

PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL E SISTEMA AGRÍCOLA NO MÉDIO RIO NEGRO – AMAZONAS

Laure Emperaire
Lúcia Hussak van Velthem
Ana Gita de Oliveira

Pesquisas realizadas no Rio Negro, Estado do Amazonas, no contexto de uma população ameríndia multiétnica, sublinharam a importância desta região como centro de diversidade de plantas cultivadas. No entanto, tal diversidade não pode ser avaliada unicamente por seu valor agrícola, pois ela se insere em vários domínios da vida produtiva e cultural, o que lhe outorga uma dimensão patrimonial. Isso requer uma análise mais abrangente de sistema agrícola que interliga manejo do espaço, das plantas, dos bens materiais associados e do sistema alimentar. Os conceitos que norteiam o registro dos bens culturais imateriais, conduzido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), incidem sobre manifestações diversificadas e abrem perspectivas para o registro de elementos mais vastos do patrimônio cultural brasileiro, tais como os sistemas agrícolas, entre os quais o do Rio Negro, caracterizado por comportar múltiplos elementos interdependentes e não por um único objeto ou uma só manifestação representativa.

Introdução

Em julho de 2007, a Associação das Comunidades Indígenas do Médio Rio Negro, a ACIMRN, enviou ao IPHAN uma solicitação para o registro do sistema agrícola desta região, como Patrimônio Cultural Imaterial, conforme permite o Decreto nº 3.551/2000.¹ Essa demanda se articulava com uma pesquisa interdisciplinar sobre a diversidade agrícola, associando ciências biológicas e ciências humanas.² O fato de a iniciativa partir de Santa Isabel do Rio Negro, pequena cidade do médio Rio Negro, não implicou restringir, a priori, o reconhecimento patrimonial deste sistema a esse trecho do rio. Tratava-se da ancoragem inicial, institucional e espacial de uma reflexão sobre as dinâmicas que afetam hoje a agricultura indígena e ameaçam sua integridade, em termos de patrimônio cultural e biológico, e sobre os instrumentos legais suscetíveis de consolidá-la que levassem em conta suas diferentes dimensões.

Assim, entender “sistema agrícola” na perspectiva das políticas de preservação do patrimônio cultural significou considerar as dinâmicas de produção e reprodução dos vários domínios da vida social, incluindo também os múltiplos significados que se constituíram ao longo das vivências e experiências históricas, orientadoras dos processos de construção de identidades. Da mesma forma, importava considerar que os saberes constitutivos dos sistemas agrícolas e as atividades que os caracterizam resultam de processos que são constantemente reelaborados, sendo o tempo presente apenas um momento dessa trajetória.

A construção do dossiê de registro evidenciou a necessidade de uma melhor definição conceitual da abordagem sistêmica proposta e dos contornos temáticos e geográficos do sistema agrícola regional. Assim, entendeu-se por sistema agrícola o conjunto de saberes, práticas, produtos e outras manifestações associadas que envolvem os espaços manejados e as plantas cultivadas, as formas de transformação dos produtos agrícolas e os sistemas alimentares locais. Em suma, trata-se do complexo de saberes, práticas e relações sociais que atuam nas roças, ou mesmo na floresta, e que abrange a produção de alimentos e seus modos de consumo, nos diversos domínios da vida social.

O registro do sistema agrícola como patrimônio cultural brasileiro e seu reconhecimento pelo Estado colocam, entretanto, questões importantes no que se refere à implementação da política de salvaguarda desse patrimônio cultural. Entre estas, podemos mencionar aquela identificada nos

¹ IPHAN. *O registro do patrimônio imaterial*. Dossiê final das atividades da Comissão e do grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Ministério da Cultura, 2000.

² Pesquisa realizada no âmbito de três programas em 1998-2000: *Manejo tradicional da mandioca na Amazônia brasileira*, convênio CNPq-ISA – IRD, nº 91.0211/1997-3, financiamento BRG, CNPq e IRD; 2005-2009 programa PACTA, *Populações locais, Agrobiodiversidade e Conhecimentos Tradicionais Associados na Amazônia*, convênio CNPq – Unicamp/IRD – UR 169, nº 492.693/2004-8; 2005-2009 programa PACTA, *Populações locais, Agrobiodiversidade e Conhecimentos Tradicionais Associados*, convênio CNPq – Unicamp/IRD – UMR 208, nº 490.826/2008-3, com a participação da Associação das Comunidades Indígenas do Médio Rio Negro (ACIMRN), financiamento IRD, CNPq, ANR-Biodivalloc e BRG. Autorização 139, (DOU 04/04/2006): *o acesso às informações disponibilizadas para as finalidades de bioprospecção e desenvolvimento tecnológico necessitam de obtenção de Anuência Prévia e de assinatura de Contrato de Utilização do Patrimônio Genético e de Repartição de Benefícios junto às comunidades envolvidas e de autorização específica do CGEN*. Participaram da pesquisa: Juventina Oliveira, Gentil Lucio Maria Oliveira, Jorgina da Silva, Alfredo Oliveira, Nilza Rosende Lúcio, Zerino Sabino, Edilene Lúcio, Maria Angélica Reis, Neuza da Silva Lúcio, Elidio Isidoro Coelho, Zulmira Oliveira, Isabel Silva da comunidade de Espírito Santo; Debania Dias, Conceição Carvalho, Eduarda Murilo, Cleomar Dias Costa da comuni-

dade de Tapereira; Angelina da Silva Gervásio, Moisés Gervásio, Angelina Sousa Dias, Conceição Dias, Hilda Teixeira, Jurema Carvalho, Lucrecia Avelino da cidade de Santa Isabel do Rio Negro.

pressupostos do Decreto nº 3.551/2000 que instituiu o registro do patrimônio cultural imaterial. No documento legal não aparece explicitada a noção de sistema, permitindo vincular o bem cultural a um conjunto mais complexo de relações e que o apresente como elemento organizador de contextos culturais específicos. Da mesma forma, as políticas de salvaguarda que incluem as chamadas ações de apoio e fomento, estão voltadas para bens específicos e não aos sistemas culturais dos quais são parte integrante.

Outra questão, de difícil trato, evidenciada durante o trabalho de pesquisa para instrução do processo de registro, dizia respeito à extensão territorial das atividades abrangidas pelo sistema agrícola no Rio Negro. De fato, sendo um patrimônio compartilhado por todas as etnias que habitam a calha deste rio, tratava-se de pensar ações de apoio e de fomento que fossem igualmente abrangentes para a área que inclui os municípios de Barcelos, Santa Isabel do Rio Negro e São Gabriel da Cachoeira, este último fronteiro com a Colômbia e com a Venezuela. O vastíssimo território, cruzado por várias redes hidrográficas, e diverso interna e localmente, apresentava questões complexas quanto à construção e gestão de um plano de salvaguarda que integrasse todas as fragilidades do sistema agrícola, identificadas durante a pesquisa. Assim, e para garantir que as ações de salvaguarda tivessem eficácia, como se deveria mobilizar e articular todas as comunidades e associações indígenas existentes ao longo do Rio Negro e afluentes?

A expressão “sistema agrícola” é de uso restrito nos estudos sobre agricultura, os quais distinguem dois níveis principais de análise: o dos *sistemas de produção*, considerados em escala unitária produtiva, em geral uma unidade doméstica, e que abrangem diferentes subsistemas em função da atividade praticada, criação, agricultura, extrativismo; e o dos *sistemas agrários*, que constituem uma modelagem teórica construída em escala regional, baseada na combinação dos diversos sistemas de produção existentes.³ Assim, o uso da expressão sistema agrícola permite uma leitura múltipla do objeto em questão e se exime de um modelo de análise que esteja centrado nos aspectos de capacidade produtiva, embutidos nas outras expressões. Duas outras precisões terminológicas devem ser formuladas a respeito da noção de diversidade agrícola (ou agrobiodiversidade) e de plantas cultivadas. Apesar da existência de numerosas definições, compreendemos aqui a diversidade agrícola como sendo o conjunto das espécies ou variedades cultivadas em um lugar. Essa formulação nos conduz a enfatizar o que

³ ELOY, L. *Entre ville et forêt: le futur de l'agriculture amérindienne en question* - Transformations agraires en périphérie de São Gabriel da Cachoeira, Nord-ouest amazonien, Brésil. Doctorat de Géographie, Université de Paris 3, Paris. 2005.
FAO. *Guidelines for agrarian systems diagnosis*. Rome: FAO, 1999.
PRADO GARCIA FILHO, D. *Análise diagnóstico de sistemas agrários*. Roma: IN-CRA/FAO, s. d.

⁴ ELIAS, M.; RIVAL, L. & MCKEY, D. Perception and management of cassava (*Manihot esculenta* Crantz) diversity among Makushi Amerindians of Guyana (South America). *Journal of Ethnobiology*, 20:239-265, 2000.

EMPERAIRE, L.; MÜHLEN, G. S.; FLEURY, M.; ROBERT, T.; MCKEY, D.; PUJOL, B. & ELIAS, M. Approche comparative de la diversité génétique et de la diversité morphologique des maniocs en Amazonie (Brésil et Guyanes). *Les Actes du BRG*, 4:247-267, 2003.

SILVA, G. M. Uso e conservação da agrobiodiversidade pelos índios Kaiabi do Xingu. In: BENSUSAN, N. (Ed.). *Seria melhor mandar ladrilhar? Biodiversidade como, para que, por quê*. São Paulo, Brasília: ISA-UnB, 2002. p. 175-188.

⁵ COELHO, V. P. A festa do pequi e o zunidor entre os índios Waurá. *Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft-Bull.*, 55-56, 1991-1992.

FIGUEROA, A. L. G. *Guerriers de l'écriture et commerçants du monde enchanté: histoire, identité et traitement du mal chez les Sateré-Mawé (Amazonie centrale, Brésil)*. Doctorat en Sciences Sociales, Ehes, Paris, 1997.

⁶ POSEY, D. A. Indigenous management of tropical forest ecosystems: The case of the Kayapó Indians of the Brazilian Amazon. *Agroforestry Systems*, 3:139-158, 1985.

BALÉE, W. & GÉLY, A. Managed forest succession in Amazonie: the Ka'apor case. *Advances in Economic Botany*, 7:129-158, 1989.

BALÉE, W. *Footprints of the forest. Ka'apor Ethnobotany - the historical ecology of plant utilization by an Amazonian people*. Columbia University Press, New York, 1994.

⁷ RAMAKRISHNAN, P. S. *Globally Important Ingenious Agricultural Heritage Systems*

entendemos por cultivo e, portanto, são consideradas cultivadas as plantas que, mobilizando um conjunto de saberes e práticas, resultam de uma intencionalidade de presença num lugar, sem omitir o fato de que essa noção de cultivo se insere num gradiente que vai do espontâneo ao cultivado.

Atualmente, a maioria das ações de salvaguarda da diversidade agrícola se integra a formas de conservação construídas no seio das ciências biológicas, genéticas ou agrônomicas e tendem a ser definidas em função de interesses supralocais. Trata-se da conservação *ex situ* (em bancos de germoplasma mantidos em instituições de pesquisa agrônômica), *in situ* (em condições que permitem a seleção natural e levam a um aumento da base genética da espécie considerada, em particular pela hibridação com espécies aparentadas, silvestres) e *on farm* (tal como é manejada pelos agricultores, em condições nas quais pressões de seleção não controladas e voluntárias se combinam). Sublinhamos que essas formas de conservação consideram, em geral, uma espécie e não a totalidade das espécies cultivadas por um grupo cultural.

A maioria dos estudos sobre relações entre populações humanas e plantas cultivadas na Amazônia ou em regiões periféricas, desenvolvidos nos últimos dez anos, focalizou a principal espécie cultivada, considerando a sua importância alimentar (mandioca, amendoim)⁴ ou cultural (pequí, guaraná)⁵, enquanto alguns estudos mais antigos propunham uma análise mais abrangente das formas de gestão da diversidade biológica⁶.

A FAO lançou em 2002 o programa Giahhs ou *Globally Important Agricultural Heritage Systems* (Sistemas Engenhosos de Patrimônio Agrícola Mundial), o que representou importante avanço no reconhecimento das dimensões culturais das agriculturas locais e da diversidade agrícola. O reconhecimento das formas locais de agricultura enquanto patrimônio se fundamenta em vários critérios: a existência de um forte componente intangível, religioso, artístico ou cultural; a inserção, única, em uma paisagem social, cultural e ambiental; as relações entre ambiente e sociedade, também marcadas por um caráter singular; um funcionamento baseado em um conjunto específico de conhecimentos tradicionais (os TEK, *traditional ecological knowledge*) e, por fim, a participação de instituições locais para promover a equidade social, em particular nas relações de gênero.⁷

Esses critérios poderiam ser discutidos de maneira mais aprofundada para cada caso, mas de antemão deve ser mencionado que eles forneceram o cenário para o reconhe-

(GIAHS): An Eco-Cultural Landscape Perspective [Online]. Available by FAO <http://www.fao.org> (verified 31/05/2006).

⁸ FAO. <http://www.fao.org/sd/giahs>

⁹ IPHAN. <http://www.iphan.gov.br>

¹⁰ CARNEIRO DA CUNHA, M. Introdução. *Revista do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 32: 15-27, 2005.

¹¹ PAJEK <http://vlado.fmf.uni-lj.si/pub/networks/pajek/>

cimento de vários GiahS, considerados como projetos pilotos: Peru, Chile, Filipinas, Argélia, Marrocos e Tunísia (Magreb) e China. Em relação à Amazônia, duas demandas foram formuladas e ainda estão sendo analisadas. Uma delas provém do Brasil e se refere às terras pretas indígenas e a outra da França e diz respeito a agricultura wayana na Guiana Francesa.⁸

No Brasil, desde a publicação do Decreto nº 3.551, em 2000, foram reconhecidos 25 bens culturais reveladores da diversidade cultural do país.⁹ A abordagem sistêmica é subjacente às diferentes demandas, muito embora não seja explicitada como tal. Em face da multiplicidade de solicitações ainda não formalizadas, que se referem pontualmente ao reconhecimento como patrimônio cultural de, por exemplo, “pratos típicos” ou “receitas”, teve de ser contraposta uma abordagem sistêmica que enfocasse mais os processos do que os produtos, pois: “[...] o “imaterial” não consiste em objetos, mas sim na virtualidade de objetos, sua concepção, seu plano, o saber sobre eles. Conservar virtualidades, ou seja o imaterial, é conservar processos.”¹⁰ Essa perspectiva permite também enfatizar a permanente atualização do sistema agrícola pelas comunidades locais, o seu caráter coletivo e assim limitar uma atomização das demandas.

O objetivo principal consiste em demonstrar como a agricultura no médio Rio Negro, tendo como exemplo a percepção e o manejo das plantas cultivadas, constitui uma expressão de uma identidade cultural e se integra na noção de patrimônio cultural imaterial. Considerando as lógicas culturais e técnicas que estão embutidas na gestão da diversidade agrícola, trabalhamos na escala das unidades domésticas e comunidades. O trabalho foi redigido em português e incluiu um léxico dos nomes de plantas, objetos, alimentos e processos em língua geral (*nbeengatu*). Foram levantados os espaços manejados em cada unidade doméstica e os destinados ao processamento da mandioca, às plantas cultivadas e à história de vida da cada uma (quem deu? de onde veio?), além da trajetória de cada família. Procedeu-se ao inventário dos artefatos produzidos e utilizados, as matérias-primas e técnicas empregadas, a valorização estética e funcional. Assim construímos o arcabouço dos fatos elementares, sociais e bioecológicos, que conduzem à existência de certa diversidade agrícola num lugar. Foram representadas¹¹ e analisadas as redes de troca de plantas e artefatos e identificados os espaços geográficos nos quais operam, mostrando suas dimensões regional, coletiva e patrimonial.

O médio Rio Negro

¹² CALBAZAR, A. & RICARDO, A. (Eds.). *Povos indígenas do alto e médio Rio Negro: uma introdução à diversidade cultural e ambiental do noroeste da Amazônia brasileira*. São Paulo/São Gabriel da Cachoeira: ISA/FOIRN, 2002.

¹³ HUGH-JONES, S. *The Palm and the Pleiades: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. RIBEIRO, B. G. *Os Índios das águas pretas*. São Paulo: EDUSP/Companhia das Letras, 1995.

LASMAR, C. *De volta à Lagoa do Leite: gênero e transformação em São Gabriel da Cachoeira (alto Rio Negro)*. São Paulo, Rio de Janeiro: UNESP, ISA, NUTI, 2005.

A região do Rio Negro forma uma grande área cultural, a do noroeste da Amazônia, sendo ocupada por 23 povos indígenas, pertencentes a três famílias linguísticas: tukano, arawak e maku.¹² Nessa região ocorrem intensos intercâmbios materiais, culturais e sociais entre os diversos povos que vivem às margens do Rio Negro e seus afluentes.¹³ No médio curso deste rio, a maior parte da população é indígena, principalmente Baré, Baniwa e Tukano. As regras gerais de troca e de casamento permanecem orientadas por regras fundamentadas, no caso dos Tukano, na exogamia linguística, na patrilinearidade e na virilocalidade. As línguas dominantes são o português e a língua geral.

Os estudos antropológicos sobre o médio Rio Negro (figura 1), entre Barcelos e São Gabriel, são menos numerosos que os do alto Rio Negro. No passado apontavam para uma significativa “aculturação e miscigenação” das populações indígenas.¹⁴ No entanto, estudos mais recentes

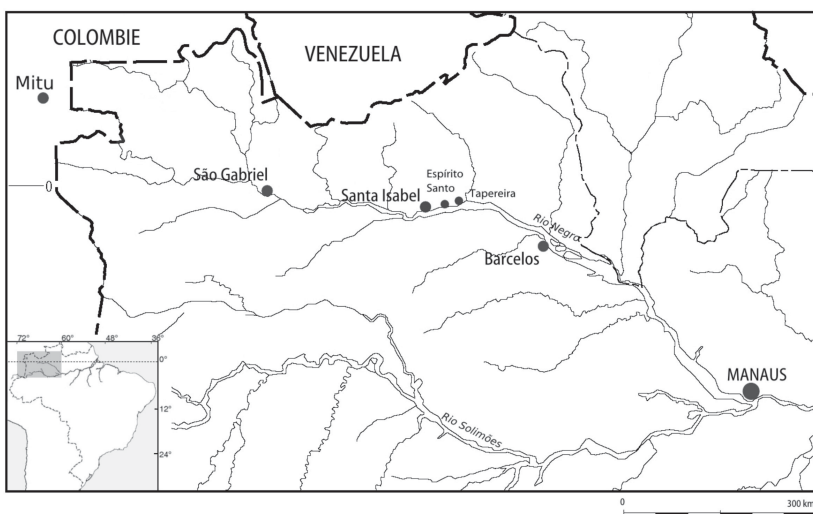


Figura 1: A região do Rio Negro com as localidades de estudo

¹⁴ GALVÃO, E. *Encontro de Sociedades: Índios e brancos no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 1960.

OLIVEIRA, A. E. de. São João – povoado do Rio Negro, 1972. *Bol. Mus. E. Goeldi*, Nov. sér., Antrop., 58:1-56, 1975.

indicam a existência de uma reivindicação identitária indígena, anteriormente ocultada pelas relações socioeconômicas vigentes no período extrativista.¹⁵ No presente, se materializa no fortalecimento de associações indígenas, nas reivindicações pela demarcação de Terras Indígenas e por outras demandas como a inclusão do sistema agrícola no registro patrimônio imaterial.

A lógica do deslocamento das populações locais perdurou até os anos 1970-1980, e foi imposta pelos padrões do extrativismo que arregimentavam os índios para a exploração dos produtos florestais. Observa-se atualmente uma intensa mobilidade da população com vários fluxos: famílias indígenas que se deslocam do alto Rio Negro para reencontrar parentes instalados à jusante há vários anos; e no sentido contrário, as famílias de piaçabeiros que optam pela agricultura, abando-

¹⁵ MEIRA, M. Índios e brancos nas águas pretas. In: FORLINE, L.; MURRIETA, R. & VIEIRA, I. (Orgs.). *Amazônia além dos 500 anos*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2006.

PEREIRA, R. N. R. *Comunidade Canafé: história indígena e etnogênesis no médio Rio Negro*. Mestrado em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

¹⁶ Sobre multilocalidade no alto Rio Negro e agricultura, ver ELOY, L. *Op. cit.*

nam as áreas do extrativismo no Rio Preto e se instalam nas margens do Rio Negro, entre as cidades de Barcelos e Santa Isabel. Ocorrem, ainda, outros fluxos, com famílias que se deslocam das comunidades para os centros urbanos, visando ampliar a escolaridade dos filhos, e aquelas que optam por uma multilocalidade¹⁶, construída entre a cidade de Santa Isabel e os sítios.

A região é, portanto, marcada pela extrema mobilidade, os rios constituindo os eixos de comunicação regional, e também por uma forte pluriatividade que associa a agricultura de queima e pousio (centrada na mandioca), a pesca, a caça, a coleta de diversos produtos florestais e um extrativismo residual (principalmente de cipó-titica e piaçaba). A paisagem é de matriz florestal com pequenas comunidades de cinco a trinta casas e sítios, espalhados nas margens dos rios ou nas ilhas.

A população regional não indígena é de origem variada: descendentes de comerciantes vindos de Portugal ou da Espanha no século XIX e que visavam a exploração de produtos florestais, e também missionários e garimpeiros. São encontrados ainda indivíduos oriundos de diversas regiões do país que se instalaram no médio Rio Negro, em busca de melhores oportunidades.

A diversidade agrícola e seu manejo

Um riquíssimo acervo de diversidade agrícola, representado por 308 espécies cultivadas e 106 variedades de mandioca e 4 de macaxeira, foi levantado junto a 30 famílias nos três lugares de estudo, a saber, as comunidades de Tapeireira e Espírito Santo, localizadas às margens do Rio Negro e a cidade de Santa Isabel do Rio Negro. Cada família cultivava entre 17 e 97 espécies diferentes e de 6 a 20 variedades de mandioca. Na maior parte dos casos, uma alta diversidade resulta da antiguidade de ocupação do lugar. Além da diversidade associada à mandioca, ocorre alta variedade de pimentas, abacaxis, inhames e bananas, o que confirma a importância regional do Rio Negro para a conservação de uma diversidade agrícola. Os dados sobre as mandiocas, os abacaxis e as pimentas corroboram as referências de Clement¹⁷, que considera a região como um foco de diversificação agrícola.

Emerge deste primeiro dado não apenas a amplitude absoluta da diversidade, mas a importância da noção mesmo de diversidade, característica inerente ao sistema agrícola local e que se estende a outros domínios, tais como o da cultura material e dos alimentos. Possuir um amplo leque

¹⁷ CLEMENT C. R. 1492 and the loss of Amazonian crop genetic resources. I. The relation between domestication and population decline. *Economic Botany*, 53: 188-202, 1999.

de variedades de mandioca e uma alta diversidade de outras plantas constitui motivo de orgulho para as agricultoras, principais detentoras dos conhecimentos sobre a diversidade agrícola.

A mandioca pode ser considerada como a espécie estruturante do sistema, no sentido de *cultural keystone species*¹⁸ e também à imagem da expressão “complexo da mandioca”¹⁹. A mandioca concentra a maior diversidade, ocupa a maior parte dos espaços cultivados, está na base da alimentação e da produção dos artefatos necessários para a sua detoxificação²⁰. Ademais, ocupa um espaço de destaque nos relatos míticos, e é objeto de interesse e de atenção constante por parte das agricultoras. Há muitos elementos, analisados em extensa bibliografia, que confirmam este papel. No entanto, se a espécie *Manihot esculenta* é central, é mediante conceitos subjacentes ao manejo da diversidade agrícola que se pode expressar essa centralidade. A noção de diversidade constitui o primeiro desses conceitos.

A diversidade pode ser igualmente constatada na produção dos artefatos e implementos necessários para o processamento da mandioca, pois foram observados 23 artefatos diretamente relacionados com essa atividade. A maioria é confeccionada pelos homens, sobretudo os de cestaria, tais como o cesto-coador (*kumatá*, figura 2), o abano (*tapekwa*), o cesto-cargueiro (*waturá*), o cesto-recipiente (*urutu*), a peneira (*urupema*), o paneiro (*panero*) e o tipiti (*tipiti*, figura 3). As mulheres produzem sobretudo implementos entalhados, tais como a espátula (*tarubá*), o batedor (*massaruka*), um tipo de recipiente (*kuia*), mas também outros, que são tecidos, como a vassourinha (*tapixá*). A variedade também se revela nas técnicas de produção de um artefato, pois o cesto cargueiro possui 19 técnicas de confecção e de arremate que são diferenciadas nominalmente e nas quais pode ser detectado um componente estético.²¹



Figura 2: A peneira *kumatá* instalada em seu suporte



Figura 3: O lugar dos tipiti – Espírito Santo

²² Estes dois níveis de percepção da diversidade têm como espelho as duas etapas de aprendizagem do saber agrícola pelas meninas. Começam raspando mandiocas para o preparo da farinha e continuam sua aprendizagem na roça, ajudando a capinar junto à mãe e aprendendo sobre o mundo mais complexo das manivas.

²³ EMPERAIRE, L. A biodiversidade agrícola na Amazônia brasileira: recurso e patrimônio. *Revista do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 32:23-35, 2005.

Outro elemento essencial aparece na lógica de denominação da diversidade e repousa no sentido de coleção. Esta dimensão é constitutiva da diversidade das mandiocas, porém é mais discreta no caso das outras espécies cultivadas, como as pimentas ou os abacaxis. No caso da mandioca, existem dois níveis de percepção da diversidade, um riquíssimo associado à parte aérea da mandioca, e outro relativamente pobre, ligado ao tubérculo escondido na terra, e que será valorizado somente no âmbito culinário. Trata-se respectivamente da maniva e da mandioca²², sendo que o primeiro elemento, a maniva, concentra a noção de diversidade.

O nome é um atributo intrínseco da variedade, pois reflete uma identidade, uma história e uma filiação. Através do nome se diferenciam variedades introduzidas e variedades consideradas como locais, ou patrimoniais.²³ As manivas introduzidas guardam suas identidades iniciais com seus nomes, os quais, com frequência, apelam para critérios descritivos (baixinhas, vermelhas, de seis meses, brancas...) ou

se referem a uma origem geográfica (do Solimões, do Pará, dos Brancos...). O papel do nome como forte marcador de uma filiação é demonstrado, ao contrário, pelo apelativo dado às manivas nascidas de sementes²⁴, não às de estaca (que dão, salvo mutação, pés filhos idênticos). O fenômeno é bem conhecido das agricultoras e as novas mandiocas, reconhecíveis por germinar na terra recém-queimada, logo após a passagem do fogo (figuras 4 e 5), são chamadas de “sem nome”, “sem pai”, “achada” ou ainda “semente”, ressaltando assim a ausência de filiação. Trata-se de uma denominação relativamente transitória, já que o novo pé poderá ser descartado se não convém à agricultora, ou então ser incorporado ou diluído no estoque de manivas já existente, recebendo o nome de uma variedade morfológicamente próxima ou, eventualmente, um novo nome.

²⁴ A espécie *Manihot esculenta*, apesar de ser multiplicada por estaca, não perdeu a capacidade de produzir flores e sementes. Essas caem na terra na maturidade e ficam em dormência vários anos na capoeira, até a queima do que será a nova roça.



Figura 4: Germinação de mandioca numa roça recentemente queimada (Espírito Santo, Rio Negro, Amazonas, outubro 2007)



Figura 5: Pedacos de manivas em um cesto cargueiro, prontas para serem plantadas em uma nova roça (Espírito Santo, Rio Negro, Amazonas, outubro 2007)

As manivas consideradas locais são geralmente denominadas com nomes de palmeiras, de peixes, de outras plantas cultivadas ou de animais. Tais denominações são justificadas com base em argumentos morfológicos (mandioca pequena como a fruta do inajá, forma de tal peixe ou que aflora como o casco de jabuti...), mas, além destas analogias, emerge um segundo referencial: o de um conjunto de objetos biológicos de forte conotação

positiva. Há, assim, um universo de diversidade biológica, de certa forma virtual, que é recriado no espaço de trabalho da agricultora, a partir dos nomes de manivas. Além do instrumento mnemônico e técnico que esses apelativos criam, apontando para objetos bem delimitados, esta lógica de denominação também pode ser interpretada como a recriação, no espaço da roça, de um ambiente biodiverso onde a mulher expressa seu conhecimento acurado da diversidade vegetal que a rodeia. Constituiria, de certa forma, o paralelo do universo florestal que é mais familiar ao homem.

O sistema de denominação aponta para uma dimensão global da percepção da diversidade. A unidade reconhecida e manejada pelas agricultoras não é composta de variedades consideradas isoladamente, mas forma um conjunto portador de significado: a coleção.

Nas casas do forno (*iapunaruca*) das comunidades do médio Rio Negro é encontrada grande variedade de artefatos artesanais e também de objetos industriais. São essenciais para o processamento da mandioca, mas sua variedade formal, seu número, sua procedência diversificada permitem supor que representem coleções, por serem justamente elementos de memórias materiais, documentais, sociais que possuem uma temporalidade pró-

²⁵ FABIAN, J. Colecionando pensamentos: sobre os atos de colecionar. *Mana: Estudos de Antropologia Social*, 16(1): 59-73, 2010.

pria.²⁵ Como enfatizado a respeito das mandiocas cultivadas, existe no Rio Negro uma inclinação para a valorização da diversidade e das coleções. Essas, evidentemente, precisam ser expostas – as mandiocas nas roças –, mas no que se refere aos objetos materiais, a casa do forno constitui o local ideal. Neste espaço, cada artefato possui o seu lugar de acondicionamento e, ao mesmo tempo, de apresentação de suas qualidades formais, funcionais e relacionais.

Um terceiro elemento a ser destacado nesta breve análise da diversidade é a sociabilidade que permeia as relações existentes entre as plantas da roça, entre as plantas e a agricultora, e das agricultoras entre si, tendo as plantas como objetos de mediação. As plantas da roça constituem um conjunto não somente produtivo, mas também estruturado em termos sociais. A estrutura hierarquizada da sociedade tukano se reencontra de certa forma na sociedade das manivas, onde irmãos maiores e irmãos menores são diferenciados, os segundos devendo cuidar do bem-estar dos primeiros. Esta noção de bem-estar é um elemento significativo das relações entre a agricultora e as plantas. “As manivas não podem passar sede”, “devem estar alegres, bem penteadas”, “fazem festas” são algumas das expressões levantadas no discurso das agricultoras a respeito do trato que se deve dar às plantas cultivadas. Outro grupo de plantas, as “mães de roça”, colocadas em geral no centro deste espaço, acumulam vários papéis no âmbito da roça, tais como afastar presenças indesejáveis, cuidar da produção e da boa saúde das manivas ou “chamar as manivas para a festa”. A diversidade agrícola é considerada, assim, como um bem coletivo, cuja manutenção se insere em um *ethos* de relações com outros seres.

As práticas produtivas se refletem nessas normas. Uma vez os tubérculos arrancados, as manivas cujo papel é permitir a reprodução da roça, não podem ser queimadas ou abandonadas, devem ser fincadas na terra, encostadas num tronco queimado. Uma roça não pode ser abandonada sem os cuidados devidos ao seu capital produtivo (os tubérculos) ou reprodutivo (as manivas).

Nas comunidades do médio Rio Negro, o cesto cargueiro (*waturá*) é utilizado para o transporte de produtos da roça, dos frutos coletados e também para armazenar alimentos e objetos pessoais, quando recém-fabricado. A diversidade funcional deste cesto constitui uma de suas principais características e não encontra paralelo com outros artefatos. Muitos cuidados são tomados para a sua preservação e longevidade e, assim, na aldeia, o cesto cargueiro fica

pendurado em uma das vigas da casa, da cozinha ou emborcado no jirau da casa do forno, o que impede seu rápido apodrecimento.

Um quarto tema a destacar é o da circulação das plantas. Esta se realiza em escala local; seu funcionamento é então ligado à lógica da agricultura de queima e pousio que requer a transferência das mudas, estacas ou manivas, a cada abertura de uma nova roça. Opera também na escala regional com redes de intercâmbios cuja origem está nas histórias de vida das agricultoras e de suas famílias. Um elemento importante a destacar é que a memória dessas trocas permanece viva através de duas ou até três gerações de agricultoras.

A rede de circulação própria a cada agricultora se integra em um fluxo generalizado de recursos genéticos não apropriados individualmente, mas cuja circulação, além de se apoiar em um *ethos* coletivo de solidariedade e de conservação de um patrimônio, garante certa segurança alimentar e uma conservação localizada destes recursos. Cada agricultora mobiliza uma rede que possui desde uma dezena a mais de 50 doadores, principalmente mulheres, configurando assim um sistema cuja dimensão individual é marcada (figura 6). As redes mais extensas são as das moradoras mais antigas e uma diversidade importante pode ser interpretada como o marco de uma sociabilidade intensa. Essas trocas se fundamentam em laços de parentesco, na consanguinidade ou aliança, nas relações de vizinhança ou em outras relações (patrões, compadrio, comerciantes) e se constroem diferentemente segundo o grupo de plantas consideradas.

As plantas – seus nomes, suas características e sua história – circulam num espaço regional estruturado pelo rio com pontos extremos, ao oeste, Mitu na Colômbia, e ao leste, Manaus (figura 1). Algumas espécies levantadas em Santa Isabel são procedentes de São Paulo ou de Minas Gerais, mas constituem exceções. Do alto Rio Negro chegam variedades de mandioca ou plantas medicinais; mesmo que esses fluxos não sejam muito importantes em termos quantitativos (em torno de 3% do total), trazem plantas oriundas de nichos culturais bem específicos, ao passo que os fluxos vindos da região de Manaus carregam sobretudo plantas ornamentais ou curiosidades botânicas, como fruteiras exóticas. Porém, a maioria das trocas se realiza no âmbito dos lugarejos, dos sítios ou das comunidades próximas.

²⁶ EMPERAIRE, L. & OLIVEIRA J. C. de. Redes sociales y diversidad agrícola en la Amazonía brasileña: un sistema multicéntrico. In: POCCHETINO, M. L. et al. (Orgs.) *Tradiciones & Transformaciones en Etnobotánica*. Bariloche: Cytod-Risapred, 2009, p. 180-185.

O repertório de artefatos e objetos existentes nas comunidades indígenas do médio Rio Negro também circulam, e incluem aqueles que são produzidos localmente e aqueles que são obtidos através de troca, como os cestos cargueiros (*pii*) confeccionados pelos Maku, e que provêm das comunidades do alto curso deste rio. Outros artefatos são adquiridos por meio de compra, no comércio de Santa Isabel, como é o caso dos cestos (*tubo*) confeccionados pelos Yanomami do Rio Maraujá e os objetos industrializados que procedem da cidade de Manaus.

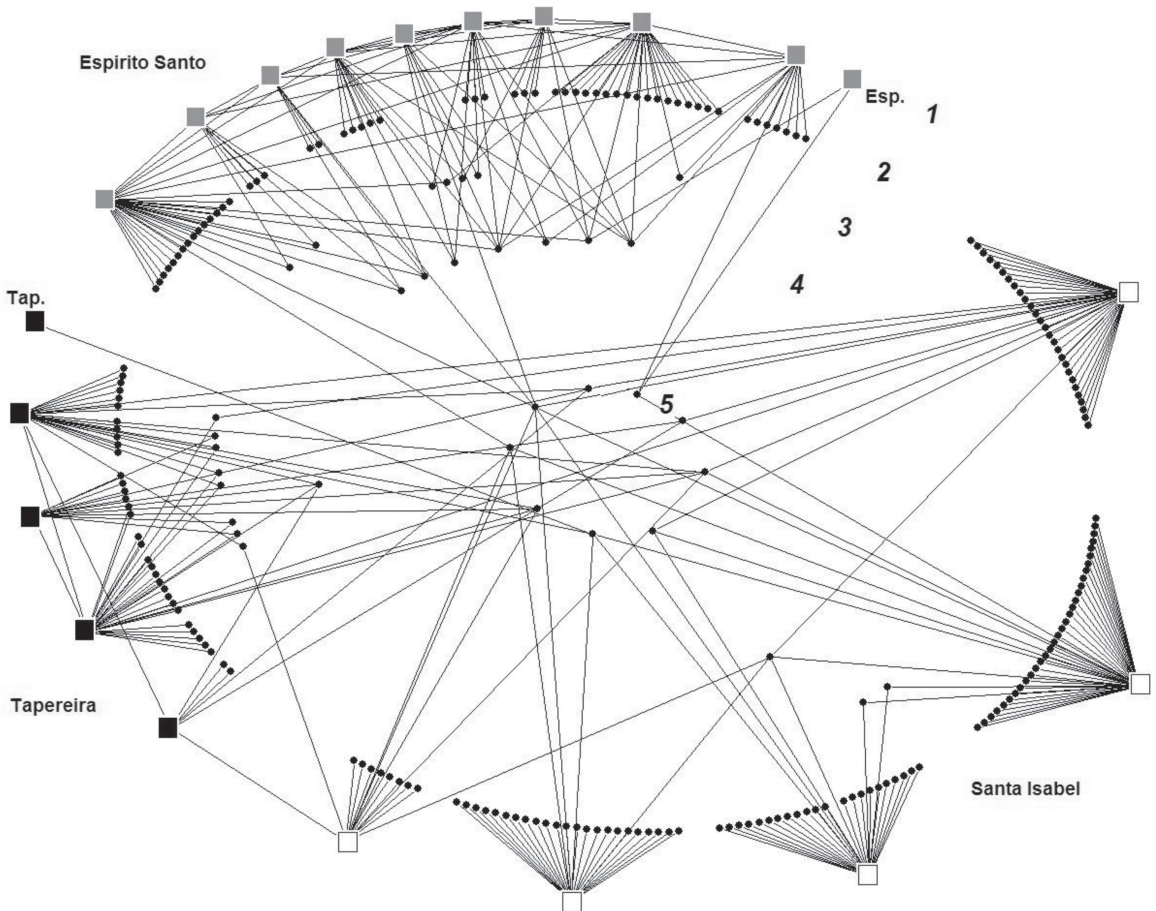


Figura 6: Redes de circulação de plantas das 18 agricultoras e origem das plantas próprias das comunidades de Tapereira (Tap.) e de Espírito Santo (Esp.). De fora para dentro: (1) Egos ou agricultoras informantes, (2) doadores próprios de cada agricultora, (3) doadores compartilhados por duas agricultoras de uma mesma localidade de estudo, (4) doadores compartilhados por mais de duas agricultoras de uma mesma localidade, (5) doadores compartilhados por agricultoras de localidades diferentes (em geral, padrões, assistência técnica agrícola, missão...) ²⁶

Em conclusão: a conservação de um patrimônio

O ponto inicial de nossa reflexão sobre o futuro do sistema agrícola regional consistiu em identificar instrumentos legais que garantissem a proteção das espécies e variedades manejadas pelas populações indígenas do Rio Negro contra apropriações indevidas, e que permitissem a valorização e o reconhecimento do papel destes agricultores. No decorrer desta pesquisa, ficou claro que a noção local de variedade não era compatível com a noção legal de variedade. Da mesma forma, instrumentos como as indicações geográficas eram inoperantes para produções ainda de pouca visibilidade no mercado nacional ou mesmo amazonense. Por outro lado, ficou patente que a diversidade agrícola local não podia ser reduzida a um conjunto de variedades, pois era portadora de um forte significado cultural estreitamente articulado com outros domínios da vida material e cultural local. Passamos, assim, de uma problemática de conservação aplicada a recursos biológicos a uma problemática de conservação de um patrimônio cultural. A abordagem através de conceitos, ainda incipiente, nos parece válida para evidenciar gradientes e focos e pensar as transformações destes sistemas em várias escalas, de local a regional, numa perspectiva quase topológica e não apenas em termos de limites, sejam temáticos ou geográficos.

Laure Emperaire é graduada em Biologia Vegetal, doutora em Botânica Tropical, pesquisadora colaboradora do Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília (UnB) e pesquisadora do Institut de Recherche pour le Développement (IRD), França.

laure.emperaire@ird.fr

Lucia Hussak van Velthem é graduada em Museologia, doutora em Antropologia Social e pesquisadora titular do Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação, Brasília, DF.

lhussak@mct.gov.br

Ana Gita de Oliveira é graduada em Ciências Sociais, doutora em Antropologia Social e Cultural e pesquisadora do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Brasília, DF.

anagita@uol.com.br