

© Copyright 2003 by autores

Capa
Glenda Rubinstein

Revisão
Tereza da Rocha

CIP-Brasil — Catalogação na fonte
Síndico Nacional dos Editores de Livros, RJ.

1836

Tecnologias do corpo : uma antropologia das medicinas no Brasil
/ organização Annette Leibing. — Rio de Janeiro : NAU Editora, 2004.

302 p.:

Inclui bibliografia

ISBN 85-85936-51-7

1. Antropologia médica — Brasil. 2. Saúde — Brasil. 3. Política de
saúde — Brasil.
I. Leibing, Annette. II. Camargo Junior, Kenneth, Rochel de.

03/2016

CDD 306.40981

CDU 316.7.616(81)

NAU
E D I T O R A

Editora Trarepa Ltda

Av. Nossa Senhora de Fátima, 155

Eng.º Paulo de Frontin — RJ — CEP 26650-000

Telefax: (21) 3208 2092 — e-mail: nau@alternex.com.br

Não encontrando este livro na livraria pedir via fax ou e-mail.

Obra impressa na Gráfica Vozes em 2004

Folhetos fornecidos pela editora

Papel cartão supremo 250 g/m² para a capa

Papel off set 90 g/m² para o miolo

Organização

Annette Leibing

com a colaboração de Kenneth R. de Camargo Jr.

Tecnologias do corpo:

uma antropologia das medicinas no Brasil

NAU
E D I T O R A

Rio de Janeiro

2004

Contato iminente, saúde desamparada: conseqüências e reflexões sobre o contato interétnico com os índios Guajá do Maranhão

Louis C. Forline

Este trabalho comenta alguns aspectos sobre a saúde e a segurança alimentar dos indígenas brasileiros, com ênfase especial nos índios Guajá, do Estado do Maranhão. Seu objetivo é delinear os mecanismos e as conseqüências da mudança alimentar indígena em face de sua transformação cultural, principalmente entre grupos recém-contatados pela sociedade nacional brasileira. Concentra-se mais nos Guajá, que viviam até recentemente da caça e coleta, e a partir de 1973 estabeleceram contato permanente com o Estado brasileiro, transformando assim seu modo de vida e itinerários alimentares. A expansão da fronteira nacional e o contato interétnico são tidos como os fatores principais na mudança do quadro alimentar indígena, além da usurpação de suas terras e da degradação ambiental. As conseqüências desses fatores para com as populações indígenas do Brasil representam uma transformação no modo de vida e nas relações de dependência com o Estado brasileiro, além de impactos marcantes na saúde indígena. Conclui-se que a autonomia indígena, no conjunto de suas questões políticas, fundiárias e situação alimentar, implica um bem-estar mais elevado para os grupos indígenas do Brasil.

O processo do "contato" e suas consequências

Os mecanismos empregados pelo Estado em sua expansão, por ora, tratam de incorporar os grupos indígenas, embora não explicitamente, de uma maneira integracionista e envolvente. Em muitas ocasiões, são atraídos, aldeados e eventualmente colocados num esquema de trabalho forçado, enquanto que em outras situações, esses mesmos grupos são envolvidos em relações autoritárias e paternalistas (cf. Baines, 1991). Os primeiros contatos com a sociedade nacional são caracterizados por situações caóticas, ou seja, uma desestruturação cultural que implica a perda de práticas, valores e significados simbólicos.

Aos grupos da expansão da fronteira nacional são imputados valores muito ambíguos pelos índios. Ao homem tido como "civilizado", o indígena tem atribuído poderes magníficos, equívales a deuses, ou, por outro lado, qualidades negativas como demônios, pragas, ou fontes de maldições inexplicáveis e desnortantes (Hill, 1988). Seja qual for a denominação, a presença do homem branco e sua expansão pelas fronteiras nacionais tem marcado a história indígena de maneira permanente e alarmante. Em determinadas situações, tribos inteiras têm sido dizimadas, enquanto que outras sofreram quedas demográficas estonteantes (Ribeiro, 1979).

Até recentemente, os grupos indígenas que não haviam sido integrados pelo Brasil Colônia, ou através do atual Estado-nação, tiveram o luxo de fugir às áreas mais remotas da Amazônia como, por exemplo, trechos menos acessíveis como as zonas interfluviais ou às cabeceiras de rios (Roosevelt, 1991). Enquanto isso, o cerco continua se fechando ao redor dos indígenas à medida que sua grande maioria já se encontra em contato com a sociedade nacional. No Brasil atual, existem aproximadamente 50 a 60 grupos indígenas sem contato, ou com contato apenas intermitente, com outros índios e a socie-

dade envolvente (Gallois, 1992), sendo que a Fundação Nacional do Índio (Funai) confirmou a presença de aproximadamente 13 desses.

Grande parte das sociedades indígenas existentes, atualmente, encontra-se envolvida com a sociedade brasileira, através de frentes de expansão agrícolas, garimpeiras, madeireiras ou de grandes projetos. O Projeto Carajás, por exemplo, afeta aproximadamente 40 grupos indígenas, direta e indiretamente (Trecco, 1987), enquanto que o sistema rodoviário construído durante o Projeto de Integração Nacional infringiu no território de nada menos que 96 grupos tribais, ou seja, 56% da população indígena total da Amazônia (Ramos, 1984). Esse contato tem comprometido a cultura indígena de maneira envolvente e uma prova disto é que muitas dessas sociedades passaram e têm passado por transformações socioeconômicas que afetaram o seu *habitat*, a sua saúde e a sua cultura, muitas vezes acarretando perda de autonomia.

Recentemente, as mudanças no panorama da saúde e alimentação indígena têm atraído muito a atenção dos estudiosos das áreas de antropologia e profissionais de saúde. O panorama do quadro alimentar rural no Brasil, de maneira abrangente, enquadrada a situação indígena, uma vez que os povos rurais encontraram-se em situação socioeconômica semelhante. Porém, a situação do índio é particular, pois ele se encontra na "periferia da periferia", sem poder se valer dos serviços de saúde fornecidos pelo Estado.¹ Esses serviços se tornam essenciais

¹ A partir de 1999, a responsabilidade da saúde indígena foi recentemente transferida da Fundação Nacional do Índio (Funai) para a Fundação Nacional de Saúde (Funasa) que, por sua vez, administra esta tarefa através de 34 Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs). Este programa tem melhorado o quadro da saúde dos índios em alguns aspectos, porém, mais para os índios com mais proximidade à sociedade envolvente. Os índios recém-contatados ainda encontram-se muito desiludidos pela inacessibilidade e pelas dificuldades encontradas nas desavenças do contato interétnico.

à medida que os grupos recém-contatados são assolados por enfermidades e doenças introduzidas, sem que sua etnomedicina própria consiga preveni-las, tratá-las, ou curá-las. Por assim dizer, o quadro de saúde e alimentação dos povos indígenas representa uma dinâmica em que uma comunidade praticante de uma economia de subsistência é obrigada a encarar a expansão de um Estado-nação moderno e a força de mercados locais, regionais e, por extensão, os mecanismos da globalização.

Ainda que os processos de transformação sejam parte integrante das culturas humanas, não se pode deixar de notar que a inserção dos índios na sociedade de mercado, no Brasil, geralmente se faz no mais baixo nível econômico e social. Tal situação ocorre freqüentemente quando seus *habitats* se encontram devastados ou com capacidade reduzida — sem possibilidade de oferecer “rendimento” no sentido tradicional. Desse modo, Gross *et al.* (1979) enfatizam que os índios não são necessariamente “seduzidos” pelos bens à disposição na sociedade maior. Nota-se que esse processo ocorre quando o meio ambiente se encontra degradado ou quando as terras indígenas são invadidas ou expropriadas.² Em contrapartida, é importante ressaltar que em determinados momentos existe a tal “sedução” pelos bens e serviços do homem branco que, após um período prolongado de utilização, passam de luxo a necessidade. Igualmente, programas assistenciais direcionados pelo próprio Estado de forma autoritária por vezes alteram o quadro alimentar das comunidades indígenas, comprometendo a qualidade de sua alimentação (cf. Santos *et al.*, 1997). Este processo é similar entre grupos indígenas em outros continentes onde a perda de sua autonomia alimentar acarreta o enfraque-

cimento na produção de sua subsistência (Messer, 1984), o que resulta, muitas vezes, em desnutrição (Fleuret e Fleuret, 1980).

Na área de alimentos, tem-se testemunhado nesses anos todos de trabalho que muitos grupos adotaram bens e gêneros alheios a sua cultura — nem sempre passivamente, é verdade — os quais foram introduzidos pelo contato acelerado com a sociedade maior. O arroz, por exemplo, produto de origem asiática, foi adotado por vários grupos indígenas e caboclos em substituição a seus próprios produtos. Além disso, esse grão é cultivado por muitos grupos com a finalidade de venda nos mercados regionais, o que freqüentemente exige a presença do índio fora de sua comunidade. Como afirma Crosby (1986), a expansão europeia nos tempos coloniais alavancou uma distribuição mundial de plantas, freqüentemente introduzindo alimentos alheios às culturas locais. Além de alterar paisagens, por vezes isto relegou os alimentos “nativos” àqueles considerados de maior agrado ao paladar europeu e, por sinal, mais economicamente viáveis ao empreendimento imperial, e, posteriormente, respondendo às demandas do mercado nacional e internacional.

Vista esta breve discussão sobre o contato interétnico, salienta-se que o quadro da saúde indígena não se reduz apenas a questões da cultura interna dos índios. A história de contato, somada ao momento político e econômico de cada era, contribui para a situação de cada grupo, além dos limites que o meio natural lhes impõe. Este conjunto de fatores precisa ser examinado com mais rigor para se compreenderem melhor as causas e conseqüências do contato interétnico. Revisaremos algumas dessas questões ao descrever a situação dos índios Guajá. Primeiro, descreveremos alguns pontos sobre o conhecimento indígena e posteriormente contextualizaremos o contato interétnico a partir da experiência desse povo.

² Como no caso dos camponeses, a opção pela cidade se dá sempre em circunstâncias de impossibilidade de manutenção da vida no campo.

Alguns pontos de destaque no conhecimento indígena

Entre os vários aspectos da cultura indígena, destacam-se quatro áreas presentes em seus costumes alimentares que ora são consideradas pontos fundamentais na sua vida, mas que sofrem transformações constantes em face do contato com a sociedade nacional:

1. A prática da *agricultura itinerante*. Ela tem recebido muita atenção de estudiosos que, por sua vez, afirmam que esta apresenta um *modus vivendi* bem adaptado aos trópicos, tanto no sentido de manejo sustentável do ecossistema quanto, em termos de custo/benefício, no nível de esforço humano. Geertz (1963) afirma que a roça tradicional reflete uma área antropogênica que imita a floresta, tanto em sua forma quanto em sua função. A diversidade de plantas cultivadas intercaladas numa roça tradicional e as suas estruturas físicas se unem de maneira que resultam em características paralelas e similares às da floresta.³ A variedade também protege as plantas contra doenças e predadores, além de proteger e regenerar o solo.⁴ As capoeiras, isto é, as áreas de pouso utilizadas por eles, se tornam áreas excelentes para a caça, uma vez que elas se compõem de

³ Brown e Lugo (1990) indicam que esta característica é mais comum durante a sucessão florestal.

⁴ A estrutura das plantas permite que algumas possam se apoiar em outras, enquanto que as plantas pertencentes às "copas" da roça servem de proteção às plantas herbáceas da camada inferior. Além disso, a mistura de plantas perenes com plantas sazonais fornece uma produção constante e renovável. Há, também, um forte intercâmbio entre as roças indígenas e as matas que as circundam, o que promove trocas biológicas e a sucessão florestal. Essa sucessão não significa que a roça seja abandonada, mas sim, que ela se transforma em outro tipo de uso em estados mais avançados de sucessão (Posey, 1985; Baléc, 1985b).

espécies que atraem animais. Ademais, as roças tradicionais comportam plantas domésticas como plantas não domesticadas pelo homem, ou seja, plantas semidomésticas (Lévi-Strauss, 1986; Posey, 1992). Isto representa uma vantagem enorme para o índio que, por sua vez, não precisa se preocupar com o cuidar constante dessa área, podendo até "abandonar" a mesma sazonalmente e retornar, posteriormente, para se aproveitar de seus recursos. Quanto ao esforço humano que se empenha na criação e manutenção das roças indígenas, acredita-se que o resultado é favorável ao ser humano, em termos de custo/benefício, ocasionalmente na ordem de 20:1 (Rappaport, 1971).⁵ Por outro lado, o tamanho das Reservas Indígenas, definido pela demarcação administrativa oficial, acarreta limitações à eficácia da agricultura itinerante e os recursos naturais já não são "inesgotáveis", especialmente quando o entorno das reservas apresenta visível deterioração ambiental.

2. Um outro aspecto a considerar na gama alimentar dos índios é a *sazonalidade*. Tanto frutas silvestres quanto animais e matérias-primas, além dos produtos das roças indígenas, são de natureza sazonal. A pescaria na Amazônia também é marcadamente sazonal, dado que a concentração de peixes é facilitada na estação seca. Raramente se pratica a pesca na estação chuvosa, por causa das alagações que espalham os pei-

⁵ Em contrapartida, McGrath (1987) salienta que esta proporção é bem reduzida quando se considera que as perdas ecológicas não foram incluídas neste cálculo. Mesmo que se incorpore este fator, há necessidade de aferir as unidades de análise nos cálculos de custo/benefício ou insumos/rendimento. É difícil medir estas proporções, por exemplo, no caso da sucessão florestal que emprega muitas plantas manipuladas e protegidas, que outrora seriam consideradas inúteis (cf. Alcorn, 1981; Baléc, 1985b; Jordan, 1987). Ademais, necessita-se, também, aferir o conhecimento científico com a assistência do indígena para entender que o manejo, em si, também aborda outros tipos de utilização neste processo (cf. Posey, 1990).

xes e dificultam o acesso aos cardumes (Smith, 1982).⁶ Um simples levantamento da alimentação indígena em cada época demonstra perfis bem distintos. As comunidades tradicionais reconhecem distintos sinais da natureza que marcam a mudança de estação e que são de suma importância para compreender o comportamento animal e os processos fitológicos da sazonalidade da Amazônia (Clay, 1988).

3. A questão do zoneamento ecológico pouco levou em consideração o conhecimento tradicional das várias fases de sucessão florestal e diferentes zonas ecológicas (Brokensha e Riley, 1980; Parker *et al.*, 1983). Muitas dessas áreas representam, também, áreas antropogênicas que abrigam muitas espécies econômicas (Anderson e Posey, 1989; Balée, 1992; 1994). Essas áreas são de utilização especial para índios e caboclos, porém, são pouco reconhecidas por biólogos que, certas vezes, confundem essas áreas como vegetação natural (Gomez-Pompa *et al.*, 1987). É importante ressaltar que o indígena reconhece as várias graduações das diferentes zonas ecológicas e *ecotomas*, auxiliando o cientista a reconhecer novas áreas distintas. Moran (1990) afirma que é importante pesquisar esta questão para melhor se entender os diferentes processos ecológicos dessas áreas e delinear um zoneamento ecológico mais adequado à Amazônia, e assim efetuar um aproveitamento mais racional nessa região. Em alguns casos, as comunidades tradicionais são tidas como as "criadoras" dessas zonas ecológicas, como, por exemplo, no manejo de florestas secundárias ou na criação de "ilhas" de recursos (Posey, 1985).⁷

⁶ Uma exceção a isto encontra-se em algumas florestas de igapó onde o peixe se torna mais abundante durante a estação chuvosa por conta de os pequenos cursos de água penetrarem mais nas matas de Terra Firme, locais mais propícios para a desova e alimentação nessa época do ano.

⁷ É debatível se os indígenas, de fato, "criam" essas áreas de recursos propiciadas, ou se elas apenas representam vestígios da ação humana (cf. sitadamente).

Dentro desse tópico, outro fator crucial na questão dos alimentos é que, de modo geral, os vários *habitats* ocupados por populações indígenas abrigam várias espécies endêmicas, ou seja, originais e naturais a suas áreas respectivas. Por exemplo, as pesquisas realizadas entre os índios Guajá revelam que existem muitas espécies endêmicas de peixes, mamíferos e aves no *habitat* geral desses indígenas que são aproveitadas por eles (Forline, 1997; Oren, 1995; Queiroz, 1992). Este último ponto é importante, pois muitos ambientalistas argumentam que a presença de endemismo biológico pode fornecer subsídios para preservar melhor as áreas onde ocorrem tais espécies.

4. A importância dada às *preferências e prescrições* alimentares pode ser interpretada como a marca de um conhecimento de manejo tradicional do meio.⁸ Isto porque esses costumes, de certa forma, protegem certos animais contra a exploração predatória quando estes se encontram em populações reduzidas (Ross, 1978; Balée, 1985). Por outro lado, indica como os índios pensam em ocasiões especiais, ou de crise, a sua relação com a natureza. Além disso, as restrições servem para efetuar um método de distribuição de alimentos mais paritário em sociedades indígenas (Taylor, 1981; Fortes, 1972).

Uma consequência desses hábitos alimentares é que muitas sociedades tradicionais também utilizam uma gama de espécies biológicas mais ampla do que se tem testemunhado, por exemplo, entre os colonos implantados na Amazônia (Redford e Robinson, 1987). Freqüentemente, os colonos concentram-se mais em certas espécies de caças, explorando-as de

⁸ Uma exceção a isto encontra-se em algumas florestas de igapó onde o peixe se torna mais abundante durante a estação chuvosa por conta de os pequenos cursos de água penetrarem mais nas matas de Terra Firme, locais mais propícios para a desova e alimentação nessa época do ano.

⁹ McDonald (1977), por exemplo, considera as proibições alimentares uma espécie de "Íbama primitivo" (Primitive Environmental Agency).

maneira predatória; por sua vez, as sociedades indígenas caçam um inventário de animais bem mais amplo, de maneira que protegem certos animais da extinção. Este é um fator crítico na conservação do meio ambiente, uma vez que cada espécie tem a sua "função" ecológica por ocupar vários nichos e *habitats* distintos, além de exibir uma série de comportamentos que promovem e mantêm a comunidade de espécies intacta. A combinação de tabus alimentares para algumas espécies e o repertório amplo de múltiplos recursos apresentam uma estratégia mais sustentável. Enquanto alguns animais são objeto de prescrições alimentares (tabus), a amplitude da dieta indígena também diminui o uso predatório de determinadas espécies. Porém, é importante ressaltar que à medida que as sociedades tradicionais se integram à sociedade nacional, muitas proibições desaparecem com a degradação do meio ambiente, além do incentivo monetário que faz com que muitos animais se tornem alvo de caça predatória (Yost e Kelly, 1983).

Uma questão essencial do ponto de vista da ciência dos alimentos é que, embora ela consiga reproduzir em laboratórios ou centros de pesquisa semelhanças genéticas desses e de outros alimentos, a matriz biogenética é sempre tida como a maior fonte de alternativas para oferecer variedades mais resistentes e mais produtivas para o bem-estar do homem (Smith e Schultes, 1990). A pupunha (*Bactris gasipaes*), por exemplo, cuja matriz biogenética advém do oeste da Amazônia, é gênero ali-mentício que coevoluiu com a cultura tradicional daquela região a qual, além de oferecer a maior diversidade genética desta espécie, abriga as suas variedades mais saborosas e produtivas (Clements, 1989). É importante reiterar que à medida que os povos rurais migram para as cidades e incorporam alimentos alheios a sua cultura própria, estes fatores não representam somente a perda de conhecimentos, mas também resultam na erosão genética dos cultivos que coevoluíram com as sociedades indígenas.

Este resumo geral representa algumas áreas de destaque no quadro alimentar indígena, enfatizando o manjão de recursos naturais e o equilíbrio ecológico efetuados por esses grupos. Esclarecemos também que na medida em que os povos indígenas perdem esses conhecimentos, perde-se não somente uma sabedoria milenar: perde-se, também, um conhecimento de recursos que outrora representava uma fonte alimentar mais ampla e segura para o indígena. Em consequência disto, muitas situações de contato tiram do índio a sua autonomia e obrigam-no a optar por outros meios de produção e reorganização social, além de limitar o seu quadro alimentar.

Com estas considerações, então, vejamos a seguir um caso específico entre o povo Guajá que, embora único, serviria para traçar alguns processos paralelos aos demais índios brasileiros. Desta maneira, poderemos observar como o contato e o aldeamento entre os Guajá resultaram numa mudança em seu modo de produção, acarretando outras consequências na área de alimentação e saúde.

O povo Guajá: contato e aldeamento

O povo Guajá situa-se na Amazônia oriental brasileira, no Estado do Maranhão. Este grupo é de fala Tupi-Guarani e representa uma das últimas sociedades de caçadores e coletores do Brasil — e do mundo. Durante esta pesquisa, os Guajá eram representados por aproximadamente 158 indivíduos, situados em três comunidades aldeadas pela Funai,⁹ nas Áreas Indígenas Alto Turiaçu e Caru, próximo da divisa com o Esta-

⁹ A Funai normalmente determina que a atuação e o aldeamento desses grupos são necessários quando o contato é considerado inevitável e/ou quando a segurança dos índios está ameaçada.

do do Pará. Existem ainda outros grupos Guajá sem contato com a sociedade nacional brasileira, perambulando nas matas dessa região. O contato permanente com a sociedade maior iniciou-se a partir de 1973. O primeiro grupo a ser contatado e aldeado pela Funai reside próximo às cabeceiras do Rio Turiaçu no Posto Indígena Guajá, na Área Indígena Alto Turiaçu. O segundo grupo a ser contatado pela Funai, e consequentemente assentado em 1980, vive às margens do Igarapé do Presídio, um afluente do Rio Pindaré, às cercanias do Posto Indígena Awá, situado na Área Indígena Caru. A terceira comunidade Guajá aldeada pela Funai foi contatada em 1989 e situa-se próximo ao Posto Indígena Juriti, na divisa entre a Área Indígena Caru e a futura Área Indígena Awá, às margens do Rio Caru.¹⁰

A região ocupada pelos Guajá na Amazônia oriental brasileira, *grasso modo*, trata-se de uma floresta tropical sazonalmente seca (cf. Janzen, 1988). Essa área exibe um período de estiagem de aproximadamente seis a sete meses, normalmente ocorrendo entre maio e dezembro. A pluviosidade anual revela uma média em torno de 2.000 mm. Embora se classifique de maneira geral essa região de mata de terra firme, ela é composta de uma série de zonas ecológicas distintas e contíguas. Existem, por exemplo, serras e chapadas de solos arenosos, florestas com igapós e áreas sazonalmente inundadas, além de se constituir de muitos trechos de florestas secundárias, seja por força das atividades indígenas ou resquícios de atividades da era agrária dessa região.

¹⁰ Desde que foi realizada esta pesquisa, novos grupos Guajá foram contatados, além de ter havido um crescimento populacional entre os que já estavam aldeados. Além disso, criou-se mais um Posto Indígena para atender os Guajá na A.I. Caru, Tiracambu. Figura hoje, então, uma população de 234 Guajá situados em quatro Postos Indígenas.

Especula-se que, antes de entrarem em contato com membros da sociedade nacional brasileira, os Guajá tenham vivido uma vida nômade, subsistindo exclusivamente da caça e da coleta. Acredita-se, porém, que possivelmente os Guajá fossem agricultores no passado, até serem obrigados a adotar uma vida nômade pela pressão exercida por outros grupos numericamente superiores e mais fortes, em decorrência da expansão colonial (Gomes, 1989; Balée, 1994). Sob orientação da Funai, os Guajá atualmente praticam a agricultura itinerante, empregando-se em atividades agrícolas semelhantes às práticas dos povoados circunvizinhos às suas reservas. Nessa região, a agricultura itinerante exibe um consorciamento muito marcante dos plantas de arroz e mandioca. Trata-se de uma estratégia adaptada à sazonalidade regional, dado que a mandioca perdura durante períodos prolongados de estiagem, enquanto o arroz é plantio próprio e adequado às alagações da estação chuvosa (Anderson, 1983). Os Guajá se adaptaram rapidamente a essa nova estratégia de subsistência uma vez que a agricultura itinerante representa mais uma opção na sua gama de alimentos. Ademais, o assentamento dos indígenas próximo aos postos da Funai tornou-se atraente, pois o contato interétnico que, por um lado, provocou a introdução de doenças e enfermidades revelou-se, também, uma opção necessária tanto para sua segurança como na obtenção de medicamentos para tratamento de pessoas convalescentes. Entretanto, a caça e a coleta não deixaram de contribuir de forma substancial à vida dos Guajá e continua sendo de praxe entre esses indígenas deslocarem-se para áreas distantes de suas aldeias rumo a retiros de caça.

Antes de estabelecerem contato permanente com a Funai, era comum os Guajá se aproveitarem dos plantas de outros grupos indígenas, como os Kaiapor e Tenchehara. Os Guajá invadiam suas capoeiras e roças para roubar plantas e, consequentemente, sofriam represálias sob a forma de agressões, ou

seja, matanças, torturas e roubo de suas mulheres e crianças (cf. Nimuendajú, 1949). Essas animosidades entre os Guajá e outros grupos indígenas foram apaziguadas pela Funai em 1975.

O fato de os Guajá terem utilizado muitos recursos florestais de áreas antrópicas fez com que fossem caracterizados como um dos "povos da capoeira" (*people of the fallow* — ver Balee, 1992). Como vimos no exemplo anterior, isso significa que representam grupos que freqüentemente se valem de recursos antrópicos, principalmente em áreas de pouso, capoeiras e matas de floresta secundária, como ocorre entre os Aché do Paraguai e os Yuqui da Bolívia (Stearman, 1984). Além disso, ocupavam muitas áreas de floresta secundária além dos cocais, ou seja, os babaquais.

Uma característica distinta dessa região é a grande presença das palmeiras do tipo babaçu (*Attalea speciosa*).¹¹ A alta freqüência do babaçu nessa região se deve principalmente ao fato de esta palmeira vingar em abundância no processo de sucessão florestal. Ademais, as palmeiras babaçu sem caule duro, as *pindevas*, podem permanecer na camada inferior da floresta primária por até 50 anos, o que permite uma acumulação de até 6.000 plantas/ha (Anderson, 1983). Esta palmeira tem múltiplos usos para os Guajá, sendo o seu fruto muito aproveitado por eles, tanto em tempos de penúria quanto como suplemento à sua dieta. Antes de terem contato com a Funai, era comum os Guajá acamparem às proximidades desses cocais para caçar e se alimentar do coco babaçu. Ainda hoje os Guajá se deslocam de suas aldeias para seus retiros de caça nas imediações desses cocais. As amêndoas do babaçu são ricas em proteínas e óleos, nutrientes estes que podem representar um fator limitante para caçadores e coletores da Amazônia e, de modo geral, para outros povos rurais dessa região. Além disso, apro-

¹¹ Também conhecida na literatura como *Orbignya phalerata* e *O. maritima*.

veiam a entrecasca do coco babaçu para fins alimentares. A larva do bezouro *Pachymerus nucleorum* se aloja nas câmaras do coco, servindo também como fonte de alimento para os camponeses dessa região. Atualmente, os Guajá deixaram de se alimentar desta larva; porém, ressaltam a sua importância alimentar no passado, em tempos de penúria.

Além da agricultura itinerante, um outro item que se acrescentou na gama de alimentos dos Guajá é a pesca. Até estabelecerem um contato mais permanente, esses indígenas eram arredios e habitavam áreas mais próximas às cabeceiras de rios, o que tornava essa atividade não muito rentável. Hoje em dia, estão situados às margens dos rios principais do Maranhão (Pindaré, Caru e Turiaçu), o que lhes proporciona uma utilização maior dos recursos oriundos de meios ribeirinhos e lacustres. O rendimento da pesca é de natureza sazonal, sendo que durante o período da estiagem há uma abundância deste recurso, enquanto que o mesmo se encontra reduzido durante a estação chuvosa.

O contato e a transição para a agricultura fizeram com que, de fato, os Guajá aumentassem as suas opções para abrigar mais alimentos na sua dieta. Em termos de consumo calórico, as três comunidades estudadas (Postos Guajá, Awá e Juriti) consomem, em média, cerca de 1.829 calorias por dia, e a agricultura tornou-se viável, visto que os plantios de suas roças servem para apalacar a fome em períodos de escassez ocasionados pela estação chuvosa e por outros fatores.¹² Porém, uma comparação entre as três aldeias revela que os adultos daquela primeiramente contatada (Posto Guajá) consomem, em média,

¹² A observação do consumo alimentar foi feita nas aldeias. Calcula-se que os Guajá consomem, em média, mais 5% a 7% de suas calorias fora de suas aldeias, ou seja, durante a caça e coleta (cf. Hill, 1983). É comum, por exemplo, observar muitos grupos indígenas comerm frutas, nozes e mel enquanto forrageiam (cf. Posey, 1986; Good, 1989).

1.702 calorias diárias, enquanto que aqueles do Posto Awá consomem 1.848 calorias por dia, e os do Posto Juriti, com apenas oito anos de contato, consomem uma média de 2.372 calorias. Trata-se de um dado curioso, visto que a comunidade do Posto Guajá, por ser o grupo que tem mais tempo de contato com a Funai, dedica mais tempo à agricultura itinerante, além de ter mais áreas de plantios em comparação às outras aldeias. Ademais, esta comunidade ocupa uma área onde a caça é mais farta (A. I. Alto Turiaçu) em relação à reserva dos outros dois postos (A. I. Caru). Estes fatos tornam-se ainda mais interessantes ao serem confrontados aos pronunciamentos da Funai, a qual alega ser mais benéfico aos Guajá o seu aldeamento e, conseqüentemente, a incorporação da agricultura (cf. Possuelo, 1993). Posteriormente, ampliaremos mais estes pontos e elucidaremos o porquê dessa disparidade entre as aldeais.

Embora os Guajá não invistam a mesma quantidade de tempo na agricultura que outros grupos indígenas com assentamento mais permanente, seus produtos agrícolas tornaram-se as principais fontes de calorias na sua dieta. Ou seja, entre as quatro fontes principais de alimentos — pesca, caça, coleta e agricultura —, esta última representa a maior contribuição à dieta desse grupo indígena em termos calóricos. Apesar disto, a caça entre os Guajá ainda figura como a atividade que exige mais tempo deles em termos de investimentos produtivos. A *Figura 1* mostra uma comparação gráfica entre as aldeias Guajá, Awá e Juriti. Nota-se que nestas a energia alimentar advinda de produtos agrícolas representa a maior parte da dieta Guajá. E ao comparar as três comunidades, observa-se que a aldeia situada próximo ao Posto Juriti consome mais calorias de produtos agrícolas em comparação às outras duas. Finalmente, no quadro geral, as três aldeias Guajá, em média, consomem 57% de suas calorias, diariamente, através de produtos agrícolas, como se observa na *Figura 2*.

Fontes de energia calórico-alimentar

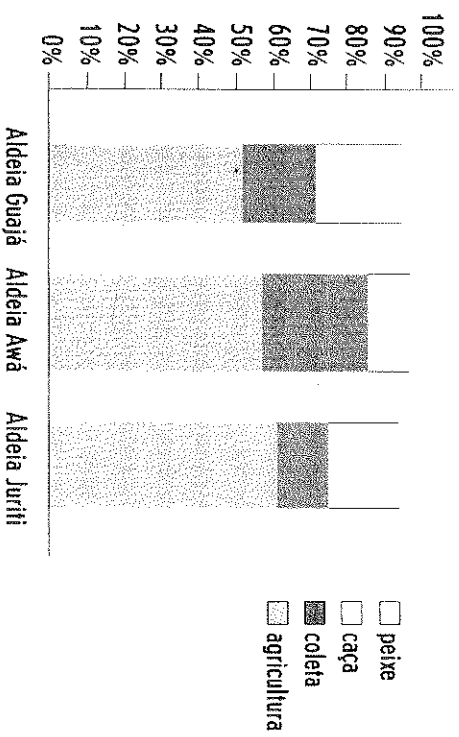


Figura 1

Fontes de energia calórico-alimentar
Soma das três aldeias Guajá

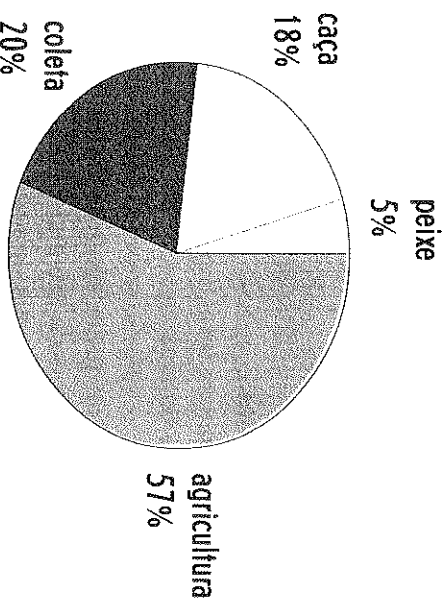


Figura 2

Considerações e reflexões sobre o contato

Grosso modo, o contato não foi uma experiência positiva para os Guajá, tanto que houve uma queda populacional significativa entre esses indígenas. A primeira comunidade Guajá a entrar em contato permanente com a sociedade envolvente (Posto Guajá) sofreu o pior impacto das três estudadas. O contato foi executado de maneira desordenada, provocando uma queda demográfica de 91 para 25 indivíduos entre 1976 e 1980 (Gomes, 1989). Essa comunidade vem se recuperando lentamente e atualmente tem uma população de aproximadamente 60 indivíduos. As enfermidades que mais assolaram essa aldeia foram a malária e a gripe.

No lado nutricional, os vestígios arqueológicos demonstram que a transição para a agricultura geralmente traz consigo algumas complicações, ora por mudança de dieta, ora por doenças contagiosas pela falta de saneamento e maior concentração de populações humanas na medida que caçadores e coletores assentam-se em locais mais permanentes (Roosevelt, 1984). Convenhamos que o caso Guajá não representa este modelo de transição encontrado nos sítios arqueológicos, pois trata-se de uma transformação de uma sociedade indígena no contexto moderno. Ou seja, ao passo que o avanço da fronteira do Estado moderno envolve as comunidades indígenas, estes grupos ficam subordinados a um outro regime de relações com seu meio natural e social. O processo é mais acelerado que na Antiguidade e as transformações sofridas pelas sociedades caçadoras e coletores modernas são mais impactantes. Enquanto os estudiosos das comunidades caçadoras e coletores do passado especulam que a diminuição da caça, somada ao crescimento demográfico da era paleolítica, tenha contribuído para a domesticação de plantas e animais, e o eventual assentamento permanente (Minc e Vandemeer, 1990), sabe-se que tal transformação em tempos modernos remete a uma outra

questão. O que testemunhamos hoje, então, é que o cerco se fecha em torno dos grupos isolados da Amazônia e estes, por sua vez, sofrem uma assimilação forçada ao se envolverem com os agentes de contato do Estado, quer sejam madeireiros, garimpeiros, representantes de órgãos oficiais como a Funai. Mesmo que ambas as situações de transformação tenham trazido complicações em termos de saúde e alimentação, o contexto moderno dos grupos indígenas isolados faz com que eles se tornem reféns desses agentes, subordinando-se aos mesmos.

Embora o tratamento médico ministrado pela Funai vise antecipar as doenças contagiosas e enfermidades ocasionadas pelo contato, como a gripe/pneumonia e a malária, esse atendimento carece de um conhecimento maior da *etnomedicina* desses indígenas. Isto significa a necessidade de esse órgão federal melhor se adequar às nuances da cultura Guajá e de outros grupos indígenas, principalmente no tocante a sua visão de doença, saúde, morte e cura. Caso contrário, os problemas de saúde relacionados à alimentação continuarão a assolar os Guajá, uma vez que a falta de saúde implica a habilidade desses indígenas de se empenharem em suas atividades de subsistência, atividades estas que exigem um esforço físico e constante para atender às suas necessidades alimentares.

Outro problema que implica a alimentação dos Guajá é a constante presença de invasores em suas áreas. O desmatamento dentro das A. I. Turiagu e Caru, além da presença de caçadores ilegais, tem reduzido a disponibilidade de terra e caça para os Guajá. Outro fator importante que afastou a caça tem sido a presença da ferrovia Carajás que corre à margem sul da reserva Caru. Este último fator tem sido mais presente no Posto Indígena Awá, que fica próximo à ferrovia Carajás. Além de a ferrovia Carajás ter proporcionado mais oportunidades de crescimento e estabelecimento de povoações ao longo de seu percurso — que, por sua vez, aumentam as invasões nas Áreas Indígenas —, a passagem diária de trens agrava o afastamento

da caça. Os Guajá dessa comunidade contornam esta situação ao se deslocarem para os seus retiros de caça. De fato, essa comunidade se ausenta mais de sua aldeia do que as outras duas, pelo fato de ocupar uma área de caça mais reduzida (ver *Figura 1*).

Os dados acima relacionados indicam que a agricultura se tornou uma opção viável e atraente para os Guajá, haja vista o fato de seus plantios fornecerem uma gama de alimentos maior e mais previsível. Porém, há uma tendência também de os Guajá, eventualmente, limitarem seus recursos em direção a uma dieta mais restrita às calorias baseadas em carboidratos. Esta situação havia sido comentada por outros autores (cf. Keegan, 1986) em relação a caçadores-coletores no vestígio arqueológico. Ou seja, a transição da caça e coleta para a agricultura inicialmente representa um aumento na gama alimentar, porém, tudo indica que esses grupos tendem a selecionar plantios mais restritos e caloricamente mais densos, à medida que se assentam em sítios mais permanentes. O fato de os Guajá adotarem uma espécie de agricultura inerente, que favorece mais o consorciamento entre arroz, mandioca, milho, cará, inhame e batata doce, apóia este argumento, mesmo que ainda exibam uma ampla variedade de cultivos. Mas deve-se observar, também, que os Guajá têm uma inserção incipiente no mercado, pois a partir de 1991 já experimentaram vender arroz. Eventualmente, isto pode acarretar uma dependência maior deste e de outros plantios, uma vez que os Guajá estariam orientando suas atividades agrícolas mais aos mercados locais, além de fornecerem alimentos aos funcionários da Funai, aos quais eles se encontram subordinados.

Atualmente, os Guajá não são considerados “índios isolados” pela Funai. Isto indica que eles não recebem mais o recurso especial desse órgão em termos de apoio logístico e de saúde (remédios, hospitalização e visita de profissionais de saúde), atividades produtivas, além de outros bens e serviços que o

Estado estenderia a grupos recém-contatados. Os Guajá, recentemente, foram transferidos para a categoria mais comum de índios atualmente ministrados pela Funai, ou seja, “índios em contato”. Entretanto, depois de passarem por um período prolongado de contato em que foram envolvidos em relações paternalistas e dependentes com esse órgão federal, os Guajá agora encontram-se numa situação que os obriga a trabalhar a fim de adquirir o que a nova situação lhes retirou. Como havia enfatizado Baléc (1994: 42),

depois de se acostumarem com anos de presentes e agrados, os atuais “índios mansos” teriam que render algo na forma de trabalhos físicos, produção artesanal, caça e agricultura, para receberem quaisquer bens e serviços com valor monetário (*tradução minha*).

A pequena safra de arroz que foi vendida pelos Guajá rendeu aproximadamente US\$ 115 importância esta que foi usada para comprar munições, miçangas, roupas e outros pertences. Paralelamente, a Funai orientara as famílias dessa comunidade a não trabalharem mais em roças “comuns”. Ou seja, estabeleceu-se uma política na direção de criar roças “privatizadas”, supondo que a individualização dessas terras implicaria uma maior safra para todos. O resultado foi que algumas famílias ficaram mais favorecidas do que outras pela Funai, estabelecendo uma determinada hierarquia dentro da aldeia, sem mencionar que isso também provocou rixas entre os Guajá dessa comunidade.

Enquanto isso, as outras duas comunidades estabelecidas nos Postos Awá e Jurití tiveram uma experiência de contato menos negativa. O Posto Jurití está por terminar sua fase de “namoro”, normalmente estabelecida pela Funai com grupos recém-contatados. Esta estratégia é utilizada para apaziguar quaisquer tensões e reações negativas que possam ocorrer durante o início do contato intertênico. Isto implica que a comunidade situada próximo ao Posto Jurití pode compartilhar a

safra agrícola com a equipe da Funai residente nesse ponto de apoio. Além de serem orientados a criar suas próprias roças, os Guajá do Juriti também podem colher os frutos das roças e pomares do Posto Indígena. Por estas razões, como se observou acima, a comunidade do Posto Juriti, na ocasião, gozava de um estado nutricional melhor do que o das duas outras aldeias contatadas anteriormente. Porém, a Funai já começou a rechaçar os índios que se aproximam do Posto, insistindo em que os mesmos voltem a caçar e estabelecer suas próprias roças individuais.

Uma consequência importante do contato tem sido a maneira com que os Guajá vêm se adaptado a esta fase de transição na sua história. Neste sentido, a situação atual indica que eles estão investindo mais nas suas mulheres e crianças para garantir um futuro mais seguro. Os homens Guajá aparentemente estão se sacrificando mais para proporcionar uma melhor bem-estar para suas esposas e seus filhos. Não se trata de um sacrifício sempre "consciente", propriamente dito, mas o maior impacto dessa transição está sendo absorvido por eles, pois gozam de menos tempo de lazer e exibem um estado nutricional menos favorável do que suas mulheres e crianças. Ademais, uma consequência do contato entre os Postos Guajá e Juriti foi uma redução significativa do sexo feminino, tanto que havia uma proporção de três homens para uma mulher em idade reprodutiva nessas duas comunidades. Diante desta situação, observaram-se alguns casamentos poliândricos, ou seja, a união de uma mulher com dois ou mais homens. Laraia e outros haviam especulado que algumas sociedades indígenas da Amazônia empregavam este mecanismo como uma forma de recuperar suas perdas demográficas.

Conclusões

Este trabalho apresentou alguns achados sobre a situação alimentar dos índios brasileiros da Amazônia, enfocando particularmente o povo Guajá. Este grupo foi contatado recentemente pela sociedade nacional, o que transformou seu modo de vida e, conseqüentemente, sua situação de saúde e alimentação.

Entre as três comunidades contatadas e aldeadas pela Funai, os membros do Posto Guajá exibiram uma situação alimentar e antropométrica menos adequada, do ponto de vista nutricional. Aparentemente, eles sofreram um impacto maior nos primeiros contatos do que as outras duas aldeias (Postos Awá e Juriti). Além disso, essa comunidade não recebe o apoio que recebia inicialmente da Funai e, conseqüentemente, foi obrigada a se tornar mais "autônoma". A Funai, com a ajuda dos Guajá já contatados, tornou-se mais experiente para ambientar e administrar outros grupos recém-contatados. Todos esses fatores contribuíram para orientá-la a estabelecer melhorias na situação de saúde e alimentação entre os Guajá. Este órgão, porém, ainda carece de um entendimento culturalmente mais sensível para executar de maneira competente os assuntos indígenas. À medida que os recursos disponíveis destinados ao atendimento de "grupos isolados" vão se minguando, os Guajá e outros grupos indígenas são obrigados a se tornar mais independentes, embora já tenham criado laços, quase que inextricáveis, de dependência para com o Estado. Por último, se o Estado garantisse mais a segurança das terras indígenas e poupasse mais os seus meios de produção, os Guajá talvez não sentissem tanto os impactos negativos do contato.

Referências bibliográficas

- ALCORN, J. (1981) Huastec Noncrop Resource Management: Implications for Prehistoric Rain Forest Management. *Human Ecology*, 9 (4): 395-417.
- ANDERSON, A. (1983) *The Biology of Orbignyia Martiana (Palme)*, a *Tropical Dry Forest Dominant in Brazil*. Tese de doutorado. University of Florida, Gainesville.
- ANDERSON, A. e P. MAY. (1985) A palmeira de muitas vidas. *Ciência Hoje*, 4 (20): 58-64.
- ANDERSON, A.B. e D.A. POSEY. (1989) Management of a Tropical Scrub Savanna by the Gorotire Kayapó of Brazil. *Advances in Economic Botany*, 7: 159-173.
- BAINES, Stephen. (1991) "A Funai é que sabe": a frente de atração Waimiri-Aetóari. Belém: CNPq/Museu Paraense Emílio Goeldi.
- BALLÉ, W. (1984) *The Persistence of Kayapor Culture*. Tese de doutorado. Departamento de Antropologia, Universidade de Columbia. New York.
- _____. (1985) *Kayapor Indian Forest Management*. Trabalho apresentado no 84º Congresso da American Anthropological Association. Washington, D.C. December.
- _____. (1992) People of the Fallow. In Kent Redford and Christine Padoch (orgs.), *Conservation of Neotropical Forests*. New York: Columbia University Press.
- _____. (1994) *Footprints in the Forest*. New York: Columbia University Press.
- BROKENSHA, D. e D. RILEY. (1980) Mbeere Knowledge of their Vegetation and its Relevance for Development. D. Brokensha, D. Warren, O. Werner (orgs.), *Indigenous Knowledge Systems and Development*. Washington, D.C.: University Press of America.
- BROWN, S. e A. LUGO (1990) Tropical Secondary Forests. *Journal of Tropical Ecology*, 6: 1-32.
- _____. (1994) *Footprints in the Forest*. New York: Columbia University Press.
- CLAY, J. (1988) *Indigenous People and Tropical Forests*. Cambridge: Cultural Survival.
- CLEMENTS, C.R. (1989) A Center of Crop Genetic Diversity in Western Amazonia: A New Hypothesis of Indigenous Fruit-Crop Distribution. *Biocience*, 39 (9): 624-630.
- CROSBY, Alfred. (1986) *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900-1900*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DUFOUR, D. (1987) Insects as Food: A Case Study from the Northwest Amazon. *American Anthropologist*, 89: 383-397.
- FLEURET, A. e P. FLEURET (1980) Nutrition, Consumption, and Agricultural Change. *Human Organization*, 39: 250-60.
- FORLINE, Louis. (1997) *The Persistence and Cultural Transformation of the Guajá Indians: Foragers of Maranhão State, Brazil*. Tese de doutorado. Universidade da Flórida, Gainesville.
- FORTES, M. (1972) Totem and Taboo. *Proceedings of the Royal Anthropological Society*.
- GALLOIS, Dominique (1992) De arredo a isolado: perspectivas de autonomia para os povos indígenas recém-contatados. In *Índios no Brasil*. Luis Gruponi (org.), São Paulo: SMC, p.121-134.
- GEERTZ, C. (1963) *Agricultural Revolution*. Berkeley: University of California Press.
- GOMES, M. (1988) *Os índios e o Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- GOMES, M. (1989) *Algumas reflexões sobre os índios Guajá*. Mimeo.
- GOMEZ-POMPA et al. (1987) The "Pet-Kot": A Man-made Tropical Forest of the Maya. *Interiência*, 12: 10-15.
- GOOD, Kenneth. (1989) *Tanomani Hunting Patterns: Trekking and Garden Relocation as an Adaptation to Game Availability in Amazonia, Venezuela*. Doctoral dissertation. University of Florida. Gainesville.
- GROSS, Daniel; G. EITEN; N. FLOWERS; F. LEOI; M. RITTER e D. WERNER. (1979) Ecology and Acculturation Among Native Peoples of Central Brazil. *Science*, 206: 1.043-1.050.
- HECHT, S.; AANDERSON e P. MAY (1988) The Subsidy from Nature: Shifting Cultivation, successional Palm Forests, and Rural Development. *Human Organization*, 47 (1): 25-35.
- HILL, Jonathan. (1988) *Rethinking History and Myth: Indigenous South American Perspectives on the Past*. J. Hill, ed. Chicago: University of Chicago Press.
- HILL, Kim e K. HAWKES. (1983) Neotropical Hunting among the Ache of Eastern Paraguay. In R. Harnes e W. Vickers (orgs.), *Adaptive Responses of Native Amazonians*. New York: Academic Press.
- JANZEN, D. (1988) Tropical Dry Forests: The Most Endangered Major Tropical Ecosystem. In *Biodiversity*. E.O. Wilson (org.), Washington, D.C.: National Academy Press.
- JORDAN, C. (1987) Shifting Cultivation. *Amazonian Rain Forests: Ecosystem Disturbance and Recovery*. Ecological Studies, vol. 60. New York: Springer-Verlag.
- KEEGAN, William. (1986) The Optimal Foraging Analysis of Horticultural Production. *American Anthropologist*, 88 (1): 92-107.

- MAY, Peter; ANDERSON, A.; BALICK, M. e FRAZÃO, J. (1985) Subsistence benefits from the Babassu Palm (*Orbignya maritima*). *Economic Botany*, 39 (2): 113-129.
- MCGRATH, D. (1987) The Role of Biomass in shifting Cultivation. *Human Ecology*, 15 (2): 221-242.
- MESSER, E. (1984) Anthropological Perspectives in Diet. *Annual Review of Anthropology*, 13: 205-49.
- MINC, Leah e J. VANDERMEER. (1990) The Origin and Spread of Agriculture. In *Agricology*. C. R. CARROL, J. VANDERMEER e P.M. ROSSET (orgs.), New York: McGraw-Hill, p. 65-112.
- MORÁN, E. (1990) *A ecologia humana das populações da Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- NIMUENDAJÚ, Curt. (1949) The Guajá. In *Handbook of South American Indians*. J. STEWARD. (org.), vol. 3. Washington, D.C.: U. S. Government Printing Office, p. 135-36.
- OREN, D. (1988) Uma reserva biológica para o Maranhão. *Ciência Hoje*, 8 (44): 37-45.
- PARKER, E. (1983) Resource Exploitation in Amazonia: Ethnological Examples from Four Populations. *Annals of the Carnegie Museum*, 52 (Article 8), 16 September. Carnegie Museum of Natural History.
- PARKER, E. (1992) Forest Islands and Kayapó Resource Management in Amazonia: A Reappraisal of the *Aché*. *American Anthropologist*, 94: 406-428.
- PARKER, E. (1993) Fact and Fiction in Amazonia: The Case of the Apêc. *American Anthropologist*, 95 (3): 715-723.
- POSEY, D.A. (1985) Indigenous Management of Tropical Forest Ecosystem: the case of the Kayapó Indians of the Brazilian Amazon. *Agricultural Systems*, 3: 139-158.
- POSEY, Darrell. (1986) Etnoentomologia de tribos indígenas da Amazônia. In D. Ribeiro (org.), *SCIMA Etnológica Brasileiro*. Vol. 1: Etnobiologia. Petrópolis, RJ: Vozes.
- POSEY, D.A. (1990) The Application of Ethnobiology in the Conservation of Dwindling Natural Resources: Lost Knowledge or Options for the Survival of the Planet. In D. Posey e W. Overall (orgs.), *Ethnobiology: Implications and Applications*. Proceedings of the First International Congress of Ethnobiology, vol. 1. Belém: MPEG/SCT-PR CNPq.
- POSSUELO, Sidney. (1993) *O povo Guajá*. Filme documentário (entrevista). Arquivos da TV Cultura de Belém, Pará.
- QUEIROZ, H. (1992) A New Species of Capuchin Monkey, Genus *Cebus* Erxleben, 1777 (Cebidae: Primates) from Eastern Brazilian Amazonia. *Goldiana (Zoologia)*, 15: 1-13.

- RAMOS, Alcida. (1984) Frontier Expansion and Indian Peoples in the Brazilian Amazon. M. Schimk e C. Wood (orgs.), *Frontier Expansion in Amazonia*. Gainesville: University of Florida Press, p. 83-104.
- RAPPAPORT, R. (1971) The Flow of Energy in an Agricultural Society. *Scientific American*, 225: 116-132.
- REDFORD, K. e J. ROBINSON. (1987) The Game of Choice: Patterns of Indian and Colonist Hunting in the Neotropics. *American Anthropologist*, 89: 650-667.
- ROOSEVELT, Anna. (1984) Population, Health, and the Evolution of Subsistence: Conclusions from the Conference. In M. Cohen e G. Arnélagos (orgs.), *Paleopathology at the Origins of Agriculture*. New York: Academic Press.
- _____ (1987) The Evolution of Human Subsistence. In M. Harris e E. Ross (orgs.), *Food and Evolution: Toward a Theory of Human Food Habits*. Philadelphia: Temple University Press.
- _____ (1991) Determinismo ecológico na interpretação do desenvolvimento social indígena da Amazônia. In W. Neves (org.), *Origens, adaptações e diversidade biológica do homem nativo da Amazônia*. Belém: SCT/CNPq/MPEG, p.103-141.
- ROSS, E. (1978) Food Taboos, Diet and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, 19: 1-16.
- SANTOS, Ricardo; N. FLOWERS; C. COMBRA JR. E S. GUGELMIN. (1997) Tapirs, Tractors, and Tapes: The Changing Economy and Ecology of the Xavante Indians of Central Brazil. *Human Ecology*, 25 (4): 545-566.
- SMITH, N. e R.E. SCHULTZ. (1990) Deforestation and Shrinking Crop Gene-pools in Amazonia. *Environmental Conservation*, 17 (3): 227-234.
- STEARMAN, Allyn. (1984) The Yuqui Connection: Another Look at Siriono Deculturation. *American Anthropologist*, 86 (3): 630-650.
- TAYLOR, K. (1981) Knowledge and Praxis in Samuma Food Prohibitions. In K. Kensinger e W. Kracke (orgs.), *Food Taboos in Lowland South America*. Working Papers on South American Indians. Vermont: Bennington College, p. 24-54.
- TRECE, Dave. (1987) *Bound in Misery and Iron: The Impact of the Grande Carajás Programme on the Indians of Brazil*. London: Survival International.
- YOST, James e P. KELLY. (1983) Shotguns, Blowguns, and Spears: The Analysis of Technological Efficiency. In R. Harms & W. Vickers (eds.), *Adaptive Responses of Native Amazonians*. New York: Academic Press, Inc., p. 189-224.