



**MINISTÉRIO DA CIÊNCIA E TECNOLOGIA
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
REDE DE BIODIVERSIDADE E BIOTECNOLOGIA DA AMAZÔNIA
LEGAL
UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM BIODIVERSIDADE E
BIOTECNOLOGIA**



**SABERES E FAZERES TRADICIONAIS
DA ETNIA RIKBAK TSA: CONEXÕES
COM CULTURA E BIODIVERSIDADE
DA AMAZÔNIA BRASILEIRA**

Ruth Albernaz Silveira

**Cuiabá-MT
2016**

MINISTÉRIO DA CIÊNCIA E TECNOLOGIA
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
REDE DE BIODIVERSIDADE E BIOTECNOLOGIA DA AMAZÔNIA LEGAL
UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM BIODIVERSIDADE E
BIOTECNOLOGIA

**SABERES E FAZERES TRADICIONAIS DA ETNIA RIKBAKTSÁ:
CONEXÕES COM CULTURA E BIODIVERSIDADE
DA AMAZÔNIA BRASILEIRA**

Ruth Albernaz Silveira

Tese de doutorado apresentada ao Curso de Doutorado do **Programa de Pós-Graduação em Biodiversidade e Biotecnologia - Rede BIONORTE**, na **Universidade do Estado do Mato Grosso**, como requisito para a obtenção do **Título de Doutora em Biodiversidade e Biotecnologia**, na **área de concentração de Biodiversidade e Conservação**.

Orientadora: Prof^a Dr^a Carolina Joana da Silva.

Co-orientadora: Prof^a Dr^a Simone Athayde.

**Cuiabá-MT
2016**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

S587s Silveira, Ruth Albernaz

Saberes e fazeres tradicionais da Etnia Rikbaktsa: conexões com cultura e biodiversidade da Amazônia Brasileira./Ruth Albernaz Silveira. - Cáceres/MT., 2016.

200f.; 30cm.

Tese (Doutorado em Biodiversidade e Biotecnologia, área de Concentração em Biodiversidade e Conservação) - Universidade do Estado de Mato Grosso, 2016.

Orientadora: Dra. Carolina Joana da Silva

Co-orientadora: Dr^a Simone Athayde

1. Floresta Amazônica. 2. Comunidade tradicional. 3. Etnia Rikbaktsa. 4. Biodiversidade. 5. Cultura – tradição – Etnia Rikbaktsa. I. Título.

CDU: 574.4(817.2)

Ruth Albernaz Silveira

SABERES E FAZERES TRADICIONAIS DA ETNIA RIKBAK TSA: CONEXÕES COM CULTURA E BIODIVERSIDADE DA AMAZÔNIA BRASILEIRA

Tese de doutorado apresentada como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Biodiversidade e Biotecnologia da Amazônia Legal.

Cuiabá, 30 de agosto de 2016.

BANCA EXAMINADORA DE DEFESA

Profª Drª Carolina Joana da Silva
Universidade do Estado de Mato Grosso – UNEMAT

Profª Drª Maria Antonia Carniello
Universidade do Estado de Mato Grosso – UNEMAT

Profª Drª Thereza Martha Prezotti
Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT

Prof. Dr. Flávio Bezerra Barros
Universidade Federal do Pará – UFPA

Prof. Dr. Heitor Queiroz de Medeiros
Universidade Católica Dom Bosco – UCDB

Prof. Dr. Germano Guarim Neto
Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT

Profª Drª Imara Pizzato Quadros
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso – Campus
Cuiabá – IFMT – Campus Cuiabá



DEDICATÓRIA

- **Ao povo Rikbaktsa, que têm se reinventado ao longo desses anos pós-contato;**
- **Ao Geraldino Muitsy Rikbakta, síntese da sabedoria indígena;**
- **Ao meu pai, Simondes Fraga Silveira, por todos os ensinamentos e, principalmente, por me mostrar a força xamânica para atravessar o deserto;**
- **Ao Manoel de Barros, poeta-poema que me inspira todos os dias...**

AGRADECIMENTOS

- Ao Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação (MCTI), por instituir o Doutorado Biodiversidade e Biotecnologia, pela Rede BIONORTE, no qual este trabalho está inserido.
- À Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT), pelo espaço acadêmico oferecido e pela oportunidade de crescimento intelectual.
- À FAPEMAT-CAPES, pela bolsa de estudos concedida.
- À Universidade Federal do Amazonas (UFAM), por sediar este programa de doutorado, em especial ao Prof. Dr. Spartaco Astolfi Filho, por todo o empenho em fazê-lo existir.
- Ao povo indígena Rikbaktsa, pelo acolhimento, ensinamento, diálogo e amizade construída ao longo de 16 anos de convivência.
- A todos os caciques que, prontamente, assinaram o termo de anuência prévia para que pudéssemos realizar este trabalho.
- À Fundação Nacional do Índio (FUNAI), por todo o apoio dado no decorrer deste trabalho e, principalmente, pelo apoio à inserção em campo.
- À amiga e orientadora, Prof^a Dr^a Carolina Joana da Silva, pelo apoio intelectual e encorajamento contínuo, por seu exemplo de dedicação, organização e competência em Ecologia, e atenção especial à pesquisa em Etnoecologia.
- À co-orientadora, Prof^a Dr^a Simone Athayde, por nos encontrarmos nessa jornada para a construção de um mundo melhor, especialmente para os povos nativos da Amazônia. Nossos corações estarão sempre em sintonia...
- Aos professores do Programa de Doutorado da BIONORTE: Carolina Joana da Silva, Charles Clement, Domingos Tabajara, Manoel Filho e Marco Barelli, pela consideração e ensinamentos.
- Aos professores Dr. Germano Guarim Neto, Dr^a Maria Antônia Carniello, Dr. Flávio Bezerra Barros, Dr^a Thereza Martha Prezotti e Dr. Heitor Queiroz de Medeiros, pelas contribuições na aula de Qualificação e defesa.
- À professora Maria Antonia Carniello, pela leitura extremamente cuidadosa e contribuições valiosas para a minha escrita.
- À dona Domingas, seu Isidoro e toda a família. Com certeza, esta pesquisa só foi possível porque me adotaram como parte da família; gratidão eterna por todos os ensinamentos vividos e experimentados nesse lugar tão especial chamado Juruena.

- À Danilza Manihã e Humberto Rikbaktsa, por sempre me acolherem e me oferecerem o melhor de vocês, sua filha, para eu ser madrinha.
- Ao Francisco Cavalcanti, servidor da FUNAI-Juína – CTL-Rikbaktsa, por todo o empenho em nos auxiliar na interlocução com a comunidade Rikbaktsa, e por todas as boas conversas que tivemos a cada encontro.
- Ao Geraldino Rikbaktsa, essa tese é para você. Agradeço imensamente toda a generosidade em me mostrar sua cultura, sua casa, sua roça e os enfeites masculinos, especialmente seu Tsanipê.
- À Helena Rikbaktatsa, esposa de Geraldino, cuja simplicidade me ensinou a beleza do fazer e ser à beira do Juruena.
- Ao cacique Dokta Rikbaktsa, guerreiro tão suave que me ensinou sobre conhecer, colher e fazer a ponta da flecha Jurupará, um mestre na cestaria, flauta e nos artefatos masculinos.
- A todos os moradores da Aldeia Pé de Mutum. Quando lá cheguei, senti-me em paz e entre amigos, em especial ao cacique Francisco Rikbaktsa, gentil e cuidadoso.
- A todos os moradores da Aldeia Beira Rio. A paciência dos homens ao me apresentarem as indumentárias masculinas foi essencial para essa escrita.
- A todos os moradores da Aldeia Pedra Bonita, onde passamos bons momentos na festa tradicional, e pela participação nos costumes Rikbaktsa.
- A todos os moradores da Aldeia Nova, que sempre nos acolheram com gentileza e respeito, em especial ao cacique Marcos Pubudu, por me ensinar os detalhes do fazer flecha, arco e as táticas de caçada.
- Aos moradores da Aldeia Curva, que sempre nos receberam bem, em especial às lideranças sr. Rafael Rikbakta e dona Gertrudes Rikbaktatsa, que nos contaram sobre caçadas e vivência no internato Utiariti.
- À comunidade Santa Rita, em especial ao cacique Paulão Rikbakta, que sempre nos atendeu com toda a delicadeza peculiar do povo Rikbaktsa.
- À minha família. Pelo simples fato de existir, toda a minha gratidão.
- Ao Félix Albernaz Miranda Keunecke, meu filho, amor que me faz continuar, força que potencializa o melhor que posso ser; minha existência é para você e com você.

- Ao Reinaldo Gaspar Mota, meu amor, companheiro de vida, com o qual compartilho minha existência. Sou profundamente grata pelo amor que nos une e nos faz felizes.
- À minha mãe, Iracema Albernaz, que é alegre mesmo nos momentos mais difíceis e me ensina o reencantamento com a vida, um exemplo de leveza e generosidade.
- Ao meu pai Simondes Fraga Silveira, que fez seu voo astral, desencarnou em 19 de julho de 2014, quando eu ainda estava elaborando este trabalho, mas, antes de sua partida aos 91 anos, me proporcionou uma jornada xamânica de profundo aprendizado espiritual. Com certeza, hoje, sou outra... Toda a minha gratidão!
- Aos amigos colegas do doutorado, Elaine Loureiro, Cristiane Lima Façanha, Hilton Marcelo de Lima Souza, Vinícius e Arlene Alcântara, pelas discussões valiosas em sala de aula, pelo convívio acadêmico e amizade.
- À Cristiane Lima Façanha, amiga querida, companheira de jornada neste doutorado, no qual compartilhamos momentos que ficarão para sempre em nossos corações, memória e desempenho na prática profissional.
- Ao Francismar Petini, amigo querido, secretário do programa de doutorado da Rede Bionorte, que sempre nos atendeu com toda presteza: o doutorado é melhor com você.
- À amiga antropóloga Juliana Almeida, grande aprendizado juntas nas incursões pelo noroeste de Mato Grosso. Nossos corações estarão sempre ligados pelo amor mútuo.
- À minha amiga-irmã Imara Quadros, por toda amizade e parceria, em especial ao que se refere ao universo da arte. É sempre um aprendizado nossa convivência!
- À Cristina Campos, por toda amizade ao longo de três décadas e pela generosidade em realizar a revisão textual deste trabalho.
- Ao professor indigenista Elias Bigio (FUNAI-Cuiabá), pela gentileza em sempre me atender e ensinar sobre os “Isolados”.
- Aos amigos Joari Arruda e Nilo Sander, pelo companheirismo em campo.
- Às forças da natureza, em especial à Mãe de Todas as Águas, pela Proteção e Amor ofertado à minha família!
- Aos Guias Espirituais, que comandam a minha existência neste planeta e abrem os portais para meu crescimento. Gratidão!





*Somos todos gente,
seja de qual povo for:
Índio, baiano ou gaúcho...*

Eu gosto de abraço!

Geraldino Muitsy Rikbakta
Ancião do povo Rikbaktsa (*in memoriam*)

LISTA DE SIGLAS

- AGNU – Assembleia Geral das Nações Unidas
- AIMURIK – Associação Indígena das Mulheres Rikbaktsa
- ASIRIK – Associação Indígena do Povo Rikbaktsa
- CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
- CDB – Convenção sobre a Diversidade Biológica
- CET – Conhecimento Ecológico Tradicional
- CMPI – Conferência Mundial dos Povos Indígenas
- CNEC – Campanha Nacional de Escolas Comunitárias
- CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
- CONOMALI – Colonizadora Noroeste Mato-grossense Ltda.
- DM – Declaração do Milênio
- ECO RIO 92 – Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento
- FUNAI – Fundação Nacional do Índio
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
- ICV – Instituto Centro de Vida
- IDH – Índice de Desenvolvimento Humano
- INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
- IUCN – União Internacional para a Conservação da Natureza
- INPA – Instituto de Pesquisas da Amazônia
- ISA – Instituto Socioambiental
- LABPALM – Laboratório de Pesquisas em Palmeiras do INPA
- MCTI – Ministério da Ciência e Tecnologia e Inovação
- MIA – Missão Anchieta
- ODM – Objetivos de Desenvolvimento do Milênio

OCDE – Organização para Cooperação e Desenvolvimento Econômico

ONU – Organização das Nações Unidas

PAC – Programa de Aceleração de Crescimento

PNGATI – Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas

PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

REDE BIONORTE – Rede de Biodiversidade e Biotecnologia da Amazônia Legal

SAF – Sistema Agroflorestal

SNUC – Sistema Nacional de Unidades de Conservação

SUDAM – Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia

TI – Terra Indígena

UHE – Usinas Hidrelétricas

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Conexões cognitivas da perspectiva dialógica deste trabalho.....	32
Figura 2. Localização das TI da etnia Rikbaktsa.....	43
Figura 3. A e B) Entrevista semiestruturada; C) Conversa informal sobre a história dos Rikbaktsa; D) Lista Livre.....	51
Figura 4. A) Oficina na aldeia Pé de Mutum; B) Oficina na aldeia Sol Nascente; C e D) Oficina na aldeia Escolinha.....	58
Figura 5. A, B, C e D) Construção dos etnomapas na aldeia Pedra Bonita, junto às lideranças.....	59
Figura 6. Clãs Rikbaktsa.....	63
Figura 7. Esquema conceitual do território tradicional Rikbaktsa associado à paisagem e à biodiversidade da floresta.....	65
Figura 8. Mapa desenhado em 1962 pelo padre João Dornstauder.....	68
Figura 9. Mapa divulgado pela empresa Conomali em seu <i>site</i>	72
Figura 10. Faixas etárias dos interlocutores entrevistados.....	75
Figura 11. Local de nascimento dos entrevistados.....	76
Figura 12. Rede social dos interlocutores para a elaboração da Lista Livre de palmeiras.....	78
Figura 13. A) Fachada de uma casa tradicional Rikbaktsa, aldeia Primavera; B) Detalhe mostrando o telhado feito com as folhas da palmeira e as amarrações de fibras vegetais; C) Interior da casa, com ripamento de pau roliço.....	91
Figura 14. A) Casa Rikbaktsa a partir de recursos da floresta com tecnologias modernas para confecção de tábuas; B) Aldeia Rikbaktsa na década de 1990, casas com paredes de pau roliço com tronco de açaí e cobertura de palhas de babaçu; à direita, parte de uma cobertura de folhas de pacova ou bananeira-de-macaco.....	92

Figura 15. A e B) Ambiente interno de uma casa tradicional atual, paredes de madeiras lascadas na vertical com travas de madeiras roliças na horizontal (aldeia Pé de Mutum)	93
Figura 16. Dois tipos de construção na aldeia Pé de Mutum: no primeiro plano, casa de reuniões da comunidade com teto de madeiras longas, sem paredes e com piso de cimento queimado; ao fundo, moradia feita com cobertura de tabuinhas e parede de tábuas de madeira.....	94
Figura 17. Casa coletiva da aldeia Pé de Mutum para pequenas reuniões e descanso de visitas.....	94
Figura 18. A) Vista do <i>Mykyry</i> em funcionamento; B) Ancião Rikbaktsa no ambiente do <i>Mykyry</i>	96
Figura 19. A e B) Reunião de lideranças masculinas no <i>Mykyry</i>	97
Figura 20. Processo de transmissão do conhecimento na tradição oral Rikbaktsa.	98
Figura 21. Etnoespécies cultivadas nas roças Rikbaktsa.....	100
Figura 22. Bananal centenário encontrado na Terra Indígena Escondido, no meio da floresta.....	101
Figura 23. A e B) Roça próxima à aldeia Pé de Mutum, na TI Japuira.....	102
Figura 24. Fases de uma roça tradicional Rikbaktsa.....	103
Figura 25. Etnoespécies animais que compõem o cardápio Rikbaktsa.....	109
Figura 26. Categorias de uso dos animais silvestres caçados pelos Rikbaktsa	110
Figura 27. A) Canoa tradicional Rikbaktsa confeccionada a partir do tronco de mogno (<i>Swietenia macrophylla</i> King) ancorada no rio Juruena, na aldeia Vale do Sol. B) Canoa tradicional junto aos barcos motorizados, mostrando o tradicional e o moderno.....	116
Figura 28. A) Menino colhendo larva de bruquídeos (Coleópteros), que se desenvolvem na semente de babaçu; B) Detalhe do menino cortando a castanha de babaçu; C) Detalhe da amêndoa cortada; D) Larvas de bruquídeos extraídas da amêndoa do babaçu.....	117
Figura 29. Principais etnoespécies citadas pelos Rikbaktsa sobre pescaria.....	119

Figura 30. A, B e C) Preparação de peixe para compor o cardápio Rikbaktsa	120
Figura 31. Retirada da casca do arroz cultivado na roça da aldeia Escolinha, denominada “ <i>pilagem</i> ”, para cozimento e consumo.....	121
Figura 32. A e B) Colmeia de abelha selvagem colhida na floresta e instalada na área externa da casa, na aldeia Pé de Mutum.....	126
Figura 33. Atributos para o conceito de Arte indígena.....	132
Figura 34. A e B) Mulheres Rikbaktsa na colheita de inajá, nas proximidades da roça da aldeia Pé de Mutum.....	136
Figura 35. A, B, C e D). Expedição ao rio do Sangue para colheita de frutos e fibras de tucum.....	137
Figura 36. A e B) Colheita de broto de tucum; C) Espinhos do tucum; D) Fruto do tucum.....	138
Figura 37. A e B) Reunião de mulheres para confeccionar colares de tucum na aldeia Pé de Mutum.....	142
Figura 38. A, B, C, D, E e F. Etapas para a confecção do colar de capim-navalha.....	149
Figura 39. Geraldino Rikbaktsa em seu ofício de artesão, no <i>Mykyry</i>	151
Figura 40. Arco e flecha de uso infantil.....	159
Figura 41. A, B e C) Cacique Dokta na floresta confeccionando cestaria de folha jovem de babaçu.....	160
Figura 42. Etnomapa da Terra Indígena Erikbaktsa.....	176
Figura 43. Etnomapa da Terra Indígena Japuira.....	177
Figura 44. Etnomapa da Terra Indígena Escondido.....	178
Figura 45. Pressões socioambientais sobre o povo Rikbaktsa nas escalas local, regional e nacional.....	180

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Lista Livre de etnoespécies de palmeiras.....	79
---	----

LISTA DE QUADROS

Quadro 1. Métodos e técnicas, por tema e objetivos.....	49
Quadro 2. Roteiro de perguntas.....	55
Quadro 3. Roteiro para entrevistas.....	56
Quadro 4. Exemplo de divisão de trabalho por gênero.....	83
Quadro 5. Distribuição das aldeias por TI (Escondido, Japuira e Rikbaktsa), número de habitações e outros equipamentos da comunidade.....	86
Quadro 6. Tipos de flechas e descrição dos Rikbaktsa.....	113
Quadro 7. Táticas denominadas “ <i>esconderijos</i> ”, para caçadas em espera.....	114
Quadro 8. Cardápio tradicional Rikbaktsa.....	121
Quadro 9. Ferramentas/instrumentos de trabalho das mulheres Rikbaktsa.....	139
Quadro 10. Processo de confecção de colar de tucum.....	141
Quadro 11. Lista de artesanato/artefato por categorias, biodiversidade utilizada e unidades de paisagem de sua ocorrência.....	143
Quadro 12. Artefatos masculinos, categorias e biodiversidade presente.....	153
Quadro 13. Conceito das unidades de paisagem/ <i>habitat</i> , segundo os Rikbaktsa.....	163
Quadro 14. Lista de etnoespécies de palmeiras de domínio cultural Rikbaktsa com pista taxonômica.....	166

SUMÁRIO

RESUMO.....	20
ABSTRACT.....	21
1.0. PRÉ-TEXTO	22
.....	23
2.0. INTRODUÇÃO	24
2.1. A tese.....	29
2.2. Fundamentação teórica.....	32
2.3. Objetivos	39
2.3.1. Objetivo geral.....	39
2.3.2. Objetivos específicos.....	39
2.4. Materiais e métodos	39
2.4.1. Área de estudo	40
2.4.2. Métodos	46
2.4.2.1. Pesquisa de campo.....	46
2.4.2.2. Pré-teste.....	51
2.4.2.3. Amostragem Bola de Neve – rede social.....	52
2.4.2.4. Observação Participante, Lista Livre e Entrevistas.....	52
2.4.2.5. Identificação das palmeiras.....	57
2.4.2.6. Etnomapa.....	57
CAPÍTULO 1	61
3.0. OS RIKBAK TSA E A FLORESTA AMAZÔNICA.....	61
Fonte: Dados da pesquisa, 2013.....	63
3.2. Conexões com a floresta.....	64
3.3. Fragmentos da história do contato	66
3.4. Os interlocutores da pesquisa	74
3.5. Rede social e Lista Livre de Palmeiras	76
CAPÍTULO 2	80
4.0. MODOS DE SER, SABER E FAZER RIKBAK TSA.....	80
4.1. As aldeias Rikbakt sa e a biotecnologia habitacional com palmeiras	84
4.1.1. <i>Wahoro</i> – casas de moradia.....	89
4.1.3. <i>Mykyry</i> – casa dos homens.....	95
4.2. As roças Rikbakt sa.....	99
4.3. Caçada e pescaria Rikbakt sa associadas às palmeiras	107
CAPÍTULO 3	128

5.0. BIOTECNOLOGIA RIKBAK TSA: ENTRELAÇO ENTRE ARTE E BIODIVERSIDADE	128
5.1. Arte das mulheres Rikbaktsa	133
5.2. Arte masculina Rikbaktsa	151
CAPÍTULO 4	161
6.0. CARTOGRAFIA DO CONHECIMENTO RIKBAK TSA ENTRELAÇADO ÀS PALMEIRAS	161
6.1. Pressões no sistema Rikbaktsa.....	179
7.0. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	182
8.0. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	184
8.1. Sites Consultados.....	196
9.0. ANEXO 1	197
Galeria de imagens dos interlocutores da pesquisa	197

RESUMO

Esta pesquisa tem o objetivo de verificar o Conhecimento Ecológico Tradicional da Etnia indígena Rikbaktsa a respeito da biodiversidade que está presente na cultura material, em especial as palmeiras. Se insere no projeto *Conhecimento, Uso Sustentável e Bioprospecção da Biodiversidade na Amazônia Meridional* aprovado e financiado pelo CNPq/MCTI e FAPEMAT. A área de estudo localiza-se no Bioma Amazônico, nas Terras Indígenas Rikbaktsa, Japuira e Escondido, situadas no noroeste de Mato Grosso. O caminho metodológico está ancorado na Etnoecologia. Para a coleta de dados foram utilizadas as técnicas: Bola de Neve, Lista Livre, Observação Participante, Entrevistas Estruturadas e Semi-estruturadas e Etnomapa. Para o processamento da lista livre foi utilizado o software ANTROPAC 4.9. Foram entrevistadas 76 pessoas a respeito da cultura material e imaterial relacionada com as palmeiras e outros elementos da floresta, pelo viés da arte, artesanato e os saberes ligados ao cotidiano cultural, aos saberes e fazeres tradicionais. Apresentamos um breve panorama de aspectos da história do contato e interação do povo com a floresta. Construimos a rede social dos interlocutores com indicação de 64 (sessenta e quatro) interlocutores que possuem conhecimento a respeito de palmeiras. Foi elaborada uma lista livre com indicação de 24 (vinte e quatro) etnoespécies de palmeiras que são amplamente conhecidas e usadas na cultura Rikbaktsa. Descrevemos os modos de saber e fazer Rikbaktsa em relação às suas aldeias, roças, caçadas e pescarias e aspectos da alimentação. Foi realizado um inventário dos artefatos femininos e masculinos que compõe a cultura material, bem como, a biodiversidade presente nessas materialidades e os habitats/unidades de paisagem onde são encontrados. Por fim, tratamos da Cartografia do conhecimento ecológico tradicional entrelaçado com as palmeiras e as pressões mais evidentes ao sistema Rikbaktsa. Esta pesquisa contribui para o fortalecimento da cultura e economia Rikbaktsa, bem como, o conhecimento de práticas e manejo da biodiversidade que poderão nos ofertar pistas importantes a respeito da conservação da Amazônia.

PALAVRAS- CHAVE

Floresta Amazônica; Comunidade Tradicional; Etnia Rikbaktsa; Cultura; Biodiversidade.

ABSTRACT

This research has the goal to confirm the Ecological Knowledge of the Rikbaktsa native ethnicity regarding the biodiversity that is present in the material culture, especially the palm trees. Which fall within the Project *Conhecimento, Uso Sustentável e Bioprospecção da Biodiversidade na Amazônia Meridional* approved and financed by CNPq/MCTI e FAPEMAT. The field of study is located at Brazil's Amazon biome, at the Rikbaktsa, Japuira and Escondido native lands, sited in the northwest of Mato Grosso. The methodological path is anchored in Ethnoecology. For data collection, the following techniques were used: Snowball, Free List, Participant Observation, Structured and Semi-structured Interviews and Etnomapa. ANTROPAC 4.9 software was used to process the Free List. 76 people were interviewed regarding the material and immaterial culture associated to palm trees and other elements of the forest, by the bias of art, crafts and the knowledge linked to cultural daily lives, traditional knowledge and crafts. We present a brief overview of aspects of the history of contact and interaction between people and forest. We build the social network of interlocutors indicating 64 (sixty-four) interlocutors who have knowledge about palm trees. A Free List containing 24 (twenty four) Ethnospecies of palm trees that are widely known and used in Rikbaktsa culture was developed. We describe the ways of Knowing and doing Rikbaktsa in relation to their villages, farmsteads, hunting and fisheries and aspects of the feeding. An inventory of the feminine and masculine artifacts was made which make up the material culture, as well as the biodiversity present in these concreteness and the landscape habitats/units where they are found. At last, we deal with the Cartography of the traditional ecological knowledge intertwined with the palm trees and the most evident pressures to the Rikbaktsa system. This research contributes to the strengthening of the Rikbaktsa culture and economy, as well as the knowledge of practices and biodiversity management that may offer us important clues regarding the conservation of the Amazon.

PALAVRAS- CHAVE

Amazon rainforest; Traditional community; Rikbaktsa ethnicity; Culture; biodiversity.

1.0. PRÉ-TEXTO

O caminho (científico-sensível/experiencial-criativo) de desenvolver uma pesquisa junto aos Rikbaktsa me pareceu algo irrecusável ao receber o convite da professora Carolina Joana da Silva para ingressar no doutorado recém-instituído pela Rede Bionorte – MCTI. A rede engloba 09 (nove) estados amazônicos e traz em seu bojo o objetivo de diminuir as assimetrias de formação dos profissionais da área ambiental residentes e atuantes na Amazônia Legal em relação ao contexto nacional, pelo viés da conservação da biodiversidade ou da biotecnologia. Voltando ao tempo, minha história com os Rikbaktsa parece ter começado quando eu tinha dezesseis anos e recebi o primeiro salário como professora.

Em 1988, consegui meu primeiro trabalho, em uma escola inovadora para a época, Campanha Nacional de Escolas Comunitárias (CNEC) em Chapada dos Guimarães, onde nasci. A escolha que fiz ao receber meu salário foi ir a uma loja de artefatos indígenas (Arte Nativa), que se situava ao lado da casa de meus pais, e comprar um colar de sementes e um cesto indígena (depois de muitos anos, descobri que se tratava de artefatos Rikbaktsa). Desde aquela época, eu já fazia arte e tinha uma enorme predileção por trabalhos artesanais indígenas, os quais foram minhas primeiras aquisições materiais com recursos próprios.

Muitos anos se passaram e, um dia, meu companheiro Reinaldo Mota e eu conhecemos três pessoas Rikbaktsa (Manihã, Edgar e Lucinete) em Chapada dos Guimarães; ficamos amigos...

E, numa noite de lua cheia dos idos da década de 1990, tive um sonho com umas mulheres indígenas, bem baixinhas em estatura. Caminhávamos pela floresta, onde elas me ensinavam sobre as plantas mágicas. Anos depois, conheci a Aldeia Beira Rio, na Terra Indígena Rikbaktsa, onde pude encontrar as mulheres do meu sonho. Mais tempo se passou e, um belo dia, me vi andando na floresta com essas mulheres... Então, naquele instante, percebi que tudo estava conectado e que havia uma força muito sincrônica que me ligava àquele local...

Nessa caminhada para a construção de uma tese de doutorado, o período que chamamos de “campo” foi uma vivência/experimento/residência de grandes aprendizados. Em especial, aprendi a enfrentar algumas de minhas fragilidades e a ter coragem para encarar alguns desafios, por estar em região de fronteira amazônica, lugares com regras muito próprias. No contexto mais amplo, mergulhar em uma

cultura com suas significações, seus modos diferenciados de existir, resistir e se reinventar ao longo desses anos de contato com a sociedade não indígena, me transformou profundamente. Nessa jornada, fiz muitos amigos que levo comigo em minha memória afetiva e em todas as coisas que faço, sobretudo as que se relacionam com a conservação da biodiversidade e a expressão do fazer artístico. Minha história com os Rikbaktsa continua...

Nesse período de quatro anos de doutoramento, vivi outras experiências para além da academia, como cuidar do meu pai com 90 anos em processo de adoecimento e transcendência para o mundo espiritual. Maior aprendizado para a minha vida, no que tange ao plano das emoções e da capacidade de entendimento das coisas que realmente são importantes para a dignidade humana.

É nesse entrelaço que a vida acontece...

2.0. INTRODUÇÃO

Há muitas décadas, a Amazônia chama a atenção internacional, pela sua magnitude, biodiversidade, estoque de recursos naturais e genéticos, regulação do clima mundial e diversidade cultural. Existe uma preocupação mundial, justificada pelo destino dessa floresta tropical, pois a sua devastação pode causar impactos globais, principalmente por comprometer três grupos de serviços que a floresta provém: biodiversidade, ciclagem de água e armazenamento de carbono (FEARNSIDE, 2003). O bioma amazônico abrange nove países (Brasil, Bolívia, Equador, Guiana, Guiana Francesa, Peru, Suriname e Venezuela), sendo que a metade dessa floresta encontra-se em território brasileiro (cerca de 3,64 milhões de quilômetros quadrados), um mosaico com inúmeras unidades de paisagem, diversidades socioeconômicas e culturais entrelaçadas à megabiodiversidade e grandes desafios, sendo o mais evidente o desmatamento.

O Brasil é considerado detentor de grande parte da biodiversidade mundial, tanto em riqueza de espécies quanto em abundância e em níveis de endemismo (espécies presentes apenas ou quase somente em determinados locais). Do ponto de vista brasileiro, acredita-se que a biodiversidade apresenta amplo potencial (HOPKINS, 2007). Ela se tornou uma vantagem comparativa do país no âmbito da geopolítica global, levando-se em conta: sua ampla disponibilidade de recursos biogenéticos, a tradição de sua ciência na área biológica, além dos conhecimentos tradicionais acumulados pelas populações locais para o acesso à natureza e às aplicações dessa biodiversidade (ALBAGLI, 2001).

Em relação ao uso e ocupação da Amazônia, Fearnside (2015, 2014, 1987) chama a atenção sobre as mudanças climáticas e discute o processo de mudanças e os projetos governamentais nesse bioma ao longo do tempo – constatando que foram ferramentas para a especulação imobiliária, o desmatamento, incêndios florestais, bem como para inúmeros conflitos socioambientais. As principais forças motrizes (*drivers*) desencadeantes de pressões e impactos favorecendo o desmatamento da/na Amazônia são consequências de políticas, programas e projetos governamentais que geraram construção de rodovias, ocupação desordenada, exploração madeireira,

pecuária, agricultura de *comodities*, mineração, barragens, interesses e riscos de pequeno, médio e grande portes de proprietários de terras.

Fearnside (2010) destaca o projeto Polonoroeste e os incentivos fiscais e financiamentos subvencionados em projetos aprovados pela Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (Sudam), a partir da década de 1970, marcos na dinâmica de ocupação da Amazônia em Mato Grosso e Rondônia. Lembra-nos que esses projetos não existem mais (só as consequências), mas que a forma e as tomadas de decisão não mudaram. As escalas que influenciam o desmatamento estão ligadas ao câmbio do comércio internacional de carne e soja, que exerce mais pressão no controle de desmatamento do que as restrições legais e o comando-controle do Brasil. Há uma longa história de tentativas fracassadas de controlar o desmatamento na Amazônia. A floresta tropical da Amazônia brasileira enfrenta uma série de ameaças que poderão devastá-la ainda neste século se medidas eficazes não forem tomadas rapidamente (IBID, 2010, p. 56).

Em *Atlas de pressões e ameaças às Terras Indígenas na Amazônia brasileira*, Carneiro Filho e Souza (2009) apresentam os impactos e as principais ameaças sobre as ocupações e usos da biodiversidade na região amazônica, com destaque às Terras Indígenas (TI), entre eles a forma de invasões, ocupações e desmatamentos ilegais, extração ilegal de madeira, incêndios florestais, atividade garimpeira, barragens, presença de atividades agropecuárias e minerárias, serrarias, frigoríficos e núcleos urbanos. Neste estudo, os autores destacam o papel fundamental das TI para a conservação da biodiversidade amazônica, que contribuem com a conservação de 98,4% de sua área total na Amazônia, sendo, muitas vezes, mais eficientes que as unidades de conservação.

Corroborando a importância das TI para a conservação da biodiversidade do bioma amazônico, Aragón (2007) faz referência a estudos que demonstram que somente 2,0% de áreas protegidas, que incluem as TI e as unidades de conservação, tinham sido desmatadas até 2003. Em contrapartida, nas áreas fora delas, o índice foi de 23,6%, um diferencial de 12 vezes. Estes estudos, segundo o autor, nos advertem que a vantagem pode ser perdida caso outras medidas urgentes não sejam tomadas, como o controle da grilagem de terras e da expansão da soja e da pecuária, o monitoramento ambiental e o cumprimento da legislação ambiental.

De acordo com Becker (2005), para que se possa mudar esse padrão de desenvolvimento, é necessário entender os diferentes projetos geopolíticos e seus atores envolvidos, que estão na base dos conflitos, para tentar encontrar modos de compatibilizar o crescimento econômico com a conservação da biodiversidade e a inclusão social.

A partir de 2007, o governo federal lançou o Programa de Aceleração de Crescimento (PAC). No contexto amazônico, planejou grandes projetos de construção de hidrelétricas e estradas interestaduais. Essa perspectiva para o desenvolvimento da Amazônia gerou a análise de vários pesquisadores, que ressaltam suas preocupações com relação a esse modelo desenvolvimentista proposto. Evidenciam que as ameaças são enormes, principalmente por não considerarem os impactos diretos/indiretos sobre as populações tradicionais amazônicas em áreas de grande vulnerabilidade, como as comunidades que vivem às margens de grandes rios onde se encontram os projetos de construção de barragens para geração de energia, as usinas hidrelétricas – UHE (VERDUM, 2012).

Nesse cenário complexo, os povos indígenas e as comunidades tradicionais não indígenas como os quilombolas, ribeirinhos, beiradeiros, morroquianos e pescadores artesanais são exemplos de sociedades com as quais nós podemos aprender a respeito de resistência, adaptação, resiliência e conhecimento sobre os ecossistemas em suas diversas paisagens. Esses processos de mudança da humanidade contemporânea incluem crises moral e política que se refletem em diversas áreas, em especial a crise na relação ser humano/natureza.

Como consequência dessa crise, podemos incluir o modelo de desenvolvimento agrário vigente no Brasil, o qual contribui para a erosão genética das espécies nativas nos biomas pela vasta conversão de paisagem, contaminação por uso de agrotóxicos nos solos, ar e nas águas, sobretudo comprometendo a saúde humana no seu sentido mais amplo. Essa contaminação é confirmada por Pignati et al. (2014), que apresentam informações contundentes em relação à saúde dos trabalhadores rurais expostos aos agrotóxicos em Mato Grosso, como a contaminação do leite materno das mulheres que vivem nas cidades próximas a grandes lavouras. Nesse cenário de bruscas mudanças nos sistemas e contaminações por herbicidas, os povos indígenas e as comunidades tradicionais são grupos de

extrema vulnerabilidade ao processo capitalista de globalização que vem uniformizando os padrões de consumo e comportamentos, refletindo-se assim em rupturas culturais.

Nas últimas décadas, muitas discussões permeiam o conceito de sustentabilidade, principalmente do ponto de vista do entendimento do modelo de agricultura e produção de alimentos. Nesse sentido, buscamos aqui uma racionalidade ecológica para o diálogo entre o uso e a ocupação do território amazônico como produtor de cultura, conhecimentos, alimentos (não *comodities*) e conservação da biodiversidade.

Há um reconhecimento nacional e internacional sobre a contribuição dos povos indígenas “para a diversidade cultural, harmonia social e ecológica da humanidade” e para a formação das sociedades nacionais e de suas respectivas identidades (OIT, 1989, p. 19); esta diversidade é considerada pelas Nações Unidas como “patrimônio comum da humanidade” (ONU, 2007, p. 2). Todavia, as informações sobre a diversidade das culturas indígenas no Brasil ainda são dispersas e mesmo insuficientes no que diz respeito a informar os processos decisórios das políticas públicas brasileiras.

Em 2012, houve um avanço quando a Presidência da República, no uso das atribuições que lhe confere o art. 84, *caput*, incisos IV e VI, alínea “a” da Constituição, tendo em vista a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), promulgada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004, instituiu a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI), com o objetivo de garantir e promover a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas, assegurando a integridade do patrimônio indígena, a melhoria da qualidade de vida e as condições plenas de reprodução física e cultural das atuais e futuras gerações, respeitando sua autonomia sociocultural, nos termos da legislação vigente. São “ferramentas para a gestão territorial e ambiental de terras indígenas o etnomapeamento e o etnozoneamento” (BRASIL, 2012).

Em 2014, em Nova York, foi realizada a Conferência Mundial dos Povos Indígenas (CMPI-ONU), um evento paralelo à 66ª Sessão da Assembleia-Geral das Nações Unidas (AGNU), que contou com a presença de cerca de mil representantes indígenas, governamentais e da sociedade civil de todo o mundo. Nesse encontro, os Estados presentes reconheceram as prioridades e

estratégias próprias dos povos indígenas para o seu desenvolvimento e se comprometeram a incluir a promoção de todos os direitos desses povos nos debates nacionais e internacionais da Agenda Pós-2015:

Hacemos notar que los pueblos indígenas tienen derecho a determinar y establecer las prioridades y estrategias para el ejercicio de su derecho al desarrollo. En este sentido, nos comprometemos a tener debidamente presentes todos los derechos de los pueblos indígenas al elaborar la agenda para el desarrollo después de 2015 (FUNAI, 2013).

A conferência somou-se a outros eventos para contribuir com a diminuição da invisibilidade que os povos nativos ameríndios vêm sofrendo ao longo dos anos pós-colonização europeia e poderá ser um espaço dialógico para fomentar políticas de sustentabilidade desses grupos humanos.

Recentemente, pesquisadores da Amazônia continuam alertando a respeito das pressões socioambientais ao longo do processo de ocupação desse bioma. As questões mais urgentes em termos de conservação e uso da biodiversidade ainda são a perda, em grande escala, da floresta Amazônica frente ao avanço do desmatamento ligado às políticas de desenvolvimento, tais como especulação de terra ao longo das estradas, crescimento das cidades, aumento dramático da pecuária bovina, exploração madeireira e agricultura, principalmente ligada ao cultivo da soja e algodão, e os projetos de usinas hidrelétricas de pequeno e grande porte (FEARNSIDE, 2016, 2015).

As reflexões e novas perguntas feitas (nem todas para serem respondidas), para dar suporte e funcionar como pano de fundo nos caminhos a serem percorridos, desde os métodos, análise e discussão desta pesquisa foram:

– Que caminhos dialógicos poderão ser percorridos para que haja justiça social entre os diversos grupos que ocupam a Amazônia, frente à crise ambiental vigente?

– Como as políticas públicas poderão auxiliar a diminuir as diferenças sociais e empoderar os grupos étnicos que vivem vulneráveis?

– Como os Rikbaktsa poderão enfrentar com resiliência as ameaças socioambientais atuais e futuras?

– Como a cultura Rikbaktsa irá se adaptar às mudanças no sistema hídrico da bacia do rio Juruena frente aos projetos de hidrelétricas para esse rio?

Neste contexto, corrobora essa reflexão a afirmativa de Junqueira (2008, p. 81): “A terra é parte indissociável da vida indígena; dela extraem alimento, abrigo, utensílios, e nela residem seu passado, seus mortos e o cenário de sua cultura. Privar o índio da terra é condená-lo à extinção”. No que diz respeito aos Rikbaktsa, privá-los da terra e da água de boa qualidade significa condená-los.

2.1. A tese

Este trabalho se insere no programa de doutorado Biodiversidade e Biotecnologia da Amazônia Legal – Rede BIONORTE, na área de concentração Biodiversidade e Conservação, linha de pesquisa Conservação e Uso Sustentável da Biodiversidade, pela perspectiva da Etnoecologia.

Tem a proposta de identificar, caracterizar e descrever o sistema ecológico e a biotecnologia dos Rikbaktsa enfocando o Conhecimento Ecológico Tradicional (CET) a respeito das palmeiras e outros elementos da biodiversidade presentificados na cultura material (arte, artefatos, alimentação, arquitetura). Visa contribuir com a reflexão científica, tecnológica e de inovação em perspectivas sustentáveis.

Neste sentido, a Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB), em seu art. 2º, define a biodiversidade como

a variabilidade de organismos vivos de todas as origens, compreendendo, dentre outros, os ecossistemas terrestres, marinhos e outros ecossistemas aquáticos e os complexos ecológicos de que fazem parte; compreendendo ainda a diversidade dentro de espécies, entre espécies e de ecossistemas.

No campo da sustentabilidade, buscamos consonância com o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), a Declaração do Milênio (DM), aprovada pelas Nações Unidas, em 2000, pela qual seus países membros assumiram um compromisso universal com a erradicação da pobreza e com a sustentabilidade do planeta. Os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODM) são um conjunto de oito macro-objetivos, com metas e indicadores, a serem atingidos pelos países até 2015, por meio de ações concretas dos governos e da sociedade na busca pela solução de alguns graves problemas da humanidade. Dentre eles, esta pesquisa está relacionada com o de garantir a

sustentabilidade ambiental. O documento constitui o maior estudo internacional realizado envolvendo as interações entre os ecossistemas e o bem-estar humano, em escalas de regional a global – reconhecendo que pessoas e ecossistemas interagem no tempo e no espaço, e que esta interação pode ser avaliada por meio dos serviços ambientais que os ecossistemas oferecem, ou seja, por suas funções ambientais na paisagem, assim classificadas: funções de regulação, de suporte, de produção e de informação.

Em setembro de 2015, foi aprovada a Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável, a qual contém 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) e 169 metas relacionadas. Esses novos objetivos foram elaborados sobre as bases estabelecidas pelos ODM, com a intenção de completar o trabalho e responder aos novos desafios (PNUD, 2015).

Nesse contexto, a Amazônia brasileira se apresenta como um valioso reservatório de biodiversidade, como é o caso das palmeiras, grupo de espécies vegetais de grande utilidade às populações locais, seja como alimento, na produção de arte e artesanatos, como matéria-prima na construção de casas, como cosméticos, remédios e utilitários domésticos. Muitas dessas espécies se destacam no mercado local, nacional e internacional, na produção de polpa, de palmito, de fibras e de óleo, ou mesmo pela beleza estética figurada em iconografias da arte e moda brasileira. Apesar do uso e do potencial econômico, a maioria das espécies ainda é pouco conhecida quanto ao seu potencial econômico, cultural e artístico.

Do ponto de vista ecológico e cultural, o reconhecimento das palmeiras como etnoespécies-chave é estudado desde 2010 por meio do projeto da rede BIONORTE, como foco de pesquisa com o uso social da biodiversidade. Esta pesquisa se torna fundamental em função das crescentes demandas para a conservação da biodiversidade e sustentabilidade ambiental em contraponto aos índices de desmatamento e perda de biodiversidade. Os conhecimentos, o uso da terra, o manejo de frutos ou outros produtos não madeireiros provenientes das palmeiras devem implicar em práticas que utilizem métodos científicos e/ou tradicionais habituais, tendo em vista o aumento da produtividade das áreas de florestas aliada à sua conservação, que pode ainda, de acordo com Rocha (2004), gerar empregos, distribuição de renda, baixo impacto socioambiental

pelo uso de um recurso florestal comercialmente valioso, bem como aumentar o valor da floresta em pé.

Considerando as afirmativas acima mencionadas, esta tese, em todos os capítulos, representa aspectos diversos das seguintes questões:

– Quais palmeiras são conhecidas e manejadas pelos Rikbaktsa para compor sua cultura material?

– Estas mesmas palmeiras fazem parte do patrimônio imaterial desta etnia?

– Em que medida o uso das palmeiras, na cultura material e imaterial da etnia Rikbaktsa, contribui para a sua conservação na floresta Amazônica?

A tese está organizada em quatro capítulos, a saber:

O Capítulo 1 – Os Rikbaktsa e a floresta Amazônica – apresenta ao leitor: um pequeno sobrevoo a respeito de quem são os Rikbaktsa e a sua ligação imemorial com a floresta Amazônica; um panorama do histórico da interação do povo com a sociedade envolvente no período do contato e memórias do deslocamento forçado. Ainda neste capítulo, apresentamos a rede social dos interlocutores que participaram das entrevistas para a Lista Livre de palmeiras e demais assuntos da pesquisa.

O Capítulo 2 – Modos de ser, saber e fazer dos Rikbaktsa – nos transporta ao contexto cultural dos Rikbaktsa (organização das aldeias), seus saberes e modos de ser e fazer ligados às roças, caçadas e ao uso de palmeiras entrelaçadas nessa dinâmica de vida, em grande simbiose com a biodiversidade da floresta.

O Capítulo 3 – Biotecnologia Rikbaktsa: entrelaço entre arte e biodiversidade – trata da arte e dos artefatos que compõem a cultura material dos Rikbaktsa, materialidade fundamental para ancorar o patrimônio imaterial da etnia. Foi descrito o processo de elaboração de colares de tucum, desde a colheita dos frutos, o corte e o lixamento dos canutilhos para a criação de diversos colares que compõem a indumentária Rikbaktsa. Apresentamos, de forma distinta, a arte elaborada pelas mulheres e as que são elaboradas pelos homens.

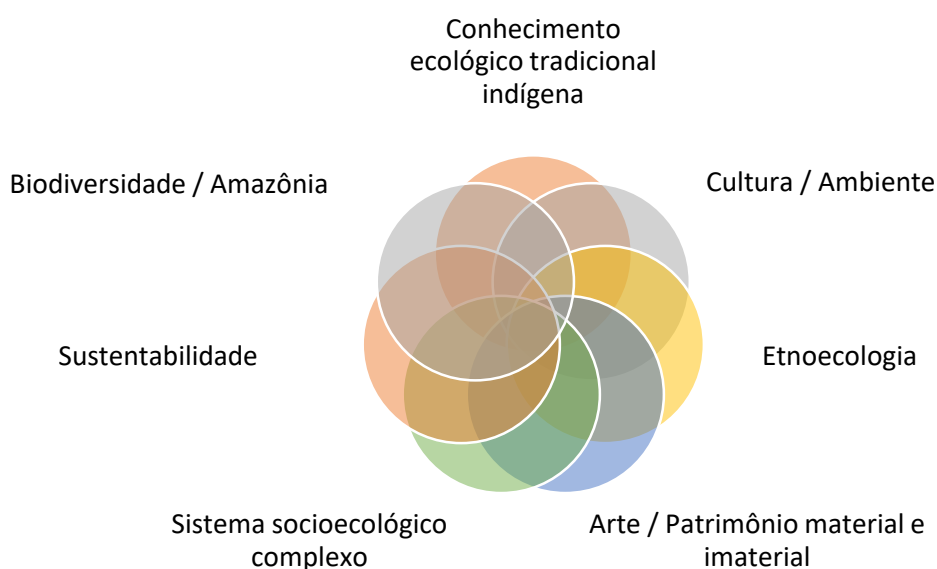
O Capítulo 4 – Cartografia do conhecimento Rikbaktsa entrelaçado às palmeiras – aborda: a visão sistêmica dos Rikbaktsa demonstrada no conhecimento das unidades de paisagem de ocorrência das palmeiras, bem como a relação com a fenologia da floração e frutificação; as interações

ecológicas e seu uso na cultura; a construção de etnomapas Rikbaktsa (lugares de colheita de frutos das palmeiras).

2.2. Fundamentação teórica

Para a compreensão do percurso científico proposto aqui, mergulhamos em um mandala de conexões que buscam a interface entre cultura/Arte/ambiente e biodiversidade Amazônica macro-orientados pela Etnoecologia, com algumas nuances em Etnobotânica (Figura 1).

Figura 1. Conexões cognitivas da perspectiva dialógica deste trabalho.



Fonte: Esquema elaborado pela autora, 2012.

O referencial teórico traz uma perspectiva híbrida, atendendo ao desafio de ser interdisciplinar. Para tanto, adotamos o percurso pelo entendimento de cultura, não para fecharmos em uma definição, mas para trazer à tona a perspectivas de autores que mais se aproximam do raciocínio que queremos exercitar neste trabalho. Segundo a definição clássica de Schneider (1968), “Cultura é um sistema de símbolos e significados [...]” e, complementarmente, Geertz (1989, p. 15) conceitua, ampliando como uma teia de significados, que o ser humano cria e permanece eternamente amarrado, entrelaçando os fios

significantes, tramados pelos componentes do grupo social no seu tempo-espço, ambiente de vida cotidiana.

Cunha (1994; 2009) afirma que as culturas constituem para a humanidade um patrimônio de diversidade, no sentido de apresentarem soluções de organização do pensamento e de exploração de um meio que é, ao mesmo tempo, social e natural. Quando se fala no valor da sociodiversidade, não se está falando de traços culturais e sim de processos. Para mantê-los em andamento, o que se tem de garantir é a sobrevivência das sociedades que o produzem.

É nessa teia de significados que buscamos olhar para a relação/interação do grupo pesquisado na sua ambiência e com as peculiaridades de conhecimentos e modos de ser e fazer no espaço amazônico. Geertz (1997) ainda lembra que existem várias maneiras de os humanos construírem suas vidas no processo de vivê-las. Por isso, acredita-se que se justifica a necessidade constante e sempre atual de evidenciar este patrimônio: a cultura de cada realidade, pois é neste tesouro que reside a possibilidade de encontrar e compreender a lógica, hábitos, valores, costumes, desejos, concepções que desvelam sentidos e revelam as transformações pelas quais passam cada sociedade, grande ou pequena.

Quanto a esse patrimônio, Morin (2004, p. 27) diz que cada civilização possui um pensamento racional, empírico, técnico, simbólico, mitológico e mágico, também havendo sabedorias e superstições. Neste estudo, que envolve a reflexão sobre um grupo social em particular, a visão sistêmica proposta por este autor auxilia na compreensão do todo e não busca um olhar somente especializado na temática proposta, mas sim conectivo/reflexivo.

De forma orientadora, ancoramo-nos na Etnoecologia, que surge na linha de influência da Ecologia Humana, Antropologia e Botânica, entre outras, buscando entender os processos de interação das populações humanas com os sistemas ecológicos, a relação espacial, a percepção, o conhecimento e o uso da biodiversidade dos sistemas (BEGOSSI *et al.*, 2002).

Adotamos conceitualmente o que Toledo (1992) preconiza em relação à Etnoecologia como uma ciência contemporânea encarregada de estudar as concepções, percepções e conhecimentos de natureza que permitem às sociedades rurais produzir e reproduzir as condições materiais e espirituais de sua existência social no manejo de seus recursos naturais ou ecossistemas. O

mesmo autor ressalta as formas de apropriação e criação do saber das populações a respeito do seu ambiente natural, observando sistemas de conhecimentos do mundo natural estabelecidos por estas populações e suas práticas produtivas.

A Etnoecologia é um campo de pesquisa (científica) transdisciplinar, que estuda os pensamentos (conhecimentos e crenças), sentimentos e comportamentos que intermedeiam as interações entre as populações humanas que os possuem e os demais elementos dos ecossistemas que as incluem, bem como os impactos ambientais daí decorrentes (MARQUES, 2001).

Ao adentrarmos no campo das palmeiras, interagimos com as reflexões de Nolan e Turner (2011), os quais afirmam que o desenvolvimento da Etnobotânica desafiou a tendência predominante nos estudos acadêmicos do século XX de especialização disciplinar. Reflete congruência com nossos esforços para *entender o nosso lugar no mundo*. E também por ser análoga a outros campos interdisciplinares: história ambiental, ecologia política, ecologia cultural, ética ambiental, economia ecológica e restauração ecológica. É no sentido de compreendermos o nosso lugar no mundo, como colocaram esses autores, que queremos fazer um mergulho no universo étnico dos Rikbaktsa, tecido pelos fios ligantes das palmeiras, uma família da flora bem representada no bioma amazônico.

E esse lugar pode ser percebido em diversas escalas desde a paisagem amazônica, por isso adotamos o conceito que Metzger (2001) utiliza de paisagem como “um mosaico heterogêneo formado por unidades interativas, sendo esta heterogeneidade existente para pelo menos um fator, segundo um observador e numa determinada escala de observação”. Esse “mosaico heterogêneo” é essencialmente visto pelos olhos do ser humano na abordagem geográfica, e pelo olhar das espécies ou comunidades estudadas na abordagem ecológica.

Paisagem e espaço não são sinônimos; a paisagem é um conjunto de formas que, num dado momento, exprime as heranças que representam as sucessivas relações localizadas entre humanos e natureza. O espaço é estas formas mais a vida que o anima. A paisagem é, pois, um sistema material e, nessa condição, relativamente imutável; o espaço é um sistema de valores que se transforma permanentemente (SANTOS, 2004, p. 103).

A Convenção Europeia da Paisagem (2000) define a proteção das paisagens como “ações que visam conservar e manter os traços significativos ou característicos de uma paisagem” e o planejamento da paisagem “uma ação com um olhar à frente para suspender, restaurar ou criar paisagens”. E, conjunto à compreensão da paisagem, é necessário um olhar a respeito da manutenção da diversidade biológica, a qual se tornou, nos anos recentes, um dos objetivos mais importantes da conservação.

A diversidade biológica é elemento essencial para o equilíbrio ambiental, já que, sob a perspectiva ecológica, quanto maior a simplificação dos ecossistemas, maior a sua fragilidade. A biodiversidade oferece também condições para que a própria humanidade se adapte às mudanças operadas em seus meios físicos e sociais e disponha de recursos que atendam às suas novas demandas e padrões. Historicamente, as áreas de aproveitamento de recursos genéticos e biológicos têm sido inúmeras, destacando-se a alimentação, a agricultura e a medicina, dentre outras aplicações (ALBAGLI, 1998).

Para conhecer parte dessa biodiversidade, buscamos aprender com o povo Rikbaktsa, profundo conhecedor da natureza amazônica. O aprendizado tem como fundamentação o conceito de Conhecimento Ecológico Tradicional (CET), definido por Berkes e Folke (1998) como um corpo cumulativo de conhecimentos, práticas e crenças sobre as relações dos seres vivos com seu ambiente, evoluído através de processos adaptativos e repassado através das gerações por transmissão cultural. Este conhecimento ecológico tradicional difere do conhecimento ecológico científico, por ser amplamente dependente de mecanismos sociais locais (BERKES *et al.*, 2000; BERKES, COLDING e FOLKE, 2006), podendo complementar o conhecimento científico através de experiências práticas de vivência dentro do ecossistema e suas respostas às mudanças ambientais (BERKES *et al.*, 1998).

Diegues (2005) situa as populações tradicionais em duas categorias: povos indígenas e populações tradicionais não indígenas. Uma das características básicas dessas populações é o fato de viverem em áreas rurais onde a dependência do mundo natural, de seus ciclos e de seus produtos é fundamental para a produção e reprodução de seu modo de vida. É importante o conhecimento aprofundado dos ciclos naturais e a oralidade na transmissão desses conhecimentos.

No artigo 3º do Decreto Presidencial nº 6.040, de 2007, povos e comunidades tradicionais são considerados

grupos culturalmente diferenciados, que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas geradas e transmitidas pela tradição (BRASIL, 2007).

Desde 1973, a questão indígena é regida pela Lei nº 6.001, que dispõe sobre o estatuto do índio. No artigo 3º, define que indígena é:

- I. Índio ou Silvícola: É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional;
- II. Comunidade Indígena ou Grupo Tribal: É um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem contudo estarem neles integrados (BRASIL, 1973).

De maneira complementar, alguns autores conceituam as comunidades tradicionais como: grupo étnico que tem uma identidade diferente da nacional, tira sua subsistência do uso dos recursos naturais e não é politicamente dominante (COLCHESTER, 2000); comunidades cujas vidas dependem do manejo de recursos naturais e do seu conhecimento ecológico tradicional (BERKES *et al.*, 2000).

Nesta pesquisa, o foco é a “comunidade tradicional indígena” da etnia Rikbaktsa, que se autoidentifica como “*povo indígena*” e algumas vezes como “*etnia*”. Em alguns momentos da escrita desta tese, usaremos as nomenclaturas de povo e etnia Rikbaktsa.

Aqui, a palavra ‘tradicional’ significa continuidade histórica e cultural, mas ao mesmo tempo reconhecemos que as sociedades se encontram em um processo dinâmico de mudança, redefinindo o que é assim considerado (GEERTZ, 1989).

Para entender as comunidades tradicionais, é importante a definição de territorialidade, proposta por Little (2002, p. 13) como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu “território”.

Acrescenta que outro elemento fundamental dos territórios sociais é encontrado nos vínculos de parentesco, simbólicos e rituais que os diversos grupos mantêm com seus respectivos ambientes [...].

A Fundação Nacional do Índio ([200-]) postula que “[...] o reconhecimento dos índios enquanto realidades sociais diferenciadas, na Constituição Federal, não podem estar dissociadas da questão territorial, dado o papel relevante da terra para a reprodução econômica, ambiental, física e cultural destes”.

No sentido de entendimento conceitual de terras e territórios, ressaltamos o que discute Verdum (2011 p. 208-209) em seu artigo ‘Terras, territórios e a livre determinação territorial indígena’: as terras indígenas surgem no/do processo político, legal e administrativo estatal, que define e limita o direito territorial indígena e as formas operacionais de identificação, reconhecimento, uso, gestão e controle das terras tradicionalmente ocupadas por esses povos no território brasileiro.

A busca pelo entendimento do universo Rikbaktsa seguiu a trilha traçada nos trabalhos: de Arruda (1992), que aborda as relações entre este povo e a sociedade brasileira, com foco na sua reestruturação social após uma fase de instabilidade demográfica marcante no período de aproximação das frentes missionárias e seringalistas; de Pacini (1999), que discute a relação entre a estratégia utilizada pela Missão Anchieta para se aproximar dos Rikbaktsa e suas implicações para o processo de territorialização das áreas Rikbaktsa, no âmbito dos marcos estabelecidos pela Constituição Federal de 1988; de Silva (2005), com aspectos da fonologia Rikbaktsa; de Athila (2006) e Pires (2009), abordando análises que trazem debates sobre a corporeidade, a sociocosmologia e o parentesco Rikbaktsa; de Albernaz-Silveira (2012), que busca verificar o uso da biodiversidade pelos Rikbaktsa na Terra Indígena Escondido; e de Almeida (2012), que reflete sobre o processo de territorialização Rikbaktsa pela ótica da Panarquia.

As palmeiras, objeto desta pesquisa, pertencem à família Arecaceae, que tem, aproximadamente, 189 gêneros e 3.000 espécies (UHL e DRANSFIELD, 1999). Destas, 29 gêneros e 132 espécies são nativas do Brasil (LORENZI *et al.*, 1996; LIMA *et al.*, 2003). As palmeiras são típicas representantes dos trópicos e subtropicais e distribuem-se amplamente. Apresentam hábitos variados, desde estipes subterrâneos e de pequeno porte até formas arborescentes e raramente

trepadeiras, com ou sem espinhos no caule e folhas (HENDERSAN, 1995; MARTINS, 2000). São espécies vegetais amplamente utilizadas por muitas culturas. No Brasil, os usos configuram um amplo leque, como na alimentação a partir de suas castanhas, água de coco, mesocarpos e caules. Na arquitetura, muitos povos indígenas e populações rurais utilizam suas folhas para a cobertura de casas, fibras e frutos na confecção de biojoias, os quais se apresentam como uma boa alternativa econômica.

Pesquisas realizadas no Brasil abordam diversos aspectos das palmeiras: o Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, por meio do Grupo de Pesquisas em Palmeiras da Amazônia (LABPALM), liderado pela pesquisadora Ires Paula de Andrade Miranda, vem, desde a década de 1980, estudando as palmeiras e os seus potenciais e alternativas sustentáveis construindo, a partir daí, um rico acervo de espécimes herborizadas, imagens e publicações.

Entre algumas publicações sobre as palmeiras nos biomas brasileiros, destacam-se: Barbosa Rodrigues (1898); Bondar (1964); Setz (1983); Lorenzi *et al.*, 1996); Ferreira, Macedo e Da Silva (2000); Miranda *et al.* (2001); Lima *et al.* (2003); Lorenzi *et al.* (2004); e Reis (2006).

Na perspectiva da Etnobiologia em Mato Grosso, são referências: Da Silva e Silva (1995); Guarim Neto e Carvalho (2011); Guarim Neto e Carniello (2008); Guarim Neto e Maciel (2008).

Estudos com a preocupação de conservação ecológica a respeito de palmeiras são fundamentais, pelo amplo uso social das espécies em muitas comunidades do Brasil. Carniello *et al.* (2010, p. 460) corroboram isso, dizendo que, na natureza, à medida que uma planta é percebida como de relevância para um dado grupo, pode ser poupada em decorrência dos benefícios revertidos aos que a conhecem, porém, nos casos de utilização excessiva, principalmente com o comércio informal, corre o risco de escasseamento e até de extinção local.

É com essa preocupação que este trabalho se propõe a descrever os conhecimentos indígenas associados à biodiversidade da floresta Amazônica mato-grossense, a qual manejam de forma que o recurso continue disponível para as futuras gerações. Essas comunidades tradicionais são depositárias de parte considerável do saber sobre a diversidade biológica da região noroeste de Mato Grosso no bioma amazônico. Esta tese tem a intenção de contribuir para o

registro desses saberes dos Rikbaktsa, baseado no conhecimento das palmeiras associadas às diversas materialidades da cultura.

Temos ainda a intenção de contribuir com as discussões para a implementação de políticas públicas que atendam ao propósito de conservação da biodiversidade associada à construção de sociedades sustentáveis e que apresentem outros modelos de uso territorial frente ao modelo de desenvolvimento vigente no país, que estabelece incentivos a uma prática que está na contramão da conservação da biodiversidade brasileira.

2.3. Objetivos

2.3.1. Objetivo geral

Identificar, caracterizar e descrever o sistema ecológico enfocando o Conhecimento Ecológico Tradicional (CET) da etnia Rikbaktsa sobre as palmeiras, seu manejo e uso na cultura material (artefatos, biojoias, alimentação, arquitetura, etc.) visando contribuir com o registro e permanência da sua cultura.

2.3.2. Objetivos específicos

- Descrever o Conhecimento Ecológico Tradicional da etnia Rikbaktsa a respeito das palmeiras;
- Identificar e registrar o uso da biodiversidade de palmeiras pelo povo Rikbaktsa na Amazônia Mato-grossense;
- Descrever os modos de saber e fazer dos Rikbaktsa ligados às roças, caçadas e aspectos alimentares relacionados com as palmeiras;
- Conhecer a cultura material/artefatos indígenas Rikbaktsa confeccionados a partir de elementos da diversidade de palmeiras e outros materiais da floresta;
- Descrever as técnicas indígenas utilizadas para manejo e gestão dos recursos de palmeiras que compõem o arcabouço de matérias-primas para a confecção de artefatos, arquitetura, alimentação e outros elementos da cultura Rikbaktsa.

2.4. Materiais e métodos

2.4.1. Área de estudo

O bioma amazônico pode ser descrito de muitas formas e em diferentes escalas de tempo e espaço para o entendimento do sistema complexo atual. A formação geológica do rio Amazonas e seu enorme leque aluvial, o chamado Cone do Amazonas, situado na porção profunda da bacia do Amazonas – margem equatorial brasileira – constitui um dos maiores leques submarinos do mundo. Há cerca de 23 milhões de anos, a parte central dos Andes começou a soerguer, fazendo com que a região oeste da Amazônia, onde havia um predomínio de rios, passasse a ficar alagada e pantanosa; foi a instauração do sistema Pebas (FIGUEIREDO *et al.*, 2009).

No Mioceno, as placas tectônicas dos Andes começaram a soerguer e, como resultado, deixou de existir uma ligação do sistema fluvial com o oceano Pacífico. No período, ocorreu um processo de mudança significativa na drenagem da região, com os rios começando a correr no sentido oeste-leste. Segundo esses pesquisadores, as taxas de sedimentação sobre o cone mostram três estágios de desenvolvimento: de 11,8 a 6,8 milhões de anos atrás, havia baixas taxas de sedimentação (0,05 m/ka) prevalecendo sobre o cone, porque o rio Amazonas ainda não estava entrincheirado e alguns sedimentos foram parcialmente presos em bacias continentais; de, aproximadamente, 6,8 a 2,4 milhões de anos atrás, as taxas de sedimentação aumentaram (0,3 m/ka), o rio entrincheirou-se e a deposição passou para o cone da Amazônia; de 2,4 milhões de anos atrás até o presente, taxas de sedimentação muito altas (1,22 m/ka, com picos de 11 m/ka) prevaleceram sobre o cone e o atual rio Amazonas se desenvolveu (ID, 2009).

Todos esses eventos paleogeográficos e deposicionais estão intimamente relacionados ao tectonismo andino (final do Mioceno-Plioceno) e foram exacerbados pelo resfriamento global e queda do nível do mar durante o Mioceno Tardio. Os escudos das Guianas e do Brasil Central propiciaram essa conjuntura atual. Associado às mudanças climáticas, pode-se configurar o processo de especiação da biodiversidade amazônica. Esse contexto temporal é fundamental para a compreensão da dinâmica evolutiva dessa biodiversidade e da configuração da paisagem atual a partir da noção das mudanças em longo prazo (ID, 2009).

A Amazônia é a maior floresta tropical úmida do mundo, com uma área total de, aproximadamente, 7 milhões de quilômetros quadrados, o que representa cerca de 56% das florestas tropicais da Terra. É cortada pelo rio Amazonas e seus afluentes, representando a maior rede fluvial do globo e respondendo por cerca de 20% do total de água doce despejado nos oceanos do planeta (CORREIA *et al.*, 2007). As plantas atingem uma extraordinária biodiversidade na Amazônia: estima-se que a região abrigue cerca de quarenta mil espécies vasculares, das quais trinta mil são endêmicas à região (MITTERMEIER *et al.*, 2003).

A área abrangida por esta bacia corresponde a 5% da superfície terrestre, equivalendo a 2/5 da América do Sul. Seus rios permanentemente caudalosos são condicionados pelo próprio regime das chuvas que caem na região, que, por sua vez, dependem da circulação atmosférica dentro da zona intertropical sul-americana e dos deslocamentos das massas de ar. A temperatura média é de 25° C, com chuvas torrenciais bem distribuídas por todo o ano. A geomorfologia no bioma amazônico é bastante variada, apresentando planaltos, planícies e depressões (IBGE, 2012).

A Amazônia brasileira é composta por 23 ecorregiões que representam os mais diversos tipos de habitats, contendo diferentes fisionomias, estruturas e tipos de vegetação. Uma das principais características usadas na tipificação das ecorregiões do bioma amazônico é os grandes interflúvios. A importância dos grandes rios amazônicos como barreiras biogeográficas tem sido ressaltada em diversos estudos sobre a distribuição e diferenciação de animais e plantas na região.

A Amazônia possui grande importância para a estabilidade ambiental do planeta. Estima-se que nela estejam fixadas mais de uma centena de trilhões de toneladas de carbono. Sua massa vegetal libera algo em torno de sete trilhões de toneladas de água anualmente para a atmosfera, via evapotranspiração, e seus rios descarregam cerca de 20% de toda a água doce despejada nos oceanos pelos rios existentes no globo terrestre (MMA, 2002).

Nesse contexto, dados da Fundação Nacional do Índio (FUNAI, 2012), destacam que, no Brasil, existem cerca de 220 povos indígenas com mais de 800 mil pessoas, que falam 180 línguas distintas. Esses grupos humanos vivem nos mais diversos pontos do território brasileiro e representam, em termos

demográficos, um pequeno percentual da população brasileira, superior a 190 milhões de habitantes. Mais da metade da população indígena está localizada nas regiões Norte e Centro-Oeste do Brasil, principalmente na área da Amazônia Legal, confinada em Terras Indígenas.

Terras Indígenas não são “unidades de conservação” incluídas no Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC), mas são um tipo de “área protegida” que estão sob a jurisdição do Ministério da Justiça, enquanto as unidades de conservação federais estão no âmbito do Instituto Chico Mendes de Biodiversidade (ICMBio), ou, no caso das florestas nacionais, sob a égide do Serviço Florestal Brasileiro (SFB), os quais fazem parte do Ministério do Meio Ambiente. O futuro das Terras Indígenas é fundamental para a manutenção da biodiversidade na Amazônia (FEARNSIDE, 2015). Este estudo foi realizado junto ao povo Indígena Rikbaktsa, que habita o bioma amazônico, na Mesorregião Norte Mato-grossense, microrregião noroeste, em três áreas: Terra Indígena Erikbaktsa ou Rikbaktsa, Terra Indígena Japuira e Terra Indígena Escondido (Figura 2).

Figura 2. Localização das TI da etnia Rikbaktsa.



Fonte: MARIOTTI, 2013

O clima é tropical chuvoso, com tipo “Am” de Koppen, que intercala período chuvoso e pequeno período de seca. A temperatura média varia entre 23 e 25° C. A fitofisionomia é a Floresta Ombrófila Aberta com Formação Submontana com Palmeiras (SILVA, 2008, p. 23). O mosaico de Terras Indígenas do noroeste mato-grossense constitui o maior e mais importante reduto de conservação da biodiversidade e de recursos hídricos, mananciais e nascentes de pequenos, médios e grandes rios característicos da região noroeste. São verdadeiros refúgios de fauna e conservação das espécies vegetais em extinção ou sob ameaça. Elas figuram, efetivamente, como um obstáculo e um contraponto ao acelerado índice de desmatamento em crescente ritmo no Estado, nos últimos anos (SANTOS, 2004, p. 13).

O rio Juruena é o principal da região, integrante da bacia do Tapajós. O povo Rikbaktsa construiu dezenas de aldeias ao longo deste rio, nas TI Rikbaktsa e Japuira. A TI Escondido tem aldeia fora das suas margens. A região é considerada a última fronteira florestal em Mato Grosso, possuindo uma área total de 9.400 km², sendo que 81% dela estão cobertos com a floresta original (ICV, 2009, p. 8).

A TI Erikbaktsa faz limite com o município de Brasnorte, que se situa na latitude 12°09'18" sul, longitude 57°58'44" oeste, com altitude de 317 metros.

A TI Japuira confronta seus limites com Juara e se localiza na latitude 11°15'18" sul, longitude 57°31'11" oeste, com altitude de 292 metros.

Na outra porção, a TI Japuira faz limite com o rio Juruena, com o município de Castanheira à sua margem esquerda.

A TI Escondido confronta seus limites com Cotriguaçu e se localiza na latitude 09° 57' 27" sul, longitude 58° 24' 49" oeste, com altitude de 200 metros.

Os rios que atravessam as TI na direção sul/norte – Juruena, Arinos e Sangue – são encachoeirados em quase toda a sua extensão, sendo considerados navegáveis apenas em pequenos trechos entre corredeiras, nas partes consideradas de águas calmas. Os Rikbaktsa, porém, conhecem os canais principais, as corredeiras, as passagens possíveis, tanto na cheia quanto na vazante, navegando com canoas ou barcos de alumínio com motor de popa em toda a extensão das TI e adjacências. O rio Juruena tem um local chamado de “Água Brava”, no qual é necessário bastante conhecimento local para conseguir passar entre as pedras. Estes rios são caracterizados pela presença de inúmeras ilhas, com vegetação semelhante às das

margens e por seu movimento anual de cheias e vazantes. O Juruena e o Arinos têm águas claras, transparentes, com fundo de areia clara, verdadeiros aquários na seca, quando a água é cristalina. O rio do Sangue, como indica o nome, tem águas marrom-avermelhadas e, em geral, é mais piscoso que os outros dois (ARRUDA, 1992).

Pensando em refletir sobre a interação colaborativa dos diversos grupos que ocupam a Amazônia, em 2012, participamos de um grupo pesquisador junto à Universidade da Flórida (UF), em parceria com a Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT), onde foi criado o curso de especialização 'Gestão colaborativa de sistemas socioecológicos complexos na fronteira da Amazônia brasileira', com o intuito de conhecer melhor as pressões socioambientais locais. Foram criados grupos de pesquisa com diversos segmentos de ocupação do município de Cotriguaçu, o qual está localizado na região noroeste de Mato Grosso. Escolhi o grupo com recorte na TI Escondido, onde realizamos uma expedição científica nos seus limites, passando pelos assentamentos Projeto de Assentamento Nova União e Nova Esperança – chegando até a área de limite da terra cortada pelo rio Santarém, em Mato Grosso. Na oportunidade, pudemos conhecer as áreas circunvizinhas à TI Escondido, ocupadas por: grandes fazendeiros com pecuária e exploração madeireira, assentados e Parque Estadual Igarapés do Juruena. Pudemos verificar *in loco* o quanto é desafiador fiscalizar os limites da terra – pois seria necessária infraestrutura para que os indígenas mantivessem as linhas do limite com aceiros (desmatamento da linha demarcatória) facilitando a manutenção da fiscalização e linha demarcatória da TI. Os Rikbaktsa têm um grupo de agentes ambientais e demais pessoas que fazem regularmente a fiscalização, pois essa terra já foi invadida dezenas de vezes por madeireiros, que saqueiam madeira e outros recursos.

Em um dos diários de campo, de 2013, está descrito o rio Juruena, após uma viagem exaustiva de mais de mil quilômetros, de Cuiabá rumo às aldeias:

Agora estou na floresta Amazônica... Cada vez que chego ao rio Juruena me emociono com suas cores, em tons de verde-esmeralda translúcido... É tempo da seca, a água baixou e reaparecem as praias de areias tão brancas na orla das ilhas, de beleza paradisíaca. Quando nos aproximamos das ilhas, percebemos a transparência da água, a profundidade do rio, as plantinhas submersas... O fundo e o raso se encontram como se me chamassem para adentrar em suas profundezas, criando um portal... Tenho sempre a sensação de que estou numa grande esmeralda líquida encantada, misteriosa, morada

de outros seres, os seres d'água [...] Flores rosas de samaúma descem desapegadas de suas árvores, navegantes que se entregam ao fluxo do rio... Passei por entre várias ilhas de onde exalavam um perfume de flores de fazer inveja aos perfumistas franceses. Comentei com o cacique Francisco sobre o perfume; ele imediatamente rumou o barco em direção a uma ilhota e desligou o motor deixando que, por alguns minutos, o perfume se unisse aos sons dos seres da floresta, à visualidade de uma pequenina flor branca de um cipó habitante da ilha – eram elas as produtoras daquele aroma indescritível. É preciso conhecer o Juruena para saber de onde vem o meu devir... Agora é noite de lua cheia, no balançar da rede comigo mesma aqui na aldeia Pé de Mutum, tudo o que vivi hoje me fez lembrar de Heráclito, quando disse: 'você não pode pisar duas vezes no mesmo rio, pois outras águas, e ainda outras, vão fluir'.

2.4.2. Métodos

A execução da metodologia buscou atender os objetivos propostos para este estudo, em consonância com o projeto coordenado pela orientadora. Por se tratar de uma pesquisa que envolve um grupo indígena, foi necessária a autorização prévia da superintendência da FUNAI de Juína-MT para a sua realização. Nesta fase, o projeto contou com a anuência prévia assinada por 12 caciques Rikbaktsa, conforme reunião realizada em agosto de 2012. Dessa forma, o ciclo da pesquisa compreendeu quatro momentos de processos metodológicos e execução:

1. Levantamento e acesso ao acervo bibliográfico (esta etapa acompanha todo o ciclo da pesquisa);
2. Preparação de documentação para a autorização da FUNAI e anuência da etnia Rikbaktsa;
3. Pesquisa de campo;
4. Processamento de dados, redação da tese, qualificação do projeto de tese, defesa e publicação.

2.4.2.1. Pesquisa de campo

Partimos da perspectiva de que este estudo deveria se desenvolver a partir da visão que o ser humano tem de seu ambiente e da interconexão da comunidade em seu processo de construção cultural associado ao conhecimento da biodiversidade amazônica. Para Posey (1987), o maior desafio que qualquer investigador se defronta

ao lidar com outras culturas é impor suas próprias ideias e categorias culturais a seus informantes ou consultores culturais, como descrença, desagrado, reprovação. Este autor ainda alerta para a sempre necessária observação da qualidade e não da quantidade de dados e aponta uma grande desvantagem dos pesquisadores em campo, quando estes já trazem suas hipóteses de pesquisas formuladas, em que conceitos etnocêntricos podem estar inseridos.

O conjunto complexo de interações que as culturas humanas mantêm com os animais e outros seres podem ser abordados por meio de diferentes recortes científicos, a depender da linha teórica considerada (BEGOSSI, 1993). É importante ressaltar que este estudo não constitui uma etnografia; queremos o desafio da interdisciplinaridade, como proposto na orientação científica adotada. A pesquisa de campo foi realizada nas seguintes fases:

1. Pré-teste (WELLER e ROMNEY, 1988);
2. Construção da Rede Social por meio da técnica Bola de Neve (CAULKINGS e HYATT, 1999; BERNARD, 2002);
3. Entrevistas Estruturadas (Listagem Livre) (BERNARD, 2002), semiestruturadas (ALEXIADES, 1996; VIERTLER, 2002) e Observação Participante (SPRADLEY, 1980).

Apesar de poucos trabalhos em Etnoecologia usarem métodos quantitativos, é grande o potencial que este enfoque oferece, e seu uso não exclui a adoção de outras técnicas de análise (PERONI, 2002). Para Viertler (2002), em termos ideais, as técnicas de pesquisa qualitativa deveriam ser sempre complementadas com abordagens de cunho quantitativo e vice-versa. Capra (1996, p. 68) tem uma opinião diferente dizendo que, por existirem tantas soluções matemáticas possíveis para um modelo não linear e nenhuma resposta numérica “correta”, simples saídas quantitativas não ajudam muito.

Em relação à escolha de se fazer pesquisa qualitativa, Quadros (2013, p. 194) pondera que é no campo qualitativo que se pode trabalhar em complementaridade com forças distintas não as dividindo, ao contrário. Uma investigação qualitativa pode ser tecida de forma que também ofereça voz aos oprimidos e à própria ciência, visando a um entrelaçamento enriquecedor de saberes, um diálogo de saberes popular e científico, em prol de uma audiência científica democrática e democratizante.

Por análise qualitativa, buscamos a compreensão do comportamento para auxiliar a guiar direções de reflexões a respeito dos sistemas complexos, o que não implica inutilidade da análise quantitativa. Ao contrário, isto significa que há um papel apropriado para as análises qualitativa e quantitativa, que geralmente se complementam (BERKES *et al.*, 2006, p. 68).

Após muitas reflexões em função dessas escolhas que abordam métodos para pesquisa com comunidades, optamos por um “meio-termo”, de maneira que este trabalho não constitui uma etnografia e muito menos uma pesquisa engessada, que busca enquadrar as singularidades do povo Rikbaktsa em modelos matemáticos. No entanto, ao mesmo tempo, lançamos mão da Lista Livre para poder sistematizar os dados relacionados com as palmeiras que fazem parte do domínio cultural deste povo.

Na pesquisa, foram realizadas 07 viagens de campo, com duração de 15 dias cada: a primeira foi para a participação junto com a FUNAI de uma assembleia de caciques, onde fomos (minha orientadora e eu) apresentar a proposta de pesquisa junto à comunidade. Aguardamos uma semana após a assembleia e obtivemos uma resposta positiva.

Após a anuência prévia dos caciques e encaminhamento à plataforma Brasil sob o registro CAAE 13619113.0.0000.5166, foram realizadas viagens para as Terras Indígenas no período de 2013 a 2015 – cada viagem variou entre 10 e 15 dias. Na TI Escondido, fizemos apenas uma viagem nesse período, cabendo anunciar que já havia sido realizada uma pesquisa de especialização nessa área de 2010 a 2012 (ALBERNAZ-SILVEIRA, 2012).

Para se chegar à área de estudo, o caminho percorrido é: Cuiabá – Nossa Senhora da Guia – Rosário Oeste – Nobres – Diamantino – Campo Novo do Parecis – Brasnorte – Juína – aldeias da TI Rikbaktsa. No caso das aldeias das TI Japuira, segue-se para Castanheira e, depois, aldeia Pé de Mutum; e, no caso de ida para a TI Escondido, segue-se mais ainda: Castanheira – Juruena – Cotriguaçu e aldeia Babaçuzal. De Cuiabá a Juína, são 840 km.

Em todas as fases da pesquisa, entrevistamos 76 pessoas, com faixa etária de 23 a 93 anos (alguns com a imagem no Anexo I). Na TI Rikbaktsa, visitamos todas as aldeias. Na TI Japuira, foram visitadas as aldeias Pé de Mutum, Jatobá, Cerejeira, Japuira e Divisa Marcolino (a aldeia Castanhal, que fica na margem do rio Arinos, não foi visitada devido ao difícil acesso). Na TI Escondido, foi visitada a aldeia Babaçuzal.

A seguir, apresentamos um demonstrativo de quais métodos/técnicas escolhemos em função dos temas (Quadro 1).

Quadro 1. Métodos e técnicas, por tema e objetivos.

TEMA	OBJETIVOS	MÉTODO / TÉCNICA
Conhecimento Ecológico Tradicional de palmeiras.	Verificar o Conhecimento Ecológico Tradicional da Etnia Rikbaktsa a respeito das palmeiras.	– Lista Livre; – Observação Participante; – Desenho de palmeiras com um grupo de mulheres da Aldeia Escolinha.
Relatos a respeito do contato com a sociedade envolvente.	Conhecer a história e a cultura Rikbaktsa.	– Narrativas; – Conversas informais.
Colheita de sementes e outros elementos da floresta para a confecção de arte/artefatos e indumentárias.	Identificar o uso da biodiversidade de palmeiras pelo povo Rikbaktsa na Amazônia mato-grossense.	– Observação Participante; – Trilhas: rio do Sangue; entre aldeias; roça da aldeia Pé de Mutum; aldeia Laranjal.
Atividades do cotidiano.	Conhecer a cultura material a partir dos artefatos indígenas Rikbaktsa confeccionados com elementos da diversidade de palmeiras e outros materiais da floresta.	– Observação Participante e conversas informais.
Atividades na roça e colheita das mulheres no seu entorno.	Conhecer a cultura material a partir dos artefatos indígenas Rikbaktsa confeccionados com elementos da diversidade de palmeiras e outros materiais da floresta.	– Observação Participante; – Trilhas.
Confecção de artesanatos.	Conhecer a cultura material a partir dos artefatos indígenas Rikbaktsa confeccionados com elementos da diversidade de palmeiras e outros materiais da floresta.	– Observação Participante; – Entrevistas Semiestruturadas; – Reunião com mulheres da AIMURIK.

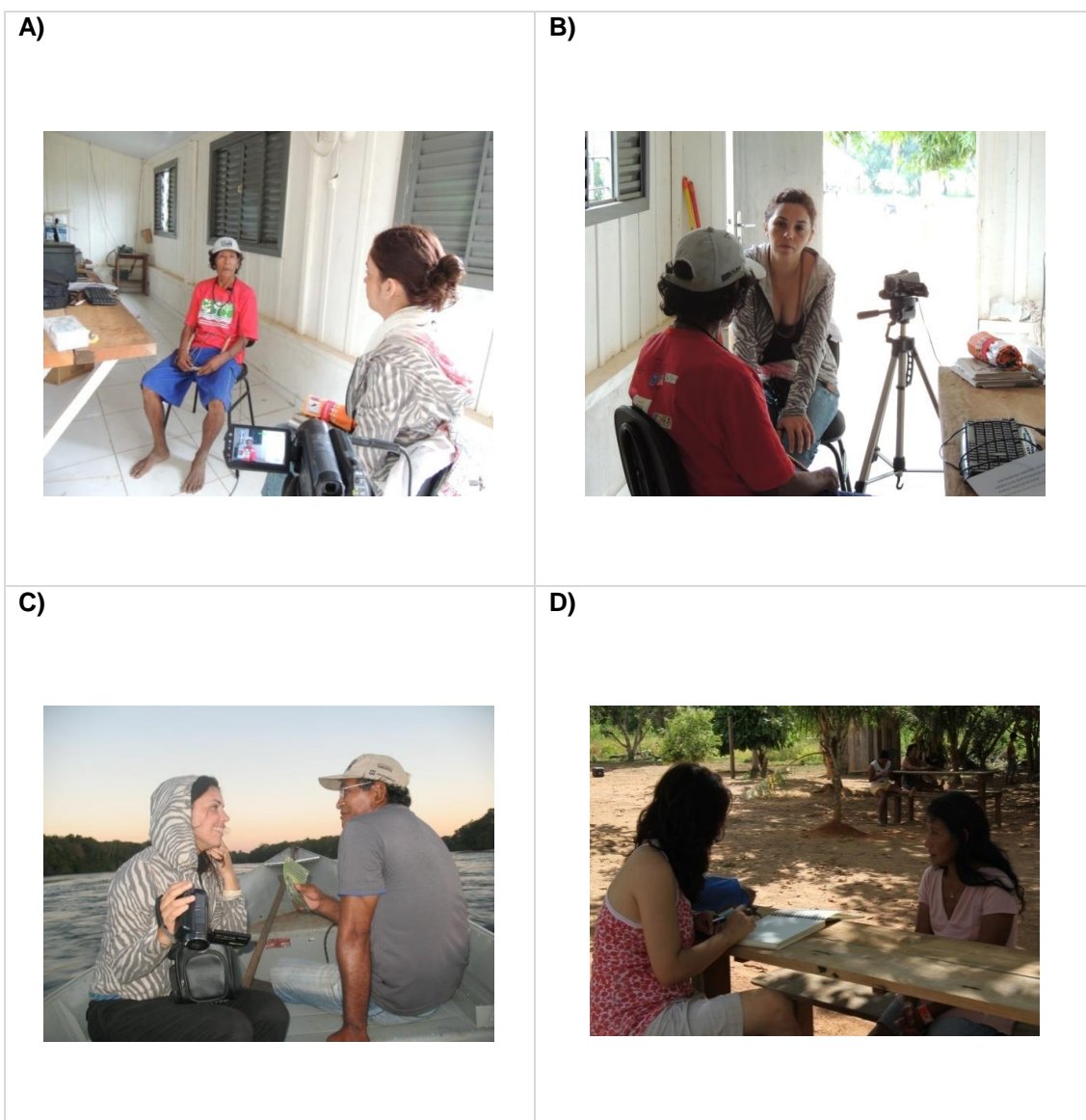
Levantamento da arte masculina que compõe a indumentária para uso ritual.	Conhecer a cultura material a partir dos artefatos indígenas Rikbaktsa confeccionados com elementos da diversidade de palmeiras e outros materiais da floresta.	<ul style="list-style-type: none"> – Reunião com um grupo de 7 homens da aldeia Beira Rio; – Lista e descrição dos artefatos usando matriz; – Entrevistas não estruturadas.
Alimentação (caçada/pescaria/roça).	Descrever as técnicas e tecnologias indígenas utilizadas para manejo e gestão dos recursos de palmeiras que compõem o arcabouço de matérias-primas para a confecção de artefatos, arquitetura, alimentação e outros elementos da cultura Rikbaktsa.	<ul style="list-style-type: none"> – Observação Participante; – Vivência com mulheres e homens.
Locais de colheita de materiais para a elaboração de artefatos de palmeiras.	Descrever as unidades de paisagem que os indígenas conhecem e que são utilizadas para manejo e gestão dos recursos de palmeiras que compõem o arcabouço de matérias-primas para a confecção de artefatos, arquitetura, alimentação e outros elementos da cultura Rikbaktsa.	<ul style="list-style-type: none"> – Trilhas nas TI e nos rios Juruena e Sangue; – Entrevistas usando as matrizes do Capítulo 4.
Etnomapas.	Localizar, nas TI, as regiões onde há ocorrência de etnoespécies utilizadas pela cultura Rikbaktsa e regiões de atividades culturais.	<ul style="list-style-type: none"> – Entrevistas usando matrizes do Capítulo 4; – Oficina de desenho livre para construir imagens e plotar no mapa; – Mapeamento; – Elaboração de etnomapas.

Fonte: Dados da pesquisa, 2012.

Durante todo o percurso em campo, foram realizados registros fotográficos com uma câmera filmadora Sony, uma câmera fotográfica Sony e a câmera fotográfica do aparelho celular Iphone 4. As filmagens foram feitas apenas com pessoas da comunidade com quem já possuíamos certa intimidade, por já as conhecermos há muito tempo, ou em momentos especiais em que percebemos a necessidade de

colher detalhes mais específicos e o informante estava à vontade com a presença da pesquisadora (Figura 3).

Figura 3. A e B) Entrevista semiestruturada; C) Conversa informal sobre a história dos Rikbaktsa; D) Lista Livre.



Fonte: Fotos A e B: Joari Costa, 2013; Foto C: Adriano Castorino, 2010; Foto D: Reinaldo Mota, 2013.

2.4.2.2. Pré-teste

O pré-teste foi realizado com cinco pessoas da comunidade Rikbaktsa, nas primeiras visitas a campo, para avaliar se a abordagem estava compatível com as regras de convivência dos Rikbaktsa. Segundo Weller e Romney (1988), o objetivo do

pré-teste é assegurar que as perguntas sejam compreendidas pelos interlocutores e assim se estabeleça um diálogo.

2.4.2.3. Amostragem Bola de Neve – rede social

Os interlocutores foram identificados por meio da amostragem Bola de Neve *Snowball Sampling* (CAULKINGS e HYATT, 1999; BERNARD, 2002). Neste método, o primeiro entrevistado deverá ser uma pessoa influente dentro da comunidade. Ele indicará as pessoas que, para ele, são conhecedoras do tema da pesquisa. Cada novo interlocutor indicará mais pessoas da comunidade. A amostragem Bola de Neve é usada em estudos de redes sociais, com o objetivo de descobrir quem as pessoas conhecem e como elas se conhecem (BERNARD, 2002). O uso de redes sociais em trabalhos com comunidades tradicionais é recomendado por Vogl *et al.* (2004), os quais usaram essa técnica nas suas pesquisas etnobotânicas em quintais do México, Áustria e Bornéu.

As indicações dos informantes foram anotadas no diário de campo e organizadas em uma figura que engloba todas as informações contidas na rede social. Nesta figura, as indicações serão apresentadas com setas direcionais. A rede social possibilita mostrar as relações entre os informantes e as pessoas indicadas por eles, além de facilitar a aproximação do pesquisador com os informantes potenciais.

Os informantes com maior número de ligações podem indicar quem são os especialistas locais (BERNARD, 2002) ou, no mínimo, aqueles assim considerados pelos informantes.

2.4.2.4. Observação Participante, Lista Livre e Entrevistas

A relação entre o CET e a ciência é controversa, mas esses dois tipos de conhecimento não devem ser pensados como opostos. Ao contrário, é mais útil enfatizar a complementaridade potencial dos dois (BERKES, 1999; RIEDLINGER e BERKES, 2001). Nós lidamos com o conhecimento local/tradicional para a diversidade e o pluralismo conceitual, com o intuito de expandir o alcance da informação e nos aproximarmos dos interlocutores para melhorar a interação. Assumimos aqui que temos consciência de que a nossa simples presença enquanto pesquisadoras afeta as pessoas e igualmente somos afetadas por elas a todo instante, por nos encontrarmos no espaço do “outro”.

Das várias modalidades de técnicas para se trabalhar com seres humanos – questionário, observação participante e entrevistas –, o questionário é o mais fechado, enquanto a observação participante é a técnica mais aberta. Neste trabalho, optamos por não aplicar questionário, por ser mais formal e, portanto, apresentar o risco de inibir os informantes, principalmente, os que falam pouco o português. Entre estes dois extremos estão as entrevistas, onde ocorre uma comunicação mais equilibrada entre a visão êmica (do informante) e a visão ética (do pesquisador) (VIERTLER, 2002, p. 18).

Nesta fase, as perguntas do pré-teste foram ajustadas para a sua melhor compreensão por parte dos entrevistados. Foi utilizada em todas as fases a conversa informal, a qual Barros (2012, 2013) ressalta sua importância, lembrando que a percepção pessoal de peculiaridades e o aprendizado cuidadoso de como se conduzir na comunidade sem causar excessos que geram conflitos constituem elementos importantes para o bom andamento do trabalho de pesquisa. Desse modo, estudos serão bem-sucedidos se a inserção do pesquisador num determinado grupo humano ocorrer de modo satisfatório.

As entrevistas semiestruturadas seguem um diálogo livre (SMITH, 1995); o pesquisador se apoia em uma lista com tópicos e questões que devem ser abordados na entrevista (BERNARD, 2002). Elas foram usadas com o objetivo de obter informações detalhadas sobre o tema da pesquisa; possuem tópicos fixos (VIERTLER, 2002) que delimitam as informações desejadas e geralmente contribuem para a quantificação dos dados (HUNTINGTON, 2000).

A Observação (BODGAN e BIKLEN, 1991) e Observação Participante, apoiadas em reflexões de Flick (2009) e Spradley (1980), foram realizadas durante todo o percurso deste estudo. Segundo Viertler (2002), nesta técnica, o observador se entrega à rotina do informante, podendo detectar referenciais culturais até então não percebidos. É fundamental lembrarmos as considerações feitas por D’Olive Campos (2002, p. 47), que questiona as nossas bagagens disciplinares e pré-conceitos, ressaltando que é necessário nos despiremos delas. Essa reflexão e compreensão são fundamentais para a permanência do pesquisador em campo, pois somente despidendo-nos de alguns hábitos e costumes é que conseguimos adentrar na casa e no universo do outro. Se não se preparar para conviver com uma cultura que não é a sua, dificilmente o pesquisador conseguirá levar o trabalho adiante.

Embora conhecêssemos alguns Rikbaktsa há bastante tempo, foi necessário um processo de estabelecimento de vínculo com as pessoas para estabelecer o diálogo e trazer à tona o conhecimento dos interlocutores. O método mais aplicado nesta

pesquisa foi a Observação Participante, por percebermos que se aproximava mais do modo como os indígenas constroem seu repasse de conhecimento. É na convivência cotidiana que os fatos emergem e os diálogos acontecem de forma mais natural; dessa forma, isso facilitou o acesso à informação e nos familiarizamos com as regras sociais, os termos e linguagens utilizados por eles.

Para estabelecer o “vínculo”, procuramos ouvir as narrativas que abordavam diversos assuntos, desde saúde até narrativas relacionadas ao contato com a sociedade envolvente. Buscamos conhecer as configurações de suas aldeias, os tipos de edificações, a alimentação, o processo de manejo dos lugares como a roça, processos de caçadas, pescarias, e outras atividades fundamentais para a manutenção da cultura Rikbaktsa.

Na primeira fase da pesquisa, utilizamos a Observação Participante e a Lista Livre, para elencar as palmeiras que estão dentro do domínio cultural dos Rikbaktsa. A Lista Livre é um tipo de entrevista estruturada, em que o participante arrola itens de um domínio cultural de interesse do pesquisador (VOGL *et al.*, 2004). Para essa fase, foram realizadas algumas investigações prévias a fim de entender se os Rikbaktsa categorizavam e/ou se havia algum nome que englobasse a família Arecaceae. Nessa parte da investigação, aproveitamos alguns momentos que passamos perto de alguma palmeira e perguntamos: “*O que é isso?*”. Diziam que eram as plantas que “*dão palha e cocos*”.

A partir dessa informação, para a elaboração da Lista Livre, foi realizada a seguinte pergunta nas entrevistas estruturadas: “*Quais as plantas de folha grande, que dão palha e coco que o(a) senhor(a) conhece?*”.

Um passo importante em qualquer estudo é obter um entendimento claro da definição e limites do que está sendo pesquisado e/ou observado, embora às vezes as formas simples de diálogo são as mais poderosas para deixar a informação vir à tona. É na sintonia e respeito para com o outro, como semelhante, que podemos fazer um mergulho necessário a pesquisas de etnoconhecimento. Na Lista Livre, o objeto da pesquisa é definido pelos interlocutores na língua e palavra local, de modo que o pesquisador pode assegurar que o tema é relevante para a comunidade (WELLER e ROMNEY, 1988).

A Lista Livre é uma técnica simples, mas poderosa (BERNARD, 2002), usada com o objetivo de conhecer o domínio cultural sobre as palmeiras, suas funções

ecológicas e quais são as matérias-primas utilizadas na cultura material. Para Weller e Romney (1988), o pesquisador geralmente está interessado no que os interlocutores pensam a respeito de algo. Por conveniência, o algo é chamado de domínio cultural. Este é simplesmente o objeto de interesse, um conjunto de itens relacionados.

Borgatti (1996) destaca que a Lista Livre deve ser usada quando se tem uma ideia geral do que é o domínio cultural, mas não se sabe exatamente os itens que pertencem a ele. Ainda segundo o autor, seu objetivo é obter um conjunto de termos para ser usado em tarefas de coleção de dados adicionais, como, por exemplo, a Classificação em Pilhas.

Para analisá-la, foi utilizado o *software* ANTHROPAC 4.9 (BORGATTI, 1996a). Num primeiro passo, o Índice de Saliência de Smith permitiu a avaliação dos modelos cognitivos através da frequência e da ordem das respostas da Lista Livre (BORGATTI, 1996b). Em um domínio cultural típico, existem na lista alguns itens principais, que muitas pessoas mencionaram, e muitos itens que foram pouco mencionados ou mencionados apenas uma vez (itens idiossincráticos). De forma ideal, deveria ser encontrada uma quebra entre os elementos centrais (citados por muitos informantes) e os elementos idiossincráticos (BORGATTI, 1996a).

Após ser compilada a Lista Livre, onde abordamos o conhecimento a respeito das palmeiras, procuramos aprofundar o assunto para entender o sistema de conhecimento ecológico dos Rikbaktsa em relação às unidades de paisagem onde ocorrem as palmeiras, quais interações ecológicas acontecem e indicações de seu uso cultural por este povo (Quadro 2).

Quadro 2. Roteiro de perguntas.

– Como é o nome “da palha (palmeira) X” no idioma Rikbaktsa?

– Em quais lugares (tipos de ambientes) o(a) senhor(a) encontra essas palhas/palmeiras? Em quais meses elas dão flor? E frutos?

– Em quais terras indígenas ocorre essa palha/palmeira?

– Que tipo de bicho frequenta essa palha/palmeira, e para quê?

– Como os Rikbaktsa usam essa palha/palmeira, e qual parte dela?

Fonte: Dados da pesquisa, 2012.

Após conhecer as palmeiras que fazem parte do arcabouço cultural dos Rikbaktsa, buscamos entender o modo de vida desse povo para trazer à tona o seu sistema

socioecológico. Com relação a esse sistema, a imagem das palmeiras foi citada pelos homens quando se referiram à confecção e ao uso de arcos e flechas para a caçada. Para o entendimento deste conhecimento ecológico tradicional, estabelecemos algumas perguntas como roteiro (Quadro 3), que serviu para orientar os caminhos a serem percorridos em nosso diálogo.

Quadro 3. Roteiro para entrevistas.

Perguntas introdutórias	<ul style="list-style-type: none">– <i>O(a) senhor(a) caça?</i>– <i>Quem pode caçar?</i>– <i>Com quem o(a) senhor(a) aprendeu a caçar?</i>– <i>Quais são os preparativos para uma caçada?</i>
Conhecimento ecológico para uma caçada	<ul style="list-style-type: none">– <i>A lua influencia a caçada?</i>– <i>Há uma lua boa para caçar? Qual é?</i>– <i>Que sinais o(a) senhor(a) recebe sobre a caça?</i>– <i>O vento influencia a caçada? Por quê?</i>– <i>Quais as fases de uma caçada?</i>– <i>Vocês observam o que as caças comem?</i>
Sobre esconderijo de chão	<ul style="list-style-type: none">– <i>Como o(a) senhor(a) escolhe o lugar para colocar o esconderijo de chão?</i>– <i>Que palmeiras são usadas para construir o esconderijo de chão? Quais partes delas?</i>– <i>Que outras plantas são usadas para construir o esconderijo?</i>– <i>Quais bichos são caçados usando esse tipo de esconderijo?</i>
Sobre esconderijo na árvore	<ul style="list-style-type: none">– <i>Quais árvores são boas para fazer um esconderijo nelas?</i>– <i>Como é o esconderijo na árvore?</i>

	– Quais bichos são caçados no esconderijo de árvore?
	– Que flechas são usadas para esse tipo de caçada?
Sobre os instrumentos de caça	– Como o(a) senhor(a) chama esse objeto (ou instrumento/ferramenta)? – Como é feito? Do que é feito? – Todo mundo pode confeccioná-lo? Quem pode?
Perguntas finais	– Como o(a) senhor(a) transporta a caça até a aldeia?

Fonte: Dados da pesquisa, 2012.

2.4.2.5. Identificação das palmeiras

O reconhecimento das palmeiras possíveis de serem avistadas em campo junto aos Rikbaktsa foi feita *in loco*, registradas por meio de fotografias. Em seguida, realizamos consultas à literatura especializada, com o auxílio do *Guia de palmeiras brasileiras*, de Lorenzi *et al.* (2004). Muitas palmeiras foram citadas, mas não avistadas devido ao seu difícil acesso na floresta. Este estudo não previu coleta de material botânico, por se tratar de pesquisa em área indígena.

2.4.2.6. Etnomapa

De acordo com Verdejo (2006), o uso de mapas serve para o planejamento, discussão e análise da informação visualizada. Esta técnica permite a participação de todos os membros da comunidade e constitui um dos instrumentos mais variáveis e comuns do Diagnóstico Rural Participativo (DRP), um conjunto de técnicas e ferramentas que permite à comunidade fazer seu próprio diagnóstico e, a partir daí, comece a autogerenciar o seu planejamento e desenvolvimento. Desta maneira, os participantes podem compartilhar experiências e analisar os seus conhecimentos, a fim de melhorar suas habilidades de planejamento e ação.

Escolhemos o etnomapa para espacializar a distribuição da biodiversidade, principalmente as palmeiras que são conhecidas e utilizadas na cultura Rikbaktsa, e também para identificar lugares com valor simbólico. Esse método poderá auxiliar no entendimento de como os Rikbaktsa manejam seus recursos de forma ecológica e contribuir com a manutenção de suas TI, identificando pontos vulneráveis às invasões,

e com o entendimento do que é a visão do uso dos recursos naturais na cultura indígena.

Na primeira fase para a construção dos etnomapas, foram realizadas três oficinas de desenho livre, nas aldeias: Sol Nascente, com a comunidade; Escolinha, com mulheres; e na escola da Pé de Mutum (Figura 4).

Figura 4. A) Oficina na aldeia Pé de Mutum; B) Oficina na aldeia Sol Nascente; C e D) Oficina na aldeia Escolinha.

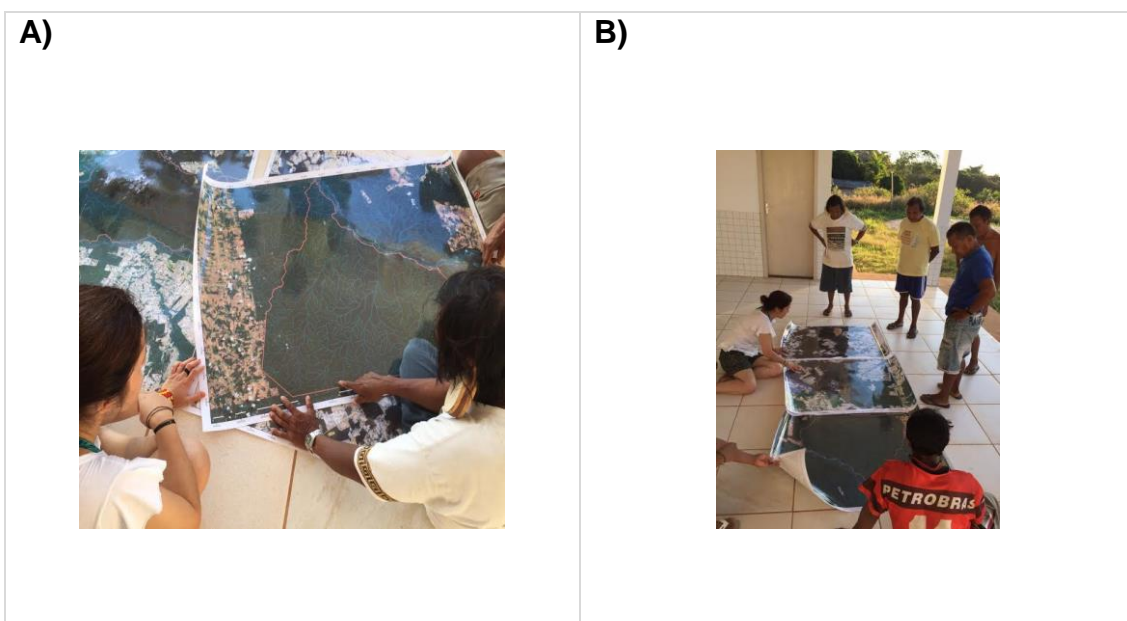


Fotos: Ruth Albernaz, 2014.

Na segunda fase, houve a elaboração do etnomapa. Realizamos uma ida ao campo em junho de 2015, com duração de 15 dias, distribuídos entre as TI Japuira, Rikbaktsa e traslados. Não foi necessário ir até a TI Escondido, porque o cacique da aldeia Babaçuzal estava na aldeia Pedra Bonita, em função de uma festa tradicional que aconteceu naquela ocasião.

Reunimo-nos com algumas lideranças na aldeia Pedra Bonita, durante cinco dias; na aldeia Pé de Mutum, durante cinco dias; na aldeia Cerejeira, durante um dia; e três dias na aldeia Vale do Sol, para construirmos o etnomapa das três TI. Levamos mapas das TI a partir de imagens de satélite no formato A0. As lideranças gostam de analisar mapas e possuem uma familiaridade com imagens de satélite, o que torna mais fácil o trabalho de construção coletiva dos etnomapas. A forma mais rápida de se situarem geograficamente foi a partir da hidrografia dos mapas. A maioria possuía domínio espacial de todas as três TI. A partir desses mapas, plotamos os lugares onde eles: colhem a biodiversidade que usam em suas materialidades, alimentos e remédios; caçam; pescam; reconhecem os lugares ancestrais de aldeias antigas e cemitérios (lugares sagrados) (Figura 5).

Figura 5. A, B, C e D) Construção dos etnomapas na aldeia Pedra Bonita, junto às lideranças.



C)



D)



Fotos: Reinaldo Mota, 2015.

CAPÍTULO 1

3.0. OS RIKBAKTA E A FLORESTA AMAZÔNICA

A terra não nos pertence, nós é que pertencemos a ela.

(Prof. Juarez Paimy)

A mata, o rio, os bichos, a chuva, a roça, as festas são a nossa vida, não temos como viver sem eles... Eles que nos fazem Rikbakta.

(Geraldino Rikbakta)

O Escondido é de todos nós, Rikbakta, de todo o povo... Escondido é terra boa, terra de babaçu, de ponta de flecha, de muitos remédios, de castanha. Todos nós precisamos do Escondido; eu também sou de lá.

(Domingas Apatso – presidente da AIMURIK)



Foto: Joari Costa, 2013.

3.1. Os Rikbaktsa: aspectos da sua organização sociocultural

Aqui nessa terra do Juruena, do Escondido Velho, lá onde hoje é Cotriguaçu e Aripuanã, é terra dos nossos ancestrais, estamos aqui há muitos e muitos anos. Antigamente eu andava tudo isso a pé, para buscar flecha, para buscar ponta de flecha, para fazer roça, colher castanha... Íamos de canoa para descer e subir o rio. Eu conheço tudo isso aí.

(Geraldino Rikbakta)

Os Rikbaktsa vivem na Amazônia mato-grossense desde tempos imemoriais (ARRUDA, 2003), tendo sua cosmologia ancorada na paisagem e seres míticos da floresta. A palavra ‘*rikbaktsa*’ significa “todos os seres humanos”. O entendimento disso parece transcender a ideia de que os seres humanos sejam apenas os *Homo sapiens sapiens*. Na cosmologia e mitologia Rikbaktsa, existem muitos outros seres da natureza que possuem comportamentos humanos, como macacos coatás, antas, joaninhas, caxinguelês, papagaios, tamanduás e jacarés¹. No pensamento mítico Rikbaktsa, muitos seres deram origem a humanos e vice-versa.

Os Rikbaktsa se dividem em duas metades exogâmicas e agnáticas (“*arara-amarela*” e “*arara-cabeçuda*”), segmentadas por divisões clânicas internas (sete em cada metade) patrilineares (Figura 6). A regra é de casamento de primos cruzados bilaterais e o padrão de residência uxorilocal. Os casamentos entre pessoas do mesmo clã são considerados incestuosos (ID, 2003). Não há uma aldeia central. Povoam seu território em trinta e cinco aldeias distribuídas na três terras indígenas, de maneira que não existe a figura de um cacique central; cada aldeia tem sua liderança e os assuntos relacionados ao povo exigem assembleia de caciques e diálogo com as demais lideranças, como professores, presidentes das associações e agentes de saúde.

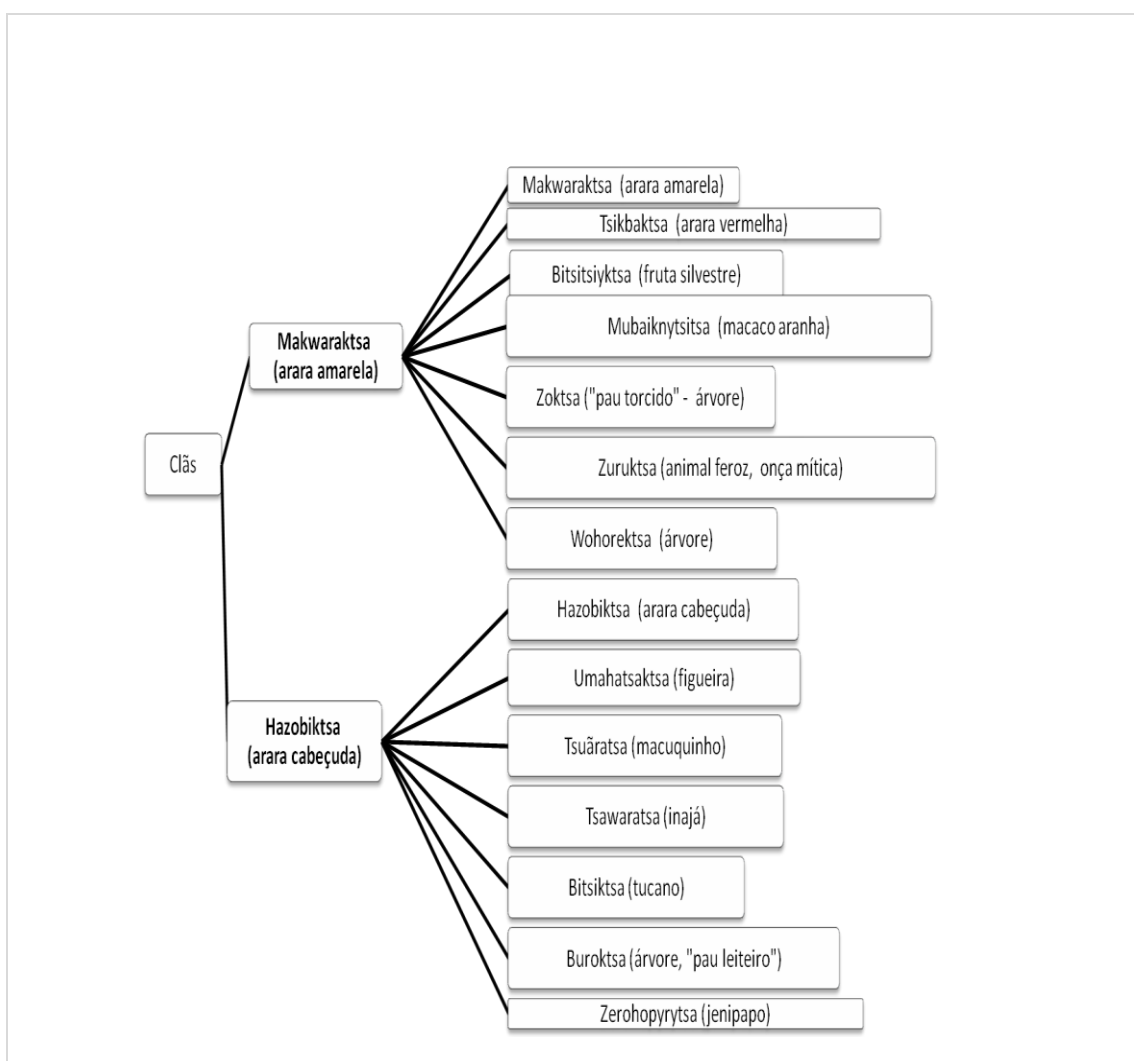
Em relação ao idioma, existem divergências sobre a sua categorização linguística, tendo em vista algumas incompatibilidades em relação aos padrões do tronco Macro-Jê, ao qual já foi associado. Foi classificada como uma língua isolada deste tronco. Atualmente, a situação linguística dos Rikbaktsa parece ser altamente heterogênea, pois a maioria pode ser considerada bilíngue. Aqueles nascidos durante os primeiros contatos missionários e que foram alijados de suas aldeias quando ainda eram crianças não falam a língua nativa, sendo minoria, pois a maioria buscou os

¹ Aqui, não nomearemos cientificamente esses animais, por se tratar de narrativas míticas.

anciões para “reaprendê-la”, na época em que retornaram ao convívio das aldeias. Os anciões pouco falam e pouco entendem a língua portuguesa.

Observamos que a maioria dos jovens (até 35 anos), habitantes da TI Erikbaktsa, apesar de compreenderem a língua Rikbaktsa, não a falam com fluência. O mais preocupante é que as crianças que nasceram neste século e são filhos destes jovens não têm sido socializadas na língua materna, principalmente aquelas que vivem em famílias nucleares, longe de avós e bisavós. Desta forma, seu contato com o idioma nativo é menos constante do que o recomendável para o aprendizado fluente. Outro fator de interferência é a introdução de televisão nas casas. As crianças que têm acesso a ela passam boa parte do tempo assistindo a filmes e DVD com desenho animado em português e, dessa maneira, passam a ter como língua materna o português.

Figura 6. Clãs Rikbaktsa.



Fonte: Dados da pesquisa, 2013.

3.2. Conexões com a floresta

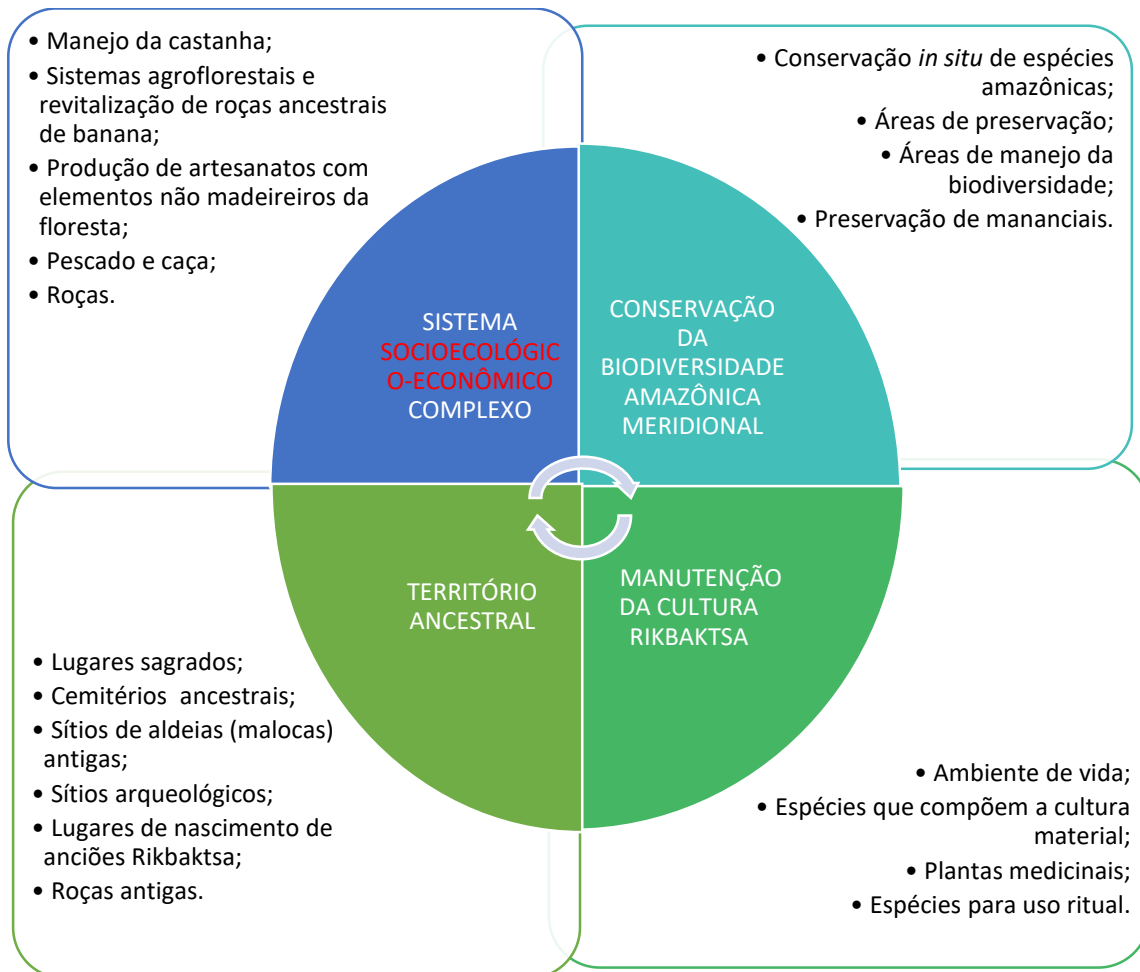
A biodiversidade amazônica está presente no cotidiano da cultura material e imaterial Rikbaktsa, desde a alimentação feita a partir de frutos da floresta, como o buriti (*Mauritia flexuosa* L. F.) e Inajá (*Maximiliana maripa* (Aubl.) Drude.), manejo da castanha (*Bertholletia excelsa* Bonpl.), cobertura de casas tradicionais, até alternativas econômicas por meio de artefatos e biojoias que são comercializadas pela Associação das Mulheres Rikbaktsa (AIMURIK), ou individualmente por muitos Rikbaktsa. De acordo com eles, as três TI são áreas fundamentais para o acesso a elementos da biodiversidade que compõem a cultura da etnia (Figura 7). O cacique Dokta, da aldeia Babaçuzal, junto a outros homens definiram de forma sintética suas terras: “A Rikbaktsa é terra de buriti e castanha, Japuira é terra de patuá e seringa, e Escondido é terra de babaçu e ponta de flecha [um bambu]”. Puderam expressar a importância da floresta para a sobrevivência deles, onde manejam esses elementos para a manutenção de suas famílias e da cultura.

Na cultura imaterial, inúmeros são os elementos da biodiversidade amazônica que compõem a cosmologia desse povo. Inclusive a divisão dos clãs está ancorada em espécies da biodiversidade local, como relatado no tópico anterior.

As sociedades tradicionais desenvolveram formas particulares de manejo dos recursos naturais que não visam diretamente ao lucro, mas à reprodução social e cultural, e também percepções e representações do mundo natural marcadas pela ideia de associação com a natureza e dependência de seus ciclos (DIEGUES, 1996).

A utilização de produtos florestais não madeireiros, se planejada e executada de forma adequada, pode ser uma das mais promissoras possibilidades para a conciliação do uso sustentável dos recursos naturais com a melhoria da qualidade de vida de comunidades que vivem nas áreas de floresta (PETERS, 1994).

Figura 7. Esquema conceitual do território tradicional Rikbaktsa associado à paisagem e à biodiversidade da floresta.



Fonte: ALBERNAZ-SILVEIRA, 2012.

Em relação aos lugares que os Rikbaktsa reconhecem como território ancestral e à memória que o define, trazemos a discussão de Little (2002), convergente com os pensamentos de Deloria (1994) e Raffestin (1993), que diz que a identificação de lugares sagrados por um grupo determinado representa uma das formas mais importantes de dotar um espaço com sentimento e significado. A noção de lugar também se expressa nos valores diferenciados que um grupo social atribui aos diversos aspectos de seu ambiente. Essa valorização é uma função direta do sistema de conhecimento ambiental do grupo e suas respectivas tecnologias. Essas variáveis estabelecem a estrutura e a intensidade das relações ecológicas do grupo e geram a categoria social dos recursos naturais.

Nesse contexto, é importante voltarmos-nos ao sentido de território no ambiente de vida indígena, considerando que espaço e território não são termos equivalentes. É essencial compreender bem que o espaço é anterior ao território. O território se forma a partir dele, é resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (que realiza um programa), em qualquer nível (RAFFESTIN, 1980, p. 143).

Raffestin (*ibid.*) nos traz a ideia de território associado às redes sociais espalhadas no que seriam os espaços para constituir o território étnico: os indivíduos ou os grupos ocupam pontos no espaço e se distribuem de acordo com modelos que podem ser aleatórios, regulares ou concentrados. São, em parte, respostas possíveis ao fator distância e ao seu complemento à acessibilidade. A distância pode ser apreendida em termos espaciais (distância física ou geográfica), temporal, psicológica ou econômica. Refere-se à interação entre os diferentes locais – política, econômica, social e cultural –, resultando em jogos de oferta e procura que provêm dos indivíduos e/ou grupos. Isso conduz a sistemas de malhas, de nós e redes que se imprimem no espaço e constituem, de algum modo, o território. Não somente se realiza uma diferenciação funcional, mas ainda uma diferenciação comandada pelo princípio hierárquico, que contribui para ordenar o território segundo a importância dada pelos indivíduos e/ou grupos às suas diversas ações (RAFFESTIN, 1993 p. 7-8).

Para a manutenção da cultura Rikbaktsa, é fundamental que o seu ambiente de vida seja conservado², bem como o acesso do povo indígena às espécies que compõem as materialidades da cultura como forma de manutenção do patrimônio imaterial.

3.3. Fragmentos da história do contato

Antes do contato com os não indígenas, os Rikbaktsa ocupavam a região entre 10°30' e 11°40' S, e 58°05' e 58°30' W, nas margens dos rios Arinos, Juruena e do Sangue, com um território tradicional que se estendia da barra do rio Papagaio até as imediações do Salto Augusto (ARRUDA, 1992; CACIQUE DOKTA, comunicação oral). Os municípios de Aripuanã, Juruena e Cotriguaçu foram demarcados dentro de terras tradicionalmente ocupadas pelos Rikbaktsa (PACINI, 1999). Pode-se notar a drástica redução de território, fazendo com que o grupo se assentasse em áreas bem menores

² Ambiente de vida é o seu *modus vivendi*, suas práticas, o cotidiano e aspectos estruturais da aldeia e da terra indígena como um todo.

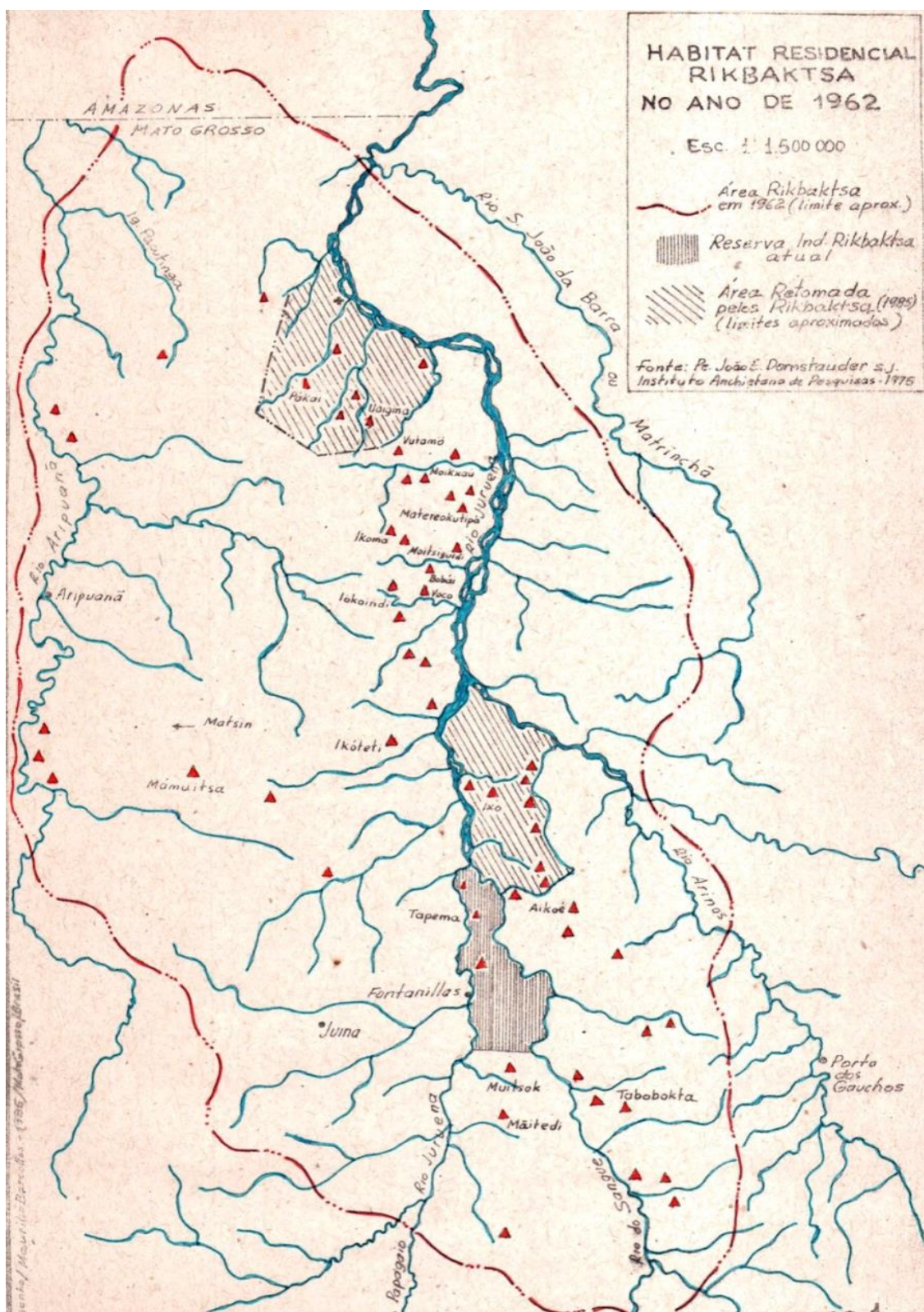
que o território ancestral (Figura 8), como mostra o mapa desenhado pelo padre João Dornstauder³, em 1962.

Os grupos indígenas habitantes dessa região viviam em constantes conflitos e guerras; havia conflitos internos também entre os clãs. Os Rikbaktsa disputavam território com os Enawenê-nawê, Kayabi, Irantxe, Myky e Cinta Larga. De um modo ou de outro, viviam em estado permanente de guerras, mortes e com raptos (PACINI, 1999, p. 216). O objetivo destes enfrentamentos era a aquisição de mulheres e instrumentos – seus e também conquistados de outros grupos, como os “brancos” – e crianças para adotar, inclusive não indígenas. Antes do primeiro contato “pacífico”, em 1957, a regra das relações com outras etnias ou com os “brancos” era a inimizade. As menções dos próprios Rikbaktsa a este período descrevem “*mortes, antropofagia, sequestro e outras formas de roubo*” (HAHN, 1976, p. 31).

A dinâmica de territorialização Rikbaktsa da atualidade – delineada a partir do contexto de intensificação do contato com a sociedade brasileira, de dispositivos legais do Estado, de limite de ocupação e utilização de recursos por parte dos Rikbaktsa em relação à área que ocupavam ancestralmente – iniciou no terceiro ciclo da borracha, entre os anos de 1957 e 1962. Essa reorganização se deu à custa do sofrimento coletivo, com muitas mortes e ameaça de extermínio dos Rikbaktsa, que ainda hoje parecem colher algumas consequências do processo de massacre.

³ Padre responsável pela retirada dos Rikbaktsa das áreas do Escondido, na época de conflito com os seringueiros e contato com a sociedade envolvente em geral, levando as crianças sobreviventes para o internato Utiariti.

Figura 8. Mapa desenhado em 1962 pelo padre João Dornstauder.



Aldeamentos: ▲

Fonte: Arquivo da Missão Anchieta – MIA, 1962.

A partir da década de 1950, o vale do rio Juruena passou a ser tomado sistematicamente por seringalistas subvencionados pelo programa governamental do Estado Novo, chamado de “Marcha para o Oeste”. Junto aos seringais, também empresas colonizadoras passaram a se instalar na região e incentivar a vinda de migrantes do sul e sudeste do país para estas áreas. Imediatamente, instalou-se uma situação de conflito entre indígenas e seringueiros, que levou a então Prelazia de Diamantino a indicar o Pe. João Dornstauder para tentar realizar a “pacificação” dos Rikbaktsa (PACINI, 1999).

Grande parte da atuação missionária para a pacificação foi financiada com recursos dos seringalistas. Neste ponto, há o entrelaçamento dos interesses particulares e religiosos: de um lado, os seringalistas buscavam expandir seus negócios na região e, por outro, a Missão Indígena Anchieta (MIA), da Igreja Católica, tentava expandir sua atuação catequizadora junto aos povos indígenas (ALMEIDA, 2012).

Nessa mesma década (1950), a empresa Conomali⁴ intensificou suas atividades na bacia do rio Juruena, fundando novas colocações de seringa na foz do rio Cristóvão (região da TI Escondido). A aproximação das frentes da borracha do território Rikbaktsa deflagrou uma verdadeira guerra entre indígenas e seringueiros. Em meio a esse contexto, tendo sido relatadas inúmeras mortes de ambos os lados, a MIA interveio em prol do que ela chamou de “pacificação” dos Rikbaktsa (ARRUDA, 1987).

Atualmente, pode-se encontrar um *site* da empresa Conomali na internet⁵, onde está publicada a versão da colonizadora. No item “Os Nativos – Como pacifiquei os Rikbátsa”, encontram-se fragmentos da história segundo relatos que atribuem ao padre João Dornstauder:

O Arinos se tornou célebre no século passado, na história de Mato Grosso, pela navegação para o Estado do Pará, ligando Cuiabá a Santarém. Cruza de Sudeste para Noroeste, dando início, na barra, ao baixo curso do Juruena. Benedito Bruno Ferreira Lemes, prefeito de Diamantino em duas legislaturas, teve prejuízo na extração da

⁴ A empresa Irmãos Mayer Ltda., com sede em Santa Rosa-RS, que atuava como distribuidora de bebidas, café, laticínios, combustível e revenda de veículos, criou, em 1952, uma transportadora e uma fábrica de móveis. Incentivados pelas facilidades e promoções que os governos federal e estadual provinham no sentido de impulsionar agricultores do sul do país para Mato Grosso, fundaram, em 1954, a Colonizadora Noroeste Mato-grossense (CONOMALI), e adquiriram, inicialmente, 120 mil hectares de terra no município de Diamantino-MT, às margens do rio Arinos. A área adquirida estendia-se por 60 km ao longo da margem direita desse rio, e foi ampliada para 220 mil hectares passando a ser denominada Gleba Arinos (COLONIZADORA CONOMALI, 2011).

⁵ Disponível em: <<http://www.conomali.com.br>>.

borracha, sofrendo depredações dos índios Beijo-de-Pau, também denominados Tapanhúma, no alto curso do Arinos. Tentou explorar a região da barra do mesmo rio, embora muito distante. Pela primeira vez no Arinos, Benedito Bruno fez roncar um motor a impulsionar embarcação, um Thorncraft de 13 cavalos. Lerdo como os batelões antigos, o motor substituiu aos poucos o remo. No encaço de Bruno apareceram garimpeiros catando diamante no leito do rio. Também estes modernizaram o processo, empregando escafandro. Mas quem transformou o rio pela modernização de barcos e motores foram os colonizadores e, à frente de todos, a firma CONOMALI, dando origem ao município de Porto dos Gaúchos. [...]

Em 1956, os neocolonos rio-grandenses lutavam na fase de abertura de gleba, dormindo debaixo de lonas. Os interesses desta companhia olhavam mais os índios Beijo-de-Pau, que a atacavam na descida da Cachoeira do Pau para a Gleba Arinos, mais tarde patrimônio radicado na beira do rio Arinos e tornado sede de município, destacado da mesma gleba. Tinha, no entanto, interesses também para baixo. *Com o correr dos anos teve necessidade da pacificação dos Rikbáktsa*. Naqueles começos um dos chefes da CONOMALI me disse: 'Não sei em que vai dar tudo isto. Vai correr sangue. Defender-se é direito. Não sei como segurar o povo'.

07.06.1956 – Juntamente conosco, chegou à ilha uma lanchinha de Porto dos Gaúchos. Trazia as notícias alarmantes das mortandades de maio. Os dizeres eram que os índios tinham matado 8 seringueiros, e um escapara com três flechas no corpo. A verdade dos fatos foi narrada acima, sob a epígrafe: *Guerra dos Rikbáktsa no Baixo-Arinos*.

Tomo do papel e escrevo cartas ao Pe. Edgar Schmidt, propondo os termos duma pacificação; ao Sr. Darcy Ribeiro, para que notificasse o Conselho Superior de Proteção aos Índios; ao Prof. Egon Schaden; ao Sr. Benedito Bruno, arrendatário principal do seringal em choque com os índios, dizendo que pacificar era a solução. Ia junto uma carta do Goiano, que pedia armas e munição.

O encarregado da CONOMALI tomou-me à parte e pediu providências: 'O índio fica cada vez mais atrevido. Só apanhar dele não dá. Precisa reagir!'.

10.06.1956 – Paramos um pouco na sede da CONOMALI, também chamada Gleba Arinos. Deram notícias de um caminho de índios no fundo da gleba. Não aparentava sinais de ferocidade. Mesmo assim, provocava viva inquietação. Willi Meyer, administrador, fez-me insistente pedido para eu ou outro padre assistir a população da gleba.

06.01.1957 – Proponho a fundação de uma gleba Kayabí. O Dr. Gustavo Isernhagen, porém, fora flechado no pescoço, pelos Beijo-de-Pau, em viagem pelo Arinos, sofrendo forte hemorragia. Agora impera a ira contra o índio, qualquer que seja: Isernhagen, engenheiro-chefe das medições da Gleba Arinos, é muito querido e acatado.

Dia 20 de setembro de 1957. Parto da Cachoeira do Pau, acompanhado de Lino Araaxi e Frederico Cazúj, aquele Munkù e este Parecí. No dia 27, recebo na Gleba Arinos o barco novo, oferta da CONOMALI, de 7 m de comprimento e capacidade para 1.000 kg. Dou-lhe o nome de Yara. No dia 5 de outubro, no barracão de José Rosa, me informam que algumas benfeitorias, *antes atacadas pelos Rikbáktsa, agora já gozam de paz*. Examinando as informações, vejo que são o raio de ação dos Rikbáktsa do espigão, já entrados em fala. Satisfaz-me esse efeito imediato da primeira fala.

11.02.1958 – Procuo que tenham maior compreensão para com o índio. Fico sabendo do *falecimento do Mal. Cândido Mariano da Silva Rondon*, de quem fui admirador e de quem me sinto discípulo. D. Leonora aceita ser madrinha do barco “Yara”, donativo da CONOMALI. Leva um terço enrolado na mão e quebra na proa do barco a convencional garrafa de Champagne. Max Breul adota a senha da pacificação de nosso uso, para tentar a pacificação dos Beíço-de-Pau. Diz que estes índios queimaram um rancho de pouso da firma. Tornam perigosa a navegação do Arinos.

De 2 a 14 de julho de 1958, atendo os católicos de Porto dos Gaúchos. A CONOMALI oferece à pacificação um bote de pescaria e mercadoria no valor de cinco mil cruzeiros. Está para abrir um seringal no Juruena, da barra do Arinos para baixo, em região ocupada pelos Rikbáktsa.

24.08.1958 – Recebo do Sr. Kunz uma remessa de medicamentos, entre eles 14 injeções de penicilina. Este senhor, na passagem pela Gleba Arinos, tornou-se afeto ao índio. *Por esses dias recebo também da CONOMALI uma ajuda de dois mil e quinhentos cruzeiros mensais, para o Serviço de Pacificação. Diga-se que a CONOMALI cobriu fielmente os 15 meses de pagamento – rica participação no nosso trabalho.*

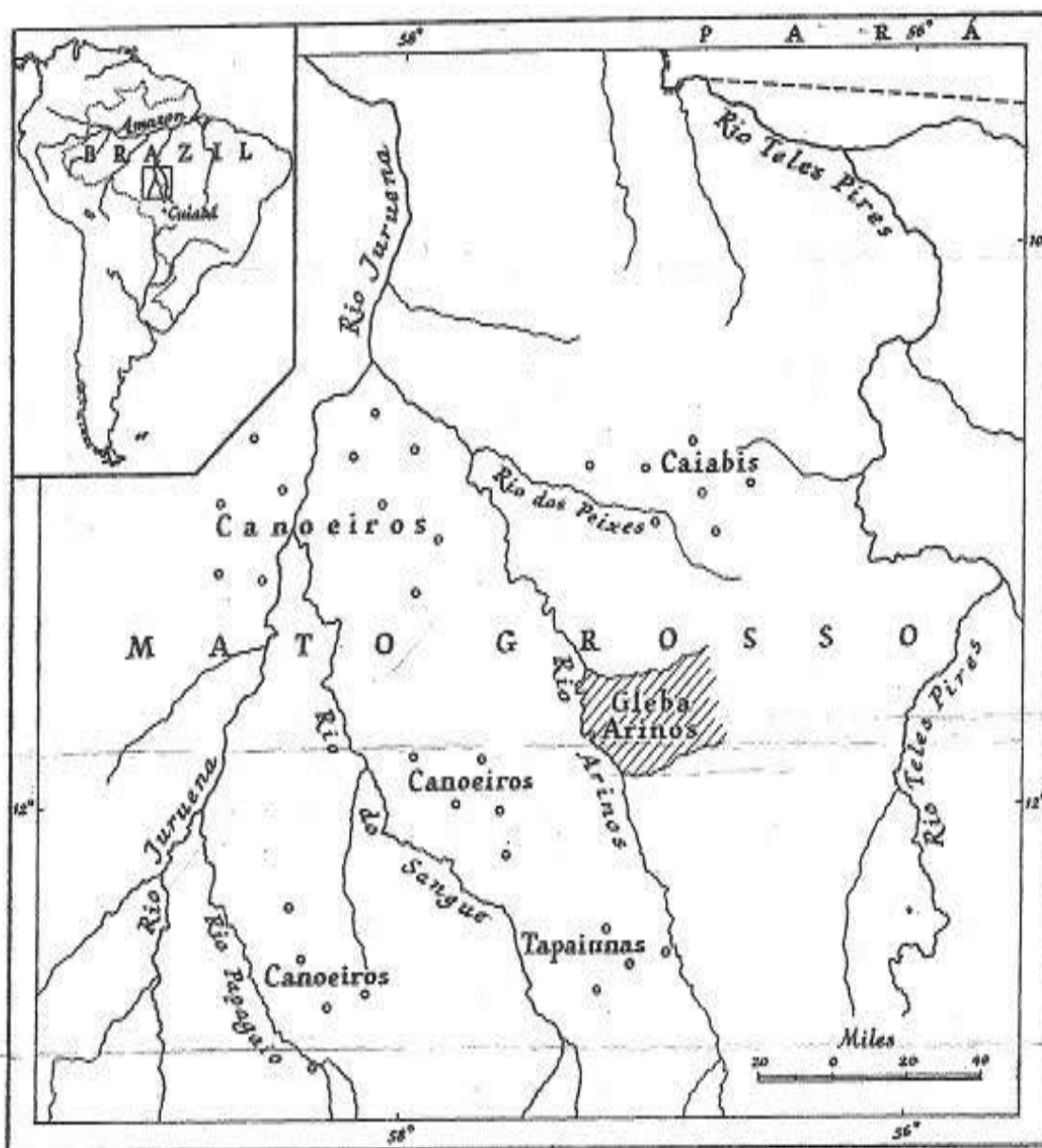
Neste outubro de 1958, a pacificação entra numa nova fase histórica. Até aqui, empenhei-me, tomando a iniciativa de cada movimento pacificador, indo sempre à frente. *Os bons frutos dos encontros tidos com os Rikbáktsa amadureceram. Os Rikbáktsa interessam-se fundamentalmente pela pacificação, e encontros se dão por iniciativa deles. E dois movimentos acontecem, um em direção a mim e outro em direção aos seringueiros. Daqui acontecerá a euforia dos seringueiros de verem os índios, sem minha presença. Acham-se também pacificadores [grifos nossos] (CONOMALI, 2011).*

Há um trecho do relato de Johannes Friedrich Hasenack (pastor da Igreja Luterana, participante da Conomali), escrito em janeiro de 1959, dizendo assim:

Ultimamente, isto é, desde 1958, o missionário (padre João Dornstauder) está concentrando o seu trabalho de pacificação entre os CANOEIROS, que se subdividem em muitas tribos espalhadas sobre uma grande região. Moram, por exemplo, na barra do Arinos com o Juruena, no rio do Sangue e no rio Papagaio. *O CANOEIRO é um índio mais hostil temido pelos Caiabis. As diversas tribos têm pouco contacto entre si, uma tem medo da outra. Os Canoeiros do rio Papagaio em 1 ano mataram 7 seringueiros, e continuam os incidentes desta natureza. Talvez não seja certo dizer que o índio é hostil, mas que se tornou assim depois do contacto com os seringueiros, que ao ver do Pe. João são mais perigosos para os índios do que vice-versa.* Devido à maior distância em que moram os Canoeiros, ainda não tivemos contacto direto com eles. Os nossos conhecimentos se baseiam nas informações do Padre João, perito no assunto. Chamamo-los de Canoeiros, porque constroem canoas para atravessar os rios, enquanto outros mais primitivos fazem balsas (CONOMALI, 2011).

A Conomali apresenta um mapa em seu *site* com plotagem da ocupação indígena no norte e noroeste de Mato Grosso e o loteamento denominado Gleba Arinos (Figura 9).

Figura 9. Mapa divulgado pela empresa Conomali em seu *site*.



Reprodução do Geographical Journal, v. CXXVI, junho de 1960.

Fonte: CONOMALI, 2011.

Esse mapa demonstra que a empresa tinha pleno conhecimento dos territórios indígenas e divulgava o loteamento em uma área “sem ocupação indígena”, sendo que, na prática, estavam em pleno conflito com os Rikbaktsa, Kayabi e Tapaiúna.

Na época do contato, os Rikbaktsa tiveram cerca de 75% da sua população dizimada por conflitos ou doenças, e perderam grande parte de seu território. Inúmeras crianças (consideradas órfãs) foram levadas para o internato religioso chamado Utiariti⁶, onde eram reprimidas as suas particularidades culturais, já que pensavam poder atuar mais facilmente sobre elas do que sobre os adultos já “formados” (ARRUDA, 1999). Havia segregação dos índios por sexo e idade, e a junção dos mesmos com crianças de outras etnias e alunos regionais. O contato intertribal era intenso (HAHN, 1976, p. 26).

Arruda (1992, p. 112) definiu o Utiariti como um “trabalho aculturativo planejado”, qualificando o internato como “etnocida”. Na pesquisa de campo, ouvimos um relato descrevendo a experiência no Utiariti: “[...] *eu aprendi muitas coisas com as freiras: nos ensinavam a costurar e fazer as coisas de casa. Elas nos batiam também, batia na minha boca para eu não falar o idioma Rikbaktsa*” (G. R., 58 anos, ♀).

Muitas crianças que foram deslocadas para o internato Utiariti, hoje, têm problemas para falar a língua materna, gerando assim um predomínio da língua portuguesa nas aldeias. É algo a ser visto pelo povo Rikbaktsa, em função da transmissão da sua cultura. As escolas em área indígena deveriam produzir materiais didáticos apropriados a cada cultura e idioma, e a FUNAI poderia desenvolver um trabalho orientando atividades de conexão entre anciões e jovens.

No Utiariti, as condições para padres e índios eram diferenciadas, notadamente no que dizia respeito à alimentação. Os Rikbaktsa descrevem a aplicação de castigos físicos sobre aqueles que não se enquadravam na disciplina proposta por eles (ARRUDA, 1992, p. 185). Em conversa com um ancião, ele disse: “[...] *o padre João foi nosso mal e nosso bem [...]*” (P. R., 70 anos aproximadamente, ♂).

Nessa narrativa, ele nos explicou a respeito do deslocamento forçado a que foram submetidos, lembrou-se dos sofrimentos do internato Utiariti e explicou que, se o padre João não os tivesse tirado das aldeias da região do Escondido, provavelmente o povo Rikbaktsa teria sido dizimado por doenças advindas do contato, envenenamento de alimentos e ataques com armas de fogo.

Outro ancião Rikbaktsa nos fez o seguinte relato:

Lá na época do Escondido, quando houve o contato, muitas pessoas foram contaminadas pelo sarampo e morria quase a aldeia toda.

⁶ O internato Utiariti foi uma missão jesuítica que existiu em Mato Grosso entre as décadas de 1930 a 1970, no município de Diamantino. Situada em território dos índios Parecis, recebeu o mesmo nome de uma cachoeira do local, no rio Papagaio.

Tempos depois, tinha um seringalista fazendeiro que chamava os Rikbaktsa para fazer alguns trabalhos para ele, depois à tarde ele dava café para o índio e, quando o índio atravessava o rio e chegava em sua aldeia, morria, tinha sido envenenado no café (A. R., 75 anos aproximadamente, ♂).

A situação é expressa em depoimento de Pome Rikbakta sobre sua aldeia na época do contato com os não indígenas, atingida por um surto viral: “Quando eu voltei, estavam todos mortos na minha aldeia. Apenas dois sobreviveram” (P.R., 70 anos aproximadamente, ♂).

Pensando em termos de Ciclos Adaptativos (GUNDERSON e HOLLING, 2002), podemos considerar o declínio populacional Rikbaktsa como uma fase de colapso. A resiliência Rikbaktsa se configura muito mais na forma de resistência, num processo dentro do qual a homogeneização e a usurpação propostas pela colonização se confrontam com a pluralidade e a alteridade características do pensamento ameríndio (ALMEIDA, 2012, p. 29).

A transferência compulsória perdurou até 1974, quando se deu a remoção dos últimos grupos Rikbaktsa que habitavam o Escondido. PACINI (1999) nomeia o processo de deslocamento compulsório dos Rikbaktsa como “confinamento territorial”, que caracteriza a “pacificação” como uma estratégia de liberar áreas para a ocupação pelas frentes colonizadoras como, por exemplo, Conomali e Cotriguaçu.

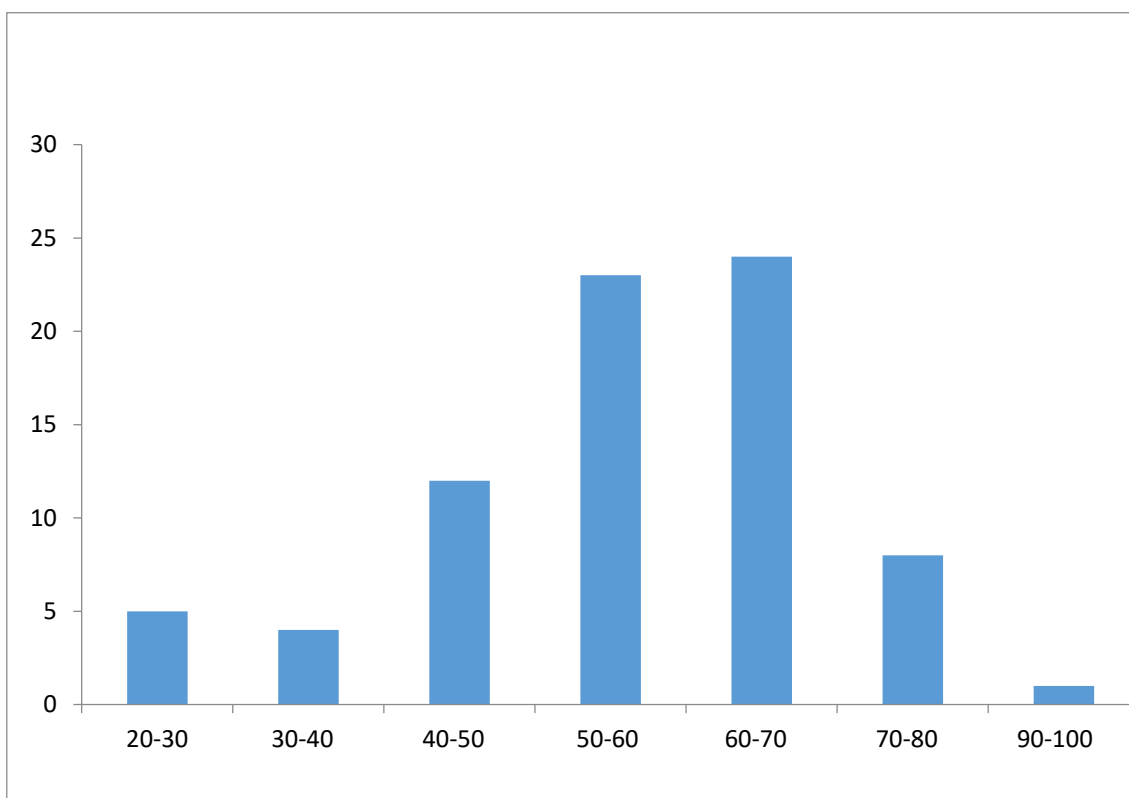
Como resultado desse processo de décadas de empreendimentos apoiados pelo governo e pela Igreja Católica, atualmente, o entorno das TI Rikbaktsa é dominado principalmente pela pecuária extensiva, extração de madeiras, existindo também alguns assentamentos de pequenos módulos (até 30 ha) que praticam agricultura de subsistência. Grandes projetos de monocultura agrícola (soja e milho) se fixaram a partir de 2013, próximos às TI do povo Rikbaktsa (principalmente a TI Erikbaktsa) e constituem uma ameaça à integridade dos ecossistemas nelas existentes.

3.4. Os interlocutores da pesquisa

O universo desta pesquisa contou com 76 interlocutores Rikbaktsa, sendo 42 da TI Rikbaktsa, 30 da TI Japuira e 04 da TI Escondido. A faixa etária com maior representatividade foi entre 60 e 70 anos, com 24 entrevistados (Figura 10), assim considerados porque participaram da Lista Livre e Entrevistas Semiestruturadas, bem como as pessoas que acompanhamos em trilhas. Distribuimos em décadas porque

muitos Rikbaktsa não sabem a idade exata que têm. Dos participantes das entrevistas, 55% são homens e 45% mulheres.

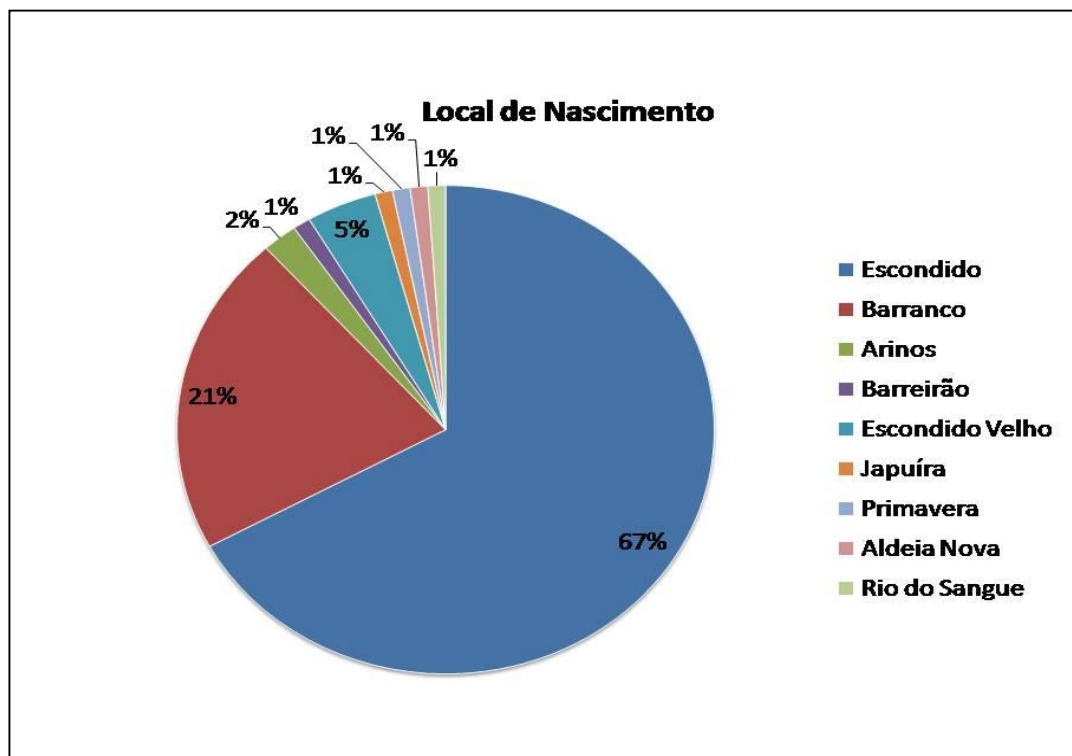
Figura 10. Faixas etárias dos interlocutores entrevistados.



Fonte: Dados da pesquisa, 2015.

Todos os entrevistados nasceram em terras ancestrais Rikbaktsa (Figura 11), a maioria na TI Escondido (67%); os que nasceram em uma região contígua à anterior – denominada por eles de Escondido Velho, que atualmente corresponde ao município de Aripuanã – totalizam 5%. Na aldeia Barranco Vermelho nasceram 21, de faixa etária entre 20 e 50 anos, na época em que a Missão da Igreja Católica se estabeleceu dentro da área Rikbaktsa.

Figura 11. Local de nascimento dos entrevistados.



Fonte: Dados da pesquisa, 2015.

3.5. Rede social e Lista Livre de Palmeiras

Tessituras, nós e redes podem ser muito diferentes de uma sociedade para outra, mas estão sempre presentes. Quer sejam formados a partir do princípio da propriedade privada ou coletiva, nós os encontramos em todas as práticas espaciais.

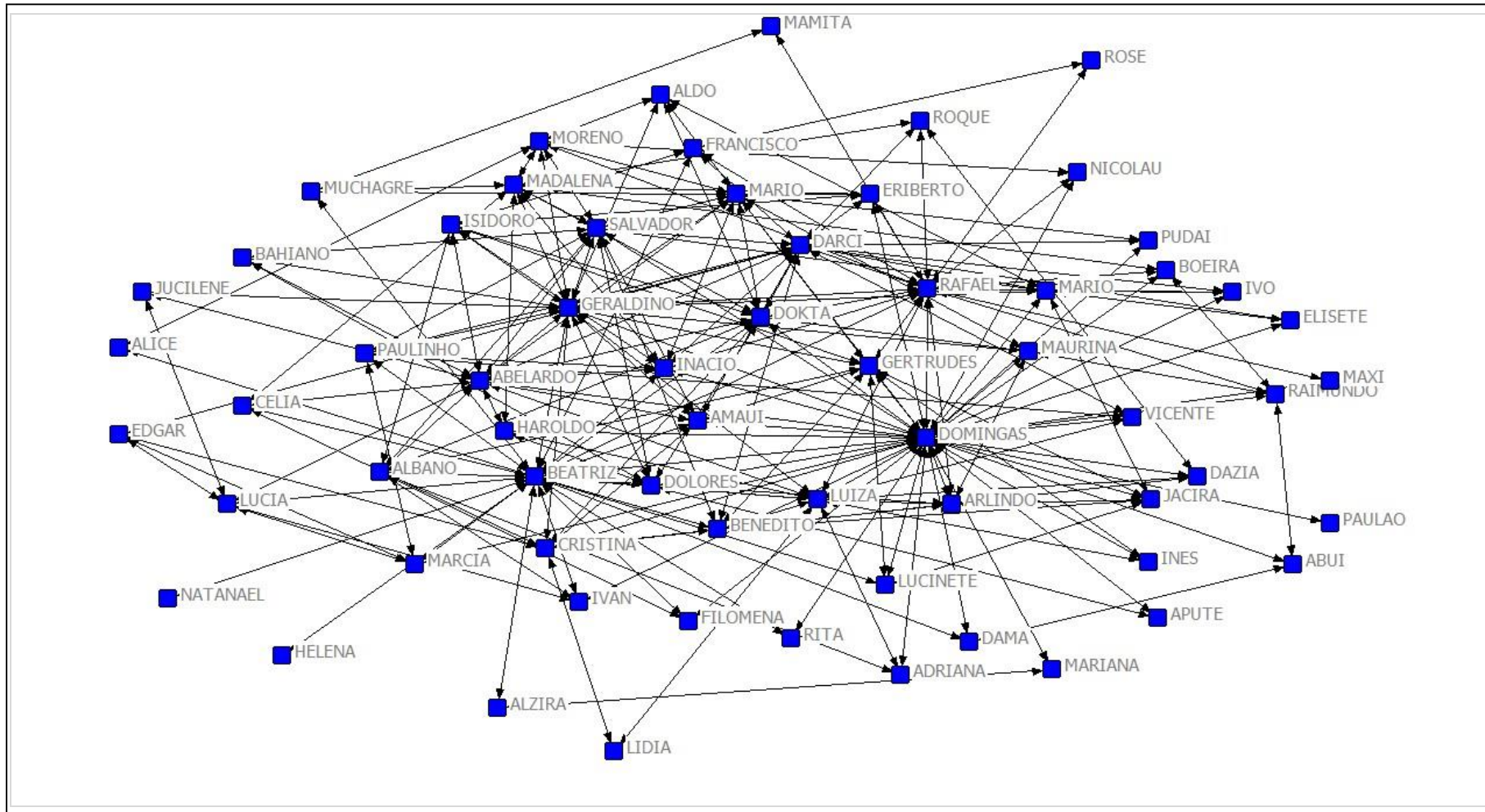
Claude Raffestin, 1993

A rede aqui construída é composta por 64 indicações (Figura 12). Foram entrevistadas 22 pessoas para a elaboração da Lista Livre de palmeiras. O primeiro entrevistado foi o professor Isidoro Areromuitsa, pessoa-chave para esta pesquisa. A família do Sr. Isidoro e Dona Domingas Apatso é aqui considerada a porta de entrada para o trabalho com os Rikbaktsa, lembrando que a primeira pessoa Rikbaktsa que conhecemos em um passado quase distante foi Danilza Manihã, filha do casal. Sempre fomos acolhidos como parte da família deles, que nos hospedaram por diversas vezes em sua casa para que esta tese pudesse ser realizada.

Nessa configuração, há uma concentração de indicações em algumas pessoas, consideradas conhecedoras da cultura tradicional pela comunidade Rikbaktsa. A rede confirma o que é afirmado pelos próprios Rikbaktsa, que o conhecimento mais amplo da cultura circula entre os anciões, principalmente na figura de Geraldino (que faleceu durante a pesquisa, em 2014).

Os Rikbaktsa não usam o termo 'palmeira'. Eles se referem a elas como “*as plantas (ou mato) que dão palha [folhas] e cocos*”. Alguns especificaram que elas possuem folhas grandes, que não têm galhos e denominam-se 'palmeiras' na língua portuguesa.

Figura 12. Rede social dos interlocutores para a elaboração da Lista Livre de palmeiras.



Fonte: Dados da pesquisa, 2014.

Na Lista Livre, foram registradas 24 etnoespécies de palmeiras (Tabela 1). A Lista Livre é uma ferramenta utilizada para demonstrar o domínio cultural sobre algum tema. As etnoespécies que apresentaram os índices de saliência mais elevados foram: Zuzu /buriti (0.788), Bubuira/tucum (0.779) e Oktataksa/patuá (0.740). Esta lista serviu para conhecermos quais palmeiras fazem parte do senso comum dentro da cultura Rikbaktsa.

Tabela 1. Lista Livre de etnoespécies de palmeiras.

	Etnoespécies de palmeiras	Frequência (%)	Respostas (%)	Ranque	Índice de Smith
01	ZUZU	20	95	10.500	0.788
02	BUBUIRA	19	90	7.263	0.779
03	OKTSATATSA	20	95	12.300	0.740
04	BOMOTSA	19	90	15.316	0.637
05	WOHORIHATSA	18	86	16.222	0.600
06	TSAWATSA	18	86	17.278	0.562
07	IZARIKTSA	18	86	17.444	0.561
08	TSAPUHAHATSA	18	86	22.500	0.512
09	TSAKZAKTSA	20	95	23.750	0.506
10	ZIUKTSA	13	62	13.769	0.461
11	TSODO	16	76	19.750	0.451
12	ABANAK	12	57	13.333	0.440
13	WATSOITSA	14	67	19.643	0.410
14	ZUZUZA	14	67	23.071	0.387
15	IDIKBA	16	76	28.500	0.361
16	PAPAIKTSA	12	57	21.833	0.357
17	WITSIBA	15	71	26.533	0.353
18	OKTATAKTSA	16	76	30.750	0.341
19	PAPAIKTSA	15	71	28.467	0.334
20	TSAWAKTSA	15	71	31.467	0.349
21	UHURU	10	48	13.800	0.324
22	WANAZA	13	62	27.692	0.322
23	TSAWARA	11	52	21.545	0.310

CAPÍTULO 2

4.0. MODOS DE SER, SABER E FAZER RIKBAK TSA

Eu gosto de me enfeitar, de participar das festas tradicionais, assim nós mantemos nossa cultura, nossas tradições, nossos costumes e os mais jovens vão aprendendo a ser Rikbaktsa.

(A. R., 75 anos, ♀.)

Somos um povo alegre, que gosta de festa, de estar junto da família; é assim que passamos o conhecimento para nossos filhos. Quando vamos para uma pescaria, uma caçada, assim eles vão aprendendo. Nosso maior ensinamento é ser o que somos.

(Professor Isidoro Areromuitsa)



Fotos: Ruth Albernaz, 2010.

Os povos indígenas são sociedades que possuem profunda interconexão com o espaço local criando os seus próprios ambientes de vida, os lugares – *habitats*, numa somatória desenhada pela natureza, cultura e arte. Nesse sentido, Leff (2001) propõe, para o entendimento de ambiente, uma visão das relações complexas e sinérgicas geradas pela articulação dos processos de ordem física, biológica, termodinâmica, econômica, política e cultural. Este conceito ressignifica o sentido do *habitat* como suporte ecológico e do habitar como forma de inscrição da cultura no espaço geográfico. O mesmo autor nos traz uma reflexão complementar de que ambiente não é apenas o mundo de fora, o entorno do ser e do ente, ou o que permanece fora de um sistema. O ambiente é um saber sobre a natureza externalizada, sobre as identidades desterritorializadas, a respeito do real negado e dos saberes subjugados por uma razão totalitária, o logos unificador, a lei universal, a globalidade homogeneizante e a ecologia generalizada. O ambiente é objetividade e subjetividade, exterioridade e interioridade, imperfeição em ser e imperfeição de saber, que não acumula nenhum conhecimento objetivo, um método sistêmico e uma doutrina totalitária. O ambiente não é somente um objeto complexo, mas está integrado pelas identidades múltiplas que configuram uma nova racionalidade, a qual acolhe diversas racionalidades culturais e abre diferentes mundos de vida (LEFF, 2009, p. 21).

Como afirma Brandão (1985, p. 40), cada cultura constrói e transforma o seu viver conforme o seu jeito de ver, sentir e pensar o mundo. Este jeito é a maneira que cada grupo interpreta a sua realidade e a constrói conforme o seu entendimento e necessidades. Cultura diz respeito a toda a humanidade, mas, ao mesmo tempo, a cada uma das sociedades, assim como à educação. Cada realidade cultural tem sua lógica interna.

Para Junqueira (2008, p. 14-15), cultura é um conjunto de símbolos de uma sociedade, seus padrões de comportamento, as instituições, os valores materiais e espirituais. Toda sociedade possui uma cultura elaborada e modificada no decorrer de sua história.

Os fatos não nascem espontaneamente, são construídos socialmente por todos os elementos. A etnografia é como se fosse artesanatos locais: funciona à luz do saber local. Por exemplo, para conhecer a cidade, é preciso conhecer as ruas (GEERTZ, 1997, p. 249-258). Existem várias maneiras de os humanos construir

suas vidas no processo de vivê-las. Por isso, acredita-se que se justifica a necessidade constante e sempre atual de evidenciar este patrimônio: a cultura de cada realidade, pois é neste tesouro que reside a possibilidade de encontrar e compreender a lógica, hábitos, valores, costumes, desejos, concepções que desvelam sentidos e revelam as transformações pelas quais passa cada sociedade, seja grande ou pequena (*ibid.*, p. 261).

Quanto a esse patrimônio, Morin (2004, p. 27) acrescenta dizendo que cada civilização possui um pensamento racional, empírico, técnico, simbólico, mitológico e mágico, havendo sabedorias e superstições. Junto aos Rikbaktsa, pudemos verificar que essa sabedoria está ligada ao conhecimento dos seres que habitam a floresta, o que lhes proporciona a sobrevivência naquele território e a manutenção da sua cultura. Eles compartilham suas vidas com a floresta, dando-lhe significação por meio de mitos, rituais e clãs. Eles são parte indivisível da floresta, seus clãs são bichos e plantas – aí reside um parentesco, uma força identitária como seres da floresta.

Quando falam da vida cotidiana, Berger e Luckmman (1985) apontam que nela se dá uma produção de conhecimento que é interpretado e partilhado, afirmando ser a origem do pensamento e da ação humana. Afirmam ainda que a rotina gera certezas e ordens, que o senso comum é um mundo intersubjetivo partilhado e que na vida cotidiana encontram-se os significados e as significações que lhe conferem sentido e conservam as raízes na realidade. É uma vida com linguagens, da qual se participa e onde se busca o interesse de conhecer o outro.

É na vida cotidiana dos homens e mulheres Rikbaktsa que buscamos aprender o modo de saber e fazer desse povo, que nos acolheu com tanta generosidade e alegria na dinâmica de conviver e partilhar momentos de vida que serão traduzidos aqui pelo viés êmico/ético.

Nessa relação entre os Rikbaktsa e os outros seres da floresta, dá-se a continuidade de sua cultura, desenvolvendo uma semântica da natureza por meio de sua cosmologia, suas imagens e onde, pelo olhar da mitologia, os outros seres são dotados de desejos, falas, sentimentos e muitas vezes de relações íntimas com os humanos.

Pensando no conhecimento e práticas culturais dos Rikbaktsa, nesta parte, apresentamos a aldeia e suas diferentes formas de habitação e de elementos de

vivência, como a alimentação, a partir de suas roças, caçadas e pescarias. Não coube aqui a ideia de definir junto a eles o que entendem teoricamente como vida, pois isso nos pareceu um grande labirinto semiótico.

Viveiros de Castro (2002, p. 342) aponta que é indiscutível o fato de que o contato com os “brancos” intensifica ou altera o significado de algumas práticas nativas. Vale completar com o que Geertz (1985, p. 53) afirma: a cultura é dinâmica e pode se reinventar e agregar novos conhecimentos aos que já estão postos e sendo repassados oralmente.

É importante ressaltar que, na cultura dos Rikbaktsa, há uma divisão de atividades masculinas e femininas, bem como atividades compartilhadas entre os gêneros (Quadro 4).

Quadro 4. Exemplo de divisão de trabalho por gênero.

Atividades masculinas	<ul style="list-style-type: none">– Construção de casas;– Caçada⁷;– Pescaria coletiva;– Extração de mel silvestre;– Preparo da roça;– Produção de cestaria;– Produção de artefatos de madeira como canoa, remo, pilão, mão de pilão e armas;– Produção de cocares;– Produção de artefatos para uso masculino.
Atividades Femininas	<ul style="list-style-type: none">– Preparo de alimentos, divisão dos animais caçados;– Produção de bebidas para rituais e festas tradicionais;– Produção de fios, redes e roupas;– Produção de artefatos para uso feminino e alguns masculinos;– Produção de colares mais delicados com sementes;– Mulheres participam da Associação Indígena das Mulheres Rikbaktsa (AIMURIK).
Atividades de todos os gêneros	<ul style="list-style-type: none">– Coleta de frutas;– Plantio na roça;– Pescaria do cotidiano;– Extrativismo em larga escala da castanha para comercialização;– Cuidado dos filhos;– Colheita de plantas medicinais;– Trabalho nas escolas, como professores, merendeiras;– Trabalho na saúde indígena;– Toda a comunidade pode participar da Associação Indígena Rikbaktsa (ASIRIK).

Fonte: Dados da pesquisa, 2016.

⁷ Há ocasiões em que algumas mulheres mais experientes acompanham seus maridos na caçada, como descreveremos no item Caçadas, neste mesmo capítulo.

Aqui, dividimos as atividades por gênero, porém é importante salientar que, em muitas ocasiões de necessidade, tanto as mulheres como os homens executam os ofícios determinados ao gênero oposto. Por exemplo, a confecção de cestaria é uma atividade predominantemente masculina, mas as mulheres mais experientes na cultura sabem produzi-las. Em uma ocasião, visitei a casa de Sr. Miguel Rikbakta e ele me contou que sua mãe, quando era ainda muito pequeno, se separou do marido e criou os filhos numa maloca isolada das demais. Lá, ela confeccionava seus arcos e flechas, roçava, caçava e pescava para alimentar os filhos. Em síntese, desenvolvia todas as atividades de sobrevivência e manutenção da cultura. Segundo ele: “*Antigamente, as mulheres eram muito guerreiras, sabiam fazer de tudo na floresta, principalmente na época em que guerreávamos com outros grupos; era preciso ter muita habilidade, rapidez e ficar invisível*” (M. R., 60 anos, ♂).

4.1. As aldeias Rikbaktsa e a biotecnologia habitacional com palmeiras

Antes, ‘as malocas’ mudavam de lugar de tempos em tempos; saíamos na época da seca. Nesses lugares, ficavam as roças e os velhos que não tinham como andar, sempre ficava gente pra cuidar deles. De tempos em tempos, voltávamos lá para colher banana e cará, visitar os parentes que ficaram. Os lugares eram longe e íamos buscar ponta de flecha, taquaras, penas e remédio. Éramos livres nas terras. Tinham muitos grupos que guerreavam com nosso povo, mas cada grupo tinha sua região – mesmo os Rikbaktsa, cada família era de uma região. Depois do contato, fomos deslocados para o Barranco Vermelho. E depois fundamos a aldeia chamada de Primeira (hoje Primavera), muitas crianças foram para o internato Utiariti. Depois que voltamos aqui para o Escondido, estamos recuperando as roças que são da época dos mais antigos, roças com mais de cem anos, roças de banana, de cará, de mandioca, amendoim, milho fofo e muitas coisas que comemos. Muitos lugares de roças e malocas antigas ficaram fora das terras demarcadas. Lá em Aripuanã mesmo, muitos de nós nascemos naquela região que ficou fora da área.

(Cacique Dokta, ♂, aldeia Babaçuzal, TI Escondido)

Os Rikbaktsa chamam de “*maloca velha*” os sítios onde estão localizadas as aldeias ancestrais, atualmente sem moradores e com roças que, muitas vezes, ainda estão produtivas (bananais). As aldeias Rikbaktsa não possuem um formato definido, como as de algumas etnias que se organizam de forma circular ou oval. Geralmente, as aldeias são compostas por um agrupamento de familiares, de forma assimétrica, acompanhando a geomorfologia do solo e a paisagem. A maioria das aldeias fica próxima à margem direita do rio Juruena (TI Rikbaktsa e Japuíra). Eles conservam sua margem com pouca retirada de árvores para que a aldeia não fique exposta a estranhos que navegam no rio, principalmente pescadores. Outro fator importante na manutenção da vegetação ripária da margem do Juruena é para que não ocasione desbarrancamento e assoreamento do rio (CACIQUE FRANCISCO, comunicação oral).

Há lugares que utilizam como porto para ancorar seus barcos, canoas e fazer atividades cotidianas como lavagem de roupas, limpeza de peixes, caças, e realizar seus banhos. Fica evidente a preocupação com a manutenção do rio com qualidade ambiental, pois isso é expresso na fala de muitos homens e mulheres. Para eles, o rio é morada de muitos seres míticos que compõem o imaginário coletivo dos Rikbaktsa, que se consideram filhos do Cará, uma etnoespécie de peixe.

Atualmente, a maioria das aldeias encontra-se na TI Rikbaktsa, a primeira a ser demarcada após o deslocamento forçado em época de conflito com os seringueiros (Quadro 5). A TI Escondido foi a derradeira a ser demarcada, é espaço comum de toda a população Rikbaktsa, pois representa um importante estoque de biodiversidade conservada e manejada por eles. A redução do território Rikbaktsa é enorme, ficando o povo confinado em três áreas demarcadas pela FUNAI, como já apresentado em mapa na descrição da área de estudo. Na TI Escondido está localizada a aldeia Babaçuzal – que fica a, aproximadamente, 45 km da cidade de Cotriguaçu. O cacique do Escondido, desde a abertura da aldeia, é o Dokta Rikbaktsa – o qual vive com sua família e outros parentes. No final de 2015, o cacique passou o “cargo” para um Rikbaktsa mais jovem. A estrutura física da aldeia é composta por casas de madeira, com telhado de madeira ou babaçu. São, aproximadamente, onze habitações e um chapéu de palha para o encontro dos moradores. Segundo o relato de um dos moradores, há uma escola municipal em implantação, um posto da FUNAI em organização e uma

antena da Aeronáutica para monitoramento aéreo da região (ALBERNAZ-SILVEIRA, 2012).

As aldeias Rikbaktsa estão localizadas ao longo da margem direita do rio Juruena, exceto as aldeias: Babaçuzal, na TI Escondido; Castanhal, que se localiza à margem esquerda do rio Arinos; a aldeia Escolinha, à margem esquerda do rio Sangue e a aldeia Laranjal a, aproximadamente, 2 km da margem direita do rio Juruena. No Quadro 5, está inserida a distribuição das aldeias por Terra Indígena e o número de habitações/famílias.

Na TI Japuira, há cinco aldeias na margem direita do rio Juruena (Pé de Mutum, Jatobá, Japuira, Cerejeira e Divisa Marcolino). É uma área importante para a manutenção da cultura Rikbaktsa, pois aí vive a maioria dos anciões Rikbaktsa, detentores da sabedoria ancestral. Na margem esquerda do rio Arinos, há uma aldeia conhecida por Castanhal.

Quadro 5. Distribuição das aldeias por TI (Escondido, Japuira e Rikbaktsa), número de habitações e outros equipamentos da comunidade.

TERRA INDÍGENA	ALDEIAS	HABITAÇÕES / FAMÍLIAS
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Escolinha.	8 moradias, 1 escola, 1 posto de rádio, 1 casa pequena de palha para reunião comunitária, 1 chapéu de palha.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Palmeira do Norte.	2 moradias.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Divisa.	5 moradias.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Cabeceirinha.	4 moradias.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Barranco Vermelho.	11 moradias, 1 escola, 1 campo de futebol, 1 posto de saúde, 1 casa de secar castanha, 1 chapéu de palha para festas.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Cajueiro.	2 moradias.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Laranjal.	4 moradias, 1 chapéu de palha para reunião comunitária.

Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Sol Nascente.	2 moradias.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Primavera.	23 moradias, 1 escola, 1 posto de saúde, 1 casa tradicional, 1 chapéu de palha para reuniões.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Curva.	11 moradias, 1 escola, 1 refeitório, 1 posto de saúde, 1 chapéu de palha para festas, 10 moradias, 1 campo de futebol.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Primeira.	4 moradias.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Segunda.	8 moradias.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Beira Rio.	1 sala anexa da Escola da Aldeia Curva, 10 moradias, 1 campo de futebol.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Areia Branca.	2 moradias.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Seringal I.	5 moradias.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Seringal II.	3 moradias.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Pedra Bonita.	1 campo de futebol, 1 casa de palha para reuniões, 1 escola, 9 moradias.
Erikbaktsa ou Rikbaktsa	Aldeia Santa Rita.	8 moradias, 1 chapéu de palha.
Japuíra	Aldeia Divisa Marcolino.	5 moradias.
Japuíra	Aldeia Jatobá.	6 moradias.
Japuíra	Aldeia Pé de Mutum.	1 casa da FUNAI, 1 escola com duas salas de alvenaria, 1 posto de saúde de alvenaria desativado, 1 chapéu de palha, 1 casa coletiva de palha de babaçu, 1 casa coletiva com cobertura de tabuinha, 1 casinha para guardar ferramentas da comunidade, 1 casa para hospedagem, 28 moradias
Japuíra	Aldeia Japuíra.	4 moradias.
Japuíra	Aldeia Cerejeira.	1 posto de saúde, 1 escola, 10 moradias.
Japuíra	Aldeia Castanhal.	Não visitamos essa aldeia.

Japuira	Aldeia São Vicente.	5 moradias.
Escondido	Aldeia Babaçuzal (em fase de planejamento para a construção de mais duas aldeias nessa área).	11 moradias, 1 posto da FUNAI, 1 posto de controle aéreo, 1 escola, 1 posto de saúde desativado, 1 Mykyry desativado, 1 chapéu de palha para reuniões da comunidade.

Fonte: Dados da pesquisa, 2014.

Geralmente, os filhos constroem suas casas próximo às dos pais. Alguns optam por ir morar junto à casa da família da mulher; a maioria opta por morar junto com a família do esposo, principalmente por ser uma sociedade patrilinear. Essa configuração prototípica de um *wahoro* (casa de moradia) é diretamente influenciada pela uxorilocalidade. Compõe-se de um homem, sua esposa ou esposas; se vivos, o pai e mãe de sua primeira esposa; filhos e filhas solteiras; filhas casadas e seus maridos; filhos e filhas de sua filha. Hoje, é raro encontrar um Rikbaktsa que tenha mais de uma esposa.

Nas aldeias, existem diferentes edificações, muitas vezes mesclando materiais de recursos da floresta com industrializados:

- *Wahoro* que abriga, normalmente, uma família de pais e filhos;
- Há casas de reuniões (algumas são chapéus de palha sem paredes ou chapéus de tabuinhas de madeira);
- Casas para secar castanhas;
- Escolas de alvenaria;
- E há também o *Mykyry* (rodeio), que é a casa masculina para reuniões diárias e transmissão do conhecimento aos mais jovens.

Na configuração das ambiências externas adjacentes às casas, não há lugares como os quintais urbanos ou rurais. Geralmente, as plantas cultivadas ficam distribuídas junto às espécies nativas. Há floresta primária e, em alguns casos, floresta secundária em processo de sucessão onde antes havia roças nas adjacências das aldeias. Os Rikbaktsa cultivam poucas plantas exóticas na aldeia. Em algumas, pode-se observar a presença de mangueiras, goiabeiras e coco-da-baía. Cultivam apenas plantas que têm função alimentar ou medicinal, não há costume de cultivar plantas ornamentais. Somente em aldeias maiores é que são encontrados alguns mangueirais da época em que a missão da Igreja Católica desenvolvia trabalhos com eles, como já relatado.

Muitas vezes, as plantas medicinais são colhidas adentrando na floresta ou à margem de estradas que ligam uma aldeia a outra. Dependendo da enfermidade, o pajé Amauí Rikbaktsa relatou que é preciso caminhar muito longe para buscar a planta. Acompanhamos uma consulta do pajé a uma mulher que se queixou de vários desconfortos, como dores de cabeça, dor na nuca e zumbido nos ouvidos. Ele fez uma pajelança que envolvia a retirada de corpos estranhos e explanou que haveria indicação de uso de plantas medicinais, porém, para completar esse tratamento, precisaria passar três dias na floresta para chegar até o local onde poderia colher a planta medicinal indicada. Com essa narrativa, pode-se constatar que existe uma grande amplitude de conhecimento do território da floresta, demonstrando que a Terra Indígena é de grande importância para a vida cotidiana.

Nas aldeias, o saneamento básico é um fator de vulnerabilidade, pois a água consumida provém de poços artesianos ou do próprio rio Juruena. Somente nas aldeias maiores é que há poços em conjunto com unidades básicas de saúde para atender a população indígena.

Em muitas aldeias, encontramos também um campo de futebol, para o lazer dos jovens e campeonatos, de tempos em tempos. Os campos de futebol geralmente ficam próximos às escolas e constituem pontos de encontro dos mais jovens.

4.1.1. Wahoro – casas de moradia

Wahoro são as casas onde habitam as famílias Rikbaktsa. As moradias tradicionais têm forma ovalada, construídas com “*paus roliços*” retirados da floresta para compor a estrutura da casa, cortados com a ferramenta denominada machado e com folhas (palhas) de palmeiras. As casas contemporâneas são edificadas com tábuas de madeira tiradas com motosserra. Há casas grandes (até 150 m², aproximadamente) e pequenas (em torno de 40 m²), conforme o tamanho e a organização da família. Algumas famílias fazem peças, como a cozinha, em uma construção separada do restante da casa. O piso é de “*chão batido ou chão socado*” com terra argilosa para que fique plano e liso. Há casas com cômodos de cimento ou azulejo cerâmico.

As folhas usadas na construção são:

- Folhas (palhas) de babaçu (*Attalea speciosa* Mart. Ex. Spreng), para cobertura, com durabilidade de 4 a 8 anos;
- Folhas (palhas) trançadas de inajá (*Maximiliana maripa* (Aubl.) Mart.), para cobertura, com durabilidade de 2 a 3 anos;
- Folhas de pacova, conhecida também como bananeira de macaco (*Phenakosperma guyanensis* (Rich) Miq.), para cobertura, com durabilidade de 3 anos;
- Caule e estipe de açai (*Euterpe precatoria* Mart.), para paredes;
- Caule e estipe de paxiúba (*Socratea exorrhiza* (Mart.) H. Wendl.), para ripamento de cobertura.

As folhas podem cobrir também as laterais como prolongamento da cobertura formando uma parede de folhas. Geralmente, colhem-nas nas luas minguante ou crescente, para que as folhas tenham mais durabilidade. Para controlar os insetos que se alojam nas folhas, como baratas e hemípteras, uma mulher Rikbaktsa contou que fazem uma mistura usando caldo de peixe cozido, açúcar e veneno comprado na cidade, que eles chamam de “*folidró*” (Folidol) e borrifam-na sobre a palha.

As palhas de babaçu são colhidas somente na TI Escondido, porque lá há uma grande ocorrência dessa espécie. Eles sempre afirmam que o “*Escondido é terra do babaçu*”. Quando querem construir uma casa tradicional para uso coletivo, os Rikbaktsa articulam com a FUNAI um local a fim de realizarem mutirão para a colheita e o transporte com caminhão das folhas de babaçu e outras madeiras que serão utilizadas na estrutura da casa. O cacique Dokta (aldeia Babaçuzal) relata:

Eu falo pro pessoal que vai no Escondido: é preciso saber colher a palha. Quando vai cortar o broto do babaçu, não pode cortar tudo de uma vez, porque estraga a planta; não pode cortar broto novo, o broto demora a crescer, então tem que saber cuidar da planta. A mesma coisa é com as madeiras de fazer casa: tem que aproveitar tudo, senão acaba as madeiras de perto e depois vai pegar onde? Eu sempre falo que tem que cuidar muito do material de nosso uso.

Com as palhas retiradas na TI Escondido, foi construída uma casa tradicional Rikbaktsa na aldeia Primavera (TI Erikbaktsa), com o intuito de apresentar, para os jovens da localidade, como se configura a construção das casas ancestrais (Figura 13). Foi realizado um mutirão da comunidade para a

sua construção e é utilizada para realizar reuniões e hospedar parentes de outras aldeias, quando vêm participar de festejos ou reuniões.

Figura 13. A) Fachada de uma casa tradicional Rikbaktsa, aldeia Primavera; B) Detalhe mostrando o telhado feito com as folhas da palmeira e as amarrações de fibras vegetais; C) Interior da casa, com ripamento de pau roliço.

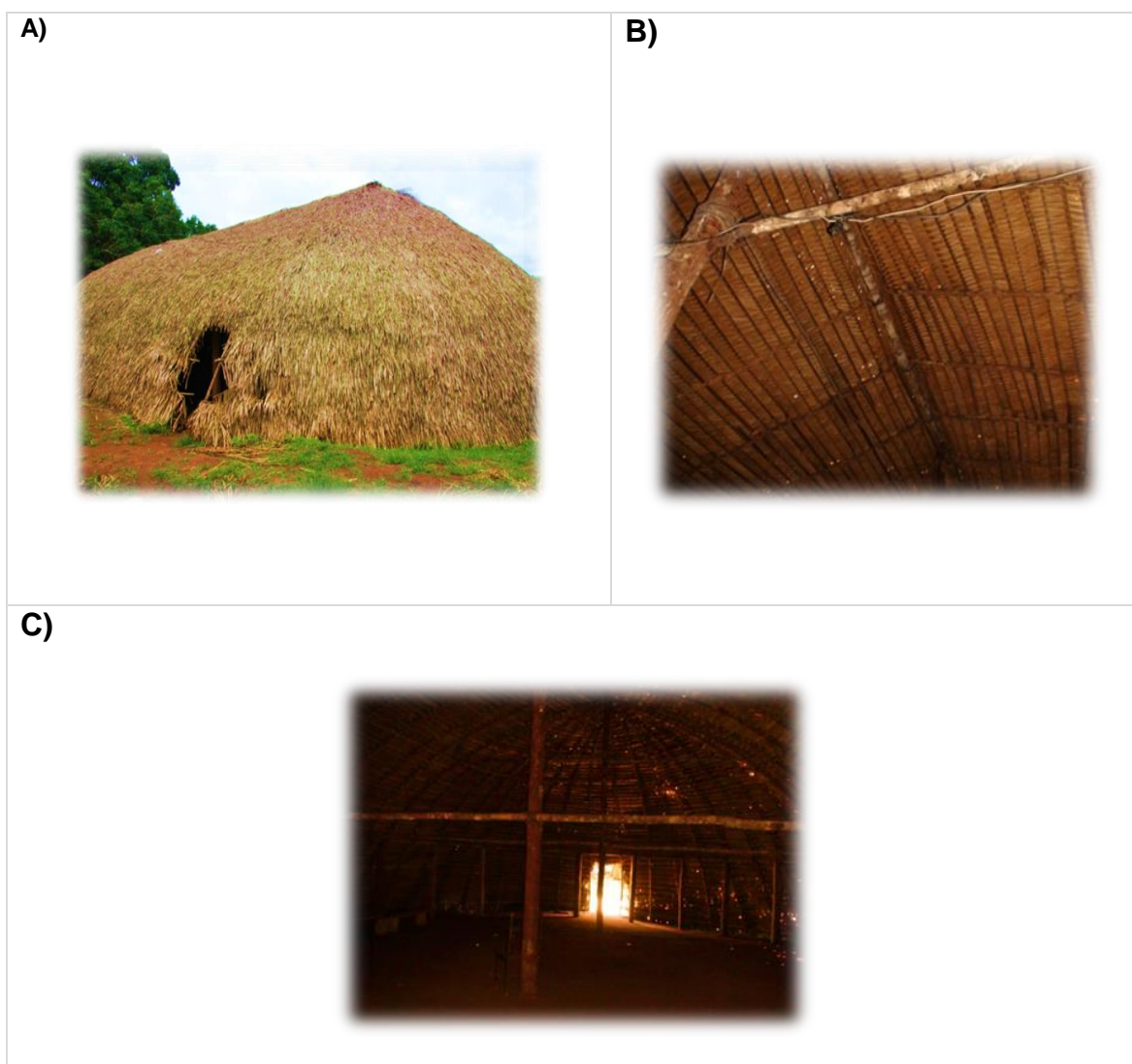


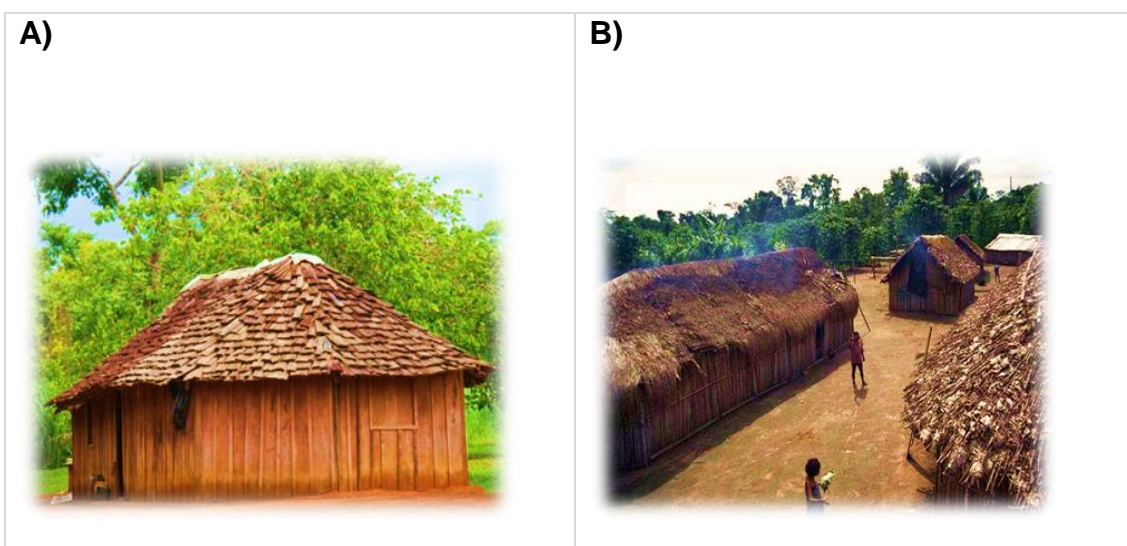
Foto: Ruth Albernaz, 2010.

Hoje, a maioria das casas tem forma semelhante às casas comuns de cidade. O que as difere são os materiais utilizados (Figura 14). As telhas são feitas a partir de lascas de madeira, que eles chamam de “*tabuinhas*”. Na década de 1990, eram construídas com cobertura de palha, diferente das atuais, como foi registrado pelo

antropólogo Rinaldo Arruda (1992). Há também a introdução de materiais industrializados, como telha de amianto, em poucas casas.

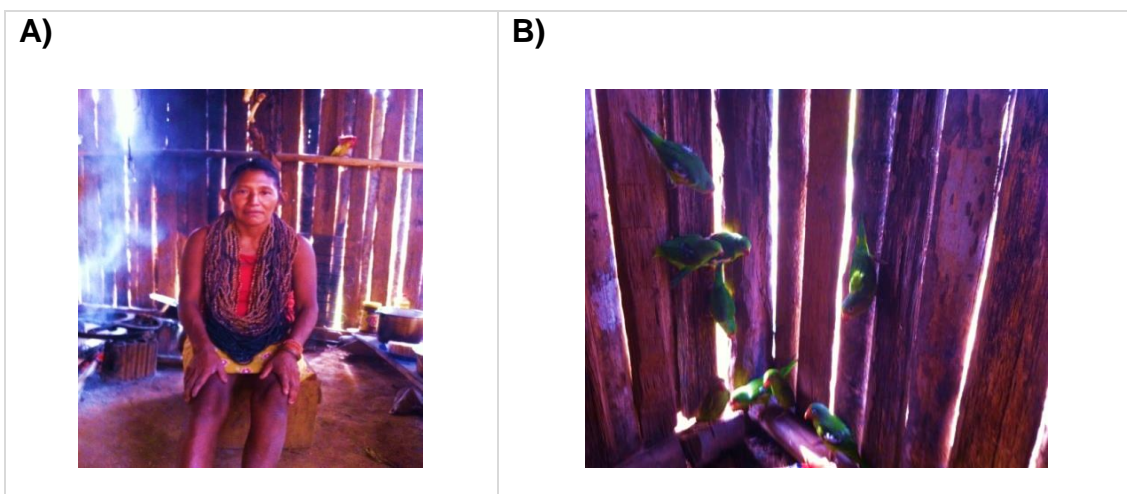
Na ambiência interna das casas, em sua maioria, o fogão a lenha foi substituído pelo a gás. A casa tradicional ainda mantém um pequeno fogão no chão (Figura 15) e, geralmente, há comida sendo feita durante todo o dia. Muitas famílias criam animais da floresta, que são “*amansados*”, como é o caso de periquitos, mutuns e araras.

Figura 14. A) Casa Rikbaktsa a partir de recursos da floresta com tecnologias modernas para confecção de tábuas; B) Aldeia Rikbaktsa na década de 1990, casas com paredes de pau roliço com tronco de açai e cobertura de palhas de babaçu; à direita, parte de uma cobertura de folhas de pacova ou bananeira-de-macaco.



Fotos: A) Ruth Albernaz, 2012; B) Rinaldo Arruda, 1994.

Figura 15. A e B) Ambiente interno de uma casa tradicional atual, paredes de madeiras lascadas na vertical com travas de madeiras roliças na horizontal (aldeia Pé de Mutum).



Fotos: Ruth Albernaz, 2013.

4.1.2. Casas coletivas

A maioria das aldeias possui uma ou mais casas destinadas a reuniões e festas. Essas construções geralmente apresentam diversas estéticas arquitetônicas e são utilizados variados materiais para a construção, como:

- cobertura de palha de babaçu;
- cobertura de folhas de pacova;
- cobertura com lascas de madeira (“*tabuinhas*”).

Preferem fazer esses espaços sem paredes, lembrando o que costumamos chamar de chapéu de palha. Esses espaços são de múltiplos usos e podem ser construções permanentes ou temporárias, dependendo dos materiais empregados nas construções (Figuras 16 e 17).

Figura 16. Dois tipos de construção na aldeia Pé de Mutum: no primeiro plano, casa de reuniões da comunidade com teto de madeiras longas, sem paredes e com piso de cimento queimado; ao fundo, moradia feita com cobertura de tabuinhas e parede de tábuas de madeira.



Foto: Ruth Albernaz, 2013.

Figura 17. Casa coletiva da aldeia Pé de Mutum para pequenas reuniões e descanso de visitas.



Foto: Ruth Albernaz, 2013.

4.1.3. *Mykyry* – casa dos homens

O Mykyry (rodeio) é um lugar sagrado pra tudo: pra educação, pra saber o passado, o presente e o futuro.

(V. R., 58 anos aproximadamente, ♂)

É com a definição de Vicente Rikbaktsa que podemos conhecer o *Mykyry*, a casa coletiva dos homens. Os Rikbaktsa que passaram pelo internato Utiariti colocaram o apelido de “rodeio” no *Mykyry*. É nesse ambiente que fazem seus encontros cotidianos, que geralmente começam por volta das 04h00 ou 05h00. É um lugar para a confecção de artes plumárias, arcos e flechas, instrumentos musicais e outros artefatos masculinos de uso ritual, ou instrumentos de guerra. Encontramos o *Mykyry* em funcionamento na aldeia Pé de Mutum, onde alguns guerreiros⁸ frequentam. Nas madrugadas, podia “ver de longe” os homens mais velhos desempenando suas flechas no calor da fogueira que fica no centro do *Mykyry* e ouvir uma sonoridade de conversas no idioma nativo.

Na aldeia Babaçuzal, na TI Escondido, foi construído em 2013 um modelo de *Mykyry* que está sendo usado para hospedar visitas e fazer reuniões da comunidade. Na aldeia Primavera, também foi construída uma casa que o cacique nos apresentou como *Mykyry*, mas está desativada. Outro depoimento a respeito do *Mykyry*:

É no Mykyry que aprendemos com os mais velhos todas as nossas tradições, é onde ouvimos nossas histórias. Lembramos nossos antepassados, sabemos como foi a história do contato. Aprendemos também a fazer arco e flecha e outras coisas masculinas. E lá que conversamos também sobre o futuro de nosso povo e todas as nossas preocupações da atualidade (N. R., 58 anos, ♂).

O repasse de saberes tradicionais no *Mykyry* se dá em ambiência rica de sentidos motivadores entrelaçados com a biodiversidade amazônica: para o paladar, olfato e audição, quando se alimentam das carnes de suas caçadas e contam as estratégias utilizadas para o sucesso das mesmas, ensinam sobre a preferência à cabeça da caça para a degustação, como de macaco e porcão, afirmando que, comendo o cérebro, “*pegam inteligência*”. Rica de visualidade e

⁸ Os homens que usam o *ispiuki* – bodoque na orelha – são exímios guerreiros, dominando as estratégias culturais de guerra e outros costumes: são caçadores e bons atiradores de arco e flecha.

estética, que compõe o cenário mítico com ossos pendurados nos esteios do *Mykyry*, dentes de macaco e ossos de perna de gavião real. Com o tato, aprendem a reconhecer se uma flecha é boa para o que ela se destina, por exemplo. E esse universo de percepções é muito amplo, dinâmico e se dá de forma única a cada encontro entre os homens Rikbaktsa. Os anciões contam que era o local para rituais antropofágicos, utilizavam cabeças de inimigos para manutenção de poder e comemoração da guerra vencida.

Para Arruda (1992), o *Mykyry* foi descrito de forma que parecia haver um funcionamento mais intenso do que atualmente, 23 anos depois. O autor descreve-o como um espaço onde os viúvos e homens solteiros viviam, onde hospedavam visitas masculinas que chegavam na aldeia e onde havia o repasse de conhecimento masculino.

Na aldeia Pé de Mutum, o *Mykyry* é uma construção pequena, sem paredes e coberta por um telhado de tabuinhas, feita embaixo de uma goiabeira que eles mantiveram (Figura 18). Ao centro, fica o lugar da fogueira, acesa em todas as madrugadas. Há dias em que ela fica acesa o dia todo; e há dias em que só fica acesa pela madrugada. Em redor da fogueira, há alguns banquinhos e tocos para se sentarem. É muito interessante observar a força do *Mykyry* em uma aldeia. Em todas as outras aldeias que visitamos, os homens citam o *Mykyry* do Pé de Mutum como referência e ícone para o povo Rikbaktsa.

Figura 18. A) Vista do *Mykyry* em funcionamento; B) Ancião Rikbaktsa no ambiente do *Mykyry*.



Fotos: Ruth Albernaz, 2013.

Atualmente, a existência do *Mykyry* da aldeia Pé de Mutum parece um movimento de resistência e resiliência dos homens adultos e anciões que se preocupam com a continuidade da cultura, que sempre foi ancorada na tradição oral. Há um contraste nítido entre as gerações, visível em diversas situações. Na Figura 19, mostramos um momento de reunião sobre registros da cultura Rikbaktsa. Nessa ocasião, Nicolau Rikbakta, que é um líder morador da TI Rikbaktsa (aldeia Pedra Bonita) em visita à TI Japuira, se reuniu com as lideranças da aldeia Pé de Mutum e falou sobre a importância de se elaborar um material audiovisual para acervo do povo Rikbaktsa. Na ocasião, ele havia recebido o Prêmio Raoni de Incentivo à Cultura, para dar início a esse banco de imagens. Fomos convidadas a participar, porque as lideranças daquela aldeia reconhecem a importância do trabalho que estamos fazendo como documento para fortalecer a cultura Rikbaktsa.

Um dos pontos importantes na existência do *Mykyry* é o fato de ser simbolicamente o principal local de transmissão oral do conhecimento tradicional masculino, principalmente o idioma Rikbaktsa, para os mais jovens. Aqueles que desejam aprender com os anciões precisam procurá-los, pois os mais velhos não os chamam para lhes ensinar a tradição – é necessário que queiram aprendê-la.

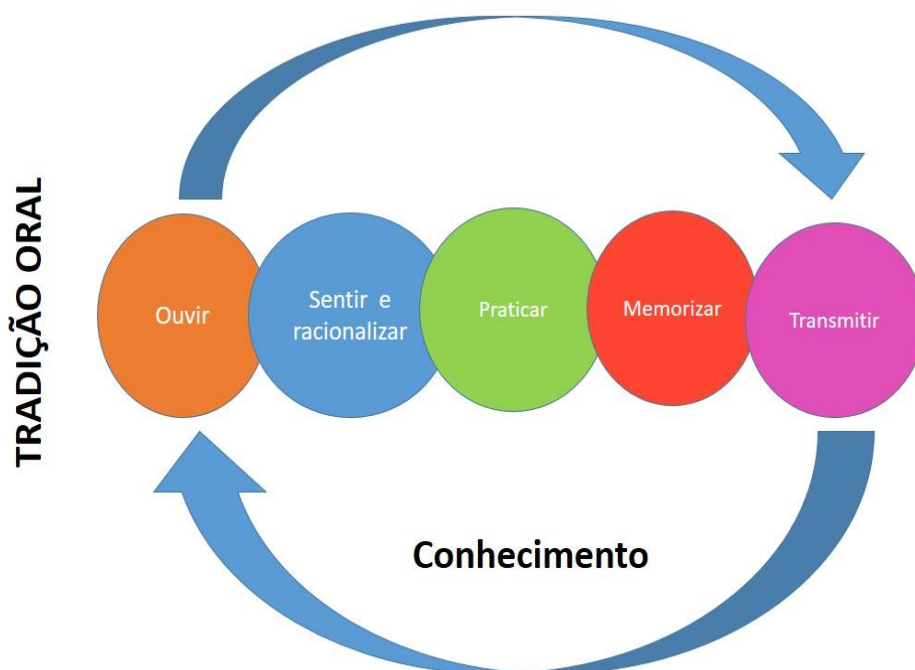
Figura 19. A e B) Reunião de lideranças masculinas no *Mykyry*.



Fotos: Ruth Albernaz, 2013.

Na tradição oral, a comunicação se dá não apenas pela fala, mas por diversas linguagens como, por exemplo, pinturas corporais e manufaturas de artefatos, desenhos, pela arte em geral e manifestações culturais. Nesse sentido, todos esses saberes e práticas como expressão da cultura material servem para ancorar o patrimônio imaterial. Criamos um esquema para ilustrar como vemos esse processo de transmissão e manutenção da cultura Rikbaktsa (Figura 20).

Figura 20. Processo de transmissão do conhecimento na tradição oral Rikbaktsa.



Fonte: Dados da pesquisa, 2015.

As mulheres frequentam o *Mykyry* apenas para levar alimentos em momentos de rituais e/ou festas, ou quando são chamadas a participar de alguma reunião. Elas procuram evitar ao máximo ficar transitando próximo ao *Mykyry* quando os homens estão reunidos. É importante evidenciar que o aprendizado dos mais jovens com os seus pais, tios e avôs se dá de forma contínua nas práticas cotidianas do fazer roça, da caçada, dos passeios e de ouvir as histórias em casa, ou simplesmente de estar perto de alguém com o conhecimento ancestral. O conhecimento mais amplo Rikbaktsa parece ser

distribuído de forma horizontal entre homens e mulheres, sem distinções tão fortes entre gêneros.

Em todos os lugares, o conhecimento tradicional é ensinado por meio de histórias, canções, participação em atividades físicas e outros métodos que envolvem o emocional, estético e físico, bem como as porções cognitivas da experiência. É a aprendizagem total de pessoas, construindo em estado permanente o patrimônio imaterial da cultura. Faz parte de um rico acoplamento, integral com o mundo, diferente do aprendizado isolado, como memorização em uma sala de aula (ANDERSON, 2011).

4.2. As roças Rikbaktsa

Para entender as roças Rikbaktsa, podemos começar conhecendo as trilhas que os conecta a elas. É um complemento da própria roça, tratando-se de recursos alimentares. Há diversas plantas e bichos que são colhidos ou caçados nessas trilhas como, por exemplo, porcão, paca, aves, castanhas, *watsoitsa* (bacava) e outros frutos da floresta.

A roça é um lugar fundamental para a manutenção da vida e cultura dos povos indígenas, pois os alimentos tradicionais são parte da cultura, e em muitos momentos são fatores essenciais para a manutenção do patrimônio imaterial, pois a oferta dos alimentos tradicionais é parte intrínseca dos rituais. Para se plantar a roça, é preciso que os homens colham mel e façam “ *festa*”.

As roças também aparecem em inúmeros momentos das narrativas dos mitos que compõem a cosmologia Rikbaktsa. No pensamento mítico deste povo, há uma narrativa chamada de “*separação de homem e mulher*”: os homens faziam as derrubadas, mas eram as mulheres que cuidavam do plantio e da manutenção das plantas cultivadas nas roças coletivas:

No começo era assim: todo dia, as mulheres iam à roça buscar castanha (*pitsi*), batata-doce, amendoim, mandioca-mansa, cará liso, cará cabeludo e mangarito. Uns homens ficavam em casa para cozinhar e fazer os outros serviços; outros homens iam caçar (PEREIRA, 1994, p. 17).

A ciência indígena Rikbaktsa é detentora de uma racionalidade voltada para a biodiversidade. Lidam com os ciclos da natureza sabendo a época de cada semente para a colheita e confecção de artefatos tradicionais; o manejo da

castanha, da seringa e também as fases de plantar e colher em suas roças. As famílias mantêm sementes crioulas e efetuam trocas entre elas, conservando aquelas com melhor potencial genético. As sementes crioulas (Figura 21) servem como fonte alimentar básica, associando o cardápio com fontes de proteína que vêm da floresta, como pupas de borboleta, larvas, peixes e caças.

Figura 21. Etnoespécies cultivadas nas roças Rikbaktsa.



Fonte: Dados da pesquisa, 2015.

Em conversa com o cacique Dokta Rikbaktsa – ele comenta sobre as roças centenárias encontradas ao longo da TI Escondido e nas adjacências dessa terra – locais identificados por eles como “*terra ancestral Rikbaktsa*” (Figura 22). Nessas roças antigas, podem-se encontrar algumas variedades de bananeiras ainda produzindo cachos, como a banana-roxa. No entorno de algumas dessas roças, encontra-se a chamada “*terra preta de índio*” – vestígios da ocupação ancestral Rikbaktsa. Dokta também relata que, na terra do Escondido, há uma grande concentração de castanhais (*Bertholletia excelsa*), plantados e manejados por

seus antepassados. De tempos em tempos, ele vai até alguns bananais, poda as bananeiras e amplia a clareira na floresta para que não fiquem em áreas muito sombreadas, mantendo assim a vitalidade do bananal.

Figura 22. Bananal centenário encontrado na Terra Indígena Escondido, no meio da floresta.



Foto: Ruth Albernaz, 2010.

Em atividade de observação participante, acompanhamos dois anciões e um homem de meia-idade (58 anos, aproximadamente) que cultivam arroz, batata, cará e milho fofo em uma roça próxima à aldeia Pé de Mutum, na TI Japuira (Figura 23). Eles acordam muito cedo e, por volta das 06h00, já estão a caminho da roça. Disseram que se envolvem com a roça o ano todo, preparando o lugar, plantando, colhendo e, depois, iniciam o ciclo novamente. Um dos homens fez a seguinte afirmação:

Se cuidarmos bem da roça, sabermos a hora certa de derrubar, de plantar, teremos alimento o ano inteiro, mas tem que cuidar da roça, senão os bichos do mato levam tudo. É daqui que produzimos para fazer as chichas de nossas festas e é daqui que temos comida todo dia (M. R., 69 anos aproximadamente, ♂).

Na aldeia Santa Rita (TI Erikbaktsa), há duas grandes roças familiares. Fomos visitá-las em junho de 2015, quando um dos donos relatou:

Aqui, plantamos as bananas braço-de-quatá, banana gigante, bananica, ourinho, banana-roxa e prata. Junto com as bananas, plantamos arroz e, nas laterais, nos cantos, mandioca, milho fofo (branco, pintadinho e vermelho), milho-pipoca e milho duro, cará e amendoim (P. R., 55 anos aproximadamente, ♂).

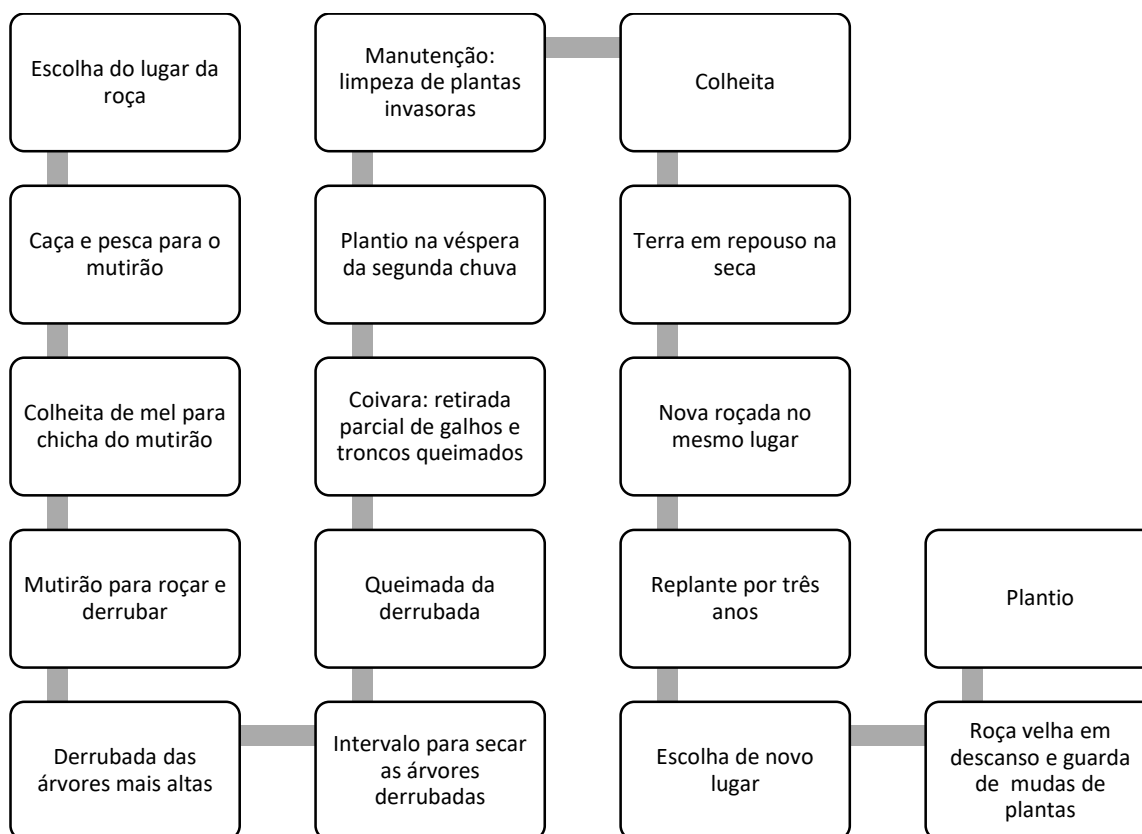
O sistema ecológico que configura a roça tradicional Rikbaktsa envolve uma ciência ligada ao ciclo da natureza em suas fases de seca e chuva. Para cultivo e manejo da roça, alguns homens da aldeia Pé de Mutum explanaram sobre a sequência de fases e ações, para que funcione de forma adequada (Figura 24).

Figura 23. A e B) Roça próxima à aldeia Pé de Mutum, na TI Japuira.



Fotos: Ruth Albernaz, 2013.

Figura 24. Fases de uma roça tradicional Rikbaktsa.



Fonte: Dados da pesquisa, 2015.

Em relação à conservação das sementes para o plantio nas roças, o milho é guardado com sabugo e palha na cozinha da casa Rikbaktsa. Eles amarram o milho fofa tradicional em feixes com várias espigas formando um cacho, pendurados pendentes do teto acima do fogão a lenha. Os Rikbaktsa usam esse método para que a fumaça espante possíveis predadores e as sementes mantenham-se secas e sem fungos até serem plantadas. O arroz (para plantio) é guardado de forma semelhante, em feixes acima do fogão. Depois, o que será consumido vai ser socado em pilão que os homens confeccionam. Estudo realizado por Beltz e Januário (2013) a respeito das roças indígenas em Mato Grosso cita que as etnias Kalapalo e Bakairi estabelecem práticas semelhantes às dos Rikbaktsa para armazenagem de sementes e ramas de mandioca.

As mudas de mandioca ficam estocadas (plantadas) nas antigas roças e, a cada novo plantio, retiram as “ramas” para serem plantadas nas novas roças, em covas rasas. Da mesma forma, as mudas de banana também ficam nas roças velhas e vão sendo transferidas para roças novas, plantadas em covas fundas (no

mínimo, 50 cm de profundidade). Um relato acerca das roças tradicionais Rikbaktsa e outros usos da biodiversidade foi publicado na revista da Funai descrevendo:

A natureza é a grande fonte de recursos dos Rikbaktsa, que são mais caçadores e coletores do que agricultores, embora cultivem roças variadas, de acordo com o ciclo anual que orienta seus rituais. Plantam milho, batata-doce, cará, cana-de-açúcar, amendoim e abóbora, além de algumas frutas. Quase todos os animais silvestres fazem parte de sua dieta, com poucas exclusões, como jacaré, cobra, onça, tamanduá-bandeira e 'macaco da noite'. À exceção deste último, todos os demais tipos de macacos são o alvo preferencial de suas caçadas. [...] A divisão do trabalho se dá basicamente entre homens e mulheres, mas a coleta é atividade comum a todos, inclusive crianças, e praticada diariamente. São colhidas frutas, sementes, palha, madeira e plantas medicinais. Entre os alimentos coletados, a castanha é o mais valioso à dieta Rikbaktsa. Também possui grande importância para a renda monetária da comunidade. Nas suas relações comerciais com a sociedade envolvente, vendem principalmente castanha, e também artesanato, pequenas quantidades de peixe, óleo de copaíba e borracha (FUNAI, 2006 p. 12-13).

A relação dos Rikbaktsa com os estoques da floresta também é descrito por Arruda (1992). O conhecimento milenarmente adquirido e oralmente transmitido sobre as espécies vegetais e animais, suas inter-relações e ciclos de reprodução, aliado a técnicas adequadas de aproveitamento sempre garantiram sua reprodução biológica e social. A socialização desses conhecimentos e técnicas e o livre acesso de todos os indivíduos aos recursos do território do grupo ao qual pertencem garantem alto índice de igualitarismo interno. Não é preciso acumular excedentes, já que estes se encontram "estocados" na mata e todos sabem retirá-los no momento em que necessitam.

Essas atividades socioecológicas e econômicas são ricas em significados culturais, como evidencia o mesmo autor:

Todas as atividades de caça, coleta, pesca e agricultura se inserem nesse universo de significação e são ritualizadas no ciclo de cerimônias ritmadas pelo ano agrícola. Neles, a música, as canções e os enfeites plumários têm uma importância fundamental, expressando de forma sensível seu universo social e mítico, suas formas de sensibilidade afetiva, estética e religiosa. No processo de retomada de sua dignidade étnica, os rituais, a música e as narrativas míticas revestem-se de importância crucial, expressando e constituindo o núcleo de coesão e identidade que lhes permite enfrentar as

transformações induzidas pelo contato, sem desintegrar-se como povo de cultura e história originais (ISA, [200-]).

Atualmente, os Rikbaktsa continuam mantendo essa conexão com os alimentos tradicionais, embora nem todas as famílias plantem roças. Uma pesquisa de Pacini (1999, p. 263) descreve algumas mudanças no seu hábito alimentar a partir da relação com os padres, na década de 1970. Afirma que os missionários influenciaram tanto no preparo dos alimentos quanto na sua escolha. Os pomares foram incentivados e fruteiras foram plantadas nas aldeias pelos próprios missionários: goiabeiras, cajueiros, mangueiras, mamoeiros, etc. O arroz, de fácil cultivo na região, tornou-se um componente complementar na base da alimentação diária da maioria das famílias.

De acordo com o relato de Jaime Rikbaktsa, atual presidente da Associação Indígena Rikbaktsa (ASIRIK), a castanha é o principal produto comercializado pela etnia. Ele fala sobre a necessidade de estruturar a atividade e a possibilidade de implantarem uma beneficiadora para gerarem produtos como óleo, farinhas, biscoitos e outros derivados da castanha. O projeto Pacto das Águas, desenvolvido junto ao povo Rikbaktsa de 2008 a 2010, também o confirma, dizendo:

Como alternativa econômica ao modelo de ocupação regional, marcado pelo desmatamento, os Rikbaktsa desenvolvem projetos de manejo sustentável não madeireiro, centrados no artesanato e em produtos florestais, como a castanha-do-brasil e a borracha da seringueira nativa. Estas atividades voltadas para o mercado mesclam-se às atividades tradicionais, num projeto social que tenta potencializar a renda monetária e a capacidade produtiva Rikbaktsa, e ao mesmo tempo garantir a manutenção das características de organização, ritmo e diversidade da vida cotidiana. O principal produto explorado e comercializado nos últimos anos pelos Rikbaktsa no mercado regional é a castanha-do-brasil, um ingrediente característico da culinária e das tradições indígenas, consumido ao longo de todo o ano nas formas *in natura*, como mingaus, ou adicionada a outros alimentos (PACTO DAS ÁGUAS, [201-]).

De acordo com o cacique Dokta (aldeia Babaçuzal), muitas plantas jovens de castanha são podadas, de forma a potencializar sua produção e deixá-las mais baixas para facilitar a coleta do fruto, por eles chamado de “*ouriço*”. Sabemos que os indígenas são bons melhoristas empíricos (conservação *in situ*) separando boas mudas e, dessa forma, selecionando os indivíduos mais aptos.

Em relação à origem e dispersão antrópica da castanha na Amazônia, estudos em análises genéticas e até linguísticas sobre os idiomas indígenas apontam que os castanhais, mesmo os que são considerados floresta prístina (primária) e 'nativa', resultam de influências antropogênicas. “Para nós, a concentração de castanhais na Amazônia é explicada pelo manejo tradicional da paisagem amazônica, especialmente no período pré-colonial”, afirma Scoles (2011).

Scoles (2011) e também Scoles e Gribel (2011) apresentam uma boa discussão sobre a origem antropogênica dos castanhais na Amazônia, tecendo reflexão sobre uma nova visão da floresta, povoada e manejada há milênios. Magalhães (2008) ressalta que foi a castanha (*Bertholletia excelsa*, H. B. K.) que mais transformou e modelou a paisagem amazônica desde os tempos pré-colombianos.

A análise dos mapas dos municípios onde há TI Rikbaktsa – Cotriguaçu/Juara/Brasnorte – revela algumas nuances dos diferentes modelos sociais de uso da terra nos municípios. Os baixos índices de desmatamento nas TI contrastam com os altos índices apresentados em assentamentos e outras propriedades privadas, principalmente próximo à TI Rikbaktsa, onde, atualmente, há plantações de soja e milho. Os Rikbaktsa utilizam as unidades de paisagem formando centros de biodiversidade de espécies crioulas associados à floresta – criam ambientes antropogênicos onde a derrubada de árvore é mínima, elaborando um sistema agroflorestal (SAF). É fundamental entendermos a relação entre espécies domesticadas e não domesticadas. Para tanto, trazemos o conceito de domesticação (em relação às roças) na visão indígena Kayapó:

Para eles, espécies 'domesticadas' são aquelas que não existiriam se os indígenas não as plantassem. O conhecimento sobre cuidados e propagação de tais espécies domesticadas é passado através de gerações. Todas as outras espécies que sobrevivem em florestas e cerrados sem interferência humana são 'naturais' e, conseqüentemente, não cultivadas – mesmo que suas sementes, tubérculos e mudas sejam intencionalmente dispersados em amplas áreas entre as tribos e reflitam milênios de seleção genética realizada pelos Kayapó (POSEY, 1992 p. 48).

Na perspectiva da ecologia histórica, Erickson (2008) discute a ideia moderna da “natureza intocada” e apresenta dados que trazem indícios de que as civilizações pré-colombianas manejavam as paisagens heterogêneas do bioma amazônico – ressaltando que há diversos ambientes antropogênicos. Antes da ocupação europeia, a Amazônia se assemelhava mais a um jardim, ou seja, havia grandes territórios ocupados com pomares e roças, com formas de manejo próximo do que hoje chamamos de SAF e com o manejo de queima. O autor contesta a teoria do determinismo e aponta que existia uma população com grande densidade demográfica por toda a Amazônia. Diferente, portanto, da ideia e ideologia de uma Amazônia vazia.

O conhecimento indígena a respeito dos recursos alimentares nativos e a domesticação das espécies associados à conservação *on farm* são as bases históricas que sempre sustentaram a alimentação contemporânea no Brasil, tendo como exemplo o uso da mandioca em diversos pratos da culinária brasileira não indígena. Esses conhecimentos reforçam o conceito de paisagem cultural para a floresta amazônica.

4.3. Caçada e pescaria Rikbaktsa associadas às palmeiras

Nas terras indígenas, é permitida a exploração da fauna silvestre como fonte de alimentação, pois, de acordo com a Lei nº 6.001/1973, art. 24, § 2º, “é garantido ao índio o exclusivo exercício da caça e pesca nas áreas por ele ocupadas” (BRASIL, 1973). Dessa forma, pudemos conversar com os interlocutores de forma livre e clara, respeitando as nuances culturais, amparados na lei que lhes permite caçar e pescar para a sua subsistência. Nos demais contextos, a caça de animais silvestres é uma atividade proibida em todo o território brasileiro, segundo a Lei de Proteção à Fauna nº 5.197/1967 (BRASIL, 1967).

Factualmente recorrente, simbolicamente pregnante e sociologicamente estruturante, a caça é um dado fundamental na Amazônia (BECHELANY, 2013). A caçada⁹ configura uma atividade importante para entendermos o CET do povo

⁹ Utilizaremos o termo “caçada” para a ação de caçar e “caça” para o animal que foi abatido na caçada, conforme o linguajar Rikbaktsa.

Rikbaktsa e sua contribuição para a conservação da biodiversidade amazônica. Os animais silvestres são importantes fontes de proteína para a manutenção da vida Rikbaktsa e do seu modo sustentável de viver usando os recursos locais com cuidado. Além da caça, eles variam a dieta alimentar com diversos elementos da floresta, dentre eles frutos de palmeiras, como buriti (*Mauritia flexuosa* L. F.), açaí (*Euterpe* sp.), bacava (*Oenocarpus* sp.) e castanha-do-brasil (*Bertholletia excelsa* Bonpl).

Existe uma complementaridade entre as atividades masculinas e femininas. Uma senhora Rikbaktsa relatou que as mulheres podem acompanhar seus maridos na caçada, desde que saibam ficar e andar silenciosamente pela floresta para não afugentar os animais. Andar silenciosamente pela floresta é uma tática muito importante para a sobrevivência ao longo da história dos Rikbaktsa. Quando a caça é atingida, é a mulher quem a guarda; se for necessário, termina de abater o bicho. Muitas mulheres sabem flechar e, preciso, efetuam pequenas caçadas, principalmente quando o marido, por algum motivo, não está na aldeia.

No entanto, a atividade de caçar é predominantemente masculina. As mulheres têm uma participação central na distribuição da carne da caça, seguindo a reciprocidade entre parentes. Dessa forma, contribuem para a manutenção de laços entre consanguíneos e afins. Quando o homem traz a carne da floresta, entrega-a à mulher, que fará toda a preparação e distribuição se a caça for grande.

Há as caçadas do cotidiano, para o abastecimento da família, e as que são para as festas tradicionais, quando os homens saem em grupo para realizar grandes caçadas, principalmente de macaco-prego (alimento predileto), para banquete de festas. Há ocasiões em que os homens caçam até dezenas de macacos para uma mesa considerada farta em festas. A forma predileta dos Rikbaktsa comerem o macaco é com a carne assada ou cozida e, em seguida, desfiada, acrescida de mingau de castanha-do-brasil. As demais caças, em sua maioria, são preparadas assadas. O jabuti e o tracajá são comidos cozidos, por serem carnes consideradas duras.

As etnoespécies de animais citadas pelos entrevistados, que fazem parte do cardápio Rikbaktsa, estão apresentados na Figura 25. Os animais estão dentro das narrativas de caçadas e pescarias, servem para alimentação em determinadas fases do ano. Há os tempos de caçar, pescar e se alimentar de

pequenos animais, como as pupas de uma espécie de borboleta, que são colhidas nos meses de maio e junho, quando ficam se alimentando de folhas de castanheira.

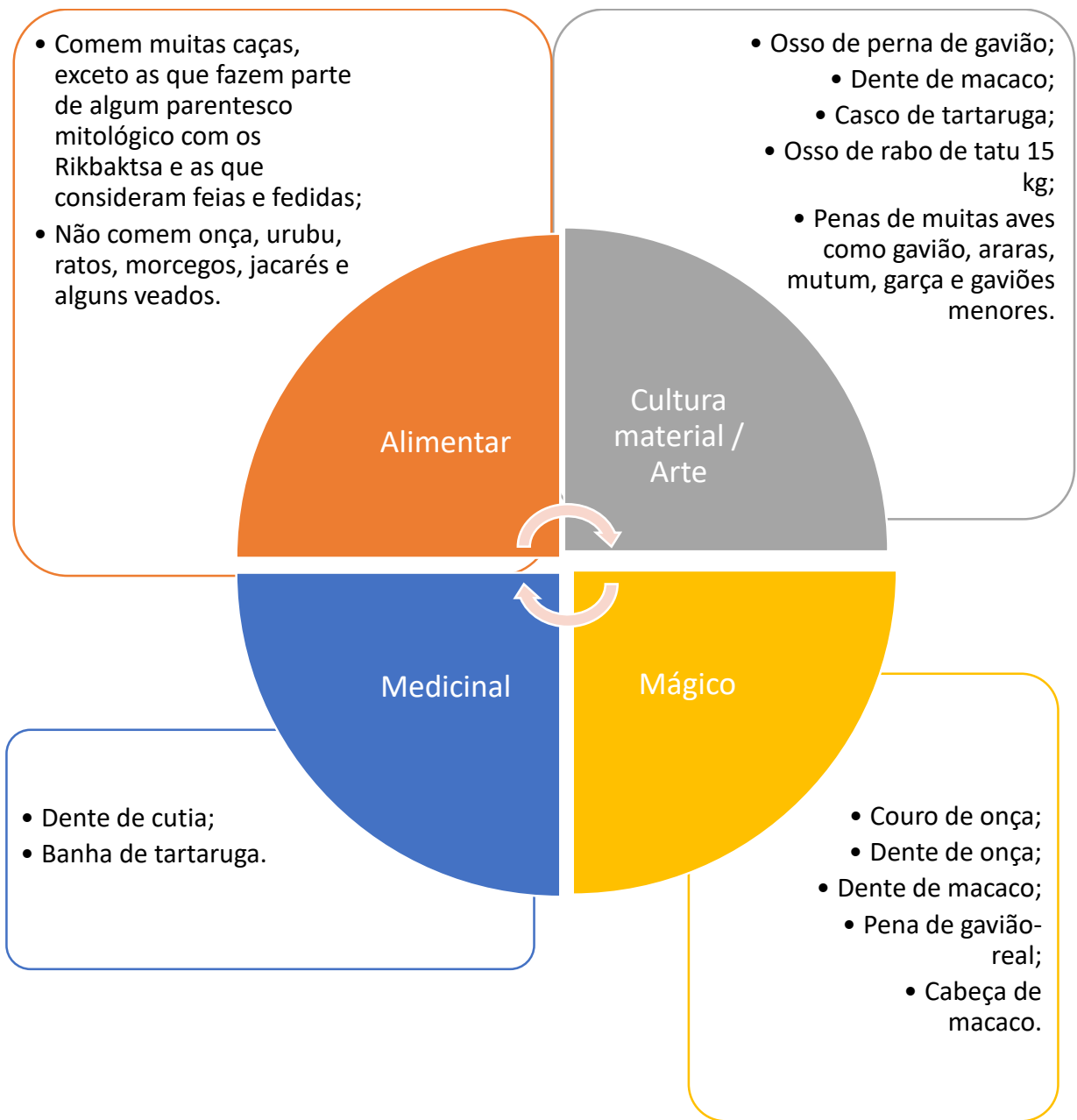
Figura 25. Etnoespécies animais que compõem o cardápio Rikbaktsa.



Fonte: Esquema elaborado pela autora, 2016.

Além do uso alimentar, segundo alguns homens da aldeia Nova, os animais caçados ou parte deles têm os seguintes usos: medicinal, estético/artístico e mágico (Figura 26). Eles aproveitam ao máximo o recurso adquirido em uma caçada.

Figura 26. Categorias de uso dos animais silvestres caçados pelos Rikbaktsa.



Fonte: Esquema elaborado pela autora, 2014.

Entender a alimentação dos Rikbaktsa a partir das caças é uma tarefa extremamente complexa. O mesmo bicho poderá ou não ser comido de acordo com determinadas nuances da caçada. O mesmo bicho pode ou não estar ligado

aos “*spairitsas*”¹⁰. É preciso que o caçador encontre a caça e não o contrário, pois, se isso acontecer, eles entendem que aquela caça está ligada a esses espíritos da floresta.

Há diversos animais silvestres de que os Rikbaktsa não se alimentam, principalmente por associação aos seus hábitos alimentares, aos seus odores e à sua aparência. Eles observam a cadeia alimentar; por exemplo, o urubu não é apreciado por eles devido ao seu hábito alimentar e aparência. Outras etnoespécies foram citadas pelos Rikbaktsa como não comestíveis: tamanduá, bicho preguiça, onça, peixe-elétrico. Narram que, antigamente, não comiam nenhuma espécie de veado; atualmente, comem um veado que denominam “*veado cinzento*”. Os animais não comestíveis não são caçados, com exceção da onça que raramente é caçada, pois, com seus dentes é confeccionado o colar de guerreiro.

É necessário que os homens sejam bons caçadores e, para isso, é importante alguns conhecimentos ecológicos para as caçadas tradicionais, entre eles conhecer o seu território. Caminham por trilhas feitas por eles e/ou feitas pelos animais por todas as direções, umas mais “*batidas*” (de uso mais frequente) que outras. Há as que ligam as aldeias entre si, outras são trilhas de caça que seguem até as árvores com frutos comestíveis, barreiros (locais onde os animais vão lamber o barro para ingerir sais minerais necessários a seu metabolismo), trilhas de anta, de veados, de bandos de porcos ou até mesmo trilhas de formigas, cabeceiras de córregos (onde, na seca, as antas se refugiam das mutucas, que ocorrem em abundância nessa estação). Outras trilhas são aéreas, como as dos macacos que vão de galho em galho em busca de frutos traçando uma rota, ou as trilhas musicadas pelas aves frugívoras, como as araras, que gostam de anunciar cada ponto onde encontram alimento.

Há as trilhas que levam às roças, as que levam aos pontos de pescaria (fruteiras nas margens dos cursos d’água), e as trilhas para colher castanhas, ligando as castanheiras entre si. Elas se entrelaçam muitas vezes e são de múltiplos usos, levam de um lugar a outro, mas muitos pontos do seu trajeto guardam importância e significado, para caça, pesca, coleta; como pontos geográficos, para a memorização de acontecimentos marcantes, históricos ou

¹⁰ *Spairitsas* tem o sentido de alguns espíritos que aparecem para os seres humanos. Eles possuem diferentes fisionomias, inclusive de caças.

míticos; ou como referência, para indicar aos outros a localização de acontecimentos recentes ligados ao cotidiano.

É necessário que o caçador saiba rastrear os sinais da floresta para identificar a possibilidade de encontrar a caça naquele dia: vento; sinais de chuva ou não; presença de frutos roídos por bichos; fezes e pegadas de bichos; cheiro de bicho. É fundamental também que o caçador observe outros sinais, como os sonhos que ele terá à noite; o canto das aves “*madrugadeiras da floresta*” (com hábito noturno) pode alertar para perigo e mau agouro; e os pensamentos que vêm à mente. Para eles, é importante que o caçador amanheça com sorte no dia da caçada.

Em relação aos sonhos premonitórios dos Rikbaktsa, Athila (2006, p. 206) escreve que, quando recebem uma informação de mau agouro (*muzuza*), é necessário se manterem atentos, evitando sair de casa, movimentar-se e principalmente ir ao mato. São sonhos que indicam que a pessoa está prestes a encontrar algum espírito (*spairitsa*) ou aparições que sinalizam morte e a pessoa não poderá esquecer esses sinais. Conclui o relato dizendo que é muito comum os Rikbaktsa relacionarem os infortúnios ao “esquecimento” desses sinais recebidos e não obedecidos.

Bechelany (2013, p. 314) confirma a caça como um modelo ideológico nas cosmologias ameríndias, uma referência simbólica que sustenta vários esquemas de ação. Aqui, descreveremos os esquemas dos Rikbaktsa, que utilizam instrumentos e táticas de caçadas por meio dos esconderijos.

Elementos que compõem o processo de caçada:

- Instrumentos / ferramentas / armas: arcos, flechas, bordunas e lanças;
- Esconderijos para esperar a caça;
- Armadilhas.

Em relação aos instrumentos/armas de caçada, podemos colocar como ponto central a diversidade de flechas a fim de que a caçada tenha sucesso. Para tanto, o cacique Marcos Pubudu Rikbakta (45 anos, ♂) nos alerta: “*A flecha não pode ser usada de qualquer jeito; é uma defesa para a pessoa, tem que saber a hora de usar e o jeito de usar*”. E complementa:

Para resgatar a flecha quando fica presa na árvore, é preciso fazer uma peia com palha de açai, amarrar nas pernas para subir

e resgatar. Flecha com ponta pesada é para caçar bicho mais próximo, como a onça. Para caçar de longe, a taquara tem que ser fina e a ponta também tem que ser fina. Tem que saber fazer as armas de caça. Temos quatro tipos de pontas de flecha [grifo nosso] (M. P. R., 45 anos, ♂).

Os quatro tipos de pontas de flecha estão descritos no Quadro 6. O arco é feito com o tronco de seriva (*Astrocarium* sp) para o corpo e a corda é feita de tripa (intestino) de macaco ou embira de embaúba (*Cecropia* sp).

Quadro 6. Tipos de flechas e descrição dos Rikbaktsa.

ITEM	BIODIVERSIDADE PRESENTE	DESCRIÇÃO PELOS RIKBAKTSAS
Flecha ponta machadinho	– Bambu (taboca); – Seriva.	<i>“É usada para matar bicho, a ponta é feita com madeira de seriva.”</i>
Flecha machinho	– Bambu (taboca); – Seriva.	<i>“É parecida com a flecha machadinho, mas é menor.”</i>
Flecha pescador	– Bambu (taboca); – Seriva.	<i>“Para cada tipo de peixe tem uma largura de ponta: peixes maiores usa uma ponta maior, mais larga.”</i>
Flecha três pontas	– Seriva ou uva do brejo.	<i>“Nós usamos essa flecha para pegar pássaros como o gavião-real, garça, arara e muitos outros; é feita de tronco de seriva, é bem trabalhosa de fazer.”</i> <i>“Essa flecha não tem pena no rabo dela, só é feita de seriva ou de uva do brejo, um tipo de coqueiro.”</i>
Flecha com ponta jurupará	– Bambu jurupará e taboca para o corpo da flecha.	<i>“O jurupará é uma taboca que só tem na área da TI Escondido. Toda vez que precisamos, temos que ir pra lá.”</i> <i>“Tem muita gente que confunde o jurupará; tem que conhecer para pegar e não pode pegar todos os talos, tem que colher um ou dois de cada pé, porque senão ele morre. Já tentamos plantar nas outras áreas nossas, mas ele não vingou.”</i>

Arco	<ul style="list-style-type: none"> – Seriva para o corpo do arco; – Tripa (intestino) de macaco ou embira de embaúba (<i>Cecropia</i> sp) ou de tucum para corda do arco. 	<p>“[...] tiramos a seriva para fazer o arco quando o cupinzeiro está morando no alto da planta.” (Rafael Rikbakta).</p> <p>“Tripa de macaco usamos quando caçamos, comemos e aproveitamos a barrigada, podemos usar também corda de broto da folha do tucum.”</p>
------	---	--

Fonte: Dados da pesquisa, 2014.

Além das armas especializadas, os Rikbaktsa se utilizam de esconderijos como táticas para facilitar o trabalho nas caçadas denominadas “espera” (Quadro 7).

Quadro 7. Táticas denominadas “esconderijos”, para caçadas em espera.

TIPO DE ESCONDERIJO	DESCRIÇÃO SEGUNDO OS RIKBAKTSAs	ÁRVORES PARA ESCONDERIJO
Esconderijo de árvore	“Para fazer esconderijo na árvore, usamos a folha de açai e, às vezes, a madeira para fazer o chão do esconderijo” (R. R., 60 anos aproximadamente, ♂).	<ul style="list-style-type: none"> – Cega corrente; – Jambo; – Imbirici; – Utu.
Esconderijo de chão	“No esconderijo de chão, fazemos uma maloquinha com palha de açai; tem que colocar três paus cruzados para formar o esteio do esconderijo, pode ser com tronco do próprio açai ou outra árvore fina” (R. R., 60 anos aproximadamente, ♂).	<ul style="list-style-type: none"> – Cega corrente.

Fonte: Dados da pesquisa, 2015.

Para escolher as árvores como lugar para esconderijos, um caçador Rikbaktsa fez a seguinte consideração:

Para escolher a árvore que vai fazer o esconderijo, olhamos o lugar: se tem presença de bicho, como pegada ou fezes; se tem fruta, para chamar os bichos; se tem fruta, olhamos se tá roída. Temos que escolher uma árvore alta para fazer uma casinha com palha de açai ou de seriva; podemos usar o tronco pra fazer a cama para deitar no esconderijo em uma forquilha, tem que ser alto, o bicho que vai passar não pode sentir cheiro. É

importante olhar a direção do vento, para colocar o esconderijo no lugar mais protegido. É bom caçar no dia que não está ventando muito. O caçador bom sabe imitar alguns bichos, pra ver se eles respondem e se aproximam mais, dá pra imitar passarinho também. A anta gosta de alimentar à noite, é de noite que ela aparece para comer as frutas (M. P., 45 anos, ♂).

Junqueira (2008, p. 56), ao descrever uma caçada do povo Cinta Larga (vizinhos ancestrais dos Rikbaktsa), traz uma consideração muito próxima do que pudemos ver com os Rikbaktsa:

Caça, pesca, coleta e consumo combinam-se durante essas expedições em arranjos e proporções variados, de acordo com a necessidade, o desejo e a oportunidade. Não há descontinuidade significativa na passagem de uma atividade para outra. Os eventos sucedem-se entrelaçados de tal forma que, por exemplo, a caça que não se deixou abater ou o fruto que não se consumiu por estar verde não condenam a expedição ao fracasso, mas incorporam-se ao conjunto de acontecimentos que movimentaram a jornada.

Com os Rikbaktsa acontece de forma parecida: em cada expedição para os lugares de caça, aproveitam para colher outros materiais que encontram pelo caminho. Quando visitamos a aldeia Escolinha, os mais velhos relataram que, próximo ao rio do Sangue, há um lugar que eles chamam de “*Barreiro*”, onde costumam ir caçar. Eles explicaram o barreiro da seguinte forma:

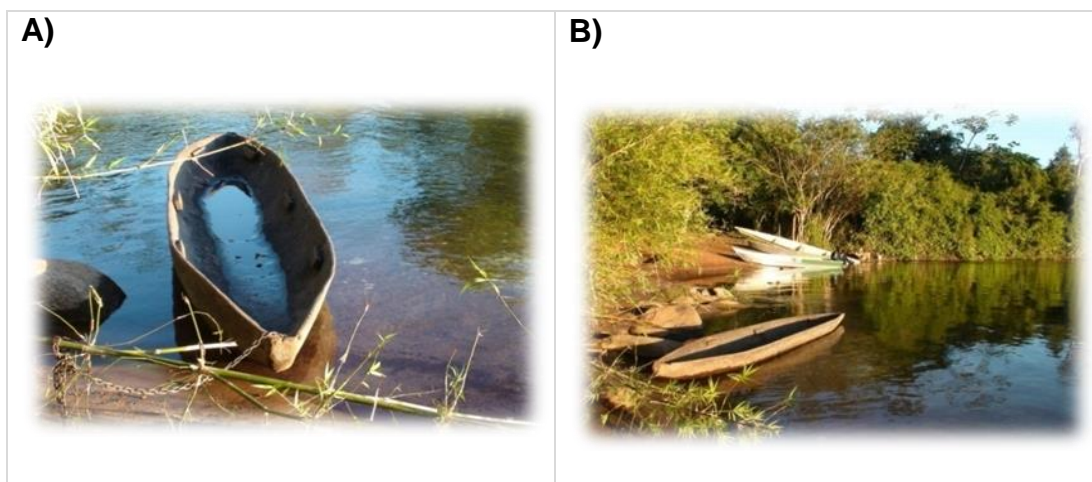
Tem uns lugares que chamamos de barreiro, é onde os bichos vão lamber sal; eles ficam roendo o barro desse lugar. Eles só vão lá na época da chuva, quando o barro fica mole. Eles gostam de ir bem cedinho nesses lugares. De noite, vai a anta e, cedinho, vão os catetos e outros bichos. Esses barreiros são lugar sagrado, é lugar de muitos bichos, como anta, porcão, pombo. O barreiro tem dono, tem que pedir permissão para caçar lá. Nós conhecemos esse barreiro ancestralmente, lá sempre foi área Rikbaktsa, sempre caçamos nesse barreiro, e ele ficou fora da nossa Terra Indígena Erikbaktsa [...] (A. R., 70 anos aproximadamente, ♂).

Para Cunha e Almeida (2002, p. 13),

[...] é na caçada, no marisco, na agricultura, no corte da seringa, nas práticas em geral que se transmite e se amplia o conhecimento da floresta. Não existe e não persiste um saber desvinculado da prática. No dia em que não mais esses povos subsistirem da floresta, todo um mundo de conhecimentos e de possibilidades de descobertas será perdido.

Assim como a caçada, a pescaria constitui um saber fundamental para a sobrevivência e continuidade da cultura dos Rikbaktsa. São conhecidos como os “canoeiros do rio Juruena” por habitarem nas proximidades do rio e serem grandes remadores de canoa. As Canoas são construídas a partir de apenas um tronco de árvore, sem emendas e geralmente utilizam mogno, cedro e cerejeira como matéria-prima (Figura 27). Relatam que, antigamente, usavam as canoas para longos percursos, descendo e subindo os rios que compõem o vale do Juruena, sendo os principais: Papagaio, do Sangue, Juína, Arinos e, principalmente, o Juruena. Atualmente, utilizam-se das canoas para a atividade de pescaria e para pequenos percursos entre aldeias próximas. Hoje, o principal transporte é o barco motorizado, principalmente com motor 40, utilizado para navegação de percursos mais longos. Alguns ainda fazem percursos longos em rabeta, que é um barco com motor 20.

Figura 27. A) Canoa tradicional Rikbaktsa confeccionada a partir do tronco de mogno (*Swietenia macrophylla* King) ancorada no rio Juruena, na aldeia Vale do Sol. B) Canoa tradicional junto aos barcos motorizados, mostrando o tradicional e o moderno.



Fonte: Ruth Albernaz, 2010.

Para a realização da pescaria, são necessários alguns materiais (apetrechos):

- Arco e flecha com ponta serrilhada (ponta machadinho e ponta machinho, confeccionadas com troncos de palmeiras);
- Anzol e linhada;

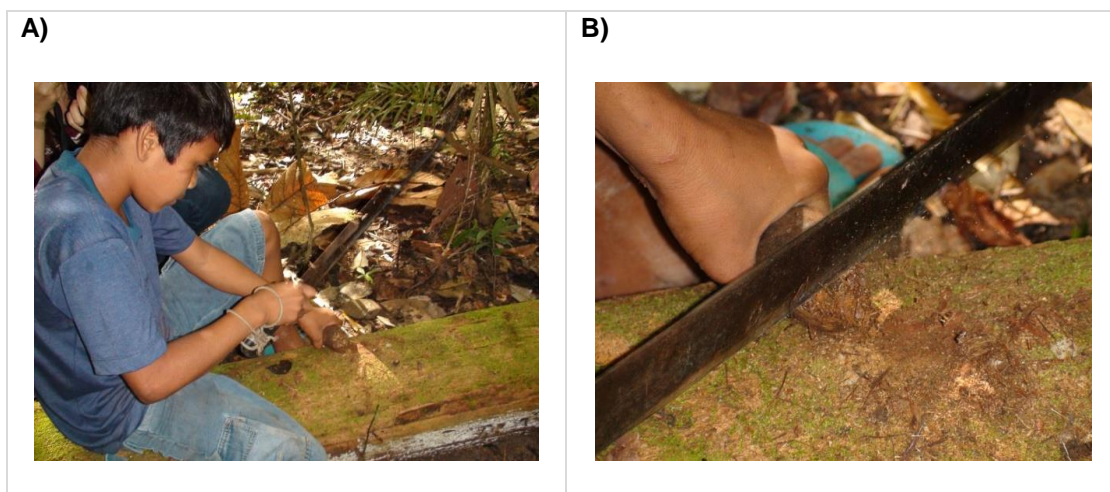
- Iscas a partir de frutos, minhocas e coró de castanhas;
- Cestos para guardar os peixes ou folha de palmeira trançada (na hora), para carregar o peixe quando a pescaria é feita a pé;
- Armadilha feita com cestaria (*xire*) para pescar camarão.

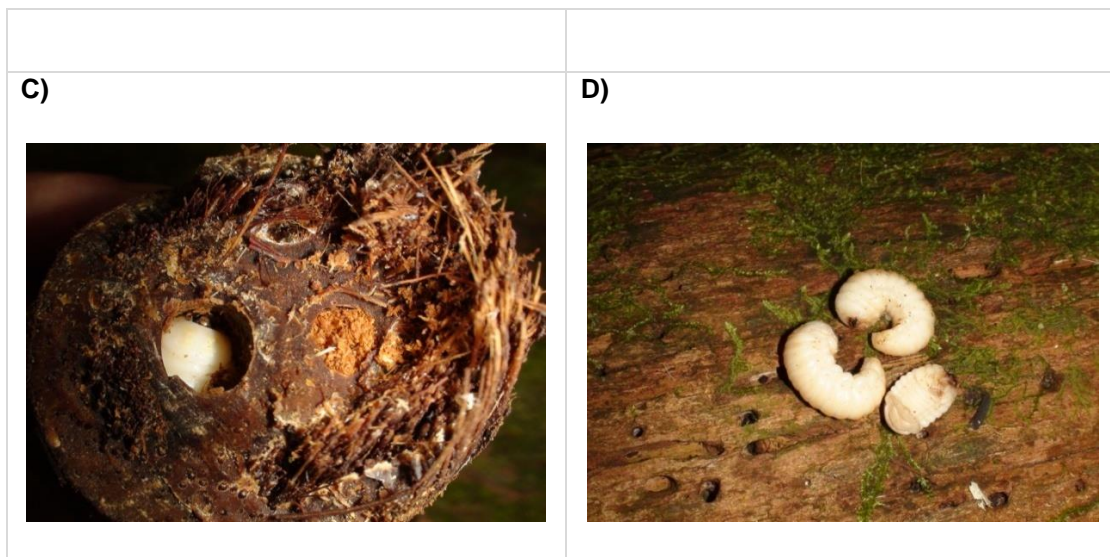
Segundo Joel Rikbaktsa, morador da aldeia Pé de Mutum, a maioria da pescaria é feita com arco e flecha. Ressalta que, para fazer as flechas, tem que ir muito longe para colher a taboca, fora das TI Rikbaktsa e completa:

Fazemos um poleiro na beira do rio e das lagoas e ficamos esperando o peixe, vamos de canoa e ficamos lá esperando. Quando pescamos com anzol, vamos mais no rio e pescamos com minhoca e coró. Mas hoje em dia diminuiu muito o peixe. Quando eu era novo, pegava muito, agora diminuiu muito. Só os mais antigos que pescavam com timbó, bate na lagoa e pegava os peixe (J. R., 40 anos, ♂).

As crianças e as mulheres gostam de caçar iscas para as pescarias, procuram frutos de babaçu já considerados velhos, nos quais provavelmente tenham se desenvolvido larvas brancas, que eles chamam de “coró”. Essas larvas são também uma iguaria alimentar para os Rikbaktsa: comem-nas assadas e também as utilizam como iscas para peixes (traíra, matrinxã, corvina, piau). Eles colhem os cocos e retiram as larvas na floresta (Figura 28).

Figura 28. A) Menino colhendo larva de bruquídeos (Coleópteros), que se desenvolvem na semente de babaçu; B) Detalhe do menino cortando a castanha de babaçu; C) Detalhe da amêndoa cortada; D) Larvas de bruquídeos extraídas da amêndoa do babaçu.





Fotos: Ruth Albernaz, 2012.

As etnoespécies aquáticas que foram citadas estão apresentadas na Figura 29. Não foram identificadas cientificamente, por estarem apenas dentro das narrativas e não terem sido coletadas e nem avistadas. A pescaria de camarões e caranguejos ocorre no mês de agosto, quando as águas estão baixas. Uma mulher Rikbaktsa explica:

Para pescar o camarão, é preciso ter um xire bem trançado, que é a armadilha. O xire pode ser feito de palha de palmeira ou de taboca, coloca de tardezinha e busca noutra dia bem cedo. Tem que deixar o xire amarrado pra não rodar. A isca, você pega sabugo de milho verde que já usou os grãos e coloca dentro do xire ou pode pegar resto de castanha quebrada com casca, essas são as duas iscas que o camarão gosta, e o lugar bom pra pescar esses bichinhos é no poço de águas menores, córregos que desembocam no Juruena (D. A., 42 anos, ♀).

Figura 29. Principais etnoespécies citadas pelos Rikbaktsa sobre pescaria.

Quelônio	Crustáceo	Peixe	Anfíbio
<ul style="list-style-type: none"> • Tracajá. 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Rarakry</i> (caranguejo de água doce); • <i>Pitxá</i> (camarão de água doce). 	<ul style="list-style-type: none"> • Matrinxã; • Cará; • Corvina; • Trairão; • Cachorra; • Lambari; • Bagre; • Olhodinho; • Piava; • Piau; • Pacu; • Lambari. 	<ul style="list-style-type: none"> • Sapinho/rãzinha de brejo.

Fonte: Esquema elaborado pela autora, 2014.

4.4. Aspectos das práticas alimentares Rikbaktsa

Nas idas às aldeias Rikbaktsa, tivemos a oportunidade de experimentar um variado cardápio com a biodiversidade da floresta e das roças, distribuídos entre assados, cozidos, moqueados, amornados e crus. A forma de preparo geralmente detém um processo metodológico que está intimamente ligado às tecnologias disponíveis para sua elaboração e a natureza da matéria-prima. Em relação às práticas alimentares, não há grande diferença de uma família para outra. O comer se apresenta como um importante “marcador” temporal, pois a variação do cardápio está ligada à sazonalidade da floresta. Em cada época do ano, há disponibilidade de determinados alimentos, que são do período de chuva ou de seca. Uma regra importante que nos foi ensinada na primeira ida à aldeia é que, em cada casa visitada, é etiqueta aceitar o alimento que o anfitrião oferece. Em certa ocasião, almoçando com um ancião, ele nos relatou:

Quando vamos visitar a casa de alguém, é importante aceitar o que eles oferecerem. Se você não aceitar, eles nunca mais irão te oferecer comida [...] Quando vamos ficando assim com muita

idade, vamos mudando nossa alimentação. Tem algumas comidas que são muito fortes pra nós, eu não gosto mais de comer porcão, anta, esses bichos. Pra mim, é melhor comer peixinho, tomar chicha com mel e comer fruta. Tem bicho que é muito forte, podemos passar mal e não aguentar (G. R., 93 anos, ♂).

Os Rikbaktsa gostam de comer peixes em todas as refeições, caso haja disponibilidade. As formas mais comuns de seu preparo são: assados na chapa de pequenos fogões feitos com pedras, principalmente os pequenos como lambari, piava e rapa-canoa, acompanhados com farinha de mandioca ou com banana-da-terra assada. Outra forma é peixe cozido na água, o qual recebe o nome de “peixe ensopado” (Figura 30); geralmente, são acompanhados de arroz ou beiju.

Figura 30. A, B e C) Preparação de peixe para compor o cardápio Rikbaktsa.

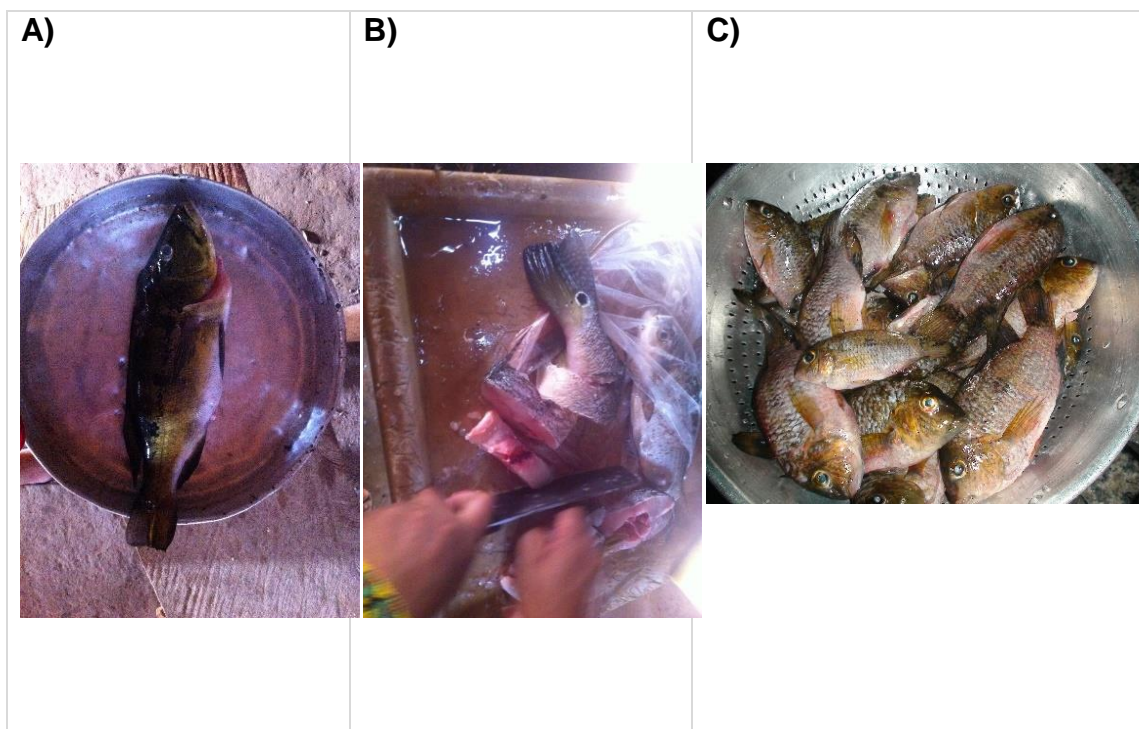


Foto: Ruth Albernaz, 2014.

O arroz que foi cultivado na roça fica armazenado em sacos de ráfia para consumo, são “pilados” nos pilões (Figura 31) que são confeccionados pelos homens, as sementes que serão plantadas no ano seguinte são acondicionadas como descrita anteriormente a respeito das roças.

Figura 31. Retirada da casca do arroz cultivado na roça da aldeia Escolinha, denominada “*pilagem*”, para cozimento e consumo.

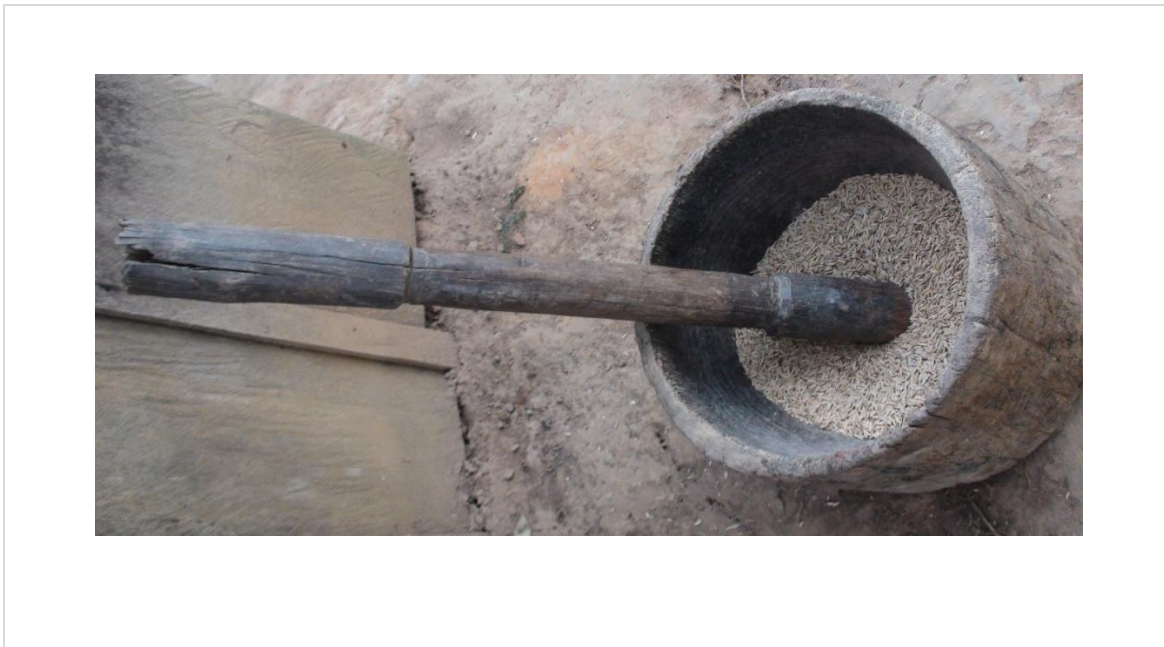


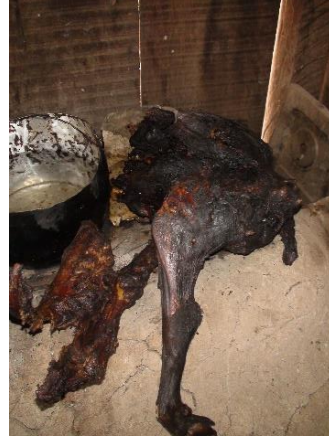
Foto: Ruth Albernaz, 2014.

Segundo relato de um interlocutor, a forma de armazenar as carnes mudou. Antes, não havia energia elétrica nas aldeias e as carnes eram moqueadas ou assadas, para aumentar sua durabilidade. Atualmente, são acondicionadas em geladeiras ou *freezers*; poucas aldeias não possuem rede de energia.

Algumas receitas foram levantadas, com o intuito de refletir sobre a biodiversidade no cardápio indígena oriundo do profundo conhecimento sistêmico da floresta entrelaçado ao repasse pela tradição oral no cotidiano da aldeia permeada pelo uso e manejo do território (Quadro 8).

Quadro 8. Cardápio tradicional Rikbaktsa.

CATEGORIA DE PREPARO	BIODIVERSIDADE ALIMENTAR	ILUSTRAÇÃO / MODO DE PREPARO
Assado	Porcão, anta, macaco.	Retira a pele e as vísceras e assa na brasa do fogão a lenha, sem temperos.



Assado.

Peixe.

Retira escamas e vísceras e assa na chapa do fogão a lenha. Os peixes pequenos são assados com escamas.



Assado

Coró.

Colhe o coró encontrado na amêndoa de diversas palmeiras, espeta-os em uma madeira fina e longa e assa-os na brasa do fogão a lenha.



Assado

Beiju de banana-da-terra verde.

Ralam a banana-da-terra verde e colocam-na dentro de uma trouxa feita de folhas de pacova.



Cozido

Peixes, raízes como batatas e mandioca.

Cozinham na água com ou sem sal.



Moqueado Macaco, anta, porcão. Assam na fumaça durante vários dias para que a carne desidrate e conserve o sabor; fazem para as festas tradicionais.

Amornado (chichas) Palmeiras: bacava, açai e patuá. Socam de leve o fruto para que a polpa se solte da amêndoa, depois acrescentam água e levam ao fogo até que fique morno; deixam esfriar, acrescentam mel ou açúcar.



Cru Frutos em geral.



Fonte: Dados da pesquisa, 2016.

Fotos: Ruth Albernaz, 2013, 2014.

Em geral, preparam uma bebida denominada “*chicha*”, conforme relata uma anciã:

Antigamente, bebíamos chicha o tempo todo e principalmente nas festas. Toda festa tradicional e rituais têm que ter muita chicha. Nós bebemos chicha de muitas coisas. Dos cocos, nós tomamos chicha de patuá, de bacava, de buriti, de buritirana, de uvinha do brejo, inajá, açai. A chicha é diferente de suco. Suco fazemos com água fria e chicha não. Para fazer a chicha, é preciso esquentar a água e colocar o fruto na água quente, tem que deixar amornar e retirar do fogo. O jeito de fazer a chicha vai depender do fruto que está fazendo. Pode beber a chicha morna ou deixar fermentar para beber também. Bebemos muita chicha e suco de buriti, porque ela é forte. Antigamente, curávamos tuberculose, quando não tinha remédio de farmácia.

As chichas tradicionais são adoçadas com mel silvestre, que colhem na época da seca ou trazem as colmeias para criar junto com a casa (Figura 32).

Figura 32. A e B) Colmeia de abelha selvagem colhida na floresta e instalada na área externa da casa, na aldeia Pé de Mutum.

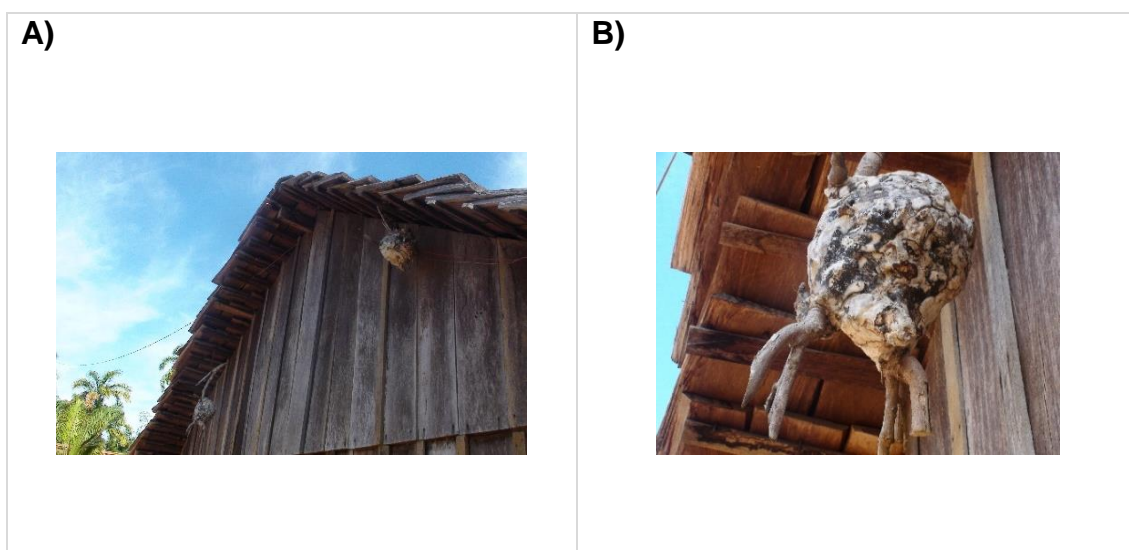


Foto: Ruth Albernaz, 2013.

Em relação às fontes de proteínas, há um cardápio variado: alimentam-se das caças e de pequenos animais sazonais, como os “sapinhos ou rãzinhas do brejo” que ocorrem nas lagoas e brejos apenas no início da estação chuvosa, geralmente no começo de dezembro. Segundo narrativa de uma senhora indígena: *“Bem no início das chuvas, lá por dezembro, quando chove a noite toda, a lagoa e o brejo enchem, daí os homens saem para pescar sapinho. Tem que ir bem quietinho e pescar bem ligeiro. Nós usamos pra pescar e também comer assado”*.

Segundo o relato de um homem Rikbaktsa, há os seguintes tipos de larvas (*corós*):

- Coró que fica na palha (folha) das palmeiras, o qual não come porque, se a pessoa comer, vira beija-flor;
- Coró do tronco da palmeira não comem, porque a pessoa se encanta transformando-se em macaco da noite;
- Coró de “*izariktsa*” usam apenas para isca de pequenos peixes, como lambari e olhodinho, pois acreditam que o coró dessa palmeira fura o dente;
- Coró dos frutos das palmeiras, que saem de suas castanhas, são comestíveis;

– Coró da semente da castanheira, que comem torrado ou junto com os mingaus que fazem com o leite da castanha.

Uma pesquisa feita junto ao povo Suruí, que habita a Amazônia, descreve o uso das larvas de babaçu na alimentação dessa etnia, identificando duas espécies com a seguinte descrição:

As larvas dos bruquídeos foram encontradas parasitando amêndoas do coco de babaçu (*Orbignya martiana*). Sua cor é branca e atingem até 20 mm de comprimento, sendo chamadas pelos Suruí de 'kadeq'. Os insetos adultos recebem a designação de 'tomarã' e são comidos fritos (COIMBRA-JÚNIOR, 1983, p. 36).

A pesquisa de Freire (1983) sobre a alimentação dos Nambiquara cita a presença de variados tipos de corós no cardápio da etnia, consumidos no período da chuva, quando ocorrem. Há uma grande variabilidade na aquisição de proteínas advindas da floresta, dessa forma diminui a pressão sobre determinadas populações das espécies que as fornecem.

Neste trabalho, não contemplamos o levantamento de práticas de canibalismo ancestral em rituais, ligadas aos inimigos mortos em guerras nos tempos anteriores. Avaliamos que seria um assunto muito delicado naquele momento, pois o foco da pesquisa se desenhava de forma a entender o sistema Rikbaktsa em outras nuances.

CAPÍTULO 3

5.0. BIOTECNOLOGIA RIKBAK TSA: ENTRELAÇO ENTRE ARTE E BIODIVERSIDADE

Eu aprendi com os mais velhos, eu acompanhava para colher as sementes, os materiais de fazer e fui aprendendo a conhecer as plantas, a época de colher e também os lugares onde acha. Aprendi também a fazer os colares, e todos os nossos enfeites [...]

(L. W. R., 43 anos, ♀).



Foto: Ruth Albernaz, 2010.

Há milhares de anos, a Amazônia é um bioma coabitado/compartilhado por centenas de povos, detentores de grande conhecimento da biodiversidade da floresta expresso em sua alimentação, arte, formas de uso, manejo e em processos de adaptação construídos nesse espaço/tempo. Havia uma corrente de pensamento que, até a década de 1980, ainda acreditava que a floresta era intocada, ou com baixa densidade populacional em período pré-colombiano. Entretanto, estudos de Arqueologia, Ecologia histórica e paleontológica demonstram essas ocupações ancestrais por meio dos sítios arqueológicos com: restos de cultura material, como fragmentos cerâmicos, de artefatos ritualísticos e de uso estético; solos de terra preta de índio com presença de fogueiras, restos animais e vegetais da alimentação de antigas aldeias; estruturas de terra escavada com formas geométricas visíveis do alto (geoglifos); plantações; diques, canais e outras construções de manejo da água e da pesca por toda a região (BALÉE, 2008; DENEVAN, 1992; POSEY, 1985; WILLIS, GULLSON e BRNCIC, 2004). Esses estudos demonstram que as paisagens “naturais” foram sempre ocupadas e que as terras amazônicas são manejadas e significadas de forma ecológica e cultural há milênios.

É nesse cenário sociobiocultural que o povo Rikbaktsa é presença singular na região amazônica, ao noroeste de Mato Grosso, pelo seu modo de ser e fazer conectado com a floresta, expresso em sua cultura material/imaterial, com grande destaque para a arte plumária e artefatos feitos com frutos e fibras de algumas palmeiras, como tucum, tucumã e inajá.

A floresta Amazônica, além de biodiversa, sempre possuiu uma enorme diversidade cultural. Geertz (1998) afirma que cultura é um sistema simbólico, característica fundamental e comum da humanidade de atribuir, de forma sistemática, racional e estruturada, significados e sentidos às coisas do mundo. Para Diegues (2001, p. 88), um dos critérios mais importantes na definição de culturas ou populações tradicionais, além do modo de vida, é, sem dúvida, o reconhecer-se como pertencente àquele grupo social particular.

Entrelaçada a esses pensamentos definidores de cultura, buscamos a semântica de patrimônio cultural imaterial/material indígena citado por Gallois (2006 p. 8) como as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – assim como instrumentos, objetos, artefatos e espaços culturais que

lhes são associados – que comunidades, grupos e, em alguns casos, indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural.

Essas representações, expressões, conhecimentos, práticas e técnicas que envolvem os materiais¹¹, fazer os artefatos, instrumentos, coisas e os espaços ecológicos e culturais a eles associados são parte do patrimônio cultural imaterial, que vem sendo transmitido de geração em geração – constantemente recriado pelos indígenas em função de seu território, de sua interação com a floresta e sua história, favorecendo um sentimento de pertencimento, identidade e continuidade cultural.

Esse conjunto chamado de cultura material, presentificada em artefatos e outros elementos, é considerado parte das Artes Indígenas, as quais não podem ser comparadas com as Artes Ocidentais. São extremamente diferentes por diversos fatores; a arte indígena carrega sua identidade tradicional, função ritualística e/ou utilitária, sendo que a ocidental, em sua maioria, é meramente contemplativa e estética.

Ribeiro (1983, p. 49) tece uma reflexão sobre o sentido da arte indígena:

Que é arte índia? Com esta expressão designamos certas criações conformadas pelos índios de acordo com padrões prescritos, geralmente para servir a usos práticos, mas buscando alcançar a perfeição. Não todas elas, naturalmente, mas aquelas entre todas que alcançam tão alto grau de rigor formal e de beleza que se destacam das demais como objetos dotados de valor estético. Neste caso, a expressão estética indica certo grau de satisfação dessa indefinível vontade de beleza que comove e alenta aos homens como uma necessidade e um gozo profundamente arraigados. Não se trata de nenhuma necessidade imperativa como a fome ou a sede, bem o sabemos; mas de uma sorte de carência espiritual, sensível, onde faltam oportunidades para atendê-la; e de presença observável, gozosa e querida, onde floresce.

Aprofundando o tema, Lagrou (2010 p. 2-3) discute o *locus* da Arte e artefatos indígenas, afirmando que os objetos indígenas condensam ações, relações, emoções e sentidos, porque é através dos artefatos que as pessoas agem, se relacionam, existem no mundo e se expressam. A mesma autora complementa indagando que, se objetos indígenas cristalizam ações, valores e ideias, como na arte conceitual, ou provocam apreciações valorativas da categoria

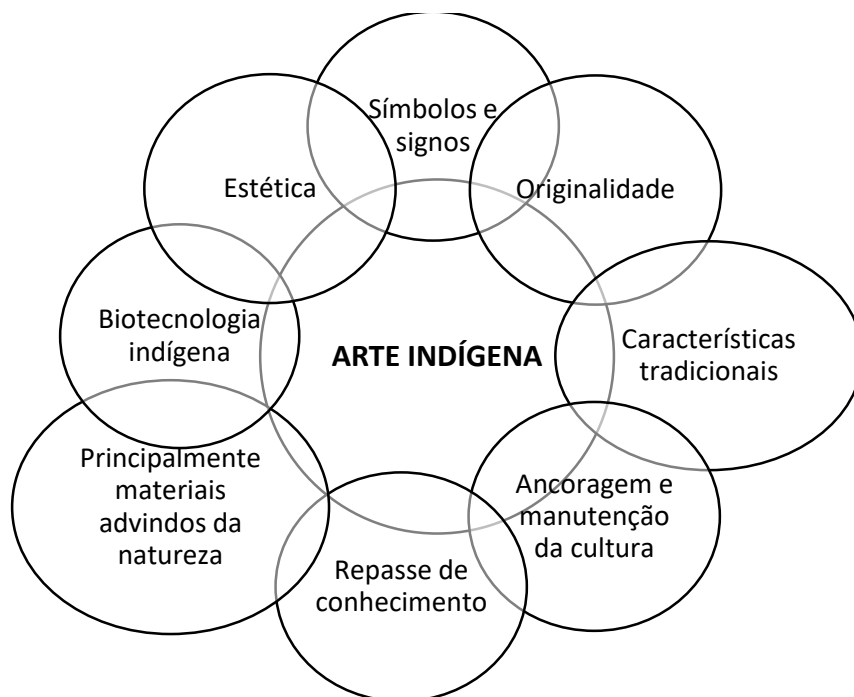
¹¹ Aqui, buscamos a perspectiva proposta por Ingold (2012, p. 35) no sentido de materiais como matéria em fluxo, movimento e emaranhados que se entrelaçam.

dos tradicionais conceitos de beleza e perfeição formal, como entre nós, por que sustentar que conceitualmente esses povos desconhecem o que nós (ocidentais) conhecemos como 'arte'? É preciso enfatizar este ponto para melhor entender o que exatamente as produções artísticas provindas de contextos originalmente autônomos de produção têm a nos oferecer e por que sua tradução para o contexto metropolitano tem provocado tanta discussão entre *connaisseurs* e críticos de arte, por um lado, e antropólogos, por outro.

A partir dessa complexidade epistemológica, ao situar um objeto indígena em categorias de arte, artesanato ou artefato, assumimos aqui que estamos trazendo um olhar na perspectiva da civilização ocidental; muitas vezes, essas classificações não se encaixam no que designam para o pensamento indígena. Para Vaz Nunes (2011, p. 144), os povos indígenas não precisam da nossa definição de arte, nem da nossa teoria e história da arte para embasar a sua produção artística; somos nós que, por alguma razão, precisamos incluir seus artefatos, canções, danças e pintura corporal, com seu alto grau de elaboração formal e seus significados culturais específicos, no nosso universo artístico.

É importante ressaltar que, aos moldes do nosso entendimento sobre arte, muitos objetos Rikbaktsa serão aqui categorizados aqui como arte, por seu grande apelo estético/plástico, originalidade, associações simbólicas e iconográficas, suas funções ritualísticas ou mágicas e outros elementos de composição presentes nas categorias artísticas. Assim, consideraremos peças de arte e outros, que são feitos em série, como artesanato indígena Rikbaktsa. Dessa maneira, a Figura 33 reflete os atributos diferenciais que fundamentam o que denominamos *arte indígena Rikbaktsa*.

Figura 33. Atributos para o conceito de Arte indígena.



Fonte: Esquema elaborado pela autora, 2015.

As características tradicionais estão ligadas ao conhecimento repassado entre as gerações pela tradição oral como fator de ancoragem de uma cultura. Esse conhecimento, herdado de forma coletiva com poucas variações no tempo, constitui um conjunto de formas, imagens, iconografias, signos e símbolos estáveis e bem caracterizados que permitem a identificação do povo Rikbaktsa.

Os povos indígenas são extremamente estéticos e trazem esse senso para sua arte e também para o seu corpo, nos grafismos corporais. São detentores de uma vasta riqueza de artefatos de arte, principalmente se tratando de artes plumárias e corporais, trançados, cerâmicas, músicas e danças. Para Junqueira (2008 p. 15), a criatividade imprimiu rica diversidade aos estilos de vida da humanidade.

Eles possuem diversas biotecnologias que são parte de suas práticas culturais e estabelecem seus processos de manufatura. A Convenção da Diversidade Biológica (CDB), em seu art. 2º, define biotecnologia como “[...] qualquer aplicação tecnológica que utilize sistemas biológicos, organismos vivos, ou seus derivados,

para fabricar ou modificar produtos ou processos para utilização específica” (MMA, 2000).

Na biotecnologia Rikbaktsa, há uma nítida divisão de tarefas: há arte produzida pelas mulheres e pelos homens. Elas confeccionam principalmente os colares, com exceção de alguns com símbolos mágicos, produzidos pelos homens e de uso exclusivo masculino. Algumas pessoas se destacam como especialistas na confecção de determinados artefatos, como os fazedores de cocares, de flauta e de algumas indumentárias raras (colares Meia Lua e Dente de Onça). Essas habilidades se relacionam com seus clãs. Os fazedores de artefatos experientes estão disponíveis para ensinar os jovens, porém é preciso que o jovem queira e o procure para aprender.

Esta parte da tese apresenta as interconexões dos Rikbaktsa com a biodiversidade da floresta traduzida em sua cultura material/imaterial, pelo viés da Arte, e descreve a biotecnologia aplicada em seus processos de elaboração. Para isso, inicialmente, tomaremos como ponto de partida os artesanatos que as mulheres Rikbaktsa confeccionam e comercializam em diversos eventos e espaços da sociedade envolvente, e também os que fazem para seu uso.

5.1. Arte das mulheres Rikbaktsa

Atualmente, as mulheres Rikbaktsa se organizam por meio da Associação Indígena das Mulheres Rikbaktsa (AIMURIK), a qual tem como principal proposta organizar o comércio de artesanatos e artefatos, bem como contribuir com a manutenção da cultura desse povo, especialmente o trabalho realizado no ofício feminino. Todas as viagens de campo foram apoiadas pela AIMURIK na pessoa da presidente, Sr^a Domingas Apatso Rikbaktatsa. Este foi um procedimento definido pelos caciques quando autorizaram a nossa entrada em campo. Foram realizados acompanhamentos junto às mulheres participantes da AIMURIK, em muitos momentos do cotidiano, para observar o processo de confecção dos artefatos, desde o momento da colheita na floresta. Participamos (minha orientadora e eu) também da Assembleia Geral das Mulheres para a troca de diretoria, durante três dias de reunião na aldeia Nova. Na assembleia das mulheres, houve participação de representantes de todas as aldeias e inclusive os caciques estavam presentes. A reunião foi realizada em agosto de 2013 e

configurou um momento importante para a aproximação e observação de alguns detalhes da organização social dos Rikbaktsa. Pudemos observar que lidam com os assuntos de forma bastante democrática, organizada e colaborativa. Para a formação de uma nova diretoria, foram compostas duas chapas com presidentes, vices, tesoureiros e secretários. A chapa vencedora convidou a candidata à presidência perdedora para ser a vice-presidente e assim fizeram uma nova composição mesclando representantes de ambas as chapas. Na ocasião, a gestão anterior prestou contas dos projetos que foram realizados e relatou os encaminhamentos futuros.

Nesse contexto, o etnocalendário de elaboração de artefatos é diversificado em todos os meses do ano, sendo comum encontrar as mulheres quebrando coco e na confecção de algum tipo de colar ou outro adorno a partir da biodiversidade da floresta. Fica evidente que a arte indígena não fica isolada – vida e arte são a mesma coisa. As mulheres Rikbaktsa se enfeitam e vão construindo adereços para seu próprio uso, para serem trocados ou comercializados. Essa materialidade construída é nominada por elas de “*enfeites*”. Em diálogo com uma interlocutora, perguntamos por que fazia artesanatos. Ela respondeu:

Faço enfeites para não perder a cultura, meu costume, e para eu passar para as minhas filhas. Assim, elas vão olhando e aprendendo. Nem todos da juventude se interessam; eu aprendi com minha mãe, porque me interessei em fazer. Eu acompanhava ela na mata para colher as sementes, os materiais de fazer, e fui aprendendo a época de colher e também os lugares onde achava. Tem semente que só encontramos num lugar, como uma sementinha marrom com que fazemos colar, só encontramos lá na região do rio do Sangue, é muito longe para ir buscar e é um enfeite que poucos têm, por causa da escassez do material [...] (L. W. R., 43 anos, ♀).

Segundo a interlocutora acima citada, existe uma preocupação dos adultos em relação ao aprendizado dos mais jovens. Ela afirma que há jovens que se interessam pelo aprendizado, mas muitos já não se interessam pelas atividades tradicionais da etnia. Em algumas casas, pude observar que as crianças com faixa etária entre quatro e dez anos já sabem fazer alguns artesanatos, principalmente os colares de coco de tucum, que são mais abundantes nas casas. É notória a diferença de comportamento entre os mais idosos e os mais jovens: enquanto os anciões conversam em torno da fogueira, no *Mykyry*, os

jovens jogam futebol. Porém, é preciso lembrar o que diz Geertz (1989): a cultura é dinâmica e se reinventa com as novas experiências.

Para a produção artística das mulheres Rikbaktsa, é importante o entendimento do processo de colheita e fases do feitiço, bem como a temporalidade e o sistema para essa construção. É preciso, em primeira mão, saber onde encontrar a biodiversidade na floresta, matéria-prima de suas artes. Em tempo de colheita, elas gostam de acordar cedo (por volta de 05h00) para aproveitar o período mais “fresco” do dia, enquanto os maridos cuidam da roça ou de outros afazeres.

Em trabalho de Observação Participante, acompanhamos duas mulheres que foram para a roça com seus maridos. Enquanto eles limpavam a plantação de arroz, elas foram colher inajá (Figura 34). Perguntamos como faziam para localizar os pés com frutos que estavam na floresta mais densa. Uma delas respondeu:

Na época que o inajá amadurece, as araras avisam que já tem fruto maduro. Acompanhamos a barulheira delas, que vai de pé em pé comer, daí fica fácil de saber onde tem fruta. Agora em novembro, as frutas estão verdes, vão começar a cair lá por janeiro (E. R., 55 anos, ♀).

Muitas vezes, elas começam o processo de fabricação no mesmo lugar onde colhem: quebram alguns cocos ao meio com facão, para avaliar a qualidade da matéria-prima que está sendo colhida, e só levam para casa as sementes ou frutos que de boa qualidade para o que desejam confeccionar. Nessas mesmas trilhas, aproveitam para colher outras sementes que, por ventura, encontrem.

Figura 34. A e B) Mulheres Rikbaktsa na colheita de inajá, nas proximidades da roça da aldeia Pé de Mutum.



Foto: Ruth Albernaz, 2013.

Outras colheitas são distantes e envolvem um trabalho com planejamento, organização e infraestrutura, como é o caso dos frutos de “*bubuirá*” (tucum) na margem do rio do Sangue. É preciso que tenham um barco motorizado e combustível disponíveis, pois essa viagem dura em torno de três horas de barco (com motor 40 HP) a partir da aldeia Pé de Mutum, subindo o rio Juruena e depois adentrando no rio do Sangue, corrente acima.

Realizamos duas expedições com algumas mulheres da aldeia Pé de Mutum e a presidente da AIMURIK, em outubro de 2013 e outubro de 2015 (Figura 35). Na primeira, acompanhamos um grupo com quatro mulheres e um homem (“*piloteiro*” do barco) para a colheita de tucum em uma área de ocorrência de tucunzal. Elas fazem anualmente uma expedição à margem direita do rio do Sangue (sentido nascente-foz), divisa com a TI Erikbaktsa. Nesse local, há uma grande população de tucuns em área de fazenda, próximo à aldeia Beira Rio, na margem do rio Juruena. Relatam a respeito do aumento da população de tucum em função do processo de sucessão ecológica da floresta desmatada próximo à margem do rio. Uma mulher explica:

Lá é uma área que a mata está voltando, brotou muito tucum, as sementes ficaram livres e puderam crescer; estão perto do barranco do rio, formou um tucunzal e tem muitos para colhermos, porque estão perto uns dos outros. O tucum é o coco que usamos

mais, porque fazemos muitos tipos de artesanatos. Colar bem fininho, colar grosso; no colar de casamento, a frente é toda de tucum; os colares com desenhos de bichinhos, anéis e pulseiras de criança também. E a corda da sedinha é boa para rede de traia e para enfiar colar, por isso vamos atrás, longe (D. A., 42 anos, ♀).

Figura 35. A, B, C e D). Expedição ao rio do Sangue para colheita de frutos e fibras de tucum.



Fotos: Joari Costa, 2013; Ruth Albernaz, 2015.

Na trilha, as mulheres colhem brotos da folha de tucum, retiram fibra para a elaboração de fios que servem como base para a confecção dos colares de canutilhos de coco e para todos os demais como, por exemplo, os colares de

sementes de capim-navalha. A palmeira tucum (*Astrocaryum huaimi* Mart.) apresenta troncos, geralmente, em touceiras ou algumas vezes solitários, eretos, com 3 a 8 m de altura e 8 a 12 cm de diâmetro, armados com espinhos negros. Possuem folhas pinadas densamente armadas de espinhos pretos, em número de 5 a 9. Inflorescência interfoliar. Os frutos têm cor esverdeada, globosos, com 3 a 5 cm de comprimento (PEREIRA *et al.*, 2002), conforme mostra a Figura 36.

Figura 36. A e B) Colheita de broto de tucum; C) Espinhos do tucum; D) Fruto do tucum.



Fotos: Ruth Albernaz, 2015.

Para confeccionar os artefatos com materiais da floresta, especialmente os de maior dureza (cocos de palmeiras em geral), foi necessário que as mulheres Rikbaktsa, ao longo do tempo, aprimorassem suas tecnologias, de modo que selecionaram ou elaboraram ferramentas que melhor se adequaram às suas necessidades, gerando adaptações e melhoria no resultado. Os colares a partir de frutos são os artesanatos que as mulheres confeccionam com maior quantidade e frequência, por serem muito apreciados dentro da cultura e pela sociedade envolvente. A biotecnologia aplicada ao processo de elaboração envolve o uso de algumas ferramentas (Quadro 9) e várias etapas de trabalho (Quadro 10).

Quadro 9. Ferramentas/instrumentos de trabalho das mulheres Rikbaktsa.

FERRAMENTA	DESCRIÇÃO
<p data-bbox="229 875 769 936">Fiador para a confecção de linhas/fios de algodão.</p> 	<p data-bbox="847 965 1361 1272">O fiador de algodão é feito com uma haste do talo da folha de seriva. Na base, usa-se resina de jatobá para criar uma bola que segura as voltas dos fios de algodão e, próximo à ponta, usa-se um dente de macaco amarrado com fio de tucum, para que a artesã possa segurar o fio de forma que não escape quando está sendo manipulado. O algodão fiado serve como linha para diversos artesanatos.</p>
<p data-bbox="229 1364 379 1393">Furadores.</p> 	<p data-bbox="847 1429 1361 1608">Os furadores possuem: um cabo feito com tronco da palmeira seriva e ponta furadora de metal reutilizado de aro de bicicleta; ceguetas, para cortar coco; e um recipiente feito de fruto (ouriço) de castanha, para guardar canutilhos de coco de tucum.</p>

Facão.



O facão é uma ferramenta muito utilizada para diversos momentos do cotidiano, e possui diversas medidas; por exemplo, o primeiro corte do coco é efetuado com ele.

Fonte: Dados da pesquisa, 2013.

Algumas ferramentas utilizadas são elaboradas pelas próprias mulheres, que encontram pedaços de aro de bicicleta e os transformam em furador de coco, afiando-os e criando duas pontas parecidas com um compasso. Uma ferramenta que se apresenta com três materiais diferentes da biodiversidade é o fiador de algodão.

O processo de elaboração e feitura exige das mulheres grande habilidade manual e concentração, para que não ocorram acidentes com o uso das ferramentas. As crianças, meninas, geralmente ficam próximas de suas mães e vão aprendendo o ofício artesanal. Em atividade de Observação Participante, uma senhora Rikbaktsa comentou:

É assim que as crianças vão aprendendo a fazer os nossos artesanatos: vão olhando e vão participando devagarzinho; quando assusta, já sabem fazer. Aprendem de forma natural, aprendem a usar as ferramentas e a conhecer os materiais para fazer enfeites (D. A., 42 anos, ♀).

As mulheres mais experientes usam como medida um pote de 250 g cheio de canutilhos de coco para fazerem vinte voltas de colar fino ou quinze voltas de colar mais grosso. Mergulham os cascalhos de coco em água para que não fiquem muito ressecados. Com esse procedimento, elas relatam que os canutilhos quebram menos ao serem furados e lixados. Enquanto fazem artesanato, vão falando sobre acontecimentos recentes ou fatos antigos – são momentos que aproveitam para reafirmar os laços de amizade e parentesco (Figura 37).

Quadro 10. Processo de confecção de colar de tucum.

ILUSTRAÇÃO / ITEM	PROCESSO	FERRAMENTAS UTILIZADAS / UTENSÍLIOS
<p>Fruto e fibra de tucum.</p> 	<p>Colhe o fruto verde ou maduro de tucum ou inajá. O coco da ilustração foi colhido verde.</p>	<p>– Facão; – Sacola ou cesto.</p>
<p>Corte do fruto.</p>  	<p>– Quebra-se o coco ao meio e depois em mais pedaços (formam-se partes chamadas de “cascahos”); – Retira-se a castanha ou amêndoa (parte branca).</p>	<p>Facão e lima para amolá-lo.</p>
<p>Fruto quebrado (“cascalho”).</p> 	<p>Furam-se os “cascahos” de coco.</p>	<p>– Furador; – Cegueta.</p>




	<p>Arredonda-se o “cascalho” de coco com um facãozinho e coloca-o em uma linha de anzol.</p>	<ul style="list-style-type: none"> – Facão; – Linha de anzol.
<p>Canutilhos.</p> 	<p>Lixam-se os canutilhos e, em seguida, colocam-nos em outra linha, que pode ser feita de broto de tucum ou comprada na casa de pesca (eles a chamam de “sedinha”).</p>	<ul style="list-style-type: none"> – Lixa de madeira ou pedra de beira de rio; – Fio de tucum ou “sedinha” de pesca.
<p>Colar pronto.</p> 	<p>Colar pronto para usar, trocar ou vender.</p>	<p>Nessa fase, a ferramenta é a comunicação, para a venda.</p>

Figura 37. A e B) Reunião de mulheres para confeccionar colares de tucum na aldeia Pé de Mutum.



Fotos: Ruth Albernaz, 2013.

A partir das entrevistas e da Observação Participante, foram apresentadas 15 categorias de artefatos confeccionados pelas mulheres: usos no corpo como adornos estéticos, para rituais e diversos utilitários (Quadro 11). Também foram levantados os lugares/*habitats*/unidades de paisagem em que elas colhem os materiais.

Quadro 11. Lista de artesanato/artefato por categorias, biodiversidade utilizada e unidades de paisagem de sua ocorrência.

ARTEFATO	CATEGORIA ARTESANAL	BIODIVERSIDADE PRESENTE	UNIDADES DE PAISAGEM DE OCORRÊNCIA
Anel de tucum ou tucumã.	Adorno de dedo	Fruto do tucum ou tucumã.	Beira de rio, mata e pastos.
Anel de osso de tatu		Osso do rabo de tatu 15 kg.	Todos os ambientes terrestres.
Colar de <i>izairiktsa</i> , fino e liso.	Adorno de pescoço – colar	Fruto de tucumã e folha de tucumã.	Mata e pastos.
Colar de <i>izairiktsa</i> , grosso e liso.		Fruto de tucumã e folha de tucum.	Mata e pastos.
Colar de <i>bubuirá</i> verde.		Fruto de tucum e fio de folha de tucum.	Mata e pastos.
Colar de <i>bubuirá</i> maduro.		Fruto de tucum e fio de folha jovem de tucum.	Mata e pastos.
Colar de <i>tokodokratsa</i> .		Semente de <i>tokodokratsa</i> (pacovinha-do-mato).	Mata úmida.
Colar com semente cara de gente.		Semente cara de gente.	Roças velhas e capoeiras.
Colar de <i>kaihabudutsa</i> (capim-navalha).		Semente de <i>kaihabudutsa</i> grande – capim-navalha com semente grande.	Mata baixa e cerrado.
Colar de <i>kaihapyktsa</i> (capim-navalha pequeno).		Capim-navalha com semente pequena.	Córregos e nascentes.
Colar de <i>uparairiktsa</i> .		Semente de <i>uparairiktsa</i> .	Beira de córrego, roça velha.

Colar de <i>pypiritsa</i> .	<i>Pypiritsa</i> (semelhante à semente de açaí).	Margem do rio Arinos, beira de córregos.
Colar cabecinha de carregador.	Cipó com espinhos e sementes avermelhadas.	Mata baixa, cerrado e margens do rio do Sangue.
Colar de <i>chihariudiktsa</i> .	<i>Chihariudiktsa</i> : semente de cor esbranquiçada – colar cabelinho duro.	Às margens dos rios do Sangue e Arinos, mata alta.
Colar de inajá – <i>tsawaktsa</i> .	<i>Tsawaktsa</i> – Fruto de inajá; fio de broto de tucum.	Mata alta e pasto
Colar de <i>huara</i> .	<i>Huara</i> : árvore parecida com castanheira, dá na mesma época; o caroço parece de pequi – o colar assemelha-se ao de tucum, mas é avermelhado.	Mata Alta e o fruto cai na mesma época da castanha, ocorre na área Japuira.
Colar de casamento.	<ul style="list-style-type: none"> – Tucum; – Conchas de bivalve; – Pena de mutum; – Pena de arara; – Pelo de caititu trançado; – Taquara; – Algodão. 	<ul style="list-style-type: none"> – Tucum: mata e pasto; – Conchas: rio Arinos; – Mutum: todos os ambientes naturais; – Arara-vermelha e arara-amarela: na mata alta; – Caititu: cerrado e mata; – Taquara: nas manchas de cerrado, em Aripuanã, e rio dos Peixes, em Juara; – Algodão: roça tradicional.
Colar de osso de peixe.	<ul style="list-style-type: none"> – Espinha de piava ou de osso da costela de pacu; – Fio de tucum como base. 	
Colar misturado de dente de macaco com capim-navalha.	<ul style="list-style-type: none"> – Dente de macaco; – Capim-navalha; – Tucum; – Algodão; 	O macaco é caçado em mata seca e beira de rio, e o capim-navalha é colhido nos brejos, nascentes e beira de rio.

		– Dentes grandes com navalhas grandes e dentes pequenos com navalhas pequenas.	
Colar de <i>pariri</i> .		– Semente de <i>pariri</i> (árvore alta); – Fio de tucum.	Mata alta.
Colar de olho-de-cabra-preto – <i>pypirik</i> .		Semente de olho-de-cabra preto e fio de tucum.	Mata alta, difícil de encontrar.
Colar de olho-de-cabra – <i>ikyirik</i> .		– Semente olho-de-cabra; – Fio de tucum.	Mata alta e pasto.
Colar de <i>abiokriktsa</i> .		– Semente marrom; – Fio de tucum.	Morro e na parte de baixo da terra Erikbaktsa, a partir da aldeia Nova até a aldeia Santa Rita.
Colar de capim-navalha.		Capim-navalha	Córregos, banhados – perto de buritizal.
Narigueira.	Adorno de nariz	– Pena de arara; – Pena de mutum; – Taboca; – Linha de cipó <i>moika</i> .	Mata.
Pulseira de fruto (ouriço) de castanha.	Adorno de braço – pulseiras	Fruto da castanheira.	Mata alta e seca
Pulseira de osso de rabo de tatu.		Ossos de tatu 15 kg.	Mata e cerrado.
Pulseira de fruto de tucumã (criança).		Fruto de tucumã	Mata e pasto.
Pulseira de semente branca e preta.		Semente de planta não identificada.	Mata e beira de rio.
Brinco de fruto de tucum.	Adorno de orelha – brincos	Tucum ou tucumã.	
Brinco de semente.		Planta não identificada.	
Brinco de pena com fruto de tucum.		– Pena de aves diversas (o que tiver disponível); – Fruto de tucum.	– Floresta seca; – Pasto.

Braçadeira.	Indumentária – adorno de braço	– Algodão;	
		– Pena de mutum;	
		– Pena de arara-vermelha.	
Braçadeira longa.		– Algodão;	
		– Pena de mutum;	
		– Pena de arara-vermelha;	
		– Passarinho seco inteiro.	
Braçadeira curta.		– Algodão;	
		– Pena de mutum;	
		– Pena de arara-vermelha.	
Chocalho de semente de pequi.	Indumentária – adorno de pernas	Semente de pequi da floresta.	Mata alta.
Rede de traia.	Tecelagem	Algodão ou tucum.	– Algodão nativo encontrado na roça; – Tucum encontrado na mata ou pasto do entorno das Ti; – Barbante adquirido no comércio da cidade.
<i>Zamata.</i>		– Tucum; – Algodão nativo ou barbante industrializado.	– Algodão nativo encontrado na roça; – Tucum encontrado na mata ou pasto do entorno das Ti; – Barbante adquirido no comércio da cidade.
Panela de barro.	Utensílios	Argila.	Beira de pequenos córregos.
Fio de tucum.	Cordas – fios	Tucum.	Mata e pasto
Embiras.		– Embaúba; – Cipó <i>moika</i> ; – Outras plantas.	Floresta seca.
Fio torcido de algodão.		Algodão.	Roça.

Fio de planta (parecida com embaúba).		Planta não identificada.	Floresta seca.
Fio de broto de buriti.		Buriti.	– Beira do rio Juruena; – Nascentes e beiras de ilhas.
Barrinho.	Instrumento musical	Argila.	Pequenos córregos e barrancos de rio.
Colar de casco de jabuti.	Artesanatos recentemente introduzidos	Jabuti ou tracajá.	Rios, córregos e mata.
Pulseiras de miçanga (principalmente com iconografia de times de futebol).		Produto industrializado.	Cidade.
Colar de miçanga plástica.		Comércio nas cidades.	Cidade.
Colar de semente de falso pau-brasil.		Falso pau-brasil.	Mata seca.
Colar de feijão-branco (raramente o fazem).		Feijão-branco.	Roça (fazem quando ganham as sementes).
Colar de feijão-preto.		Feijão-preto graúdo.	Fazem quando ganham a semente de presente.
Colar de tucum ou tucumã com pedaços de PVC.		– Tucumã; – Sucatas de embalagens.	Beira de rio, mata e pastos.
Colar de coquinho com pedaços de PVC.		Coquinho de uma palmeira não identificada.	Mata.

Fonte: Dados da pesquisa, 2013.

Os lugares citados como pasto ficam no entorno das TI Erikbaktsa e Japuira, geralmente próximos das estradas e na margem direita do rio do Sangue, divisa com a TI Erikbaktsa. O entorno da TI Escondido é ocupado por fazendas de empresas do setor florestal (madeireiras) e assentamentos do INCRA¹².

Os artefatos com maior variação de matéria-prima e composições são os colares. Há uma abundância de sementes, que propiciam uma diversidade de modelos nos quais as mulheres misturam sementes e também os confeccionam com uma única semente, como o tradicional colar de capim-navalha (*Scleria* sp), usado tanto por mulheres como por homens – a diferença está no tamanho: as mulheres usam-no longo até a região pubiana e os homens usam-no na altura do peito. A colheita de sementes é feita apenas em julho, período em que elas estão amadurecendo na planta (Figura 38). Esse colar compõe a indumentária para uso nas festas tradicionais. Ao acompanhar algumas mulheres durante a colheita, relataram-me:

Colar de capim navalha não pode faltar para as festas tradicionais, é principal. Mas, infelizmente, todos os lugares onde encontramos as navalhas ficaram fora das nossas áreas; precisamos pegar nas fazendas por aí, em brejos, principalmente perto da cidade de Juína é onde encontramos mais, ali perto do aeroporto (F. R., 55 anos, ♀).

¹² As unidades de paisagem de ocorrência serão conceituadas, segundo a visão indígena, no capítulo seguinte, em conjunto com os etnomapas das TI dos Rikbaktsa.

**Figura 38. A, B, C, D, E e F. Etapas para a confecção do colar de capim-
navalha.**

A)



B)



C)



D)



E)

F)



Fotos: Ruth Albernaz, 2013.

Na categoria de artefatos introduzidos, citaram 7 colares e 1 pulseira, para os quais utilizam materiais da natureza, bem como algumas peças industrializadas. Em especial, as pulseiras de times de futebol foram bem marcantes, por haver uma quantidade expressiva de pessoas circulando com seus times no pulso. Esses novos signos parecem reestruturar a visão dos indígenas mais jovens sobre si mesmos e a interface com a sociedade não indígena, além de mesclar o passado com o presente; assim, contribuem com a manutenção da cultura nesse novo contexto. Barbero e Stori (2010, p. 119) colocam que as populações indígenas se reconstroem, modificam-se com as novas gerações, fazem adaptações na materialidade de sua arte e em sua rede de significados, dinamizam-se culturalmente. São grupos contemporâneos expostos como nós às mudanças e aos problemas atuais, com necessidades atuais, como o uso de aparelhos eletrônicos e novas/outras ferramentas de trabalho.

As culturas são dinâmicas e estão sempre agregando a si novos valores e imagens, porém, ao observar o comportamento dos jovens e os costumes dos anciões Rikbaktsa, alertamos para que haja maior aproximação entre as gerações, pois a velocidade com que contatam os produtos tecnológicos vinculados às culturas contemporâneas, dinamizadas por energias exógenas que vêm ocupando espaço e tempo nas aldeias, poderá gerar rupturas

importantes no conhecimento e na manutenção da cultura, principalmente se tratando do idioma e da construção cosmológica do povo.

5.2. Arte masculina Rikbaktsa

É com a imagem de Geraldino Rikbakta que abrimos a temática Arte Masculina (Figura 39). Ele foi um exímio artista/artesão, que traduz muito do modo tradicional do homem Rikbaktsa ser e estar em seu universo cultural entrelaçado com a floresta. Foi capturada num momento de ofício artesanal; Geraldino cotidianamente confeccionava as indumentárias, para si e outros de seu povo. Gostaríamos de chamá-lo aqui de “Mestre da Ciência Rikbaktsa”. Ele viveu até o dia 19 de abril de 2014, faleceu no dia de feriado nacional em que se comemora o “Dia do Índio” – uma data que ficará marcada para a reflexão do povo Rikbaktsa. Na cosmovisão Rikbaktsa, Geraldino agora habita o mundo dos espíritos.

Figura 39. Geraldino Rikbaktsa em seu ofício de artesão, no *Mykyry*.



Foto: Ruth Albernaz, 2013.

Todos os Rikbaktsa entrevistados nesta pesquisa indicaram Geraldino em sua rede social, demonstrando um alto grau de respeito pelo seu conhecimento. Ele era realmente um *expertise* nas tradições Rikbaktsa, sempre apontado como o grande conhecedor da cultura, acompanhado de seu irmão mais novo, Salvador, que faleceu em 2015.

No *Mykyry* da aldeia Pé de Mutum, todas as tardes, Geraldino confeccionava arte plumária depois que chegava da roça. Tive a oportunidade de acompanhá-lo abrindo seu *tsanipê* e verificar que guardava 11 cocares de sua autoria. Em momentos de festejos como, por exemplo, as festas tradicionais ou de formatura, os mais jovens da aldeia recorriam a ele para emprestar seus cocares. Muitos jovens Rikbaktsa não confeccionam os artefatos masculinos de grande complexidade de feitura, como os cocares, arcos, flechas e canoas.


Etimologicamente, *tsanipê* significa “pé de mala”. É uma bolsa de uso masculino. Tem uma forma que lembra o casulo de borboleta, feita a partir da fibra do tronco de uma árvore que ocorre às margens do rio Juruena. A madeira não é utilizada; apenas a fibra da casca e a entrecasca (líber) são aproveitadas para a confecção da bolsa. Os mais velhos contam que é no *tsanipê* que se guardam os feitiços, os remédios e os artesanatos dos guerreiros, sendo de uso exclusivamente masculino. O pajé usa o *tsanipê* e uma outra bolsa feita com o mesmo material dele, que chamam de “*emborna*”, onde são guardados cordões, linhas naturais, osso de gavião, orelhas de pau, cera de jatobá, fibra de cipó *moika* para amarrar flecha e o colar medalhão de dente de onça. No Plano de Gestão Territorial da TI Escondido (ICV, 2014) realizado pela organização não governamental Instituto Centro de Vida (ICV), há uma recomendação para que se faça o manejo dessa espécie, em função de ser uma planta de ocorrência rara e ter um processo lento de regeneração quando se extrai sua fibra.

Os homens Rikbaktsa possuem uma forma diferente das mulheres de confeccionar arte/artefatos/indumentárias. Elas os confeccionam e comercializam-nos com mais intensidade, enquanto os homens fazem para uso próprio, ligado às festas tradicionais (rituais). Podemos tomar como exemplo a confecção do cocar com penas de gavião-real (*Harpia harpia*). Quando um homem caça o gavião, ao chegar à aldeia, fazem o ritual de furação das penas do gavião. A festa do gavião-real é um rito importante para os Rikbaktsa e não está incluído no calendário das festas tradicionais que estão associadas ao ciclo

climático em suas fases de seca e chuva. O gavião-real é um animal sagrado para a cultura Rikbaktsa. Quando alguém o caça, abre uma nova programação na sua aldeia. Nesse rito, relembram suas histórias e preparam “comes e bebes”. Essa dinâmica ritualística parece ser um estímulo à criação das artes plumárias, que refletem em uma ancoragem tanto do patrimônio material como do imaterial com o sentido de manutenção da cosmologia Rikbaktsa e reafirmação dos clãs. O ritual é permeado pela ingestão de chicha, geralmente de banana verde. O ritual de furação das penas de gavião foi descrito por Athila (2006).

Em conversa com sete homens da aldeia Beira Rio para dialogarmos a respeito das artes e artefatos/artesanatos/enfeites masculinos, alguns de uso comum com as mulheres, fizeram uma lista que organizamos no Quadro 12. A maioria dos artefatos utiliza algum elemento oriundo de palmeiras. Eles citaram 33 artefatos de elaboração masculina.

Quadro 12. Artefatos masculinos, categorias e biodiversidade presente.

ARTEFATO	CATEGORIA DE USO	BIODIVERSIDADE PRESENTE	ILUSTRAÇÃO
<i>Ispiuki</i> (batoque ou bodoque de orelha).	Adorno de orelha.	<i>Mahyk</i> : árvore que cresce próximo à margem dos rios e brejos.	
Lança de seriva	Arma para caça, festa e guerra.	Palmeira seriva.	–
Flecha com ponta machinho	Arma.	Seriva.	–
Flecha de taquara	Arma.	Bambu denominado taquara ou taboca.	–

Fonte: Google Images, 2013.




Flecha com ponta de jurupará	Arma para caça de grandes animais.	Ponta de jurupará (bambu); corpo de taboca; rabo de pena de gavião-real (<i>Harpia harpia</i>); e amarração de cipó <i>moika</i> .		Foto: Ruth Albernaz, 2013.
Flecha de três pontas	Arma para caçar pássaros de médio e grande portes.	Ponta de seriva.	–	
Arco de seriva	Arma.	Tronco de seriva e corda de embaúba (uma embaúba pequena, que serve para diversas cordas, chama-se <i>tuakho</i>).	–	
Borduna de tucumã ou de seriva	Arma para caçar animais de grande porte e para a guerra.	<ul style="list-style-type: none"> – Tucumã ou seriva; – Pena de arara; – Pena de mutum; – Fio de algodão; – Cipó <i>moika</i>; – Cera de abelha. 		Foto: Rinaldo Arruda, 1986.
Burduna de guerra	Arma para caçar animais de grande porte, para a guerra e a dança tradicional em rituais festivos.	Mogno.	–	
Canoa e remo	Material de navegação.	Mogno.		Foto: Ruth Albernaz, 2013.
Pilão e mão-de-pilão	Utilitário.	Jatobá.		



Foto: Ruth Albernaz, 2013.

Cocar

Indumentária:
adorno de
cabeça.

- Pena de garça;
- Pena de gavião;
- Pena de arara;
- Bambu;
- Fio de tucum.



Foto: Ruth Albernaz, 2013.



Fonte: Google Images, 2013.

**Myhara
(capacete)**

Indumentária:
adorno de
cabeça que é
vestido pelo
dono da festa
tradicional.



Fonte: Google Images, 2013.

Narigueira

Adorno que
compõe a
indumentária
para ritual.

- Pena de arara-
vermelha;
- Pena de mutum;
- Pena de arara-
amarela;
- Taboca;
- Fio de cipó *moika*;

- Fio de tucum;
- Pelo de cateto;
- Tinta de uma planta não identificada.



Fonte: Google Images, 2013.

Xire de inajá	Cestaria.	Folha de inajá.	–
----------------------	-----------	-----------------	---

Peneira para fubá e arroz	Cestaria.	Talo de babaçu ou de bambu.	
----------------------------------	-----------	-----------------------------	--



Foto: Ruth Albernaz, 2013.

Peneira para pegar peixe	Cestaria.	Cipó <i>titica</i> .	–
---------------------------------	-----------	----------------------	---

Cesto ou xire de cipó.	Cestaria	– Cipó <i>titica</i> ; – Fio de tucum para amarração lateral.	
-------------------------------	----------	--	--



Foto: Ruth Albernaz, 2013.

Buzina de guerra	Instrumento musical.	Árvore <i>purau</i> .	
-------------------------	----------------------	-----------------------	--



Foto: Ruth Albernaz, 2015.


Flauta da seca	Instrumento musical.	– Taboca; – Folha de inajá ou babaçu.	
-----------------------	----------------------	--	---

Foto: Ruth Albernaz, 2011.


Flauta da chuva	Instrumento musical.	– Taboca; – Folha de inajá ou babaçu.	
------------------------	----------------------	--	---

Foto: Ruth Albernaz, 2015.

Flauta de osso de gavião-real	Instrumento musical.	Osso da tíbia do gavião real.	–
Flauta de ponta da pena de gavião-real	Instrumento musical.	Cálamo das penas primárias da asa do gavião-real.	–


Flauta de sapinho cascudinho	Instrumento musical.	– Bambu; – Fruto da floresta.	
-------------------------------------	----------------------	----------------------------------	---

Foto: Ruth Albernaz, 2013.


Tsanipê	Bolsa para guardar materiais mágicos e penas.	Árvore rara não identificada – ocorre às margens do rio Juruena.	
----------------	---	--	---

Foto: Ruth Albernaz, 2013.

Colar de dente de porcão e, na ponta, dentes de cutia

Indumentária.

- Fio de algodão crioulo;
- Cera de abelha;
- 6 pares de dente de porcão;
- 2 dentes de cutia adulta.



Foto: Ruth Albernaz, 2013.

Colar de semente de capim navalha curto

Indumentária.

- Sementes de capim-navalha;
- Fio de tucum.



Foto: Ruth Albernaz, 2013.

Colar meia lua de dente de macaco

Indumentária.

- Aproximadamente 220 dentes de macaco;
- Cipó *moika*;
- Fio de tucum.



Foto: Ruth Albernaz, 2013.

Colar de dentes de onça

Indumentária.

- 4 dentes de onça.



Foto: Ruth Albernaz, 2013.

Braçadeira	Indumentária.	<ul style="list-style-type: none"> – Fio de algodão tecido; – Penas de mutum; – Penas de arara-vermelha; – Penas de gaviãozinho.
-------------------	---------------	--



Fonte: Google Images, 2013.

Os fios são tecidos a partir de fibras de árvores ou do algodão, e executados por todos os gêneros. Foram apresentados na seção dos artefatos femininos, por ser uma prática mais comum às mulheres.

Além dos itens elencados acima, encontramos alguns meninos, com idade aproximada de 8 anos, com arcos e flechas (Figura 40) confeccionados com tamanhos adequados para suas estruturas físicas, de modelo simples, com ponta lisa. Pedimos para fotografar o brinquedo e um deles disse: *“Nós que fazemos esses arcos e flechas, meu pai que ajuda eu fazer. Uso pra caçar passarinho e treinar a mira. É com isso que nós brincamos e os passarinhos nós comemos assado”*.

Figura 40. Arco e flecha de uso infantil.

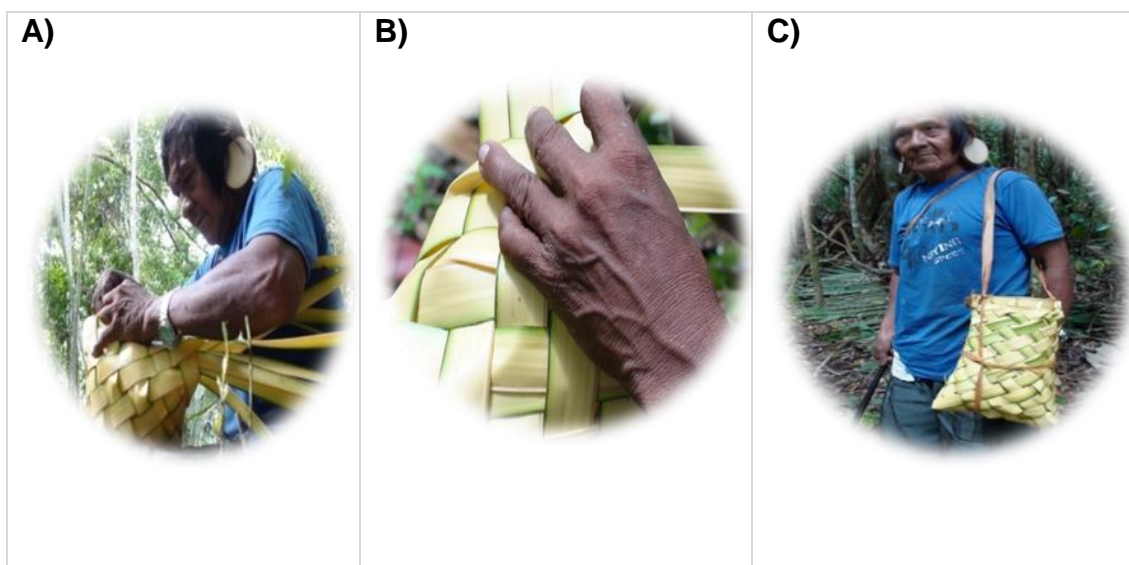


Foto: Ruth Albernaz, 2015.

Em visita à TI Escondido, tivemos a oportunidade de acompanhar o cacique Dokta na floresta, para colher uma ponta de flecha denominada *“jurupará”* (a

ponta é de um bambu ainda não identificado) e confeccionar a cestaria (“xire”) a partir da folha jovem de babaçu, destinada a carregar alimentos colhidos na roça e na floresta, como cará ou peixes (Figura 41). O cacique nos mostrou a importância de saber elaborar um objeto a partir do material disponível no ambiente, para que possa assegurar o transporte do alimento abatido em uma caçada ou colhido em uma caminhada pela floresta.

Figura 41. A, B e C) Cacique Dokta na floresta confeccionando cestaria de folha jovem de babaçu.



Fotos: Ruth Albernaz, 2010.

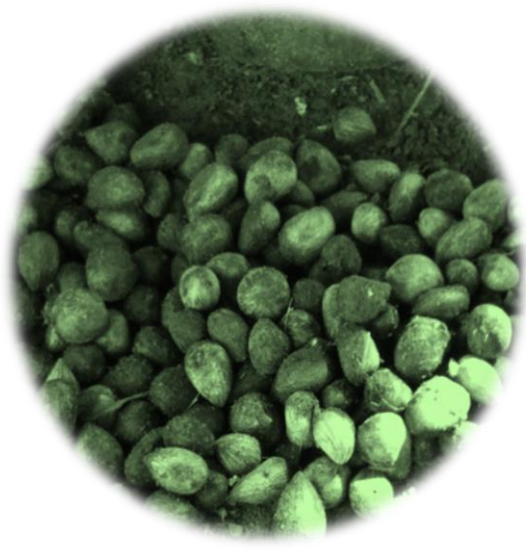
Muitos elementos da biodiversidade localizados acabaram ficando fora das áreas demarcadas. A taquara fina, da qual fazem as hastes das flechas, é encontrada com as qualidades adequadas nas cabeceiras do rio Preto, atravessando as matas do rio Juína Mirim, fora de seu território legalizado (ARRUDA, 1992). Essa é uma informação que foi confirmada por Geraldino Rikbakta quando nos contou que as taquaras ficaram fora da sua área e que o fazendeiro as queimou repetidamente, até matá-las. Alertou-nos que essas taquaras para flecha estão ficando difíceis de serem encontradas e colhidas.

Ao pesquisar os artefatos Nambiquara, Costa (2009, p. 41) considera que:

Viver em comunidade significa dar e trocar. Deve-se saber, o elo existente entre o passado-presente utiliza distinguir os objetos passíveis de transação daqueles que possuem uma dimensão emblemática maior, vistos como continuidade da pessoa que os possui, não podendo ser inseridos no esquema de negócios.

CAPÍTULO 4

6.0. CARTOGRAFIA DO CONHECIMENTO RIKBAK TSA ENTRELAÇADO ÀS PALMEIRAS



Cartografar remonta a uma tempestade... Tempestade de escolher rotas a serem criadas, constituir uma geografia de endereços, de registros de navegação, buscar passagens... Dentro do oceano da produção de conhecimento, cartografar é desenhar, tramar movimentações em acoplamentos entre mar e navegador, compondo multiplicidades e diferenciações.

T. M. G. Fonseca, 2003

Cartografar o conhecimento indígena dos Rikbaktsa em seu território é tarefa infinita, com múltiplas possibilidades a cada assunto levantado. A cartografia não é estanque, pois se trata de uma rede de saberes em constante construção, assim como a natureza é dinâmica e cheia de ciclos. A ideia aqui é apontar lugares conhecidos pelos Rikbaktsa, lembrando que eles se apropriam das fases da chuva e da seca para que, em consonância com o etnocalendário, estabeleçam suas rotas de colheita da biodiversidade para manterem a cultura material como parte do patrimônio imaterial, bem como acessarem os alimentos a fim de manterem sua vida cotidiana.

A floresta Amazônica brasileira possui uma grande diversidade de espécies de palmeiras, recursos genéticos de grande valor econômico e cultural para as comunidades tradicionais que habitam este bioma e utilizam seus recursos. A dependência de comunidades humanas nativas desses ecossistemas, como as formações secundárias de florestas tropicais, é bem maior do que podemos descrever em narrativas científicas. São potencialmente produtivos, com muitas tecnologias de aproveitamento e ocupação territorial que as populações indígenas conhecem nessa convivência com a biodiversidade tão pujante. O conhecimento e os usos das palmeiras na cultura material Rikbaktsa são bem evidenciados, podendo ser vistos em diversos momentos do cotidiano, traduzidos nas indumentárias para rituais, arte, artesanatos, arquitetura, utilitários e “biojoias”, como já apresentamos nos capítulos anteriores.

Nesse contexto, as palmeiras encontram-se amplamente distribuídas nas florestas neotropicais e têm sua taxonomia e importância ecológica bem conhecidas (HENDERSON *et al.*, 1995; LORENZI *et al.*, 2004; MIRANDA e RABELO, 2008), com a capacidade de se estabelecerem em diversos tipos de *habitat*, como mata de terra firme, matas periodicamente inundadas (várzeas), cerrado, campinas e campinaranas, e em ambientes alterados (SANTELLI *et al.*, 2009), desempenhando funções específicas na estrutura destes ecossistemas

(JARDIM *et al.*, 2007), sendo muito úteis na regeneração de áreas alteradas (BALICK, 1987; BALLÉE, 1988; ANDERSON, 1990; SALM *et al.*, 2005).

Para o entendimento da ecologia dessas espécies, o interesse nesses sistemas de conhecimento tradicional tem aumentado significativamente nos últimos anos, principalmente após a CDB Rio – 1992, pelo importante papel que podem desempenhar para as comunidades locais na conservação dos recursos naturais *in situ* devido ao manejo avançado desses ecossistemas onde habitam há milênios (POSEY, 1996).

Apresentaremos neste capítulo o etnoconhecimento da ecologia de 23 etnoespécies das palmeiras mais citadas na Lista Livre apresentada no Capítulo 1, dentro do domínio cultural dos Rikbaktsa. Para a compreensão da visão sistêmica indígena, estão compiladas no Quadro 13 as definições dos *habitats*/unidades de paisagem onde essas palmeiras ocorrem com mais frequência, segundo o relato dos indígenas.

Os Rikbaktsa trazem uma visão sistêmica das suas terras. Conhecem muitas palmeiras e seu uso na cultura é amplo, desde a alimentação para a sobrevivência até os mais refinados artefatos para ancorar a cultura material, parte do patrimônio imaterial. Suas crenças, mitos e rituais estão entrelaçados a esses saberes, que se conectam com os seres da floresta. Temos que considerar a importância da transmissão cultural, que faz parte de um arcabouço milenar de conhecimento ecológico tradicional.

Quadro 13. Conceito das unidades de paisagem/*habitat*, segundo os Rikbaktsa.

UNIDADE DE PAISAGEM OU MACROHABITAT	DESCRIÇÃO SEGUNDO OS RIKBAKTSA	PALMEIRAS ASSOCIADAS À PAISAGEM
Mata alta (floresta)	<i>É a mata onde tem as árvores mais altas, não entra água, é seca o ano todo. Lá tem as castanheiras, sumaúma, jatobeiros e muitas árvores muito altas</i> (B. R., 54 anos, ♀).	– Inajá; – Paxiúba; – Patuá; – Tucumã; – <i>Chirariwdikt</i> sa; – <i>Tsapuhahats</i> a; – Açaí.

Mato baixo	<i>São manchas de cerrado no meio da mata alta e beira do rio (D. A., 42 anos, ♀).</i>	Bacava.
Morro	<i>É quando tem um alto com plantas, é mais rala (D. A., 42 anos, ♀).</i>	Bacava.
Brejo	<i>Brejo é um lugar com água parada assim, fica como uma lagoa grande sem correnteza – fica molhado o ano todo e às vezes quase seca. Tem brejo com mais água e com menos água (D. A., 42 anos, ♀).</i>	– Uva-do-brejo; – Buriti.
Cerrado na nascente	<i>É aquele lugar onde é a nascente de água; é um lugar aberto, sem mata alta, às vezes tem brejo junto (G. R., 97 anos aproximadamente, ♂).</i>	Buriti.
Beira de lago / lagoa	<i>Tem muitas lagoas perto do rio Juruena. Tem um canal que liga as lagoas com o rio, elas são com água mansa e cheias de peixe; é lá que gostamos de ir pescar (D. A., 42 anos, ♀).</i>	– Zuzu (buriti) – Uva-do-brejo; – Zuzuza (buritirana).
Beira de rio e córregos	<i>É vegetação que fica nas margens do Juruena, Juína, rio do Sangue e outros rios daqui (L. R., 30 anos, ♀).</i>	– Zuzu (buriti); – Zuzuza (buritirana); – Papairiktsa; – Wahori (açai).
Lugar derrubado	<i>Encontramos nas roças e nos pastos dos fazendeiros, onde tiraram madeira ou foi pasto (I.R., 58 anos, ♂).</i>	– Bubuirá (tucum); – Inajá; – Izairiktsa.
Roça velha / capoeira / juqueira	<i>É onde foi roça e agora a terra está descansando e os matos estão voltando pra lá (D. A., 42 anos, ♀).</i>	– Bubuirá (tucum); – Inajá.
Pasto	<i>Fica fora da nossa área. É onde os fazendeiros plantam capim para o gado. Em alguns desses lugares, encontramos tucunzal, como aquele da beira do rio do Sangue (F. R., 55 anos, ♀).</i>	– Tucum; – Tucumã.
Mata com cipozal	<i>Mata que, na parte de baixo das árvores, é muito fechada por causa dos pés de cipó; às</i>	Wahori.

	<i>vezes, essa mata é mais baixa que a outra (D. A., 42 anos, ♀).</i>	
Banhado	<i>Banhado é na beira do córrego e dá um brejo que não seca a água. Parece com lagoa, mas é bem menor (F. R., 55 anos, ♀).</i>	– Uva-do-brejo; – Uhuru.

Fonte: Dados da pesquisa, 2015.

De acordo com os lugares citados pelos Rikbaktsa, as palmeiras ocorrem em paisagens diversas, com ambientes secos e úmidos, que podem ser fatores limitantes à colheita e uso das espécies de palmeiras, pelo grau de dificuldade de acesso, principalmente em brejos e banhados. Relatam que é preciso atentarem ao período de frutificação para que consigam encontrar o cacho disponível, pois essas espécies de áreas alagáveis, quando os frutos se desprendem do cacho, dificilmente são colhidos. Tucum, tucumã e inajá parecem ser as espécies mais utilizadas para a manufatura de artefatos, talvez por apresentarem maior “*facilidade*” na colheita, como relatado por uma interlocutora:

Tem alguns cocos que são mais raros pra nós, mais difíceis de encontrar e de colher. O artesanato deles é mais caro, porque é difícil juntar para fazer. A uvinha-do-brejo mesmo, se encontrar bom de colher, colhe, mas se cair do cacho antes some tudo, porque tá no brejo ou na água e os peixes comem (D. A., 42 anos, ♀).

Foi elaborada uma matriz como base para auxiliar no levantamento da ecologia das etnoespécies e construir os etnomapas. Após o levantamento da Lista Livre, foi realizada uma segunda entrevista com os mesmos interlocutores. A intenção de compilarmos o conhecimento das interações interespecíficas e a ecologia das espécies, segundo a observação dos Rikbaktsa, se deu para a matriz (Quadro 14) subsidiar o etnomapeamento que foi construído junto com a comunidade, principalmente com algumas lideranças.

Quadro 14. Lista de etnoespécies de palmeiras de domínio cultural Rikbaktsa com pista taxonômica.

NOME POPULAR	IDIOMA RIKBAK-TSA	IDENTIFICAÇÃO CIENTÍFICA	ÉPOCA DE FLORAÇÃO E FRUTO	UNIDADE DE PAISAGEM ENCONTRADA	TIPO DE OCORRÊNCIA	FAUNA ASSOCIADA ÀS PALMEIRAS	USO NA CULTURA RIKBAK-TSA
Buriti	Zuzu	<i>Mauritia flexuosa</i> L. F.	– Floração: outubro; – Fruto: de dezembro a janeiro.	– Beira de lago; – Córrego; – Cerrado na nascente; – Beira de rio.	– Japuíra; – Erikbaktsa; – Escondido.	– Anta, paca e tatu comem o fruto maduro; – Arara-amarela nidifica no tronco seco; – Ararinha-verde; come o fruto ainda verde.	Alimentação: chicha; come-se o fruto; Uso medicinal: chicha para tuberculose; chá da raiz para banho em bebê para crescer, ficar forte e não envelhecer cedo; Arte: fibra-seda do broto novo da folha para braçadeira.
– Bacava; – Bacaval.	– <i>Watsói</i> ; – <i>Watsoi-tsa</i> .	<i>Oeneocarpus</i> sp.	– As bacavas da seca florescem em maio e amadurecem em outubro; – As bacavas da enchente florescem em setembro e amadurecem em março.	– Cerrado; – Mato baixo; – Morro; – Brejo.	– Erikbaktsa; – Japuíra.	Tucano, jacu, jacutinga e jacamim comem o fruto.	Alimentação: chicha; come-se o fruto; Artesanato: semente para colar não tradicional; a palha serve para fazer o <i>xire</i> .

Inajá	<i>Tsawaraktsa.</i>	<i>Maximiliana maripa</i> (Aubl.) Drude.	– Floresce em junho/julho; – Fruto amadurece de março a maio.	– Mata alta; – Floresta.	– Japuira; – Erikbaktsa; – Escondido.	– Tatu, paca, anta, caititu e porco-do-mato comem o fruto no chão; – Macaco-prego come o fruto na árvore e no chão; – Arara-vermelha, arara-cabeçuda e arara-amarela comem o fruto na árvore; – Ararinha-verde (<i>tsãra</i>) come o fruto na árvore. – Ararinha-verde (<i>tsãra</i>) come o fruto na árvore.	Alimentação: – Fruto: chicha; come-se o fruto; – Broto novo: faz sal [quando está fazendo o sal, a pessoa não pode urinar – restrição]; Arte: – Talinho para circundar a peneira de taquara; – Semente: para colar, pulseira, brinco, anel; – Folha (<i>palha</i>): cobertura de casa; – Haste da folha: arma: flecha de três pontas para matar passarinho, peixe pequeno (lambari, olhudo, cará, <i>janaguenza</i> , bagre, piava e traíra).
Patuá	<i>Okta-taktsa</i>	<i>Oenocarpus bataua</i> Martius.	– Fruto maduro em setembro/outubro.	Indicador de terra boa em mata alta.	– Japuira; – Rikbaktsa, pouco no	– Baratão come o fruto maduro;	Alimentação: chicha grossa ou rala e suco; come-se o fruto; Arte: folha (<i>palha</i>) para <i>xire</i> ;

					rio do Sangue.	– Macaco-quatá come o fruto; – Paca come o fruto; – Abelha fica na flor.	Arquitetura: folha para cobertura de casa.
Açaí	– <i>Wahori-za</i> ; – <i>Wohorihatsa</i> .	<i>Euterpe</i> sp.	– Floresce em setembro; – Fruto maduro de maio a julho.	Todos os lugares: brejo, mata, margens de rios e córregos.	– Japuíra; – Erikbaktsa; – Escondido.	– Jacu, tucano e jacutinga comem o fruto maduro; – Rato-do-mato, paca e cutia comem o fruto; – Barbeiro e formiga comem o fruto.	Alimentação: do fruto, faz-se chicha; Arte: colar tradicional de sementes; Arquitetura: racha-se o tronco ao meio e faz-se parede de casa e viga para cobertura.
Paxiúba	<i>Witsiba</i>	<i>Socratea</i> sp.	Não citaram.	– Mata alta; – Banhado: ocorre mais nas margens de brejo; as nascentes são seu ambiente preferido.	– Japuíra; – Erikbaktsa; – Escondido.	Bugio come a fruta.	Arte: tronco para lança; Arquitetura: faz-se parede de casa e ripa para cobertura.
Tucum	<i>Bubuirá</i> .	<i>Astrocaryum huaimi</i> Mart.	– Floresce em janeiro;	– Morro;	– Erikbaktsa	– Aranha, no pé do tucum;	Artesanato:

			– Fruto maduro em agosto/setembro/outubro.	– Lugar derrubado; – Cerrado; – Pasto.	(colhem nas fazendas no entorno da TI).	– Abelha chupa a flor do tucum.	– Corda para enfiar colar; – Anel, colar e brincos; – Corda para costurar chocalho de semente olho-de-cabra e chocalho de pequi; – Corda para amarrar rede.
Tucumã	<i>Izariktsa.</i>	<i>Astrocaryum aculeatum</i> G. Mey.	– Floresce em janeiro; – Fruto maduro em julho/agosto.	Mata alta.	– Japuira; – Erikbaktsa; – Escondido.	Anta, cutia, paca e rato comem o fruto.	Alimentação: come-se o coró, usado também para pescar lambari, olhudo e piava; Arte: – Semente para fazer colar, brinco e pulseira para criança; – O tronco se usa para fazer borduna, lança; dele também se faz ponta de flecha de três pontas. Uso ritual: O espinho é usado no ritual de furar o lóbulo da orelha para colocar batoque ou brinco, e o nariz para colocar a narigueira.
Buritirana	<i>Zuzuza.</i>	<i>Mauritiella aculeata</i> Burret.	– Floresce em outubro; – Fruto maduro em fevereiro.	– Beira de rio; – Beira de lagoa.	– Japuira; – Erikbaktsa;	Alimento pra peixe (pacu e matrinxã).	Alimentação: chicha do fruto.

					– Escondido.		
Babaçu	<i>Abanak.</i>	<i>Attalea speciosa Mart. ex Spreng.</i>	– Floresce em setembro; – Dá fruto em novembro,	Mata com terra diferente (meio branca).	Escondido.	Porcão, cutia e rato-do-mato comem o fruto.	Alimentação: – Castanha de babaçu; – Do mesocarpo do fruto faz-se chicha e biju; Arte: da palha faz-se <i>xire</i> ; Arquitetura: palha, para cobertura de casa tradicional; Mito: o coró da cachopa de babaçu vira macaco-prego.
Seriva	<i>Idikba.</i>	<i>Astrocaryum</i> sp.	– Floresce em junho/julho; – Fruto maduro em março.	– Floresta.	– Japuíra; – Erikbaktsa; – Escondido.	– Arara e tucano comem o fruto; – Rato, cutia e pacu comem o fruto (semente).	Alimentação: come-se o fruto e faz-se chicha; Arte: – Do tronco faz-se lança, torcedor de algodão, arco e borduna; – Ponta de flecha para matar peixe e macaco.
Uva	<i>Tsakzatsa.</i>	Não identificada.	Não identificada.	Em área antropizada.	Erikbaktsa.	Não citaram.	Alimentação: come-se o fruto e faz-se chicha.

Coquinho	<i>Bomotsa.</i>	Parece com tucumã, mas tem a palha mais comprida.	Não citaram.	Brejo – beira de córregos.	– Japuíra; – Erikbaktsa; – Escondido,	Paca, cutia e rato comem o fruto.	Arte: usa-se o coco para fazer colar, pulseira e brinco.
Coquinho	<i>Tsodo.</i>	Cachinho semelhante à uva.	Não citaram.	Floresta seca.	– Japuíra; – Erikbaktsa; – Escondido.	Jacu, mutum e jacutinga comem o fruto maduro.	Arte: usa-se o coco inteiro para fazer colar e brinco.
Seriva-amarela	– <i>Dihikpa</i> ; – <i>Dikba-za</i> .	Não identificada.	– Floresce em setembro/outubro; – Dá fruto em março/abril.	Brota em roça velha e na mata, com cipozal – macaco leva a semente.	– Escondido; – Japuíra.	– Paca e cutia comem o fruto; – Ararinha-verde (<i>tsara</i>) come o fruto; – Abelha-europa – <i>bojuí</i> baldeia a florzinha dele; – Macaco pega a fruta, leva e vai esparramando; a cutia também leva.	Alimentação: come cozido; faz xixá; Artesanato: com o tronco, faz-se: arco pequeno, borduna, lança e flecha tipo pescador; e também ponta fina.

Uva-do-brejo (tipo 1)	<i>Uhuru</i> (tem espinho).	Não identificada.	– Floresce em janeiro; – Dá fruto em março/abril.	Nasce no brejo, na beira do rio.	– Japuira; – Erikbaktsa; – Escondido.	– Peixe come o fruto; – Abelha-de-sapo baldeia a florzinha.	Alimentação: come-se o fruto; Artesanato: faz ponta de flecha do tipo três pontas para passarinho no esconderijo e peixinho.
Paxiúba barriguda	<i>Wanaza</i> .	Não identificada.	–	Nasce no banhado e próximo aos córregos.	– Escondido; – Na região da aldeia Pé de Mutum: do rio do Sangue para a frente.	Não citaram.	Alimentação: usa-se a palha para assar peixe – enrola e assa.
Uva-do-brejo (tipo 2)	Não citaram.	Não identificada.	– Floresce em dezembro; – Fruto maduro em março.	Barreiro.	Erikbaktsa.	Formigas pretas [queima-queima] vivem no pé dela.	Alimentação: chupa o fruto que tem um caldo azedo e faz xixa parecida com açai

Coquinho	<i>Tsapuhaha</i> <i>-tsa.</i>	– Floresce em janeiro; – Amadurece em julho.	Mata.	– Japuira; – Erikbaktsa; – Escondido.	– Caxinguelê come o fruto no pé e cutia come o fruto quando cai no chão; – Abelhas (mandaguari e europa) carregam o pólen.	Alimentação: come-se a castanha verde.
----------	----------------------------------	---	-------	---	---	---

Fonte: Dados da pesquisa, 2015.

Juntamente com a lista de palmeiras, os interlocutores citaram duas plantas que ficam associadas às palmeiras em função da colheita para a confecção de artefatos: *chirariwdiktsa*, encontrada em mata alta, e *papairiktsa*, em beira de córregos e rios. A maioria das palmeiras citadas também é usada pelos Rikbaktsa como alimento.

Em relação aos *habitats* de ocorrência de palmeiras, podemos destacar o papel ecológico de algumas espécies em função da umidade como, por exemplo, o buriti (*Mauritia flexuosa*), que parece desempenhar o papel de armazenador de água. As palmeiras estão ausentes nos desertos e semidesertos, exceto onde há água subterrânea perto da superfície, o que mostra sua forte preferência por *habitats* úmidos, nos quais podem ser dominantes (TOMLINSON, 1979).

Na identificação das plantas, o uso de caracteres dendrológicos, arquitetônicas e ecológicos é mais importante para reconhecedores indígenas do que o exame das características de flores ou frutas, mais valorizadas pelo cientista ocidental (BALÉE, 1994). No idioma Rikbaktsa, existem algumas variações linguísticas para a mesma espécie.

Os pesquisadores Ter Steege *et al.* (2013) apresentaram uma discussão a respeito das espécies hiperdominantes na floresta Amazônica, incluindo algumas de *Arecaceae*. Essas palmeiras formam unidades de paisagens monodominantes e possuem em sua composição mais de 50% dos indivíduos da comunidade, como os buritizais e babaçuais. Essas áreas são conhecidas e manejadas pelos povos indígenas.

A seguir, apresentamos os mapas das Terras Indígenas, com a localização das regiões onde são encontradas as materialidades para a elaboração da cultura material Rikbaktsa (Figuras 42, 43 e 44). Esses etnomapas traduzem o vínculo ancestral deste povo com seu território.

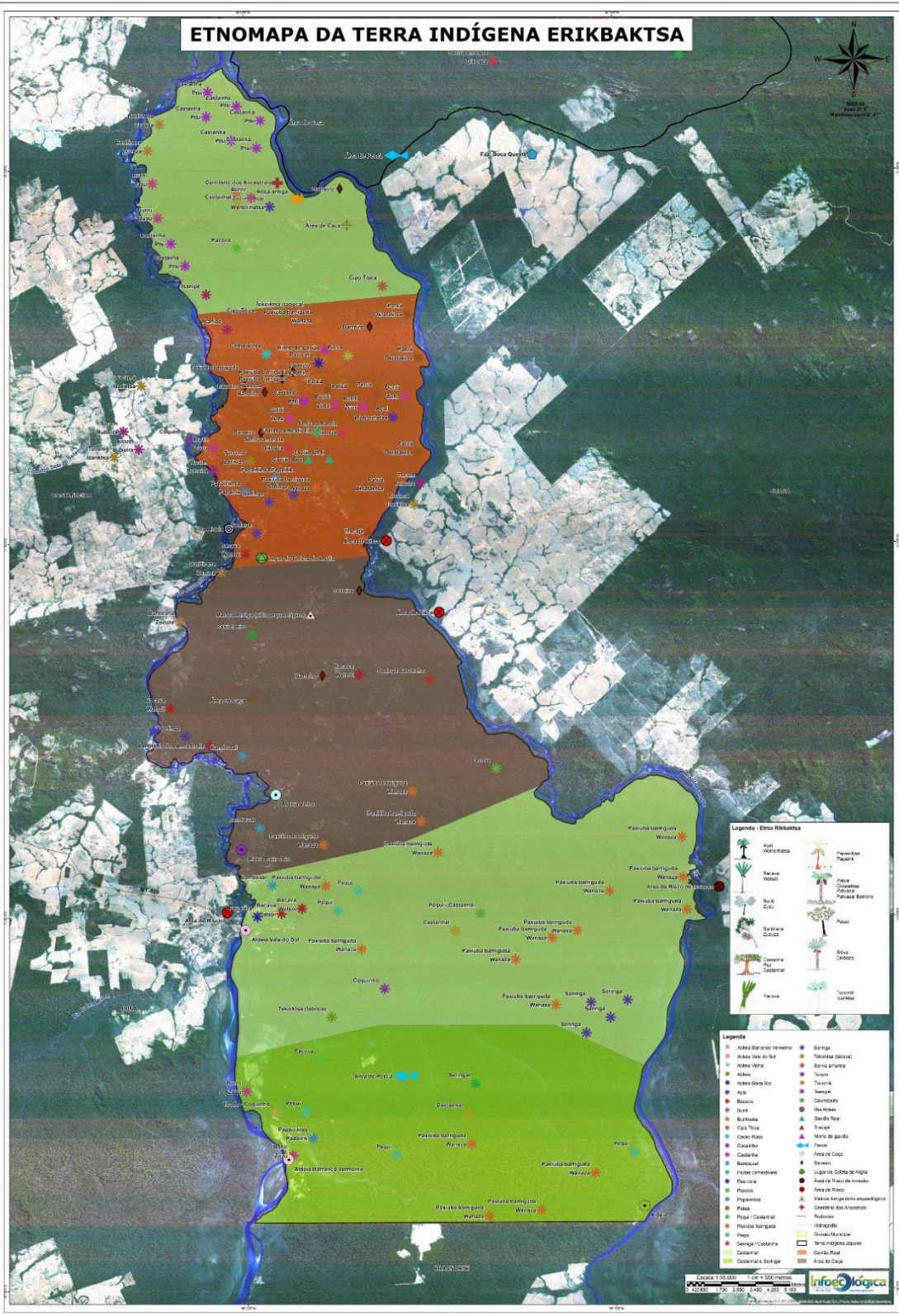
Segundo a narrativa de um ancião Rikbaktsa,

somos parte dessa terra. Tudo o que precisamos está aí, não sabemos viver sem a floresta, é dela que temos tudo. Conhecemos onde estão todas as coisas de que necessitamos; os remédios, os enfeites, a comida, tudo está aí. Sempre ocupamos toda essa região, a floresta sempre foi ocupada por nós, por isso muitos lugares têm os sinais de aldeias antigas. Onde hoje são as cidades de Juína e Cotriguaçu eram aldeias, a cidade está em cima da Maloca Velha. Tem muita gente que encontra caco de cerâmica nos quintais, é cerâmica Rikbaktsa. A

diferença é que nós não derrubávamos tudo; usamos a floresta diferente dos brancos [...]. Não podemos viver sem a floresta. Por isso somos indígenas, porque temos essa ligação com a natureza (G. R., ♂, aldeia Pé de Mutum).

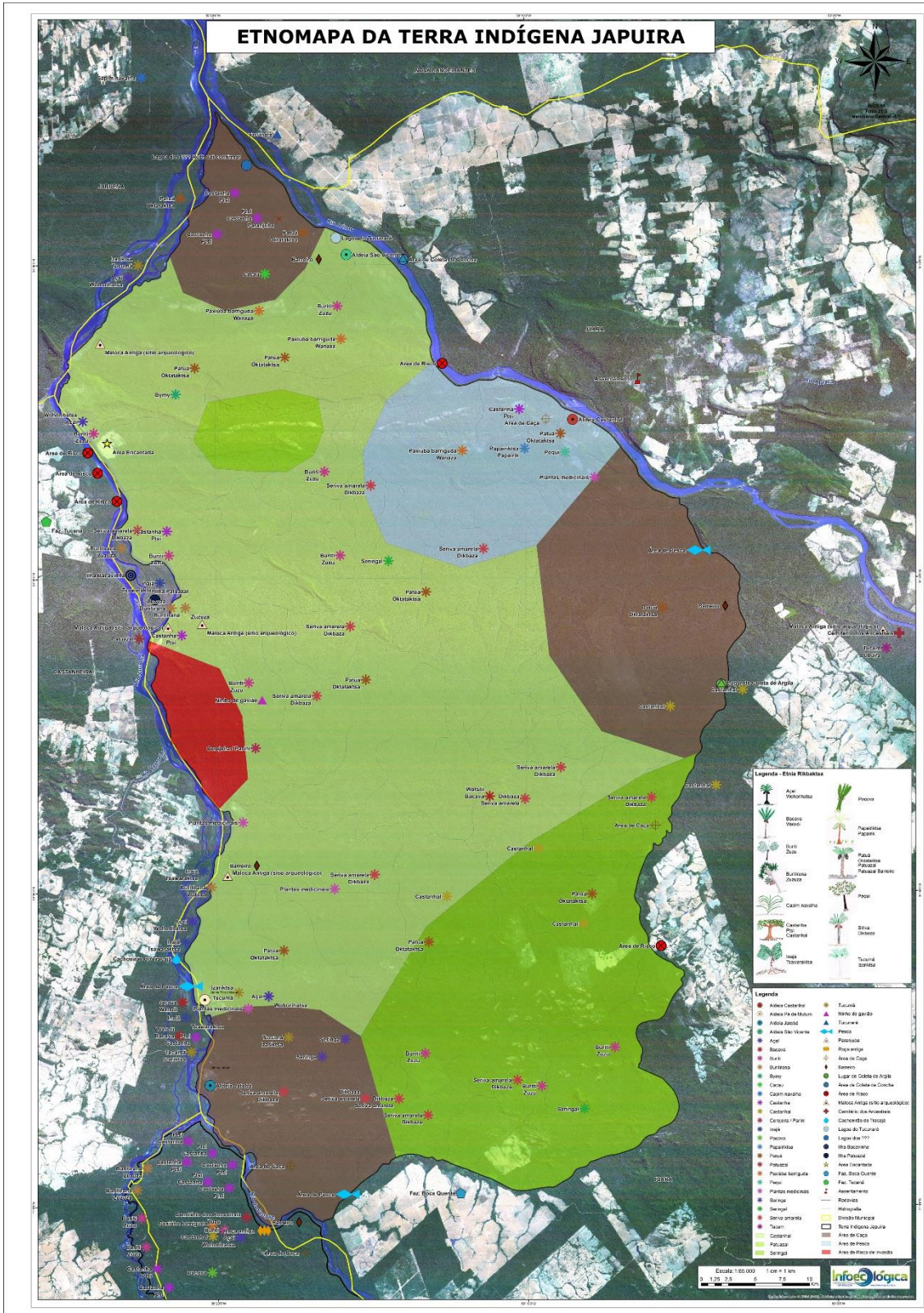
O vínculo com a terra é de extrema importância para os povos indígenas, é vital ter os espaços geográficos legalmente consolidados e ocupados, sendo-lhes imprescindível para manter sua sobrevivência étnica e, às vezes, física, no tocante à manutenção de condições de existência de todos os familiares e de seus descendentes (GRUNBERG, 2006, p. 729). A sobrevivência dos povos indígenas está associada à plena capacidade de usufruto de suas terras e dos recursos naturais que, de outro lado, são fonte que expressa sua própria identidade cultural (AYALA, 2003, p. 752).

Figura 42. Etnomapa da Terra Indígena Erikbaktsa.



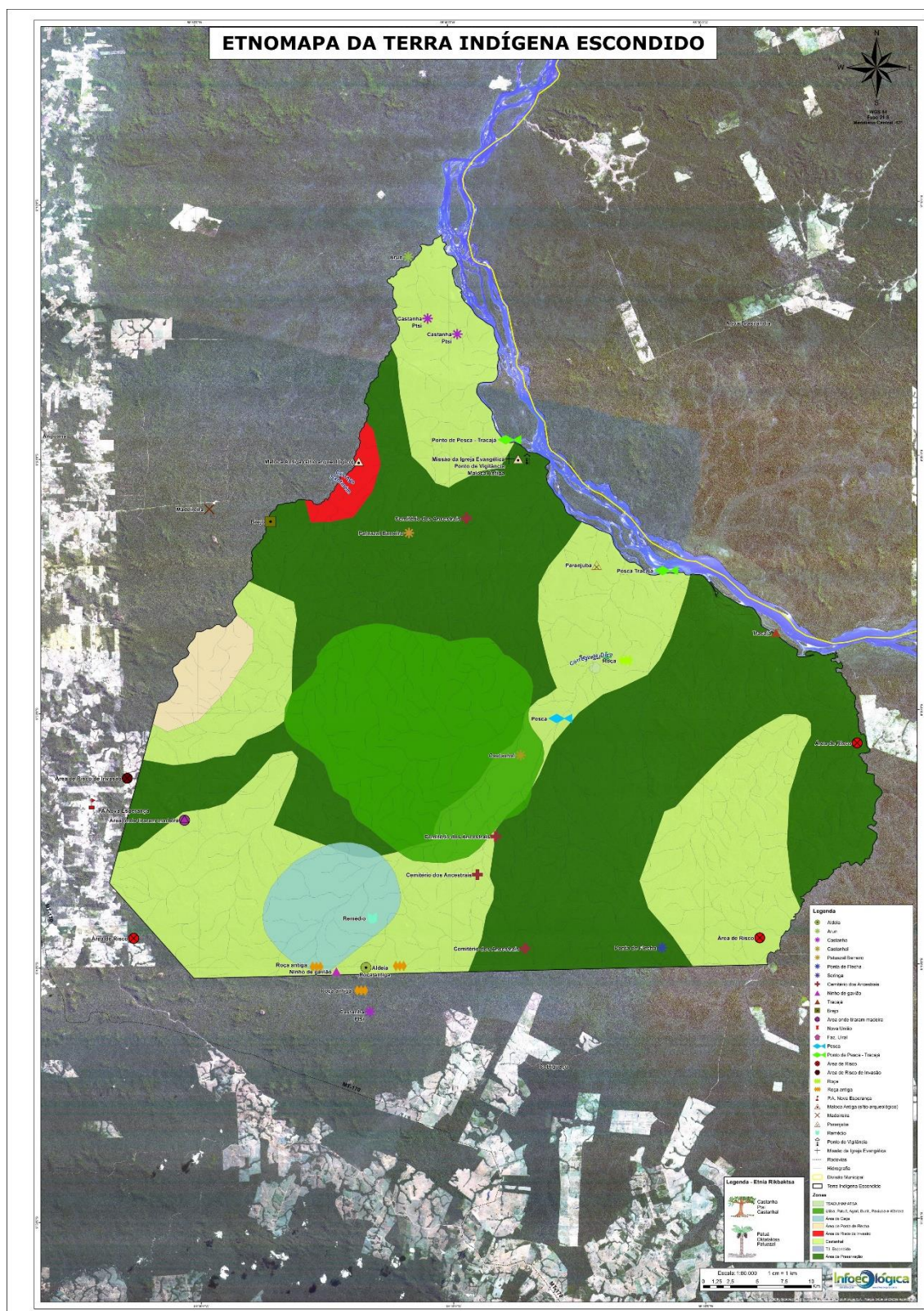
Fonte: Elaborado pela comunidade Rikbaktsa, 2015.

Figura 43. Etnomapa da Terra Indígena Japuira.



Fonte: Elaborado pela comunidade Rikbaktsa, 2015.

Figura 44. Etnomapa da Terra Indígena Escondido.



Fonte: Elaborado pela comunidade Rikbaktsa, 2015.

6.1. Pressões no sistema Rikbaktsa

Há praticamente um consenso planetário de que o ambiente é um bem de uso comum dos povos e de que sua destruição, degradação e impactos afetam a todos indistintamente, porém, do entendimento à prática ainda há uma longa distância. Algumas sociedades têm dado maior importância ao modelo adotado para desenvolver práticas sustentáveis à sua biodiversidade; outras, ao contrário, buscam o desenvolvimento de qualquer maneira, não se preocupando com as gerações futuras. É notícia constante a degradação de áreas no bioma amazônico e sabe-se que as unidades de conservação e as Terras Indígenas são as áreas em melhor estado de conservação, porém vulneráveis às invasões.

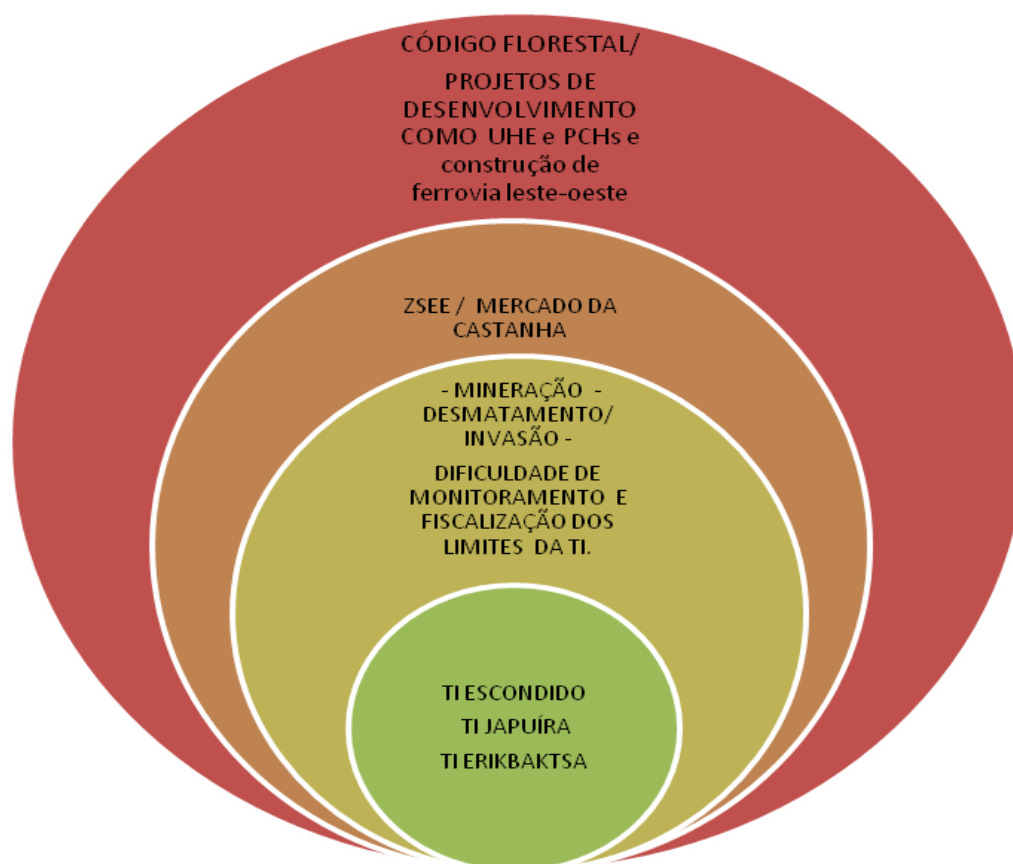
A alta correspondência que existe entre as áreas de maior biodiversidade do planeta com os Territórios Indígenas tem dado lugar a um “axioma biocultural”, que se relaciona com o conceito de conservação simbiótica, na qual as diversidades biológica e cultural são reciprocamente dependentes e geograficamente interligadas, constituindo um princípio-chave para a teoria da conservação e suas aplicações. É a expressão de uma nova investigação integradora e interdisciplinar dentro da ciência contemporânea (TOLEDO, 2008).

Por meio de observação das narrativas e comportamento dos Rikbaktsa, podemos afirmar que as Terras Indígenas, hoje demarcadas de forma distinta, constituem uma convenção burocrática e geopolítica. Para eles, todas as terras fazem parte de uma coisa só: seu ambiente de vida, ancestralidade, território, lugar onde se reconhecem como povo. Quando lhes foi apresentado o mapa da região do vale do Juruena, os homens Rikbaktsa reconheceram todos os rios que compõem essa bacia. Dominam com maestria os espaços e comentaram a respeito dos antigos aldeamentos, que eram distribuídos por toda essa região. Nesse contexto de grandes transformações de paisagem e de uso e ocupação naquela região, eles precisaram aprender a conviver com muitos tipos de pressões que se apresentam, de forma direta ou indireta, sobre a cultura e na biodiversidade.

A biodiversidade e o conhecimento ecológico tradicional que compõem o sistema Rikbaktsa sofrem algumas pressões externas como: Zoneamento Socioecológico e Econômico de Mato Grosso (agora suspenso); Código Florestal; empreendimentos nos setores de transporte ferroviário (Ferrovia Leste-Oeste), hidroviário (Hidrovia

Tapajós-Teles Pires-Juruena) e hidroelétrico, sendo 80 empreendimentos em fase de construção, licenciamento ou estudo de viabilidade na bacia do rio Juruena, de acordo a Empresa de Pesquisas Energéticas (EPE), em 2010 (ALBERNAZ-SILVEIRA, 2012), conforme ilustra a Figura 45.

Figura 45. Pressões socioambientais sobre o povo Rikbaktsa nas escalas local, regional e nacional.



Fonte: ALBERNAZ-SILVEIRA, 2012.

Dentre as pressões socioambientais a que estas populações estão submetidas, que podem comprometer a sua biodiversidade e garantia alimentar e nutricional, os povos que vivem na bacia Juruena-Arinos-Teles Pires, situada na região considerada como Arco do Desmatamento e Arco das Queimadas, atualmente sofrem com outra ação econômica: o Arco das Hidrelétricas, com potencial hidrelétrico que pode comprometer uma de suas principais fontes de proteínas, os peixes, e outros

elementos importantes para diversas práticas culturais, como a navegação. Assim, constroem a memória cultural do rio, conhecendo seus meandros, encantos e formas de percorrê-lo. O rio Juruena tem muitas aflorações rochosas em seu leito, produzindo canais de navegação que necessitam de grande conhecimento. No rio Arinos, próximo à sua confluência com o rio Juruena, os Rikbaktsa colhem as conchas que compõem uma das principais indumentárias de sua cultura: o colar de casamento.

Carneiro Filho e Souza (2009) destacam que o governo brasileiro pretende que 66% da expansão potencial da geração de energia hidrelétrica – de 43.787 MW e prevista para o Brasil até 2020 – deverá acontecer na região amazônica. Nesse contexto das águas da Amazônia, o governo federal propôs 148 projetos de usinas hidrelétricas de pequeno e grande portes (PCH e UHE) (EPE, 2014). Existem cinco pontos do rio Juruena identificados por ter potencial para produção de energia. O governo prevê a construção de duas grandes usinas hidrelétricas com reservatórios a fio d'água. Três têm impactos diretos nas TI Erikbaktsa, Japuira e Escondido. Uma delas está prevista no limite da área da TI Escondido, na barra do rio Santarém com o Juruena, com potencial de produção de 1.248 MW. Caso a construam, o reservatório vai ser o maior alagamento do rio Juruena, com 1.029 km², atingindo cerca de 20% da TI Escondido (ICV, 2014).

Em relação à construção de usinas que afetam as terras Rikbaktsa, o cacique Dokta Rikbakta, da aldeia Babaçuzal – TI Escondido, se posiciona:

Nós temos medo de ficar sem peixe, os peixes não aguentam, vai morrer tudo; as árvores vão cair e apodrecer dentro da água e a água fica muito amarga, peixe morre tudo. Não queremos hidrelétrica na nossa terra. Têm muitas árvores que soltam veneno na água, como por exemplo o timbó. São muitas coisas que vão acontecer se represarem a água, o rio morre e nós morremos junto.

O desmatamento da floresta tropical úmida, que segue um padrão de ocorrência na zona de transição entre o cerrado e a floresta, seguindo até a parte central da hileia, configurou-se numa forma de arco. Mais recentemente, a implantação de novas estradas, fomentada pela procura de mais áreas de especulação fundiária, aumentou significativamente o estoque de terras para posterior produção agroflorestal, criando novos “hotspots” de desflorestamento e expansão do desmatamento em direção a áreas centrais na região (TOLEDO *et al.*, 2015).

7.0. CONSIDERAÇÕES FINAIS

[...] não precisamos inventar comunidades humanas sustentáveis a partir do zero, mas podemos modelá-las seguindo os ecossistemas da natureza, que são as comunidades sustentáveis de plantas, animais e micro-organismos. Uma vez que a característica notável da biosfera consiste em sua habilidade para sustentar a vida, uma comunidade humana sustentável deve ser planejada de maneira que suas formas de vida, negócios, economia, estruturas físicas e tecnologias não venham a interferir com a habilidade inerente à natureza ou à sustentação da vida.

Fritjof Capra, 2003

A cultura Rikbaktsa está intimamente entrelaçada ao ambiente onde vive, assegurada pela sua cosmologia, saberes e modos de vida. A Amazônia do Noroeste de Mato Grosso é um território onde muitas etnias convivem há milênios, cada povo com sua identidade e forma de lidar com o cotidiano na floresta, porém compartilhando a mesma biodiversidade e se apropriando dela de forma singular.

Podemos evidenciar que o povo Rikbaktsa tem um modelo cultural de ocupação da terra, utiliza a biodiversidade amazônica de forma ecológica e nos ensina sobre um modelo que sinaliza uma forma mais sustentável de viver. Segue o ciclo da Amazônia em suas fases climáticas (chuva-seca). Obedece ao tempo de plantar e colher, diferente do modelo de ocupação vigente, onde a monocultura se utiliza de grandes áreas para plantio, com poucos intervalos para descanso do solo. Os mais velhos Rikbaktsa se preocupam com a herança que irão deixar para os mais jovens e também com as transformações ambientais que vêm ocorrendo na região, como a diminuição do estoque pesqueiro e qualidade da água do rio Juruena.

Outra preocupação cotidiana do povo Rikbaktsa refere-se à demarcação da TI Escondido, a qual é questionada por alguns fazendeiros, correndo na justiça processo para tentar invalidar o decreto de sua homologação. O Escondido ainda enfrenta frequentes invasões com a finalidade de retirada de madeira. Há uma evidente fragilidade que pode ser transformada em um conflito socioambiental (*driver* ao sistema) a qualquer momento, ameaçando a sustentabilidade deste povo. É imprescindível que os Rikbaktsa busquem novas formas de estruturar a fiscalização da área – lembrando que o TI Escondido é uma área de suma importância para a manutenção da sua cultura e conservação da biodiversidade da região.

É fundamental que as Terras Indígenas do noroeste de Mato Grosso sejam incluídas entre as prioritárias para a conservação da biodiversidade do Brasil, para que os corredores ecológicos sejam realidade no Estado de Mato Grosso. É importante a realização de um etnozoneamento para fomentar um plano de gestão territorial integrado, atendendo às demandas da comunidade associadas às dimensões da sustentabilidade. Iniciativas governamentais advindas das escalas federal, estadual e municipal poderão fomentar, técnica e financeiramente, projetos de comunidades indígenas para sustentação econômica, manejo sustentável e conservação da biodiversidade existente em suas terras.

É necessário formular e implantar programas de pesquisa sobre biodiversidade entre comunidades indígenas e instituições ou núcleos de pesquisa científica, para que o acesso ao etnoconhecimento seja o mais transparente possível; a desburocratização é um fator importante na relação entre as instituições e as comunidades pesquisadas.

Muitos lugares de grande importância para a cultura Rikbaktsa encontram-se fora das três Terras Indígenas do povo Rikbaktsa, recomendamos a ampliação das demarcações, principalmente na região do rio Do Sangue (área de barreiro), áreas de coleta de capim-navalha, áreas de coleta de bambu para flecha, áreas de ocupação ancestral (cemitérios, roças e aldeamentos).

Do ponto de vista acadêmico, o desafio de criar uma racionalidade interdisciplinar mostra-se de grande interesse para a Amazônia, para que possamos entender diferentes temáticas que ocupam a agenda científica das Ciências Ambientais, como todas as questões que se relacionam aos impactos causados pelas mudanças climáticas, a perda da biodiversidade, as iniciativas econômicas e o contexto territorial decorrentes dos usos da terra. Por fim, é de suma importância a aproximação entre governos, representantes indígenas e sociedade civil dos estados amazônicos para propor políticas conjuntas ou compatíveis com a proteção da biodiversidade nas TI situadas em regiões de fronteira, como é o caso de Mato Grosso.

8.0. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBAGLI, S. *Geopolítica da biodiversidade*. Brasília: IBAMA, 1998.

_____. Amazônia: fronteira geopolítica da biodiversidade. *Revista Parcerias Estratégicas do MCT*, Brasília: Ministério de Ciência e Tecnologia, n. 12, p. 6-19, set. 2001.

ALBERNAZ-SILVEIRA, R. *Como os Rikbaktsa utilizam a biodiversidade da Terra Indígena Escondido?* Alta Floresta-MT, 2012. Monografia (Especialização em Sistemas Socioecológicos Complexos na Amazônia Brasileiras) – Universidade do Estado de Mato Grosso.

ALENCAR, A. et al. *Desmatamento na Amazônia: indo além da emergência crônica*. Manaus: Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia (Ipam), 2004.

ALEXIADES, M. N. Collecting ethnobotanical data: an introduction to basic concepts and techniques. In: ALEXIADES, M. N. (Ed.). *Guidelines for ethnobotanical field collectors*. New York-EUA: The New York Botanical Garden, 1996. p. 53-94.

ALMEIDA, J. *Terra de flechas e sentidos: um olhar sobre a demarcação da Terra Indígena Escondido*. Alta Floresta-MT, 2012. Monografia (Especialização em Sistemas Socioecológicos Complexos na Amazônia Brasileiras) – Universidade do Estado de Mato Grosso.

ANDERSON, A. B. Extraction and forest management by rural inhabitants in the Amazon estuary. In: ANDERSON, A. B. (Ed.). *Alternatives to deforestation*. New York-EUA: Columbia University Press, 1990. p. 65-85.

ARAGÓN, L. E. População e meio ambiente na Pan-Amazônica: avanços e desafios de pesquisa. In: ARAGÓN, L. E. (Org.). *População e meio ambiente na Pan-Amazônia*. Belém: UFPA/NAEA, 2007. p. 11-22.

ARANHA, M. L. A.; MARTINS, M. H. P. *Filosofando: introdução à Filosofia*. São Paulo: Moderna, 1986.

ARRUDA, R. S. V. *Os Rikbaktsa: mudança e tradição*. São Paulo, 1992. Tese (Doutorado em Antropologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

_____. Mito Rikbaktsa: história, sociedade e natureza. *Margem*, São Paulo: PUC, n. 5, p. 31-57, 1996.

_____. Índios e Antropologia: reflexões sobre cultura, etnicidade e situação de contato. *Boletim do Museu Paranaense Emílio Goeldi*. Belém: [s.n.], v. 15 (1), p. 33-90, 1999. (Série Antropologia.)

ATHILA, A. R. *Arriscando corpos: permeabilidade, alteridade e as formas de sociabilidade entre os Rikbaktsa (Macro-Jê) do Sudoeste Amazônico*. Rio de Janeiro, 2006. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro.

AYALA, P. A. O regime institucional da exploração dos recursos hídricos e dos potenciais energéticos em terras indígenas: o direito fundamental à água e a proteção jurídica da cultura na sociedade de risco. In: BENJAMIM, A. H. (Org.). *Congresso Internacional de Direito Ambiental: direito, água e vida*. v. 1. São Paulo: Imprensa Oficial, 2003. p.737-784.

BALICK, M. J. The economic utilization of the babassu palm: a conservation strategy for sustaining tropical forest resources. *Journal of Washington Academy of Sciences*, Washington DC. United States of America, v. 77, n. 4, p. 215-233, 1987.

BALLÉE, W. Indigenous adaptation to amazonian palm forests. *Principes*, United States of America, v. 32, n. 2, p. 47-54, 1988.

_____. *Footprints of the forest: Ka'apor ethnobotany – the historical ecology of plant utilization by an Amazonian people*. New York-EUA: Columbia University Press, 1994.

_____. Sobre a indigeneidade das paisagens. *Revista de Arqueologia*, Juiz de Fora, Minas Gerais, v.21, n. 2, p. 9-23, 2008.

BARBERO, E. P. B.; STORI, N. *Arte indígena brasileira: produção e estímulo nas artes visuais*. São Paulo, 2010. Dissertação (Mestrado em Educação, Arte e História da Cultura) – Universidade Presbiteriana Mackenzie.

BARBOSA RODRIGUES, J. *Palmae mattogrossenses novae vel minus cognitae quas collegit descripsit et iconibus illustravit*. Rio de Janeiro: [s.n.], 1898.

BARROS, F. B. Etnoecologia da pesca na reserva extrativista Riozinho do Anfrísio – terra do meio, Amazônia, Brasil. *Amazônica*, Belém do Pará, Pará, 4 (2), p. 286-312, 2012.

_____. A magia do Riozinho do Anfrísio, Terra do Meio. *Amazônica*, Belém do Pará, Pará, v. 5, p. 910-923, 2013.

BECHELANY, F. C. Ideologia venatória na Amazônia: notas sobre a caça na etnologia das terras baixas da América do Sul. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 7, n. 1, p. 310-344, jan./jun. 2013.

BECKER, B. Revisão das políticas de ocupação da Amazônia: é possível identificar modelos para projetar cenários? *Revista Parcerias Estratégicas*, Brasília, Distrito Federal, n. 12, p. 135-158, set. 2001.

_____. Geopolítica da Amazônia. *Estudos Avançados*, São Paulo, SP, 19 (53), p. 71-86, 2005.

BEGOSSI, A. Biodiversity, family income and ecological niche: a study on the consumption of animals at Búzios Island. *Ecology of Food and Nutrition*, Philadelphia, PA, USA, n.30, p. 51-61, 1993.

_____; HANAZAKI, N.; SILVANO R. A. M. Ecologia humana, Etnoecologia e conservação. In: AMOROZO, M. C. M., MING, L. C., SILVA, S. M. P. (Orgs.). *Métodos de coleta e análise de dados em Etnobiologia, Etnoecologia e disciplinas correlatas: anais*. Rio Claro-SP: Unesp, 2002. p. 93-128.

BELTZ, L.; JANUÁRIO, E. *Roças indígenas em Mato Grosso: Educação Ambiental e Sustentabilidade*. Cuiabá: Instituto Merireu Editora, 2013.

BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1985.

BERKES, F. *Sacred ecology: traditional ecological knowledge and management systems*. Philadelphia/London: Taylor & Francis, 1999.

_____.; COLDING, J.; FOLKE, C. Rediscovery of traditional ecological knowledge as adaptative management. *Ecological Applications*, Washington DC, USA, 10(5), p. 1.251-1.262, 2000.

_____.; COLDING, J.; FOLKE, C. (Eds.). *Navigating social-ecological systems. Building resilience for complexity and change*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

_____. et al. Exploring the basic ecological unit: ecosystem-like concepts in traditional societies. *Ecosystems*, Verona, WI, USA, n. 1, p. 409-415, 1998.

_____.; FOLKE, C. *Linking social and ecological systems: management practices and social mechanisms for building resilience*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BERNARD, R. *Research methods in Anthropology: qualitative and quantitative approaches*. New York: Almira Press, 2002.

BODGAN, R. C.; BIKLEN, S. K. *Investigação qualitativa em Educação*. Porto: Porto Editora, 1991.

BONDAR, G. *Palmeiras do Brasil*. São Paulo: Gráfica Irmos Andrioli S/A, 1964.

BORGATTI, S. P. *ANTHROPAC 4.0*. Natick, MA: Analytic Technologies, 1996a.

_____. *ANTHROPAC 4.0 methods guide*. Natick, MA: Analytic, 1996b.

BRANDÃO, C. R. *A educação como cultura*. Campinas: Mercado das Letras, 1985.

BRASIL. Presidência da República. Lei n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso em: 9 fev. 2015.

_____. Ministério do Meio Ambiente – MMA. *A convenção sobre diversidade biológica*. Brasília-DF, 2000. Disponível em: http://www.mma.gov.br/estruturas/sbf_chm_rbbio/arquivos/cdbport_72.pdf. Acesso em: 23 jul. 2015.

_____. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Dispõe sobre a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. *Lex: coletânea de legislação: edição federal*, Brasília, 2007.

CAPRA, F. *A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. 11. ed. São Paulo: Cultrix, 1996.

CARNEIRO FILHO, A.; SOUZA, O. B. *Atlas de pressões e ameaças às terras indígenas na Amazônia brasileira*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2009.

CARNIELLO, M. A. et al. Quintais urbanos de Mirassol D'Oeste-MT, Brasil: uma abordagem etnobotânica. *Acta Amazônica*, v. 40, n. 3, p. 451-470, 2010.

CARSON, R. *Silent spring*. [s.l.]: Crest Book, 1962.

CAULKINS, D.; HYATT, S. B. Using consensus analysis to measure cultural diversity in organizations and social movements. *Field Methods*, Gainesville, Florida, USA, 11 (1), p. 5-26, 1999.

CLEMENT, C. R. Um pote de ouro no fim do arco-iris? O valor da biodiversidade e do conhecimento tradicional associado, e as mazelas da lei de acesso – uma visão e proposta a partir da Amazônia. *Amazônia*, Belém do Pará - PA, v. 3, p. 7-28, 2007.

_____.; HIGUCHI, N. A floresta amazônica e o futuro do Brasil. *Ciência e Cultura* (SBPC), Campinas-SP, v. 58, n. 3, p. 44-49, 2006.

COIMBRA JR., C. E. A. Estudos de Ecologia Humana entre os Suruí do parque indígena Aripuanã, Rondônia: 1. O uso de larvas de Coleópteros (Bruchidae e Curculionidae) na alimentação. *Revista Brasileira de Zoologia*, Curitiba, v. 2, n. 2, p. 35-47, 1983.

COLCHESTER, M. Resgatando a natureza: comunidades tradicionais e áreas protegidas. In: DIEGUES, A. C. (Org.). *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: NUPAUB-USP, 2000. p. 1-46.

COLONIZADORA CONOMALI. Disponível em: <http://www.conomali.com.br>. Acesso em: 15 fev. 2015. (Cronologia: 1955. Texto de 2011.)

CONVENÇÃO EUROPEIA DA PAISAGEM. Disponível em: <<https://rm.coe.int>>. Acesso em: 20 jun. 2012. (Texto de 2002.)

CORREIA, F. W. S. et al. Balanço de umidade na Amazônia e sua sensibilidade às mudanças na cobertura vegetal. *Ciência e Cultura* (SBPC), Campinas, v. 59, p. 39-43, 2007.

COSTA, A. M. R. F. M. *Além do artefato: cultura material e imaterial Nambiquara*. Cuiabá: EdUFMT, 2009.

CUNHA, M. C. O futuro da questão indígena. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 8, n. 20, p. 121-136, abr. 1994. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141994000100016&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 30 abr. 2016.

_____. Etnicidade: da cultura residual, mas irreduzível. In: Cunha, M.C. (Org.). *Cultura com aspas*. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 235-242.

_____.; ALMEIDA, M. B. *Enciclopédia da floresta*. São Paulo: Companhia da Letras, 2002.

DA SILVA, C. J.; SILVA, J. *No ritmo das águas do Pantanal*. São Paulo: NUPAUB/USP, 1995.

DELORIA JR., V. *God is red: a native view of religion*. Golden, CO: Fulcrum Publishing, 1994.

DENEVAN, W. M. The pristine myth: the landscape of the America in 1492. *Annals of the Association of American Geographers*, Washington-USA, v. 82, n. 3, p. 369-385, 1992.

DIEGUES, A. C. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Hucitec, 1996.

_____. Aspectos socioculturais e políticos do uso da água. In: BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. *Plano Nacional de Recursos Hídricos*. Brasília: MMA, 2005. p. 55-58.

D'OLNE CAMPOS, M. Etnociência ou etnografia de saberes, técnicas e práticas? In: AMOROZO, M. C. M.; MING, L. C.; SILVA, S. P. (Orgs.). *Métodos de coleta e análise de dados em Etnobiologia, Etnoecologia e disciplinas correlatas*. Rio Claro: UNESP/CNPq, 2002. p. 47-92.

ERICKSON, C. L. *Amazonia: the historical ecology of a domesticated landscape*. In: SILVERMAN, H.; ISBELL, W. H. (Eds.). *Handbook of South American Archaeology*. New York-USA: Springer, 2008. p. 157-183.

FEARNSIDE, P. M. Deforestation and international economic development projects in Brazilian Amazonia. *Conservation Biology*, Washington-EUA, v. 1, n. 3, p. 214-221, 1987.

- _____. *A floresta amazônica nas mudanças globais*. Manaus: INPA, 2003.
- _____. Deforestation in Brazilian Amazonia: history, rates and consequences. *Conservation Biology*, Belo Horizonte, v. 19, n. 4, p. 680-688, 2005.
- _____. Consequências do desmatamento da Amazônia. *Scientific American Brasil*, Manaus, v. 2.010, p. 54-59, 2010.
- _____. Impacts of Brazil's Madeira river dams: unlearned lessons for hydroelectric development in Amazonia. *Environmental Science & Policy*, v. 38, p. 164-172, 2014.
- _____. A seca e o desmatamento. *Ciência Hoje*, São Paulo-SP, v. 54, p. 52, 2015.
- _____. Tropical dams: to build or not to build? *Science*, New York-USA, v. 351, p. 456-457, 2016.
- FERREIRA, A. R.; MACEDO, M.; SILVA, C. J. Algumas interações bióticas de uma população de *Bactris glaucensis* Drude (Arecaceae, Palmae) em uma mata inundável do Pantanal de Barão do Melgaço, Mato Grosso, Brasil. In: SIMPÓSIO SOBRE RECURSOS NATURAIS E SOCIOECONÔMICOS DO PANTANAL, 3., 2000, Corumbá-MS. *Anais...* Corumbá-MS: [s.n.], 2000.
- FERREIRA, L. V.; VENTICINQUE, E.; DE ALMEIDA, S. S. O desmatamento na Amazônia e a importância das áreas protegidas. *Estudos Avançados*, São Paulo-SP, 19(53), p. 1-10, 2005.
- FIGUEIREDO, C.; HOORN, P. VAN DER VEN; SOARES, E. Late miocene onset of the Amazon river and the Amazon deep-sea fan: evidence from the foz do Amazonas basin. *Geology*, Boulder, Colorado - USA, v. 37, n. 7, p. 619-622, 2009.
- FLICK, U. *Introdução à pesquisa qualitativa*. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- FONSECA, T. M. G. (Org.). *Cartografia e devires: a construção do presente*. Porto Alegre: EdUFRGS, 2003.
- FUNAI. *Quais os critérios utilizados para a definição de indígena?*. Disponível em: <www.funai.gov.br>. Acesso em: 1 fev. 2013.
- GALLOIS, D. T. *Patrimônio cultural imaterial e povos indígenas: exemplos no Amapá e norte do Pará*. São Paulo: Iepé, 2006.
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara Koogan, 1989.
- _____. *O saber local: novos ensaios em Antropologia interpretativa*. 5. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997.

GRABERT, M. et al. Amazônia mato-grossense como um sistema socioecológico complexo: estudando a teoria da Panarquia. In: ENCONTRO DA REMTEA: TERRITÓRIOS & IDENTIDADES, set. 2010, Cuiabá-MT. *Anais...* Cuiabá-MT: [s.n.], 2010.

GRUNBERG, F. P. A relação com a terra. In: RICARDO, B.; RICARDO, F. (Orgs.). *Povos indígenas: 2001-2005*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006. p. 53-58.

GUARIM NETO, G.; CARNIELLO, M. A. *Quintais mato-grossenses: espaços de conservação e reprodução de saberes*. Cáceres-MT: Unemat, 2008.

_____.; CARVALHO, J. V. *Biodiversidade: as plantas e suas potencialidades*. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2011.

_____.; MACIEL, M. R. A. *O saber local e os recursos vegetais em Juruena – Mato Grosso*. Cuiabá: Entrelinhas, 2008.

GUNDERSON, L. H.; HOLLING, C. S. (Eds.). *Panarchy: understanding transformations in human and natural systems*. Washington DC-EUA: Island Press, 2002.

HAHN, R. A. Missionaries and frontiersmen as agents of social change among the Rikbaktsa. In: IVALKOF, S.; AABY, P. (Eds.). *Is God an american?* Copenhagen-Dinamarca: International Work Group of Indigenous Affairs/Survival International, 1981.

HENDERSON, A. *The palms of the Amazon*. New York-EUA: Oxford University Press, 1995.

_____.; GALEANO, G.; BERNAL, R. *Field guide to the palms of the Americas*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

HOPKINS, M. Modelling the known and unknown plant biodiversity of the Amazon Basin. *Journal of Biogeography*, v. 34, p. 1.400-1.411, 2007.

HUNTINGTON, H. P. Using traditional ecological knowledge in science: methods and applications. *Ecological Applications*, v. 10, n. 5, 2000.

INGOLD, T. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, a. 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE, 2012. http://www.ibge.gov.br/home/geociencias/cartografia/default_territ_area.shtml. Acesso em 05 de abril de 2013.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL – ISA. *Povos indígenas no Brasil: 2001-2005*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

_____. *Povos indígenas no Brasil*. 2013. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/rikbaktsa>>. Acesso em: 20 mar. 2013.

ISA. Povo Rikbaktsa. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/rikbaktsa>>. Acesso em: 23 set. 2014.

JARDIM, M. A. G. et al. Diversidade e estrutura de palmeiras em floresta de várzea do estuário amazônico. *Amazônia: Ciência & Desenvolvimento*, v. 2, n. 4, p. 69, 2007.

JUNQUEIRA, C. *Antropologia indígena: uma nova introdução*. São Paulo: Educ, 2008.

LAGROU, E. Arte ou artefato? Agência e significado nas artes indígenas. *Revista Proa*, Campinas-SP, v. 1, n. 2, p.1-26, 2010. Disponível em: <<http://www.ifch.unicamp.br/proa>>. Acesso em: 10 mar. 2013.

LAURANCE, W. L. et al. Deforestation in Amazonia. *Science*, n. 304, p. 1.109-1.111, 2004.

LEFF, E. *Saber ambiental*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2001.

_____. *Ecologia, capital e cultura: a territorialização da racionalidade ambiental*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2009.

LIMA, E. S. et al. Diversidade, estrutura e distribuição espacial de palmeiras em um cerrado *stricto sensu* no Brasil Central. *Revista Brasileira de Botânica*, São Paulo, v. 26, n. 3, p. 361-370, 2003.

LITTLE, P. E. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Brasília: Departamento de Antropologia/UnB, 2002. (Série Antropologia n. 322.)

LORENZI, H. et al. *Palmeiras no Brasil – nativas e exóticas*. Nova Odessa-SP: Editora Plantarum, 1996.

_____. et al. *Palmeiras brasileiras e exóticas cultivadas*. Nova Odessa-SP: Instituto Plantarum de Estudos da Flora Ltda., 2004.

MAGALHÃES, M. P. O mito da natureza selvagem. In: FURTADO, R. (Org.). *Scientific American Brasil*. São Paulo: Duetto Editorial, 2008. p. 36-41. (Coleção Amazônia: Origens.)

MARQUES, J. G. *Pescando pescadores: Ciência e etnociência em uma perspectiva ecológica*. São Paulo: Nupaub, 2001.

MARTINS, R. C. *Arecaceae (Palmae) no Distrito Federal, Brasil*. Brasília, 2000. Dissertação (mestrado em Botânica) – Universidade de Brasília.

METZGER, J. P. O que é ecologia de paisagens?. *Biota Neotropica*, São Paulo, v. 1, n1/2, p1-9. 2001 Disponível em: <<http://www.biotaneotropica.org.br/v1n12/pt/abstract?thematicreview+BN0070112.2001>>. Acesso em: 25 ago. 2012.

MIRANDA, I. P. A. et al. *Frutos de palmeiras da Amazônia*. Manaus: MCT/IMPAA, 2001.

MIRANDA, I. P. A.; RABELO, A. *Guia de identificação das palmeiras de Porto Trombetas-PA*. Manaus-AM: Editora da Universidade Federal do Amazonas/Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, 2008.

MITTERMEIER, R. A. et al. *Wilderness and biodiversity conservation*. Proceedings of the National Academy of Sciences. Cidade, 100(18), p. 10.309-10.313, 2003.

MORIN, E. *Saberes globais e saberes locais: o olhar transdisciplinar*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

NOLAN, J.; TURNER, N. Ethnobotany: the study of people-plant relationships. *Ethnobiology*, Tacoma, WA, USA, p. 133-147, 2011.

OLIVEIRA, J. P. Uma Antropologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, Rio de Janeiro, RJ, 4(1), p. 47-77, 1998.

PACINI, A. *Pacificar: relações interétnicas e territorialização dos Rikbaktsa*. Rio de Janeiro, 1999. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

PACTO DAS ÁGUAS. *Povo Rikbaktsa*. Disponível em: <www.pactodasaguas.org.br>. Acesso em: 24 set. 2014.

PEREIRA, A. *O pensamento mítico Rikbaktsa*. Porto Alegre - RS: Instituto Anchieta de Pesquisa, 1994. (Série Antropologia.)

PEREIRA, S. J. et al. Morfologia e densidade básica das folhas de tucum (*Bactris inundata* Martius) como fonte de fibras celulósicas para papel. *Ciência Florestal*, Santa Maria, Rio Grande do Sul p. 39-48, jun. 2002. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53412105>>. Acesso em: 2 jan. 2016.

PERONI, N. Coleta e análise de dados quantitativos e Etnobiologia: introdução ao uso de métodos multivariados. In: AMOROZO, M. C. M. et al (Orgs.). *Métodos de coleta e análise de dados em Etnobiologia, Etnoecologia e disciplinas correlatas*. Rio Claro-SP: Unesp/SBEE/CNPq, 2002. p.155-180.

PETERS, C. M. *Sustainable harvest of non-timber plant resources in tropical moist forest: an ecological primer*. Washington-EUA: Biodiversity Support Program, 1994.

PIGNATI, W.; OLIVEIRA, N. P.; SILVA, A. M. C. Vigilância aos agrotóxicos: quantificação do uso e previsão de impactos na saúde-trabalho-ambiente para os municípios brasileiros. *Ciência e Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 19, p. 4.669-4.678, 2014.

PIRES, P. W. L. *Rikbaktsa*: um estudo de parentesco e organização social. São Paulo, 2009. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo.

PNUMA; OTCA; UNIVERSIDAD DEL PACÍFICO. *Geo Amazônia*: perspectivas do meio ambiente na Amazônia. 2008.

POSEY, D. A. Etnobiologia: teoria e prática. *Suma Etnobiológica Brasileira*, Petrópolis, v. 1, 1987.

_____. Temas e inquirições em etnoentomologia: algumas sugestões quanto à geração de hipóteses. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Belém-PA, v. 3, n. 2, p. 99-134, dez. 1992. (Série Antropologia.)

_____. Indigenous management of tropical forest ecosystems: the case of the Kayapó indians of the Brazilian Amazon. *Agroforestry Systems*, v. 3, p. 139-158, 1995.

_____. Os povos tradicionais e a conservação da biodiversidade. In: PAVAN, C. (Org.). *Uma estratégia latino-americana para a Amazônia*. v. 1. Brasília/São Paulo: Ministério do Meio Ambiente, dos Recursos Hídricos e da Amazônia Legal/Memorial, 1996. p. 149-157.

QUADROS, I. P. *Palavras científicas sonhantes em um território úmido feito à mão: a arte popular da canoa pantaneira*. Cuiabá, 2013. Tese (Doutorado em Educação), Programa de Pós-Graduação em Educação – UFMT.

RAFFESTIN, C. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993.

REIS, R. C. C. Palmeiras (Arecaceae) das restingas do Estado do Rio de Janeiro, Brasil. *Acta Botanica Brasílica*, São Paulo, v. 20, n. 3, p. 501-512, 2006.

RIBEIRO, Darcy. Arte índia. In: ZANINI, Walter (Org.). *História geral da arte no Brasil*. v. 1. São Paulo: Instituto Walther Moreira Salles, 1983.

RIEDLINGER, D.; BERKES, F. Contributions of traditional knowledge to understanding climate change in the Canadian Arctic. *Polar Record* 37, p. 315-328, 2001.

ROCHA, E. Potencial ecológico para o manejo de frutos de açazeiro (*Euterpe precatoria* Mart.) em áreas extrativistas no Acre, Brasil. *Acta Amazônica*, v. 32, n. 2, p. 237-350, 2004.

SALM, R.; JALLES-FILHO, E.; SCHUCK-PAIM, C. A model for the importance of large arborescent palms in the dynamics of seasonally dry Amazonian forests. *Biota Neotropica*, [online], v. 5, n. 2, p. 1-6, 2005.

SANTELLI, P.; CALBO, M. E. R.; CALBO, A. G.. Fisiologia pós-colheita de frutos da palmeira *Mauritia vinifera* Mart. (Arecaceae). *Acta Botanica Brasílica*, São Paulo, v. 23, n. 3, p. 697-702, 2009.

SANTOS, G. M. *Diagnóstico sociambiental das terras indígenas do noroeste de Mato Grosso*. Cuiabá: Gera/ICHS/UFMT, 2004.

SCHNEIDER, D. *American kinship: a cultural account*. New Jersey-EUA: Prentice Hall/University of Chicago Press, 1968.

SCOLES, R. Do rio Madeira ao rio Trombetas: novas evidências ecológicas e históricas da origem antrópica dos castanhais amazônicos. *Cadernos do NAEA*, Belém do Pará - PA, v. 14, n. 2, p. 265-282, dez. 2011.

SCOLES, R.; GRIBEL, R. Population structure of Brazil nut (*Bertholletia excels*, Lecythidaceae) stands in two areas with different occupation histories in the Brazilian Amazon. *Human Ecology*, [online], v. 39, p. 455-464, 2011.

SETZ, E. Z. F. *Ecologia alimentar em grupo indígena: comparação entre aldeias Nambiquara de floresta e de cerrado*. Campinas, 1983. Dissertação (Mestrado em Ecologia) – Unicamp.

SILVA, L. de J. *Aspectos da fonologia e da morfologia da língua Rikbáktsa*. Brasília-DF, 2005. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade de Brasília.

SILVA, L. S. *A importância do babaçu (*Atallea speciosa* Mart. Ex spreng.) no processo sucessional em áreas agrícolas no sudeste do Estado do Pará*. Belém-PA, 2008. Dissertação (Mestrado em Ecologia) – Universidade Federal Rural da Amazônia / Museu Paraense Emílio Goeldi.

SMITH, J. A. Semi-structured interview and qualitative analysis. In: SMITH, J. A.; HARRE, R.; LANGENHOVE, L. (Eds.). *Rethinking methods in Psychology*. London-England: SAGE, 1995. p. 9-26.

SPRADLEY, J. P. *Participant observation*. New York-EUA: Rinehart and Winston, 1980.

TER STEEGE, H. et al. Hyperdominance in the Amazonian tree flora. *Science*, Washington, USA, v. 342, n. 6.156, p. 325, 18 out. 2013.

TOLEDO, V. M. What is ethnoecology? Origins, scope and implications of a rising discipline. *Etnoecológica*, Cidade do México, México, 1, p. 5-21, 1992.

_____.; BARRERA-BASSOLS, N. *La memoria biocultural*. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales. Barcelona: Icaria Editorial, 2008.

TOLEDO, P. M. et al. A Amazônia em tempo de transformações e desafios: uma visão a partir da Pós-Graduação em Ciências Ambientais. In: VIEIRA, Ima C. G.; JARDIM, Mário Augusto G.; ROCHA, Edson José P. da. (Orgs.). *Amazônia em tempo*: estudos climáticos e socioambientais. Belém: Universidade Federal do Pará/Museu Paraense Emílio Goeldi/Embrapa Amazônia Oriental, 2015. p. 9-20.

TOMLINSON, P. B. Systematics and ecology of the Palmae. *Annual Review of Ecology and Systematic*, [online] 10, p. 85-17, 1979.

UHL, N. W.; DRANSFIELD, J. Genera palmarum after ten years. In: HENDERSON, A.; BORCHSEMIUS, F. (Eds.). *Evolution, variation and classification of palms*. New York-EUA: New York Botanical Garden, 1999. p. 245-253.

VAZ NUNES, F. As artes indígenas e a definição da arte. FÓRUM DE PESQUISA CIENTÍFICA EM ARTE, 7., 2011, Curitiba-PR. *Anais...* Curitiba-PR: Embap, 2011.

VERDEJO, M. E. *Diagnóstico rural participativo*: guia prático DRP. Brasília: MDA/DATER/SAF, 2008.

VERDUM, R. *As obras de infraestrutura do PAC e os povos indígenas na Amazônia brasileira*. Observatório de investimentos na Amazônia. Brasília: Inesc, 2011. Disponível em: <<http://amazonia.org.br/wp-content/uploads/2012/10/Obras-de-Infraestrutura-do-PAC-e-povosindigenas.pdf>>. Acesso em: 6 jul. 2015.

VIEIRA, I. C. G.; DA SILVA, J. M. C.; TOLEDO, P. M. Estratégias para evitar a perda de biodiversidade na Amazônia. *Estudos Avançados*, [online], p. 153-164, 2005.

VIERTLER, R. B. Métodos antropológicos como ferramenta para estudos em Etnobiologia e Etnoecologia. In: AMOROZO, M. C. M.; MING, L. C.; SILVA, S. M. P. (Orgs.). *Métodos de coleta e análise de dados em Etnobiologia, Etnoecologia e disciplinas correlatas*. Rio Claro-SP: Coordenadoria de Área de Ciências Biológicas-Unesp/CNPq, 2002. p. 45-53.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac e Naify, 2002.

VOGL, C. R.; VOGL-LUKASSER, B.; PURI, R. K. Tools and methods for data collection in ethnobotanical studies of homegardens. *Field Methods*, v. 16, n. 3, p. 285-306, 2004.

WELLER, S. C.; ROMNEY, A. K. *Systematic data collection*. London/Nova Delhi: Sage Publications/Nebury Park, 1988.

WILLIS, K. J.; GULLSON, L.; BRNCIC, T. M. How “virgin” is the virgin rainforest?. *Science*, Washington-USA, v. 304, p. 402-403, 2004.

WOODWELL, G. M. The biodiversity blunder: BioScience, 60(11):870-871. 2010. In: American Institute of Biological Sciences. URL: Disponível em: <<http://www.bioone.org/doi/full/10.1525/bio.2010.60.11.2>>. Acesso em: 13 de março de 2015.

8.1. Sites Consultados

BRASIL
www.planalto.gov.br

CLUBE DE ROMA.
<http://www.clubofrome.org>

CONVENÇÃO EUROPÉIA DE PAISAGEM
<http://hub.coe.int>

(<http://www.funai.gov.br/> acesso em 23 de dezembro de 2013).

FUNAI
<http://www.funai.gov.br/>

INPA - INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS DA AMAZÔNIA
<http://portal.inpa.gov.br>

MMA - MINISTÉRIO DE MEIO AMBIENTE
<http://www.mma.gov.br>

OCDE - Organização para a Cooperação e o Desenvolvimento Econômico
www.oecd.org

OIT - Organização Internacional do Trabalho
www.ilo.org
<http://www.oit.org.br/>

ONU - Organização das Nações Unidas
www.uno.org

PACTO DAS ÁGUAS
www.pactodasaguas.org

PNUD - Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
hdr.undp.org

SENADO
<http://www.senado.gov.br>

9.0. ANEXO 1

GALERIA DE IMAGENS DOS INTERLOCUTORES DA PESQUISA



Domingas Apatso Rikbaktatsa



Dokta Rikbakta e Ruth Albernaz



Adalberto Rikbakta



Mateus Rikbakta



Beatriz Rikbaktatsa



Ivo Rikbakta



Benedito Rikbakta



Paulo Rikbakta



Lucivane Rikbaktatsa



Mandil Rikbakta



Isabel Rikbaktatsa



Isidoro Areromuitsa



Miguel Rikbakta



Pudai Rikbakta (Carazinho)



Alenilda Rikbaktatsa



Olga Rikbaktatsa



Cristina Rikbaktatsa



Maria das Graças Rikbaktatsa



Abui Rikbaktatsa



Lucinete Rikbaktatsa



Luciana Rikbaktatsa



Grupo de mulheres da aldeia Escolinha



Piykbui Rikbaktatsa



Humberto Rikbakta