
OS ÍNDIOS DO BRASIL E O SEU MUNDO CIRCUNDANTE

Prof. Dr. Adler Guilherme Viadana
Instituto de Geociências e Ciências Exatas - UNESP

"A forma do meu cinema, com todos os altos e baixos, com todos os pontos brilhantes e obscuros, com tudo o que tem de feio e de bonito é a expressão de minha personalidade" (Glauber Rocha).

RESUMO: *Este trabalho trata de algumas tribos indígenas do Brasil e sua relação com a natureza.*

Palavras chaves: índios brasileiros, natureza e geografia

ABSTRACT: *This paper is about some brazilians indians tribes and your relation with the nature.*

Key words: brazilians indians, nature and geography

Esta comunicação, especialmente redigida para a edição comemorativa do décimo ano de existência da Revista *Sociedade e Natureza*, tem por objetivo apresentar algumas modalidades da relação da sociedade indígena com a natureza, no passado e no presente, em território brasileiro.

As idéias aqui arroladas foram emprestadas, pelo autor, de estudiosos que se detiveram na interpretação do aborígine com o seu mundo circundante.

A Geografia produzida no Brasil tem uma dívida muito grande neste sentido, pois muitos dos melhores trabalhos elaborados sobre esta temática resultam de importantes contribuições, no geral, de responsáveis de antropólogos, arqueólogos, etnógrafos e historiadores.

A substância clássica da analítica geográfica sempre esteve voltada para

compreensão da relação do homem com o meio. Moreira (1987) assinala que mesmo quando se define a ciência geográfica no escopo do entendimento da organização do espaço através da ação humana, é da antiga relação do homem com a natureza que se trata. De igual maneira pode ser afirmado, quanto à definição de que compete ao geógrafo o estudo da produção do espaço do homem. Em síntese, a Geografia tem como um dos objetivos clássicos a investigação sistematizada das conexões da sociedade com a natureza e o que resulta da excelência deste imbricamento: a morada do homem.

Entretanto, estudos nesta perspectiva, em se tratando da sociedade indígena e o correspondente meio ambiente, mostram-se ainda, incipientes, no âmbito da comunidade geográfica contemporânea.

Apresentam-se a seguir alguns exemplos

destes trabalhos científicos, extraídos da literatura especializada.

1. OS KAMAYUARÁ

Meggers (1987) analisou no tempo e no espaço a adaptação cultural indígena em dois traços paisagísticos distintos, do território que a pesquisadora delimitou como pertencente à Amazônia: o de "terras-firmes" e os constituídos pelas "várzeas" embutidas nas planícies aluviais da Hiléia.

Para esta finalidade, escolheu e avaliou a adaptação seletiva ao meio ambiente de sete culturas indígenas independentes; sendo cinco em terrenos à salvo das oscilações fluviais e duas em setores morfológicos sujeitos ou não à inundação sazonal.

Os *Kamayuará* em consonância a autora citada, como os demais grupos enfocados, parecem preencher os "requisitos de uma origem independente e isolamento recíproco". Devido a este princípio, a escolha destes grupos indígenas não foi aleatória; a opção esteve conduzida para as comunidades domiciliadas em pontos da Hiléia ou em setor periférico a ela, geograficamente distantes entre si, com fortes evidências de inexistência de contatos recentes.

Esta exigência vai ao encontro do interesse em demonstrar, ser a adaptação à "terra-firme" um componente importante para a compreensão das semelhanças culturais entre os demais grupos e suas relações com a natureza.

Os *Kamayuará* ocupam o alongamento de um dos tributários do Rio Kuluene, cuja aldeia aloja-se numa de suas margens fluviais, alçada em terrenos que topograficamente impedem a transgressão da corrente hídrica fluvial.

O setor inundável encontra-se aproximadamente a 200 metros da aldeia, cuja organização espacial exhibe seis grandes malocas, dispostas em círculo, a ter no seu ponto central uma pequena construção retangular onde as flautas sagradas são reservadas.

A expansão das tribos habitantes do alto Xingu, está limitada pelos imperativos ambientais. A região configura-se com um anfiteatro que se distende pelas porções meridionais, orientais e ocidentais, em rebordos de planaltos areníticos, que descaem para a depressão circundante, recobertos por cerrados arbustivos. Tais são os componentes paisagísticos que impõem limitações ao franco trânsito das comunidades nativas.

O regime pluviométrico revela maiores precipitações para os meses de novembro a abril, com médias anuais totais próximas de 1800 mm. A estiagem é pronunciada, com menos de 75 mm de chuvas distribuídas em junho, julho e agosto.

A fauna local exhibe variedade de mamíferos: antas, caititus, capivaras, lontras, macacos, veados, etc... Os cursos fluviais aportam grande variedade de espécies íctias e tartarugas.

Os *Kamayuará* estão estimados em cento e dez indivíduos, com igual representação para ambos os sexos e pertencem ao grupo lingüístico Tupi-Guarani (Meggers, op. cit.).

As malocas destes indígenas são habitadas por diversas famílias nucleares aparentadas. São cobertas por sapé, com a cumieira atingindo seis metros de altura e paredes que chegam a dois metros e meio do chão. Abrangem um terreno da ordem de 180 m² de área.

O material de construção é a palha obtida nas proximidades da aldeia. No interior da maloca, o centro é comum a todos os ocupantes em especial nos dias chuvosos que é utilizado pelas mulheres no preparo da mandioca e demais alimentos.

Ao meio, em cada lado da habitação se instalam as entradas que permanecem fechadas com folhas de uma palmeira, durante os dias e as noites mais frias, ou por ocasião de uma tempestade. Na estação seca, uma parcela do telhado é retirada para a livre penetração da luz solar no seu interior.

Os índios em questão, andam nus, com reduzidos adornos enfeitando os corpos. É comum entre os homens e mulheres o uso de uma corda fina entrelaçando a cintura. Nas mulheres, um reduzido uluri triangular, confeccionado de palha, é acrescentado na parte dianteira central. A ausência de roupas responde ao conforto térmico de uma região quente que alterna um período úmido e outro seco durante o transcurso do ano.

No interior da casa, uma temperatura adequada é mantida por fogueiras que permanecem acesas durante a noite, sendo alimentada pelas mulheres.

Este grupo nativo pratica a agricultura de roças onde instituem propriedades individuais, embora a preparação do solo para o cultivo seja obra coletiva e de responsabilidade dos homens das malocas comunais. O terreno trabalhado localiza-se, sempre, atrás do círculo onde as habitações estão instaladas e avançam progressivamente na razão direta da improdutividade das terras, na direção da mata virgem.

A atividade agrícola obedece um calendário: o abate arbóreo é realizado nos meses de junho a agosto (os mais secos), com a queimada e o plantio programados para o final de setembro quando se iniciam as chuvas. Antes da queima generalizada, troncos e galhos são cortados, coletados e amontoados ao redor da roça e reservados para utilização ao longo do ano para o fogo doméstico.

O solo é coletivamente cavado e amontado a formar pequenos outeiros com um metro de diâmetro e intercalados por uma distância de até dois metros. Cada montículo de terra acolhe de nove a dez ramas de mandioca (Meggers, op. cit.). A tarefa é concluída com oferendas aos espíritos protetores da boa produção da mandioca. Uma tigela contendo uma pasta de batata-doce serve esta finalidade.

Este mesmo produto agrícola é plantado entre os outeiros, que também recebem o milho e a mandioca.

Na metade da estação chuvosa são extraídas as ervas daninhas das roças, período este, da brota dos cultivos percebidos pelo grupo. Na mesma época se processa a colheita do pequi e da mangaba, cujas plantações circundam a aldeia próximas as casas e assumem importância na alimentação dos aborígenes.

Embora a caça seja abundante, a preferência recai sobre determinadas aves que além da carne, fornecem penas para a fabricação de adornos corporais.

Durante a estação própria, a coleta das castanhas da palmeira bocaiúva, o coco-babão e o palmito completam o regime alimentar. Algumas iguarias são consumidas, como por exemplo, duas espécies de formigas em que "num

dos casos, comem a cabeça e; no outro, as larvas. O sal é obtido queimando uma planta do pântano” (Meggers, op. cit.).

O meio ambiente dos *Kamayuará* aloja junto aos rios, um sistema de lagoas marginais que se estendem pelos eixos fluviais e dão aporte a uma população íctia de espécies variadas e numerosas.

A pesca se faz mais freqüentemente com o arco e flechas. Entretanto, também fazem uso de barragens e pequenos canais que preenchem exíguas depressões do terreno, onde as águas assim confinadas são envenenadas com o rotenone liberado pelos cipós esmagados e submersos na lente hídrica. Os peixes entorpecidos pela substância são coletados dos hidrotopos artificiais.

Com a vazante dos sistemas hídricos, cujo pico é de agosto ao final de setembro, formam-se nos estirões da base das margens, extensas praias arenosas onde as tartarugas depositam os ovos. Nesta época do ano, os *Kamayuará* “acampam, muitas vezes, durante diversas semanas, nas margens dos rios, vivendo da tartaruga e ovos” (Meggers, op. cit.).

Os utensílios de cozinha são obtidos, no geral, da cabaça que quando esculpida transforma-se em colheres, pratos, canecas e demais recipientes.

Com os fios da fibra do buriti tecem redes de dormir, tal atividade é tida como especializada como também são as ocupações de construção de canoas, adornos de conchas, os arcos e as flechas.

A relação entre os homens e destes com determinados componentes do mundo natural dos

Kamayuará, é uma conexão fundada numa base de ações cooperativistas, onde a maloca constitui uma unidade para o cultivo da terra, a pesca, o preparo da mandioca e demais atividades de subsistência.

As festas do grupo são determinadas pelos ciclos climáticos, como também, são as trocas de artigos com populações fixadas para jusante dos cursos d’água. O Kwarip anuncia a estação chuvosa e suas danças representam o mito da origem da tribo. Nesta oportunidade, ocorrem os casamentos daqueles que atingiram a maturidade plena e danças associadas ao crescimento das plantas e reverenciadas aos espíritos das árvores. Esta manifestação anual é essencial para a perpetuação do grupo.

O cerimonial do iawari inaugura o prenúncio da estação seca que marca os últimos dias de abril. Duas outras cerimônias, de duração mais breve, reverenciam dois alimentos básicos do grupo: o espírito do pequi, que se realiza em dezembro e as danças de garantia da abundância de peixes nos meses seguintes; sendo esta última festividade exclusiva aos homens.

Para estes índios analisados por Meggers (op. cit.), o Criador conferiu aos *Kamayuará*, juntamente ao sol, a lua e aos demais componentes de seu mundo circundante, os espíritos dos quais são dotados. Estes são vistos e ouvidos de forma exclusiva pelos xamãs, que os descrevem materializados em anões, pássaros, insetos ou qualquer animal, que vivem no interior da mata ou no ar; não assumindo malignidades, pois que dedicam à preservação da saúde do grupo e ao fornecimento do crescimento da flora e da fauna de subsistência da tribo.

Monteiro (1995) escreveu que “o encanto maior da *Geografia* – não importando o

arcaísmo do nome – reside na complicada trama das interações do Homem com a Terra”; na mediação dos *Kamayuará* e o seu mundo, percebe-se uma conduta que entrelaça o natural e o sobrenatural que conduz à reflexão de que a natureza não lhe é gratuita, e ele age através de ritmos que não lhe são impostos, mas que sobretudo estão sob seu comando e é através da relação de sua conexão com a natureza, que os *Kamayuará* se fazem anunciar: numa modalidade diferente, um ser-no-mundo.

2. OS TAPAJÓS

Na investigação realizada por Meggers (op.cit.), a pesquisadora adverte “que nenhuma das culturas indígenas da várzea sobreviveu, não podendo pois ser estudada pelos antropólogos. Em contraste com a terra firme, cuja vastidão a tornou imune à interferência dos primeiros exploradores europeus, a várzea era compacta, acessível e vulnerável”.

A morfologia dos grandes rios amazônicos, independentemente de sua tipologia tradicional enquadrada entre os chamados rios de águas claras e de águas pretas, não oferece distinção nítida. No caso específico do Rio Tapajós, um rio de “águas claras”, tributário pela margem direita do grande eixo fluvial amazônico, têm-se a jusante de seu curso superior, instalado no Planalto Central do Brasil, uma extensa zona de sedimentação que caracteriza o seu leito inferior que se mostra mais largo, seguido de imediato de ampla e aberta ria fluvial, “deixando como desembocadura apenas uma abertura à sua vazão” (Sioli, 1991).

Os setores marginais que delimitam esta ria fluvial são alimentados por extensas praias arenosas que com a subida da lente hídrica, durante as cheias, permanecem submersas. A

corrente fluvial percola, então, um amplo canal a ter como limite topográfico nas laterais, a terra firme ocupada pela mata beiradeira, sem a várzea intercalada. Esta, como traço geomorfológico de destaque, margeia o Rio Amazonas, numa profusão de furos, paranás e igarapés, emprestando à paisagem ribeirinha, caracteres bastante individualizados.

No que concerne ao clima, a região enfocada, recebe as menores quantidades de chuvas anuais do domínio amazônico, com menos de 2.000 mm, concentrados nos meses de dezembro a junho. Nos meses intermediários a este período, a seca prevalescente, pode registrar uma umidade relativa do ar inferior a 70%, trazendo como conseqüência imediata, nos terrenos bem drenados da terra firme, prejuízos para a cobertura arbórea densa. Porém, as várzeas, que estão na dependência do caudal do Amazonas, não são afetadas pelas condições atmosféricas reinantes localmente (I.B.G.E., 1977).

As informações de Meggers (op. cit.) à respeito dos índios *Tapajós*, foram colhidas principalmente de relatos de viagens de Carvajal, Acuña e Heriarte.

Sabe-se que a região sob o comando do baixo Rio Tapajós e as várzeas extensivas do Amazonas até a confluência do Rio Negro era densamente povoada; porém já no século XVIII, os grupos nativos apresentavam-se em pontos esparsos, tendo sido sucumbidos vítimas “das expedições predadoras de escravos, da ação missionária; das doenças e outras inovações da civilização européia. A desculturação se processou tão rapidamente que a filiação linguística dos índios *Tapajós* é desconhecida, embora se saiba que não era Tupi” (Meggers, op.cit.).

Os *Tapajós*, à época do descobrimento do Rio Amazonas, habitavam ambas as margens deste grande rio, com aldeias que se sucediam uma às outras, lineares e, inclusive para a direção que demanda o interior da mata, em até uma dezena de quilômetros aproximadamente.

Os relatos históricos dão conta de que uma aldeia *Tapajós* acolhia de vinte a trinta casas, assentadas acima do nível máximo da transgressão da água fluvial e preferencialmente no topo de morrotes.

As evidências arqueológicas respaldam tais informações, principalmente, pelos achados na região das chamadas “terras-pretas”, indicadoras da presença humana no passado.

O grupo indígena em questão praticava a agricultura de roças, pela técnica da coivara, tendo como principal produto cultivado o milho, além da mandioca e algumas frutas. O arroz selvagem também abastecia os aborígenes como alimento e para fabricação de uma espécie de vinho. Sua ampla ocorrência dominava grandes extensões das várzeas. Peixes, peixes-boi e tartarugas também provinham do mesmo lugar, pois o Rio Tapajós mostrava-se empobrecido destes exemplares.

Estes índios desenvolveram habilidades na modelagem da argila, produzindo utensílios de cozinha; a madeira também era trabalhada para tais fins. Conheciam também a tecelagem de um pano fino de algodão, que compunha parte de seu vestuário cotidiano e para a confecção de redes de dormir, que podiam ser produzidas em substituição ao algodão, pela fibra de uma palmeira (Meggers, op. cit.). Os cestos de armazenagem do milho eram feitos deste mesmo material.

Utilizavam o arco e a flecha; construíam grandes canoas e instrumentos musicais (trombetas, tambores, flautas e conforme a autora aqui citada, rebeca de três cordas).

Na relação destes nativos com a natureza, destaca-se o desenvolvimento de técnicas que visavam o máximo de rendimento alimentar e conhecimentos que asseguravam o controle do crescimento populacional e sua dispersão territorial.

No primeiro caso, Meggers (op. cit.) esclarece que na várzea, o fator imperativo é a oscilação do nível da água, que regula os ciclos vitais anuais da flora e da fauna, condicionando a maior ou menor disponibilidade de recursos aos aborígenes. A vazante dos meios hídricos reflete uma abundância de alimentos e de atividades intensas na agricultura; enquanto as cheias representam certa escassez alimentar.

Os *Tapajós* desenvolveram mecanismos de estocagem de produtos variados, para os períodos das cheias fluviais. Os exemplos são inúmeros: armazenamento do milho, carne e peixes conservados em potes de argila a conter o óleo do peixe-boi ou de ovos de tartaruga; ou os produtos sendo secados diretamente ao sol ou ainda, moqueados.

Meggers (op. cit.) faz referência das “tartarugas capturadas vivas e guardadas em currais nas aldeias (que) serviam como uma conveniente fonte de carne fresca durante o período de inundação”.

Acerca do controle populacional e sua dispersão territorial, a pesquisadora revela que a ocupação humana era linear no alongamento do canal fluvial; em contraste com as aldeias circulares da terra-firme, o que possibilitava o

livre trânsito para a várzea, fonte importante de recursos alimentares e para as incursões à mata.

Embora, em tese, os recursos naturais do mundo circundante dos *Tapajós* fossem potencialmente inesgotáveis, estes estariam sujeitos às flutuações desfavoráveis do meio natural; fato que colocaria em risco uma população com crescimento exacerbado.

As restrições sexuais impostas aos homens, bem provavelmente eram adotadas entre os *Tapajós* e o adultério feminino era punido com a morte. Os controles pré-natais não foram registrados pelos observadores do grupo aborígine estudado.

A ocupação linear e a dispersão das aldeias *Tapajós* denotam uma adaptação equilibrada em termos da distribuição populacional, pois o acesso aos recursos de sobrevivência estariam equidistantes para a várzea e para o interior da mata beiradeira em terra firme. Não obstante, a abundância da alimentação fosse a característica da várzeas.

Nos dias atuais, muito se tem escrito sobre as sociedades sustentáveis. O naturalista norte-americano Wilson (1997), chegou a propor, para efeito de exemplo, a ação dos seringueiros na Amazônia como “membros de corpo inteiro dos ecossistemas” devido, conforme ele, as preocupações preservacionistas em relação às florestas tropicais pluviais.

Coerência maior seria concedida ao índio *Tapajó* na sua conexão com a natureza, que reconheceu o ritmo da fisiologia de seu mundo, através de técnicas aplicadas ao “humano” e ao “físico”, cujas interferências não conduzem às degenerações irreversíveis, tanto sociais como ambientais.

3. OS XIKRIN

Giannini (1998) estudou com excelência a relação da sociedade indígena *Xikrin* com a natureza circundante. numa demonstração ímpar, contrapôs a idéia pré-concebida e generalizada de que os aborígenes situam-se integrados “naturalmente”, aos elementares de seus espaços vitais.

Os *Xikrin* habitam os setores marginais do Rio Cateté em território paraense. Giannini (op. cit.) evidenciou para este grupo ameríndio duas modalidades interativas com o meio natural. Uma ligada “ao sistema de categorias explícitas e ideais, que recorta o universo vegetal e animal em classes morfológicas independentemente de qualquer utilização prática; a segunda refere a um sistema de categorias implícitas, estruturadas por uma finalidade utilitarista ou simbólica”. Para atingir os propósitos que balizam suas interpretações, a pesquisadora fundamentou-se em Descola (1986) conforme citação textual.

O grupo aborígine estudado, concebeu um sofisticado sistema classificatório para a avifauna regional, a ter por base parâmetros morfológicos, adotando uma terminologia descritiva e onomatopéica “que pode refletir o canto, o chilrear, o grasnar, o chiar ou qualquer som por ela produzido”(Giannini, op. cit.).

A citada autora, revela que esta taxonomia se aproxima bastante das categorias universalmente aceitas e elaboradas por Carlos Lineu.

A ordenação das coisas de uma natureza “caótica”, reforça a necessidade do ser humano, em classificar os componentes do ambiente que o cerca, para garantir a sobrevivência de uma dada sociedade.

Ribeiro (1978) em estudo detalhado, oferece um belo exemplo à este respeito: “a classificação das constelações dos Desâna espelha a realidade climática de seu habitat, que se caracteriza pela alternância de sol e chuva, bem como pelas sucessivas cheias e vazantes dos rios. Os verões são muito curtos, atingindo no máximo 15 dias sem precipitação alguma; e as chuvas estão diretamente relacionadas à posição dos astros, ou seja, são marcadas pelo surgimento de constelações cuja nomenclatura é idêntica a delas. São, portanto, essas constelações e essas chuvas que determinam o ciclo econômico anual”.

O domínio do conhecimento da posição das estrelas no firmamento e seu arranjo classificatório em constelações que se posicionam em diferentes pontos no transcurso anual, possibilitam à cultura *Desâna*, a relação que estas têm com as chuvas e alguns processos vitais para o grupo.

Retomando aos índios *Xikrin* têm-se que estes empregam uma tipologia de espacialidade diferenciada. Neste caso, a terra aceita duas dimensões: a da floresta e da clareira. Definem ainda, outros espaços tidos naturais: o céu, o meio aquático e o ambiente subterrâneo. Giannini (op. cit.) informa que “concebem-no com atributos e habitantes distintos e se relacionam com cada um deles de maneira diferenciada. Os espaços naturais são os diferentes domínios que compõem os cosmos”.

Para a comunidade indígena analisada, a formação arbórea é um ambiente que abriga etnias rivais e exemplares da biota. Os animais (anta, jabuti, tatu e etc...) são apropriados numa determinada conduta e, quando contrariada, reverte negativamente para os *Xikrin*, sob a expressão sobrenatural de um ente “furioso”.

Esta manifestação é um mecanismo de impedimento da inversão do ecossistema florestal, por parte da pressão ecológica exercida pelos nativos.

A origem de alguns dos traços de sociabilidade entre os *Xikrin* demanda da floresta. Conforme Giannini (op. cit.), neste bioma, estes índios “se apoderaram do fogo e da linguagem cerimonial”.

O equilíbrio das investidas do grupo nativo na floresta também é levado à êxito graças as condutas que se materializam nas clareiras. Nelas, acham-se estabelecidas a aldeia e as roças. Numa linguagem geográfica: o lugar diferenciado, no qual são condicionadas interações com algumas espécies da flora e da fauna sob o comando dos indígenas. É neste local, utilizando-se da analítica existencial de Heidegger (1993), que os *Xikrin* se fazem anunciar no mundo.

Acerca do meio aquático, Giannini (op. cit.) explica que este outro espaço natural fortalece o físico e ao espírito do índio. A imersão é prática ritual para o seu amadurecimento. A água é percebida como um elemento da criação, ao contrário, “o fogo é um elemento de transformação”.

A extensão material deste ambiente hídrico, passa também, por um controle sobrenatural, porém, solidário ao homem, posto que decorre dele a relação com os demais espaços naturais.

O meio subterrâneo dos *Xikrin* é a representação de sua negação como ser. Este ambiente está relacionado “ao sangue, ao comer cru, ao canibalismo, representa a condição anti-social, em que os homens são presas e não

predadores” (Giannini, op. cit.).

O céu como categoria natural é um domínio onde o nascente aponta como “o lugar da luz eterna, origem dos índios Xikrin” (Giannini, op. cit.). É a morada do gavião-real responsável pela iniciação do xamã desta comunidade.

Como para estes índios a arte plumária não é um valor em si, mas significa a sua conquista da humanidade; o céu e as aves estão intimamente ligados. Estas e os ornamentos feitos de suas penas, diferenciam os *Xikrin* dos demais seres humanos e outros animais. Os ornamentos plumários revelam a sua identidade social (Giannini, op. cit.).

Percebe-se que pelo exposto sumariamente aqui, o imbricamento destes aborígenes com a sua natureza circundante, vai ao encontro de níveis interpretativos que se completam, pois a “conexão entre dois objetos, fenômenos ou quantidades, tal que toda modificação de um acarreta modificação do outro” (Cuvillier, 1969), faz com que a relação do grupo nativo analisado com a natureza resulte na produção do “mundo *Xikrin*”, sob um ponto de vista geográfico.

O equilíbrio possível nas relações impostas por uma cultura com os elementos naturais, neste caso específico, é fruto de condutas, também condicionadas pelo devir sobrenatural.

Cumpra a observação que no mundo *Xikrin*, sociedade e natureza não se opõem, mas se definem numa íntima união e mudança de seus constitutivos.

4. ÍNDIOS DO ALTO RIO NEGRO

No livro “*Os Índios das Águas Pretas*”, que há de se tornar um clássico dos estudos da relação do homem e o meio, em terras brasileiras, a autora, Ribeiro (1995), realizou interpretações sobre este tema, tendo por base as chamadas sociedades tradicionais, com a contundência dos bons trabalhos na perspectiva, também, por que não dizer, geográfica.

A obra traz em seu bojo, o escopo do geógrafo, cujo encanto maior, Monteiro (op. cit.) enfatiza como sendo a “complicada trama das interações do Homem com a Terra” e avançando mais ainda escreveu que “houve época em que me preocupei em substituir o termo “*equilíbrio*” por “*harmonia*” como mediador das relações do físico com o humano, da natureza com a sociedade. A esta expressão da física dos moventes e da composição da música eu venho preferindo aquele termo – bem vinculado à “*representação*” – que afloram da geometria para a topologia (da descrição pura das formas para a sua avaliação qualitativa) que é a “*congruência*”. Assim é que eu imagino deveria colocar-se a relação do físico e do humano na Geografia e a quele da Natureza e do Homem”.

A leitura assídua e aprofundada do livro de Ribeiro (op. cit.) é um convite para a demonstração a que Monteiro (op.cit.) imagina colocar “a relação do físico e do humano na Geografia”. O indígena alto-rio-negrino, demonstra através de seus conectivos com a natureza circundante e a correspondente materialização no espaço por ele estruturado, organizado e produzido, um resultado de extrema coerência.

Nas palavras do eminente geógrafo citado, a passagem que ele assinala - “da descrição pura

das formas para a sua avaliação qualitativa”; o termo bem vinculado à “*representação*” que é “*congruência*” -, as populações do alto Rio Negro são um demonstrativo exemplar de seus vínculos com os componentes naturais da região em estado congruente.

Ribeiro (op. cit.) mostra que os habitantes nativos das cabeceiras dos formadores do Rio Negro identificam e classificam inúmeras espécies da biota de seus espaços de vida, com o desenvolvimento de condutas operacionais, a buscar objetivos explícitos de preservação sócio-ambiental. Destaca também, estratégias e técnicas processadas para ações coerentes – pelos índios habitantes da região – a visar a conservação dos componentes naturais de seu meio ambiente. As mais importantes como se seguem:

- permanência de aldeamentos reduzidos sob o sistema de roça com mínima interferência sobre a biosfera;
- população tendendo à dispersão, a evitar a concentração humana excessiva;
- constituição de áreas indiferenciadas, permeando os espaços ocupados, a ter por objetivo “reservas faunísticas”;
- migrações populacionais pelo território, evitando o impacto da exploração humana;
- crescimento populacional modesto com o controle da natalidade;
- inserção de tabus alimentares com a finalidade clara de preservar determinadas espécies vegetais e animais;

- colonização vegetal em diversas áreas do território para atrair caça e aumentar a população das espécies abatidas;

Pode-se avaliar nestas condutas que o índio alto-negrino não entra em relação com os constitutivos naturais de seu ambiente, simplesmente pelo fato de ser também “natureza”; mas de forma ativa, através do domínio de seu saber particular e de técnicas desenvolvidas ao longo das gerações. Não se pode afirmar que estas relações são mecanicistas, ao contrário, apresentam-se ativas e num plano consciente na proporção direta dos diferentes graus inteligíveis que delas tem o indígena do alto Rio Negro.

5. OBSERVAÇÕES FINAIS

No seu grande ensaio de ontologia fenomenológica, Sartre (1997), pergunta de início: “há uma conduta capaz de revelar a relação do homem com o mundo?”

Parece-me que, os exemplos dos ameríndios fornecidos ao longo do texto, aqui e por mim organizados, respondem de imediato ao questionamento do filósofo francês.

A conduta – sempre por conta da moral e da ética – é que faz com que os grupos humanos nativos do Brasil se manifestem pela elaboração, e isto sem qualquer tipo de impedimento, de suas diferenças e individualidades, o que resulta nos seus respectivos *projetos existenciais*. Cumpre-se a necessidade de reafirmar, que esta conduta funda-se num conjunto de normas determinadas e que assumem equivalência na *realização* do ser indígena.

Quando fiz o uso de algumas idéias de Monteiro (op. cit.), em especial aquela de

“congruência”, pensei não no ajuste do índio com a sua natureza circundante, pois este pensamento o colocaria, uma vez mais, na condição romântica e distorcida de *empate* com os componentes naturais de seu mundo. Imaginei a possibilidade coerente de transformação de si e das coisas naturais, que lhes estão disponíveis e o tornam *ser no mundo*. Isto inclui desde a sua contingência, passando pelo seu corpo, sua situação, sua subjetividade, angústia, temporalidade, espacialidade e consciência que emolduram as suas raízes fundamentais.

Na análise de sua existência um índio não é um indivíduo, mas sim uma pessoa, e a trama de relações presentes de pessoas para com as pessoas se materializam naquilo que é o seu espaço de vida.

A aldeia, a roça e o entorno correspondente são organizados e produzidos – isto é: colocar numa ordem no “mundo”- a um só tempo como produto das relações a constituir assim a extensão do índio.

Sacrificada como ocorreu na história e na atualidade, a estrutura sutil de sua espacialidade, condena-se o grupo nativo por inteiro ao seu extermínio. Com outras palavras, o índio deixa de sê-lo para tornar-se naquilo que os dominadores desejam: um indivíduo.

Já disse o geógrafo em determinado momento que “o espaço é a acumulação desigual do tempo”. O espaço do índio não tem caráter cumulativo, é um sítio de realizações coletivas onde cada pessoa na jornada da vida dispõe a ocupar na aldeia e no ambiente circundante a totalidade de lugares, e por isso se faz anunciar na sua essência (Viadana, 1999).

A produção do espaço do índio prende-se

ao conhecimento de como o seu mundo pulsa através de ritmos e do entendimento de como “os entes se dão dentro do mundo. Os entes dentro do mundo são as coisas, as coisas naturais e as coisas dotadas de valor” (Heidegger, op. cit.).

O saber indígena sobre si mesmo e seu mundo impede que a natureza seja vista como coisa em si. Isto tornaria uma nulidade a demonstrar sua própria nulidade ou a natureza sendo nada (Marx, 1974). Em oposição e, parafraseando Heidegger (op. cit.), para o índio a natureza não é compreendida como algo oferecido gratuitamente, porque a ave é plumagem e adorno; a árvore é arco, flecha e canoa; a palmeira é casa; o solo é plantação.

Os índios nos ensinam uma grande lição:

- que o espaço é produto de relações provocadoras de mudanças mútuas no homem e seu mundo circundante – da qualidade destas relações têm-se a ressonância no ambiente;
- que é possível entender o ritmo de como este ambiente pulsa;
- que é possível a sua sustentação através de sucessivas ondas de gerações e do tempo;
- que o homem é criador de si mesmo e de seu mundo pelas simples forças humanas.

O que cabe à Geografia? O geógrafo deverá interpretar tudo o que na estrutura da ciência de seu domínio reporte a sua gênese na Filosofia e seus desdobramentos correspondentes, a fim de orientar os saberes

rítmicos da Terra e o posto que a Humanidade nela ocupa...porém, com uma aguçada sensibilidade e conduta, que sobram na cultura do índio, mas que carecem ao cidadão comum.

Na epígrafe deste artigo, citei uma frase de Glauber Rocha – cujo cinema, em grande parte, mostra-se como excelente recurso para o ensino de Geografia elementar, embora ainda inexplorado pelos nossos educadores – que cabe explicação, pois minha contribuição como geógrafo verte “segundo a minha pulsão (que é a única forma de sobreviver). Assumo os riscos da incompreensão – isso para mim faz parte do jogo dramático da cultura” (Glauber Rocha).

BIBLIOGRAFIA

- BRASIL. *Geografia do Brasil. Região Norte* (vol. 3). Rio de Janeiro: I.B.G.E., 1989.
- CUVILLIER, A. *Pequeno vocabulário da Língua Filosófica*. São Paulo: Nacional, 1969.
- GIANNINI, I. V. Os índios e suas relações com a natureza. In: DONISETE, L. & GRUPIONI, B. *Índios do Brasil*. São Paulo: Global, 1998.
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- MARX, K. “Manuscritos econômicos-filosóficos (terceiro manuscrito). *Os Pensadores* (XXXV). São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- MEGGERS, B. *Amazônia – a ilusão de um paraíso*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1987.
- MONTEIRO, C. A. F. *O físico da Geografia: mensageiros e portadores*. Fortaleza: FUCEME/AGB, 1995.
- MOREIRA, R. *O discurso do avesso (para crítica da Geografia que se ensina)*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.
- RIBEIRO, B.G. e KENHÉRI, T. *Chuvras e Constelações (Calendário Econômico dos Índios Desâna)*. *Ciência Hoje (Amazônia)*. Vol. Especial, Rio de Janeiro: SPBC, 1991.
- RIBEIRO, B. G. *Os índios das águas pretas*. São Paulo: EDUSP/Cia. das Letras, 1995.
- ROCHA, G. *O século do cinema*. Rio de Janeiro: Alhambra, 1985.
- SARTRE, J. P. *O Ser e o Nada: (Ensaio de ontologia fenomenológica)*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- SIOLI, H. *Amazônia – Fundamentos da Ecologia da maior região de florestas tropicais*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- VIADANA, A. G. Claude Lévi-Strauss: o viajero da agonia ou a respeito da distribuição de um espaço de existência penetrado por uma impudicícia não anunciada. *Anais do I Encontro Nacional de História do Pensamento Geográfico* (vol. II). Rio Claro: UNESP, I.G.C.E., 1999.
- WILSON, E. O. *A diversidade da vida*. Lisboa: Gradiva, 1997.