



Além do que se vê: ecologias do som e do silêncio

Uirá Garcia

Algo que pode ser frustrante para aqueles que se aventuram em partes da floresta Amazônica - seja no desmatado leste da região, ou no extremo norte fronteiro - é a desconfortante sensação de que não conseguimos enxergar. As centenas, talvez milhares de tons de verde de folhas frescas, ao lado dos muitos matizes de marrom nas folhas ressecadas, é praticamente tudo o que a vista encontrará. Por fim, troncos, fungos, líquens, e toda a variedade de seres invertebrados (insetos, aracnídeos, minhocas, e outros) se camuflam e imbricam-se à paisagem, restando respingos de outras cores apenas em algumas flores, frutas e borboletas que, esporadicamente, interrompem esse monocromatismo. Acostumados como estamos a valorizar belas paisagens, muitas delas panorâmicas e sem qualquer impedimento visual, é difícil imaginar que no dia-a-dia na floresta, mesmo em regiões montanhosas com serras e morros, as pessoas contam com um campo visual tão limitado - ao menos para nós, é claro. Em termos ópticos, podemos dizer que a floresta possui pouquíssima profundidade de campo. Mas o que isso afetaria as relações na floresta em si? E não somente as dos muitos humanos que lá vivem, mas de uma ampla gama de seres. E mais, qual seria a relação desta característica com a conservação?

Como antropólogo social, sou interessado em traduzir experiências de vida das quais, para pessoas como eu (que se pensam enquanto modernas, ocidentais, ou qualquer um desses termos que no Brasil sempre parecem mal encaixados à nossa realidade), supomos que sejam muito diferentes das nossas próprias experiências; ou “exóticas”, como se costuma dizer. Diante disso, venho realizando pesquisas de campo junto a um povo indígena da Amazônia, os Awa-Guajá, que vivem nessa floresta onde a vista não chega longe. A floresta como um local onde o sentido da visão, por mais aguçada que seja, importa menos do que outras formas de conhecer e perceber o ambiente, como o olfato e a audição. E aquilo que supomos ser uma deficiência para os sentidos, como a *falta de visão na floresta*, acaba por revelar toda uma outra forma de conhecer e agir sobre o ambiente; formas indígenas capazes de nos ensinar sobre a nossa própria maneira de pensar o que chamamos de meio ambiente. Tal como ecoa nas palavras do filósofo Patrice Maniglier, a mais alta promessa da antropologia contemporânea é a de “devolver-nos uma imagem de nós mesmos na qual não nos reconhecamos” [1].



O tema de interesse nessa coluna reside, basicamente, na relação que os povos indígenas estabelecem, por assim dizer, entre as suas atividades de caça e a floresta. E o quanto as formas indígenas de relacionar “caça” e “floresta” passam obrigatoriamente por outras formas de conhecer, pouco ou nada apoiadas pela visão. Ao contrário, os sons, os cheiros e mesmo os sonhos, para muitos coletivos indígenas sul-americanos, são índices mais confiáveis do que aquilo que a vista avista.

A caça pode ser pensada, erroneamente, como uma atividade puramente predatória e insustentável para os atuais tempos de ecologia e preservação do meio ambiente. No entanto, no caso dos povos indígenas sul-americanos que estão aqui há pelo menos 15.000 anos, inclusive constituindo a própria paisagem, as atividades de caça, pesca e roça sempre estiveram mais próximas ao que nós chamamos de “manejo” do que de fato atividades predatórias, tendo em vista o baixo impacto que tais coletivos indígenas empreendem à paisagem. É importante que isso seja bem compreendido, pois diversos estudos apontam para o fato das terras indígenas (TI) no Brasil serem as áreas que possuem a biota mais bem protegida, mesmo quando comparadas às diversas unidades de conservação (UCs), inclusive àquelas de proteção integral como “Reservas Biológicas” e “Parques Nacionais”, por exemplo. Nesta perspectiva, a caça é um tema de disciplinas como a Ecologia Humana, Etnobiologia e Ecologia Política, justamente por revelar formas de manejo e sofisticados conhecimentos botânicos das populações indígenas.

O que deve ser observado ainda no que se refere ao quesito *caça e conservação* é que, no plano político, os territórios tradicionais estão sob diversas pressões advindas dos desmatamentos e outras ilegalidades, o que compromete o rendimento da atividade de caça e, por consequência, a saúde das populações tradicionais. A maior ameaça estaria, portanto, não na caça em si, mas na perda dos territórios indígenas, resultado de ocupações sistemáticas e diferentes formas de exploração ilegal. Sabemos, por exemplo, a partir do trabalho de antropólogos como Emilio Morán, que nas atividades de muitos povos indígenas, a pressão sobre determinadas áreas durante um certo período de tempo, possibilitava que outras áreas fossem ocupadas pelas espécies em perigo, permitindo a recuperação da fauna face às pressões venatórias. Tal processo, que sempre norteou a caça amazônica, algo como uma *rotação sazonal de áreas de caça*, por parte das populações indígenas, vem ocorrendo cada vez menos devido à diversas ameaças no entorno desses territórios que, muitas vezes fragmentados, carecendo de uma área mínima para a reprodução de determinados mamíferos, podem assim se tornar o que o biólogo conservacionista Kent Redford chama de “florestas vazias”, aquelas onde faltam os animais de caça e suas relações ecológicas.



Para além do paradigma ecológico e preservacionista, central no atual cenário, desde as últimas três décadas os antropólogos também vêm demonstrando o rendimento analítico da caça na Amazônia indígena, através da compreensão de diversas formas de relação entre humanos e não-humanos. Este rendimento pode ser observado: (1) na discussão sobre a relação assimétrica entre humanos e animais, resultante da domesticação de presas selvagens capturadas, discutido por alguns autores; (2) no debate sobre a chamada “economia simbólica da predação”, cujo estatuto da caça e da guerra aparecem sob sistemas de valores homólogos, tal como elaborado na obra do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro; (3) nas relações sociais que envolvem as técnicas e artefatos de caça, tal como zarabatanas e flechas, donde objetos e pessoas são categorizados em um sistema de valor semelhante; (4) [além das ideias referentes aos seres “senhores”, “donos”, “mestres” e “protetores” da caça](#), presente no sistema de pensamento de diversos grupos amazônicos. Podemos sustentar que, ao lado do xamanismo, a caça é uma atividade que concentra diversos temas ameríndios, muitos dos quais prescrevem “que as relações entre os humanos, bem como entre humanos e não humanos, são alimentadas por um intercâmbio constante de serviços, almas, alimentos ou vitalidade genérica”, como sugere o antropólogo Philippe Descola. Sendo assim, podemos dizer que caça é capaz de articular elementos centrais aos povos e sua relação com as florestas. Natureza, cultura e sobrenatureza são reveladas pela caça e tem um grande rendimento para a vida na Amazônia, seja nos mundos indígenas ou não indígenas. As formas de objetivação e técnicas relativas à caça envolvem uma infinidade de procedimentos botânicos, históricos, mágicos e xamânicos. Mas os elementos que destacarei aqui são elementos do campo sensorial, sonoro para ser mais específico. Para isso apresentarei um pouco melhor as pessoas com quem convivo em minha pesquisa.

Os [Awa-Guajá](#) (que, por economia, vou me referir por “Guajá”) são uma pequena população indígena que se encontra na porção oriental da Amazônia, mais precisamente no noroeste do estado do Maranhão. Sua população está estimada em pouco mais de 520 pessoas e suas aldeias se localizam em [três Terras Indígenas contínuas](#). Caçadores habilidosos de diversas espécies de mamíferos, aves, répteis e seres aquáticos, os Guajá definem a caça como arte do “escutar”, do “imitar”, do “enganar”. Se observarmos, por exemplo, na caça de bugios, o chamado “capelão”, na Amazônia, esse código sonoro é bastante marcado. [Os bugios](#) (*Alouatta belzebul*), considerados um dos animais mais “barulhentos” do mundo, se projetam em si como um animal extremamente sonoro. Os Guajá adoram ouvir o que eles chamam de “canto” do capelão (algo que a biologia denomina “vociferação”). Por esse “canto” conseguem determinar as principais características de um bando: seu tamanho, quantos são machos, quantos são fêmeas, quais são adultos e quais são filhotes. A partir do som desses bichos sabe-se a quantidade e a



diversidade do bando, da mesma maneira que a pegada de um animal terrestre revelará seu peso, idade, sexo e outras informações relevantes. Há uma linha de continuidade entre "escutar" o capelão e "caçar" o capelão. Sentenças como "vamos caçar amanhã pois alguém os ouviu cantar naquela direção!" ou "vamos sair para escutar os capelães!", são muito comuns. Em outras palavras, é preciso saber escutar os capelães para caçá-los.

Como observado, "ouvir" pode ser a melhor forma de conhecimento quando falamos de povos que vivem na floresta - como é o caso de diversos grupos amazônicos. Com o campo de visão limitado e a necessidade de não serem vistos, a espreita e a escuta são formas de ação extremamente importantes. Quem afirma isso, por exemplo, é o antropólogo Alfred Gell quando diz que "quem vive na densa e inquebrantável floresta, como os povos da Nova Guiné, a língua falada é rica em símbolos sonoros, capazes de descrever e interagir com o mundo não apenas com palavras". Outro antropólogo, Eduardo Kohn defende o mesmo para os Runa (povo de língua Quechua, do Equador), onde para o autor, em ambientes de floresta essa iconicidade faz com que os aspectos sonoros sejam muito mais confiáveis do que os visuais. Algo também afirmado pelo etnomusicólogo Steven Feld que, ao falar dos Kaluli (um povo da Nova Guiné) lembra que os sons da floresta revelam o que a visão esconde.

No caso dos Guajá, as pessoas sugerem que na caça em si participam outras sensações aos humanos. E por mais contraditório que possa parecer para a nossa tradição de pensamento (que tende a separar algumas espécies animais para se afeiçoar, enquanto outras são para consumir), o fato de as pessoas gostarem do *canto* do capelão, é o mesmo que as fazem gostar de caçá-los. Como em outras partes da Amazônia, apreciá-los, criá-los e caçá-los não são, aqui, formas de relação tão distantes entre si. Isso que estou trazendo pode ser extrapolado, respeitando as devidas particularidades, para um campo mais amplo da caça amazônica, que conta com uma dimensão acústica que é indissociável de suas práticas.

Sabemos do rendimento conceitual da caça através do debate referente às filosofias indígenas, que mostram ser a caça o *locus* da relação entre homens e animais; do paralelismo entre caça e guerra; da metáfora entre captura e casamento; o xamã, muitas vezes, como um domesticador amansador, e tantas outras imagens experimentadas pelos ameríndios (e mobilizadas pelos antropólogos) que une caça e socialidades diversas. Etnografar a caça é descrever algo que é puramente ação. No caso Guajá, posso afirmar que durante as caçadas não se fala: se urra, barulha, grita, imita, berra, mata... morre. Estudar a caça de coletivos como esses, é fazer uma descrição daquilo que não se fala, um fenômeno que passa pelo silêncio e pela escuta; pela imitação e pela mimese. O que exige um profundo conhecimento dos



hábitos dos animais e da própria acústica da floresta. Tal conhecimento acústico, quando empregado à caça, envolve nuances e técnicas que servem para ludibriar as presas, ou funcionam como sinais para os caçadores e caçadoras rastrearem suas presas. Os Guajá conseguem, inclusive, adaptar para a sua língua (tal como tradução dos sons da natureza) o canto de alguns pássaros.

O cenário onde essas histórias se desenrolam é uma das regiões mais desmatadas da Amazônia, e talvez do planeta. A porção de floresta amazônica no Maranhão é um cenário com altos índices de pressão antrópica. E de acordo com estudos na área de Ecologia da Amazônia Maranhense, em autores como Marlúcia Bonifácio Martins e Tadeu de Oliveira, percebemos que ao lado da Reserva Biológica do Gurupi, as áreas indígenas são as únicas que ainda guardam cobertura florestal e, claro, biodiversidade. Ao lado disso, ainda é uma região com uma das porções mais expressivas em termos de riqueza de espécies e de [endemismos](#). De acordo com o ICMBio, das 46 espécies listadas por pesquisadores como ameaçadas de extinção na Amazônia, [mais de 50% dos casos estão presentes no Centro de Endemismo Belém](#) que abriga, dentre estas espécies, a ararajuba (*Guaruba guarouba*), o gavião real (*Harpia harpyja*), araçari (*Pteroglossus bitorquatus bitorquatus*) e a jacupiranga (*Penelope pileata*), e duas espécies de primatas da Amazônia oriental, o Cairara Ka'apor (*Cebus kaapori*) e o Cuxiú-preto (*Chiropotes satanás*), todos ameaçados de extinção.

Biólogos, como Martins & Oliveira, lembram que vegetação da Amazônia no Maranhão está reduzida a 25% de sua cobertura original. [As Terras Indígenas \(TIs\) Awá e Caru \(onde realizo essa pesquisa\) é constantemente ameaçada por diversos tipos de invasores](#), como madeireiros e, mesmo, posseiros. Os madeireiros trazem consigo os tratores e as moto-serras, que trazem além do desmatamento e poluição, uma espécie de "devastação sonora". Na TI Caru, o quadro é agravado pelo barulho da Estrada de Ferro Carajás (EFC) onde duas aldeias estão quase à margem da ferrovia, cuja duplicação de seus trilhos foi realizada recentemente.

O impacto sonoro nestas duas TIs, o barulho das máquinas (*iaú*, dizem os Awa-Gujá), espanta os animais e atrapalha os sentidos dos caçadores em suas atividades diárias. Por isso, os Guajá vêm apontando o barulho como um problema central hoje em dia. E esses aspectos não são levados em conta, por exemplo, em "estudos de impacto ambiental", conhecidos como EIA-RIMA. Como a grande maioria dos povos amazônicos, os Guajá não possuem, em sua língua, uma palavra para "animal", mas sim para caça, presa: *ma'amiará*. Hoje em dia, no entanto, fazem uma distinção categórica entre "caça brava" (*haitema'á*) e "caça mansa" (*haiteyema'á*). Em linhas gerais, a caça brava é aquela acostumada com o barulho dos tratores, moto-serras, povoados e estrada de ferro. A "caça brava" é mais atenta e difícil de caçar. A "caça



mansa" são aquelas que vivem no interior da TI, nas áreas que ainda estão preservadas. Nesses lugares, os animais não estão acostumados com a presença humana e, portanto, vivem menos escondidos. Esses *santuários*, verdadeiras "reservas de comida" são ocupados durante todo o ano (com mais intensidade na época da seca), onde os Guajá ainda conseguem grandes quantidades de caça. Para citar um exemplo dessa *devastação sonora*, forneço o depoimento de Xirapuã - hoje uma jovem moça, mas na época uma menina com 12 anos - [que integrou uma campanha da ONG Greenpeace](#), contando preocupada as dificuldades que seu pai enfrenta ao caçar:

"Eu falo com o meu pai: -meu pai vai caçar capelão!

E aí o meu pai sai para caçar capelães, e nós comemos capelão. Capelão gordo (com muita gordura).

Meu pai também caça queixadas. Ele traz mel (pra casa), tamaira (um tipo de mel).

O madeireiro está acabando com a minha mata.

Meu pai saiu para caçar veado também, mas não trouxe nada.

A noite o meu pai volta pra casa, sem nada. E a minha mãe reclama que ele não matou nada para nós comermos.

Aí o meu pai fala pra ela: -Não tem nada (nenhum animal na mata), o barulho do trem é alto!

Eu escuto o barulho do trem, o barulho vai longe. O meu pai não escuta nada (na mata) por que o barulho vai longe (e não consegue caçar direito)."

[Falas como essa vêm sendo elaboradas cada vez mais pelas pessoas das aldeias](#), apontam uma relação direta com a proteção do meio ambiente, como também entre ecologia e som. Estamos falando então não de uma etno-ecologia, mas de uma *eco-ecologia*. Ou mesmo de uma epistemologia acústica, uma "acoustemology", nas palavras de Steven Feld. Num mundo onde o silêncio e a atenção são fundamentais para o dia-a-dia na floresta, se pensarmos nos termos de uma ecologia acústica, a destruição do ambiente é acompanhada por uma radical "destruição acústica", se pudermos assim colocar. O processo de degradação ambiental é lembrado aqui como repleto de barulho.

Certa vez um amigo da aldeia Juriti me disse, categoricamente: "O barulho do trator seca o rio!". Ao indagá-lo sobre aquela formulação, ele me explicou melhor e disse que antes dos rios secarem, as árvores caírem e os animais morrerem de sede, antes, sempre virá o barulho dos motores.



Notas

[1] Citado por Viveiros de Castro, 2015.

Referências Bibliográficas

DESCOLA, Philippe. *La nature domestique: symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 1986.

DESCOLA, Philippe. *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard, 2005.

FAUSTO, Carlos. "Donos demais: maestria e domínio na Amazônia". *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 14 (2): 329-366, 2008.

FELD, Steven. *Sound and Sentiment. Birds, Weeping, Poetics, and Song in Kaluli Expression*. Durham: Duke University Press, 2012 (1982).

FELD, Steven. Acoustemology, in David Novak & Matt Sakakeeny, eds, *Keywords in Sound*. Duke University Press, 2015

GARCIA, Uirá. *Crônicas de Caça e Criação*. São Paulo: Hedra, 2018.

GELL, Alfred. "The language of the forest". In *The Art of Anthropology: Essays and Diagrams*. London: Berg, 1999.

HUGH-JONES, Stephen. "Bonnes raisons ou mauvaise conscience? De l'ambivalence de certains Amazoniens envers la consommation de viande". *Terrain*, 26, pp.123-48, 1996.

MARTINS, Marlúcia Bonifácio & Tadeu Gomes de Oliveira (orgs). *Amazônia Maranhense: diversidade e conservação*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2011.

MORÁN, Emilio. F. *Environmental social science: Human-environment interactions and sustainability*. Malden, Mass: Wiley-Blackwell, 2010.

REDFORD, K. H. The Empty Forest. *BioScience* 42: 412–22, 1992.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena". In *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo, Cosac & Naify, pp.345-399, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "O recado da mata" (Prefácio). In Kopenawa, Davi & Albert, Bruce. *A Queda do Céu. Palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.



Autor



Uirá Garcia é professor de antropologia na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Desde 2006 realiza pesquisa com os Awa-Guajá das TIs Caru e Awa. Em 2018, publicou o livro *Crônicas de caça e criação*, pela editora Hedra. Atualmente é pesquisador visitante na Universidade da Califórnia, Davis.