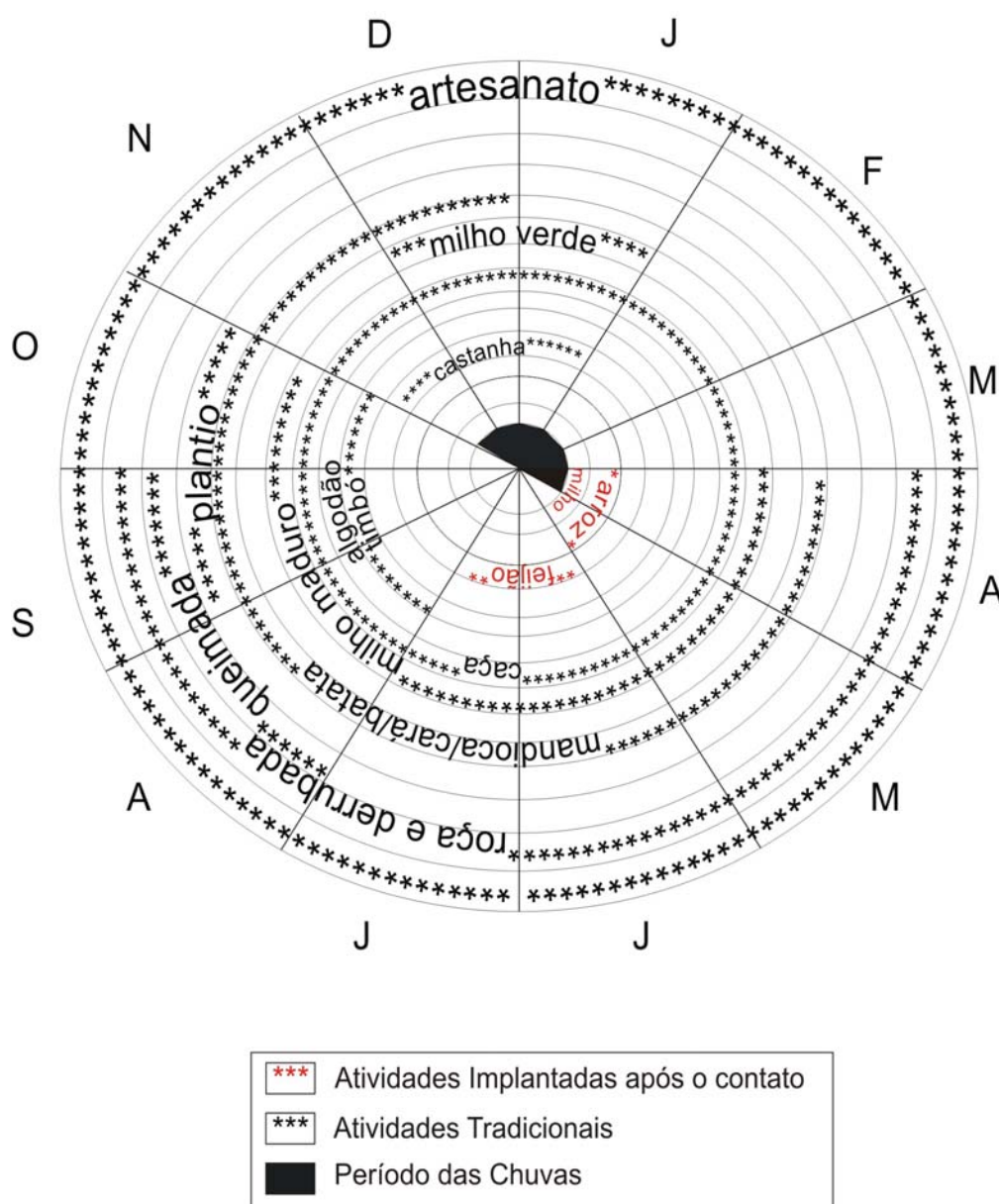
A despeito das tentativas e fracassos com a implantação de projetos exógenos à cultura indígena, as atividades relacionadas às tradições dispensam projetos especiais para obterem sucesso. O chamado artesanato, por exemplo, é confeccionado sem que seja necessário estímulo externo. São atividades que fazem parte do “ser índio”, impregnadas de elementos simbólicos e, como tais, feitas com prazer. Em contrapartida os modos de produzir do “branco”, importados para dentro do mundo do índio, sofrem uma resistência significativa.

Pode-se perceber, (conforme figura 11), que a coleta da castanha situa-se no intervalo de tempo que não compromete as demais fontes de sustento, pelo contrário, ela integra de tal forma o ciclo de subsistência que não compete com as outras atividades tradicionais. Se no pretérito constituía-se em alternativa alimentar para as épocas de penúria, na atualidade constitui-se na principal renda acessível a toda comunidade.

O ciclo de subsistência abaixo apresentado foi formulado de maneira participativa por várias pessoas da comunidade. Aproveitando a oportunidade de uma das costumeiras reuniões realizadas na escola da Aldeia Ikólóéhj para discutir algum assunto pertinente à comunidade, obtive autorização do grupo para construir, na lousa, um quadro onde os presentes opinaram sobre as culturas de subsistência e a época do ano em que ocorrem.

Com a presença dos mais velhos, de adultos, de alguns professores e algumas mulheres foi possível elaborar coletivamente um quadro que, *a posteriori*, transformou-se no ciclo abaixo. O professor Iran Kav'sona Gavião, que estava presente naquele momento já havia feito, junto com seus alunos, um calendário semelhante para ser utilizado na escola (Figura 26).

**Figura 11:** Ciclo anual de subsistência da etnia Gavião<sup>32</sup>.



<sup>32</sup> Ciclo anual de subsistência inspirado no trabalho de MEGGERS, Betty. *Amazônia: a ilusão de um paraíso*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1987.

Naquela experiência foi possível detectar as culturas próprias das mulheres (algodão e batata<sup>33</sup>) e as culturas próprias dos homens (mandioca, milho e cará). Na linha dedicada a caça houve maior debate, os caçadores presentes opinaram muito e seria necessário um diagrama exclusivo para determinar a época certa de caçar cada tipo de animal: os meses de janeiro e fevereiro são os mais propícios para caçar anta e tatu, pois suas pegadas ficam marcadas e é mais fácil segui-los; a paca deve ser caçada de noite; as aves, mutum, jacamin, nambu, jacu, uru, assim como o cateto são mais simples de serem caçados nos meses de maio, junho e agosto devido a determinadas frutas disponíveis na mata. Chegamos ao acordo, mas não ao consenso, de que a caça seria inserida como atividade passível de ser executada durante todos os meses do ano.

#### **4.1. Castanha, populações tradicionais e sustentabilidade**

Contrariamente ao que pensam os preservacionistas, “[...] propositores dos parques sem habitantes [...]” (DIEGUES, 2000, p.10), não existem florestas intocadas. Posey (1996) e Diegues (2000, 2005) sustentam que as florestas passaram, no decorrer dos séculos, por sistemas de manejo empreendidos pelas populações autóctones. Referindo-se aos países tropicais, este último (ibid., 2005, p.04) afirma que “en estos países existe una gran variedad socio-cultural, responsable por siglos por el manejo del mundo natural”. É possível afirmar, sob essa ótica, que a biodiversidade atual das florestas tropicais é fruto de uma prática tradicional inerente aos povos indígenas que habitam esta região há séculos.

Em relação a *B. excelsa* pode-se asseverar que “não é uma espécie cujas sementes são simplesmente coletadas na floresta, mas que é objeto de diferentes práticas de manejo, tais como proteção, multiplicação e eventualmente seleção” (EMPERAIRE & MITJA, 2000, p. 109). Ela está intimamente ligada à cultura das populações tradicionais da Amazônia. Os estudos de Posey (1996) entre os Kayapó indicam que a castanheira é plantada em florestas, capoeiras ou clareiras naturais. É encontrada nas matas de terra firme em vários países amazônicos. Uma castanheira pode atingir a altura de 60 metros e viver mais de 500 anos. Isso significa que as árvores produtoras de hoje são as mesmas de décadas atrás. O fruto da castanha se chama ouriço, pesa entre 200 gramas e dois quilos e pode conter de 10 a 26

---

<sup>33</sup> O algodão se caracteriza como cultura eminentemente feminina porque é com ele que as mulheres fazem artesanato, a batata provavelmente porque, das culturas nativas, é a mais fácil de plantar. Segundo Moisés Serfêr (novembro/2007) “homem também pode plantar algodão e batata se quiser, mas desde sempre quem planta é mulher”.

sementes. Levi-Strauss (1996, p.319) em suas observações etnográficas no Vale do Rio Machado observou que as

castanheiras-do-pará –, abundantes nestas paragens e dos quais um só ‘ouriço’ (essa casca esférica e dura que pode matar um homem quando se solta dos galhos altos, a vinte ou trinta metros do chão), preso entre os pés a habilidosamente quebrado com uma pancada de ‘terçado’, fornece para várias pessoas uma refeição de *trinta a quarenta grandes castanhas triangulares*, de polpa leitosa e azulada. (Grifo nosso).

O que se percebe, no entanto, é que a inclusão das sociedades indígenas no capitalismo tem alterado estas e outras práticas tradicionais. O padrão da coleta da castanha sofreu mudanças significativas após a descoberta do valor econômico deste PFM. Segundo Foladori e Taks (2004, p.338) “a penetração do sistema capitalista até o último rincão do planeta torna inviável estudar os povos primitivos sem considerar sua integração ao mercado [...]”. A coleta da castanha está, atualmente, inserida nesta lógica.

Moisés Seríhr<sup>34</sup> esclareceu da seguinte maneira:

Quando era criança tirava castanha só pra comer, né, só pra comer, aí não tirava muito não. Agora... a verde a gente derrubava quando a árvore era pequena, não quando a árvore era grossa. A gente derrubava pra comer a castanha verde. Assim que índio antigo fazia.

Zacarias Kapiaar complementou:

Antigamente não tinha necessidade de tirar a castanha toda, até porque tinha muita. A floresta nessa região tinha muita castanha. Só que tirava bastante também para fazer outros tipos de comida: mahvêã<sup>35</sup>, mavhdága<sup>36</sup>, antigamente se usava mais a castanha era pra isso. Mas só que geralmente os índios derrubavam a castanha mahv gíri (verde). Os índios iam pro mato e achavam um pé pequeno que desse pra cortar e derrubavam, tiravam castanha verde, assavam castanha verde, é muito gostoso. Só que esse estrago que faziam antes do contato não chegava nem a 1% do que é hoje. Hoje quebra tudo o que tá no chão, quase não sobra ouriço. É uma preocupação, é coisa pra se pensar se realmente a gente tá prejudicando pras futuras gerações, pro outro século. Não sei se a gente tá varrendo do mapa, ou seja, da área, todas as castanhas. Pode ser que de 100 mil nasçam 10 mil, de mil pode ser que nasce uma. Então se deixar um só ouriço, não vai nascer ‘castanhazinha’.

Esta prática extrativista ocorre no período que vai de novembro a janeiro, com possíveis variações. Em função dessas condições os indígenas ficam vários dias na mata para

---

<sup>34</sup> Entrevista concedida por Moisés Seríhr e o professor Zacarias Kapiaar na aldeia Ikólóéhj no dia 19 de dezembro de 2006.

<sup>35</sup> “Cozinha a castanha, depois soca no pilão e faz a comida, fica bem gostosa” (Zacarias Kapiaar).

<sup>36</sup> “Cozinha a castanha, descasca ela, soca no pilão e assa na palha, como carne ou peixe na palha, moqueada” (ibid.).



aproveitar os períodos produtivos. Após a extração, vendem sua produção aos atravessadores que, enquanto exploram os trabalhadores da floresta, são também explorados numa outra ponta da cadeia produtiva (LIMA & POZZOBOM, 2005).

A fala de Zacarias Kapiaar, baseada na experiência dos Gavião com a coleta da castanha antes e depois do contato com o “branco” encontrou eco na ciência. Segundo Peres (2003), após analisar 23 áreas de “exploração sustentável” de castanhais na Amazônia, os mesmos estão “caducando”. Em alguns lugares pesquisados por sua equipe, como a reserva extrativista Cajari, todas as árvores são adultas. Ou seja, por algum motivo deixaram de se reproduzir. Uma castanheira para chegar a ser um broto com chances de crescer e se transformar numa árvore adulta necessita aproximadamente de 100 mil sementes (PERES, 2003). Zacarias Kapiaar, arriscando uma estimativa, falou em 1.000 sementes para uma planta. Independente de o valor ser inexato verifica-se que os Gavião tem consciência de que são necessárias muitas sementes para dar origem a uma nova árvore. Primeiro ela passa pelos dentes afiados da cotia (*Dasyprocta aguti*), o principal agente da dispersão secundária da semente, que abre os ouriços, “quebra a dormência” das sementes fazendo uma incisão na casca e enterrando-as como reserva futura de alimento. Ao serem “esquecidas” pelas cotias, as sementes germinam entre 10 e 29 meses depois. No entanto, nesta fase, a plântula corre grande risco de ser predada, pela própria cotia inclusive.

**Figura 12:** Ouriço perfurado por cotia.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Igarapé Madeirinha. Novembro/2006.

Ao falar sobre o ciclo reprodutivo da *Bertholletia*, Moisés Seríhr reafirma a importância da cotia (*D. aguti*) para a continuidade da espécie.

A cotia, ela tem essa prática, ela guarda os ouriços. Quando tem muito, ela leva a uma distância no dente e enterra, primeiro fura, depois tira semente, depois vai carregando para terra com a castanha. Ela enterra só semente. Acho que é pra comer depois.

Zacarias lembrou que outros animais quebram castanha, o quatipuru (esquilo), os roedores que têm dentes afiados, o macaco, mas de todos o único que enterra é a cotia.

Neste contexto tornou-se possível perceber que há um mistério em torno das plântulas e das castanheiras jovens. Os indígenas não reconhecem as plântulas e nem castanheiras muito jovens na floresta devido a isso existe a crença, da parte de alguns, de que uma outra árvore se transforma em castanheira no decorrer do seu crescimento. A fala de Zacarias foi esclarecedora sobre este assunto:

Talvez quando o filhote da castanha está crescendo, quando tá começando a brotar e tá crescendo numa altura assim, mais ou menos 10 a 20 metros, pode ser que a casca dela, da árvore, ela é diferente que não dá pra perceber. Ela só vai mudar a casca dela depois que fica adulta. Aí ela vai aparecer a casca da árvore da castanha [...]. Durante a fase de crescimento pode ser que ela tenha outra casca que não dá pra perceber se é castanha, é uma espécie de envireira que quando cresce, vira castanha.

Ao ser perguntado se destas sementes que a cotia enterra nascem as castanheiras jovens, Moisés respondeu: “ela nasce, tem que nascer, não tem nem por onde porque senão não existiria mais pé de castanha. É aquilo que nós falou, ela vai crescer sem ninguém perceber, só vê depois que fica adulta”. Este “mistério” levantado pelos Gavião é confirmado pela botânica. Autores como Serrano (2005), Muller & Rodrigues (1980) e Ortiz (1990) tratam desta questão em seus estudos. Além do mais é consenso entre estudiosos e técnicos a dificuldade em identificar as plântulas de castanha.

Sobre as plântulas, Mário Jorge Arara<sup>37</sup>, afirmou que: “quando nasce o broto da castanha, bicho vem e come”. Baider (2000, p. 212) confirma esta informação partir da constatação de que

Todas as evidências indicam que passar do estágio de semente para plântula deve ser a principal constrição de todo o ciclo de vida. Uma segunda

---

<sup>37</sup> Mário Jorge Arara é casado com Olinda Gavião, filha de Moisés Seríhr Gavião, no entanto, faz parte da família extensa de Moisés residindo junto a ele na Aldeia Ikólóéhj. Mário Jorge, assim como seus filhos, fala tupi-mondé (Gavião), tupi rama-rama (Arara) e português fluentemente sendo um dos casos de fala trilingüe entre os Gavião.

construção é o estágio de plântula, com mortalidade de 30% ao ano, causada principalmente pela predação da semente.

É neste contexto que Stoian (2004) afirma em seus estudos que homens e roedores disputam as sementes de castanha. Disputa inglória, sem chances para a planta e o animal. Para Baidier (2000, p. 201) “[...] existe forte possibilidade de que a coleta da castanha a longo prazo tenha efeitos deletérios nas populações”.

Os castanhais da T.I. Lourdes, embora abundantes conforme diagnóstico da ONG Kanindé (KANINDÉ, 2006), não escapam a esta realidade. Assim como foi demonstrado por vários trabalhos (STOIAN, 2004; PERES, 2003; BAIDER, 2000) nos castanhais de toda Amazônia, não apenas a brasileira, a coleta está sendo tão intensa que não “sobram” sementes para as cotias e outros roedores dispersarem. Para Stoian (2005, p.94) “[...] los recolectores y los pequeños roedores compiten por la castaña como fuente de alimento”. A necessidade de comercialização imediata gera a sobre-coleta. As árvores mais velhas, com o tempo, vão diminuindo a produção e são poucas as árvores mais jovens que estão se desenvolvendo. De acordo com Emperaire (2000, p.111) “no momento, a comparação das estruturas de populações adultas em diversas regiões da Amazônia [...], indica um forte déficit de indivíduos jovens e um acúmulo de indivíduos nas classes de diâmetro 80-120 cm”.

Esta é uma realidade também detectada na Amazônia Boliviana, “[...] el aumento en los niveles de cosecha en el norte boliviano há despertado la preocupación de que la falta de semillas podría afectar adversamente las poblaciones de *B. excelsa*” (CLAY apud STOIAN, 2005, p.94). Isto significa que a coleta da castanha, para ser sustentável, necessita de manejo, já que os estudos realizados indicam a tendência a uma ação predatória desta atividade extrativa em outras regiões amazônicas.

A Organização Padereéj expressou sua preocupação a respeito desta situação através do depoimento do coordenador<sup>38</sup>: “hoje quem chega primeiro e corta mais castanha, leva mais, acho que daqui a uns dias os Gavião vão dizer: este castanhal é meu, este é seu, aquele é do outro, como vai ser? Não vai ter castanhal pra todo mundo”.

Ao investigar a quantidade de castanha comercializada na T.I. Lourdes nos últimos anos, os dados são incompletos. Segundo relatórios da FUNAI relativos apenas ao Posto Indígena Igarapé Lourdes (uma das 12 aldeias Gavião da T.I. Igarapé Lourdes) - a aldeia mais distante, acessível somente através do Rio Machado no período das chuvas - no ano de 2003 foram comercializados 10.000 Kg de castanha enquanto no ano seguinte a produção caiu para

---

<sup>38</sup> Depoimento concedido em conversa informal à pesquisadora no dia 25 de julho de 2006.

8.000 kg. Não foram encontrados registros da coleta do Posto Indígena PIN Ikólóéhj, cujas aldeias são responsáveis pela maior parte da coleta da T.I. Igarapé Lourdes.

Estes dados incompletos justificam-se em função da própria dificuldade da FUNAI em controlar as vendas da castanha e de outros produtos da T.I. Este órgão apresenta problemas estruturais sérios. Nem mesmo a boa vontade e o esforço dos técnicos que atuam em área são suficientes para obter informações e elementos precisos sobre a economia desta Terra Indígena.

Uma mudança estrutural ocorrida em agosto de 2007 possibilitou ao Núcleo de Apoio Local de Ji-Paraná, vinculado à regional de Porto Velho, transformar-se em administração regional<sup>39</sup>. Na prática, esta decisão da FUNAI de Brasília representa uma maior autonomia para a FUNAI de Ji-Paraná, inclusive sobre o orçamento. A expectativa, tanto dos funcionários quanto dos indígenas é que esta alteração traga benefícios às T.Is. atendidas por esta administração, quais sejam: T.I. Igarapé Lourdes, T.I. Rio Branco, T.I. Zoró, T.I. Uru Eu Wau Wau além dos Poruburá e Migueleno que se encontram em processo de reconhecimento. No processo de reestruturação que está sendo construído, no momento, ainda não está definido qual será a abrangência da atuação desta Administração Regional.

Alguns dados, referentes à coleta 2003/2004, encontram-se no “Diagnóstico Etnoambiental Participativo e Plano de Gestão”, realizado sob responsabilidade da ONG Kanindé, entre os anos de 2003 e 2005 e entregue à comunidade indígena em 2006. Segundo levantamento da Kanindé, a coleta da castanha

[...] é realizada de forma rústica, isto é, os índios vão à floresta e procuram os ouriços de castanha no caminho percorrido, ao encontrá-los, os quebram e retiram as castanhas, depositando-as em ‘paneiros’ (cestos feitos com palhas) [...]. Após este processo, as castanhas são lavadas, colocadas para secar e depois embaladas em sacos de 50 kg [...]. A produção total das aldeias da T.I. Igarapé Lourdes no ano de 2004 foi de aproximadamente 42.700 kg, considerando a coleta nos meses de novembro e dezembro de 2003 e janeiro de 2004” (KANINDÉ, 2006, p.63).

Neste último ano de coleta (2006), com o controle mais intenso da comunidade e do técnico da FUNAI, pode-se afirmar com certeza que a venda da castanha dos Gavião girou em torno de 38 toneladas.

O comércio de castanha concentra-se nos meses de novembro e dezembro, mais precisamente nas semanas que antecedem as festas de fim de ano dos brancos, a coleta realizada após este período destina-se ao consumo local e a vendas esparsas. Em função da

---

<sup>39</sup> Portaria 778/PRES de 14 de agosto de 2007.

necessidade desta complementação econômica, a etnia Gavião emprega seus esforços para coletar o máximo de castanha possível neste período. Esta circunstância pode provocar uma sobre-coleta que venha a comprometer a sustentabilidade ecológica desta *Lecythidaceae*.

No entanto, ao ser perguntado se considerava a coleta da castanha uma atividade sustentável, termo amplamente conhecido e discutido na comunidade, Zacarias Kapiaar respondeu:

Veja bem, a castanha, ela só se reproduz através da ajuda da cotia, na coleta da castanha, sobra muita castanha ainda. A cotia, quando cai castanha, leva pra longe, distante, então, de certa forma, ainda vai ter semente para ser plantada e ela só pode nascer através da ajuda da cotia. Aqui e acolá vai aparecer uma castanha perdida. A castanha já foi feita pra isso, a cotia já foi feita pra isso, sem depender do homem pra plantar, a cotia vive na floresta para isso, pra comer e plantar sem precisar de ninguém. Mas uma coisa é certa. A cada ano que passa, a castanha está sendo um meio de sustentabilidade muito forte para a comunidade. Economicamente bem forte. Antigamente, até há uns tempos atrás, uns 5 anos atrás não era assim. Eu lembro que tirei castanha, muitos sacos, pro rato comer. Não tinha comércio, não tinha mercado assim que procurava muito, né!

Esta fala referiu-se basicamente a sustentabilidade econômica. Quanto à sustentabilidade ambiental a análise do prof. Zacarias Kapiaar foi a seguinte:

Lá na aldeia Castanheira tinha bastante árvore de castanha. Ali era repleto de castanha, hoje se tiver são dois ou três pés ali naquela região, naquela área, não tem substituto daquelas árvores que caíram<sup>40</sup>, ninguém vê filhote mais. Assim outras coisas poderão acabar, peixes, caça. Pode acabar porque não tem mais mata, só tem fazendeiro aí ao redor de nós, nós matamos os bichos daqui e aí acaba.

Moisés Seríhr complementa:

Lá onde eu fiz o tapiri [referindo-se ao Madeirinha], lá tem caça ainda, tem porco, tem cateto, tem macaco, tem pássaro, tem tudo, ainda tem. Agora aqui não tem mais [referindo-se ao Ikó|óéhj]. É mesma coisa com peixe, nós bateu muito timbó aqui né, acabou peixe. É a mesma coisa, nós pensamos nisso agora. Mesma coisa com castanha, com timbó, é assim.

Em outra oportunidade, ao ser perguntado sobre a quantidade de castanha coletada nos últimos anos, Mário Jorge explicou:

---

<sup>40</sup> É salutar frisar que com a Portaria nº 122-P, de 19 de março de 1985, o Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal - IBDF (extinto pela Lei nº 7.732, de 14 de fevereiro de 1989 e substituído pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis – IBAMA) ratificou a lei de proibição do corte da castanheira (Lei 4.771/1965).

Não sei que ano comecei quebrar castanha. Eu quebrava pouco porque vivia um pouco aqui [Ikólóéhj], um, dois meses e depois nos Arara, um dois meses. Acho que comecei quebrar castanha direto mais ou menos em 1998. Até 98 os madeiros tiravam madeira, inclusive castanheiras. A partir de 2000 não parei mais. Em 2001 fui pros Zoró, mas só tirei um saco. Depois quebrei aqui mesmo. Acho que a castanha tá diminuindo. Um ano dá bastante, outro ano dá pouco.

Moisés confirmou esta informação: “Esse ano passado deu pouca castanha, deu menos que ano anterior. Na Boa Esperança<sup>41</sup> nem tinha castanha, tem ano que vem bastante, tem ano que não dá”. Tinhawambá complementou “2005 deu bastante, mais ou menos umas 45 toneladas, em 2006 pelas contas da FUNAI, deu umas 38 toneladas”. Segundo Baider (2000, p.199)

muitos castanheiros afirmam que a produção vem diminuindo por causas naturais como falta de iluminação, tempestades e pelo envelhecimento natural, devido a falta de regeneração natural. Os castanheiros do Cajari já notaram que a produção está diminuindo em decorrência da morte de árvores produtivas [...].

Esta realidade é vivida por outras regiões da Amazônia: “no Peru foi relatado que a regeneração natural da espécie é rara, mesmo em áreas sem coleta há mais de 30 anos” (BAIDER, 2000, p.201). Este é, também, o caso anteriormente examinado, detectado por Stoian (2005) na Amazônia boliviana.

Durante os dias de convívio na mata não se percebeu preocupação com a questão da sustentabilidade ambiental envolvendo a coleta da castanha. Aparentemente, para eles, os castanhais vão durar para sempre e sempre estarão produzindo castanhas. Embora conheçam o processo de reprodução das castanheiras, a importância da cotia para o ciclo reprodutivo das mesmas, não foi detectada uma preocupação com a possibilidade de diminuição da produção. Desde que coletam castanha, ao aproximar-se o mês de novembro, os ouriços começam a cair.

No Pará, para mitigar os impactos desta atividade, uma opção encontrada pelos Kayapó de A’Ukre, foi estipular que a coleta das sementes seja feita 3 a 4 meses após o final da queda dos frutos, ou seja, por volta do mês de maio, aumentando assim as chances das cotias dispersarem as sementes (BAIDER, 2000). Na Bolívia, uma opção encontrada foi a agregação de valor ao produto *in natura* através da certificação e do beneficiamento.

---

<sup>41</sup> Esta aldeia antiga é famosa pela grande quantidade de castanha que produz, no ano de 2005, Aurélio Pagá Pêná que é originário desta aldeia e, portanto, tem a preferência para coletar lá, tirou 40 sacos. Neste ano encontrei nas anotações de José, 4 sacos em nome de Aurélio Pagá Pêná.

## 4.2. O caso boliviano

A coleta da castanha sempre se apresentou como uma alternativa econômica para toda a região amazônica. Na Amazônia boliviana, fronteira com o Brasil e, em especial, com o estado de Rondônia, desde os anos 20 “[...] la extracción del caucho era acompañada por la recolección de la castaña o nuez del Brasil” (STOIAN, 2005, p.90). No entanto, a partir dos anos 90, com a decadência da economia da borracha, a castanha se configurou como a principal alternativa econômica do Norte da Bolívia, período que coincide com o aumento da coleta entre os Gavião em função da decisão da comunidade de coibir a venda de madeira.

Enquanto na Amazônia brasileira a produção da castanha vem diminuindo em função do ritmo acelerado de desmatamento, na Bolívia, o comércio desta noz vem aumentando. Especialmente a castanha beneficiada tem encontrado cada vez mais espaço no mercado internacional a tal ponto que a Bolívia tem comprado castanha “in natura” do Brasil para processar.

Este é, basicamente, o diferencial da castanha comercializada a partir da Amazônia boliviana em relação à castanha extraída da Amazônia brasileira. A castanha boliviana alcança preços maiores no mercado internacional em função de ser castanha beneficiada por cooperativas extrativistas locais.

La castaña con cáscara, sin mayor procesamiento, goza de una demanda elevada en los mercados exteriores durante las semanas de Navidad. La castaña sin cáscara se utiliza durante todo el año como componentes de las nueces mixtas, ingredientes de helados, repostería, dulces y postres o bien, se consume cruda, tostada y salada. Las castañas rotas se procesan en aceite, harina, aderezos, salsas, sopas y champú, entre otros [...] (STOIAN, 2005, P.92).

O fato da castanha boliviana destinar-se quase exclusivamente ao mercado externo tem levado os produtores locais a pensar uma forma de certificação que agregue um maior valor a este produto. Atualmente, uma única empresa boliviana localizada em Cobija, a Tahuamanu, conta com a certificação da castanha comercializada por ela o que lhe traz uma valorização de 15 a 20% a mais no quilo do produto. Sob a égide do Forest Stewardship Council (FSC) estão sendo elaborados padrões de certificação de Produtos Florestais Não Madeireiros (PFNM) no Peru, na Bolívia e no Brasil. No caso do Brasil, esta é uma iniciativa do Conselho Brasileiro de Manejo Florestal do FSC Brasil que elaborou o documento intitulado “Padrões de Certificação do FSC para o Manejo e Exploração de Populações Naturais de Castanha”, a partir de um Grupo de Trabalho denominado GTCastanha.

Verifica-se, a partir da atuação boliviana no comércio da castanha, que a disputa política com o Brasil não ocorre apenas em função da nomenclatura, mas também no que se refere a conquista do mercado internacional. Neste sentido pode-se perceber que o ciclo coleta/comércio da castanha boliviana é mais organizado se comparado ao Brasil. Enquanto a castanha exportada pela Bolívia possui um maior valor agregado, tanto pela certificação quanto pelo beneficiamento, o Brasil se limita, com algumas exceções, a exportar castanha *in natura*.

### 4.3. Certificação florestal

A idéia de certificação de produtos florestais surgiu com a necessidade dos produtores europeus e norte-americanos de adquirir madeira de origem segura. O contexto foi a década de 80 onde o “desmatamento das florestas tropicais seguia de forma acelerada” (BRASIL CERTIFICADO, 2005, p.15). Neste período houve um “boicote” às madeiras tropicais. Esta situação colocou no mesmo patamar as empresas sérias que realizavam um manejo sustentável da floresta e aquelas que retiravam madeira ilegal. Ao mesmo tempo gerou dificuldades aos consumidores, tais como marceneiros e artesãos, em encontrar matérias-primas para a continuidade de seu trabalho.

Estes artesãos passaram a se organizar em ONGs no sentido de encontrar projetos florestais ao redor do mundo que atendessem a padrões mínimos de sustentabilidade. Estas organizações foram crescendo e com elas a necessidade de padrões de certificação para os produtos florestais. Partindo desta necessidade, entre 1991 e 1993, foram realizadas consultas a vários países, dentre os quais o Brasil para discutir e desenvolver um padrão de certificação de florestas. Estas reuniões se constituíram no começo da formação de uma entidade certificadora. A partir destes encontros,

em outubro de 1993, foi realizado, em Toronto, a assembléia de fundação do FSC, com a participação de mais de 10 brasileiros. A reunião contou com a participação de 26 países [...]. Dois brasileiros foram eleitos para a formação do primeiro Conselho Diretor do FSC [...]. Haviã sido estabelecidas as bases do Forest Stewardship Council (BRASIL CERTIFICADO, 2005, p.16).

O FSC surgiu como um “guarda-chuva” para diversos selos de certificação. No Brasil, um grupo de trabalho do FSC passou a atuar em 1996 e até 1999 realizou um processo de consultas aos produtores de produtos florestais, com o intuito de criar um padrão de



certificação coerente com a realidade brasileira. Assim, em 2001 foi fundado o FSC-Brasil. Atualmente “[...] já existe cerca de 1,2 milhões de hectares de florestas certificadas pelo FSC na Amazônia” (idem, 2005, p.21).

Antes disso (1995), no entanto, foi fundado o Instituto de Manejo e Certificação Florestal e Agrícola (Imaflora) com o objetivo de se constituir uma alternativa nacional para o processo de certificação de produtos florestais. Com o passar do tempo, o próprio Instituto passou a adotar os rígidos padrões de certificação do FSC com os quais trabalha até hoje. A primeira certificação de floresta orientada por ele ocorreu em 1997 em uma empresa da Amazônia. A primeira certificação de projeto comunitário deu-se em 2001.

No que se refere à castanha, como foi mencionado acima, o processo de certificação está em fase ainda embrionária. O documento “Padrões de Certificação do FSC para o Manejo e Exploração de Populações Naturais de Castanha” foi publicado pelo FSC-Brasil em novembro de 2004. Este documento representa a versão 4.0 de uma série de etapas, dez ao todo, que foram sendo construídas a partir da versão 1.0. Neste caminho de construção, os documentos foram submetidos à apreciação e análise de técnicos e extrativistas em “workshops” realizados no Acre e Amapá. Além disso, as versões preliminares foram submetidas a processos de harmonização com os padrões em vigência do Peru e na Bolívia bem como foram realizados “Testes de Campo” para os padrões de castanha (FSC, 2004, p.8).

O Imaflora tem elaborado um novo documento, a partir de testes de campos realizados junto a cooperativas de castanheiros do Acre (Projeto Kamukaia), que está sendo, neste momento (mês de setembro de 2007), avaliado e aguardando sugestões para atender as demandas das populações tradicionais no que se refere à certificação da castanha coletada por elas. Este documento chama-se “Padrão interino smartwood para manejo florestal comunitário e de pequenos produtores florestais no Brasil” (2007).

Há dois tipos de certificação FSC: Certificação da Floresta e Certificação do Produto a qual é chamada de Cadeia de Custódia. A Certificação da Floresta “[...] garante que os produtores e produtoras estão utilizando a floresta de forma correta, ou seja, obedecendo a todas as regras da Certificação FSC” (FIGUEIREDO, 2005, p.7). A Cadeia de Custódia é basicamente o canal pelo qual os produtos são distribuídos desde sua origem na floresta até o pátio de processamento. Neste sentido a Certificação do Produto exige que se tenha o conhecimento do produto desde sua origem.

Atualmente, segundo dados do Imaflora, há uma experiência de Manejo Florestal (Certificação da Floresta) de castanha certificada no estado do Amapá, na Cooperativa Mista de Produtores Extrativistas do Rio Iratapuru (COMARU) que produzem sementes de

castanha, óleo de copaíba e resina de breu. Já em relação à Cadeia de Custódia estão certificadas atualmente (2006) quatro empresas que trabalham diretamente no beneficiamento de castanha, são elas:

**Quadro 03:** Empresas de beneficiamento de castanha certificadas pelo FSC.

Empresa	Localização	Produtos
Crodamazon Ltda.	Manaus – Amazônia	Óleo de buriti, óleo de castanha do Brasil, óleo de copaíba.
Croda do Brasil Ltda.	Campinas – SP	Óleo vegetal fixo de buriti, óleo vegetal fixo de castanha do Brasil.
COMARU	Laranjal do Jarí – AP	Óleo bruto de castanha, biscoito de castanha, farinha de castanha, castanha dry, amêndoa de castanha.
Cógnis do Brasil Ltda.	Jacareí – SP	Óleo de castanha do Brasil e óleo de castanha do Brasil Etoilado

Fonte: <[www.imaflora.org.br](http://www.imaflora.org.br)>. Acesso em: 6 de julho de 2006.

Ao se observar o quadro acima, não se verifica nenhum empreendimento certificado em território indígena. Embora haja estudos no sentido de certificar castanha coletada por populações indígenas esta ainda não é um fato consumado.

#### **4.4. Certificação e populações tradicionais: possibilidades e empecilhos.**

Segundo o Imaflora (2007) “atualmente o Brasil não dispõe de padrões de certificação aprovados pelo FSC Internacional para a certificação do manejo florestal realizado por comunidades tradicionais, povos indígenas ou pequenos produtores”. Em função disso utiliza-se, provisoriamente, o documento “Padrões de certificação do FSC para o manejo e exploração de populações naturais de castanha”, versão 4.0 que traz na sua estrutura a divisão em P (princípios), c (critérios) e i (indicadores). Por princípio, o FSC entende que seja “[...] uma regra ou elemento essencial de manejo florestal” (2004, p.18). Os critérios são os meios de julgar se um princípio foi ou não satisfeito. São indicadores os itens avaliados dentro dos critérios. O padrão de certificação da *B. excelsa* é regido por nove (9) princípios:

Princípio nº 1: Obediência às leis e aos princípios do FSC.

Princípio nº 2: Direitos e responsabilidades de posse e uso da terra.

Princípio nº 3: Direitos dos povos indígenas.

Princípio nº 4: Relações comunitárias e direitos dos trabalhadores da unidade de manejo florestal.

Princípio nº 5: Benefícios da floresta.

Princípio nº 6: Impacto ambiental.

Princípio nº 7: Plano de manejo.

Princípio nº 8: Monitoramento e avaliação.

Princípio nº 9: Manutenção de florestas de alto valor de conservação.

Dentro destes princípios são estabelecidos critérios e indicadores. Analisando-se os princípios, observa-se a não adequação da maioria deles à realidade das comunidades indígenas.

Tome-se por base o princípio número um: “Obediência às leis e aos princípios do FSC” (p.21). Quando se refere à obediência às leis englobam-se todas as leis em vigor tanto no país quanto os tratados internacionais, inclusive leis trabalhistas e fiscais. Este conceito é inaplicável na coleta da castanha em terra indígena pois, neste contexto, ela é realizada por grupos familiares incluindo homens, mulheres, crianças, adolescentes e idosos, sem nenhuma espécie de assalariamento e sem que haja qualquer documentação comprobatória da coleta ou da venda, no entanto, são utilizados critérios de justiça para compensar o trabalho de cada um.

O trabalho etnográfico apontou para a distribuição igualitária dos resultados da coleta independente da quantidade “cortada” por cada membro do grupo. As comunidades indígenas e os Gavião em especial não possuem empresas ou cooperativas constituídas para atender às exigências legais do país, articulando-se em torno de Organizações como a Padereéhj que apresenta como um de seus principais objetivos encontrar alternativas para a reprodução econômica dos povos da T.I Igarapé Lourdes e T.I. Rio Branco.

O princípio 1 torna-se praticamente inatingível diante dos costumes e tradições dos povos indígenas, especialmente se levar em consideração o critério número um deste princípio que diz: “o manejo florestal deve respeitar todas as leis nacionais e locais, bem como as exigências administrativas” (p.21). Os indicadores constantes neste critério se apresentam como entrave para a certificação em terra indígena por não levarem em consideração as especificidades das populações tradicionais.

O princípio número 2, que trata da posse e uso da terra, ao contrário do anterior, é amplamente satisfeito no caso das terras indígenas, já que, segundo legislação vigente<sup>42</sup>, as populações têm total direito ao usufruto dos bens das Terras Indígenas desde que manejados pela própria comunidade, caso em que a castanha se aplica perfeitamente. No entanto, segundo o critério 1 do princípio 2, as terras já devem estar demarcadas e devidamente

---

<sup>42</sup> Estatuto do Índio de 1973. Atualmente encontra-se em tramitação no Congresso Nacional o Estatuto dos Povos Indígenas que pretende atualizar as leis referentes aos povos indígenas em função das demandas atuais.

homologadas. Neste caso, as T.I. que se encontram não regulamentadas ou em situação litigiosa, não são beneficiadas com este critério.

Em relação às T.I., o princípio 2 encontra-se contemplado no princípio 3, que trata dos direitos dos povos indígenas de “[...] possuir, usar, manejar suas terras, territórios e recursos [...]” (p.25). A exploração e manejo dos recursos florestais das T.I. devem ser realizados diretamente pelas populações tradicionais ou através de contratos e parcerias desde que atendam aos interesses das comunidades e desde que sejam “documentadas de forma escrita e ou audiovisual” (p.25).

O princípio 4, que trata dos direitos dos trabalhadores, não atende aos diferenciais do extrativismo da castanha praticado pelos indígenas, especialmente ao que se refere à ausência de assalariamento e da relação empregador/ empregado. Por outro lado, este princípio determina que o sistema de aviamento não deve ser praticado. O que vem a ser um aspecto positivo do padrão de certificação no sentido de coibir a exploração dos coletores por terceiro. Este é um dos aspectos da certificação que poderia contribuir para o processo de autonomia pelo qual está passando o povo Gavião que tem procurado, através da Organização Padereéhj e dos parceiros, se desvencilhar do sistema de aviamento. A coleta do ano de 2006 representou um passo significativo neste sentido, no entanto, demandaria maior tempo de acompanhamento para averiguar que este é um processo irreversível ou foi uma ação pontual.

O princípio 5 que aborda o “uso eficiente e otimizado dos múltiplos produtos e serviços da floresta” constitui-se num princípio de difícil implantação em terras indígenas já que trata, entre outros aspectos, da “qualidade do produto em termos de higiene, controle de desenvolvimento da Aflatoxina e outras contaminações [...]” (p.31). Para que este item fosse contemplado, seria necessária uma profunda modificação na forma tradicional de coleta. Por outro lado este mesmo Princípio estimula a agregação de valor à castanha *in natura*: “Existem ações para estimular operações locais para agregação de valor ao produto” (p.31). E também prevê que haja uma diversificação da economia local para que a comunidade não dependa unicamente de um único produto florestal.

O princípio 6 trata de todas as questões relativas à proteção ambiental e às medidas mitigadoras para minorar ao máximo o impacto da coleta da castanha. Este item é de extrema validade para a preservação dos castanhais das terras indígenas, bem como para impedir uma possível situação de sobre-coleta, trata também da proteção aos agentes dispersores da castanha (cotia). Da mesma forma refere-se à questão do lixo nos acampamentos dentro da floresta, situação que necessita ser melhor trabalhada pelos povos indígenas, inclusive com a implantação de educação ambiental.

A grande problemática detectada nos princípios 7 e 8, que dizem respeito ao plano de manejo e ao monitoramento e avaliação, respectivamente, é a questão dos custos envolvidos nestes processos. As etnias indígenas, em sua maioria, e a etnia Gavião em especial, não possuem recursos disponíveis para atender aos níveis de exigência destes dois itens. O plano de manejo é, sem sombra de dúvida, uma peça fundamental no quesito preservação, sugerido até mesmo pelo prof. Zacarias em determinado momento, no entanto, da forma como está colocado no documento tem-se a impressão que os povos indígenas não conhecem nada de sustentabilidade e não conhecem os recursos disponíveis em sua terra.

O princípio 7 fala do “treinamento” dos trabalhadores (p.37). Na verdade este quesito torna-se equivocado quando se sabe que muito antes dos não-indígenas conhecerem a *B. excelsa*, os povos indígenas já usufruíam benefícios deste fruto. Não foi o branco quem ensinou o índio a “quebrar ouriço” corretamente. A fala do comprador da castanha dos Gavião corrobora esta constatação “esses cuidados ninguém ensinou pra eles não”. Este mesmo princípio assevera que o plano de manejo deve ser disponibilizado para consulta pública.

Pode-se concluir, portanto, que para atender aos critérios necessários que possibilitem a certificação da castanha coletada em T.I. é necessária uma organização praticamente empresarial, ou pelo menos cooperativa, que conflita com a prática dos Gavião. É necessário, portanto, rever os “Padrões de certificação para o manejo e exploração de populações naturais de castanha” do FSC. Conforme análise acima, este documento não atende totalmente às necessidades das populações tradicionais. É um documento feito por não-índios para não-índios.

Esta constatação vem ao encontro da afirmativa de Posey: “parece que, depois de 500 anos, o mundo ‘desenvolvido’ ainda não aprendeu que muito do que está sendo procurado já existe e existiu no seio das centenas de sociedades tradicionais que conservam, manejam e utilizam a biodiversidade do planeta Terra” (POSEY in PAVAN, 1996, p.149). Uma opção seria criar Padrões de Certificação específicos para PFMN coletados em Terras Indígenas, desenvolvidos em conjunto com as comunidades indígenas, levando em consideração seus conhecimentos tradicionais, sua visão de mundo, suas especificidades, sua organização social e cultural. Esta é a proposta do Imaflora a partir do Padrão Interino que está sendo analisado neste momento por comunidades e especialistas da área.

#### 4.5. Em busca da autonomia perdida

A etnia Gavião, em 2006, tomou para si a iniciativa de organizar a venda da castanha. A Organização Padereéhj, através de seu coordenador, articulou duas reuniões no dia 28 de outubro de 2006 com o apoio do Conselho de Missão entre Índios (COMIN)<sup>43</sup>.

Esta entidade tem se firmado, desde meados de 2005, como parceira dos Gavião e Arara da T.I. Igarapé Lourdes. Sua proposta de atuação é constituir-se em um apoio para as ações sociais e políticas das etnias com as quais trabalha. O casal de missionários é constituído por uma advogada e um enfermeiro. Na área do direito, prestam assessoria técnica e na área da saúde trabalham em profilaxia. O COMIN constituiu-se numa equipe importante para a regularização da situação jurídica da Organização Padereéhj. Estando regularizada, teve a possibilidade de organizar sua V Assembléia Ordinária nos dias 12 a 14 de fevereiro de 2007 com recursos provenientes do Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas (PDPI) do Ministério do Meio Ambiente (MMA).

As reuniões articuladas pela Padereéhj foram realizadas nas Aldeias Ikólóéhj e Castanheira para discutir junto a estas comunidades a respeito da comercialização da castanha. Esta pesquisadora acompanhou estes encontros junto com o missionário do COMIN que se responsabilizou pelo nosso transporte até as aldeias. Conversaram a respeito da importância da união entre todos os membros da comunidade no processo de venda da castanha e assim coibir a prática exploratória dos compradores.

Tinhawambá começou o encontro falando da necessidade de organizar uma venda coletiva da produção para ter poder de barganha, obtendo, assim, preços melhores pelo produto. A reunião toda foi realizada em língua tupi-mondé. Eventualmente alguém lembrava da presença dos parceiros não-indígenas (esta pesquisadora e o representante do COMIN) e traduzia as falas. Os mais velhos escutavam atentamente, discutiam entre si. Quando o coordenador da Padereéhj anunciou o preço que os compradores de Ji-Paraná pretendiam pagar pela castanha, o semblante de todos se fechou. Uma decepção generalizada tomou conta da escola indígena Zavidjaj Xikov Pi Pòhv<sup>44</sup>, local da reunião. Os mais velhos se manifestaram. Segundo o coordenador, o atacadista propôs pagar R\$1,30 pelo quilo da castanha enquanto uma empresa de extração de óleo recentemente instalada no município pagaria R\$1,40. Sabe-se que o proprietário adquire castanha do Acre para extração de óleo. Sena Gavião verbalizou o pensamento de todos em relação ao preço: “tá bom não”.

---

<sup>43</sup> Órgão da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

<sup>44</sup> Nome concedido pela comunidade à escola em homenagem ao pai de Moisés Serfhr Gavião.

**Figura 13:** Reunião da Organização Padereéhj na aldeia Castanheira.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Aldeia Castanheira. Outubro/2006.

Zacarias Kapiaar Gavião, professor indígena, sugeriu que a Organização tenha um site na internet para, segundo ele, “divulgar castanha do Gavião”. A idéia foi bem recebida por todos, no entanto, lembraram-se de que isso deverá ser uma ação para o próximo ano, pois neste ano a coleta estaria próxima e não haveria mais tempo hábil.

Josias Sebirop, também professor indígena, lembrou a necessidade de se construir um depósito para armazenar os volumes coletados. Tendo a opção de armazenar, segundo ele, a comunidade não teria “pressa” de vender a produção e assim poderia negociar melhores preços. Pode-se perceber, no entanto, que a referida “pressa” para a comercialização não se efetiva em função de uma questão logística e sim em função da premência econômica.

No decorrer da reunião, informaram que duas famílias se anteciparam e foram para suas malocas de origem para realizar uma prospecção de castanha: o Tapá Mádjóhr - foi para o local da antiga aldeia Serra da Providência e o Aurélio Pagá Pêná para a “capoeira” da antiga aldeia Boa Esperança.

Este é o procedimento costumeiro. Embora a coleta seja realizada pela família extensa, alguns dias antes desta embrenhar-se na floresta, um grupo menor dirige-se ao local da coleta para organizar o “tapiri”<sup>45</sup> e realizar um levantamento da abundância ou carência das castanheiras. A família extensa é a unidade econômica mínima das etnias da terra firme

<sup>45</sup> O tapiri consiste numa cabana com estrutura feita de vara e galhos cortados da floresta, amarrados com cipós e/ou fibra da casca de envira, sem a utilização de pregos e martelo e coberta de palha, servindo de acampamento para as incursões na mata.

amazônica, lógica esta que permanece no âmbito desta atividade extrativista (MEGGERS,1987).

A discussão sobre venda da castanha encerrou-se com a fala do coordenador: “se todos segurarem castanha pelo menos até 10 de dezembro, podemos conseguir bom preço”. Passaram então a discutir outros assuntos de interesse da comunidade.

Uma reunião semelhante aconteceu, sob as árvores, no mesmo dia à tarde na Aldeia Castanheira. Naquela ocasião, comentaram que o órgão oficial do governo, a FUNAI, deveria negociar diretamente com as empresas para conseguir preço melhor para a castanha coletada em terra indígena<sup>46</sup>. Nesta aldeia todos concordaram em esperar para vender a produção por um melhor preço.

Estas reuniões são rotineiras entre os Gavião. Todas as decisões são tomadas coletivamente. Mas estas foram as primeiras reuniões organizadas especificamente para tratar da venda coletiva da castanha. O objetivo da Organização Padereéhj é que os Gavião fiquem livres do aviamento para obter maior autonomia em relação à venda de seus produtos. Neste ano, percebeu-se uma maior autonomia neste aspecto. Embora grande parte da produção tenha sido comprada por este comerciante, verificou-se que isso aconteceu porque foi ele quem ofereceu o melhor preço.

Segundo dados da FUNAI, foram comercializados cerca de 38.000 Kg de castanha no PIN Ikólóéhj. Destes, aproximadamente 17.000 Kg foram comercializados em dois dias, com o comprador principal.

Um fato interessante observado é que, enquanto a literatura a respeito da economia da castanha utiliza o hectolitro como unidade de medida, os Gavião negociaram com o atacadista por quilo. O hectolitro tornou-se a unidade de medida preferencial para a comercialização na Região Amazônica em função da praticidade de controle que esta medida proporcionou no decorrer dos anos, devido ao isolamento das comunidades no interior da floresta e a dificuldade de se carregar uma balança. Consiste num caixote ou saco onde é acondicionado o conteúdo de 5 latas de querosene, seu equivalente em quilos oscila entre 50 a 60 kg, variando conforme a umidade da amêndoa. Esta é a unidade invariavelmente utilizada para a exportação, no entanto, no comércio interno prevalece a negociação em quilo.

---

<sup>46</sup> Segundo depoimento do administrador da FUNAI (NAL de Ji-Paraná), no início de dezembro um funcionário acompanhou o atacadista até o PIN Ikólóéhj onde este tentou negociar com os índios a castanha a R\$ 1,40. Cumprindo o que haviam combinado nesta reunião os índios não aceitaram a proposta e a FUNAI acabou intermediando com o atacadista a venda a R\$ 1,50 durante dois dias (14 e 15 de dezembro).



A coleta foi iniciada oficialmente no dia 09 de novembro quando o caminhão da FUNAI levou Tapá e seu grupo familiar, aproximadamente 30 pessoas, para a antiga aldeia Serra da Providência, onde permaneceram 18 dias nesta atividade extrativista.

A julgar pelo histórico dos Gavião, esta iniciativa mostrou-se inédita e, embora possa parecer insignificante, para um observador mais atento, constituiu-se num passo ousado na construção da autonomia deste povo. Autonomia esta que se consolida e se amplia a partir do fortalecimento de sua organização representativa. A V Assembléia da Organização Padereéhj, nos dias 12 a 14 de fevereiro de 2007 teve como um dos itens de sua pauta a questão dos projetos de sustentabilidade a serem desenvolvidos nas T.Is. Igarapé Lourdes e Rio Branco. Na ata da assembléia, foi registrado que, “em relação ao projeto de sustentabilidade da ONG Kanindé foram feitas duas reuniões para discutir o assunto” (ORGANIZAÇÃO PADEREÉHJ, 2007, p.01). Esta é uma questão que tem preocupado e mobilizado a associação.

**Figura 14:** V Assembléia da Organização Padereéhj.



Créditos: Acervo Coordenação de Educação Indígena, SEDUC/REN. Fev/2007.

Este é um indício bem significativo que, para as populações indígenas assumirem uma autonomia plena, é necessário fortalecer suas organizações. A proposta da Padereéhj é encontrar mercados alternativos para a comercialização da castanha.

Como resultado desta articulação, verificou-se uma estratégia de venda mais organizada e vantajosa em comparação aos anos anteriores. A coleta 2006, com raras exceções, não foi acompanhada de processo de aviamento. A comunidade acionou seus

parceiros, FUNAI e COMIN, para levar as famílias até os pontos de castanha. Outro reflexo desta articulação foi a indicação de um representante da etnia para, juntamente com o técnico da FUNAI, acompanhar a pesagem e o pagamento, à vista, dos sacos de castanha diretamente às famílias. A pessoa indicada foi José Sebirop, filho do cacique Catarino Sebirop da Silva. José acompanhou a primeira venda que ocorreu entre os dias 14 e 15 de dezembro. O atacado, como tem se repetido desde os anos 90, praticamente monopolizou a compra de castanha pagando, durante a semana supracitada, R\$1,50 pelo quilo da mesma. É importante frisar que este preço foi atingido em função da intermediação da FUNAI que entrou em acordo com o comerciante. Após a primeira semana de vendas, a castanha passou a ser comercializada a R\$1,00 o quilo.

O principal comprador de castanha do município não participou do transporte das famílias até os pontos de coleta na floresta, e não aviou a compra. Assim, na venda da mercadoria, embora o preço do quilo da castanha permanecesse aviltado, não foram realizados os descontos costumeiros, tais como transporte, alimentação e combustível. Segundo depoimento da liderança indígena Tapá Mádjóhr Gavião<sup>47</sup>, “esse ano a FUNAI levou [transportou] porque ano passado o comprador tirou desconto, comprou castanha por R\$ 1,50, mas perdia até 10% por causa do desconto”<sup>48</sup>.

A forma de comércio adotado pelo atacadista consiste em buscar os sacos de castanha nas aldeias com o caminhão. Nesta circunstância, leva a balança para pesar os sacos na hora, calcula e paga à vista aos donos da mercadoria. Esta forma de comercializar é bem vista pela comunidade. Moisés Seríhr analisa com satisfação o formato de comércio adotado pelo atacadista: “É bom vender castanha pra ele, paga na hora com dinheiro vivo, né”.

José Sebirop anotou em seu caderno de controle a quantidade de volumes comercializados e o valor percebido pelas famílias em cada local de coleta, conforme quadro a seguir.

Destes dados, importa ressaltar que a coleta de castanha resultou na quantia de pouco mais de vinte e cinco mil reais. Para uma sociedade que, ao longo do ano, encontra-se sempre enredada com o problema de geração de renda para fazer frente às necessidades de consumo de produtos do mundo do branco, a possibilidade de auferir capital diretamente da natureza, sem praticamente qualquer investimento ou custo, é muito importante.

---

<sup>47</sup> Filho do respeitado pajé Alamãh desaparecido de forma misteriosa no ano de 1992 (MINDLIN, 2001).

<sup>48</sup> Depoimento colhido no dia 17 de dezembro de 2007 na aldeia Ikólóéj.

**Quadro 04:** Castanha comercializada entre 14 e 15 de dezembro de 2006 pela comunidade do PIN Ikólóéhj.

Local de coleta	Volumes	Peso (Kg)	Valor percebido
Serra da Providência	42	2.179	R\$ 3.268,50
Próximo da Aldeia Ikólóéhj	23	1.382	R\$ 2.088,00
Final da Área	16	861	R\$ 1.291,50
José Antônio	62	3.130	R\$ 4.695,00
Castanheira	49	2.652	R\$ 3.968,00
Akovaá e Nova Esperança	53	2.679	R\$ 4.018,50
Cascalho e Tucumã	26	1.169	R\$ 1.753,50
Zezinho	38	1.856	R\$ 2.784,00
Madeirinha <sup>49</sup>	13	787	R\$ 1.180,50
<b>TOTAL</b>	<b>322</b>	<b>16.695</b>	<b>R\$ 25.047,50</b>

Fonte: Caderno de anotações de José Padágehj Vatúnu Gavião, dez/2006.

O contexto acima remete a uma análise sobre a questão da autoridade entre os Gavião. Anteriormente ao contato, a autoridade máxima reconhecida entre os Ikólóéhj era a do chefe de maloca, o zavidjaj, além, obviamente, do pajé (MINDLIN, 2001). As relações com os missionários e com o órgão indigenista desarticularam a organização tradicional e, assim, as autoridades habituais foram, paulatinamente, substituídas pela figura do “cacique”, interlocutor entre os índios e o órgão indigenista. Neste contexto, a tutela do Estado permeou as relações com a sociedade envolvente.

Pacheco de Oliveira (2001) considera três momentos de rearticulação na organização política dos povos indígenas e que são aplicáveis aos Gavião. O primeiro momento ele chama de “índios funcionários” onde as lideranças que se destacavam eram contratadas pelo órgão indigenista. Estes passaram a transitar pelo mundo dos brancos e, a despeito da individualização de suas ações, valeram-se deste “livre trânsito” para conquistar benefícios para suas comunidades.

Um segundo momento foi o do “movimento indígena” das décadas de 70 e 80. Neste “movimento”

<sup>49</sup> O local conhecido como Madeirinha constitui-se na nascente de um igarapé com este nome a cerca de 105 km da Aldeia Ikólóéhj em região limítrofe da T.I. Igarapé Lourdes no Estado do Mato Grosso. Nesta região situa-se a “capoeira antiga do Moisés”, ou seja, local de onde migrou a família do Moisés Seríhr Gavião em direção à Aldeia Igarapé Lourdes (em torno de 1950-1960) em função dos ataques do povo Zoró.

a crença fundamental é de que, em vez de aguardarem ou solicitarem a intervenção protetora de um ‘patrono’ para ter seus direitos reconhecidos pelo Estado os índios precisam realizar uma mobilização política [...]. Somente a constituição de um sistema de pressões é que poderia levar o Estado a agir identificando e demarcando terras indígenas, melhorando os serviços de assistência (ibid. 2001, p.227).

Entre os Gavião e Arara este momento foi marcado pela mobilização para retomada de sua terra (1984 e 1985) que havia sido invadida por colonos nos anos anteriores.

O terceiro momento é a fase das Organizações Indígenas, marcada na T.I. Igarapé Lourdes pela criação da Organização Padereéhj em 18 de junho de 1998 e que suscitou novas lideranças no seio da comunidade, lideranças estas que se caracterizam por serem jovens adultos, com certo grau de escolarização e que possuem maior facilidade de decifrar os códigos e de se expressar no mundo dos brancos. Vinculado a isso os professores indígenas passaram a exercer um papel de liderança nas comunidades. Contribuiu para este processo, o projeto de formação destes professores denominado Projeto Açaí<sup>50</sup>. A escola passou a se constituir em um espaço de fortalecimento cultural, de busca de autonomia e de articulação dos interesses dos Gavião.

A despeito da transferência da autoridade tribal para outras instâncias dentro da aldeia, a voz dos mais velhos e das autoridades tradicionais é ouvida e respeitada nas reuniões de articulação. Nos diversos encontros promovidos pela Organização Padereéhj em que tive oportunidade de participar, a presença dos “mais velhos” foi constante: Moisés Serfhr, Valtorino Vatsa’shev, Antônio Alía (pajé), Aurélio Pága Pena, Rosa Gavião. Ou seja, ainda que atualmente a autoridade nas aldeias encontra-se difusa entre os velhos, o pajé, o cacique, o coordenador da Padereéhj, os seguidores da igreja e os professores, os primeiros representam uma espécie de “reserva” das tradições, da cultura e da identidade Gavião.

Neste sentido, a autonomia dos Gavião passa, concomitantemente, pelo fortalecimento de sua Organização que promove a articulação necessária para enfrentar as vicissitudes da lógica do mercado, mas também pela valorização de suas lideranças tradicionais que representam a memória de um povo que vivia e se relacionava pelo exercício das trocas-dávicas, do “dar, receber, retribuir” (GODBOUT, 1998).

---

<sup>50</sup> Este projeto teve início no ano de 1998 e terminou no ano de 2004, realizou-se em 10 etapas presenciais e uma etapa nas comunidades indígenas de todo o estado. Concluíram o projeto Açaí cerca de 100 professores, pertencentes a aproximadamente 36 etnias, falantes de 23 línguas indígenas diferentes. O projeto Açaí foi um marco na educação escolar indígena no estado de Rondônia, foi primordial para implementar discussões em torno do projeto de educação de cada comunidade. Por meio destas discussões foi possível repensar o papel da educação escolar para os povos indígenas e vislumbrar a escola com um espaço intercultural de fortalecimento da cultura e de fomento a projetos que visem a melhoria da qualidade de vida destes povos.

## 5. A COLETA DE CASTANHA: UM RELATO ETNOGRÁFICO

### 5.1. Preparando uma incursão de coleta

A coleta da castanha estava prestes a começar. Como fazem todos os anos, os Gavião, em princípios de novembro, organizam pequenas expedições de até 5 pessoas para irem aos pontos de coleta a fim de organizarem o acampamento (construir “tapiri”) e “pesquisar” a situação dos castanhais, ou seja, preparar o lugar para moradia temporária da família durante os dias de coleta. As conversas na aldeia giram em torno disso: “Tapa já foi pra Serra da Providência?”, “o Aurélio vai...” , “Moisés vai pro Madeirinha?”, “quando vão montar tapiri?”. Referem-se sempre ao líder do grupo familiar.

Em um sábado de outubro, principiei o mergulho na aventura etnográfica. Mergulho “cego”, pois não sabia exatamente o que esperar, o que deveria observar e anotar diante da densidade da realidade. Não possuía nenhum conhecimento prévio a respeito da organização social para a coleta da castanha. As únicas referências a esta atividade econômica entre os Gavião (mas não unicamente econômica, como se verificou depois) foram obtidas de um relatório técnico escrito pelo lingüista americano Denny Moore, que viveu entre os Gavião durante alguns meses entre os anos de 1975 e 1977, para proceder uma pesquisa da língua (MOORE, 1978).

Na tarde daquele sábado, dirigimo-nos, eu e Tinhawambá, para a aldeia Ikólóéhj. Uma chuva mansa insistia em cair naquele dia. Em função disto, os 60 quilômetros que separam a cidade da aldeia foram vencidos com alguma dificuldade. Em um determinado ponto deparamo-nos com alguns caminhões parados no meio da estrada. A lama vermelha e escorregadia nesse ponto do solo rondoniense impedia-os de seguir viagem. Não desistimos, vencemos o atoleiro e seguimos viagem.

Chegando à aldeia, a primeira parada foi na casa de D. Cecília, mãe de Tinhawambá que nos recebeu, como é de costume, com uma vasilha cheia de makaloba, bebida típica dos Gavião. Esta era feita de cará (mojà xi) cuja aparência era rosada e o gosto muito bom. Todas as vezes que acompanhei meu interlocutor até à aldeia, a visita à mãe precedia toda e qualquer atividade desenvolvida por ele na comunidade, o respeito aos mais velhos e ancestrais é marca registrada do povo Gavião<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup> A festa tradicional da “matança do animal de criação” realizada durante o mês de abril de 2007, foi intitulada pela comunidade desta forma: “Semana dos Borareéhj: o povo indígena Gavião, após 70 anos de contato, presta

Ao atravessarmos a ponte de madeira sobre o Igarapé Prainha - que marca os limites da TI Igarapé Lourdes no lado sul - nos deparamos com a antiga estrada aberta por fazendeiros nos anos 70 e que cruza o território dos Arara e Gavião. Nos primeiros cem metros, encontramos na beira da estrada, à direita, as primeiras casas de madeira cobertas de telha de amianto, onde reside a família extensa do cacique Catarino Sebirop, é o início da aldeia Ikólóéhj. Para ver a maior parte da aldeia, foi necessário dobrar à esquerda, na primeira entrada, e percorrer cerca de 150 metros. Mesmo assim, esta reunião de casas de madeira cobertas de palha ou de amianto é muito diferente do imaginário construído ou das descrições etnográficas de aldeias que conhecemos. As moradias não estão dispostas em círculo, nem em linha reta. Na verdade, aparentemente, não existe uma estrutura organizacional na disposição das casas como era se supor em se tratando de uma aldeia indígena.

Esta constatação tem uma explicação plausível na história do povo Gavião. Conforme já foi dito, esta aldeia constituiu-se a partir da retomada da terra, entre 1984 e 1987, pelos Gavião. Ao expulsarem os invasores, as famílias ocuparam as benfeitorias que já haviam sido construídas. Neste sentido, esta aldeia, bem como as outras menores que compõem o PIN Ikólóéhj, tem características muito peculiares. Onde hoje se encontram as aldeias Akovaá, Nova Esperança, Castanheira e outras, localizavam-se as residências dos colonos.

Feita esta observação entende-se o formato indefinido da ocupação daquele espaço. Logo à entrada, verifica-se à esquerda, a escola recém construída pela Secretaria de Estado da Educação de Rondônia (SEDUC). Consiste em um prédio que, em nada difere dos colégios de zona rural de qualquer lugar do país, ou seja, não houve preocupação com uma arquitetura que valorizasse as tradições e a cultura dos indígenas. Em frente à escola, à direita da entrada, localiza-se o campo de futebol, esporte incorporado na vida e no dia-a-dia dos jovens. Ao lado do campo, destaca-se na paisagem a casa de apoio da FUNAI com suas telhas de barro, um pouco mais à frente, encontra-se o posto de saúde, feito de tijolo e coberto de telhas de barro. Próximo ao posto, do outro lado da estrada, vê-se a escola antiga em forma de maloca (tijolo até a altura de 1 metro e meio, cobertura arredondada coberta de palha) que atualmente se encontra abandonada. Mais à frente, quase no centro da aldeia, a igreja evangélica se faz presente, de madeira e coberta de telhas de amianto. Seguindo a estrada, chega-se a um descampado destinado às festas. Este espaço é composto por uma maloca tradicional construída ao centro para a “Semana dos Borareéhj” e diversos tapiris espalhados ao redor que proporcionam sombra aos participantes durante os festejos. Constata-se uma intensa

---

homenagem aos seus ancestrais”. O que demonstrou a estima e o respeito que os Gavião cultivam em relação aos seus ascendentes, não apenas individualmente, mas enquanto povo.

degradação da paisagem original em torno da aldeia, parcialmente amenizada pelas árvores frutíferas plantadas ao redor das casas, cajueiros, goiabeiras, bananeiras, entre outras.

Nossa missão na aldeia *Ikólóéhj* nesse dia era encontrar uma família disposta a levar esta “djála” (não-índia) para a mata, com a finalidade de acompanhar a coleta da castanha. Confiei esta tarefa ao meu interlocutor. Deixei a escolha da família a seu critério. Escolheu a família do Moisés. Posteriormente, descobri que havia uma ligação muito forte entre Tinhawambá e esta família, pois este confidenciou-me: “quando eu era criança preferia cortar seringa com meu tio Moisés do que com meu pai, onde Moisés ia eu estava junto, ele me ensinava todas as coisas da floresta”. Segundo depoimento de Moore<sup>52</sup> o tio materno é especialmente reverenciado entre os Gavião, o que torna esclarecedor o critério utilizado por meu informante ao selecionar o grupo familiar que seria minha família por alguns dias.

Nos anos anteriores, essa família coletava castanha nos arredores do PIN *Ikólóéhj*. Esta região tornou-se muito disputada, pois a maioria dos moradores da aldeia fazia o mesmo. Nesse ano, Moisés e sua família, juntamente com Tinhawambá, estavam articulando uma viagem mais longa para coletar castanha. Eles estavam dispostos a viajar até a “capoeira antiga” do Moisés, ou seja, até o local onde se situava a maloca grande em que este morava, com seus pais e familiares, antes de migrar para a aldeia Igarapé Lourdes, por volta dos anos 60. Somente durante a coleta, descobri que esta família tinha uma outra razão, além de coletar castanha, para viajar tão longe em busca de ouriços. A máxima etnográfica de que “nada é o que parece” começava a fazer sentido.

Tínhamos, portanto, uma empreitada árdua: convencer Moisés e seu grupo familiar a autorizar o acompanhamento da coleta da castanha por uma pessoa não-índia e, como agravante nesta circunstância, uma mulher. Chegamos à casa do Moisés que nos convidou a entrar. Sua casa localizava-se à esquerda da entrada, ao final da aldeia, próxima ao Igarapé Prainha. Sentamo-nos no chão da casa de tábuas com telhado de amianto. Fiquei aguardando em silêncio. A sensação de estar invadindo um mundo que não me pertencia era patente, temia ser indiscreta e ousada. Tinhawambá introduziu o assunto. A língua materna prevaleceu em todo diálogo. Sabia que falavam sobre mim. Apenas nas interferências feitas por mim, a pedido de meu interlocutor, a língua portuguesa ressoava no ambiente. Mesmo assim, meu interlocutor traduzia estas falas para Moisés e sua família. Em certo momento, aproximou-se do local o Valdemar (filho de Rosa, esposa de Moisés) e logo a seguir sua mulher Lúcia Káv

---

<sup>52</sup> Entrevistas concedidas entre os dias 10 e 11 de julho de 2007 em Belém do Pará onde vive atualmente como coordenador do departamento de lingüística do Museu Emílio Goeldi.

Kórúhv e se inserem ativamente na discussão. Imaginei que alguém os tenha convocado, pois Moisés não queria tomar esta decisão sozinho.

Fiquei observando calada e ouvindo as conversas, por uns 40 minutos. O tupi mondé é uma língua de uma sonoridade muito agradável, segundo a lingüística é uma língua tonal, neste sentido, parece uma música sendo entoada intercalando notas altas e baixas<sup>53</sup>. Enquanto falavam, fiquei me perguntando intimamente se conseguiria um nível tal de confiança a ponto de me autorizarem participar de uma atividade tão pessoal. Eu não era totalmente estranha a esse grupo familiar, havia o trabalho junto à equipe de coordenação da Educação Indígena pela SEDUC/REN e havia também as mesas redondas coordenadas por mim, sobre “Terra Indígena” e sobre “Construção de Hidrelétricas no Rio Machado” nas quais a comunidade Gavião, incluindo Moisés e sua família, participaram ativamente. No entanto, havia uma diferença abismal entre conhecer-me “de vista” e considerar-me uma pessoa apta a enfrentar esta situação sem trazer prejuízos ao grupo. Entendia a demora da discussão e a preocupação de todos. Na verdade, ao levar-me consigo, Moisés e Valdemar sentir-se-iam responsáveis por uma mulher branca, que nunca havia andado na mata fechada, nem dormido em tapiri e que não sabiam se seria capaz de enfrentar as longas caminhadas que os esperavam bem como se teria condições de se adaptar aos hábitos alimentares e de higiene próprios de uma estada na floresta.

Se neste primeiro contato etnográfico, eu estava mergulhando cegamente num mundo que só via a certa distância, a família de Moisés estava “assinando uma promissória em branco”, confiando no endosso que Tinhawambá fez ao meu respeito. Para eles representava um risco real levar alguém desconhecido para esta atividade. Meses depois, ao questionar meu interlocutor sobre “o que” falaram naquela tarde, sobre quais argumentos ele utilizou para conquistar a autorização para minha partida junto àquela família, explicou-me que a grande preocupação era a respeito de eu não saber “andar no mato”. Se eu iria me acostumar com a “comida de índio”, aos horários incertos das refeições, o medo de um acidente, cair e quebrar uma perna sem socorro por perto, ser picada por uma cobra, enfim, preocupações legítimas de uma família que, a partir daquele momento, teria e responsabilidade de cuidar de mim. A preocupação se resumia na seguinte observação de Moisés: o que diriam à minha família se alguma “coisa ruim” acontecesse comigo?

Entendi então porque Valdemar e Lúcia vieram se juntar naquela conversa. Embora Moisés fosse o líder deste grupo familiar, considerou prudente consultar seu enteado e a

---

<sup>53</sup> O fato da língua ser tonal explica a habilidade dos Gavião de se comunicar na mata através de assovios, cada nota assoviada representa uma sílaba e assim dialogam na floresta a uma distância considerável sem que os “estranhos” percebam. Estratégia útil para proteção e para caça.



mulher deste para tomar tão importante e inusitada decisão. A despeito dos Gavião serem considerados machistas por não-indígenas que convivem com os mesmos, a convivência mais prolongada não confirmou esta impressão, conforme analisado adiante. A posição da Lúcia, mulher do Valdemar, foi decisiva para o sucesso desta empreitada. Ela cuidaria de meus passos.

Quando percebi que a conversa tinha chegado ao seu final, perguntei com certo receio, se eles me aceitariam, se poderia me inserir no grupo. Moisés pediu que fôssemos para fora. Embora toda a “negociação” tivesse lugar no interior da habitação de Moisés, o “contrato” foi fechado do lado de fora, sob as árvores. Percebi, em várias outras situações que, quando é possível, mesmo reuniões importantes da comunidade são realizadas ao ar livre. Sentados em tamboretas de madeira, escutei a pergunta de Tinhawambá: “fecha contrato?”. Sem saber exatamente o que estava sendo “fechado” afirmei que sim, confiando unicamente no bom senso do meu interlocutor. Neste momento apenas os homens estavam presentes. As mulheres haviam se ausentado. Certamente, elas “deram as cartas” da situação e deixaram a conclusão do processo para os homens.

A tensão daquela conversa inicial foi substituída pelo senso de humor característico dos Gavião. Expliquei os propósitos da pesquisa, tentei convencê-los de que não iria atrapalhar em nada o trabalho da família. Valdemar e Moisés sorriram com condescendência, mas foi como se tivessem pensado: “ela não sabe o que a espera”. Na verdade, eu não sabia mesmo.

Perguntei o que deveria levar esperando, mentalmente, ouvir uma lista de alimentos como prioridade máxima. Valdemar pediu-me que começasse a anotar. Caneta em punho estava esperando ouvir algo como: “arroz, óleo, sal, etc.”. Ri por dentro quando escutei, para minha surpresa, que a lista não começava pela comida e sim pela munição. Convenci-me naquele instante, da minha total ignorância a respeito daquele mundo. Nem de longe eu havia raciocinado que, para ir ao meio da floresta, era necessário levar munição para caça e proteção. Depois da munição, os instrumentos de trabalho, facões, limas, somente depois o alimento, mínimo, diga-se de passagem, já que a proteína animal seria providenciada no local. Os itens da lista que a mim pareceram exagerados naquele momento mostraram-se absolutamente necessários nos dias seguidos dentro da mata.

O rol de provisões para duas semanas de acampamento na floresta ficou assim constituída:

- 2 caixas de munição para rifle calibre 22
- 1 caixa de cartucho carregado para espingarda calibre 12

- 2 limas K & F (necessariamente esta marca específica)
- 2 facões Tramontina (também especificada a marca)
- Lanterna
- Pilhas para lanterna
- Velas
- Isqueiro
- Arroz
- Feijão
- Macarrão
- Óleo
- Café
- Açúcar (muito açúcar)
- Biscoito
- Repelente
- Prato/colher/caneca
- Temperos (sal, alho)

Após mais alguns minutos de conversas e risadas, emergiu uma característica muito presente no povo Gavião: a capacidade de enfrentar tudo com muito humor. A “experiência” não havia começado e, no entanto, já provocava uma postura hilária dos indígenas frente à situação. Antevi o que se confirmou nos dias seguintes, o processo de aquisição de confiança mútua entre mim e o grupo passou pela liberdade recíproca de fazer brincadeiras com as “gafes” do outro. Pode, a primeira vista, parecer ambíguo, mas, no momento em que me tornei o alvo principal das chacotas, senti-me realmente aceita pelo grupo, pois isso sugeria um elevado grau de cumplicidade e confiança.

Segundo Geertz (1989), em uma comunidade balinesa, você pode sentir-se plenamente aceito quando o grupo passa a caçar de você. Não é possível afirmar que esta prática seja generalizada em todos os grupos indígenas, mas entre os Gavião, pude comprovar esta forma de aceitação. Em uma ocasião, caminhando em busca de castanheiras, Valdemar caçou dois jacus. Fotografei-o orgulhoso com a arma e o resultado da caça a tiracolo. Naquele instante, ele surpreendeu com o seguinte pedido “deixa eu tirar sua foto com jacu para mostrar pros seus amigos que é grande caçadora”. Após orientá-lo rapidamente sobre o funcionamento da máquina, fiz pose para a foto. Valdemar riu espontaneamente da brincadeira. Tinha acabado

de “inventar” uma caçadora. Aquele incidente divertido mostrou que o “estranhamento” tinha chegado ao seu final.

Despedimo-nos e enfrentamos a viagem de volta. A chuva mansa recomeçava: atoleiro, “engarramento” de caminhões esperando “o barro secar um pouco para seguir viagem”. Ao anoitecer chegamos de volta a Ji-Paraná. Daí a poucos dias, começaria um curto, mas profundo mergulho etnográfico. Ou, para usar uma generosa metáfora dos antropólogos, começaria meu rito de passagem (DA MATTA, 1987).

## 5.2. Primeira expedição ao Madeirinha: castanha e outras coletas

No segundo dia de novembro, o COMIN, parceiro da comunidade em inúmeras oportunidades, disponibilizou-se a transportar os indígenas que iriam coletar castanha na região do Igarapé Madeirinha na divisa leste do território indígena, a cerca de 105 km da aldeia. Moisés liderava o grupo, formado por seu enteado Valdemar, a mulher de Valdemar, Lúcia, e o filho destes, Mathias (portador de Síndrome de Down)<sup>54</sup>, seu genro Marcos e seu neto Isael Sabá, além de mim e de Tinhawambá. A região conhecida como “cabeceiras do Madeirinha” (igarapé) foi escolhida por ele para coletar castanha neste ano. Pela primeira vez, iriam realizar a coleta no local onde se localizava a antiga aldeia do pai de Moisés.

A saída da Aldeia Ikólóéhj foi precedida pelo café da manhã tradicional dos Gavião, macaloba fresquinha feita de mandioca (xibòjà xi). Durante o trajeto foram sendo apontados alguns lugares que constituíam aldeias antigas do seu povo, tais como a de seu avô (Sorabáh) e de Alamàh (o pajé desaparecido) entre outras. A Serra da Providência, terra tradicional dos Gavião, onde jazem seus mortos e localizam-se seus cemitérios e seus locais sagrados, transformou-se em pastagens para o gado das grandes fazendas. Em meio à tristeza e decepção pelo que vê, Tinhawambá desabafa, “minha mãe andou antigamente por aqui, é por isso que essa terra é importante para mim, queria que ela voltasse para meu povo antes de eu morrer”. Há uma ação sendo movida no Ministério Público Estadual (MPE), para rever os limites da T. I. Igarapé Lourdes e anexar as terras tradicionais que ficaram fora da área

---

<sup>54</sup> Mathias, de 23 anos encontra-se inteiramente incluído no seu grupo familiar e na comunidade. Durante a coleta fez parte de todas as atividades. Não tem um tratamento diferenciado. Esta constatação nos reporta a questão do infanticídio de crianças “defeituosas” praticado até pouco tempo pelos grupos indígenas. Entre os Gavião pode-se inferir que esta mudança de padrão moral deveu-se à interferência dos missionários que convivem com esta etnia desde os anos 50 bem como as prerrogativas do contato interétnico. Mais recentemente o acesso às aposentadorias especiais constitui-se em motivos razoáveis para a permanência de crianças especiais no âmbito familiar. Seria necessário um estudo mais detalhado sobre este assunto para uma conclusão mais precisa, o que, no entanto, não se constitui em objetivo desta pesquisa.

demarcada. Na V Assembléia da Organização Padereéhj, algumas lideranças falaram a respeito do equívoco ocorrido quando da demarcação da T.I. Igarapé Lourdes durante os anos de 1977 a 1978 que deixou de fora esta importante parcela da terra tradicional. Naquela oportunidade, Alberto Padág (pai de Tinhawambá) pediu a palavra e comentou sobre a luta que o povo indígena passou para obter algumas conquistas nos âmbitos educacionais e da saúde. Mas quando se fala em terras tradicionais é uma grande preocupação dos indígenas, disse que a T.I. foi demarcada errada tanto por parte dos topógrafos como também dos índios que acompanharam os limites e não souberam se expressar bem. Ele esteve demarcando a área entre 1977 e 1978 com a equipe da FUNAI, e lembra que houve muitos erros na época. Moisés Seríhr Gavião se manifestou na mesma assembléia reportando-se à antiga aldeia de sua família que foi perdida e questionando de que forma poderiam recuperar esta terra (ORGANIZAÇÃO PADEREÉHJ, 2007).

Os depoimentos de Tinhawambá, durante a viagem, apesar de sua clareza, não foram suficientes para que eu entendesse, naquele momento, as razões que levaram este grupo a se deslocar para um local tão distante para a coleta da castanha. Poderia ter deduzido que certamente não estavam sendo impelidos unicamente por razões econômicas, pois, se assim fosse, havia locais mais próximos de suas casas para quebrar ouriços.

Foi durante o início da estada na floresta, uma semana após aquela primeira viagem ao Madeirinha, que ficaram compreendidas as razões simbólicas que levavam aquele grupo em especial a percorrer um caminho tão tortuoso e se embrenhar em um ponto tão isolado e inacessível da T.I. para proceder uma atividade econômica que poderia ser realizada mais proximamente.

A conversa com Mário Jorge, na primeira manhã entre as árvores, foi reveladora. Enquanto afiava seu facão contou a respeito das intenções do grupo além da coleta de castanha: “Heliton pediu para nós limpar a capoeira antiga. Fazendeiro acha que é dono dessa terra, mas não é. Aqui é nossa terra tradicional, vamos mudar pra cá”. Na fala de Mário Jorge estava explícita luta e resistência. “Vamos vir para cá para fugir das águas da hidrelétrica que vai ser construída no rio Machado”<sup>55</sup>. Essa história surpreendeu. Apesar dos comentários anteriores sobre a questão da terra, somente naquele diálogo revelou-se o que estava oculto. Então foi possível entender o empenho de Tinhawambá em providenciar transporte para a família de Moisés coletar castanha a mais de 100 km da sua aldeia, na região do Madeirinha.

---

<sup>55</sup> A questão referente à construção de hidrelétricas em Rondônia afetou este povo sobremaneira. Na década de 80 foram ameaçados de terem suas terras inundadas pela construção de um barramento no rio Machado. Desde o ano de 2005 esta obra retornou à pauta. Há comentários, confirmados no início do ano de 2007, sobre a construção de uma hidrelétrica no rio Machado que banha o limite oeste da T.I. o que trouxe novamente o medo de terem suas terras atingidas.

Apesar de sua vontade de permanecer naqueles dias na floresta, suas atividades, enquanto líder e coordenador da Organização Padereéhj, não permitiam sua ausência da cidade<sup>56</sup> por tantos dias.

No mês de junho de 2007, meio ano após aquela expedição, ao questionar os três chefes de família sobre os motivos que os levaram a ir tão longe coletar castanha, a questão da posse da terra apareceu como uma das motivações importantes. Embora também contribuísse o fato de que a região próxima à Aldeia Central já estava muito ocupada e as “disputas” disfarçadas pelos pés de castanha geravam pequenos conflitos:

Esse ano quis ir pro Madeirinha porque aqui tá muito apertado, muita gente. Eu cresceu no Madeirinha e sabia que tinha castanha. Pensei muito onde eu morava com antigo: vou ver que eu acho árvores de castanha. Queria ver a terra, fazer maloca, casa, roça (Moisés, junho/2007).

Valdemar complementa com a seguinte observação: “Onde tem muita gente tirando castanha é ruim para trabalhar, a gente junta ouriço pra cortar no outro dia e quando chega lá outro índio cortou castanha e deixou só a casca. No Madeirinha não tem ninguém”.

A questão da proteção dos limites da T.I. foi lembrada pelo coordenador da Padereéhj: “A gente tirando castanha no Madeirinha é bom porque protege o limite da terra lá do lado do Mato Grosso para impedir a entrada de madeireiro e caçador”. Quatro horas e meia e 105 km depois de ter percorrido as estradas precárias do Mato Grosso, o grupo se deparou com a porteira da fazenda que permitiria acesso à antiga capoeira do Moisés.

Chegando a ela, a desolação foi grande. Um cadeado impedia o acesso até o local onde pretendiam montar o tapiri, na divisa da T.I. Igarapé Lourdes com o Estado do Mato Grosso. As terras por onde o jovem Moisés, seu pai Xikov Pí Pòhv (rastro de animais) e seus parentes caçavam e andavam livremente, há cerca de 60 anos atrás, era-lhes agora proibida. Outros senhores passaram a dominar estas paragens. Os bois das fazendas Catuva, Rio Madeira, Califórnia, Nova Aurora, Vale da Providência, Recanto da Serra, São Lucas, Dinamarca, Castanhal, Morro Grande e Rancho Alegre pastam tranqüilamente onde os Gavião caçavam, coletavam e faziam suas roças. No entanto, a desolação inicial não repercutiu em resignação, pelo contrário, um sentimento de pertencimento fez com que resolvessem cerrar o cadeado. Meia hora após uma operação ininterrupta com lima e martelo, sucedendo-se Valdemar, Tinhawambá e Moisés na lida, o cadeado estava aberto.

---

<sup>56</sup> Heliton Tinhawambá Gavião, apesar de ter sua casa na aldeia, reside em Ji-Paraná com sua família. Isso representa uma importante vantagem já que necessita estar presente nas inúmeras atividades que demandam os interesses dos povos que representa.

No entanto este não seria o único obstáculo do dia. Sucederam-se inúmeros troncos caídos, cerca de doze, o que dificultou sobremaneira a viagem. Um trecho de 15 km pelo carreador<sup>57</sup> dentro da mata que levaria normalmente uma hora para ser percorrido por um veículo com tração nas quatro rodas, foi vencido apenas cinco horas depois. A cada tronco caído no trajeto, desciam todos da camionete e os homens se revezavam no machado para livrar-se dos obstáculos. Chegar à “capoeira antiga” do Moisés e montar o acampamento para a coleta da castanha passou a ser uma tarefa obstinada. À medida que os obstáculos impediam a continuação da viagem, imaginei, erroneamente, que o grupo desistiria da empreitada e voltaria em outro momento.

**Figura 15:** A porteira cadeada impedindo o acesso à “capoeira antiga”.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Região do Igarapé Madeirinha, MT. Outubro/2006.

Moisés, apesar de sua idade avançada<sup>58</sup>, demonstrou força e habilidade com o machado, superando os mais jovens. Lúcia discretamente reclama algo com Valdemar, “por que você traz máquina que não funciona pro mato?”. Referia-se à moto-serra que não funcionou e obrigou-os a cortar de machado as árvores caídas, atrasando consideravelmente a viagem.

---

<sup>57</sup> Expressão local que significa caminho semi-aberto dentro da mata, uma espécie de estrada.

<sup>58</sup> Embora o documento expedido pela FUNAI registre o nascimento de Moisés Serfhr Gavião no dia 13/09/1942, não há como ter certeza nem mesmo do ano, quanto mais do dia e mês, pois na década de 40 os Gavião não mantinham contato com os não-indígenas.

Uma série de outras constatações permeou o caminho, dentre as quais, o bom-humor dos índios, já comentado anteriormente, que diante de cada tronco caído não se lamentavam, mas esforçavam-se para limpar o caminho rindo das dificuldades uns dos outros. O esforço realizado, sem que houvesse demonstração física de cansaço, remeteu-me ao estudo sobre adaptabilidade humana de Moran (1994, p.339) onde este afirmou que “[...] os povos tropicais ‘agem de forma mais eficaz’ e não se deixam ficar superaquecidos”.

Ao anoitecer, chegou-se ao local onde seria construído o tapiri. Ao acompanhar esse grupo, nessa viagem, foi possível perceber a importância dos itens solicitados durante a “negociação”. A lista que, no primeiro momento pareceu estranha, mostrou-se correta: a munição, facões e limas são essenciais para uma estada na floresta.

Ficou claro, também, nesse processo que alguns líderes da comunidade tomam a frente na organização da coleta. Cada líder se organiza com seu grupo familiar (filhos, sobrinhos, genros, netos, irmãos) para se deslocar até as aldeias antigas de seus respectivos antepassados. A definição de onde cada grupo tem direito de coletar se dá por este critério. O local de origem de cada família é direito de coleta dos descendentes. Por outro lado, nestas velhas capoeiras<sup>59</sup> os castanhais encontram-se inteiramente preservados enquanto nas proximidades das aldeias atuais eles sofreram mais intensamente os impactos da degradação ambiental.

Iniciamos a viagem de volta (o motorista, meu informante e eu) ao cair da noite. O grupo que permaneceu no local faria todos os preparativos para o trabalho nos dias que se seguiriam. Então foi só esperar os ouriços começarem a cair para se embrenhar definitivamente na floresta.

### **5.3. Segunda expedição: “Índio sofre pra tirar castanha”<sup>60</sup>.**

Aproximadamente uma semana após aquela primeira expedição, Moisés e sua família iniciaram a coleta da castanha nas redondezas do igarapé Madeirinha, no extremo leste da T.I. Igarapé Lourdes, no estado do Mato Grosso. Aquele local se mostrou importante para o patriarca, pois foi ali que nasceu e viveu até por volta dos doze anos na maloca grande de seu pai, o Zavidjaj<sup>61</sup> Xikov Pi Pòhv.

<sup>59</sup> Deve-se levar em consideração a questão do manejo das espécies florestais executado pelas populações tradicionais há séculos. A despeito de não haver um estudo específico sobre os Gavião no que se refere a este tema, as pesquisas de Posey (1996, 2002) e Diegues (2000, 2005) dão conta que povos indígenas de terra firme manejaram a floresta, considerada intocada por alguns, o que contribuiu para a biodiversidades de espécies que ela apresenta.

<sup>60</sup> Fala de Valdemar Gavião referindo-se à pesquisa.

<sup>61</sup> Única liderança verdadeiramente reconhecida antes do contato (Ver MINDLIN, 2001).

A saída da aldeia Ikólóéhj, no alvorecer, foi tomada de uma alegre e contagiante ansiedade. Nem o fato da camionete ter ficado lotada diminuiu a alegria e o humor do grupo. Subiram na carroceria, além de todos os utensílios e suprimentos, o Moisés, sua filha Ivani com suas crianças (Vanice com 8 anos, Nice com 4 anos e paralisia cerebral e Marciele com 1 ano e meio), seu genro Marcos e seu neto Leilton; Valdemar, (filho da mulher de Moisés, Rosa) sua mulher Lúcia (da etnia Zoró) e o filho do primeiro casamento de Lúcia, Mathias (carinhosamente chamado pelo grupo de Maxô - fumo); Mário Jorge, genro de Moisés, seu filho Isael Sabá e seu genro Igor, totalizando 13 pessoas.

A chegada ao tapiri, depois de seis horas viajando por estradas precárias, foi um alívio para todos. Apesar do cansaço, todos trataram imediatamente de descarregar suas coisas e ainda andar com elas nas costas por uns 150m até o tapiri. Este era quase imperceptível entre as árvores, pois coberto de palha de babaçu confundia-se com a vegetação.

**Figura 16:** O primeiro tapiri em meio a mata.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Região do Igarapé Madeirinha. Novembro/2006.

Enquanto as mulheres acendiam o fogo – cada uma o seu – para preparar o macaco que foi caçado no caminho, Tinhawambá me convidou para conhecer a bananeira que marcava a localização exata da maloca grande de seu avô. Sentados no tronco de uma árvore caída, passou a contar as histórias daquele lugar.

Com algumas dezenas de anos de diferença, senti-me o próprio Malinowski (1978, p.19), quando, referindo-se a sua experiência nas praias trobriandesas expressou, “imagine-se o leitor sozinho, rodeado apenas de seu equipamento, numa praia tropical próxima a uma



aldeia nativa, vendo a lancha ou o barco que o trouxe afastar-se no mar até desaparecer de vista”. Quando vi a camionete do COMIN se afastar lentamente entre as árvores e fiquei só, com meu equipamento, percebi que a partir daquele momento precisaria ter sensibilidade e perspicácia suficientes para entrosar-me ao grupo, aprender e apreender as informações relevantes e não constituir-me em um empecilho para eles.

Nos primeiros momentos, aproximei-me das mulheres. Acompanhei sua ida ao pequeno igarapé para o banho. Com muita cautela, dirigiam-se a mim e faziam perguntas sobre minha família. Percebi que não entendiam como era possível que uma mulher casada fosse para a mata, sozinha, sem seu marido, com pessoas quase estranhas, para realizar uma pesquisa. Compreendi a estranheza que aquela situação representava para o universo daquelas mulheres. Nos dias subsequentes, o estranhamento inicial foi substituído por descobertas importantes de ambos os lados.

Ao anoitecer daquele primeiro dia, o cansaço se acumulou. Os homens foram caçar. As mulheres cuidavam das crianças. Não sabia a hora, pois, propositalmente, não havia levado relógio, julguei ser melhor acompanhar as horas pelo ritmo da natureza e dos trabalhos diários, (contrariamente a mim, Moisés e Valdemar levaram seus relógios – gár áxo).

Ao contrário do que imaginava, a floresta era quase silenciosa, apenas alguns pássaros cantavam. No entanto, dentro do tapiri a conversa era grande, permeada de muitas risadas e cantorias. Apenas o fogo e uma pequena vela num canto iluminavam o ambiente. Essa primeira noite foi reveladora, pois mostrou a alegria do grupo em reencontrar suas origens, ou seja, pernoitar coletivamente, contar histórias, rir, cantar. O espírito de grupo demonstrado naqueles momentos colidia com a vida praticamente individualizada que foi trazida para dentro da aldeia a partir do convívio com a sociedade não-indígena. Antes do contato, as famílias viviam em malocas grandes, agrupadas por laços de parentesco onde cada maloca possuía seu chefe (zavidjaj). O contato trouxe consigo as casas individualizadas, implementadas pelos missionários e pelo SPI. A coleta da castanha tornou-se uma oportunidade para reavivar a forma antiga de convivência, ainda que fosse por alguns poucos dias.

A organização dentro do tapiri reproduzia, embora de maneira sutil, a organização dentro de uma maloca grande: cada núcleo familiar com seu fogo próprio, cuja responsabilidade de manter aceso cabia às mulheres. O grupo de Valdemar, Lúcia e Mathias, no qual eu estava inclusa artificial e provisoriamente, acomodou-se em uma direção. O grupo de Moisés (Leilton, Ivani, Marcos, Vanice, Nice e Marciele) posicionou-se no centro. Mário Jorge, que foi para a coleta sem sua mulher, não tinha fogo próprio. Ele, seu filho Sabá e o

genro Igor faziam as refeições com as outras duas unidades familiares. Para isso contribuía com lenha e caça.

Nas noites, a temperatura caía consideravelmente, no entanto, o costume antigo de amontoar brasas sob as redes era mantido. Estas brasas possibilitavam o aquecimento do ambiente, resquício da época em que não havia cobertas e edredons, além de afastar os pernilongos. O primeiro pensamento dos homens, desde a chegada ao tapiri foi o de providenciar comida. Na primeira noite, Valdemar saiu várias vezes para caçar. Ao retornar sem caça falava “panema”<sup>62</sup>, ou seja, estava sem sorte para caça naquele dia.

A primeira vítima de seu rifle foi um pequeno jacaré com o qual foi feito uma sopa com milho mole (vavó sóhv maj gov pír). Embora houvesse pão e biscoitos para o café da manhã, a preferência foi pela alimentação tradicional. À medida que ia observando estes costumes, ficava patente o reforço da forma de vida primitiva, caracterizando a coleta da castanha como uma forma de retorno às origens.

Estávamos no mês de novembro, início da época das chuvas em Rondônia. Nesses dias, mesmo sem que tivesse chovido, a floresta amanhecia de tal forma úmida que dava a impressão de ter precipitado durante a noite. Naturalmente que se trata de uma floresta equatorial (denominada de *rain forest* - floresta de chuva - em inglês) e, sendo assim, a própria evapotranspiração das plantas provoca este efeito.

A maior dificuldade para mim, nos primeiros dias, foi antever o que iria acontecer nas horas seguintes, pois não era informada da rotina, ou porque não quisessem me informar ou porque julgavam tão natural a ponto de eu estar condicionada a saber. Foi necessário estar com os sentidos atentos para me antecipar aos acontecimentos e não perder nada. Um exemplo dessa situação foi a questão da ida ao igarapé junto com as mulheres. No primeiro dia, quando percebi a movimentação das mesmas é que perguntei se iam para o banho. Frente a sua afirmativa rapidamente organizei meu material e acompanhei.

O mesmo procedimento se deu no dia em que começaram as incursões na floresta. Percebi que iam todos para o interior da mata quando os grupos começaram a sair, cada um para um lado. Imediatamente alcei mão da mochila para seguir um dos grupos. Estava

---

<sup>62</sup> Esta é uma expressão típica de seringueiros tomada por empréstimo a partir dos primeiros contatos destes com etnias indígenas. Eduardo Galvão (1979) descreve detalhadamente esta crença do caboclo amazônico. Afirma que “[...] é comumente definida como ‘falta de sorte’, ‘azar’, ‘infelicidade’, e foi com este sentido incorporada ao vocabulário popular do Norte” (GALVÃO, 1979, p.59). Ao serem perguntados de onde conheciam esta maneira de falar, Moisés Serfhr lembrou que trabalhou para os seringueiros e que aprendeu com eles o significado de “panema”. Ou seja, esta expressão retorna às origens demonstrando, de certa forma, a dinâmica que permeia as culturas humanas. Valdemar Amí reafirmou a fala de Moisés e lembrou que em tupi mondé, quando a pessoa está sem sorte diz *obogó màha*. Este detalhe é uma demonstração de que no contato interétnico as trocas de saberes são constantes, da mesma forma que os nordestinos aprenderam a viver na mata com os indígenas, estes incorporaram crenças e valores daqueles.

aprendendo pelo “ver fazer”, exatamente como as crianças são ensinadas na aldeia, pelo exemplo, sem muitas explicações prévias. Uma exceção a este procedimento foi quando os homens me convidaram para ir junto ao local onde iriam construir um novo tapiri, pois o atual havia se tornado pequeno e o acesso à água insuficiente.

**Figura 17:** A construção do novo tapiri.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Região do Igarapé Madeirinha. Novembro/2006.

O novo local, duzentos metros adiante do anterior, era próximo de um igarapé maior com água limpa e transparente. Uma clareira foi rapidamente aberta com a utilização de motosserra (que desta vez funcionou perfeitamente), machado, foice e facão. As novas tecnologias foram facilmente incorporadas ao cotidiano dos Gavião. A exemplo do relógio que obteve inclusive uma nomenclatura em língua indígena (gár – sol e áxo – retrato, ou seja, retrato do sol), a motosserra foi denominada ìhv kátav (ìhv – árvore e kátav – cortador) . No entanto, apesar desta incorporação, muitos procedimentos tradicionais foram mantidos. Assim, embora a moto-serra tenha sido amplamente utilizada para abrir a clareira onde seria montado o novo tapiri, o mesmo foi construído com técnicas tradicionais, não sendo utilizado sequer um prego. As varas, caibros e vigas foram minuciosamente separados entre as opções oferecidas pela floresta. Precisavam ser retas e ter uma “forquilha” em uma de suas extremidades que proporcionasse o encaixe perfeito entre elas. As amarrações foram feitas com fibras de casca de árvore, em especial de envira (*Guazuma tomentosa*) que se constitui numa fibra extremamente resistente, utilizada também para o transporte dos sacos de castanha às costas. Tudo de que necessitavam para a empreitada estava ali, à disposição: madeira, fibra,

palha para a cobertura. Espalhados pelas redondezas procurando as peças ideais para a obra, os homens comunicavam-se por assovios. A língua Gavião apresenta esta característica muito própria, cada sílaba é representada por um tom. Passei a entender porque desde meus primeiros contatos considerava suas falas como “música”.

Para a construção desta nova “residência” a opinião das mulheres foi respeitada. Ajudaram a decidir a posição, o tamanho e a forma da mesma. Também a disposição das redes no interior da nova casa foi organizada por elas seguindo a mesma lógica do tapiri anterior: grupo do Valdemar em um lado próximo ao fogo de Lúcia, sendo que minha rede ficou ao lado dela, grupo do Moisés do outro lado próximo ao fogo de Ivani e Mário Jorge com seus meninos divididos entre os dois grupos anteriores. Como minha rede ficou na ponta, brinquei que isso era proposital, pois, se a onça viesse, comer-me-ia primeiro. Todos riram e Mário Jorge retrucou: “onça não gosta de mulher”. Este tapiri mostrou-se bem maior do que o primeiro, praticamente o dobro de tamanho.

No momento em que os homens abriram a clareira para instalar a nova moradia questionei mentalmente a real necessidade de tantas árvores tombadas. Especialmente Moisés observara a posição e inclinação das mesmas e ordenou a Valdemar que as derrubasse. No entanto foi possível compreender esta medida no dia em que um temporal assolou o local. Na floresta a força do vento torna-se assustadora, parecendo que todas as árvores iriam cair sobre nossas cabeças. Na rede, admirada com a força da natureza, lembrei-me dos gauleses Asterix e Obelix, da obra de R. Goscinny e A. Uderzo, cujo único temor era o de que o céu caísse sobre suas cabeças. Foi realmente fundamental, embora parecesse criminoso a um ambientalista mais ferrenho, ter eliminado aquelas árvores.

#### **5.4. A coleta**

Finalmente, após estarem acomodados no novo tapiri, saíram para a coleta, tanto de castanha quanto de copaíba (*Copaíba langsdorfii*). Para as incursões na floresta dividiram-se em três grupos baseados na divisão de famílias nucleares: Valdemar, Lúcia e Mathias para um lado, Mário Jorge, Igor e Sabá para outro e eu acompanhando Moisés com Ivani, as meninas, Marcos e Leilton para outra região.

**Figura 18:** Rotina matinal: a saída para a coleta.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Região do Igarapé Madeirinha. Novembro/2006.

A caminhada até a primeira castanheira levou em torno de duas horas. No caminho, foram encontradas pegadas de onça, cateto e uma cobra papagaio que foi morta por Moisés em meio a cânticos quase sussurrados. Ivani carregou o tempo todo a Marciele na cintura e a pequena Nice no paneiro nas costas conforme se pode ver na fig. 18 acima. O que para um não-índio pareceria absolutamente penoso, para esta mãe indígena era absolutamente normal. Por várias vezes, Moisés parou; foi investigar uma área e retornou: “não sei o que tem este ano, ainda não tem castanha caída”. Numa das incursões encontraram um ouriço, Moisés cortou com foice, 16 sementes, “podem ter até 30 sementes”. Foram apreciadas as primeiras castanhas da expedição, fresquinhas, deliciosas!

Enfim, ao poucos, as árvores com ouriços caídos vão aparecendo. A cada sinal de ouriços encontrados no chão, os mesmos são agrupados em um monte numa área mais limpa da mata para serem quebrados no dia seguinte. Moisés dirigiu-se a mim e perguntou: “Vamos cortar castanha agora?”, “você é quem sabem”, respondi. “Hoje vamos só amontoar, amanhã a gente vem cortar”, esclareceu. Segundo suas informações, uma castanheira grossa produz de um a dois sacos de castanhas o que equivaleria de 60 a 120 kg. Explicou como a castanheira se reproduz: “as cotias abrem os mav gáhv sabé (ouriços) com os dentes, comem e enterram as sementes” no entanto ponderou “não tenho visto árvore pequena nascer”. Esta fala corrobora empiricamente o que os cientistas já detectaram, o envelhecimento dos castanhais amazônicos. Apesar desta constatação, é possível inferir que a região do Madeirinha não tem sofrido com a sobre-coleta da castanha, pois foram localizados muitos ouriços perfurados por

cotias, o que constitui um indicador de que o ciclo reprodutivo da *Bertolletia* naquele local ainda estaria preservado.

As caminhadas para “pesquisa” de castanheiras eram acompanhadas por outros procedimentos, caça, coleta de frutos silvestres. Em um destes dias, encontraram uma árvore com mel silvestre, foi cortada para a retirada dos favos. Todos se deliciaram com a iguaria. Ao chegar a um pequeno igarapé, Moisés fabricou uma “bacia” com casca de árvore e fez *ami ùhvéhj xi* (mistura do mel com água do igarapé). Todos beberam com vontade, pois este se constituiu no almoço daquele dia. Enquanto andavam, os sentidos estavam atentos para as castanheiras e para a caça. O caminhar na floresta era sempre um momento de muita concentração. Tudo o que podia ser aproveitado para sua estada na mata era coletado. O costume indígena de ter hora para sair para o mato e nunca hora para chegar estava preservado. As “novidades” que iam acontecendo no caminho eram aproveitadas no momento e jamais deixadas para depois.

Invariavelmente, os homens retornavam orgulhosos para o tapiri no meio da tarde com alguma caça. Neste dia Moisés caçou uma ave chamada jacamim, Valdemar trouxe cinco aves: três nambus e dois mutuns. A cada dia de coleta ia ficando mais claro que não se tratava unicamente de uma questão econômica, embora esta fosse a motivação principal. A coleta da castanha tornou-se uma oportunidade ímpar para reviverem o estilo de vida precedente à época do contato: viver na mata, em tapiris feitos de palha, caçar, pescar com gongo<sup>63</sup>, atirar de arco e flecha, fazer taboca para tocar, contar histórias antes de dormir, relembrar tempos antigos, trançar cestos e sentadores com a palha que se encontrava ao alcance das mãos.

O contexto tornou-se propício para que o patriarca Moisés rememorasse as histórias protagonizadas por sua família nos anos passados. Contou que o povo Zoró, atualmente amigo, atacou os Gavião quando ele, Moisés, tinha em torno de dez anos. Sua mãe foi flechada por um Zoró e acabou falecendo dias depois. A estada no local da capoeira antiga para coletar castanha constituiu-se numa espécie de “retorno às origens”, tanto física quanto cultural e emocionalmente. A cada noite rememoravam os acontecimentos vividos nas horas precedentes. Antes de dormir, contavam, ou melhor, interpretavam suas andanças, as caçadas e os feitos do dia. A linguagem recheada de onomatopéias, gestos e mímicas expressivas tornava a história compreensível mesmo para quem, como eu, não entende tupi mondé.

---

<sup>63</sup> Pequena larva esbranquiçada denominada “gádíhg” que cresce no coco de babaçu e que é muito útil para a pesca, parece ser uma iguaria preferida pelos peixes, mas não só por estes. O “gádíhg” assado na palha ou misturado com cará no pilão são pratos apreciados pelos indígenas.



**Figura 19:** Mãos hábeis tecendo a palha.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Região do Igarapé Madeirinha. Novembro/2006.

Mesmo levando-se em consideração o fato de que, com a interculturalidade, muito da riqueza oral dos povos indígenas tenha se perdido (MINDLIN, 2001), as histórias contadas sob as sombras produzidas pela luz do fogo no interior de nossa habitação constituíam-se em momentos lúdicos cuja função, certamente, era recompor a alma e o corpo para mais um dia de trabalho.

O amanhecer era acompanhado pelas piadas e risadas do grupo, Valdemar era o primeiro a saudar: “té en ebákoá!” (bom-dia), respondia: “boa!”. Aos poucos a tensão inicial de ambos os lados ficou para trás. O processo de aquisição de confiança mútua foi se configurando, à medida que minha presença tornava-se menos estranha. Isto se refletiu no aumento do diálogo entre as partes. Até mesmo as mulheres, que naturalmente eram mais discretas, passaram a pedir ajuda em pequenas coisas e iniciaram conversas diretamente comigo, sem a mediação dos homens como era feito nos primeiros dias.

Pela manhã a rotina dos homens era sempre a mesma, afiar os facões e foices enquanto as mulheres preparavam a merenda do dia: farofa com as sobras da caça do dia anterior. As saídas do tapiri davam-se muito cedo. Por volta das 6h já estavam andando em fila indiana pelo carreador até uma encruzilhada onde os três grupos separavam-se. A primeira parada foi para retirar a fibra da casca da envira para amarrar os sacos de castanha. Moisés aproveitava as oportunidades para ensinar aos jovens. Tirou a fibra mostrando aos meninos como deviam fazer, logo após cada um deles fez o mesmo, com certa dificuldade. O aprendizado prático deu-se por observação e repetição.

**Figura 20:** Retirando a fibra da envira.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Região do Igarapé Madeirinha. Novembro/2006.

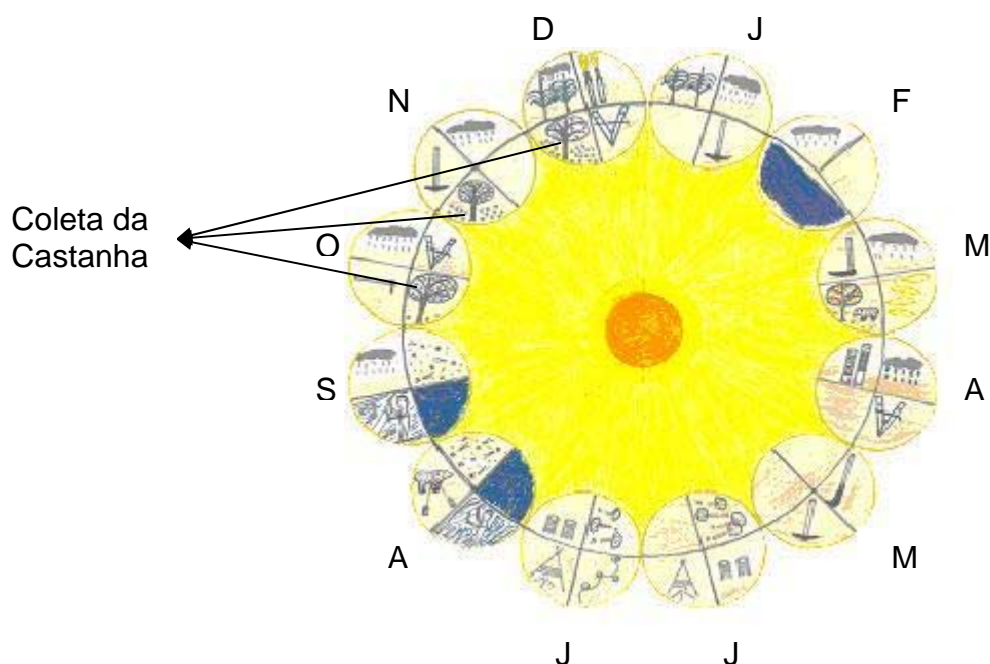
A coleta da castanha foi incorporada ao calendário das escolas Gavião como atividade tradicional, pois ela, efetivamente, se constitui num importante instrumento de aprendizado da cultura, constituindo-se numa oportunidade valiosa para que os mais velhos repassem conhecimentos aos jovens. O calendário escolar foi adaptado em conjunto pela Coordenação de Educação Indígena da SEDUC/REN e pelos professores indígenas para atender as especificidades da comunidade. Neste processo, as atividades tradicionais foram respeitadas, mesmo porque fazem parte do currículo da escola diferenciada garantida por lei (LDBEN art. 78 e 79). Neste sentido, a partir do dia 15 de novembro, o calendário prevê recesso e férias escolares pelo fato de que a maior parte dos alunos acompanha as famílias na coleta. As aulas são retomadas no mês de janeiro, após o término do período da castanha. O calendário tradicional elaborado pelo professor Iran Kav'sona<sup>64</sup> juntamente com seus alunos reflete a importância desta atividade no dia-a-dia da comunidade e da escola indígena.

---

<sup>64</sup> O professor Iran participou do Projeto de Formação em Magistério Indígena – Projeto Açai.



**Figura 21:** Calendário tradicional Ikólóéhj elaborado na escola Zavidjaj Xikov Pi Pòhv.



Créditos: Prof Iran Kav'sona Gavião

O processo de aprendizagem deu-se em vários momentos, um deles foi o corte da castanha. Moisés cortava castanha de um jeito diferente dos jovens. Enquanto estes cortavam os ouriços e iam despejando as sementes diretamente no saco, Moisés cortava os ouriços e os empilhava, depois de tudo cortado, derramava no saco eliminando as impurezas. As sementes eventualmente perfuradas pelos golpes de facão foram servindo de lanche para nós. As nozes dos primeiros ouriços cortados foram sistematicamente contadas. A média foi de 14 a 16 amêndoas por ouriço. O trabalho do Moisés rendeu bem mais. Como percebessem que a coleta de seu “professor” rendia mais, no dia seguinte, os meninos estavam fazendo como ele (novamente aprendizagem por observação e assimilação).

O principal comprador desde 1988, confirmou<sup>65</sup> que prefere comprar a castanha coletada pelos índios, pois

manuseiam melhor a castanha, tiram as impurezas, as sementes cortadas são descartadas. Estes cuidados ninguém ensinou para eles não. A castanha dos índios é limpa não é de hoje, desde que compro castanha deles, é limpinha, sem pedaços de ouriço dentro do saco.

<sup>65</sup> Entrevista concedida a esta pesquisadora no dia 20 de junho de 2007.

Da mesma forma, observei que, enquanto um ou dois golpes de foice eram suficientes para Moisés abrir um ouriço, os meninos necessitavam 4 ou 5 golpes. Este trabalho duro e desgastante tornou-se leve em função da forma como foi encarado, as conversas e risadas eram constantes. As “equipes” comunicavam-se entre si por meio dos assovios característicos.

**Figura 22:** Cortando castanha.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Região do Igarapé Madeirinha. Novembro/2006.

Depois de tudo cortado e ensacado, carregavam os sacos pesados até um pequeno tapiri improvisado. Ali, o resultado da coleta foi diariamente acondicionado em sacos maiores. Este local serviu de uma espécie de entreposto de onde os sacos foram transportados pela camionete do COMIN até a estrada onde o caminhão da FUNAI carregou toda a produção do Madeirinha, ou seja, foi necessária uma articulação entre parceiros para garantir o sucesso desta atividade extrativa.

Diariamente, no caminho até o acampamento, escutavam-se os animais com seus ruídos característicos. Moisés ouvia primeiro e chamava a atenção do grupo: “óh, é a cotia”, ou então, “óh, macaco”. Ao menor ruído o grupo diminuía o passo e permanecia em silêncio, seguidamente esta atitude representou uma ave a mais no inventário da caça.

Mesmo após os dias exaustivos cortando e carregando castanha, depois de banhar-se no igarapé, comer e descansar alguns minutos, os mais velhos do grupo, Moisés, Mário Jorge e Valdemar, trabalhavam em alguma coisa nas redondezas do acampamento, anteendo chuva, melhoravam a cobertura do tapiri, serravam mais alguma árvore que poderia cair sobre o acampamento em caso de temporal.

**Figura 23:** Carregando a produção.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Região do Igarapé Madeirinha. Novembro/2006.

Nos dias em que havia fartura de caça, todos eram chamados para fazer as refeições em ambas as “cozinhas” (fogo da Lúcia e fogo da Ivani). De um lado mutum com arroz e farinha, do outro, nambu com xíbòja (mandioca). A alimentação farta proporcionou energia para as caminhadas de 10, 15, até 18 km por dia dentro da mata em busca de castanhas e copaíba. Esta característica dos Gavião e da maioria dos povos indígenas pôde ser percebida naqueles dias de convivência. Quando o produto da caça é limitado, apenas o caçador e sua família mais próxima têm direito a ela (MINDLIN, 1985). Em determinado dia, uma pequena ave, denominada dúhn<sup>66</sup> pelos índios, entrou atabalhoadamente no tapiri. Aquela pequena iguaria foi assada e proporcionou uma refeição diferenciada apenas ao Valdemar, seu captor e à Lucia, sua mulher. As aves maiores, porém, eram oferecidas a todos. Meggers (1987, p.110) observou que entre os Kayapó

Os animais de menor porte são divididos entre os parentes, sendo uma parte enviada ao chefe e à mãe ou à irmã do caçador. Os animais de maior porte, como o veado, a anta e o caititu, são entregues ao chefe que se encarrega de distribuí-los.

Da mesma forma, entre os Sirionó, esta autora (1987, p.123) observou que “quando conseguem uma quantidade de alimentos superior à que uma família nuclear pode consumir, é o excedente distribuído entre o grupo maior”.

<sup>66</sup> Conhecido pelos não-índigenas como “nambu relógio” esta pequena ave preta pia diariamente nos mesmos horários, logo ao amanhecer, no meio do dia a ao final da tarde o que justifica sua denominação.

### 5.5. Lixo e “lixos”

Nos primeiros dias, surpreendeu-me a forma com que o grupo tratava as embalagens como sacos plásticos e fraldas descartáveis. Durante o período de permanência na floresta, não houve uma preocupação quanto ao acondicionamento dos resíduos sólidos. O lixo inorgânico permaneceu no próprio local onde fora descartado. Questionei-me, mentalmente, sobre a boa marca ecológica que paira sobre as populações indígenas.

Somente depois, durante as longas caminhadas que precediam e sucediam a quebra da castanha, foi possível compreender as atitudes aparentemente anti-ecológicas. Naquelas circunstâncias, todo e qualquer recipiente ou objeto necessário foi confeccionado no momento da necessidade com o material disponível na mata e após o término do seu uso foi imediatamente descartado. Um exemplo claro deste procedimento pôde ser verificado quando Lúcia confeccionou rápida e habilidosamente cestos de palha para transportar uma quantidade de castanha limpa até o entreposto onde ela foi armazenada em sacos de ráfia. Após terem colocado as sementes no saco, descartaram os cestos de palha. Da mesma forma, cestos foram confeccionados para carregar a caça que foi sendo agregada no caminho e logo após terem cumprido sua função foram sistematicamente abandonados. Quando o grupo de Moisés encontrou mel silvestre num tronco, ele confeccionou uma espécie de “bacia” feita com casca de árvore e “costurado” com pequenos gravetos. Após todos terem bebido daquele mel, o recipiente foi descartado.

Esta relação com as matérias primas orgânicas, disponíveis na floresta pode ser uma explicação para a relação do índio com o produto industrializado. A grande diferença é que o produto orgânico, após servir para satisfazer uma necessidade momentânea, entra em processo de decomposição rapidamente e é absorvido pela natureza enquanto o produto industrializado demora um tempo efetivamente maior. Neste sentido é que as comunidades indígenas prescindem de educação ambiental, não para aprender a manejar a natureza, pois nesta ciência eles são doutores (POSEY, 1996), mas sim para manejar e decifrar os mistérios dos produtos industrializados, altamente impactantes e ainda não totalmente compreendidos.

Esta questão observada na floresta se reproduz no âmbito das aldeias. A má destinação do lixo doméstico pode ser uma das causas da infestação destas por baratas. Segundo depoimento da agente de saúde indígena e presidente do conselho local de saúde, Matilde



Sebirop, este se constitui num grave problema sanitário encontrado nas aldeias: “tem barata demais, é muito mesmo. De noite a gente ouve o barulho delas no teto, o chão fica cheio”<sup>67</sup>.

### 5.6. Castanha e copaíba

A coleta de castanha de 2006 foi acompanhada de extração de copaíba. Em função de um projeto da ONG Kanindé<sup>68</sup>, havia a possibilidade de vender a mesma a um preço consideravelmente rentável. A previsão era de que o óleo atingisse R\$ 25,00 o kg, o que tornou este PFSM mais atraente e, portanto, mais cobiçado do que a própria castanha. Segundo depoimento de Valdemar Gavião, a estada na floresta valia mais a pena em função do óleo de copaíba do que da castanha propriamente dita: “até agora não colhemos meio saco de castanha, mas copaíba tem bastante”.

**Figura 24:** Retirando copaíba.



Crédito: Lediane Fani Felzke. Região do Igarapé Madeirinha. Novembro/2006.

<sup>67</sup> Entrevista concedida no dia 15 de junho de 2007. Para determinar com maior precisão as causas deste fenômeno seria necessário uma pesquisa mais apurada que, no entanto, não se constitui em objeto deste trabalho.

<sup>68</sup> “Associação de Defesa Etno-Ambiental – Kanindé é uma entidade sem fins lucrativos, fundada em 17 de novembro de 1992, por um grupo de pessoas que trabalhavam com o povo indígena Uru Eu Wau Wau e na defesa do meio ambiente, em Rondônia” (FOLDER). Sediada em Porto Velho, executou, em parceria com outras entidades, o “Diagnóstico etno-ambiental participativo e plano de gestão: Terra Indígena Igarapé Lourdes”.

Esta expectativa, entretanto, não se confirmou totalmente. Apesar da Kanindé ter intermediado a venda de mais de 800 kg do óleo, grande parte do produto comercializado era oriundo dos Arara, o que gerou uma frustração considerável para os Gavião, quando as famílias retornaram da floresta. O mercado da copaíba ainda não representa uma opção segura de obtenção de renda para os povos indígenas da T.I. Igarapé Lourdes, embora as perspectivas futuras sejam promissoras<sup>69</sup>. A castanha, contrariamente, tem venda assegurada.

A busca das árvores de copaíba concorria com a busca por castanheiras, quanto as primeiras, era possível sentir o cheiro do óleo a vários metros de distância. O grupo de Mário Jorge, talvez por ser formado apenas por homens, andou mais longe atrás de copaíba e castanha. Quando acompanhei este grupo pela primeira vez, foram percorridos cerca de 8km para chegar até ao primeiro monte de ouriços agrupados no dia anterior. A distância foi compensada, pois de uma única árvore foram coletados dois sacos de 50kg cada. Enquanto Mário Jorge quebrava castanha juntamente com seu genro e seu filho, ia conversando: “tem que ter muito cuidado quando quebra castanha para não estragar semente. Diz que Zoró vendeu a R\$ 2,00 ano passado para um cara que veio de Manaus. Nós vendemos tudo a R\$1,50”.

Naquele diálogo, foi possível esclarecer um assunto polêmico, o costume antigo dos Gavião de derrubar as castanheiras para comer castanha verde. Ao ser perguntado sobre a veracidade desta informação Mário Jorge respondeu:

É verdade. Quer dizer, não só antigamente. Ainda hoje, se minha mulher disser: ‘corta esta castanheira pra gente comer castanha verde’, eu vou e corto. Castanha verde é bem docinha, mais gostosa que castanha seca. Se bem que hoje a gente quase não corta mais. É melhor catar a castanha seca pra vender.

Após um curto período de silêncio, a conversa continuou: “é a primeira vez que a gente tá juntando castanha pra esses lados. Nem Moisés tinha vindo pra cá ainda pra juntar castanha. Quando a gente acha castanha assim, que dá tanto, a gente sente vontade de trabalhar, se anima mais”. Para transportar toda a produção daquele dia foram necessárias várias pausas para o grupo descansar. As “mochilas” de ráfia amarradas com fibra de envira pesavam entre 30 e 40 kg para cada um dos três. Transportaram este peso por cerca de 8km. Pela primeira vez foi possível observar suor nos seus rostos.

---

<sup>69</sup> Em reunião com as lideranças Arara e Gavião na sede da FUNAI no dia 25 de setembro de 2007, o consultor da WWF Brasil trouxe duas opções de mercado para a venda da copaíba: a primeira era uma compra imediata de 360 kg ao preço de R\$ 24,60 o kg e outra a médio prazo de 1.500 kg ao preço de R\$ 27,40 o quilo.

As observações de Valdemar sobre esta atividade econômica foram mais além: “o índio cata castanha direitinho, branco cata com sujeira e tudo mais. Nós limpa bem castanha. Por isso nossa castanha vale mais. Por isso branco tem que pagar mais pela nossa castanha. Fala lá pra branco que índio anda 10km com castanha nas costas”. Sua reclamação juntava-se a pauta de reivindicações da Organização Padereéhj, qual seja, agregar a “sua” castanha o valor referente a este processo de “limpeza”.

### 5.7. Transportando a castanha

O dia de ir embora do Madeirinha amanheceu preguiçoso, nesse dia, o caminhão da FUNAI viria buscar a produção. Demoraram a decidir carregar os sacos. Parecia penoso sair daquela terra. Foi Mário Jorge quem iniciou o trabalho. A parceira do COMIN foi fundamental para “puxar” os sacos de castanha até o local onde a FUNAI veio buscar. Enquanto alguns carregavam o resultado de 11 dias de trabalho, outros aproveitavam as últimas horas de fartura de fauna para levar alguma caça para casa.

**Figura 25:** O apoio logístico da FUNAI para levar a produção até a aldeia.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Limite da T.I. Igarapé Lourdes. Novembro/2006.

No momento de escrever os nomes dos proprietários nos sacos de castanha, obtive a resposta para a questão que surgiu nos dias anteriores: como seria dividida a castanha? Os sacos foram divididos de igual para igual entre os membros de cada grupo. Embora os mais

velhos, por terem mais habilidade e experiência, cortassem mais castanha, na hora da divisão os jovens receberam a mesma quantidade. A turma do Mário Jorge coletou 6 sacos. No momento de escrever os nomes, dois sacos passaram a pertencer ao Igor, dois ao Sabá e os outros dois ao Mário Jorge. Dos 4 sacos coletados pela turma do Moisés, um pertencia ao Marcos, seu genro e outro ao Leilton, seu neto. Foi possível constatar um fim didático neste procedimento, constitui-se uma forma legítima de valorizar o trabalho de cada um, ou seja, dando a justa recompensa pelo mesmo.

Ao final da tarde, quando o grupo retornou à aldeia Ikólóéhj, foi recepcionado, como de costume, com muita makaloba. As famílias aguardavam ansiosamente pelas notícias que poderiam garantir os recursos necessários para a sobrevivência das mesmas por mais alguns meses.

### 5.8. O inventário

As notícias esperadas eram basicamente quantitativas. O resultado da coleta dos 11 dias permanecidos na região do igarapé Madeirinha, incluindo o que foi consumido no local pelo grupo de 14 pessoas, onze adultos e três crianças pode ser assim demonstrado.

**Quadro 05:** Inventário dos dias de permanência no Madeirinha

	Castanha	Óleo de copaíba	Caça e pesca
Turma do Mário Jorge	6 sacos	25 litros	3 macacos 1 mutum 1 filhote de jacaré
Turma do Moisés	4 sacos	1 litro e meio	1 macaco barrigudo 1 jacu 1 mutum 1 nambu 1 nambu galinha (arco e flecha) 1 juriti
Turma do Valdemar	3 sacos	10 litros	5 nambus galinha 5 jacus 7 mutuns 2 jacamins 1 caititu 1 macaco 1 uru 1 filhote de jacaré 1 nambu preto 1 nambu relógio 12 peixinhos (Lúcia)



Este inventário é fundamental para entender que, embora sustentável sob o ponto de vista social e econômico, não se pode afirmar que seja sustentável do ponto de vista ecológico. Embora não tenha sido feito um monitoramento ambiental desta atividade, o inventário acima propicia uma indicação do grau de utilização de recursos naturais durante a atividade extrativa.

### 5.9. Os simbolismos presentes na coleta da castanha

No mito da criação do mundo dos índios Cinta Larga - tupi mondé como os Gavião - os clãs que formam a etnia foram criados por Ngurá (Deus - Goráh para os Gavião) a partir das relações sexuais que este manteve, respectivamente, com o ouriço da castanha, de onde surgiu o clã Mãe Ey (descendentes da castanha); com a árvore Kabã de onde surgiu o clã Kabã Ey (descendentes da árvore) e com o fruto do cipó Kakîn de onde surgiu o clã Kakîn Ey (descendentes do fruto do cipó).

Pichuvy Cinta Larga (1988) narrou este mito da seguinte forma:

[Ngurá pensou] Como é que eu vou fazer gente, como eu vou fazer? [...] Primeiro ele transava o coco da castanha. Coco da castanha tem boca que cabia Jibaca<sup>70</sup> dele. Aí zup<sup>71</sup> ficou lá dentro castanha. Aí Ngurá viu já. Aí viu neto transando coco de castanha. Gente já nasceu dentro de castanha. Abelha ta comendo zup lá dentro. Neném fica gritando nhem... nhem.... Por isso Ngurá veio olhar e foi viu neném. Por isso neném começa a nascer igual de gente mesmo. Aí Ngurá foi lá ver e tirou indiozinho e foi gente começando aumentar. Quem foi nascido de coco de castanha Ngurá chamou Mãe Ey, que castanha não chama Mãe?

A castanha, portanto, está mitologicamente ligada a existência da etnia, ou de pelo menos, parte dela. Ngurá precisou da castanheira para criar seus filhos Cinta Larga. Entre os Gavião a castanheira também aparece no seu mito fundador, mas de forma diversa. A narrativa de Sorabáh Digüt para Mindlin (2001), revelou que Goráh (Deus) fez um irmão Betagap a partir do tronco de uma árvore. No entanto:

Goráh castigava muito Betagap. Mandava passar fome, mandava subir na castanheira. Quando estava com fome, Goráh dizia: - Aqui tem castanha pra gente comer! Então Goráh desaparecia. - Ei, cadê você, Goráh? Goráh aparecia bem no alto da castanheira. - Ei, Goráh, como é que você subiu aí? - Ora, subindo! Subi como folha voando! Você voa, também! - Como é que

<sup>70</sup> Dzibaga – pênis (Pichuvy Cinta Larga, 1988).

<sup>71</sup> Dzun – esperma, sêmen (ibid.).

eu vou voar, Goráh? Betagap tentou voar, mas tinha corpo muito pesado, caía e se machucava.

Assim, Goráh maltratava Betagap, mandava cortar ouriço da castanha no joelho. Depois de comer a castanha, Goráh ficou com sede, levou Betagap para tomar água debaixo da pedra, quando deslocou a pedra virou rio e mar, foi assim que Goráh criou os rios e o mar.

Neste mito, a castanheira aparece como provedora de comida, para onde se recorre quando se tem fome. Ela está relacionada à subsistência do próprio Criador, faz parte da cosmologia Gavião. É verossímil, portanto, que as atividades ligadas a ela estejam permeadas de razões simbólicas, além da motivação econômica. Razões que se mostraram em vários momentos do decorrer da coleta. Durante as noites, quando todos estavam acomodados em suas respectivas redes, estes elementos simbólicos mostraram-se em sua plenitude. As histórias das caçadas eram as preferidas. Neste sentido, foi interessante notar a relação dos homens com o arco e a flecha. Como foi descrito anteriormente por Clastres (1978) em sua análise junto aos Guaiáqui do Paraguai, o arco é a marca por excelência da masculinidade enquanto o cesto é o sinal da feminilidade.

**Figura 26:** Afiando as flechas.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Região do Igarapé Madeirinha. Novembro/2006.

Desde o contato interétnico, o arco e a flecha vêm sendo substituídos pelas armas de fogo como instrumentos de caça. Para estes dias, porém, junto com os rifles e as espingardas, vieram os arcos e as flechas de Moisés e Mário Jorge. À noite, após a chegada do trabalho, Moisés Serfêr destinava um tempo para afiar as pontas de suas flechas, verificava a pontaria das mesmas com tal capricho como se fosse usá-las no dia seguinte. Na maior parte do tempo elas ficaram no canto do tapiri, sem serem utilizadas, salvo uma única exceção quando Marcos, genro de Moisés, utilizou-as para caçar e matou um nambu “na tocaia”, conforme sua própria explicação.

Afora este momento, as flechas ficaram lá, num canto, inutilizáveis do ponto de vista material, mas cumprindo uma representação simbólica significativa. Era como se os espíritos dos antepassados, da vida “de antigamente” se fizessem presentes na atualidade através da conservação daqueles instrumentos. Possuir arco e flecha, levá-los para a mata, mesmo que não fossem efetivamente utilizados, faz parte do “ser índio”<sup>72</sup>. Mais do que isso, faz parte do “ser homem”. Analisando os índios Guaiáqui, Clastres (1978, p. 74) percebe que

[...] o desequilíbrio das relações econômicas entre os caçadores e suas esposas se exprime, no pensamento dos índios, como a oposição entre o arco e o cesto. Cada um destes dois instrumentos é, com efeito, o meio, o signo e o resumo de dois ‘estilos’ de existência tanto opostos como cuidadosamente separados [...]: os homens caçam, as mulheres carregam. A pedagogia dos Guaiáqui se estabelece principalmente nesta grande divisão de papéis.

Esta análise reforça o tabu existente entre os Gavião de que as mulheres são proibidas de confeccionar arcos, flechas e cocares enquanto os homens são proibidos de fazer colares, pulseiras e cestos. Ao mesmo tempo explica porque os Gavião levam o arco e as flechas para a floresta mesmo tendo espingardas a seu alcance. O arco constitui-se na principal marca da sua masculinidade. Ao afiar, a cada fim de tarde, as suas flechas, o homem reafirma sua condição de caçador, de dono da mata, de homem em oposição à mulher.

Numa das conversas, explicaram como os jovens de hoje não têm boa pontaria e como conseqüência, não têm sucesso na caçada. Atribuem isso ao fato desses jovens não acreditarem nos “remédios” da mata. Os Gavião possuem um ritual chamado “borara” onde gengibre amassado é pingado nos olhos. A dor intensa provocada pela erva tem por finalidade “limpar as vistas” e aguçar a visão. Os mais velhos se ressentem que os meninos não partilham mais esta prática. No entanto, na festa tradicional de abril de 2007, a “Semana dos

---

<sup>72</sup> O arco e flecha são amplamente utilizados quando da pesca com timbó e, neste sentido, não tem apenas função simbólica e sim, função prática.

Borareéhj”, praticamente todos jovens presentes fizeram parte do ritual. A fala de Valdemar é esclarecedora:

[...] quando eu era mais jovem, saía com os mais velhos, com Sorabáh meu avô, para aprender as ervas do mato, remédio pros olhos, remédio pros dentes, pra caçar mutum, pra caçar porcão. Hoje falo pros jovens, pro Leilton, sobre os remédios, mas eles não acreditam. Se eles vêm sozinhos pro mato, eles passam fome, por isso venho junto para caçar<sup>73</sup>.

Ao pôr-do-sol Moisés contava as histórias de sua vida, mostrava seu conhecimento sobre aquela região. Contou como chegar à Aldeia Igarapé Lourdes do outro lado da Serra da Providência, ao sopé da qual ficamos acampados. Quando era jovem teve que buscar “remédio” na Aldeia Igarapé Lourdes para seu irmão que havia sido picado por cobra. Fez este trajeto em 5 horas de caminhada forte, abrindo picada pelo mato. Saiu da maloca por volta das 7h da manhã, chegou à aldeia Lourdes próximo ao meio dia e até o pôr-do-sol estava de volta na maloca com o remédio. Falou que após sua mãe ter sido morta pelos Zoró, os seringalistas, com o consentimento de seu pai, o levaram para morar no seringal. Mas não suportou a saudade (e o processo de escravidão) e voltou para a maloca. Mais tarde, foi novamente morar no seringal do igarapé Tarumã, (situado onde atualmente é território da Reserva Biológica do Jarú que faz limite com a T.I. no setor norte) até que seu pai tomou a iniciativa de buscá-lo definitivamente. Após aquele feito, o cacique Fernando da aldeia Igarapé Lourdes, hoje falecido, convidou toda a família para morar naquela aldeia.

No penúltimo dia, a rotina foi diferente. Nenhum grupo saiu para coletar castanha. Os homens saíram cedo para caçar, exceto o jovem Isael Sabá que certamente foi designado para tomar conta do acampamento e das mulheres. Nos dias permanecidos no tapiri a primeira opção de caça foram as aves. Mesmo quando um cateto cruzou o caminho do grupo não houve iniciativa de caçá-lo. Segundo as mulheres “cateto e porcão a gente come lá na aldeia, aqui a gente quer comer o que não tem lá”. Mas no penúltimo dia o objetivo foi moquear o máximo de caça possível para levar um pequeno estoque de volta à aldeia. Sendo assim, a preferência foi dada aos macacos e aos caititus animais passíveis de serem moqueados. Valdemar e Moisés construíram rapidamente seus giraus para o moqué. O girau típico dos Gavião é formado por um tripé de galhos amarrados e a carne com o couro vai assando lentamente formando uma crosta em torno dos pedaços. Este processo possibilita a conservação da caça por um tempo maior.

---

<sup>73</sup> Depoimento coletado durante a estadia no Igarapé Madeirinha por ocasião da coleta da castanha, dia 17 de novembro de 2006.

**Figura 27:** Tocando o totorahv.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Região do Igarapé Madeirinha. Novembro/2006.

Além de providenciarem um “estoque” de caça para levar aos familiares que permaneceram na aldeia, Moisés fabricou instrumentos musicais de taboca, o chamado “totorahv”. Este instrumento utilizado comumente nas festas tradicionais é composto por três tabocas, cada qual com seu tom, sua função e seu nome. As músicas dos Gavião apresentam uma peculiaridade significativa. Cada música conta uma história, um fato importante, um acontecimento excepcional e a melodia serve para registrar estes acontecimentos. Ou seja, não são simplesmente sons, são histórias sonoras.

Naquele entardecer, já com a presença de Tinhawambá e do COMIN, ouvimos-os tocar. Foram levados pela alegria de terem vivido, durante alguns dias, segundo a forma tradicional. Naquela última noite, no tapiri, as histórias e cantorias não cessaram. Até quase o amanhecer conversaram animadamente. Terminada a etapa econômica da coleta de castanha, nas últimas horas, antes de deixar o Madeirinha, foram coletadas memórias e tradições.

Esta atividade, embora levada por uma necessidade econômica, promove uma reaproximação do índio com seu próprio mundo. Apesar de a atividade ter rendido menos frutos do que o esperado, estavam satisfeitos pelos dias passados na mata. A coleta da castanha para comercialização, embora não seja atividade tradicional, pois foi incorporada pelo contato interétnico, é uma atividade executada sem maiores projetos ou interferências do não-índio. Isso pode ser explicado porque, aliado ao benefício da renda, este trabalho é permeado por vivências culturais.



**Figura 28:** A caça moqueando no “girau”.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Região do Igarapé Madeirinha. Novembro/2006.

### **5.10. Machados de pedra e lâminas de aço**

As fábricas de facões têm certamente (embora provavelmente nem imaginem) lugar de destaque no contato interétnico com os indígenas no Brasil. As frentes de atração do antigo SPI e logo a seguir, da FUNAI, utilizavam vários utensílios para atrair e “amansar” os índios. Dentre estes instrumentos, o principal, pois utilizado pelos homens, era o facão. Artefatos cobiçados entre os índios, os facões, se transformaram em ícones na cultura indígena que, em função de sua dinâmica, agregou este componente não-indígena ao seu acervo.

Até hoje os facões são instrumentos cobiçados devido sua importância na mata já que sua utilidade é ampla: abrir picada, construir tapiri, cortar ouriço de castanha, limpar e cortar caça e tudo o mais que envolve a estada na floresta.

Utilizaram-se dois meios para abrir os ouriços, um com golpes firmes e certos de facões na parte superior do ouriço quebrando-os como se formasse um recipiente com tampa, o outro formando o mesmo “recipiente” no entanto com golpes de foices de cabo curto, especialmente adaptadas para este fim.

**Figura 29:** Foices adaptadas.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Aldeia Castanheira. Dezembro/2006.

Estas técnicas são empregadas desde as primeiras coletas após o contato interétnico. Mesmo Moisés, uma das lideranças mais longevas da comunidade, não lembra de ter cortado castanha de outro jeito. Ao ser perguntado como cortava castanha antes de ter foice ele recordou o que seu pai contava a respeito: “Meu pai falou que tinha machadinha de pedra antes do facão. Quebrava ouriço com machadinha”. Esta observação de Moisés reportou-me à história do contato dos Gavião, foram justamente as marcas de cortes de facão que os aproximaram dos não-indígenas.

### **5.11. A castanha no universo feminino**

Entre os Gavião, as mulheres têm participação ativa na coleta da castanha. Este fato não é inédito, pois nas culturas indígenas a coleta constitui-se em atividade eminentemente feminina. A particularidade que se observa neste processo é que esta coleta, em especial, não apresenta fins de subsistência unicamente, mas, sim, está inserida numa lógica de obtenção de renda. Schröder (2003) observa que os impactos culturais da integração de grupos indígenas em sistemas extrativistas sobre a divisão sexual do trabalho faz com que, em muitos casos, os homens passem a exercer “trabalhos femininos”. Durante os trabalhos na região do Madeirinha, entre o grupo de 13 indígenas que permaneceram acampados na floresta, entre os

dias 11 e 22 de novembro, encontravam-se duas mulheres e três crianças. Durante todos os dias de permanência no Madeirinha as mulheres acompanharam diariamente os homens e jovens nas “expedições” a procura de castanha e óleo de copaíba. Ao final do processo, elas foram consideradas proprietárias dos sacos de castanha que coletaram em conjunto com os homens.

Lúcia representou um papel fundamental para o bom andamento da atividade de coleta. Sua anuência foi decisiva para minha inclusão no grupo, durante o processo de “negociação”. Praticamente, foi ela quem ficou encarregada de “cuidar” de mim. Acompanhou os movimentos dos homens, tomou parte das conversas, contou histórias e riu com elas. Nos momentos de folga, ou quando havia uma necessidade prática, teceu sentadores, abanadores, paneiros, tudo o que a palha da floresta lhe proporcionou. Seu marido, Valdemar, demonstrou um orgulho visível das habilidades da mulher. Ao acompanhá-los por dois dias nas incursões na floresta, senti o ritmo “puxado” da caminhada. Valdemar, Lúcia e seu filho Mathias foram muito ágeis na floresta. Ela localizou as copas das castanheiras a vários metros de distância bem como as árvores de copaíba.

**Figura 30:** Lúcia transportando castanha na mata.



Créditos: Lediane Fani Felzke. Igarapé Madeirinha. Novembro/2006.

Além da presença significativa e atuante das mulheres entre os grupos que foram coletar castanha nos locais distantes, muitas coletaram sozinhas na proximidade da aldeia onde moram. A forma de participação da mulher é bem explicada no depoimento de Berenice



Bereká Gavião, moradora da Aldeia Castanheira, filha de pai Gavião (Frederico) e mãe Parintintim (D. Maria) que coleta castanha desde os 9 anos:

Às vezes vou sozinha, só tenho medo de castanha cair na cabeça<sup>74</sup>. Primeiro junto o ouriço com paneiro<sup>75</sup>, depois quebro e vou empilhando, limpo e coloco no saco. Ando com o paneiro cheio mais ou menos uns 15 km. Acho que tem uns 30 Kg dentro. Outro dia fui com meu filho Roberto, encontramos dois porcão, não fiquei com medo, matamos e trouxemos em cima da castanha pra casa, quase morremos de cansaço.

O depoimento de Berenice reforça as observações realizadas no Madeirinha. Naquele contexto Lúcia acompanhou seu marido Valdemar em todas as etapas da coleta: a procura pelas castanheiras, o “corte” do ouriço, a limpeza da semente, o ensacamento e o carregamento da produção por quilômetros até o “tapiri” que serviu de depósito. O transporte por entre as árvores processou-se da mesma forma mencionada por Berenice: paneiros ou sacos de ráfia amarrados com fibras de envira e atados à cabeça.

As anotações de José Padágehj Vatúnu Gavião foram esclarecedoras no que se refere à participação econômica dessas mulheres na coleta. Durante a venda, a anotação foi feita em nome de todos que possuíam castanha para comercializar, inclusive as mulheres. O quadro abaixo detalha a venda da castanha que foi coletada próximo à aldeia.

**Quadro 06:** Castanha coletada nas proximidades da aldeia Ikólóéhj e comercializada entre os dias 14 e 15 de novembro de 2006.

Nome	Volumes	Kg	Valor
Messias	03	178	R\$ 267,00
Osmar	02	93	R\$ 139,50
Japon	03	186	R\$ 279,00
<b>Lúcia</b>	<b>03</b>	<b>192</b>	<b>R\$ 288,00</b>
<b>Ester</b>	<b>03</b>	<b>174</b>	<b>R\$ 261,00</b>
Eduardo	07	455	R\$ 682,50
Zaquel	01	56	R\$ 84,00
<b>Nilma</b>	<b>01</b>	<b>58</b>	<b>R\$ 87,00</b>
Totais	23	1.392	R\$ 2.088,00

Fonte: Caderno de anotações de José Padágehj Vatúnu Gavião, dezembro de 2006.

<sup>74</sup> A possibilidade dos ouriços caírem na cabeça durante a coleta é plausível. Representa um risco de trabalho. Durante a coleta na floresta, o barulho produzido pelos ouriços caindo em contato com a vegetação deixava todo o grupo em alerta.

<sup>75</sup> Cesto utilizado pelas mulheres para transportar seus pertences e o resultado de sua coleta às costas.

Neste quadro, com exceção de Zaquel e Osmar, que também coletaram castanha nas proximidades da aldeia, os outros pertencem à mesma família extensa: Japon e Ester são pais do Messias, da Lúcia<sup>76</sup> e do Eduardo; Nilma é sobrinha de Ester. Osmar, por sua vez, pertence a etnia Arara e é irmão da mulher de Eduardo.

Ao ser questionado sobre a quantidade de castanha que coletou, se comparado com os outros coletores, Eduardo explica que durante uma semana foi pra coleta todos os dias, “trazia meio saco nas costas cada vez” pela manhã e a tarde, e complementa, “tirei castanha sozinho”. Da mesma forma que sua mãe, Ester, foi beneficiada pelo fato da maior parte dos coletores da aldeia terem ido para longe tirar castanha.

Ester Gavião, mulher do Marco Japon, ficou muito feliz com o resultado de sua coleta de castanha, explicou<sup>77</sup> como foi que conseguiu junto com sua filha Lúcia coletar 6 sacos de castanha (ver quadro da página anterior).

Aproveitei que quem mexia neste pedacinho [de floresta], foi pra longe [Serra da Providência] chamei minha filha e a mulher do Zé Carioca, mas ela não quis ir junto. Os homens da aldeia diziam que tinha bicho gritando naquele lado, que não era pra ir, mas eu não tive medo. Como o pessoal foi pra longe, sobrou espaço pra mim tirar castanha, fui esperta (risos).

Com o resultado da venda, comprou comida, roupas para si e para os curumins. Sua filha Lúcia comprou um guarda-roupa.

Pensei que ia tirar mais castanha e que ia dar mais dinheiro, se desse mais dinheiro ia comprar fogão pra mim, que ainda não tenho, e outras coisas que quero. Os sacos de castanha da minha filha foram menores mas renderam mais e por isso ela conseguiu comprar um guarda-roupa.

Seu marido comprou comida, munição, pilhas, lanterna, bacias, botinas, chinelos de dedo para a família. Mesmo o dinheiro “dos homens” é investido em artigos sugeridos pelas mulheres. Os depoimentos de Berenice e Ester representam uma demonstração de autonomia por parte das mulheres Gavião: “Com dinheiro da castanha tenho meu guarda-roupa, meu armário, devagarinho vou comprando as coisa, este ano vou comprar cimento pra fazer minha casa”<sup>78</sup>. Embora nos encontros e reuniões elas pouco participem das discussões, percebe-se no dia-a-dia da comunidade, especialmente no que se refere ao aspecto econômico, que elas possuem voz ativa, se assim não fosse, não haveria preocupação de anotar seus nomes quando da venda da castanha, já que o lógico seria assinalar as vendas em nome do marido.

<sup>76</sup> Importante não confundir com Lúcia Káv Kórúhv (da etnia Zoró), mulher de Valdemar Amí.

<sup>77</sup> Depoimentos coletados na aldeia Ikólóéhj no dia 07 de junho de 2007.

<sup>78</sup> Depoimentos coletados na aldeia Castanheiro no dia 19 de dezembro de 2007.

Ao visitar o grupo familiar do Madeirinha, meio ano após a venda da castanha, conversei com os homens e mulheres e constatei que a aplicação da renda obtida pela castanha é investida sob forte influência das mulheres. Na relação das compras os produtos adquiridos atenderam muito mais às expectativas femininas, tais como roupas para os filhos e móveis para cozinha. Os produtos eminentemente masculinos foram citados em último lugar. Interessante observar que mesmo os novos produtos adquiridos com a venda da castanha não substituíram algumas das velhas práticas. O fogo tradicional continua aceso nas “cozinhas de fora”, ele é utilizado para tudo aquilo que se refere à alimentação tradicional: makaloba, caça e peixe moqueados. O fogão “do branco” é comumente usado para cozinhar arroz, feijão, fritar frango, fazer bolo. Da mesma forma, no que pese à praticidade das panelas de alumínio, as mulheres mais velhas ainda fabricam suas panelas de barro.

**Quadro 07:** Produtos adquiridos com a venda da castanha.

Mário Jorge	Moisés	Valdemar
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Roupas pros filhos,</li> <li>- redes de dormir,</li> <li>- chinelos,</li> <li>- comida,</li> <li>- munição,</li> <li>- lima e facão.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Roupas pra Rosa e netos,</li> <li>- chinelos,</li> <li>- comida.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Armário para cozinha,</li> <li>- mesa de cozinha,</li> <li>- roupas,</li> <li>- sapatos e chinelos,</li> <li>- sofá (entrada),</li> <li>- munição.</li> </ul>

Fonte: Depoimentos coletados na aldeia Ikólóéhj no dia 07 de junho de 2007.

As implicações da coleta da castanha na organização social, econômica, política e nas relações de gênero na etnia Gavião leva-me a concluir que esta atividade situa-se no centro de uma “complexa hierarquia entre as próprias formas capitalistas e não-capitalistas de produção” (SCHRÖDER, 2003, p.234) deste grupo. A maneira como a coleta é conduzida, os elementos simbólicos presentes, as relações de parentesco predominantes na organização da atividade, a forma de comercialização, a transição para uma relação mais autônoma com o mercado demonstram que, a despeito da inserção cada vez maior dos Gavião na economia capitalista, suas atividades são fundamentadas nos preceitos da economia indígena.

## 6. CONCLUSÕES

A coleta da castanha entre os Gavião faz parte do seu ciclo de subsistência desde tempos imemoriais. Os meses entre a plantação das roças e a colheita (novembro e dezembro) sempre foram destinados a coleta de frutos e a caça de alguns animais como a anta e o tatu que são mais facilmente encontrados na época do inverno amazônico.

A coleta e outras atividades de subsistência (roças, timbó, caça) constituíam-se em atividades sustentáveis até o contato com a sociedade não-indígena. A inserção desta etnia na lógica do mercado criou a necessidade de produtos que anteriormente eram desconhecidos (roupas, calçados, sal, açúcar, produtos de higiene, utensílios domésticos, equipamentos eletrônicos, entre outros).

A subsistência tradicional passou a não dar conta da sobrevivência desta comunidade, sendo assim, estes iniciaram a utilização dos recursos naturais de sua terra para auferir renda. Historicamente este processo iniciou a partir do contato com seringueiros. Os índios passaram a ver a natureza como fonte de renda: caucho, seringa, peles, madeira e castanha. Esta inserção deu-se de forma exploratória, primeiro foram submetidos aos marreteiros e seringueiros, depois aos madeireiros e, por fim, aos atacadistas de castanha.

Na tentativa de coibir estes ciclos de exploração, tanto dos recursos naturais quanto dos próprios índios por não-indígenas, a FUNAI passou a implantar projetos agropecuários no interior da TI, grandes roças comunitárias (1980-1981), Projeto Mara (1997-1999) que, no entanto, reproduziam o padrão de produção dos pequenos agricultores familiares não-indígenas. Estes projetos não tiveram sucesso porque, entre outros fatores, colidiram com a forma tradicional de subsistência.

A coleta da castanha foi incorporada como parte da renda dos Gavião desde a década de 70 com algumas interrupções por conta de outras fontes mais lucrativas como a madeira. Desde 1996, época em que a comunidade decidiu pela suspensão da venda da madeira, sua comercialização tornou-se mais sistemática. O fato de que o comprador da castanha passou a aviar as compras para a coleta incentivou a comunidade a ingressar cada vez mais nesta forma de obtenção de renda. Apesar dos preços aviltados e dos descontos feitos quando do “acerto” do aviamento, a coleta da castanha para fins comerciais foi se firmando no interior da comunidade.

Em 2006, os Gavião, através das ações da Organização Padereéhj, principiaram uma nova etapa no processo de autonomia no que se refere à venda da castanha. Naquela

oportunidade adotaram uma estratégia mais organizada de coleta e venda para depender menos do atacadista. Houve articulação com os parceiros (COMIN e FUNAI) para que estes levassem as famílias até os locais de coleta e assim receberiam o preço da castanha sem serem descontadas as despesas de transporte. Seria salutar acompanhar este processo nos anos seguintes para verificar se esta é uma tendência que se confirma, ou seja, a libertação do sistema de aviamento.

Pode-se observar, no entanto, que essa autonomia apresenta limites já que, mesmo desvincilhando-se do sistema de aviamento, os coletores dependem de outros órgãos e instituições para realizar sua atividade com sucesso. Isso nos leva a concluir que, além do fortalecimento das organizações indígenas, para que esses povos alcancem autonomia plena é necessário a implantação de políticas públicas que garantam o acesso aos recursos necessários para procederem a coleta da castanha de forma autônoma e rentável.

A coleta da castanha é, atualmente, a principal fonte de renda acessível a todas as famílias da aldeia já que os recursos advindos dos salários pagos aos professores indígenas, AISAN, AIS e aposentados não atingem o universo do povo Gavião. É interessante notar que não foi necessário projeto específico para programar a coleta e comércio da castanha. Como esta atividade faz parte da cultura do “ser índio”, ela é realizada de maneira espontânea pelas famílias. Contribui para isso o fato de que a coleta incorpora, junto com o aspecto econômico, a coleta de memórias e de vivências tradicionais. Isso é um indicativo de que para ter sucesso na comunidade os projetos econômicos a serem implementados necessitam levar em consideração os aspectos culturais.

Os dias passados no interior da floresta, a despeito do cansaço físico, são compensados pelos muitos simbolismos presentes. As noites de histórias e cânticos, as longas caminhadas no interior da mata, a caça, os banhos de igarapé, os sons dos animais, enfim, a da castanha não se limita a uma atividade econômica, ela se constitui também num retorno às origens, em uma coleta de memórias.

Por outro lado, essa fonte de renda tem provocado a intensificação da retirada de sementes nas regiões próximas às aldeias. Socialmente, isso trouxe alguns conflitos na comunidade que, de certa forma, foram resolvidos quando os grupos familiares maiores passaram a trabalhar nos locais mais distantes. O deslocamento das famílias extensas para pontos cada vez mais distantes da aldeia central suscitou dois outros aspectos para a pesquisa: a questão da proteção dos limites da terra e o tema da retomada da terra tradicional que ficara fora do perímetro demarcado. A família de Moisés Seríhr, além de buscar sua produção no local onde habitava na infância, distante das “disputas” por castanhais próximos a aldeia,

agregou à estada no Igarapé Madeirinha o caráter de retomada de uma região que é sua de fato, mas ainda não de direito. Existem negociações na FUNAI no sentido de criar um grupo de trabalho para revisar os limites da T.I. do lado leste onde hoje se encontra o estado do Mato Grosso. Além disso, sua presença no limite da T.I. protege contra invasão de madeireiros, garimpeiros e caçadores.

Não foi possível comprovar se a coleta compromete a reprodução dos castanhais da T.I. Igarapé Lourdes. Embora neste aspecto fosse necessário um estudo de monitoramento ambiental, há indicações neste sentido. A literatura consultada, as observações de campo e os depoimentos dos Gavião são indicativos concretos de que os castanhais estão, sim, envelhecendo e não estão sendo repostos por novas plantas,

Uma possível solução para essa questão seria o manejo dos castanhais tal como fazem os Kayapó, que coletam a castanha 3 a 4 meses após a queda dos ouriços para permitir que, neste meio tempo, as cotias possam dispersar as sementes e assim garantir a reprodução da espécie. Outra alternativa seria agregar valor ao produto, tanto na forma de certificação quanto de beneficiamento. Com relação à certificação foi possível detectar que o padrão de certificação ora existente (FSC) não contempla as especificidades das populações indígenas. Há um grupo (Kamukaia), que está desenvolvendo um projeto piloto para elaborar um padrão que reúna as condições necessárias aos povos indígenas, mas que até então não concluiu seus trabalhos.

A renda obtida através da castanha não alterou significativamente os padrões de sustentabilidade tradicional da etnia. As famílias que coletam castanha não diminuíram as roças e as outras atividades tradicionais. Isso ocorre porque essa renda não está institucionalizada como é o caso do povo Asuriní do Xingu. Apesar das outras rendas, as roças são ainda a principal fonte de subsistência deste povo. Os produtos adquiridos com o comércio da castanha são aqueles incorporados a partir do contato com o mundo “do branco” e não os produtos da alimentação básica: estes são fornecidos pelas roças tradicionais.

A coleta da castanha é realizada por famílias extensas, mas cada família nuclear é responsável por seus sacos de castanha. No entanto, os sacos que cabem a cada núcleo familiar são divididos por aqueles que contribuíram com a atividade independentemente da quantidade coletada por cada indivíduo. Homens, mulheres, jovens, crianças participam de alguma forma. Apesar de que, entre os povos indígenas, a coleta é uma atividade eminentemente feminina, neste contexto, ela é realizada por todos. Pode-se justificar esta especificidade pelo fato de que esta coleta, em especial, é parte de um contexto de obtenção de renda e não unicamente para consumo. Durante o processo de coleta percebeu-se o

“paradigma da dádiva” como forma de relacionamento entre as pessoas e entre estas e a natureza. Para os jovens e crianças, estes momentos são preciosos processos de ensinamentos, os mais velhos repassam seus conhecimentos e sua sabedoria. Andar no mato, conhecer as plantas, retirar fibra, reconhecer e retirar copaíba, caçar, construir tapiris, pescar com gongo, usar e tecer a palha do babaçu, tirar mel, moquear caça, cantar, ouvir histórias, são importantes conhecimentos revisitados durante a coleta.

Aliado a esses fatores, essa atividade demonstrou ser um instrumento de autonomia das mulheres indígenas. Várias delas coletam castanha independente dos maridos e com isso adquirem renda própria que é utilizada para comprar os bens de consumo desejados: roupas, móveis, fogões. Mesmo aquelas que coletam castanha junto com suas famílias são as responsáveis pela determinação do investimento da renda da castanha: os produtos adquiridos atendem muito mais às expectativas femininas do que as masculinas.

Apesar das relações baseadas no “paradigma da dádiva” tanto nas festas tradicionais quanto nos aspectos econômicos (produção e comércio), a tendência observada é a da inserção cada vez maior na lógica do mercado, o que é comprovado pela busca por novos compradores com preços mais vantajosos. Ou seja, a despeito da fidelidade ao atual comprador da castanha, se houver um mercado mais competitivo, os Gavião não hesitarão em fazer a troca. Esta postura reflete a necessidade de autonomia frente às imposições do modelo econômico “dos brancos”.

Das atividades implementadas na e pela comunidade Gavião para gerar renda, a coleta da castanha se mostra uma das mais viáveis do ponto de vista da sustentabilidade social e econômica. Na perspectiva da sustentabilidade social, a comunidade adaptou-se facilmente as contingências e dificuldades envolvidas na coleta da castanha dentro da mata, pois, de forma bem significativa, ela traz consigo aspectos simbólicos inerentes aos povos indígenas, em outras palavras, são momentos de reviver o “ser índio”, além do que é uma oportunidade de espaço para o trabalho e autonomia das mulheres.

Na perspectiva de sustentabilidade econômica, a castanha é, atualmente, a fonte de renda mais significativa acessível a toda comunidade. No entanto, há indicadores de que é preciso implementar formas de agregar valor e realizar o manejo florestal deste PFNM, para que os Gavião possam melhorar a renda obtida e, assim, diminuir a pressão antrópica sobre os castanhais, minimizando o efeito “tragédia dos comuns”. O fortalecimento da Organização Padereéj é estratégico para a articulação da comunidade em torno dessa questão.

Esta constatação nos remete ao terceiro aspecto envolvido na sustentabilidade que é o viés ambiental. Foi possível perceber que, apesar dos indígenas conhecerem o ciclo

reprodutivo da castanha não há, atualmente, uma preocupação significativa da comunidade Gavião com a reprodução da *B. excelsa*. Não foi possível constatar se a produção está diminuindo no decorrer dos anos em função de que faltam dados concretos dos períodos anteriores. Assim, não foi plausível determinar se está realmente havendo sobre-coleta na T.I. Lourdes, embora esta seja uma realidade factível na Amazônia como um todo. No entanto, observou-se que há poucas árvores jovens na floresta.

De outro lado, a pressão sobre a caça, durante o período da coleta, é bem significativa o que torna esta atividade um risco do ponto de vista da sustentabilidade ambiental. É necessário realizar um trabalho exclusivo de monitoramento ambiental para descobrir em que nível se encontra a pressão antrópica sobre os castanhais da T.I. Lourdes. Mas, enquanto não se tem uma resposta mais concreta sobre este assunto, baseados nos dados empíricos coletados e na revisão de literatura é possível propor ações de manejo da coleta para minimizar os impactos da mesma. Novamente é fundamental o papel da Organização Padereéhj junto com os parceiros para encontrar soluções para um manejo sustentável da castanha.

Partindo-se dos pressupostos descritos acima, pode-se concluir que a coleta da castanha constitui-se em uma estratégia adequada de sustentabilidade para a etnia Gavião no que diz respeito a relevância social e a viabilidade econômica (SACHS, 2002) faltando, no entanto, dados mais concretos para determinar com precisão o aspecto ambiental, embora seja necessário recorrer a técnicas de manejo para garantir uma sustentabilidade a longo prazo dessa amêndoa. Apesar destas conclusões, foi possível avaliar que, das atividades produtivas implantadas junto aos Gavião, a castanha é a que tem se mostrado mais adequada para atender as demandas da comunidades, ao mesmo tempo que respeita os traços culturais e valoriza aspectos do estilo de vida tradicional. Paralelamente, tem permitido às mulheres conquistar seus espaços e sua autonomia.



## REFERÊNCIAS

- ARRUDA, Rinaldo S. V. Imagens do índio: signos da intolerância. In: GRUPIONI, L. D. et al. (org). **Povos indígenas e tolerância**. São Paulo: Edusp, 2001.
- BAIDER, Cláudia. **Demografia e ecologia de dispersão de frutos de *Bertholletia excelsa* Humb. & Bonpl. (Lecythidaceae) em castanhais silvestres da Amazônia Oriental**. Tese de Doutorado. Instituto de Biociências da USP. Departamento de Ecologia Geral. São Paulo: 2000.
- BOAS, Franz. **Antropologia Cultural**. 3.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- CARVALHO, José Jorge. O olhar etnográfico e a voz subalterna. **Série Antropologia** (nº 261). Brasília, 1999.
- CAVALCANTI, Clóvis (org.). **Meio ambiente, desenvolvimento sustentável e políticas públicas**. 4.ed. São Paulo: Cortez: Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2002.
- CEMIN, Arneide Bandeira. **A colonização em Rondônia, imaginário amazônico e projetos de desenvolvimento: tecnologia do imaginário, dádivas-veneno e violência**. Conferência proferida do Seminário “35 anos de Colonização de Rondônia”. Mestrado de Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente – UNIR. Porto Velho, 2007.
- CINTA LARGA, Pichuvy. **Mantere ma kwé tînhin: histórias de maloca antigamente**. Belo Horizonte: SEGRAC/CIMI, 1988.
- CYMERYYS, Margaret et. al. **Frutíferas da mata na vida amazônica**. Disponível em: <books.google.com>. Acesso dia 08 de junho de 2007.
- CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.
- CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: Antropologia e Literatura no séc. XX**. 2.ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.
- DA MATTA, Roberto & LARAIA, Roque de Barros. **Índios e castanheiros: a empresa extrativa e os índios no médio Tocantins**. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- DA MATTA, Roberto. O trabalho de campo como um rito de passagem. In: **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- DIEGUES, Antônio Carlos. **El mito moderno de la naturaleza intocada**. Ed. Revisada. São Paulo: NUPAUB/USP, 2005.
- DIEGUES, Antônio Carlos & VIANA, Virgílio M. (orgs). **Comunidades tradicionais e manejo dos recursos naturais da Mata Atlântica**. São Paulo: NUPAUB, 2000.
- DIEGUES, Antônio Carlos & ARRUDA, Rinaldo (orgs). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: MMA; São Paulo: USP, 2001.

EMATER. **Projeto de apoio às atividades produtivas agropecuárias em terras indígenas.** Comunidade indígena da etnia Gavião – PIN Ikolen. Nova Colina: maio de 1999.

EMPERAIRE, Laure e MITJA, Danielle. *Bertholletia excelsa*, uma espécie de múltiplas inserções. In: **O extrativismo na Amazônia central.** São Paulo: UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

FIGUEIREDO, Carmem. **Para sempre certificação florestal: FSC.** Brasília: Imaflora, 2005.

FOLADORI, Guillermo e TAKS, Javier. Um olhar antropológico sobre a questão ambiental. **Maná.** Oct. 2004, vol.10, p.323-348. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v10n2/25163.pdf>>. Acesso em: 27 de novembro de 2006.

FORSETH, Elisabeth & LOVOLD, Lars. **Relatório sobre o trabalho de de campo antropológico na área indígena Igarapé Lourdes.** UHE Ji-Paraná. FUNAI: 29 de março de 1988

FSC. **Padrões de Certificação do FSC – Forest Stewardship Council – para o manejo e exploração de populações naturais de castanha.** Brasil: 2004. Disponível em: <[www.fsc.org.br](http://www.fsc.org.br)>. Acesso dia 25 de maio de 2006.

FUNAI. **Relatório do projeto e das atividades produtivas realizadas no PIN Ikolen e aldeias em 2003.** Ji-Paraná: 2003.

GALVÃO, Eduardo. **Encontro de Sociedades: índios e brancos no Brasil.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GODBOUT, J.T. Introdução à dádiva. **Revista Brasileira de Ciências Sociais.** Vol.13, nº 38. São Paulo: Outubro, 1998.

GRUPIONI, Luiz Donizete Benzi et. al. **Povos indígenas e tolerância constituindo prática de respeito e solidariedade.** São Paulo: Edusp, 2001

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. **Metodologias qualitativas na sociologia.** 9.ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

HARDIN, Garret. The tragedy of the Commons. **Science.** New Series, Vol.162, nº3859 (Dec.13,1968), 1243-1248.

INSTITUTO SÓCIOAMBIENTAL. **Povos indígenas no Brasil.** Disponível em: <<http://www.socioambiental.org/pib/index.html>>. Acesso em: 07 de abril de 2007.

IMAFLORA. **Brasil certificado: a história da certificação florestal no Brasil.** Piracicaba, SP: Imaflora, 2005.

ISIDORO, Edinéia Aparecida. **Situação sociolingüística do povo arara: uma história de luta e resistência.** Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Letras: Goiânia, 2006.

- JUNQUEIRA, Carmem. **Antropologia indígena uma introdução**. São Paulo: EDUC, 2002.
- KANINDÉ. **Diagnóstico etno-ambiental participativo e plano de gestão**: Terra Indígena Igarapé Lourdes. Rondônia, 2006.
- \_\_\_\_\_. Associação de defesa etno-ambiental. **Folder informativo**. Porto Velho, RO: S/D.
- LANNA, Marcos P.D. **A dívida divina**: troca e patronagem no nordeste brasileiro. Campinas: UNICAMP, 1995. (Coleção Momentos)
- LEITE, Maurício Soares. **Transformação e persistência**: antropologia da alimentação e nutrição em uma sociedade indígena amazônica. Rio de Janeiro : Editora Fiocruz, 2007.
- LEONEL JR, Mauro de Mello. **Relatório de avaliação da situação dos Gavião** (Digüt) – P.I. Lourdes. Ministério do Interior: SUDECO; Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas – FIPE: Novembro, 1983.
- \_\_\_\_\_. **Relatório complementar de avaliação das invasões no Posto Indígena Lourdes** (PIL), dos índios Gavião e Arara (Karo). Agosto, 1984.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes Trópicos**. 6. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz**: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- LIMA, Antônio Carlos de Souza & BARROSO-HOFFMANN, Maria. **Etnodesenvolvimento e políticas públicas**: bases para uma nova política indigenista. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2002.
- LIMA, Deborah e POZZOBON, Jorge. **Amazônia sócio-ambiental**: sustentabilidade ecológica e diversidade social. Estudos Avançados, 2005. Disponível em: <[www.scielo.br](http://www.scielo.br)>. Acesso em: 27 de julho de 2006.
- MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MARCONI, Marina de Andrade et. al. **Antropologia**: uma introdução.5.ed. São Paulo: Atlas, 2001.
- MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. São Paulo: EPU, 1974.
- MEGGERS, Betty J. **Amazônia**: a ilusão de um paraíso. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1987.
- MELATTI, Julio Cezar. **Índios do Brasil**. 5.ed. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1986.
- MINDLIN, Betty. **Couro dos espíritos**. São Paulo: Editora SENAC, São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2001.

\_\_\_\_\_. **Nós Paiter: Os Suruí de Rondônia.** Petrópolis: Vozes, 1985.

MONTEIRO, John. O escravo índio, esse desconhecido. In: GRUPIONI, L.D. (org). **Índios no Brasil.** 3. ed. São Paulo: Global; Brasília : MEC, 1998.

MONTSERRAT, Ruth Maria Fonini. Línguas indígenas no Brasil contemporâneo. In: GRUPIONI, L.D. (org). **Índios no Brasil.** 3. ed. São Paulo: Global; Brasília : MEC, 1998.

MOORE, DENNY. **Relatório sobre o Posto Indígena Lourdes da 8ª Delegacia Regional,** segundo as “Diretrizes de levantamentos de dados para elaboração de projetos”. Junho 1975/janeiro 1978.

\_\_\_\_\_. **Relatório – Pesquisa de campo na reserva dos índios Gavião e Arara em Rondônia – Maio e junho de 1987.** Museu Goeldi – DCH – Lingüística. 26 de outubro de 1987. autorização nº 018/MUS/86

MORAN, Emílio F. **Adaptabilidade humana:** uma introdução à Antropologia Ecológica. São Paulo: EDUSP, 1994.

MULLER, C.H. & RODRIGUES, I. A. **Castanha.** Resultados de pesquisa. Miscelânea 2: 1-25 EMBRAPA-CPATU, 1980.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **A sociologia do Brasil indígena.** Rio de Janeiro: Editora Universidade de Brasília, 1978.

OLIVEIRA, Luis Roberto C. **O ofício do antropólogo.** In: REUNIÃO ANUAL DA SBPC, 59., 2007, Belém.

OSTROM, Elinor. Collective action and the evolution of social norms. **The journal of economic perspectives.** V.14, n.3, p.137-158. Summer, 2000. Disponível em: <[www.jstor.org](http://www.jstor.org)>. Acesso em: 27 de maio de 2005.

ORTIZ, E. Survival in a nutshell. **Américas.** V.47, n.5, p. 6-17. 1995

ORGANIZAÇÃO PADEREÉHJ. **Ata V Assembléia Ordinária.** 12 a 14 de fevereiro. Ji-Paraná, 2007.

OTT, Ari Miguel T. **Dos projetos de desenvolvimento ao desenvolvimento dos projetos: O Panafloro em Rondônia.** Tese de doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC): Florianópolis, 2002.

PACHECO DE OLIVEIRA, João (org). **Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil.** Rio de Janeiro: Marco Zero, Rio de Janeiro: URFJ, 1987.

\_\_\_\_\_. Políticas indígenas contemporâneas na Amazônia brasileira: território, modos de dominação e iniciativas indígenas. In: D’INCAO, Maria Ângela. **O Brasil não é mais aquele:** mudanças sociais após a redemocratização. São Paulo: Cortez, 2001.

PEIRANO, Mariza. **A favor de etnografia.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

PERES, Carlos (et. al.). Demographic threats to the sustainability of brazil nut exploitation. **Science**. Vol 302. 19 december 2003. Disponível em: <[www.sciencemag.org](http://www.sciencemag.org)>. Acesso em: maio de 2006.

PAVAN, Crodowaldo (org). **Uma estratégia latino-americana para a Amazônia**. Brasília: MMA; São Paulo: Memorial, 1996.

POSEY, Darrel Addison. Os povos tradicionais e a conservação da biodiversidade. In: PAVAN, Crodowaldo (org). **Uma estratégia latino-americana para a Amazônia**. Brasília: MMA; São Paulo: Memorial, 1996.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**. Petrópolis: Vozes, 1987.

RIBEIRO, Fábio Augusto Nogueira. **Sociedades indígenas e o mercado de produtos florestais não madeireiros na Amazônia: o caso dos Asuriní do Xingu**. III Encontro da ANPPAS. Brasília – DF, 2006.

ROCHA, Everardo. Um índio didático. In: \_\_\_\_\_. **Jogo de espelhos: ensaios de cultura brasileira**. 3. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2003.

ROCHA-NETO, O.G. et al. **Principais produtos extrativos da Amazônia e seus coeficientes técnicos**. Brasília: CNPT, 1999.

RONDON e os índios brasileiros. Ministério da Educação e Cultura. Brasília, 2003. col. son. DVD (50 min.)

RONDÔNIA. **Atlas Geoambiental de Rondônia**. 2.ed. Porto Velho, RO: SEDAM, 2002.

SACHS, Ignacy. **Estratégias de transição para o século XXI: desenvolvimento e meio ambiente**. São Paulo: Studio Nobel, 1993.

\_\_\_\_\_. **Caminhos para o desenvolvimento sustentável**. 4.ed. Rio de Janeiro: Garamont, 2002. (Idéias Sustentáveis)

SANTOS, Ricardo V. & COIMBRA Jr, Carlos E. A. Contato, mudanças socioeconômicas e a bioantropologia dos Tupi-Mondé da Amazônia brasileira. In: \_\_\_\_\_ (org). **Saúde e povos indígenas**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1994.

SCHRÖDER, Peter. **Economia indígena: situação atual e problemas relacionados a projetos indígenas de comercialização na Amazônia Legal**. Recife: UFPE, 2003.

SCHULTZ, Harald. Vocábulos Urukù e digüt. In: **Journal de la société des Americanistes**. Nouvelle série. Tome XLIV. Musée de L'Homme. Palais de Chaillot. Place du Trocadero. Paris, 1955.

SERRANO, Rodrigo O. P. **Regeneração e estrutura populacional de *Bertholletia excelsa* H.B.K. em áreas com diferentes históricos de ocupação, no vale do Rio Acre (Brasil)**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Acre. Rio Branco, 2005.

STOIAN, Dietmar. **Cosechando lo que cae: la economia de la castaña (*Bertholletia excelsa*) en la Amazonía boliviana**. Disponible em:

<[www.catie.ac.cr/bancoconocimiento/C/CeCoEco\\_Publicaciones\\_2004](http://www.catie.ac.cr/bancoconocimiento/C/CeCoEco_Publicaciones_2004)>. Acesso: 24 de março de 2000.

THE BRAZIL NUT. **Scientific American Supplement**. nº. 598, de 18 de junho de 1887.  
Disponível em: <<http://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/serial?id=sciamsup>>. Acesso: 18 de setembro de 2007.

Catálogo Biblioteca Central / UNIR

F3291q

Felzke, Lediane Fani

Quando os ouriços começam a cair: a coleta de Castanha entre os Gavião de Rondônia/ Lediane Fani Felzke. Orientador Ari Miguel Teixeira Ott. – Porto Velho, 2007. 106f.

Dissertação apresentada à Fundação Universidade Federal de Rondônia para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente

1.Prática Cultural-Rondônia 2.Etnia Gavião I. Título  
CDU : 304 (811.1)

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)



[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)