

## Introdução:

Desde os trabalhos pioneiros de Betty Meggers (1957.1970) e Julian H. Steward (Coord., 1946-50, especialmente: Vol.III., 1945, P.883-900), a “ecologia cultural” tem inspirado parte considerável da discussão antropológica (nacional e sobretudo internacional) sobre a Amazônia. E, mesmo que é verdade que ela saiu algo de moda na década passada<sup>1</sup>, isso não se deve a qualquer “falsificação” das suas premissas fundamentais (ontológicas, epistemológicas e metodológicas) senão (sobretudo!) ao fato de que, nos mais de 25 anos que dominava o campo, nunca conseguiu apresentar um modelo único, igualmente aceito por todos, da “causa última” e/ou do “mecanismo” detrás da sua tese básica de uma relação direta (“causal”, “sistemática”, “funcional” ou também “dialética”) entre a especificidade de um meio ambiente particular e a cultura daqueles que o ocupam<sup>2</sup>. Em vez disso, se caracterizava (e se caracteriza até hoje) pela persistência, lado a lado, de **vários** modelos, as vezes logicamente incomensuráveis, todos tentando dar conta daquela mesma relação<sup>3</sup>.

A extraordinária amplitude de pontos de vista epistemológicos dos quais já foi analisada a relação entre o homem e o seu meio-ambiente na Amazônia dificulta inclusive qualquer intenção de resumir os resultados alcançados. Dai que a maioria daqueles que já tentaram tal resumo, afinal se contentaram com a enumeração de uma série de “debates” que surgiram em certos momentos históricos ao redor de hipóteses específicas, como aquela sobre a suposta “infertilidade” dos solos amazônicos que marcou os anos 60 (vide entre outros: Meggers 1957, Carneiro 1961, Oberg 1955 e Roosevelt 1980), ou aquela da década 70, sobre a “escassez de proteínas” na dieta de caçadores indígenas (Carneiro

\* Professor Adjunto do Departamento de Antropologia da UFRR.

<sup>1</sup> Que viu a volta de todas as ciências sociais sobre paradigmas mais interpretativas, textuais.

<sup>2</sup> Não faltaram, por certo, nunca intentos de encontrar uma fórmula teórica capaz de satisfazer a todos. Por exemplo: o altamente inspirador “Ensaio sobre a evolução da cultura” (subtítulo!) de Pulliam e Dunford (1980), o livro sobre “Estratégias para a sobrevivência” de Jochim (1981), ou também as teses de Boyd / Richerson (1985) e Ellen (1982). Na realidade, se alguns observadores já descobrem uma volta da “ecologia cultural” no palco da discussão antropológica internacional (Descola e Pálsson 1996), os trabalhos aos quais se referem questionam diretamente a oposição “cartesiana” entre a “natureza” e a “cultura”, que sempre ficou inquestionada, mesmo nos intentos de “síntese” acima indicados. Para uma boa história da ecologia cultural, escrita ainda no seu auge, vide: Orlove (1980).

<sup>3</sup> Vide: o “neo-evolucionismo” de Steward (1949, 1955 e Steward, Ed. 1946-1950), White (1959) e Carneiro (1961, 1970), o “possibilismo” de Meggers e Evans (Meggers 1970, Meggers e Evans 1957), o “materialismo cultural” de Harris (1980, 1985; Ross Ed. 1980, e Harris e Ross, 1987), os inúmeros trabalhos inspirados pela “teoria das sistemas” (Moran 1974, 1990, e muitas contribuições em: Gross, Ed., 1973 e Hames e Vickers, Eds., 1983), até a “sociobiologia” de Chagnon e Irons (1979) ou a “etologia humana” de Fox (1976).

1970, Gross 1975, Lathrap 1968, Harris 1977, Chagnon Hames 1979; vide também o meu próprio resumo deste debate em Frank 1986).

Neste trabalho tentarei resumir alguns resultados, ao meu parecer ainda válidos da ecologia cultural na Amazônia, centrado no conceito de "eco-tradições", conceito novo que – ao mesmo momento de tentar pensar a relação entre o homem e o meio ambiente na Amazônia deste ângulo mais dinâmico, dialético, mesmos mecanicista - enfatiza o fato que, ao longo da sua ocupação por seres humanos, já existiam e, em parte pelo menos, persistem ainda, lado a lado (frequentemente, no “mesmo” ambiente geral) **vários** sistemas estruturalmente bem distintos de interação homem / ambiente na Amazônia que obedeceram/obedecem pressões ou determinações diversas, aos quais “reagiram / reagem” de maneira específica e particular, produzindo “respostas culturais” variadas e até, as vezes, opostas.

Esboçarei quatro de tais “eco-tradições” associadas com (e/ou dominantes em) fases distintas da penetração e ocupação indígena e não indígena da Amazônia; pois, duas delas são de origem pré-colombinas (da qual sobrevive ainda tão somente uma!) e as outras duas surgiram na área em consequência da chegada do “homem branco”.

Os nomes destas tradições são plenamente provisórias. São eles: (1) a *tradição dos grupos locais acéfalos*; (2) a *tradição dos cacicados da várzea*; (3) a *tradição dos “individualistas marginalizados”*, e finalmente (4) a *tradição “ocidental” globalizadora*.

Representantes típicos da primeira tradição (desde a pré-história até hoje) são as sociedades indígenas da “terra firme” na Amazônia (Descola 1994). Mas, as (raras e atualmente já extintas) sociedades (realmente) **tribais**, formadas nos séculos XVIII e XIX por escravos negros escapados de seus “donos” de descendência europeia (Price, Comp. 1981) também participaram dela.

Por completo “ameríndia” é a segunda tradição, elaborada e vivida pelas hoje desaparecidas sociedades indígenas (cacigascos) que – no momento da chegada do homem “branco” à área - ocuparam os margens e ilhas do rio Amazonas e dos seus afluentes ocidentais principais.

A terceira tradição é a estratégia de vida de milhares de índios “des-tribalizados” na Amazônia atual, assim como de milhares de não indígenas igualmente marginalizados, ambos popularmente identificados como “caboclos” ou “colonos”. Trata-se de uma estratégia de vida na Amazônia que se formou nos séculos XVII a XVIII (aliás: principalmente nas áreas “esvaziadas” pelo brutal colapso demográfico das populações indígenas) e que experimentou o seu auge no início do século XX para, nas últimas décadas, ceder rapidamente diante da quarta tradição.

Esta última tradição é a estratégia de sobrevivência da grande maioria dos habitantes não-indígenas atuais da Amazônia, todos por completo dependente da participação direta e contínua em mercados atualmente já globais de dinheiro, produtos, serviços e de força de trabalho. Trata-se de uma “ecotradição” que tem pouca

particularidade "amazônica", e da qual temos pouco que falar.

A especificidade dela é que substitui o processo eco-cultural básico de "adaptação" (Bennett 1976, Athens 1988) pela implementação técnica das mesmas condições de vida, nitidamente "artificiais", satisfazendo "standarts" de uma vida "cômoda", "satisfatória" e até "feliz", originários dos centros do sistema "global" atual: a Europa e os Estados Unidos.

Poderíamos ainda identificar uma quinta tradição, algo intermediário entre a primeira e a segunda. Essa tradição híbrida, que integraria todos, ou quase todos, os grupos locais acéfalos de regiões específicas, as vezes bem extensas, em "sistemas de interdependência regional" (Arvelo-Jiménez e Biord 1997, Biord-Castillo 1985), seja por assinar a eles posições diferenciadas dentro de hierarquias morais supra-tribais<sup>4</sup>, ou seja por envolvê-los em redes regionais de intercâmbio (que, com frequência, se baseiam em "necessidades locais" plenamente "artificiais"), por via de regras de exogamia local - com ou sem descendência unilinear<sup>5</sup>.

Mas, neste trabalho, não contaremos essa tradição híbrida (mesmo que seja de ampla distribuição na Amazônia indígena) como tradição própria, distinta daquelas acima indicadas (sobretudo da tradição número um), principalmente porque acreditamos que as "sociedades regionais" por ela criadas, mesmo que objetivamente "reais", **não existem**, nem jamais existiram como tais, no olhar das suas próprias integrantes que - junto com os membros da ecotradição um - *seguem se identificando localmente*<sup>6</sup>.

Com exceção da última, cada uma destas quatro ecotradições tem a sua própria de variabilidade interna.

Dentro da estratégia das "comunidades acéfalas", por exemplo, podemos diferenciar entre caçadores e coletores, por um lado, e agricultores (do tipo "corte e queima") por outro lado. Não cabe dúvida que, sob as condições ecossistêmicas da Amazônia, até num **mesmo** ambiente geral, agricultores estarão capazes de alcançar densidades demográficas muito mais altas, unidades locais mais numerosas e estáveis, etc. que qualquer sociedade de caçadores e coletores, o que deveria lhes permitir desenvolver expressões culturais (sobretudo "materiais") mais diversificadas.

Num segundo momento, poderíamos ainda diferenciar os agricultores "de mandioca" na Amazônia dos agricultores de macaxeira, bananas, milho e algum outro cultivo, como fonte principal de calorias. Poderíamos também diferenciar entre aqueles com carne (caça) e os com peixe como fonte protéica principal. Tais diferenciações se

---

<sup>4</sup> Vide o caso das sociedades do alto Rio Negro e Uaupês; Chermela 1983, Hugh-Jones 1979.

<sup>5</sup> Vide o caso dos Mundurucú: Murphy 1978. A grande rede regional de intercâmbio formado pelos dois grupos circum-roraimenses dialetais de Kapon (Akawaio e Patamona) e Pemon (Makushi e Pemon) se encontra exemplarmente analisada em: Butt Colson (1973 e 85) ou também: Thomas 1972.

<sup>6</sup> Nada ilustra melhor a enorme confusão a que estes fatos dão origem, as vezes, que justamente o caso do já mencionada rede regional de intercâmbio que Butt Colson denominou "curcum-roraimense". Vide: Frank, MS.

justificam pelo fato de que a adoção de uma ou outra fonte principal de calorias ou proteínas, sob as condições ambientais da Amazônia, desperta - como consequência - "necessidades" e "oportunidades" de desenvolvimento cultural bem diversas.

Mas, neste trabalho, não nos ocuparemos dessas diferenciações internas. Ao contrário, o que nos importa é aquilo que **reúne** as diversas sociedades pertencentes a mesma ecotradição num único "tipo" de vida socio-cultural.

### As Sociedades Acéfalas:

Começaremos, pois, com a tradição numero um, a dos grupos locais acéfalos de ameríndios, não só porque ela constitui provavelmente a mais antiga de todas na Amazônia, mas sobretudo, porque é aquela a qual ainda pertence a grande maioria dos grupos autóctones atuais da área. Em consequência deste fato, é ao mesmo tempo a tradição etnologicamente mais estudada e documentada.

O ambiente particular desta eco-tradição é o "hinterland" amazônico. Isso implica que os territórios dos povos que a ela pertencem, carecem de extensões significativas de terras aluviais, ou que as terras aluviais dos quais dispõem, são regados por rios de água "preta" ou "clara" (Sioli 1991:31-36<sup>7</sup>). Ora, é um dos postulados mais amplamente aceitos da ecologia cultural que - por causa disso - os integrantes desta ecotradição têm um estreito limite de densidade demográfica e grupos locais minúsculos (em geral, menos que 150 integrantes). Mesmo assim, para não causarem degradação irreversível do seu meio ambiente, acredita-se que estão obrigados a manter um padrão de vida seminômade, gerando pressões específicas que - supostamente - modelam as suas práticas sociais e políticas e até as suas normas e valores<sup>8</sup>.

Os representantes melhor conhecidos desta tradição são, sem dúvida, os Yanoama (Chagnon 1968 e 1974; Smole 1976; Ramos e Taylor 1979). Embora, pertencem a ela também, por exemplo, os também intensamente estudados "Jívaro" (Aguaruna / Shuar / Ashuar) da área fronteriza entre o Peru e o Equador (Harner 1972, Descola 1986 e Ross 1976) e muitos outros. As **diferenças culturais concretas** entre os diversos representantes desta tradição na Amazônia são, sem dúvida, enormes. O que nos permite, então, os reunir numa única "tradição"?

Como o próprio nome já indica, é - sobretudo - o seu modo de organização político-social: todas estas sociedades são caracterizadas pela ausência total de "órgãos reais e efetivos de poder" (Clastre 1987:27). Isso não significa que inexistam controles

---

A importância eco-cultural do acesso (ou da falta de acesso) a extensões significativas de terras aluviais depositadas por rios de água branca (ou: de origem andina) é etnohistoricamente inquestionável (Frank 1987, Porro 1993 e 1995). Daí que não cabem os recentes intentos (Roosevelt 1991, 1997) de pôr em dúvida essa distinção como fator explicativo central da distinção entre as ecotradições 1 (mais 3) e 2 na área.

<sup>8</sup> Como, por exemplo, as relações entre os gêneros (Siskind 1973), ou também as estratégias de caça (Hames e Vickers, Eds., 1983) e guerra (Ferguson 1995).



sociais nestas sociedades, tão somente, que tais controles são sempre indiretos (implicando “autoridade” e não “poder”, nos famosos termos de Clastre). Em concreto: não tem ninguém neste tipo de sociedades que, por função ou cargo fosse autorizado a ‘dar ordens’, ou até socialmente obrigado a tomar decisões para os demais.

Mas, se a ecologia cultural realmente produziu **algum** resultado de valor, então esse, de que tal particularidade político-social dos assim chamados grupos indígenas de terra firme é meramente outra consequência do modo de interação particular que eles mantêm com o seu meio ambiente, igualmente (e no mesmo sentido) regulamentado por forças externas (ambientais) e internas (parentesco, visão do mundo, etc.). Sendo obrigados a viver em grupos locais pequenos e altamente móveis os integrantes individuais dos quais são **todos** equipados com a mesma tecnologia (que, com frequência, serve tanto na produção como na guerra), as lideranças se vêm incapazes de monopolizar a força / poder nas próprias mãos (ou nas mãos de um pequeno círculo de aliados deles), incapacidade que reforça aquela moralidade “socio-política” peculiar que constitui a temática central do livro de Clastre.

Ora, a forma mais comum de interação entre membros desta ecotradição e os diversos ambientes que ocupam é a agricultura do tipo corte e queima “complementada” pela caça, colheita e pesca. Os parâmetros determinantes deste modo de produção são:

1) Perda rápida da fertilidade dos solos utilizados pela lavoura (já que não se usa nenhum tipo de adubamento), o que restringe o uso da mesma área (roça) a uns poucos anos (2 a 5), interligada com uma valorização da realidade vivida por estes grupos que associa valor pessoal (de homens e mulheres) com a superprodução alimentar;

2) Uma produção agrícola não sazonal, com poucos (e, em geral, extremamente curtos!) períodos de concentrada inversão de tempo e energia (principalmente o corte da mata), embora, justamente por isso, altamente “produtiva”, tanto em termos de tempo/energia investida versus “energia captada”, como também em termos de energia captada por hectares trabalhados (interligada com uma visão social de conformação individual que associa maturidade e autonomia pessoal com a capacidade de auto-sustentação);

3) Riscos produtivos mínimos (o principal parece a devastação dos cultivos por animais silvestres ou, atualmente também, domésticos), não obstante de uma tecnologia pouco sofisticada (ao mesmo tempo produtiva e da guerra) a alcance de qualquer um. [Ou seja: trata-se de um tipo de agricultura que dispensa “especialistas” (ao mesmo momento de enquadrar a enculturação principalmente como processo de aprendizagem de um saber comunal e não de uma individualização).];

4) Roças familiares ou comunais de tamanhos comparativamente pequenas (especificamente em comparação com os espaços extensos, imprescindíveis nas atividades produtivas “complementarias” como a caça); e finalmente:

5) Falta de balance irremediável entre os aspetos quantitativos e qualitativos da produção agrária (os custo baixos – em termos energéticos e de tempo - da produção de

alimentos altamente calóricos, embora deficientes em proteínas, versus os custos extremamente altos da produção de alimentos de alto teor de proteínas<sup>9</sup>) contrabalanceada, por um lado, por valores culinários, enfatizando comestíveis com alto teor protéico sobre outros, e por outro lado, pela ênfase cultural em igualdade irrestrita<sup>10</sup>.

A consequência principal deste tipo concreto de interação homem / ambiente é a eliminação, quase que por completo, de dependências econômicas existenciais entre as unidades produtivas básicas (em geral: famílias nucleares) em nível local e supra-local como fonte principal de coesão social.

Em realidade, o que tem de coesão social neste tipo de sociedade em nível local e supra-local parece que emana, quase que exclusivamente, de necessidades sociais<sup>11</sup> e/ou rituais e não (como em todas as demais ecotradições) da impossibilidade (até da inimaginabilidade!) de sobreviver (como indivíduo ou família nuclear), mesmo que tão somente por alguns dias, fora de uma ampla gama de conexões supra-familiares (e até supra-locais) indispensáveis. Em realidade, nas sociedades aqui em questão, nem o isolamento total de uma só família nuclear (e, no extremo, até de um só indivíduo!) durante meses e anos inteiros ameaça necessariamente a sua sobrevivência física!

Ora, segundo a ecologia cultural, é justamente esse o ponto chave para entender a absolutamente única dinâmica dos sistemas sociais regionais, compostos por grupos locais desse tipo: a centralidade do parentesco, o intercâmbio "ritual" de mulheres e bens, festas e rituais comunais, mas sobretudo a perene fragmentação dos grupos locais em frações opostas, assim como o equilíbrio precário que, não obstante de tudo isso, se re-estabelece constantemente entre os membros individuais dos grupos locais e/ou os diferentes grupos locais de alguma região, são tantas expressões da auto-suficiência econômica das unidades bases neste tipo de sociedade e das **chances excepcionais** que esta auto-suficiência dá a cada um, de enfrentar qualquer tentativa de dominação, exploração e mando por parte de terceiros.

### Os Cacicados:

A segunda ecotradição, aquela dos "cacicados" ou "hierarquias político-sociais regionais" na Amazônia autóctona que os Cocama, Omagua, Yurimagua, Tapajo, etc.

---

<sup>9</sup> Os produtos principais da agricultura indígena na Amazônia (mandioca, macaxeira, banana, etc.) são altamente calóricos, embora, deficientes em proteínas, certas vitaminas e minerais. Uma dieta baseada num destes cultivos (que em quase todas as sociedades até agora estudadas quantitativamente, são fonte de entre 85% a 95% de todas as calorias ingeridas!) tão só não provoca sintomas de deficiência alimentícia, se complementado por alimentos ricos em proteínas e minerais. Daí a enorme importância da caça e pesca nas sociedades indígenas deste tipo.

<sup>10</sup> Segundo a ecologia cultural, é sobretudo esta última característica deste modo de produção que bloqueia todas as iniciativas de intensificar a produção, - por exemplo, para sustentar populações mais densas, ou para alimentar elites não produtivas. - Relativo a cada uma das características indicadas acima existe riquíssima literatura etnológica. Para incipientes, recomendamos consultar a rica bibliografia no final de Hames e Vickers (Eds.) 1983, Moran 1990 e Descola 1996.

<sup>11</sup> Daí que a análise dos sistemas de parentesco e certos arranjos matrimoniais constitui nesta eco-tradição ao mesmo momento a análise da estrutura política. Vide: os artigos em Kensinger (Ed.) 1984 ou: também Viveiros de Castro (Ed.) 1995.

montaram ao longo do rio principal e os seus principais afluentes de água branca, desapareceu - já pouco depois dos seus primeiros contatos com representantes de nossa quarta ecotradição no século XVI - tão completamente da Amazônia que a (etno-)historiografia desta região os re-descobriu somente uns 40 anos atrás<sup>12</sup>. Por causa disso, qualquer reconstrução dela tem ainda um carácter ainda provisório. Mas, mesmo que careçamos de muitos detalhes, já não cabe dúvida que essa foi uma ecotradição profundamente distinta da acima esboçada.

Os cacicados amazônicos ocuparam territórios extensos, bem definidos, separados entre si por faixas amplas desabitadas. No seu interior, eles foram marcados por centros populacionais que os seus "descobridores" europeus não hesitaram em chamar cidades, com altíssimos números de habitantes (freqüentemente, mais que dez mil pessoas) organizadas em hierarquias sociais rígida, incluindo um estrato de "escravos". No âmbito político reinava uma estrita centralização do mando e da administração de justiça e do culto, assim como sistemas eficientes de (re-) distribuição de bens, serviços e obrigações. Até tinha uma profissionalização inicial nos setores de artesanato, do culto e da administração. Na atualidade, o desenvolvimento autônomo e a persistência de tais cacicados na Amazônia pré-colombina durante quase 1000 anos já não podem ser mais duvidados (Vide: Evans e Meggers 1968, Hilbert 1968, Lathrap 1968 e 1970, Meggers e Evans 1957, Sweet 1974, e Raymund et al 1975).

É bem verdade que, relativo às características gerais da sua vida cotidiana, sobretudo, à articulação concreta da sua economia e as estruturas centrais da visão de mundo dos seus integrantes, ainda seguimos com muitas dúvidas. Embora, acredita-se que - igual as sociedades da ecotradição I - eles produziam os seus alimentos em base a uma agricultura de corte e queima, tecnicamente idêntica com aquela dos grupos acéfalos do "hinterland" amazônico, não obstante de certa evidência que, pelo menos em algumas partes, as roças anuais foram complementadas (e, talvez, até substituídas?) por áreas de uma produção mais intensiva, acima de chamados "campos elevados"<sup>13</sup>.

Como explicar então que o seu modo de produção não estancou o seu desenvolvimento demográfico geral no mesmo nível baixíssimo das sociedades do "hinterland"?

Segundo a ecologia cultural, tinha duas diferenças decisivas entre a lavoura praticada nestes cacicados e aquela ainda hoje praticada nas sociedades acéfalas do interior. Primeiro, contrário aquela, a agricultura destes últimos contou com solos de altíssima fertilidade, anualmente renovada pela sedimentação em consequência dos crescentes. Isso deve ter permitido a utilização contínua das roças durante décadas aumentando substancialmente o potencial produtivo por área neste tipo de sociedades, além de reduzir ainda mais o investimento imprescindível de trabalho na lavoura.

---

<sup>12</sup> Exemplar neste sentido para o médio e alto Amazonas (Solimões) são os trabalhos de Sweet 1974, Grohs 1974, Hemming 1978, Roosevelt 1980 e 1887 e Porro 1993 e 1995.

<sup>13</sup> Vide: Brochado 1980, Ericson 1980, Roosevelt 1991a, Zucchi e Denevan 1979.

É bem certo que os enchentes cíclicos expuseram a lavoura nestas sociedades a um severo “stress” anual. Mas, acredita-se que justamente por isso eles elaborarão um sistema altamente efetivo de estocamento de provisões (o funcionamento do qual ainda não entendemos bem), passo inicial, talvez mais importante do seu desenvolvimento evolutivo por além das sociedades igualitárias do hinterland.

Supõe-se, além do mais, que a severa inbalance entre os aspectos quantitativos e qualitativos da produção agrária, tão limitante para o desenvolvimento cultural dos grupos acéfalos do “hinterland” amazônico, na várzea resultou muito menos significativa pela substituição quase que por completo da caça pela pesca como forma principal de captar proteínas para “melhorar” uma dieta fundamentada na mandioca. É empiricamente comprovada que a pesca (sobretudo na várzea!) é uma atividade muito mais efetiva (em termos energéticos e em termos de área explorada) que a caça no “hinterland”<sup>14</sup>. Por fim, cresce a cada dia a nossa evidência que o cultivo principal nas sociedades da várzea amazônica não foi a mandioca senão o milho ou que, pelo menos, o milho jogou um papel muito mais importante na economia e dieta dos cacicascos da várzea que nas comunidades do “hinterland”. Sabe-se que o milho é um cultivar de mais balanceado valor nutritivo que a mandioca<sup>15</sup>.

Mas, seja isso como for, o certo é que, em 1492, a várzea amazônica albergou 1.5 milhões dos 3.7 milhões de indígenas que se acredita que viviam na Amazônia numa densidade de quase 15 pessoas por quilometro quadrado<sup>16</sup>.

Ora, sob tais condições, a estratégia de comportamento social das sociedades locais acéfalas, caracterizada (como vimos) pela falta de diferenciação de tarefas, oportunidades e responsabilidades sociais entre os diversos membros, não é mais viável. Qualquer subgrupo local ou regional que, por alguma causa, se decidisse a limitar sistematicamente as opções de parte dos seus integrantes, ou seja, implementar a concentração de força, a estratificação e a especialização interna, resultaria imediatamente e sistematicamente favorecido, impondo a hierarquização do mando pela força nos demais.

### Os “Marginalizados”:

A terceira ecotradução, aquela dos caboclos e muitos colonos amazônicos, é uma estratégia híbrida de vida cultural na Amazônia. Ela foi desenvolvida nos séculos XVII e XVIII pelos poucos sobreviventes das “tropas de guerra e resgate”, as “reduções” e outras formas mais ou menos diretas de etnocídio cometidas, desde o século XVI, contra a

---

<sup>14</sup> Uma aproximação do modo existencial destes povos oferecem dois estudos etnográficos dos descendentes “aculturados” de dois deles: os Shipibo/Conibo do Rio Ucayali (Bergmann 1980) e dos Cocama/Cocamilla do baixo Rio Huallaga (Stocks 1981), ambos no oriente amazônico de Peru.

<sup>15</sup> Vide: Roosevelt 1980.

<sup>16</sup> As estimativas são de Denevan (1967) e, na atualidade são já consideradas “conservadoras”.

população autóctone na Amazônia por representantes/integrantes da ecotradição IV que, desde o século XVI, se encontra em agressiva expansão a nível mundial.

Participaram do seu desenvolvimento também alguns indivíduos de descendência ocidental (e africana) que se perderam (ou refugiaram) no interior das matas amazônicas.

A estratégia cultural de sobrevivência na Amazônica desenvolvida por estes atores combina uma lavoura de subsistência, tecnicamente idêntica com a dos indígenas da primeira ecotradição<sup>17</sup> com a “coleta” de algum “recurso natural” da Amazônia (da castanha ao ouro<sup>18</sup>!) a ser trocado por roupa, painéis de ferro ou alumínio, facas, machados, balas ou chumbo, sal e muitas outras coisas que os integrantes desta tradição são completamente incapazes de (re-) produzir, mas, que lhes são indispensáveis. Ou seja: a distinção principal entre a ecotradição III e a ecotradição I é a perda de auto-suficiência (sobretudo: tecnológica) da primeira, perda que condena os seus integrantes a brutal exploração por parte de habitantes, regatões, donos de seringais ou serrarias e outros integrantes e representantes da ecotradição IV na Amazônia.

Daí que alguns pesquisadores talvez não aceitaram a nossa classificação dos caboclos e (certos!) colonos amazônicos como representantes de uma ecotradição autônoma, insistindo que se trate meramente de uma das múltiplas variedades de (sobre-)vivência encontradas por integrantes da ecotradição IV, sob as condições históricas e ecológicas particulares da Amazônia, variedade especificamente pobre e marginal que só logra se manter por produzir a massa da sua subsistência “a modo de índio”, gastando todo o tempo “livre” que este modo particularmente bem adaptado lhes dá para ganhar os poucos trocados no mercado regional que precisa para comprar aí todos os produtos além dos serus estreitos limites tecnológicos de produção.

Mas, nós consideramos esse modo de vida cultural na Amazônia atual uma verdadeira ecotradição porque, mesmo que o caboclo / colono amazônico precisa de instrumentos técnicos “de fora” do contexto por ele mesmo construído e dominado, ele aproveita destes instrumentos na construção de um mundo próprio completamente original, e bem distinto da variedade de “cultura da pobreza” que marca as classes subalternas da ecotradição IV<sup>19</sup>. E isso nos parece válido, mesmo que estamos plenamente conscientes que não é tão somente a sua “cultura material” que o integrante desta ecotradição “importa” regularmente (pré-fabricado) da ecotradição IV<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> A grande diferença na lavoura dos integrantes da tradição I e IV faz o arroz e as massas que substituem a mandioca quase por completo.

<sup>18</sup> Mas, de toda maneira, quase nunca de alguma utilidade intrínseca para o próprio caboclo/colono.

<sup>19</sup> É verdade que este mundo próprio segue quase desconhecido. Vide os estudos “excepcionais” de Maués (1990 e 1999), Alves (1993), Figueiredo (1977) e Galvão (1955).

<sup>20</sup> A música, por exemplo, a mitologia e as práticas típicas de “lazer” (futebol), até mesmo a religião e a auto-definição do caboclo/colono amazônico como portadores plenos da nacionalidade brasileira (boliviana, peruana, etc.) e de membros (mesmo que “pobres”) da “civilização ocidental”, tudo isso é “importado”. De novo: falamos aqui da origem destes elementos, - não do uso original e plenamente próprio que os caboclos / colonos fazem deles.

As diversas formas históricas, locais e regionais que esta ecotradução já tomou na Amazônia seguem ainda mal conhecidas. Na realidade, quase os únicos representantes dela dos quais temos conhecimentos etnográficos melhores, são os coletores de caucho e castanha do início do século XX<sup>21</sup>. Mesmo assim, quando mais estudos estarão a nossa disposição, o fator distintivo principal a ser identificado será, com certeza, o grau no qual a força de trabalho é dividida entre a subsistência ou a produção para o intercâmbio com agentes da ecotradução IV.

Considero a ecotradução III o “novo ótimo” de interação homem / ambiente numa Amazônia, onde a ecotradução IV tem se transformado num elemento principal e in-ignorado de um “meio ambiente” bio-social; - interação “ótima” já que, àqueles que a pratiquem, lhes é simplesmente impossível um estilo de vida radicalmente distinto sob as circunstâncias atuais. Isso porque (como vimos acima), contrário ao índio do “hinterland” amazônico, inclusive quando penetra efetivamente nas partes mais afastadas da mata, o “caboclo” amazônico - e sobretudo o “colono” - segue sempre vivendo num mundo **subjetivo** constituído não (ou tão só em parte) por ele mesmo, senão por um contexto socio-cultural do qual se acha membro, não obstante das profundas diferenças no seu estilo de vida.

Na realidade, é essa dependência subjetiva que faz do caboclo/colono amazônico a eterna vítima de regatões, habilitadores, dono de serrarias e outros integrantes da ecotradução IV que, em troca de facões, balas, roupa e bíblias, se apropriam do total da força de trabalho que lhe resta, uma vez gasto o mínimo de esforço imprescindível na sua subsistência. E não tem como escapar de tal exploração: afinal, desde a sua base no interior da mata, em geral, longe dos enclaves da ecotradução IV neste ambiente, resulta bem difícil (embora: imprescindível) para o caboclo/colono estabelecer e manter relações contínuas com a fonte provedora de tudo que precisa e não sabe (re-) produzir ele mesmo.

### **A Civilização Ocidental Globalizada:**

Com isso chegamos finalmente à quarta ecotradução, estratégia de vida na Amazônia na qual se perde por completo o que foi a base comum de todas as três estratégias anteriores: o papel central da agricultura, como principal eixo formador da cotidianidade da grande maioria dos seus integrantes.

É por isso que a ecologia cultural tem, na realidade, pouca coisa relevante para dizer sobre essa ecotradução.

Porque, a eliminação da lavoura como molde da cotidianidade da grande maioria dos seus integrantes (em consequência da exorbitante produtividade per capita daquela minoria dos seus membros que seguem trabalhar a terra “industrialmente” em conjunto com a efetividade das redes, agora já mundiais, de transporte e intercâmbio de – sobretudo

---

<sup>21</sup> Mas: vide os trabalhos de Moran (1974 e 1981); Shoemaker (1981) e Nugent (1993) entre outros!

– petróleo, ferro / aço e alimentos em geral) foi, e segue sendo, o grande segredo do seu êxito histórico desta ecotradução e a pré-condição indispensável da possibilidade da sua proliferação global (que, afinal, são a mesma coisa!).

Com ela, a ecotradução IV “se livrou”, quase que por completo, da dependência de condições bio-climáticas que restringe as demais ecotraduções a condições ambientais específicas, capacitando os seus integrantes, a viver e reproduzir a sua cotidianidade em qualquer parte do mundo<sup>22</sup>.

Embora: a um preço energético bem alto que, até hoje, pode ser pago porque no cálculo do preço da sua fonte de energia principal (petróleo) **não entra** nem o fato da sua ocorrência limitada neste mundo, nem a sua in-renovabilidade e menos ainda, os gravíssimos danos ecológicos em consequência do seu (ab-)uso atual. Esse preço fica para futuros gerações pagarem!

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, I. *Promessa e Dívida... Valores, Tempo e Intercâmbio Ritual em Sistemas Tradicionais na Amazônia*. Tese de Doutorado, UFRJ, 1993.
- ARVELO-JIMENEZ, N. *Relaciones Políticas en una Sociedad Tribal, Estudio de los Yeçuana, Indígenas del Amazonas Venezoelano*. México, 1974.
- ARVELO-JIMÉNEZ e H. BIOD. **The impact of conquest on contemporary indigenous peoples of the Guiana shield**. in: A. Roosevelt (Ed.): *Amazonian Indians from Prehistory to the Present*, Tucson, 1997. P.55-78.
- ATHENS, J.St. *Competition and Hierarchical Social Organization: The Adaptive Imperative of Evolutionary Ecology*. ensaio lido no 12<sup>th</sup> International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Simposium: Evolutionary Ecology and the Human Condition, Zagreb, 24-31 de Julho, 1988.
- BENNETT, J.W. **Anticipation, Adaptation, and the Concept of Culture in Anthropology**, in: *Science*. Vol. 192, Nº 4242, 1976, P.847-853
- Bergman, R. *Amazon Economics*. Ann Arbor Biord-Castillo, 1980.
- El contexto multilingüe del sistema de interdependencia regional del Orinoco**, in: *Antropológica*, Vol.63-64, 1985. P.83-101

---

<sup>22</sup> Sabemos, por certo, hoje que essa “liberação” era – no melhor dos casos – meramente parcial e momentânea, sendo contra-balançada a médio prazo por novas limitações (esgotamento da energia fóssil, “efeito estufa”, destruição da camada de ozono, etc.) em nível mundial.

- BOYD R. e P.J. RICHERSON. *Culture and the Evolutionary Process*. Chicago Brochado, J. 1985.
- The Social Ecology of the Marajoara Culture*, M.A.-tese, Urbana. Butt Colson, A, 1980.
- Intertribal trade in the Guiana Highlands, *Antropológica*. Vol.34, 1973, P.1-70
- Routes of knowledge: an aspect of regional integration in the curcum-Roraima area of the Guiana Highlands. in: *Antropológica*, Vol. 63-64, 1985, P.103-149
- CARNEIRO, R. **Slash-and-Burn Cultivation Among the Kuikuru and its Implications for Cultural Development in the Amazon Basin**. in: J.Wilbert (Ed.): *The evolution of Horticultural Systems in South America*, Antropológica, Suplement Publication No.2, Caracas, 1961, P. 47-67
- The Transition from Hunting to Horticulture in the Amazon Basin**.b in: *Proceedings of the VIII International Congress of The Anthropological and Ethnological Sciences*, Vol. 3, Tokyo-Kyoto, 1970, P.244-248
- Chagnon, N. *Yanomamö: The Fierce People*, New York, 1968.
- Studying the Yanomamö*. New York, 1974
- Chagnon, N. e R. Hames (Eds.). **Protein Deficiency and Tribal Warfare in Amazonia: New Data**, in: *Science*, Vol.20(3), 1979, P.910-913
- Chagnon, N. e W. Irons (Eds.) *Evolutionary Biology and Human Social Behavior*, North Scituate, 1979.
- Chernela, A.J. *Hierarchy and Economy of the Uanano (Kotiria) Speaking Peoples of the Middle Uaupes Basin*, Tese de Ph.D., Ann Arbor, 1983.
- Clastre, P. *Society against the State*, New York, 1987.
- Denevan, W. **The Aboriginal Populcation of Amazonia**, in: W. Denevan (Ed.), *The Native Population of the Americas in 1492*, Madison, 1976, P.521-538.
- Descola, Ph. *Le Nature Domestique*, Paris, 1986.
- In the Society of Nature: A Native Ecology in Amazonia*, Cambridge, 1994.
- Descola, Ph. E Gisli Pálsson (Eds.) *Nature and Society: Anthropological Perspectives*, Londres, 1996.
- Ellen, R. *Environment, Subsistence, and System*, Cambridge 1982
- Erickson, C. Sistemas agrícolas prehispánicos en los Llanos de Mojos, in: *América Indígena*, vol.40, 1980, P.731-755
- Evans, C. e B. Meggers. *Archaeological Investigations on the River Napo, Eastern Ecuador*, Smithsonian Contributions to Anthropology, Vol. 6, Washington, 1968.



- Ferguson, B. *Yanomami Warfare: a political history*, Santa Fé, 1995.
- Figueiredo, N. *Amazônia: Tempo e Gente*, Belém, 1977.
- Fox, R. **Human Ethology**, em: *Annual Review of Anthropology*, Vol.5, 1976, P.265-288.
- Frank, E.H. *Ein Leben am Rande des Weltmarkts, - Ökologie und Ökonomie der Comunidad Nativa de Santa Martha*, Bonn 1983.
- Delimitaciones al aumento poblacional y desarrollo cultural en las culturas indígenas de la Amazonía antes de 1492**, in: *Tübinger Geographische Studien*, No.95, 1987, P.109-123.
- MS *Construção Orientalista do Espaço Étnico Roraimense, - ou: Os Taurepang Existem Mesmo?*, Palestra dada na VI Reunião da ABA-norte/nordeste, Belém.
- Galvão, E. *Santos e Virgens: Um Estudo da Vida Religiosa de Itá, Amazonas*, São Paulo, 1955.
- Grohs, W. *Los Indios del Alto Amazonas del Siglo XVI al XVIII*, Bonn, 1974.
- Gross, D. **Protein Capture and Cultural Development in the Amazon Basin**, in: *American Anthropologist*, Vol.77, 1975, P.526-549
- Gross, D. (Ed.) *People and Cultures of Native South America*, New York, 1973.
- Hames, R.B. e W.T. Vickers (Eds.): *Adaptive responses of Native Amazonians*, New York, 1983.
- Harner, M.J. *The Jivaro*, London, 1972.
- Harris, M. *Cannibals and Kings*, New York, 1977.
- Cultural Materialism*, New York, 1980.
- The Sacred Cow and the Abominable Pig*, New York, 1985.
- Harris, M. e E.B. Ross. *Food and Evolution*, Philadelphia, 1987
- Hemming, J. *Red Gold, The Conquest of the Brazilian Indians*, London, 1978
- Hilbert, P.R. *Archäologische Untersuchungen am Mittleren Amazonas*, in: *Marburger Studien zur Völkerkunde*, No.12, Berlin, 1968.
- Hugh-Jones, C. *From the Milk River, Spacial and Temporal Processes in Northwest Amazonia*, Cambridge, 1979.
- Jochim, M.A. *Strategies of Survival*, New York, 1981.
- Kensinger K.M. (Ed.) *Marriage Practices in Lowland South America*, Illinois Studies in Anthropology, No.14, Urbana, 1984.
- Kracke, W. *Force and Persuasion, Leadership in an Amazonian Society*, Chicago, 1978.

Lathrap, D.W. **The 'Hunting' Economies of the Tropical Forest Zone of South America**, in: R.Lee e I. DeVore (Eds.): *Man the Hunter*, Chicago, 1968, P.18-23

The Upper Amazon, *New York*, 1970.

Maués, R.H. *A Ilha Encantada: Medicina e Xamanismo numa Comunidade de pescadores*, Belém, 1990.

*Uma outra "invenção" da Amazônia: religiões, histórias, identidades*, Belém, 1999

Meggers, B. **Environment and Culture in the Amazon Basin**, in: A. Palerm (Ed.): *Studies in Human Ecology*, Washington, 1957, P.71-89

*Amazonia: Man and Culture in an Counterfeit Paradise*, Chicago, 1975.

Meggers, B. e C. Evans. *Archaerological Investigations at the Mouth of the Amazon*, Washington, 1957.

Moran, E. **The Adaptive System of the Amazonian Caboclo**, in: Ch. Wagley (Ed.): *Man in the Amazon*, Gainsville, 1974, P.136-159.

*Developing the Amazon*, Bloomington, 1981.

*A Ecologia Humana das Populações da Amazônia*, Petrópolis, 1990.

Murphy, R.F. *Headhunter's Heritage*, New York, 1978.

Nugent, St. *Amazonian Caboclo Society*, Providence, 1993.

Oberg, K. *Indian Tribes of the Northern Mato Grosso, Brasil*, Washington, 1955.

Orlove, B.S. **Ecological Anthropology**, in: *Annual Review of Anthropology*, Vol.9, 1980, P.235-273.

Pacheco de Oliveira Filho. **O Caboclo e o brabo**, in: *Encontros com a Civilização Brasileira*, Vol. 11, 1979, P.101-140

Porro, A. *As Crônicas do Rio Amazonas*, Petrópolis, 1993.

*O Povo das Aguas*, Petrópolis, 1995.

Price, R. (Comp.) *Sociedades Cimarronas*, México, 1981.

Pulliam, R.H. e Ch. Dunford. *Programmed to Learn*, New York, 1980.

Ramos, A. E K.Taylor. **The Yanomama in Brazil** 1979, IWGIA Doc. 37, Copenhagen, 1979.

Raymond, J.S. et all. *Cumancaya, A Peruvian Ceramic Tradition*, Calgary, 1975.

Roosevelt, A. *Parmana, Prehistoric Maize and Manioc Subsistence along the Amazon and Orinoco*, New York, 1980.

**Chiefdoms in the Amazon and Orinoco**, in: R.Drennan e C. Uribe (Eds.): *Chiefdoms in*

- the Americas*, Lanham, 1986, P.153-185
- Determinismo ecológico na interpretação do desenvolvimento social indígena da Amazônia**, in: W.A. Neves (Org.): *Origens, Adaptações e Diversidade Biológica do Homem Nativo da Amazônia*, Belém, 1991, P.103-142
- Moundbuilders of the Amazon*, New York, 1991.
- Amazonian Anthropology: Strategy for a New Synthesis**, in: A. Roosevelt (Ed.): *Amazonian Indians*, Tucson, 1997, P.1-29
- Ross, E.B. *The Achuara Jivaro*, PhD-Tese não publicada, Ann Arbor, 1976.
- The Evolution of the Amazon Peasantry**, in: *Journal of Latin American Studies*, m No.10(2), 1978, P.193-218
- Ross, E.B. (Eds.) *Beyond the Myth of Culture*, New York, 1980.
- Sahlins, M.D. *The Use and Abuse of Biology*, Ann Arbor, 1976.
- Shoemaker, R. *The Peasants of El Dorado*, London, 1981.
- Sioli, H. *Amazônia, Fundamentos da ecologia da maior região das florestas tropicais*, Petrópolis, 1991.
- Siskind, J. **Tropical forest hunters and the economy of Sex**, in: D.R. Gross (Eds.), *People and Cultures of Native South America*, Garden City, 1973, P.226-240
- Smole, W.J. *The Yanoama Indians*, Austin, 1976.
- Steward, J.H. **Cultural causality and law: a trail formulation of the development of early civilization**, in: *American Anthropologist*, Vol.51, 1949, P.1-27
- Theory of Culture Change*, Urbana, 1955.
- Steward, J.H. (Ed.) *Handbook of South American Indians*, 6 Vols, Washington, 1946 a 1950.
- Stocks, A.W. *Os Nativos Invisíveis*, Lima, 1981.
- Sweet, D. *A Rich Realm of Nature Destroyed*, Tese Ph.D. não publicada, Univ. of Wisconsin, 1974.
- Thomas, D.J. **The indigenous trade system of Southeast Estado Bolivar, Venezuela**, in: *Antropológica*, Vol33, 1972, P.3-37
- Viveiros de Castro, E. (Ed.) *Antropologia do Parentesco*, Rio de Janeiro, 1995.
- Wagley, Ch. *Amazon Town*, New York [Trad.: Uma Comunidade Amazônica, São Paulo, Brasiliense Vol.290], 1953.
- White, L.A. *The Evolution of Culture*, New York, 1959

Zucchi, A. E W.M. Denevan. *Campos elevandos e historia cultural prehispánica en los llanos occidentales de Venezuela*, Caracas, 1979.