

**Memorial de Deborah de Magalhães Lima, apresentado como requisito parcial  
à candidatura para a promoção para a classe de Professor Titular**

Março, 2015

**Prefácio:** A redação deste memorial exigiu que eu voltasse o meu olhar para a trajetória acadêmica que me trouxe até aqui. O registro do que eu já fiz, a ligação entre os acontecimentos e o sentido que enxergo neles foram informados pelo tempo e pelo lugar em que me encontro agora. Sabemos que a memória não é independente. Há uma diferença inevitável entre o registro de realizações passadas e o momento em que aconteceram. O contexto de cada época influencia o significado dado a todo acontecimento. Um é o contexto de quando é vivido; outro é o de quando é lembrado. Ou é a sua razão motivadora, o impulso à sua realização e a sua justificativa, ou é a referência para o seu exame e recordação. Além dessa diferença fundamental nas condições de produção de sentido, vivência e registro diferem também na sua relação com o destino. A recordação conhece o porvir. A vivência é inocente. O exame dos eventos pode explorar essa diferença, focando no desdobramento do passado no presente. Saber “como foi” informa o presente, saber “o que se tornou” informa o passado. Por ser autobiográfico, o memorial pode refletir sobre a relação entre presente e passado sem cair na falácia da retrospectiva.

Redigi o memorial seguindo uma sequência de capítulos, que não são propriamente divisões de redação, mas se referem aos eventos que demarcaram o meu percurso: formação, tese, Mamirauá e NuQ/UFGM. A estrutura do texto é em parte linear (a ordem dos capítulos é quase cronológica), em parte circular (cada um mais ou menos chega até o presente).

Resumo a minha área de especialização usando dois termos que posso chamar de novos, porque vi surgir: Socioambientalismo e Populações Tradicionais. Minha atuação profissional envolve ideias, práticas e ideais em torno deles. Durante a formação troquei a Ecologia pela Antropologia, na tese estudei a passagem de índios a caboclos, no Mamirauá participei da criação de um modelo de reserva socioambiental, e na UFGM me dedico à pesquisa e assessoria a populações tradicionais, principalmente quilombolas e, mais recentemente, ciganos calon. Um tema transversal a esses interesses é a economia doméstica de orientação camponesa. Tradicionalidade, etnicidade e pobreza são atributos próprios da formação social brasileira. Compõem a nossa diversidade social, dando-lhe o seu tom: uma mescla de riquezas e privação. A Antropologia brasileira exerce um papel importante nesse cenário, ao associar teoria-etnografia a ação política e compromisso com a justiça social. Fui formada por esse ambiente intelectual e encontro nele a direção para a realização do meu trabalho.

## **Formação e Percurso na Academia**

Concluí a graduação em Ciências Biológicas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro em 1980, com a ênfase em Ecologia. As disciplinas obrigatórias do curso destacaram o ordenamento científico do mundo natural por meio de classificações taxonômicas e o estudo do funcionamento e da reprodução dos seres vivos, baseados em conhecimentos sobre genética, fisiologia e anatomia. A abordagem descritiva e funcional da natureza, complementada pelo estudo da interação entre os seres bióticos e abióticos na Ecologia, tem como fundamento teórico comum a teoria da evolução, que responde de modo absoluto à questão da origem e da diversidade da vida.

Durante a graduação fui bolsista de Iniciação Científica do CNPq, em um projeto de pesquisa sobre Ecologia Vegetal na restinga de Maringá coordenado por John Du Vall Hay.<sup>1</sup> Escolhi a formação em Ecologia porque me interessei pela abordagem sistêmica, o estudo dos processos dinâmicos de relacionamento entre as espécies e a sua interação com o meio abiótico. A leitura do livro de Eugene Pleasants Odum, *Fundamentos de Ecologia*, foi a minha principal inspiração. A primeira edição é de 1953; a minha era uma tradução da 3ª edição. Foi o primeiro livro texto escrito sobre Ecologia e ainda é considerado o mais importante. Ajudou a fundar a ciência da Ecologia, formulou e divulgou seus principais conceitos, incluindo o de ecossistema. Com uma escrita clara e com entusiasmo, o livro apresenta uma proposição holística inovadora que inspirou muitos ecologistas (cf. BARRETT, 2005). Em uma pesquisa do Instituto Americano de Ciências Biológicas para identificar a obra de maior impacto na formação de biólogos, *Fundamentos de Ecologia* tirou o primeiro lugar (BARRETT e MABRY, 2002).

Depois da graduação ingressei no Mestrado em Ecologia da Unicamp, em 1981. Na Ecologia, me interessei pela proposta da Ecologia Humana, ou Ecologia Cultural, de submeter a nossa espécie humana às premissas gerais da teoria ecológica. Cheguei a finalizar os créditos do Mestrado em Ecologia e realizei trabalho de campo no Acre para embasar o projeto de dissertação. Passei três meses entre os índios então conhecidos como Campa, no Rio Amônia (sua própria autodenominação Ashaninka é agora adotada). Foi nessa época que mudei de área de conhecimento, passando das Ciências Naturais para as Ciências Sociais. Tinha cursado uma disciplina de Antropologia Teórica na Unicamp, ministrada por Manuela

---

<sup>1</sup> Título do projeto “Estudo da metodologia quantitativa de amostragem vegetal e fenologia em ecossistema de restinga”, UFRJ, CNPq. Ligado ao projeto: (22) e a primeira participação em congresso, LIMA, D. ; HAY, J. D. . Montagem de Uma Comunidade Artificial Para Estudos de Métodos de Amostragem em Sinecologia Vegetal. 31ª Reunião Anual da SBPC, 1979, Fortaleza.

Carneiro da Cunha. As leituras e as discussões conduzidas por Manuela me mostraram uma abordagem radicalmente distinta para as questões então tratadas pela Ecologia Humana.

Um dos temas centrais debatidos pela Ecologia Humana na época era a questão da limitação ambiental ao desenvolvimento sociocultural, e os índios da Amazônia figuravam no centro das discussões. A explicação dada para a ausência de assentamentos humanos grandes, hierárquicos e estáveis entre os índios da Amazônia foi a presença de barreiras ao desenvolvimento histórico-civilizatório – assemelhado a uma trajetória evolutiva determinada pelo processo de seleção natural – produzidas por atributos específicos do meio ambiente amazônico, chamados de “fatores limitantes”. O debate se preocupava mais em identificar quais seriam esses fatores do que em questionar a validade de uma expectativa de desenvolvimento social freada pelo ambiente natural. A primeira teoria sobre fatores limitantes na Amazônia tinha sido proposta por Betty Meggers nos anos cinquenta e apontava para a pobreza do solo amazônico. Robert Carneiro, com base em dados dos Kuikuru, refutara a tese nos anos 1960, mostrando que, se quisessem, os índios poderiam ter uma produção agrícola maior, mas não o faziam por preferirem investir seu tempo em atividades não produtivas. Ao final da década de 1970, as pesquisas tinham passado da agricultura à caça, em trabalhos inspirados mais no materialismo ecológico de Marvin Harris do que na teoria neoevolucionista de Julian Steward. Trabalhos defendendo a tese da limitação proteica e relacionando tabus alimentares a essa escassez incentivaram estudos sobre a caça indígena e sobre a relação entre cultura, organização social e meio ambiente. A premissa básica adotada – a de que sociedade e cultura indígenas respondem a processos de adaptação determinados pelo ambiente – autorizava a aplicação direta de conceitos ecológicos. O reducionismo dessa proposição provocou forte crítica de antropólogos. A mais incisiva foi apresentada por Marshall Sahlins em *Cultura e Razão Prática*, que li no curso de Manuela. Ao expor a extensão da ordenação cultural da natureza (e da economia), Sahlins contrapôs o argumento da ordenação natural da cultura defendida por ecologistas humanos – que ele chama de fetichismo ecológico. Sahlins havia publicado também uma crítica diretamente dirigida aos sociobiólogos no livro *Use and Abuse of Biology*. Eduardo Viveiros de Castro reviu esse debate em 1996, no contexto de uma síntese bibliográfica mais ampla intitulada “Imagens de Sociedade e Natureza na Amazônia”, que é hoje referência central para os estudos de Antropologia e Arqueologia amazônicas.

Na Unicamp entrei em contato com esses dois pensamentos, um no Departamento de Ecologia, o outro no de Antropologia. Entre seguir com o estudo do determinismo ambiental em uma pesquisa sobre a caça entre os Campa-Ashaninka e reconhecer a primazia, ou liderança, das estruturas simbólicas, optei pela última. Após terminar os créditos

obrigatórios do mestrado na Unicamp ainda em 1981, me inscrevi no curso de Master in Philosophy do Departamento de Antropologia Social da Universidade de Cambridge. Dois textos inspiraram particularmente a minha opção pela Antropologia. Raça e História de Lévi-Strauss e o Ensaio sobre a Dádiva de Marcel Mauss. Não me separei dos dois até hoje. Raça e História é sempre incluído na bibliografia que adoto quando ensino disciplinas introdutórias de Antropologia. Passados mais de 30 anos, o primeiro efeito do texto nos alunos é semelhante ao meu. Mas, em adição à explicação para a diversidade das culturas e os argumentos a favor de sua importância, encontrei também respostas ao impasse que a Ecologia Humana introduzira. O que significa sermos “animais humanos” para o estudo da nossa relação com o ambiente? Algumas direções estavam no texto –que a especificidade cultural da espécie humana não é uma distinção de ordem genético-racial, mas seu potencial sim; que a plasticidade, uma qualidade genética positiva, é também um valor cultural; que a manifestação da diversidade no tempo e no espaço aponta para processos complexos e dinâmicos de diferenciação; e que as diferenças são dadas por escolhas históricas e particulares, que combinam acaso e multideterminação. Por esse ponto de vista, a adaptação ao ambiente, um princípio central para a Biologia, passa a ter um papel muito restrito, mais voltado para soluções tecnológicas, sujeitas ao rumo dado pelo discernimento criativo de escolhas – as direções históricas particulares –, voltadas para a realização de um determinado conjunto de valores. O afastamento que o argumento do texto produz de qualquer pretensão de valor universal é um antídoto forte ao etnocentrismo, mas como Lévi-Strauss mesmo advertiu depois de Raça e História, uma dose saldável de etnocentrismo é necessária para conter qualquer risco de assimilação generalizada e manter, em um balanço ótimo, o pêndulo da diversidade. No texto, elogio à diversidade e promoção da tolerância são fundamentados por uma argumentação lógica, cuidadosamente dividida em 10 capítulos que prendem para sempre o leitor a uma compreensão abrangente da condição humana. Não encontrei essa compreensão na Ecologia Humana, nem na Biologia.

Já o Ensaio sobre a Dádiva tem um desdobramento mais longo e duradouro, tanto em relação à minha vida profissional como à sua longa vida acadêmica. Sem pretender realizar uma comparação refletida, como seria digno, digo apenas que, para meu uso, Raça e História é um texto educacional. Surpreende ainda ser tão necessário. O Ensaio sobre a Dádiva, por outro lado, é de fato um ensaio: aberto, reflexivo, com desdobramentos analíticos que foram importantes no passado, ainda são no presente e certamente ainda terão rendimentos futuros. É contemporâneo na medida em que o confronto entre a forma dádiva de troca e a forma mercadoria alcança a todos. Qual a forma de troca dominante em uma dada formação social? existe dádiva pura? é possível prescindir da dádiva ou, ao

contrário, da mercadoria? Quais são os tipos de relações estabelecidas pela dádiva, como participa da definição de pessoa, de relação interpessoal e de ambiente social? Que partições são ou criadas ou expressas pela troca dádiva? Dado o seu potencial reflexivo, prefiro trabalhar com ele na pós-graduação, dando um ritmo mais lento à sua leitura antes de prosseguir com os principais desdobramentos encontrados na literatura antropológica e explorar o potencial de seus insights para a análise das experiências de campo dos alunos e do nosso próprio cotidiano. Entre as suas qualidades, o olhar distanciado, combinado com erudição e intuição precisa, me encantaram na primeira leitura. E embora não tenha encontrado nele algo que confrontasse diretamente as premissas da Ecologia Humana, o Ensaio sobre a Dádiva teve importância maior do que Raça e História na minha mudança de rumo. Quando Maurice Godelier publicou o livro “O Enigma do Dom”, apresentando uma exegese cuidadosa do texto original e um diálogo criativo com o trabalho de Annette Weiner sobre dons inalienáveis (aqueles que não se dá, mas ainda assim circulam), vi que tinha um exemplo nobre para endossar a minha passagem. Logo na introdução, Maurice Godelier, vindo da Filosofia, admite: *“desde a primeira leitura do Ensaio sobre a Dádiva, eu me tornei um antropólogo...”*.



“The Encante”, 2004, © Ray Troll

Entrar para a Antropologia significou inicialmente abandonar as certezas das Ciências Naturais, cujo método de pesquisa e fundamentação teórica se apresentam como consensuais, objetivos, e prometem uma compreensão verdadeira da realidade. Tendo experimentado essa formação, tive que aprender uma outra práxis acadêmica – reflexiva, extremamente cuidadosa nas suas proposições, marcada pela ausência de uma grande teoria unificadora e informada por teorias que ora se somam ora se opõem. Em Cambridge fui

introduzida a tal tradição acadêmica, ao mesmo tempo revisionista e fortemente propositiva, formada por uma comunidade atenta à produção de seus pares. Ao lado das críticas às teorias propostas por colegas de departamento, novas teorias são apresentadas, sujeitas por sua vez a outras revisões e proposições teóricas mais novas. Com tamanho dinamismo, não é de estranhar que o curso de M. Phil. seja baseado em uma densa carga de leitura, cobrindo as quatro divisões adotadas em sua versão de Antropologia Social: Economia, Parentesco, Religião e Política. Hoje, o M. Phil. mantém a mesma estrutura básica de curso, com um sistema de avaliação baseado em uma dissertação e exames escritos sobre as grandes áreas temáticas que os alunos devem dominar. Embora o escopo de Antropologia Social ainda seja o mesmo (como me esclareceu José Antônio Kelly, aluno recente de Cambridge) as áreas apenas trocaram de nome. Hoje são chamadas Produção, Reprodução, Sistemas de Poder e Conhecimento.

Em Cambridge fui orientada por Stephen Hugh-Jones, cujo trabalho entre os Barasana da Colômbia é referência para a Etnologia brasileira, especialmente para a região do Rio Negro. Como meu tema de pesquisa não tinha ligação direta com a sua especialidade, não pude me beneficiar de uma relação acadêmica mais próxima de sua temática. Entretanto, encontrei nele apoio fundamental para fazer a transição de área de formação, além de uma orientação ao mesmo tempo afável e rigorosa, que guardo como modelo. Stephen destoa no meio acadêmico, predominantemente sisudo, por ser *muito legal* (quem o conhece vai entender a dificuldade de elogiá-lo de outro modo). Além disso, e para surpresa mútua, em uma das primeiras idas ao Departamento de Antropologia Social, na Free School Lane, encontrei Manuela Carneiro da Cunha. Manuela, que tinha me introduzido à Antropologia na Unicamp, estava em Cambridge para um ano sabático. Mauro Almeida também estava em Cambridge, começando o doutorado. Stephen também era seu orientador. Manuela e Mauro foram apoio inestimável para mim, especialmente porque me descobri grávida. Márcio Ayres, meu companheiro, só chegaria quatro meses depois. Manuela morava em uma casa que havia sido de Edmund Leach, que havia sido orientador de Stephen Hugh-Jones. Circundada por referências do cânon antropológico brasileiro e inglês (a anedota sobre a casa de Leach não deixa de ser uma boa metáfora), posso dizer que, ao me achar em situação duplamente noviça, a boa fortuna me acolheu.

Cursei seminários e disciplinas ministrados por Jack e Esther Goody, J. Barnes, A. MacFarlane, M. Strathern, R. Abrahams, E. Gellner, C. Humphrey, entre outros. Além dos exames finais e da dissertação submetida a uma banca interna, o M. Phil. exige a produção de ensaios baseados na literatura indicada nos cursos e seminários. Esse exercício de escrita e os comentários precisos de Steven me orientaram no aprendizado do estilo antropológico

de argumentação. Para a dissertação escrevi sobre o sistema de aviamento que tinha conhecido no Acre. A viagem aos Ashaninka fora a bordo de um barco de um patrão do Juruá. De Cruzeiro do Sul até a Vila Taumaturgo, o batelão pernoitava em casas de fregueses e em antigos barracões de seringais. O aviamento ordenava as relações sociais entre fregueses (seringueiros e indígenas) e patrões, como o que comandava o barco em que eu viajara. A dissertação foi examinada por A. MacFarlane e J. Goody. Nela, fiz uma revisão da literatura sobre o sistema de aviamento amazônico, comparando-o com outras formas de escravidão pela dívida (*debt-bondage*) encontradas na Índia e na América Latina (1). Mauro Almeida faria a sua tese de doutorado na mesma região do Acre.

Apesar de ter sido aceita para o curso de doutorado depois de terminar o M. Phil., não prossegui imediatamente a formação e só reingressei a Cambridge em 1985-6. Entre 1983 e 1984 morei com minha família na cidade de Tefé, no Amazonas. Durante esse período Márcio fez a sua pesquisa de campo sobre a ecologia do *Cacajao calvus calvus*, o uacari branco. Esse estudo foi a base da proposta que ele e o fotógrafo e amigo Luiz Claudio Marigo fizeram para a antiga Secretaria de Meio Ambiente, a SEMA, para criação de uma Estação Ecológica em torno do Lago Mamirauá, lugar onde montou a base de campo para as suas observações do uacari. A área proposta seria depois expandida no decreto de criação oficial da Estação Ecológica de Mamirauá, feita pelo governo do Amazonas, e englobaria toda a área de ocorrência desse primata endêmico àquela região. Durante esse período, fiz muitas viagens com Márcio a bordo do nosso barco Gaivota. Conheci a realidade dos chamados *caboclos*, pelos quais me interessei. Escrevi em 1985 uma proposta de pesquisa para o doutorado que deve muito à experiência de transitar entre a cidade e as comunidades ribeirinhas. Nessa vivência, observei o modo assimétrico como “cidade e campo” se relacionavam. A concepção da elite de Tefé sobre os chamados *caboclos* diferia da noção que eles mesmos tinham de si. Com esse interesse, dirigi minha pesquisa de doutorado para o estudo da categoria social *caboclo*. Pesquisei tanto o processo histórico de constituição da categoria social quanto a história de sua representação por outros. Interessei-me pela formação de uma população definida em termos de uma origem, dada como híbrida, e pelo modo como as fases de seu processo formativo foram expressas nos diferentes significados atribuídos ao termo *caboclo* ao longo do tempo. Dado que a denominação era rejeitada pelos denominados, a pergunta que fiz foi quem eram os caboclos “hoje” (isto é, então), como viviam e quem definia a sua representação. A posição marginal ocupada na hierarquia social tinha origens históricas que apontavam para um longo processo em que colonialismo, expropriação e exploração estavam na origem de sua “pobreza”. Esse é um tema complexo sobre o qual ainda hoje me ocupo.

Na tese illustrei a análise dos principais processos sociais responsáveis pela formação histórica da população rural da Amazônia com dados da região do Médio Solimões. Abordei a política indigenista do período colonial, a história local do aviação, a ascensão e queda da borracha, e o processo de constituição mais recente das comunidades ribeirinhas. Apresentei um estudo da representação do *caboclo* na literatura, discutindo principalmente a preocupação de autores paraenses do final do século XIX e início do XX com a “composição racial” da população rural. A partir daí, trabalhei os dados da pesquisa etnográfica, centrando em duas comunidades do Médio Rio Solimões. Influenciada pela ênfase dada em Cambridge ao estudo do parentesco e interessada em sua relação com a economia (vide STRATHERN 1981; 1985), estudei os modos de transmissão e de obtenção de terras agriculturáveis no contexto de um sistema de parentesco que caracterizei por sua ênfase nas relações colaterais (pequena profundidade de parentesco linear combinado com uma parentela ampliada pelo reconhecimento de filhos de primos como sobrinhos) e um sistema de produção familiar de roças de mandioca, cultivadas pelo sistema de coivara, em que a posse é conferida pelo trabalho. A maneira como o ciclo agrícola das roças de mandioca expressa a constituição mútua do parentesco e da economia foi resumida poeticamente por uma senhora agricultora quando respondeu a uma pergunta que lhe fiz sobre herança. Me disse que quem deixava herança eram as roças, e as sementes das manivas eram os seus filhos. Apesar da imbricação entre parentesco e economia, o acesso a terras agriculturáveis era só em parte obtido pela transmissão formal de terras entre parentes. O compartilhamento de capoeiras entre parentes, a compra, a ocupação simples e a abertura de novos sítios agrícolas eram algumas das formas presentes em um sistema dinâmico de ocupação de sítios. Publiquei essa discussão, com o título “The Roça Legacy”(42).

As duas comunidades centrais para a tese, Vila Alencar e Nogueira, eram de várzea e terra firme. A diferença entre seus sistemas agrícolas era comentada por eles, que se auto referiam como varzeiros e terra-firmeiros. Enquanto as roças de terra firme são grandes e produzem farinha de maior qualidade, na várzea as roças são de ciclo curto e a farinha tem preço de mercado menor. A diferença entre as condições ambientais não recebeu nenhuma atenção teórica na tese, além da oportunidade de mostrar em que aspectos os ciclos econômicos diferiam. As roças na várzea eram menores porque as terras agriculturáveis eram restritas à faixa de restingas mais altas e a alagação anual forçava os agricultores a serem cautelosos na hora de programar o tamanho da área de plantio.

Pude acompanhar de perto as mudanças ocorridas nas duas comunidades. Desde minha primeira visita às duas localidades, passaram-se mais de 30 anos. Hoje, nenhuma das duas pratica a agricultura com a mesma intensidade de então. Nogueira é atualmente ligada



por estrada asfaltada à cidade de Alvarães, onde muitos trabalham. Vila Alencar é parte da Reserva de Mamirauá e os moradores ou prestam serviços para a Pousada Ecológica Uakari, que fica perto da localidade, ou são funcionários da prefeitura. Apesar de a produção de farinha ter deixado de ser a principal fonte de ingressos monetários para as famílias, o conhecimento agrícola continua vivo. Pude desenvolver uma pesquisa em 2011 com duas colegas, Barbara Richers e Angela Steward, que foi publicada no dossiê *Agriculturas Amazônicas* do Boletim do Museu Paraense, organizado por Pascale de Robert e Cláudia López em 2012 (5). Nesse estudo, examinamos mudanças nos padrões de diversidade de manivas em comunidades ribeirinhas ao longo do tempo. Enquanto a maioria dos estudos documenta padrões de agrobiodiversidade sob um recorte sincrônico, nossa análise explorou a variação diacrônica na diversidade. Vimos que, embora as coleções de manivas mantidas pelos agricultores em um dado momento fossem relativamente pequenas, em um intervalo de cinco anos praticamente todas as 55 famílias acompanhadas alteraram a composição das variedades de manivas cultivadas, trocando umas por outras novas. Concluímos que a agrobiodiversidade das manivas na região é principalmente diacrônica e resulta de uma prática de experimentação ativa. A dinâmica é informada pela relação entre a economia doméstica e o mercado, as condições ambientais e a importância histórica que a mandioca tem para os moradores do Médio Solimões. Revisitei Nogueira para esse estudo, que contou também com visitas a Vila Alencar e Jarauá feitas por minhas colegas, para referendar nossa análise das diferenças na agricultura familiar da várzea e da terra firme.

Ao longo dos anos, pude manter a ligação com Nogueira; alguns contatos foram acidentais, outros foram oportunidades criadas, seja como a da pesquisa sobre as manivas, ou mesmo para rever pessoas queridas. Em todo o trabalho de campo fui acolhida pela família de Margarida Meireles. Em 2014 tive o prazer de ciceronear a sua vinda para a UFMG, acompanhada de sua vizinha Maria Eugenia, outra especialista em manivas. As duas foram convidadas para apresentar o seu conhecimento agrícola na universidade, em uma disciplina oferecida pela UFMG, como o informe abaixo indica. Em 2011 elas tinham nos ajudado na pesquisa para o artigo do dossiê de *Agriculturas Amazônicas*. Agora vinham falar diretamente para o público acadêmico. Como parte das atividades, a turma de alunos participou do plantio de uma roça de mandioca na Estação Ecológica do campus da UFMG, com manivas amazônicas que elas trouxeram.

**Laboratório em Comunicação Social: Artes e Ofícios dos saberes tradicionais 18/12/2013**

Os professores César Guimarães, Luciana de Oliveira (Departamento de Comunicação) e Rosângela de Tugny (Escola de Música), em parceria com o INCTI da UnB, coordenado pelo prof. José Jorge de Carvalho, oferecem no primeiro semestre de 2014 uma disciplina especial, conduzida por mestres dos saberes tradicionais afrodescendentes e indígenas. O objetivo da disciplina é introduzir na Universidade o contato com outras lógicas cognitivas baseadas em conhecimentos não-escolares e não-eurocêtricos, gerados sob outras modalidades de produção, transmissão e transformação. Propõe-se um diálogo simétrico com os saberes de matrizes indígenas e afrodescendentes e com a produção do conhecimento científico e artístico em diversas áreas de conhecimento deles decorrentes. Os mestres e os professores [...] são:

1) Cultura e cultivos dos quilombos. Mestre Tiana, do quilombo Carrapatos da Tabatinga e mestre Badu, do quilombo Mato do Tição. Prof. parceiro: Rubens Alves da Silva (Escola de Ciência da Informação).

2) A dinâmica das manivas do Médio Solimões. Dona Maria Eugênia e Dona Margarida, mestras do cultivo de maniva (mandioca) do Alto Solimões (AM). Profa. parceira: Deborah Lima (Departamento de Antropologia).

3) A cosmociência Guarani Kaiowa: Mestre Valdomiro Flores e Valmir Cabreira e Genito Gomes (assistentes) Profa. parceira: Luciana de Oliveira (Departamento de Comunicação).

4) Cantos afro brasileiros: brincando e resistindo na tradição. Mestres da comunidade dos Arturos, de Contagem. Profa. parceira: Glaura Lucas (Escola de Música).

5) Territórios do barro. Mestres Ceramistas Xacriabá Dalzira e Manuel (MG). Professores parceiros: Ana Gomes (Faculdade de Educação), Cristiano Bickel (EBA) e João Cristeli (EBA).

Hoje, o movimento para aproximar saberes pode vir dos dois lados; distâncias e hierarquias podem ser dissolvidas em encontros e participações realizados em espaços, lá e cá, que deixaram de ser restritos. A mediação antropológica é uma via menos privilegiada. Um sobrinho de Margarida, Orange Cavalcante, que às vezes ia comigo para as roças quando fiz o campo em Nogueira, é aluno de um programa de pós-graduação na Argentina em Antropologia e filme etnográfico. Um dos curtas que produziu é protagonizado por um casal de Nogueira, já idoso, que conheci mais jovens. O curta chama-se “Agricultor do Amazonas: minha terra, meu sustento”. O tema é a produção da farinha. Os protagonistas, Joaquim e Teresa, são cunhado e concunhada de Margarida. Recentemente ele me escreveu. Reproduzo o e-mail abaixo.

On Sep 14, 2014, at 3:32 PM, orange <[orangece SILVA@hotmail.com](mailto:orangece SILVA@hotmail.com)> wrote:

Dra. Débora, como vai? Espero que tudo possa estar bem.

Sou Orange da comunidade de Nogueira, sobrinho da Margarida, lhe conheci ainda criança, lembro de muitas vezes ter lhe acompanhado juntamente com a minha prima a medir os roçados. Em uma de minhas viagens para o Amazonas tive o prazer de lhe reencontrar. Atualmente trabalho em Buenos Aires como documentarista, mas meu campo de trabalho é Tefé e região, atualmente estou trabalhando em um projeto chamado Cinema e identidade e estou escrevendo um roteiro para contar a história de Nogueira e queria saber se a senhora tem fotos antigas da comunidade, se tiver, gostaria se possível que me enviasse, lhe agradeceria muito mesmo. Desde já, muito obrigado e é um imenso prazer em esta iniciando esse contato com a senhora, espero que possa receber esse e-mail, pois a tempo vinha procurando seu contato e hoje pude encontrar no Google.

Um grande abraço, Orange Cavalcante

Aqui no Facebook tenho uma página dos trabalhos realizados em Tefé, criei uma associação de cinema chamada Fogo Consumidor:

<https://www.facebook.com/AssociacaoCinematograficaFogoConsumidorFilmesAcfcf?ref=bookmarks>. Olha alguns vídeos realizados pelos meus alunos lá de Tefé e Nogueira:  
<https://www.youtube.com/channel/UC6BBxFF6VIbS25njWBuyDnw>

Com a Vila Alencar o contato tem sido mais frequente. O principal desdobramento acadêmico da minha relação com a comunidade é, me parece, o ensaio sobre o boto, recém-publicado (3). Embora tenha sempre incluído a Vila Alencar nos estudos sobre a economia doméstica, a discussão sobre o boto me parece mais relevante porque só aí proponho um diálogo com a etnologia brasileira, ao recuperar referências ameríndias que foram paulatinamente soterradas pelo contato com a nossa visão de mundo. Outros temas que desenvolvi na tese e depois, como a história, a organização social, o parentesco e a economia doméstica, surgiram como desdobramentos de questões acadêmicas diretamente relevantes. O diálogo com a etnologia indígena foi um desdobramento tardio, mesmo considerando que a via adotada, o diálogo com o perspectivismo ameríndio, não poderia ter sido muito anterior. Só a partir da virada do século passei a perceber a possibilidade e a relevância de relacionar literaturas convencionalmente separadas. Durante a tese, segui o curso habitual dado pela Antropologia brasileira e situei meu trabalho no âmbito das discussões sobre o campesinato brasileiro. Apesar de Peter Gow ser meu vizinho de campo de pesquisa e a sua formação acadêmica ser próxima a Cambridge, só conheci seu trabalho depois (especialmente GOW 1991; 1993; 2001; 2003). No entanto, enquanto os Piro se declaram índios misturados, nas comunidades em que trabalhei a referência ao passado indígena era, até pouco tempo, completamente ausente, quando não veementemente negada. Elas se autodeclaravam comunidades amazonenses, a maioria ribeirinhas: nem caboclas, muito menos indígenas. Isso também me afastou da etnologia.

A partir dos anos 1990, porém, o processo chamado localmente de “passar para indígena” introduziu uma polêmica intensa no campo da política regional de identidades e direitos étnicos. A reivindicação do auto reconhecimento indígena é ironizada em outra expressão local em que são chamados de “índios matriculados”, dada a dependência de uma inscrição na Funai. Vila Alencar ensaiou um movimento para passar para indígena em meados de 2010, mas voltou atrás. Escrevi com Paulo Souza, do IDSM, uma notícia a respeito da extensão desse movimento para a edição do *Povos Indígenas no Brasil* de 2006, a pedido de Fany Ricardo, e novamente em 2011, com Rafael Barbi e Mariana Oliveira, alunos que foram da UFMG para o Mamirauá (39; 32). A questão indígena também foi discutida no âmbito do debate das sobreposições de terras indígenas e unidades de

conservação da natureza em um livro editado por Ricardo em 2004, O Desafio das Sobreposições, em que contribui com uma reflexão sobre o histórico das sobreposições em Mamirauá até aquela data e concluí com uma discussão da necessidade de um novo pacto institucional (43).

Atualmente, em torno de 50 comunidades ribeirinhas do Médio Solimões solicitaram reconhecimento à Funai. A complexidade do processo desafia explicações simples. As motivações são heterogêneas e as implicações extensas. As reações políticas ocorrem em vários níveis, internos e externos à comunidade – redes de parentesco, de vizinhança e de relações institucionais são envolvidas na mudança. A oficialização da passagem para indígena quase nunca é inteiramente pacífica. Mas, apesar dos conflitos, o futuro aponta para algo novo, inspirador, que poderá produzir uma inflexão no que vai ser a sua história. Pois se o Amazonas sempre foi discriminado porque lá “todo mundo é índio”, essa verdade aponta para uma possibilidade concreta, como uma opção política regional que prescinde de diacríticos e afastamentos culturais explícitos. A provocação feita por Viveiros de Castro (2006), quando escreveu que no Brasil *todo mundo é índio, exceto quem não é*, tem validade absoluta no Amazonas. Nada disso era visível no começo da década de 1980. Na época em que Faulhaber (1987; 1992) escrevia sobre o movimento indígena no Médio Solimões, restrito a algumas pequenas áreas, os moradores de Nogueira e Vila Alencar recusavam minhas tentativas de falar sobre possíveis ligações entre eles e os índios. Os índios eram outros, de um tempo muito passado. Apesar disso, dona Leopoldina, sogra de minha amiga Margarida, ia toda tarde tomar banho na beira do Lago de Tefé vestida só com a saia longa. Os seios descobertos, cabelos longos e gestos nobres diziam o contrário do que ela me respondia, remetendo não a si, mas a índios do tempo antigo: a época das correrias para os matos, quando os índios fugiam dos soldados que iam buscar trabalhadores em Nogueira. Ouvi também relatos do tempo em que os juízes tiravam os filhos de toda viúva para servirem de criados nas casas dos senhores. Eram marcados a ferro. Uma amiga certa vez contou que o seu pai deixou de ficar em uma comunidade porque lá, disse ele, comiam gente. Contou com horror que viu uma mão humana cozinhando em uma panela com tucupí. Viu também um quarto traseiro, mas lhe disseram que era de anta. Havia relatos também dos índios que usavam “pena no nariz”. Esse era o tom das alusões: os índios são do passado e eram outras gentes. Vítimas ou selvagens.

O tema da tese cobriu a passagem anterior, a de formação de caboclos, tapuios e mamelucos: aqueles que *não mais* eram índios, mas o foram antes de serem *parcialmente* assimilados pela mistura de sangue, raça e costumes. O passar para indígena atual dialoga de modo complexo com o movimento anterior, incompleto, de uma miscigenação que, do ponto

de vista dominante, não logrou passar de indígena para branco; não alcançou virar branco. Ao referir-se à mistura, o termo caboclo perpetua a exceção. A palavra tem uma história longa de explicações etimológicas e disputas de significado, em geral uma referendo a outra, mas sempre mantendo a característica de exceção: nem branco, nem índio. Desclassificação, sem uma inclusão positiva. Abordei algumas definições na tese, desde as que fazem alusões a alteridade, como a de Teodoro Sampaio (1901) “aqueles que vem do mato”, até as definições para a miscigenação, como a clássica “mistura de índio com branco”, que aparece como sinonímia de habitante do interior da Amazônia, de origem humilde. Usei esse panorama para ilustrar as transformações no modo como as categorias sociais eram divisadas e organizei períodos históricos de acordo com a percepção do que constitui a diferença. Dominação étnica, assimilação sociocultural, subordinação mercantil.

A digitalização de acervos e sua disponibilização online permitem hoje analisar documentos históricos depositados em museus e coleções privadas cujo acesso era antes difícil (o risco agora é se deixar levar pelo encanto das minúcias e bifurcações possíveis). As possibilidades abertas por esse contato direto com fontes primárias, combinadas com o surgimento de novas ferramentas de busca, oferecem um novo impulso para os estudos sobre a miscigenação na Amazônia. As novas produções e grupos de pesquisa tanto em História como em Arqueologia da Amazônia prometem fazer uma revisão nos modelos de interpretação do passado, como apontara Viveiros de Castro já em 1996. Mesmo a questão da nomenclatura caboclo, que trabalhei na tese, pode ser ampliada com as novas fontes de dados. Experimentei pesquisar a ocorrência do termo caboclo em documentos oficiais e jornais de séculos passados para explorar seu uso e o de terminologias correlatas – índio, selvagem, brabo, manso, tapuio, gentio, mameluco, ribeirinho, população tradicional, branco, civilizado, brasileiro. Olhei também como era o uso das palavras natureza, cultura, raça e nação. Caboclo não aparece como termo preferido para designar a mistura durante o período colonial. Embora o Alvará Régio de 4 abril de 1755 já fale em *caboucuro*, proibindo a sua utilização para designar tanto os vassalos casados com índias ou seus descendentes, *mameluco* era a denominação mais frequente até o final do século XIX. Nos documentos e jornais amazônicos, caboclo passa a ser usado com regularidade entre o final do século XIX e começo do século XX, período apontado por Lília Schwarcz (1994) como aquele em que as ideias sobre a natureza mestiça do Brasil predominaram. Esse período foi, de fato, marcado por uma passagem do índio mais extensiva, relacionada à ocupação de novas regiões da Amazônia com a expansão da borracha. Também é possível associar essa época à chegada dos nordestinos. O impulso para a preferência por essa denominação poderia ter sido o contraste, em uma oposição binária, com o nordestino recém-chegado, o brabo. Mas

comparando jornais amazonenses e cearenses de meados do século XIX, observei que a referência ao caboclo é maior em jornais nordestinos, sugerindo uma migração também onomástica.

A região do Médio Solimões é particularmente relevante para um estudo detalhado dos movimentos e passagens *de e para* indígena. Foi por muito tempo palco da disputa dos limites da fronteira entre Portugal e Espanha. Em um processo que começou no século XVII, com o avanço português às aldeias fundadas pelo padre jesuíta a serviço da Espanha Samuel Fritz, passando pelo enfrentamento local das comissões de partilha dos dois reinos, que ficaram baseadas em Ega-Tefé por 10 longos no final do século XVIII, os índios dessa região sofreram uma longa história de descimentos, catequeses e trabalhos forçados. Junto com as questões de fronteira e de colonização, eles eram também intensamente disputados pelos dois lados. Foi no Japurá que aconteceu a famosa rendição do principal Mura, no episódio narrado em diversas cartas de oficiais de governo e celebrado no poema épico de Henrique João Wilkens, *Muhuraída ou o triunfo da fé*. Foi um pároco de Nogueira quem relatou, como testemunha ocular, o também famoso episódio de “um índio com rabo de 3 a 4 palmos”, repetido por vários cronistas e citado pelo ouvidor Francisco Xavier Ribeiro Sampaio. Além disso, a região é passagem obrigatória no trânsito pela calha do Solimões-Amazonas, ficando a mais ou menos três quartos do caminho entre os Andes e o Atlântico.

Por sua localização, o Médio Solimões é muito citado por biólogos e naturalistas que viajaram pelo Amazonas – nos relatos e nas crônicas, Nogueira e Tefé aparecem com frequência. A região foi visitada por alguns dos mais importantes, a começar por Charles Marie de La Condamine em 1743 e von Martius em 1819. Se ligarmos as referências mútuas, o uso de fontes em comum e as correspondências trocadas, a região é referência geográfica importante nas discussões feitas por um seleto grupo de proponentes e adeptos da teoria da evolução, do qual participaram Henry Walter Bates, Alfred Russel Wallace e o próprio Charles Darwin. Louis Agassiz, opositor, contemporâneo e também correspondente desse grupo de naturalistas, esteve em Ega-Tefé em 1865. Enquanto Wallace e Bates seguiram Darwin e fizeram as suas próprias contribuições para a teoria da evolução (o mimetismo batesiano foi desenvolvido em Tefé), Agassiz defendia a origem independente das espécies, incluindo as raças humanas. Onde os darwinistas enxergavam fluxos e transmutações, Agassiz via um quadro estático; defendia uma compreensão da diversidade de formas de vida como sendo um arranjo de entidades separadas, estáveis, com uma distribuição geográfica rígida. A diversidade e a distribuição das espécies expressariam o plano da criação que o estudo da taxonomia permitiria conhecer (cf. *Essay on Classification*). A aversão de Agassiz à miscigenação tinha essas premissas. Condenou a

mistura de gentes por violar a ordem do mundo; diferenças e separações deveriam ser conservadas. As evidências negativas da miscigenação foram particularmente observadas em Ega, nos comentários de Louis Agassiz a respeito do mameluco, ao lado do cafuzo e do mulato (AGASSIZ e AGASSIZ 2000: 286-289).

Com desdobramentos que vão desde a discussão sobre o desarranjo taxonômico que suscita, aos usos políticos a favor e contra a miscigenação, o tema do caboclo está longe de esgotado. Há muitas questões por explorar. As fontes historiográficas – documentos oficiais, crônicas de viajantes, notícias de jornais –, expõem premissas implícitas e explícitas sobre modos de conceituar a diferença. As reações à mistura só podem ser compreendidas se as bases conceituais que informam os critérios de separação forem primeiro estudadas. O movimento de passagem do índio e o caminho de volta para indígena não é, nem poderia ser, um vai e vem circular. As novas demandas indígenas, que tanto ameaçam as oligarquias constituídas, se valem de um ambiente democrático que reconhece o direito especial de minorias. Oportunisticamente, um grupo amazonense propõe o “Movimento Mestiço e Caboclo”, com apoio da elite política regional. Levantando a bandeira de direitos iguais para todos, declaram-se contrários às demarcações de terras indígenas, ao mesmo tempo que condenam a ausência do caboclo no rol das minorias com direito a políticas especiais.

Defendi a tese de doutorado em abril de 1992 (2). Em Cambridge, a defesa (o *viva*, a apresentação ao vivo) não é pública e a banca consiste em dois examinadores, um interno e outro externo, sem a presença do orientador. Esther Goody foi a examinadora interna e Stephen Nugent, do Goldsmiths College, Universidade de Londres, o externo. Levei entre cinco e seis anos para finalizar o doutorado. No meio tempo, fiz concurso para a Universidade Federal do Pará, em 1986; tive meu segundo filho em 1987; e em 1990 assumi a coordenação das pesquisas socioeconômicas e do programa de extensão do Projeto Mamirauá.

Prestei concurso para o Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Pará em agosto de 1986, antes de terminar o trabalho de campo para o doutorado. Lecionei por um ano até retomar a pesquisa no Médio Solimões e obter licença para escrever a tese em Cambridge. Na UFPa fui estimulada por colegas interessados no meu tema de tese. Na época o Departamento tinha criado um Curso de Especialização em Teoria Antropológica e, pouco depois, o Programa de Mestrado. Lecionei nesses dois cursos e também na graduação. O leque de disciplinas incluiu Antropologia Cultural, Antropologia Política, Antropologia Econômica, Métodos e Técnicas em Pesquisa Antropológica, Sociedades Camponesas e Ecologia Humana. Orientei alunos na monografia de conclusão de curso e na dissertação de mestrado. Com colegas de Departamento, montamos uma proposta pedagógica para criar

um curso de graduação em Antropologia na UFPa, inspirada na estrutura curricular do M. Phil de Cambridge. Mas a proposta não foi aceita em Brasília. A justificativa não me convenceu; entendi que, entre a invenção e a convenção, prevalecera o convencional. Quase 20 anos depois, na UFMG, uma versão muito mais bem acabada do projeto pôde ser concretizada. Criamos, no âmbito do programa de apoio a planos de reestruturação e expansão das universidades federais (REUNI, 2007), um curso de graduação em Antropologia, com formação em Antropologia e Arqueologia. A história da institucionalização do conhecimento antropológico no Brasil no nível de graduação – abordando o desenvolvimento de uma prática profissional, inserção no mercado de trabalho fora da academia e ligação com a política nacional – é um tema importante e merece maior reflexão. Como parte ativa dessa construção, a experiência desenvolvida pelo nosso curso de Antropologia na UFMG tem muito a colaborar.



De 1990 a 1996 participei da implantação da Estação Ecológica Mamirauá.

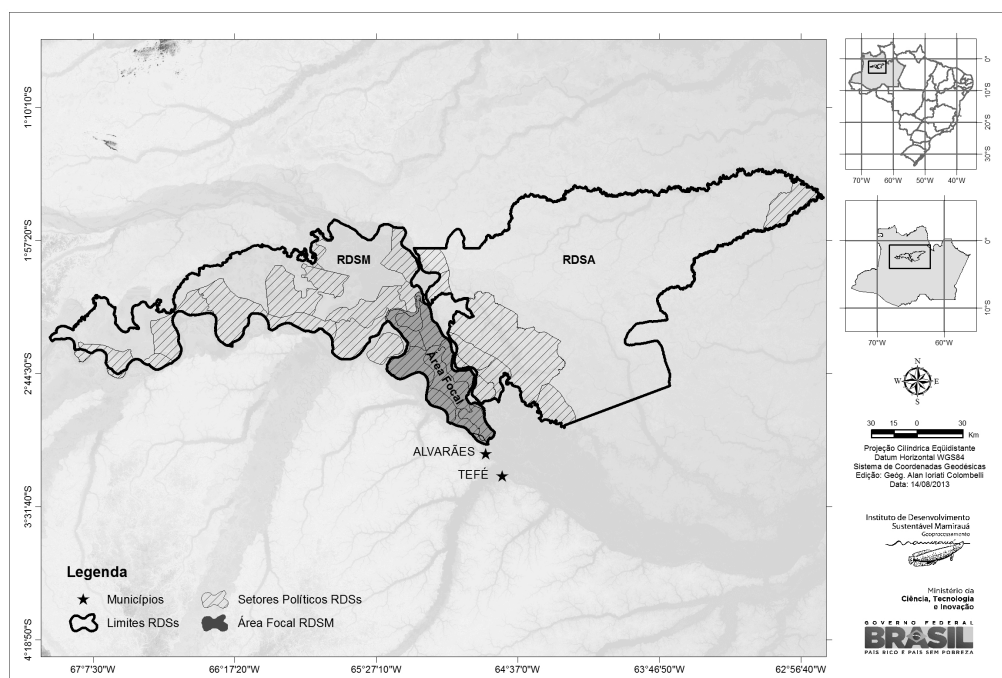
Em 1990, o governo do Amazonas acatou a proposta feita por Márcio Ayres à SEMA e criou, pelo Decreto nº 12.836 de 9 de março de 1990, a Estação Ecológica Mamirauá com uma área de aproximadamente 11.240 km<sup>2</sup>. Somente a criação por decreto não satisfaz Márcio, que assumiu pessoalmente o desafio de implantar a reserva. Descumprindo o que a categoria Estação Ecológica determinava, passou a trabalhar com uma proposta integrada de conservação: ao invés de remover os moradores, envolvê-los no desenho da área protegida. Conseguiu financiamentos importantes no Brasil e exterior (na Inglaterra com a WWF e ODA, hoje DFID; nos EUA com o WCS e CI; no Brasil com o FNMA e CNPq)<sup>2</sup>, e negociou com o governo do Amazonas um convênio entregando para o Projeto Mamirauá a responsabilidade de implantar e gerir a reserva. Márcio me confiou a parte social para desenvolver – me entregou uma página em branco (nenhuma direção específica), um bom orçamento, e discutimos em linhas gerais os objetivos do projeto submetido à ODA, para que incluísse participação comunitária, extensão e pesquisas de base (99). Criamos a Sociedade Civil Mamirauá em 1992 para gerenciar o Projeto e fui a primeira presidente. Tínhamos uma base em Tefé e em Belém, primeiro na nossa casa, depois em uma sala cedida pelo departamento de Antropologia da UFPa.

---

<sup>2</sup> Fundo Mundial para a Natureza.



Nessa época Márcio tinha reformulado a sua concepção de conservação, passando a compartilhar as novas ideias com uma vanguarda de amigos conservacionistas e biólogos de Cambridge e Belém. Um artigo escrito em 1979 em coautoria com Robin Best expressa a sua visão anterior (AYRES e BEST, 1979) e recomenda a proteção de 20% da Amazônia Legal por meio da criação de unidades de conservação do tipo Proteção Integral.<sup>3</sup> Evidentemente, essa opinião foi abandonada logo depois, mas não seu fundamento científico. No artigo defende a preservação de áreas de endemismo por meio da criação de unidades de conservação ligadas em rede. A ideia foi concretizada quando propôs a criação de uma reserva contígua a Mamirauá, e mais tarde no Projeto de Corredores Ecológicos (AYRES et al. 2005). Em 1998 o governo do Amazonas criou a reserva Amanã. Com 23.500 km<sup>2</sup>, Amanã é vizinha também do Parque Nacional do Jaú. As três reservas formam um corredor de unidades de conservação com 57.460 km<sup>2</sup>, localizado em uma região central da Amazônia. Mamirauá e Amanã são assessoradas pelo Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá (IDSM), cuja criação em 1999 foi também iniciativa do Márcio.<sup>4</sup>



Localização das Reservas Mamirauá e Amanã. Juntas somam 3.474.000 hectares, 270 comunidades e 14.500 moradores. O Lago Mamirauá fica na extremidade sul da área focal.

<sup>3</sup> Atualmente a fração da Amazônia Legal protegida por unidades de conservação chega a 23,5%, mas apenas 8,9% são U.C. de Proteção Integral, enquanto 14,6% são de Uso Sustentável, ou seja, com presença humana (VERÍSSIMO et al. 2011).

<sup>4</sup> O IDSM é uma unidade de pesquisa do Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação (MCTI), com estatuto de Organização Social. A pesquisa, o manejo e a assessoria técnica envolvem cerca de 150 funcionários de carreira. Possui sede em Tefé, frota de barcos, rádios e flutuantes nas reservas.

Em 1983 a região do Lago Mamirauá era para mim o lugar de nossas pesquisas. Nada sugeria o rumo das mudanças que tornariam a sua paisagem e a sua gente tão conhecidas. Hoje pertence a um extenso corredor de unidades de conservação de uso sustentável; seu nome foi dado à reserva que virou modelo para uma nova categoria de unidade de conservação. Conta com uma infraestrutura institucional para apoiar as diversas pesquisas, puras e aplicadas, que são continuamente realizadas lá. A exploração dos lagos de pesca segue protocolos de manejo sustentável desenvolvidos pelo IDSM associando conhecimentos científicos e tradicionais. Isso garante a exploração comercial de um recurso que não é produzido em fábricas, mas em sistemas ecológicos, que precisam ser estudados, conhecidos e monitorados. Turistas do Brasil e do mundo visitam a Pousada Uacari, uma iniciativa de turismo ecológico de base comunitária desenvolvida pelo IDSM e as comunidades locais.<sup>5</sup>

Mas entre os resultados alcançados pelo Projeto Mamirauá, o que considero o mais importante é talvez o menos celebrado: a participação das comunidades na gestão da reserva. A sua realização se deve em grande parte à existência de uma estrutura anterior a partir da qual o Projeto trabalhou: a organização política das comunidades instituída pelo Movimento de Educação de Base e o movimento dos ribeirinhos pela preservação de seus lagos de pesca, também agenciado pela Igreja Católica. E além dessas condições regionais favoráveis, havia também um contexto mundial especialmente receptivo a propostas socioambientais. O Rio de Janeiro sediara a Eco 92. Representantes de 172 países discutiram a proposta de um desenvolvimento que fosse sustentável, assumindo a responsabilidade para com as gerações futuras. Recomendava-se associar conservação ambiental e desenvolvimento humano, especialmente a erradicação da pobreza. Direitos socioambientais ganhavam força. A Convenção sobre Diversidade Biológica reconhecia o papel das populações tradicionais na criação e na manutenção da diversidade biológica.

A proposta de conjugar o sócio e o ambiental impunha uma revisão conceitual abrangente: de um lado, todo desenvolvimento deveria ser consciente das consequências ambientais e, de outro, a conservação ambiental não poderia ignorar as populações tradicionais. Adesões importantes fortaleceram o ideário socioambiental. Instituições conservacionistas de relevância mundial, como a IUCN (a União Internacional para a Conservação da Natureza) e o WWF reviram as suas premissas e debateram a possibilidade de associar conservação e presença humana em áreas protegidas. Seguindo essa orientação, cientistas e militantes da ecologia e das ciências sociais passaram a colaborar com populações locais em projetos socioambientais. No Brasil, as ONGs surgiam como um ator

---

<sup>5</sup> O site do IDSM disponibiliza uma lista de publicações com seus projetos e publicações.

político legítimo, muitas delas assumindo o enfoque socioambiental. Entre elas a de maior destaque é o Instituto Socioambiental, o ISA, fundado em 1994.<sup>6</sup> No Acre, os seringueiros desenvolviam outro modelo de Reservas, as Extrativistas. Com esse espírito de época, iniciativas como a dos seringueiros no Acre e dos ribeirinhos em Mamirauá eram extensamente documentadas, apoiadas e aplaudidas.

Fiquei no Projeto Mamirauá até a publicação do plano de manejo **(81)** e a oficialização da categoria Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS), ambas em 1996. O nome foi sugerido por Roberto Vieira, advogado que trabalhou na redação final da proposta para adequar a legislação ao que estava sendo feito em Mamirauá. A sua ideia era facilitar a compreensão da reserva, pois enxergava nela o mesmo tripé do conceito, formado pelos objetivos social, ambiental e econômico. Não concordo com a tripartição, mas entendo a escolha estratégica da nomenclatura. A RDS foi incorporada pelo Sistema Nacional de Unidades de Conservação em 2000, seguindo basicamente o modelo de Mamirauá. Hoje há 19 RDS na Amazônia legal, compreendendo uma área de 110.441 km<sup>2</sup> destinada ao desenvolvimento do manejo sustentável.

Escrevi sobre a experiência inicial de Mamirauá, a maioria com a equipe do projeto **(19, 20, 21, 49, 51, 52, 53, 54)**. Também escrevi sobre os aspectos mais gerais da virada socioambiental **(46, 48, 50)**. Durante o projeto, produzi relatórios técnicos com resultados de pesquisa de campo voltada para a produção de conhecimento básico em saúde, demografia, economia doméstica e uso dos lagos para fundamentar as atividades de extensão e a elaboração do plano de manejo da reserva **(82, 83, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94)**. Também editei livros didáticos de educação ambiental para as escolas da região, destinados a crianças e jovens, e um manual para os professores **(101, 102, 103)**. Um aspecto essencial daquela época, que guardei para trabalhos posteriores, foi a atuação em equipe. Uma equipe é boa quando se comporta como um sistema, em que o todo é maior do que a soma das partes. No Mamirauá tive a sorte de trabalhar com uma equipe que tinha um espírito de grupo forte e contava com lideranças comunitárias entusiasmadas com o apoio à sua proposta de preservação de lagos de pesca (cito apenas uma, mas são muitas: Sr. Afonso Carvalho, da Vila Alencar, que conheço desde a tese). Mas o conjunto de fatores favoráveis – o ideário socioambiental, o movimento de preservação de lagos, o dinheiro disponível nacional e internacionalmente – por si só não resultaria na RDS ou no IDSM não fosse pela liderança de Márcio Ayres. Márcio faleceu em 2003. Recebeu várias homenagens em vida e

---

<sup>6</sup> O Instituto Socioambiental (ISA) é uma organização da sociedade civil brasileira, sem fins lucrativos. Defende questões sociais e ambientais, focando a defesa de bens e direitos sociais, coletivos e difusos relativos ao meio ambiente, ao patrimônio cultural, aos direitos humanos e dos povos. Cf. <http://www.socioambiental.org/pt-br>.

após a sua morte, sendo lembrado por sua contribuição para a consolidação de um novo conceito de conservação na Amazônia brasileira (ver **33**).

Considero minha participação em Mamirauá como o trabalho mais importante que fiz até agora. Faço essa avaliação levando em conta o que havia antes, como foi durante e o que veio a ser depois. O julgamento de qualquer trabalho, para ser verdadeiro, precisa considerar o seu resultado nessas três dimensões do tempo: passado, presente e futuro. Pude atuar na primeira fase de Mamirauá, quando ainda era uma ideia, depois um projeto em construção. Sua carreira seguiu crescendo em realizações e seu futuro está atrelado a uma estrutura que lhe dá condições para continuar a fazer contribuições valiosas. A base institucional está disponível para que novas gerações possam inovar, completando a revolução conceitual iniciada pelo movimento socioambiental. O significado dessa revolução foi bem explicitado pelo ISA. O mote lançado na comemoração dos seus 10 anos resumiu o desafio ao proclamar que “*socioambiental se escreve junto*”. Defendo essa grafia e esse ideal. Em abril de 2014 o ISA celebrou 20 anos e relançou o tema, reafirmando a importância dessa luta.

---

*“... Hoje, nós do ISA ainda temos que advertir que “socioambiental” se escreve junto; mas esperamos ver o dia em que esta palavra seja considerada um pleonismo: se é social, só pode ser ambiental. Pois não existe uma “dimensão ambiental” do crescimento econômico, do desenvolvimento social, do progresso em geral: ambiente é o nome da coisa toda, do problema inteiro. O ambiente não é uma atração turística, um detalhe pitoresco, uma alegoria de carnaval. Ambiente não existe só aos domingos, nem é luxo de rico. Ambiente é uma questão de saúde pública e de justiça social, não só para os que vivem hoje, mas para as gerações futuras. Uma questão de economia, enfim, no sentido próprio e nobre do conceito. Ambiente, recordemos, é apenas uma outra palavra para condições de existência...”* <sup>7</sup>

---

\*\*\*

Depois de Mamirauá ainda trabalhei diretamente com ações de promoção da sustentabilidade socioambiental por alguns anos. Fiz trabalhos de consultoria e desenvolvi estudos e projetos ligados ao Projeto Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil (PPG7) e ao Ministério do Meio Ambiente (MMA). Lançado durante a Eco 92 e formalmente encerrado em 2009, o PPG7 foi uma iniciativa que reuniu o governo brasileiro, a comunidade internacional e a sociedade civil. Os sete países então mais industrializados do mundo (Alemanha, Canadá, Estados Unidos, França, Itália, Japão e Reino Unido, além da Holanda e Comissão Europeia) doaram no total 428 milhões de dólares para serem gastos na

---

<sup>7</sup> <http://site-antigo.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=1439>

proteção da floresta Amazônica e da mata Atlântica. Composto por vários subprogramas e projetos, criados e reformulados ao longo dos anos em que viveu, promoveu alternativas sustentáveis para o manejo dos recursos naturais, financiou instituições de pesquisa, apoiou a criação e consolidação de áreas protegidas, e garantiu a participação da sociedade civil no desenho e implementação de políticas públicas voltadas para a promoção da sustentabilidade socioambiental, entre outras ações. Participei de três de seus subprogramas: o Projeto Manejo dos Recursos Naturais da Várzea (Provárzea), o Projeto Corredores Ecológicos (PCE) e o Projeto Integrado de Proteção às Populações e às Terras Indígenas (PPTAL). Na maioria dos projetos, as equipes eram formadas por biólogos e antropólogos. Uma meta transversal muito enfatizada pelo PPG7 foi *a implementação de uma abordagem participativa para a conservação da biodiversidade a nível local especialmente para reforçar a capacidade das organizações da sociedade civil e instituições públicas envolvidas no domínio da proteção ambiental*. Era esperado que os antropólogos se encarregassem dessa meta. Desde Mamirauá, adoto o diálogo como premissa de trabalho, tanto para a pesquisa como a extensão. No entanto, seja na etnografia, seja nos projetos de mediação social, a participação é um ideal dificilmente alcançável de modo pleno. É um desafio que exige um esforço de mediação custoso, operando muitas vezes em condições de comunicação inviáveis. Mas a alternativa é a pior possível – a implantação autoritária de políticas e ações cujos efeitos atingem principalmente as populações locais – o que torna necessário garantir mecanismos de diálogo minimamente eficientes.

Em 1997, integrei a equipe formada por cinco consultores responsáveis pelo desenho do Projeto de Manejo dos Recursos Naturais da Várzea. Vinculado ao IBAMA, o Provárzea visou a conservação e o manejo ambiental e socialmente sustentável dos recursos naturais das várzeas amazônicas. Garantiu a gestão participativa por meio do envolvimento de diversas instituições e organizações da sociedade civil, em projetos e políticas de educação ambiental, ecoturismo, manejo de lagos e pesqueiros, manejo florestal de várzea e capacitação e apoio comunitário. A consultoria consistiu na redação do projeto e na definição dos seus componentes: os estudos estratégicos, as iniciativas promissoras e o programa de monitoramento **(80)**. O Provárzea foi composto por oito estudos, financiou aproximadamente 20 iniciativas promissoras e a criação de um programa de monitoramento. A partir de 2002, voltei a participar do projeto, em duas funções diferentes. Coordenei um dos estudos estratégicos e, com Jussara Gruber, trabalhei para a Organização Geral dos Professores Ticuna Bilíngues (OGPTB), em uma iniciativa promissora selecionada pelo Provárzea.

O estudo estratégico “*Diversidade socioambiental das várzeas do Amazonas e Solimões, perspectivas para o desenvolvimento sustentável*” teve por objetivo realizar um diagnóstico panorâmico sobre a sustentabilidade da ocupação humana em cinco regiões de várzea, do Alto Solimões ao Baixo Amazonas, combinando pesquisa de campo e consulta aos movimentos sociais organizados. O diagnóstico contribuiu para a definição de políticas públicas voltadas à promoção de um desenvolvimento social e ambientalmente sustentável para a região. A equipe foi formada por Delma Pessanha Neves, Eliane Cantarino O’Dwyer, Roberto Kant, Ronaldo Lobão e Gláucia da Silva (UFF), Mariana Ciavatta Pantoja (UFAC), e Edna Alencar (UFPA). O estudo foi publicado em 2005 (57).

O projeto com os ticuna teve como objetivo assessorar a OGPTB a elaborar um programa de educação ambiental para as escolas no Alto Solimões. A pesquisa de campo consistiu na compilação de depoimentos sobre o conhecimento indígena do ambiente e do uso da várzea. Os professores ticuna foram responsáveis pela pesquisa de campo e pela redação preliminar de textos bilíngues. A educação ambiental consta como tema transversal no currículo nacional, mas tem recebido um tratamento pouco elaborado. É, no entanto, um tema complexo, especialmente em se tratando de uma proposta intercultural. Meu trabalho com os professores ticuna começou antes do financiamento do Provárzea. Entre 1997 e 2000, participei de oficinas e dei aulas para o programa de Educação Indígena da OGPTB; já nessa época iniciamos informalmente o projeto de educação ambiental. O trabalho de campo, a redação dos textos, a produção de cartazes com ilustrações de artistas ticuna como parte de campanhas educativas, e a publicação final do livro (56) com belas ilustrações de artistas ticuna foram atividades extremamente gratificantes.

O ritmo do trabalho teve que se ajustar às distâncias, geográficas e culturais, e levou mais de dois anos só de campo. Eram quase 100 escolas ticuna, espalhadas em cinco municípios no Alto Solimões. Mais importante, há um trabalho delicado para integrar e ao mesmo tempo resguardar os afastamentos culturais. A proposta de trabalho bilíngue quis fazer uma tradução nos dois sentidos, para criar textos que apresentassem e dialogassem com visões de mundo diferentes. Mas dada a diferença de poder própria dessa interlocução, a tradução normalmente tende a ser unidirecional. Especialmente na área do ambientalismo, o discurso se fundamenta em conceitos como natureza, meio ambiente, sustentabilidade, que são exclusivamente ocidentais. A inserção de conceitos nativos tem que ser muitas vezes incentivada, quando ela mesma já incorpora hibridizações. Por exemplo, em uma das oficinas de produção de textos, um dos participantes escreveu sobre o conhecimento dos hábitos da anta, caracterizando-a como um mamífero. Indaguei se desejava mesmo inserir uma classificação não ticuna, e respondeu que não, saiu assim porque “*o português é uma*

*língua muito dominante*”. Por outro lado, é preciso alguma tática para garantir que, ao ser apresentada em um livro didático, conhecimentos e cosmologia ticuna sejam assimilados pelos alunos não indígenas da região em seus próprios termos, e valorizados como uma síntese e uma compilação de saberes criativos, que dão sentido à sua existência, e não, como é comum acontecer, como um aspecto pitoresco da cultura indígena regional, ou algo mais derogatório. Nas oficinas, nosso procedimento foi apresentar o conhecimento não indígena sobre o assunto, estimular a redação de textos sobre o conhecimento ticuna e deixar a cargo dos professores formular a síntese.

Passei o ano de 1998 em estágio de pós-doutoramento no IFCS, na UFRJ. Nessa época escrevi dois artigos a partir do material da tese, um sobre a categoria social caboclo, que saiu nos Cadernos do Naea (18), e o artigo sobre a relação entre a produção agrícola e reprodução doméstica, já mencionado, em uma coletânea publicada na Inglaterra (42). Sobre Mamirauá, escrevi, com Edna Alencar, um capítulo em livro publicado pela Associação Brasileira de Estudos Populacionais (ABEP), traçando um histórico da ocupação humana em Mamirauá (47). Outro desdobramento desse trabalho foi uma reflexão sobre a memória social em Mamirauá, motivado pelos depoimentos orais em que se baseou o histórico. Publicamos na revista francesa Lusotopie (Ed. Karthala), em 2001 (16). Outro artigo sobre Mamirauá trata da *‘Economia Doméstica’*, e foi publicado em uma coletânea encomendada pelos organizadores de um workshop sobre *‘Populações Caboclas’*, realizado na USP em 2002 (38). O livro foi traduzido e republicado em inglês pela Springer em 2008 (37).

No IFCS, com Neide Esterci e Philippe Léna, do IRD (L’Institut de Recherche pour le Développement), criamos uma rede de pesquisadores com trabalho na Amazônia, a *Rede Amazônia*. Inicialmente a Rede reuniu apenas pesquisadores que estavam no Rio, mas a proposta recebeu adesões de pesquisadores de outros estados e mesmo da Amazônia, levando a uma reformulação do projeto inicial, de modo que as reuniões foram também feitas em universidades de Belém e Belo Horizonte. Produzimos três encontros (2001, 2002, 2003), editamos um Boletim, com três números publicados (62, 63, 64), e formamos um Grupo de Trabalho na Anpocs. A proposta da Rede foi discutir questões ligadas à diversidade sociocultural e políticas ambientais na Amazônia.

Também em 1998 fui convidada por Márcio Santilli para com ele e Jorge Pozzobon desenharmos a proposta de inclusão de povos indígenas em outro projeto do PPG-7, o Projeto Corredores Ecológicos. Fiquei responsável por apresentar a proposta para os índios do Solimões. Depois da consultoria, escrevi sobre esta experiência, discutindo tanto o teor das demandas indígenas e a configuração de suas estruturas de representação política, quanto as possibilidades de se estabelecer uma interlocução satisfatória, dada a

multiplicidade de atores e as disputas abarcadas em uma única proposta ambiental. O artigo saiu em 2002 na Antropolítica, publicada pela Universidade Federal Fluminense (15) e, antes, em francês, na publicação de 2001 do Atelier de Caravelle (17).

Entre 1999 e 2001, em Belém, trabalhei com Jorge Pozzobon na elaboração de uma síntese da diversidade socioambiental na Amazônia. Nossa proposta foi identificar, a partir do paradigma da sustentabilidade, como se situam as principais categorias sociais da Amazônia, considerando, como critérios de análise, sua orientação econômica e cultura ecológica. Esse trabalho foi publicado em uma coletânea do Museu Goeldi em (45), republicada em (35) e selecionado para um número especial da Amazônia na Estudos Avançados da USP (8).

Em 2000 realizei uma consultoria para o PPTAL, o programa de proteção às terras indígenas da Amazônia Legal da Funai e PPG-7. O trabalho, em parceria com o biólogo Victor Py-Daniel, consistiu em um levantamento etnoecológico das Áreas Indígenas Kanamari do Médio Juruá e na Área Indígena Rio Biá, dos Katukina. O levantamento de dados foi realizado em praticamente todas as aldeias destas duas áreas, buscando mapear o uso e a ocupação do território por estes dois grupos falantes da língua katukina. Produzimos dois relatórios, um para o PPTAL / Funai, e uma versão indígena, para ser distribuído entre os índios. Em 2008 a Funai publicou o resultado do levantamento (23).

Após o estágio no IFCS, voltei para a UFPa para um período de 1999 a 2001 quando trabalhei tanto no Departamento de Antropologia quanto do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (Naea). Em 2001 voltei para o Rio de Janeiro, para o Departamento de Antropologia da UFF, inicialmente como professora visitante e bolsista da Faperj, e posteriormente cedida por dois anos pela UFPa. Nessa época trabalhamos no estudo sobre as várzeas amazônicas e acompanhei meus colegas nas suas pesquisas e consultas às lideranças de associações comunitárias em São Paulo de Olivença, Tefé, Parintins, Santarém e Porto de Moz. O objetivo do estudo foi identificar os critérios locais de definição de sustentabilidade nessas regiões de várzea, a fim de embasar recomendações para a definição de políticas públicas para a construção de um desenvolvimento sustentável. O panorama obtido com os resultados da pesquisa foi extremamente rico, mas não faltou tensão entre uma solicitação vinda de um subprograma do PPG7 vinculado ao IBAMA, com uma orientação forte das ciências naturais, e a equipe formada, dessa vez, inteiramente por antropólogos.

Em 2001 fui convidada por uma equipe do Ministério do Meio Ambiente a escrever uma estratégia para o Projeto de Expansão e Consolidação de Unidades de Conservação na Região Amazônica do Brasil (Arpa), financiado também pelo PPG7, definir o *envolvimento de populações indígenas, o trato com populações envolvidas e um modelo de*



*reassentamento voluntário* (74). Dada a falta de amparo legal para minorias não reconhecidas, como os chamados *caboclos*, fiz uso do conceito de Populações Tradicionais, então analiticamente questionável, mas que se mostrou instrumental para argumentar a favor dos direitos dessas minorias. Enquanto populações indígenas e quilombolas estavam amparadas por direitos constitucionais, a maioria da população da Amazônia sem diferenciação étnica mas caracterizada por modos de ocupação tradicional, não tinha meios legais para assegurar seu direito à terra e eram os mais vulneráveis a possíveis reassentamentos. A dificuldade para desenhar uma estratégia mitigadora remetia tanto à ausência de cobertura legal como à questão específica da consultoria, a saber, o confronto entre concepções sobre natureza e sociedade nas políticas de conservação, e o desafio de estabelecer práticas comunicativas em contextos marcados por diferenças fundamentalmente, mas não só, de poder. Na época, o Arpa enfatizava a implantação de reservas de proteção integral, o que me fez escrever um texto crítico recomendando remediar ao máximo a forma autoritária como essas Unidades de Conservação se impunham sobre as populações locais, que passavam de ocupantes legítimos de suas terras à condição de intrusos. Hoje, afinal, o conceito de Populações Tradicionais conta com amparos legais não existentes então, como o Decreto 5051 de 2004 que a promulga a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, o Decreto 6.040 de 2007 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, e as orientações específicas da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do MPF (GRABNER *et al.*, 2014) para assegurar direitos socioambientais e diminuir os impactos negativos da criação de unidades de conservação de proteção integral sobre territórios tradicionais. Mesmo assim, ainda é preciso denunciar os equívocos causados pela sobreposição de Unidades de Conservação de Proteção Integral em terras tradicionalmente ocupadas, como fizeram Almeida e Rezende (2014). Além das dificuldades anteriores, o fim da cogestão comunitária nas unidades de conservação de uso sustentável e a extinção soturna do Centro Nacional de Populações Tradicionais (CNPT) se somam a outros retrocessos que ameaçam os direitos de populações tradicionais tão duramente conquistados (cf. FRIZERO 2014).

No período entre a saída de Mamirauá e o concurso para a UFMG minha atuação profissional em assessoria e consultoria a projetos de promoção da sustentabilidade socioambiental na Amazônia foi relativamente intensa. No entanto, apesar de diversificar minhas afiliações institucionais (alternando entre o Departamento de Antropologia e o Naea, na UFPa, o IFCS, na UFRJ e Departamento de Antropologia da UFF), esses trabalhos estavam todos ligados a instituições fora da academia: MMA, FUNAI, IBAMA. A margem de autonomia e negociação da agenda de trabalho das consultorias era relativamente amarrada

aos objetivos das instituições financiadoras, que estavam ao final ligadas ao PPG7. Retrospectivamente concluo que, numa época em que poderia ter me decidido por uma carreira de consultoria, em que as remunerações eram bem mais altas do que as da universidade, a opção pela academia se deu muito em função da insatisfação com a limitação do espaço reflexivo, especialmente em algumas áreas de atuação em que as premissas operacionais eram particularmente ingênuas. Escrevendo este memorial me surpreendo com o fato de não ter ofertado na UFMG nenhuma matéria focada diretamente na temática socioambiental, uma vez que essa foi uma especialidade em que tive, durante esse período, algum reconhecimento profissional fora da academia (em 2003 fui convidada para assumir um cargo de direção no Ministério do Meio Ambiente, a Diretoria de Áreas Protegidas, que acertei em recusar, pois não tenho esse perfil). A disciplina que mais se aproxima dessa especialidade temática é Natureza e Sociedade na Amazônia, às vezes chamada Natureza e Cultura na Amazônia. Parto do texto de 1996 Eduardo Viveiros de Castro “Imagens de Natureza e Sociedade na Amazônia” para ir um pouco à frente e um pouco atrás na cronologia das obras tratadas na sua síntese da produção acadêmica sobre a região. As imagens do socioambientalismo, do perspectivismo ameríndio, e de novas produções da História e da Arqueologia ampliam o escopo de referência desse excelente texto.



Prestei concurso para a UFMG em 2004 – completei portanto 10 anos de casa. Nesse período consolidei um perfil de atuação profissional que, sem ter sido desenhado intencionalmente, combina ensino, pesquisa e extensão em proporções relativamente equilibradas.

Na UFMG encontrei alunos com uma formação básica muito boa, o que eleva o nível das aulas e estimula a docência. Como ensinar é nossa principal função na universidade, encontrar condições para ir além da simples apresentação de conteúdo disciplinar é muito gratificante. Além disso, desde que cheguei à UFMG a Antropologia cresceu e se firmou como uma área do conhecimento destacada, com um quadro de professores amplo e diverso. Formamos com a Arqueologia nosso próprio Departamento, criamos um Curso de Graduação e um Programa de Pós-Graduação completo. Mantivemos nossa participação no Curso de Graduação em Ciências Sociais e passamos também a contribuir com o de Ciências Socioambientais. Abarcar as funções de ensino com tal completude significa assumir um compromisso sério com a formação de profissionais em Antropologia e Arqueologia no Brasil. Vejo a realização dessa promessa com otimismo. A Antropologia e a Arqueologia

deixaram de ser áreas de conhecimento restritas à academia, passando a receber demandas profissionais de fora: do terceiro setor, da iniciativa privada e de instituições do governo. A proposta acadêmica alcançada garante a formação de profissionais qualificados para atender essas demandas profissionais sem perder a referência reflexiva própria da Antropologia. Entre os desenvolvimentos recentes da Antropologia na UFMG participei mais ativamente da criação do Curso de Graduação. Coordenei o Curso (2010-2012) no período que compreendeu a entrada da primeira turma de alunos, foram contratados novos professores, formamos o primeiro colegiado e definimos alguns dos protocolos básicos para pôr o curso para funcionar. Ano passado tivemos a primeira leva de formandos e alguns deles já entraram para nossa pós-graduação.

Desde que cheguei à UFMG acompanhei a recepção de antropólogos e antropólogas reconhecidos por sua excelência acadêmica. Para nós e para os alunos foi um privilégio termos recebido Marshall Sahlins em 2007, quando foi agraciado com o título de doutor *honoris causa* pela UFMG, Manuela Carneiro da Cunha em 2011, com a Cátedra IEAT-Fundep de Humanidades Letras e Artes, e Roy Wagner, também em 2011. Pela mesma Cátedra IEAT-Fundep de Humanidades Letras e Artes, e recepcionados pelos colegas Rubens Caixeta, Eduardo Vargas e Ana Gomes, recebemos Eduardo Viveiros de Castro em 2005, Marilyn Strathern em 2009, Tim Ingold em 2011 e Davi Kopenawa em 2013. Essas visitas ajudaram a Antropologia da UFMG a cercar-se de importantes teóricos contemporâneos, dando vida ao ensino acadêmico e ao nosso trabalho de pesquisa.

Em 2005 formei um Núcleo de Estudos na UFMG dedicado ao tema das Populações Quilombolas e Tradicionais. O estímulo para a institucionalização de um Núcleo de Estudos veio de um convite feito pelo INCRA para produzir o Relatório Antropológico para a titulação do Quilombo de Mumbuca, no Vale do Jequitinhonha, em Minas Gerais. O convite teve a mediação de uma ex-aluna, Vanessa Silva, que tinha sido recém contratada pelo INCRA, quando o órgão abriu pela primeira vez vagas para antropólogos comporem seu quadro de funcionários. Associei esse convite à existência de um grupo de estudos que alguns alunos pediram para orientar e, como as temáticas eram relacionadas, montei com eles a equipe de trabalho. Desde então o NuQ vem ao longo dos anos se especializando na temática Quilombola e afrodescendente, e mais recentemente também em ciganos Calon de Belo Horizonte. O NuQ também tem ligações com o IDSM, por meio de pesquisadores e alunos da UFMG que foram trabalhar com populações ribeirinhas e indígenas de Mamirauá e Amanã. Os alunos que formaram o NuQ tiveram um papel importante na mediação com o movimento quilombola, fazendo com que, para além dos trabalhos técnicos produzidos, o

NuQ passasse a ser reconhecido também como um parceiro do movimento dos quilombolas, assessorando o movimento em questões políticas e legais.<sup>8</sup>

O NuQ produziu quatro Relatórios Antropológicos – as peças mais elaboradas que compõem os Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação para a titulação de terras de quilombo (sobre as etapas do processo de titulação, ver <http://www.incra.gov.br/estrutura-fundiaria/quilombolas>). Dos Relatórios produzidos pelo NuQ, coordenei dois e os outros dois foram coordenados pelos colegas de Departamento Leonardo Fígoli e Daniel Simião. De 2006 a 2008 tivemos quatro equipes de trabalho trabalhando na produção de Relatórios. Estabelecemos uma metodologia comum, que teve como traço particular nosso empenho em formar alunos em pesquisa etnográfica (15 alunos participaram da produção dos Relatórios) ao mesmo tempo em que nos debruçamos sobre cada caso para construir a argumentação para o pleito quilombola. Nossos casos trataram de dois Quilombos urbanos na cidade de Belo Horizonte, Mangueiras e Luízes, e dois rurais: Mumbuca, já mencionado, e Marques, no Vale do Mucuri. Coordenei os dois rurais. A variação de situações – contextos urbano e rural, as diferentes formas de viver, as histórias da formação de cada território, os tipos de conflitos e ameaças de expropriação, a extensão da parentela e a profundidade genealógica dos grupos – ilustram a diversidade de percursos adotados pelas coletividades negras no Brasil para garantir o seu direito ao território. O Quilombo de Mumbuca, por uma coincidência infeliz, sofria (e sofre ainda) os efeitos da sobreposição de uma Unidade de Conservação de Proteção Integral criada em 2003, a Reserva Biológica da Mata Escura. Marques estava ameaçado por um projeto de construção de uma Pequena Central Hidrelétrica, que incidiria sobre suas terras de cultivo. Nesses dois casos a argumentação a favor do pleito teve que analisar em detalhe a história das transformações do território, desde a sua fundação. Os dois Quilombos apresentam uma gênese comum à maioria das terras de Quilombos no Brasil: a perda – e nunca a expansão – do seu território original, tenha ele sido formado a partir de uma compra ou uma posse, seja ele advindo de uma herança do senhor ou de um ancestral fundador do grupo. Algumas das formas de subtração envolveram cessões aparentemente voluntárias, em que descendentes-herdeiros transferiram parcelas de herança para fazendeiros locais, sem no entanto deixarem de morar e trabalhar na mesma terra. Seja por não terem documentação válida ou terem sido compradas por valores irrisórios – em um caso a terra foi trocada por objetos de primeira necessidade, cobertores e requeijão – as transferências não cumpriam os requisitos legais de uma compra. Também não eram necessariamente

---

<sup>8</sup> Sem citar todos, destaco pela atuação mais contínua Alexandre Sampaio, Carlos Eduardo Marques, Fernanda Oliveira, Mariana Frizero, José Candido Ferreira, Helena Dolabela, Juliana Campos, Flora Gonçalves, Rafael Barbi, Mariana Oliveira, Ana Tereza Faria, Pedro Moutinho, Évelin Nascimento, Maurício Filho, Eduardo Mancilha e Marilene Ribeiro.

entendidas pelos quilombolas como alienação da terra, pois a venda não implicava em interromper seu usufruto. Além disso, a troca – por cobertores e requieirão – ao invés de expressarem inépcia, podia ser para os quilombolas uma marcação simbólica do laço de apadrinhamento e proteção que o fazendeiro podia oferecer. Esses aspectos comuns da história da perda do território mostram a submissão dos afrodescendentes a uma ordem hegemônica em que as posições sociais estão bem definidas: proprietários e trabalhadores seguem os papéis reservados a brancos e negros na ordem social fundada na escravidão e no patriarcalismo. A concepção de terra mercadoria e acumulação se opõe à de terra como substância, meio de vida e de reprodução. As estratégias desenvolvidas pelos quilombolas para permanecerem em seus territórios foram nos dois casos expressas por meio de declarações de amor: amor à terra e às gerações ancestrais. Escrevi sobre essa concepção particular de uso, transferência e posse da terra pelos quilombolas com os quais trabalhei em um artigo. Para o título tomei emprestada a expressão dada por uma moradora de Mumbuca para falar da relação dos moradores de hoje com a terra fundada por seus ancestrais: estavam “firmados na terra”. O texto foi publicado em um livro do NEAD (Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, do Ministério do Desenvolvimento Agrário) (27).

A legislação quilombola se pauta no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, que reconhece “*aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras ... a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos*”. Os desdobramentos legais, sociais e políticos do artigo 68 da ADCT modificaram expressivamente o contexto das lutas de coletivos quilombolas desde a sua publicação. Com os alunos, redigi textos sobre nosso trabalho em Marques (25, 26, 27, 28, 29, 30) e Mumbuca (34). E no final do ano passado tive a sorte de ser convidada por colegas do Departamento de Ciência Política da UFMG – Juarez Guimarães, Leonardo Avritzer e Lilian Gomes – para participar de um projeto do NEAD e do INCRA para editar 190 Relatórios Antropológicos de comunidades quilombolas do Brasil, transformando-os em livretos de 20 páginas, com linguagem acessível às comunidades, educadores e gestores públicos. É sorte porque o trabalho é uma oportunidade para conhecer de perto a diversidade de situações vividas por uma fração dos quilombolas brasileiros, suas lutas e modos de sobreviver. A publicação dessa história, tão pouco conhecida e toda ela oral, pode ajudar a mudar a compreensão que temos do Brasil e quiçá sermos mais justos na escrita do nosso passado comum.

Uma experiência diferente de pesquisa com quilombos se deu em parceria com Arqueólogos do Departamento, Carlos Magno Guimarães e Andrés Zarankin. Atendendo a um pedido do Ministério Público para escrever uma proposta de tombamento das ruínas de

um imponente casarão de pedras do século XVIII, próximo à cidade de Belo Vale, Minas Gerais, os arqueólogos me pediram para complementar seus estudos com uma caracterização antropológica do lugar, chamado a Chacrinha dos Pretos. A comunidade não tem no momento interesse pela titulação coletiva, mas é certificada pela Fundação Palmares. É centro de atenções do município de Belo Vale, e mesmo de Belo Horizonte, por se apresentar como um quilombo histórico, modelo da época da escravidão. É, ao mesmo tempo, vista como exemplo de vitória dos escravizados, pois eles permaneceram na terra, em lugar do seu senhor. O antigo dono da Chacrinha é lembrado como tendo sido um homem muito rico, apelidado Barão do Milhão e Meio, que teria sido inclusive (e mais um) anfitrião de D. Pedro I na sua primeira viagem pelo interior de Minas Gerais. O Barão teria também emprestado uma soma considerável a D. Pedro para financiar a independência do Brasil. Apesar do esforço da comunidade para manter sua ligação com o passado escravo, se empenhando em desenvolver narrativas de autoria coletiva sobre o seu passado, juntando lembranças esparsas, fatos e imaginações, há um hiato que nossa pesquisa também não conseguiu atravessar para recompor minimamente um histórico factual sobre a passagem da escravidão. Não se sabe quem foram, nem se existiram, herdeiros do Barão – nem mesmo se houve tal Barão; só que, na sua Chácara, abandonada depois da decadência do ouro, ficaram descendentes dos que foram por ele escravizados, e que provavelmente ergueram as pedras do casarão. Chamados de os pretos, são hoje os donos legítimos do lugar, como a própria toponímia reconhece. A Chacrinha dos Pretos é o que o nome já diz, dos Pretos. A auto imagem da comunidade como um quilombo é centrada na sua relação com as ruínas do casarão. Ao mesmo tempo em que a Chacrinha dos Pretos faz um contraponto à ressemantização do conceito de quilombo – que venceu a referência estreita de passado, reminiscência concreta da fuga e isolamento (cf. ALMEIDA 2011) –, seu exemplo também recupera um diálogo profícuo com a Arqueologia, interrompido pelo contexto mesmo da ressemantização, especialmente produtivo para o nosso departamento, em que temos arqueólogos estudando a diáspora africana. A contribuição antropológica para o dossiê enviado à Promotoria Estadual de Defesa do Patrimônio Cultural e Turístico de Minas Gerais contou com a participação de alunos e ex-alunos, do mestrado e da graduação. Acompanhando a proposta de tombamento das ruínas escrita pelos arqueólogos, enviamos uma proposta para o tombamento do solo correspondente ao território da comunidade (66). Sugerimos esse tombamento complementar a fim de prover um recurso extra para a segurança dos moradores, ameaçados pela ação de mineradoras na região. Uma reflexão sobre a relação da Chacrinha dos Pretos com seu passado (centrada na sua busca pelo tempo da escravidão) foi publicada em um livro editado por Camila Agostini que trata a escravidão

pela ótica dos vestígios materiais, reunindo contribuições de arqueólogos e antropólogos (24).

Por reconhecer o papel que a Antropologia deve exercer para auxiliar o poder público a garantir direitos de minorias e proteger a diversidade de modos de viver, aceitei atender duas solicitações relacionadas à defesa de um grupo de ciganos Calon acampados no bairro residencial São Gabriel, na região nordeste de Belo Horizonte. O primeiro veio da Defensoria Pública da União em 2011 (atendido em 67), e dois anos depois, da Secretaria de Patrimônio da União (68). Nossa participação se baseou em pesquisas de campo rápidas, para as quais reunimos grandes equipes de alunos voluntários do NuQ. Resultaram na apresentação de argumentos para fundamentar o pleito pela regularização do território: dados comprovando a permanência dos Calon no bairro por mais de 30 anos, e explicações sobre a maneira particular de ocupação dos Calon – nem nômades nem propriamente sedentários, mas tendo a mobilidade como valor e modo de vida. Os relatórios buscaram corrigir dois equívocos a respeito dos Calon. O primeiro, mais preconceituoso, foi o que deu origem à ação da DPU: a ordem para os Calon serem removidos e darem lugar a um reassentamento de famílias do Anel Rodoviário era justificada pelo fato de os ciganos (citando uma definição de dicionário) serem povos nômades e portanto acostumados a se mudar; e o segundo foi apresentado já depois de o poder público ter reconhecido o direito dos Calon a permanecerem na área, quando a SPU pediu para informarmos o número de ciganos morando no acampamento. A expectativa era que fizéssemos um censo dos moradores do acampamento para que pudessem multiplicar esse número pela área mínima de lotes urbanos e assim calcular a área total da concessão. Fizemos o censo de barracas e moradores, mas também estimamos o potencial de parentes e agregados que também gostariam de morar ali. Apresentamos ainda dados que caracterizavam a mobilidade recente do grupo – viagens, visitas, entradas e saídas no último ano. Com essas informações, mostramos que o cálculo não podia ser feito do modo proposto. Ao contrário, seria a área concedida que definiria o número, sempre variável, de ciganos no lugar.

A regularização fundiária da área ocupada pelos Calon no bairro São Gabriel foi a primeira concessão pública feita pelo Estado brasileiro a ciganos. A Associação Guiemos Kalons, que representa esses Calon, recebeu o direito especial de uso para uma área de 35.000 m<sup>2</sup>. O pleito em defesa do território e outras recomendações feitas pelo Ministério Público e pela Secretaria de Patrimônio da União se basearam na Convenção 169 da OIT, na Convenção sobre a Eliminação da Discriminação Racial, no artigo 215 da Constituição, referente à proteção do Estado às manifestações culturais populares, na Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais, e em uma usucapião

ordinária, dado que a ocupação somava mais de 30 anos, além de se apoiarem nos dois relatórios do NuQ/UFMG.

O fato de um acampamento cigano receber uma concessão pública para ocupação de uma área urbana suscita reflexões teóricas instigantes, algumas das quais estão sendo abordadas por três orientandos, de doutorado e mestrado. Uma questão imediata é entender melhor a sua mobilidade, demandando uma revisão crítica da caracterização dos ciganos pela dicotomia simples nômades versus sedentários. O caso também nos leva a pensar a relação dos ciganos com as populações majoritárias em meio às quais vivem, em particular com o Estado (FERRARI 2010). Pois enquanto a regularização fundiária estabelece um tipo de “corte” (STRATHERN 1996) na rede de parentesco e socialidade Calon – acarretando em repercussões internas importantes, algumas das quais já foi possível notar –, o processo jurídico favorável aos Calon de São Gabriel partiu de um protagonismo ativo e eficiente de sua liderança, Carlos Resende (quando usa como sobrenome a cidade de origem), ou Amaral (o sobrenome herdado). A liderança Calon mostrou grande habilidade para formar parcerias efetivas com o poder público em todos os níveis, além de arregimentar o apoio de professores da UFMG, incluindo o nosso. Contou também com uma conjuntura favorável – em especial o fato de o terreno ser uma área abandonada da antiga Rede Ferroviária Federal. Mas o conjunto de parcerias, tão cuidadosamente estabelecidas – com o uso estratégico de noções de tradição, cultura, grupo étnico – foi mérito da liderança e permitiu ao grupo se manter, em segurança, em um bairro residencial da cidade.

A oportunidade de conhecer o acampamento calon por dentro – a estética das barracas e das roupas, as cores vivas das fitas e tecidos, as histórias de vida, especialmente de casais mais velhos, a marcação forte do masculino e do feminino e a velocidade com que tudo muda no acampamento – só pode ser registrado como uma experiência surpreendente. A distância cultural sobressai no contraste do acampamento com a cidade à sua volta, levando à conclusão óbvia, mas que o cotidiano corriqueiro encobre, de que são muitas cidades em uma só. Pude ampliar a minha percepção da diversidade cultural de Belo Horizonte em um trabalho desenvolvido para a Coordenadoria de Igualdade Racial da Prefeitura de BH entre 2011 e 2012 (ainda aberto, faltando publicar), que nos convidou para inventariar as expressões culturais afrobrasileiras da cidade. Atendemos o convite com a produção de um Catálogo de Expressões Culturais Afrobrasileiras de BH, que reuniu a maior equipe com a qual já trabalhei: 70 membros, entre editores, coordenadores e colaboradores de pesquisa. O Catálogo cobre oito expressões culturais afrobrasileiras em BH: Capoeira, Dança-afro, Hip hop, Reinado, Samba, Soul, Comunidades Tradicionais de Terreiros e Quilombos. Esse arco da diversidade cultural afrobrasileira é apresentado por seus próprios praticantes, somando



no total 210 testemunhos, todos em primeira pessoa, descrevendo iniciações, conquistas e atividades. O número de entrevistados de cada expressão cultural foi proporcional à sua extensão na cidade: 33 grupos de capoeira, 11 grupos de dança afro, 21 de reinado, 62 de comunidades tradicionais de terreiro, 16 de soul, 41 de samba, 23 de hip hop e, por serem poucos, os 3 quilombos auto reconhecidos da cidade. Para cada expressão cultural foi escrita uma introdução por estudiosos do tema. O texto foi entregue à Cpir-PBH, mas não temos ainda autorização para publicá-lo, apesar do aceite da Editora UFMG (66 e “x”, em Organização de Livro). Patrick Arley e Nian Pissolati publicaram na *Novos Debates* um ensaio com algumas das fotos que produziram para o Catálogo e me convidaram para comentá-lo, o que fiz com prazer (61).

Desde que entrei para a UFMG, meu envolvimento em pesquisas etnográficas me levou a conhecer comunidades tradicionais e expressões culturais de Minas Gerais. Não deixei, contudo, de manter a ligação de pesquisa com a região do médio Rio Solimões, muitas vezes em parceria com Nelissa Peralta, do IDSM, que veio fazer seu doutorado na UFMG. O tema principal de minha pesquisa é a economia doméstica dos ribeirinhos, sua caracterização etnográfica e o registro de suas transformações (4, 6, 7, 37, 38). Desde a tese me interesse por entender o significado que a noção de carência tem para os ribeirinhos, pois difere da noção de pobreza usada para caracterizá-los e sobre a qual são responsabilizados, ao ser associada a preguiça e indolência. A economia doméstica, de base camponesa, segue um processo histórico de integração progressiva ao mercado. O processo de mercantilização faz com que de camponeses passam a se comportar como pequenos produtores de mercadorias. Temos coletado séries de dados quantitativos que permitem dimensionar a velocidade e extensão dessas transformações. O aumento da troca monetária e da presença física do dinheiro no meio rural amazônico acarreta em mudanças sutis nas relações interpessoais e nos padrões culturais de consumo, o motor da sua produção. Em especial, modifica o conceito de carência, que se torna mais fortemente vinculado a pobreza e ingressos monetários, o que não é uma mudança trivial. A monetarização da economia doméstica introduz um paradoxo. Primeiro faz com que de uma condição camponesa – em que a relação com o mercado é controlada porque há uma relativa autonomia da esfera de produção e consumo não mercantil – passem a se comportar como efetivamente pobres, dependentes de ingressos monetários depois que perdem o controle da relação com o mercado.

Um tipo de mercadoria cuja produção costuma ser incentivada entre povos tradicionais é o artesanato. É possível ver o artesanato como símbolo nostálgico dessa transição econômica. Em 2006 coordenei um projeto financiado pelo IPHAN sobre o

artesanato nas reservas Mamirauá e Amanã. O estudo compreendeu um inventário das peças, um registro fílmico do processo de produção do artesanato, da coleta da matéria prima à comercialização, e uma pesquisa sobre artefatos tradicionais ainda produzidos, abarcando o contexto mais amplo da cultura material em que o artesanato está sendo promovido (72). Posteriormente escrevi sobre a relação entre artesanato e povos e comunidades tradicionais para um livro editado em homenagem a Manuela Carneiro da Cunha (31). A promoção do artesanato atende a vários objetivos: conservar saberes tradicionais, oferecer uma renda alternativa (principalmente em projetos de desenvolvimento sustentável) e, o que é pouco discutido, o de ter sido escolhido como uma imagem política da tradicionalidade, em termos condizentes com a expectativa de que mantenham uma produção e um consumo de baixo impacto ambiental. Embora abarque as inovações, o artesanato segue exigências culturais próprias de um tipo especial de mercadoria, cujo apelo é dado por atributos de dádivas pois, como os *souvenirs*, o artesanato deve evocar o lugar e as pessoas que o fabricam. Tais predicados fazem do artesanato um item frequente da <<cultura>> dos povos tradicionais na modernidade, no sentido proposto por Carneiro da Cunha (2009), pois servem a função de “ressaltar as suas características distintivas e traços contrastivos”.

\*\*\*

Não tenho propriamente uma conclusão para fechar este memorial. Apontei, ao longo do texto, várias direções de pesquisa que são desdobramentos de trabalhos anteriores. Em 2017 completarei 30 anos de docência. Me sinto atraída pela possibilidade de continuar trabalhando na UFMG, mas como voluntária, para dar seguimento aos meus interesses de ensino, pesquisa e extensão sem sofrer a pressão das novas condições de trabalho. Pois enquanto a universidade se torna cada vez mais acelerada, meu tempo vai assumindo, gradualmente, um ritmo mais pausado.

**Dissertação M.Phil.**

**1. The Debt Bondage System of Aviamento in Amazônia.** Dissertação de M.Phil. Departamento de Antropologia Social, Universidade de Cambridge, Inglaterra. 1982.

**Tese PhD.**

**2. The Social Category Caboclo: History, Social Organization, Identity and Outsider's Social Classification of the Rural Population of an Amazonian Region (the middle Solimões).** Tese de Doutorado, Departamento de Antropologia Social, Universidade de Cambridge, Inglaterra. 1992.

**Artigos completos em periódicos**

**3. LIMA, D. M.**

O Homem de Branco e o Boto: O Encontro Colonial em Narrativas de Encantamento e Transformação (Médio Rio Solimões, Amazonas). **Teoria & Sociedade** (UFMG), v. especial, p.173 - 201, 2014.

**4. PERALTA, N., LIMA, D. M.**

A Comprehensive Overview of the Domestic Economy in Mamirauá and Amanã in 2010. **Uakari**, v.9, p.33 - 66, 2013.

**5. LIMA, DEBORAH, STEWARD, ANGELA, RICHERS, BÁRBARA T.**

Trocas, experimentações e preferências: um estudo sobre a dinâmica da diversidade da mandioca no médio Solimões, Amazonas. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v.7, p.371 - 396, 2012.

**6. LIMA, D. M.**

As transformações na economia doméstica de Mamirauá. **Uakari**, v.6, p.9 - 26, 2010.

**7. PERALTA, N., MOURA, E., NASCIMENTO, A. C., LIMA, D. M.**

Renda Doméstica e Sazonalidade em Comunidades da RDS Mamirauá, 1995-2005. **Uakari**, v.5, p.7 - 19, 2009.

**8. LIMA, D.M., POZZOBON, Jorge**

Amazônia socioambiental. Sustentabilidade ecológica e diversidade social. **Estudos Avançados, USP**, v.19, p.45 - 76, 2005.

**9. ESTERCI, N., LENA, P., LIMA, D. M., MANESCHY, C.**

Projetos e políticas socioambientais: repensando estratégias. **Boletim Rede Amazônia**, v.3, p.3 - 5, 2004.

**10. LIMA, D. M.**

Ribeirinhos, pescadores e a construção da sustentabilidade nas várzeas dos rios Amazonas e Solimões. **Boletim Rede Amazônia**, v.3, p.57 - 66, 2004.

11. LENÁ, P., ESTERCI, N., LIMA, D.M.  
Dinâmicas predatórias e projeto socioambiental. **Boletim Rede Amazônia**, v.2, p.3 - 5, 2003.
12. ESTERCI, N., LIMA, D.M., LENÁ, P.  
Diversidade sociocultural e políticas ambientais na Amazônia: o cenário contemporâneo. **Boletim Rede Amazônia**, v.1, p.3 - 5, 2002.
13. LIMA, D. M.  
Ethique et politique environnementale en Amazonie contemporaine. **Lusotopie** 1 Sem 2002, p.13 - 23, 2002.
14. LIMA, D.M.  
Ética e política ambiental na Amazônia contemporânea. **Boletim Rede Amazônia**, v.1, p.37 - 43, 2002.
15. LIMA, D.M.  
Povos indígenas e ambientalismo - as demandas ecológicas de índios do rio Solimões. **Antropolítica** (UFF), v.12/13, p.161 - 180, 2002.
16. LIMA, D.M., ALENCAR, Edna Ferreira  
A lembrança da História: memória social, ambiente e identidade na várzea do Médio Solimões. **Lusotopie** 2001, p.27 - 48, 2001.
17. LIMA, D.M.  
Peuples indigènes et environnementalisme: les revendications écologistes des Indiens du fleuve Solimões. **Atelier de Caravelle**, v.18, p.45 - 62, 2001.
18. LIMA, D.M.  
A construção histórica do termo caboclo. Sobre estruturas e representações sociais no meio rural Amazônico. **Novos Cadernos do NAEA**, v.2, p.5 - 32, 1999.
19. AYRES, J. M., LIMA AYRES, DEBORAH, ALBERNAZ, A. L., ALVES, A. R., MOURA, e, QUEIROZ, H., SANTOS, P., BARTHEM, R., SILVEIRA, R.  
Mamirauá, um novo modelo de Estação Ecológica. **Ciência Hoje**, v.118, p.24 - 33, 1996.
20. HOWARD, W, AYRES, J M, LIMA, D.M., ARMSTRONG, G  
Mamirauá: a case of biodiversity conservation involving local people. **Commonwealth Forestry Review**, v.74, p.76 - 79, 1995.
21. LIMA, D.M.  
Implantation of a Conservation Unit in an Area of Várzea: the Mamirauá Experience. **PLEC News and Views** (The United Nations University), v.2, 1994.
22. HAY, J, HENRIQUES, R, LIMA, D.M.  
Quantitative Comparisons of Dune and Foredune Vegetation in restinga Ecosystems in the State of Rio de Janeiro, Brazil. **Revista Brasileira de Biologia**, 1981.

## Livros

**23.** LIMA, D.M., PYDANIEL, Victor

**Levantamento etnoecológico das terras indígenas do Complexo Kanamari Bia:** Kanamari do Rio Juruá e Katukina do Rio Bia. Brasília : FUNAI/PPTAL/GTZ, 2008, v.1. p.167.

## Capítulos de livros

**24.** LIMA, D.M., NASCIMENTO, E. M., FILHO, Maurício

Em Busca do Tempo da Escravidão: patrimônio histórico e memória coletiva na comunidade quilombola Chacrinha dos Pretos In: **Objetos da Escravidão: abordagens sobre a cultura material da escravidão e seu legado.** Rio de Janeiro : Editora 7Letras, 2013, p. 1-24.

**25.** LIMA, D. M., NASCIMENTO, E. M., MARQUES, Carlos E., FARIA, A. T.

A História da Região de São Julião, Médio Vale do Mucuri In: **Os Marques do Boqueirão.** Belo Horizonte: Fino Traço, 2012, p. 31-50.

**26.** LIMA, D. M., MARQUES, Carlos Eduardo

A Identidade Cultural In: **Os Marques do Boqueirão.** Belo Horizonte: Fino Traço, 2012, p. 87-98.

**27.** LIMA, D. M., FARIA, A. T.

Da Posse ao Quilombo, a história do território de Marques In: **Os Marques do Boqueirão,** 2012, p. 65-85.

**28.** LIMA, D.M.

Firmados na terra: a produção do significado de território em dois quilombos de Minas Gerais In: **Terceiro Prêmio Território Quilombolas.** Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2012, p. 279-300.

**29.** LIMA, D. M., MARQUES, Carlos E., NASCIMENTO, E. M.

História Econômica In: **Os Marques do Boqueirão.** Belo Horizonte: Fino Traço, 2012, p. 99-107.

**29b.** LIMA, D. M., NASCIMENTO, E. M., MARQUES, Carlos E., FARIA, A. T.

Marques In: **Os Marques do Boqueirão.** Belo Horizonte: Fino Traço, 2012, p. 51-63.

**30.** LIMA, D. M., MARQUES, Carlos E., NASCIMENTO, E. MALAQUIAS

Sustentabilidade In: **Os Marques do Boqueirão.** Belo Horizonte: Fino Traço, 2012, p. 109-123.

**31.** LIMA, D.M.

A tradição de conservar: conservação da biodiversidade e "cultura" In: **Manuela Carneiro da Cunha - o lugar da cultura e o papel da antropologia.** Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2011, p. 115-138.

**32.** LIMA, D.M., OLIVEIRA, M., BARBI, Rafael

Médio Solimões: organizações indígenas e as políticas de reconhecimento In: **Povos Indígenas no Brasil 2006-2010.** São Paulo: Instituto Socioambiental ISA, 2011, p. 349-352.

**33.** LIMA, D.M.

The Contribution of Márcio Ayres to a Transdisciplinary Approach to Conservation In: **The Amazon**

**Várzea The Decade Past and the Decade Ahead.** Dordrecht : Springer, 2011, p. 301-307.

**34.** LIMA, D.M., MARQUES, Carlos E., OLIVEIRA, F., FARIA, A. T., BARBI, Rafael  
Os Negros da Mumbuca: percurso histórico de uma comunidade quilombola do Baixo Jequitinhonha  
In: **Vale do Jequitinhonha: formação histórica, populações e movimentos.** Belo Horizonte: PROEX/UFMG, 2010, v.01

**35.** LIMA, D.M., POZZOBON, Jorge  
Amazônia Socioambiental: sustentabilidade ecológica e diversidade social In: **Diversidade Biológica e Cultural da Amazônia.** 2a ed. Belém : Museu Paraense Emílio Goeldi, 2009, p. 195-251.

**36.** LIMA, D.M.  
Ciência, Saberes e Populações Tradicionais In: **Ciência e Saberes na Amazônia: indivíduos, coletividades, gênero e etnias.** Recife : Ed. Universitária UFPE, 2008, v.1, p. 33-42.

**37.** LIMA, D.M.  
The domestic economy in Mamirauá In: **Amazon Peasant Societies in a Changing Environment: Political Ecology, Invisibility and Modernity in the Rainforest.** Londres : Springer, 2008, v.1, p. 131-156.

**38.** LIMA, D.M.  
A economia doméstica na várzea de Mamirauá In: **Sociedades Caboclas Amazônicas: Modernidade e Invisibilidade.** São Paulo : Annablume, 2006, p. 141-168.

**39.** LIMA, D.M., SOUZA, P. R.  
Médio Solimões - Nova Dinâmica na Afirmação de Identidades Étnicas In: **Povos Indígenas no Brasil 2001-2005.** São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006, p. 415-417.

**40.** LIMA, D.M.  
Apresentação do Estudo In: **Diversidade Socioambiental nas Várzeas dos Rios Amazonas e Solimões.** Brasília/Manaus: Edições Ibama, 2005, p. 11-36.

**41.** LIMA, D.M.  
Diversidade Socioambiental nas Várzeas dos Rios Amazonas e Solimões: perspectivas para o desenvolvimento da sustentabilidade In: **Diversidade Socioambiental nas Várzeas dos Rios Amazonas e Solimões.** Brasília/Manaus: Edições Ibama, 2005, p. 337-386.

**42.** LIMA, D.M.  
'The Roca legacy' : land use and kinship dynamics in Nogueira, an Amazonian community of the middle Solimoes region In: **Some Other Amazonians: perspectives on modern Amazonia.** Londres : University of London, Institute of Latin American Studies, 2005, p. 12-36.

**43.** LIMA, D.M.  
As sobreposições em Mamirauá e a necessidade de um novo pacto institucional In: **O Desafio das Sobreposições, terras indígenas e unidades de conservação da natureza.** São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004, p. 539-540.

44. LIMA, D.M., PYDANIEL, Victor

Os Levantamentos Etnoecológicos do PPTAL - a experiência nas áreas indígenas Kanamari do Médio Juruá e Katukina do Rio Biá In: **Demarcando Terras indígenas II: experiências e desafios de um projeto de parceria**. Brasília: FUNAI/PPTAL/GTZ, 2002, p. 207-221.

45. LIMA, D.M., POZZOBON, Jorge

Amazônia Socioambiental - sustentabilidade ecológica e diversidade social In: **Diversidade Biológica e Cultural da Amazônia Hoje**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi/MCT, 2001, v.1, p. 195-251.

46. LIMA AYRES, D.

Educação ambiental para crianças costuma ser dogmática In: **Educador Ambiental, 6 anos de experiências e debates**. São Paulo: WWF-Brasil, 2000, p. 38-39.

47. LIMA, D.M., ALENCAR, E. F.

Histórico da Ocupação Humana e Mobilidade Geográfica de Assentamentos na Várzea do Médio Solimões In: **Populações e Meio Ambiente**. Brasília: SENAC & Associação Brasileira de Estudos Populacionais (ABEP), 2000, p. 133-161.

48. LIMA, D.M.

Equity, Sustainable Development and Biodiversity Conservation: some questions on the ecological partnership in the Amazon In: **Várzea: diversity, development, and conservation of Amazonia's whitewater floodplains**. Nova Iorque: The New York Botanical Garden Press, 1999, p. 245-263.

49. AYRES, J. M., ALVES, A. R., QUEIROZ, H. L., MARMONTEL, M., MOURA, E., LIMA, D.M., AZEVEDO, A., REIS, M., SANTOS, P., SILVEIRA, R., MASTERSON, D.

Mamirauá: The Conservation of Biodiversity in Amazonian Flooded Forest In: **Várzea: diversity, development, and conservation os Amazonia's whitewater floodpains**. New York : The New York Botanical Garden Press, 1999, p. 203-216.

50. LIMA, D.M.

Equidade, Desenvolvimento Sustentável e Conservação da Biodiversidade In: **Faces do Trópico Úmido - conceitos e questões sobre desenvolvimento e meio ambiente**. Belém : Cejup, 1997, v.1, p. 285-314.

51. AYRES, J. M., LIMA, D.M., ALBERNAZ, A. L., MARMONTEL, M., SILVEIRA, R., BARTHEM, R., QUEIROZ, H., ALVES, A. R., MOURA, E. e SANTOS, P.

Mamirauá: the conservation of Amazonian flooded forests In: **Community Involvement in Wetland Management: lessons from the field**. 11 ed. Kuala Lampur : Wetlands International, 1997

52. AYRES, J. M, BARTHEM, R, LIMA, D.M., ALBERNAZ, A L, SILVEIRA, R, SANTOS, P, QUEIROZ, H

Mamirauá: un proyeto de preservacion de la biodiversidade de la varzea Amazônica In: **Manejo de Fauna Silvestre en la Amazonía**. La Paz : Univ. Nac. de la Amazonía Peruana, Univ. of Florida, UNDP, Global Envir. Facilit e Univ. Mayour S. Andr, 1997, v.1, p. 55-64.

53. LIMA, D.M.

A implantação de uma unidade de conservação em área de várzea - a experiência de Mamirauá In: **A Amazônia e a Crise da Modernização**. Belém : Museu Paraense Emílio Goeldi, 1994, p. 403-409.

54. AYRES, J. M., MOURA, E., LIMA, D.M.

Estação Ecológica Mamirauá - o desafio de preservar a várzea Amazônica In: **Trópico em Movimento - alternativas contra a pobreza e a destruição ambiental no trópico úmido**. Belém : Universidade Federal do Pará / POEMA, 1994, p. 35-52.

55. AYRES, J. M., LIMA, D.M., MARTINS, E., LEME, L

On the Track of the Road: Changes in Subsistence Hunting in a Brazilian Amazonian Village In: **Wildlife Uses in the Neotropics**. Chicago : Chicago University Press, 1991, p. 82-92.

#### **Livros organizados**

x. Aceito para publicação LIMA, D. M. (org.)

**Catálogo das Expressões Culturais Afrobrasileiras em Belo Horizonte**. (Editora UFMG).

56. LIMA, D. M.

**Ngiã Nüna Tadaugü i Torü Nnãne – Vamos cuidar de nossa terra**. Belo Horizonte : UFMG, 2006 p.216.

57. LIMA, D. M.

**Diversidade Socioambiental nas Várzeas dos rios Amazonas e Solimões: perspectivas para o desenvolvimento da sustentabilidade**. Brasília/Manaus: Edições Ibama, 2005, 479p.:il.

#### **Artigos em revistas**

58. LIMA, D. M.

Desenvolvimento e Vida. **Jirau**. Manaus, p.4 - 6, 2003.

#### **Demais produções bibliográficas**

59. LIMA, D. M.

Prefácio - **Memórias de Mamirauá**. Tefé: IDSM, CNPq, 2010.

60. LIMA, D. M.

Prefácio de **Ngiã Nüna Tadaugü i Torü Nnãne**”. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

61. LIMA, D. M.

Comentário **Novos Debates**, 2014.

62. ESTERCI, N., LIMA, D. M., LENA, P.

**Boletim Rede Amazônia**. Editoração de Periódico. Rede Amazônia, 2003.

63. LIMA, D.M., ESTERCI, N., LENÁ, Philippe

**Boletim Rede Amazônia**. Editoração de Periódico. Rede Amazônia, 2002.

64. LIMA, D.M., ESTERCI, N., LENA, P.



**Boletim Rede Amazônia.** Editoração de Periódico, 2001.

65. LIMA, D. M., AYRES, J. M.

Underdeveloping the Amazon (S. Bunker). Book review para **Trends in Ecology and Evolution**. Cambridge: Elsevier, 1989.

#### **Trabalhos técnicos**

66. LIMA, D.M. Coordenadora. **A Chacrinha dos Pretos, solo e patrimônio histórico:** recomendações para a vinculação da proposta de tombamento das ruínas à comunidade quilombola onde estão localizadas. Ministério Público Federal. 2013, 85 páginas.

67. LIMA, D.M. Coordenadora. **Laudo Antropológico : Avaliação da Demanda de Ocupação dos Ciganos Calon do Bairro São Gabriel, Belo Horizonte, Minas Gerais.** Ministério Público Federal. 2013, 25 páginas.

68. LIMA, D.M. Coordenadora. **Laudo Antropológico : justificativa do pleito de permanência do grupo cigano calon no bairro de São Gabriel, Belo Horizonte, frente a ameaça de deslocamento involuntário.** Defensoria Pública da União, Belo Horizonte. 2011, 22 páginas.

69. GOMES, L., SAMPAIO, A., LIMA, D., BRAUER, J., BERNARDES, L., FRIZERO, M.

**Relatório Flasco/Unesco sobre a situação da política de igualdade racial em 5 cidades: Belo Horizonte, Bogotá, Quito, Montevidéu e San José, 2012**

70. LIMA, D.M., MARQUES, Carlos Eduardo, FARIA, A. T., NASCIMENTO, EVELIN MALAQUIAS, CYRENO, Lara

**Relatório Antropológico de Caracterização Histórica Econômica e Sociocultural do Quilombo de Marques, 2008**

71. LIMA, D.M., OLIVEIRA, F., MARQUES, Carlos Eduardo, FARIA, A. T., BARBI, Rafael

**Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica e Sociocultural: O Quilombo de Mumbuca, Baixo Jequitinhonha, MG, 2007**

72. LIMA, D.M., SOUZA, Marília, et al.

**Artesanato e identidade cultural no Médio Solimões:** a promoção de técnicas e conhecimentos tradicionais em comunidades ribeirinhas das reservas Mamirauá e Amanã, 2006

73. LIMA, D.M.

**Relatório de Consultoria - Projeto Provárzea, IBAMA/MMA/PPG-7, Estudo Estratégico Diversidade Socioambiental da Várzea do Amazonas e Solimões, 2003**

74. LIMA, D.M.

**Projeto de Expansão e Consolidação de Unidades de Conservação na Região Amazônica do Brasil (Arpa)** Ministério do Meio Ambiente e Banco Mundial -Estratégia do Projeto Arpa para o envolvimento de populações indígenas (Anexo 5) e Estratégia do Projeto Arpa para o trato com populações envolvidas e modelo de reassentamento voluntário (Anexo 6), 2001

75. LIMA, D.M., PYDANIEL, Victor

**Relatório Levantamento Etnoecológico nas Terras Indígenas Kanamari do Médio Juruá e Katukina Rio Biá, 2001**

76. LIMA, D.M., PYDANIEL, Victor

**Relatório dos Fundamentos da Pesquisa -Levantamento Etnoecológico nas Terras Indígenas Kanamari do Médio Juruá e Katukina Rio Biá, 2000**

77. LIMA, D.M.

**Relatório da apresentação do Projeto Corredores Ecológicos aos povos indígenas do médio e alto Solimões, 1998**

78. LIMA, D.M., SANTILLI, Márcio, POZZOBON, Jorge

**Relatório Final da Consulta aos povos indígenas do Corredor Amazônico Central, 1998**

79. LIMA, D.M., RUFFINO, Mauro, PETRERE, Miguel, MCGRATH, David, VIEIRA, R

**Desenvolvimento das Várzeas Amazônicas: análises e perspectivas, 1997**

80. LIMA, D.M., RUFFINO, Mauro, PETRERE, Miguel, MCGRATH, David, VIEIRA, R

**Projeto de Manejo dos Recursos Naturais da Várzea, 1997**

81. LIMA, D.M.

**Plano de Manejo da Reserva de Mamirauá, 1996**

82. LIMA, D.M., MOURA, E.

**A Reprodução Social de Grupos Domésticos em Comunidades do Mamirauá, 1995**

83. LIMA, D.M., SOUZA, Inês, MOURA, E.

**Monitoramento Socioeconômico de Comunidades do Mamirauá - análise de 8 meses de dados, 1995**

84. LIMA, D.M., MOURA, E., LAHR, M.

**Relatório sobre o conteúdo do programa, seu andamento e contribuições para o plano de manejo, 1995**

85. LIMA, D.M.

**Análise do Crescimento Demográfico da EEM - 1990 a 1994, 1994**

86. QUEIROZ, H., REIS, M., LIMA, D.M.

**Avaliação Preliminar do Uso dos Lagos pelas Comunidades Moradoras e Usuárias da EEM, 1994**

87. MOURA, E., LIMA, D.M.

**Fecundidade e Mortalidade Infantil da População de Usuários da EEM, 1994**

88. LIMA, D.M., MOURA, E.

**O Conceito do Ramo do Ar: um estudo de antropologia da doença infantil no Mamirauá, 1994**

- 89.** AYRES, J. M., LIMA, D.M., LAHR, M., MOURA, E.  
**Projeto Mamirauá, Relatórios Semestrais 4 e 5, 1994**
- 90.** LIMA, D.M.  
**Resultados de Exames Clínicos Realizados na EEM, 1994**
- 91.** LIMA, D.M., SOUZA, Inês, MOURA, Edila  
**Resultados Preliminares de Seis Meses de Dados sobre a Renda Familiar em Três Comunidades do Mamirauá, 1994**
- 92.** LIMA, D.M.  
**Diagnóstico Estatístico Preliminar e Sumário Etnográfico da População da EEM e Áreas Adjacentes II, 1993**
- 93.** LIMA, D.M.  
**Diagnóstico Estatístico Preliminar e Sumário Etnográfico da População da EEM e Áreas Rurais Adjacentes, 1993**
- 94.** LIMA, D.M.  
**Fecundidade e Mortalidade Infantil na EEM, 1993**
- 95.** LIMA, D.M., AYRES, J. M.  
**Projeto Mamirauá, Relatório Semestral 2, 1993**
- 96.** LIMA, D.M., AYRES, J. M.  
**Projeto Mamirauá, Relatório Semestral 3, 1993**
- 97.** LIMA, D. M., SOUZA, A. Vicentina  
**Proposta Preliminar do Projeto Mamirauá para a Reunião de Trabalho sobre Enchentes no Estado do Amazonas, 1993**
- 98.** LIMA, D. M.  
**Relatório 1992 do Fundo Interino do Projeto Mamirauá, 1992**
- 99.** LIMA, D. M., BODMER, R., AYRES, J. M.  
**Plan for the Implementation of the Estação Ecológica Mamirauá, Amazonas, Brazil, 1991**
- 100.** LIMA, D. M.  
**Relatório 1991 do Fundo Interino do Projeto Mamirauá, 1991**

#### **Desenvolvimento de Material Didático**

- 101.** LIMA AYRES, DEBORAH; AURICCHIO, A Lúcia; MACHADO, Sandra Maria.  
**Cartilha Infantil de Educação Ambiental - E. E. Mamirauá. 1993.**
- 102.** LIMA AYRES, DEBORAH; AURICCHIO, A Lúcia; MACHADO, Sandra Maria.

**Cartilha Juvenil de Educação Ambiental - E. E. Mamirauá. 1993.**

**103.** LIMA AYRES, DEBORAH; BURTAINE, Amy; AURICCHIO, A Lúcia; MERGULHÃO, Cornélia; MACHADO, Sandra Maria.

**Manual do Professor - Cartilha de Educação Ambiental E.E. Mamirauá. 1993.**

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

AGASSIZ, L. **An Essay on Classification**. Londres: Longman, 1859.

AGASSIZ, Luís e Elizabeth C. AGASSIZ. **Viagem ao Brasil 1865-1866**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.

ALMEIDA, Alfredo W. B. de. **Quilombos e as Novas Etnias** Manaus: UEA Edições, 2011.

AYRES, J. Márcio. **Uakaris and Amazonian Flooded Forest**. PhD. Thesis, Universidade de Cambridge, Inglaterra. 1986.

AYRES, J.M. e BEST, R. 1979. Estratégias para a conservação da fauna amazônica. Supl. **Acta Amazônica** 9:81 -101.

AYRES, J.M., FONSECA, G.A.B., RYLANDS, A.B., QUEIROZ, H.L., PINTO, L.P., MASTERSON, D. & CAVALCANTI, R.B. 2005. **Corredores Ecológicos das Florestas Tropicais do Brasil**. Belém: Soc. Civil Mamirauá, p. 256.

BARRETT, G. W., e K. E. MABRY. 2002. Twentieth-century classic books and benchmark publications in biology. **BioScience** 52:282-285. *Apud* BARRETT 2005.

BARRETT, Gary W. 2005. "Eugene Pleasants Odum 1913–2002, A Biographical Memoir". **National Academy of Sciences Biographical Memoirs**, V. 87. Washington, D.C.: The National Academies Press.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Cultura com Aspas**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

FAULHABER, Priscila. 1987. **O Lago dos Espelhos**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, Coleção Eduardo Galvão.

FAULHABER, Priscila. 1992. **O Navio Encantado. Etnia e Alianças em Tefé**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, Coleção Eduardo Galvão.

FERRARI, F. 2010. O mundo passa - uma etnografia dos ciganos Calon e suas relações com os Brasileiros. São Paulo, USP, Tese de Doutorado.

FRIZERO, M. Os Povos e Comunidades Tradicionais e as Ofensivas contra os seus Direitos no Congresso Nacional. Monografia, Curso de Graduação em Ciências Sociais, UFMG, 2014. Manuscrito.

GODELIER, Maurice. 2001. **O Enigma do Dom**. Tradução: Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira

GOW, Peter. **Of mixed blood, kinship and history in the Peruvian Amazon**. New York: Oxford University Press.

GOW, Peter. 1993. "Gringos and Wild Indians, images of history in Western Amazonian cultures". **L'Homme** 33 (126): 327-347.

GOW, Peter. 2001. **An Amazonian Myth and its History**. Oxford: Oxford University Press.

GOW, Peter. 2003. "Ex-Cocama: identidades em transformação na Amazônia peruana". **Mana** 9(1):

- GRABNER, Maria Luiza; SIMÕES, Eliane, STUCCHI, Débora. **Territórios de povos e comunidades tradicionais e as unidades de conservação de proteção integral:** alternativas para o asseguramento de direitos socioambientais. Brasília : Ministério Público Federal, 6ª Câmara de Coordenação e Revisão. 2014. 117p.
- HUGH-JONES, Stephen. **The Palm and the Pleiades: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia.** Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **A Noção de Estrutura em Etnologia, Raça e História e Totemismo Hoje.** Coleção Os Pensadores. 2ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a Dádiva.** In: Sociologia e Antropologia. São Paulo, Cosac Naif, 2003.
- MEGGERS, Betty. **Amazônia, a ilusão de um paraíso.** Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1977.
- ODUM, Eugene P. **Fundamentos de Ecologia.** 3ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 1976.
- SAHLINS, Marshall. **Cultura e Razão Prática.** Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1979.
- SAHLINS, Marshall. **Use and Abuse of Sociobiology, an anthropological critique of sociobiology.** University of Michigan Press, 1977.
- SAMPAIO, Teodoro. 1901. **O Tupi na geographia nacional** . São Paulo: Typ. da Casa Eclectica.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. Espetáculo da miscigenação. **Estudos Avançados**, 8 (20), 137-152.
- STRATHERN, Marilyn. 1981 **Kinship at the Core:** an Anthropology of Eldom, a Village in the North-West Essex in the Nineteen-Sixties. Cambridge: Cambridge University Press.
- STRATHERN, Marilyn. 1985. Kinship and Economy: Constitutive Orders of a Provisional Kind . **American Ethnologist**, Vol. 12, No. 2, pp. 191-209 .
- STRATHERN 1996. Cutting the Network. **The Journal of the Royal Anthropological Institute**, Vol. 2, No. 3, pp. 517-535.
- VERÍSSIMO, Adalberto; ROLLA, Alicia; VEDOVETO Mariana; e FUTADA, Silvia de Melo, organizadores. 2011. **Áreas Protegidas na Amazônia Brasileira: Avanços e Desafios.** Belém: IMAZON, São Paulo: ISA.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002. “Imagens da natureza e sociedade na etnologia da Amazônia”. In: **A Inconstância da Alma Selvagem.** Publicado originalmente em 1996 no Ann. Review of Anthropology.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2006. “No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é”. In: RICARDO, Beto e Fany Ricardo. **Povos Indígenas no Brasil - 2001/2005.** São Paulo: ISA, p.41-49.
- WEINER, Annette. **Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While-Giving.** Berkeley, University of California Press. 1992.