



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE LETRAS  
DEPARTAMENTO DE LINGUÍSTICA, PORTUGUÊS E LÍNGUAS CLÁSSICAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA

---

**O CONHECIMENTO ETNOBOTÂNICO DOS KALUNGA:  
UMA RELAÇÃO ENTRE LÍNGUA E MEIO AMBIENTE**

GILBERTO PAULINO DE ARAÚJO

Brasília – DF  
2014

GILBERTO PAULINO DE ARAÚJO

**O CONHECIMENTO ETNOBOTÂNICO DOS KALUNGA:  
UMA RELAÇÃO ENTRE LÍNGUA E MEIO AMBIENTE**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Linguística do Departamento de Linguística, Português e Línguas Clássicas da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Linguística pela Universidade de Brasília - UnB.

Orientador: Prof. Dr. Hildo Honório do Couto

Brasília - DF

2014

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da Universidade de Brasília. Acervo 1015623.

Araújo, Gilberto Paulino de.  
A663c O conhecimento etnobotânico dos Kalunga : uma relação  
entre língua e meio ambiente / Gilberto Paulino de  
Araújo. -- 2014.  
218 f. ; 30 cm.

Tese (doutorado) - Universidade de Brasília, Departamento  
de Linguística, Português e Línguas Clássicas, Programa  
de Pós-Graduação em Linguística, 2014.

Inclui bibliografia.

Orientação: Hildo Honório do Couto.

1. Kalunga (comunidade quilombola brasileira). 2.  
Etnobotânica. 3. Ecolinguística. I. Couto, Hildo  
Honório do. II. Título.

CDU 801

GILBERTO PAULINO DE ARAÚJO

**O CONHECIMENTO ETNOBOTÂNICO DOS KALUNGA:  
UMA RELAÇÃO ENTRE LÍNGUA E MEIO AMBIENTE**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Linguística do Departamento de Linguística, Português e Línguas Clássicas da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Linguística pela Universidade de Brasília - UnB.

Orientador: Prof. Dr. Hildo Honório do Couto

Aprovada em \_\_\_\_\_ 2014

Comissão examinadora constituída por:

---

Hildo Honório do Couto  
Universidade de Brasília - UnB (LIP - PPGL)  
Orientador e Presidente da banca

---

Eraldo Medeiros Costa Neto  
Universidade Estadual de Feira de Santana - UEFS  
Membro titular da banca - Examinador externo

---

Elza Kioko Nakayama Nenoki do Couto  
Universidade Federal de Goiás - UFG  
Membro titular da banca - Examinadora externa

---

Dioney Moreira Gomes  
Universidade de Brasília - UnB (LIP - PPGL)  
Membro titular da banca - Examinador interno

---

Rosineide Magalhães de Sousa  
Universidade de Brasília - UnB (LIP - PPGL)  
Membro titular da banca - Examinadora interna

---

Kênia Mara Freitas Siqueira  
Universidade Estadual de Goiás - UEG  
Membro suplente da banca

## DEDICATÓRIA

*In memoriam*

À minha avó materna, Francisca Lopes.

Aos tios Raimundo e José Lopes. E ao  
meu pai, Geraldo Paulino.

O Doutorado foi um tempo de ganhos e  
de perdas!

Ao povo kalunga,  
pelo acolhimento,  
cuidado, carinho, respeito e amizade.

## **AGRADECIMENTOS**

Meu primeiro e maior agradecimento à minha mãe. A educação formal que tenho hoje não significaria nada sem os seus primeiros e permanentes ensinamentos.

Ao professor, orientador e amigo Hildo Honório do Couto. Obrigado pela oportunidade e generosidade de me aceitar como seu orientando e promover momentos tão ricos de aprendizagem.

À minha amada esposa. Sinônimo de paciência e companheirismo durante essa jornada. Obrigado por me ajudar a acreditar na realização de mais um sonho.

A todos os meus familiares. Em especial irmão e irmãs. A todos os meus amigos e amigas. Aos fiéis parceiros da Equipe Trilhar: acho que sem o 4X4 não teríamos passado nem da fazenda Ema!

À amiga Elza do Couto, pela parceira nos momentos de produção acadêmica, realização dos eventos da Ecolinguística, coorientação e, principalmente, por acreditar em meu trabalho.

Aos colegas e amigos do Programa de Pós-Graduação em Linguística. Em especial, aos parceiros dos eventos acadêmicos, Darto Vicente, Michele Machado e Cintia Pacheco, e às amigas Tânia Borges e Roberta Ribeiro, por terem me acompanhado em algumas das andanças pelo território kalunga.

Aos amigos ecolinguistas Ronaldo Lima, Davi Albuquerque e Kênia Mara pela parceria e ajuda nos momentos de sufoco.

A todos os docentes do PPGL, pelo compromisso e dedicação permanentes com o ensino e a pesquisa.

À Prof<sup>a</sup> Doutora Enilde Faulstich, por abrir as portas do Centro de Estudos Lexicais e Terminológicos (LEXTERM) para mim e me acolher juntamente com seus orientandos.

Às sempre educadas, atenciosas e competentes Renata e Ângela, funcionárias da Secretaria do PPGL.

A todos os meus amigos e amigas docentes do antigo Núcleo de Monitoramento Pedagógico da Diretoria Regional de Ensino de Samambaia e demais amigos da Secretaria de Educação, que me incentivaram a trilhar novos caminhos da jornada acadêmica.

Aos membros da banca, grandes mestres e exemplos de que o conhecimento deve ser partilhado e colocado a serviço em busca de uma sociedade mais justa e ecologicamente equilibrada. Obrigado pelas coorientações e por todo apoio prestado.

A todos os amigos da LEdoC (FUP/UnB), em especial, à professora Rosineide Magalhães, por ter me aproximado ainda mais dos Kalunga por meio da Educação do Campo, e pelo exemplo de docência a ser seguido.

A Deus, por me fazer vencer mais uma etapa de minha vida, por me fazer crescer como ser profissional, humano, natural e espiritual.

*Todas as nossas palavras serão inúteis se não brotarem do fundo do coração.  
As palavras que não dão luz aumentam a escuridão.*

Madre Teresa de Calcutá

*Vai diminuindo a cidade  
Vai aumentando a simpatia  
Quanto menor a casinha  
Mais sincero o bom dia.*

João Uilhôa

## RESUMO

Esta tese se dedica ao estudo das relações entre língua e meio ambiente, tendo como base o léxico que compõe o conhecimento etnobotânico da Comunidade Quilombola Kalunga, situada na região nordeste do estado de Goiás. A pesquisa concentrou-se em dois agrupamentos do Território do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga: Engenho II e Vão de Almas. O objetivo geral é investigar se o processo de globalização, via influxo da cultura urbana, tem ocasionado transformações no conhecimento etnobotânico dessas comunidades. A base teórica é a Ecolinguística, disciplina que propõe o estudo da linguagem humana a partir do entrelaçamento entre os saberes da Linguística e da Ecologia. De maneira interdisciplinar, outras áreas dialogam e integram a fundamentação teórica do trabalho (Etnobotânica e Etnoterminologia), tendo em vista o caráter multifacetado do objeto da pesquisa: o conhecimento etnobotânico. A metodologia adotada pauta-se na abordagem qualitativa de base etnográfica por meio da imersão no território físico e cultural do povo kalunga, com o foco voltado para o processo de percepção e nomeação das plantas, e para a compreensão do valor que essas representam para a comunidade. Apesar das mudanças sociais, políticas, econômicas e ecológicas globais que têm afetado os ecossistemas e as culturas locais, as novas gerações do povo kalunga têm mantido e preservado seus saberes e tradições, algo percebido na intrínseca relação entre o léxico etnobotânico e a diversidade ecológica do território kalunga.

Palavras-chave: Ecolinguística. Etnobotânica kalunga. Léxico. Meio ambiente.

## ABSTRACT

This study concerns the study of the relations between language and the environment, using as its basis the lexicon of the etnobotanic knowledge of the community *Comunidade Quilombola Kalunga*, located in the northeast of *Goiás* state. The research was focused on two regions of the *Território do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga: Engenho II* and *Vão de Almas*. The general goal was to investigate if the globalization process, via urban culture influx, has caused changes in the etnobotanic knowledge of the communities. The theoretical basis is ecolinguistics, science that aims at studying human language from the interrelations between linguistic and ecological knowledge. In an interdisciplinary fashion, other knowledge areas compose the theoretical foundation of this work (Etnobotanics and Etnoterminology), due to the multifaceted nature of the object of study: etnobotanic knowledge. The research method was based on the ethnographic qualitative approach through immersion in the physical and cultural territory of the kalunga people, with emphasis on the process of perception and of naming plants, as well as on the understanding of the value of such processes to the community. Despite the global social, political, economic and ecological changes that have affected ecosystems and local cultures, the new generations of the kalunga people have preserved and maintained their knowledge and traditions, which is perceived in the intrinsic relation between the etnobotanic lexicon and the ecological diversity of the kalunga territory.

Key words: Ecolinguistics. Etnobotanics. Kalunga. Lexicon. Environment.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Cartograma do Território do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga.....	20
Figura 2 - Cartograma da localização do povoado Engenho II .....	26
Figura 3 - Vista geral da comunidade kalunga - Engenho II .....	27
Figura 4 - Comunidade Engenho II .....	28
Figura 5 - Cachoeiras da Comunidade Engenho II.....	30
Figura 6 - Cartograma da localização do Vão de Almas.....	31
Figura 7 - Fotos do Vão de Almas (moradores, estrada de acesso e Rio das Almas)..	32
Figura 8 - Festejo de Nossa Senhora da Abadia.....	34
Figura 9 - Esquema: Ecossistema Fundamental da Língua.....	56
Figura 10 - Roça kalunga.....	87
Figura 11 - Conhecimento etnobotânico kalunga - indicação de uso .....	94
Figura 12 - Etapas de construção da palhoça .....	95
Figura 13 - Conhecimento etnobotânico kalunga - versatilidade.....	109
Figura 14 - Esquema: Língua como interação.....	124
Figura 15 - Esquema: Léxico.....	129

## **LISTA DE TABELAS**

Tabela 1 - Número de plantas identificadas pelos grupos 1 e 2 - Engenho II.....	117
Tabela 2 - Número de plantas identificadas pelos jovens do Vão de Almas .....	120

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>1</b>
<b>1. TECENDO A HISTÓRIA .....</b>	<b>6</b>
1.1 Introdução do capítulo .....	6
1.2 – Origem do povo Kalunga.....	6
1.3 As comunidades kalunga do nordeste goiano .....	17
1.4 As comunidades pesquisadas em foco: Engenho II e Vão de Almas .....	26
1.4.1 Engenho II.....	26
1.4.2 - Vão de Almas.....	30
1.5 Considerações finais do capítulo .....	36
<b>2. ABORDAGEM METODOLÓGICA .....</b>	<b>37</b>
2.1 Introdução do capítulo .....	37
2.2 Descrição geral da metodologia da pesquisa .....	37
2.3 Pesquisa de campo: Etnografia .....	38
2.4 Os colaboradores (sujeitos) da pesquisa .....	40
2.5 O levantamento dos dados .....	42
2.5.1 Engenho II.....	43
2.5.2 Vão de Almas .....	45
2.6 Análise dos dados .....	46
2.7 Considerações finais do capítulo .....	47
<b>3. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA: ECOLINGUÍSTICA .....</b>	<b>48</b>
3.1 Introdução do capítulo .....	48
3.2 Ecolinguística: breve histórico.....	48
3.3 Algumas vertentes da Ecolinguística .....	51
3.3.1 Ecolinguística crítica ou análise do discurso ecocrítica.....	51
3.3.2 Ecolinguística e ecologia das línguas.....	53
3.3.3 Linguística ecossistêmica.....	54
3.3.3.1 Aplicação dos conceitos ecológicos nos estudos linguísticos .....	58
3.3.4 Ecolinguística e Etnociências.....	64
3.4 Considerações finais do capítulo .....	65
<b>4. O CONHECIMENTO ETNOBOTÂNICO KALUNGA.....</b>	<b>66</b>
4.1 Introdução do capítulo .....	66
4.2 Etnoecologia linguística.....	66

4.3 Etnobotânica .....	68
4.4 Etnobotânica Kalunga.....	76
4.4.1 Engenho II.....	77
4.4.1.1 O caminho da roça.....	77
4.4.1.2 A construção da palhoça.....	91
4.4.2 Vão de Almas .....	104
4.4.2.1 Da serra ao sertão .....	104
4.5 Os jovens do Vão de Almas e do Engenho II: o conhecimento etnobotânico das novas gerações .....	110
4.6 Considerações finais do capítulo .....	121
<b>5. O PROCESSO DE NOMEAÇÃO DAS PLANTAS PELAS COMUNIDADES</b>	
<b>KALUNGA.....</b>	<b>123</b>
5.1 Introdução do capítulo .....	123
5.2 A nomeação das plantas e o conhecimento etnobotânico kalunga .....	123
5.3 A semântica lexical vista pela Ecolinguística.....	129
5.4 Considerações finais do capítulo .....	136
<b>6. A LINGUAGEM ESPECIALIZADA DA COMUNIDADE KALUNGA:</b>	
<b>ASPECTOS ETNOTERMINOLÓGICOS .....</b>	<b>138</b>
6.1 Introdução do capítulo .....	138
6.2 Breve abordagem sobre os estudos terminológicos .....	138
6.3 Etnociências .....	143
6.3.1 - Etnobiologia e Etnoecologia .....	146
6.3.2 - Etnolinguística .....	151
6.4 Etnoterminologia.....	152
6.4.1 - Etnoterminologia e Etnobotânica kalunga .....	157
6.5 Considerações finais do capítulo .....	162
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>164</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>167</b>
<b>APÊNDICE A .....</b>	<b>178</b>
<b>APÊNDICE B.....</b>	<b>195</b>
<b>APÊNDICE C .....</b>	<b>209</b>
<b>APÊNDICE D .....</b>	<b>217</b>
<b>APÊNDICE E.....</b>	<b>218</b>

## INTRODUÇÃO

A presença do prefixo *eco* nos mais variados campos das ciências é vista de maneira um tanto desconfiada por muitos especialistas. Alguns teóricos diriam que isso seria apenas uma questão de modismo devido às inúmeras e superficiais discussões presentes na mídia a respeito de temas como aquecimento global, aumento da camada de ozônio, sustentabilidade e muitos outros. De fato, a partir dos anos 1970, após a Conferência de Estocolmo, e de maneira mais contundente, após a Eco/Rio 92, o mundo não só passou a acompanhar tais discussões como também a vivenciar um panorama de movimentos em defesa do meio ambiente.

Embora os avanços tecnológicos tenham possibilitado conforto e bem-estar físico, econômico e social para os seres humanos, isto não é realidade para grande parte da população mundial, que ainda é assolada pela fome, falta de saneamento básico, água potável, moradia, saúde, educação, isto é, um grande número de pessoas sequer tem as necessidades básicas para a sobrevivência garantidas. Dito de outro modo, o modelo econômico vigente, além de comprometer a manutenção dos processos ecológicos e dos sistemas vitais para a humanidade, coloca em risco a preservação da biodiversidade, dos ecossistemas, de culturas e línguas de povos minoritários e/ou tradicionais.

Segundo Maffi (1996), a perda da biodiversidade é um fenômeno bem conhecido. Durante os próximos trinta anos, de acordo com algumas projeções, mais de 20% das espécies existentes no mundo pode deixar de existir. Menos amplamente conhecida, apesar de atrair uma atenção crescente, é a perda que está afetando a diversidade do mundo das línguas e culturas. Até 11% de um número estimado de 6 mil línguas faladas hoje no mundo são quase extintas, e 90% dessas línguas podem desaparecer ao longo deste século.

Coincidentemente, no momento em que este trabalho encontrava-se em desenvolvimento, Chefes de Estados, representantes de diversos setores da sociedade, lideranças de ONGs, acadêmicos, estudantes, ou seja, os mais diversos atores sociais internacionais participavam de mais uma conferência mundial sobre meio ambiente, a Rio + 20. Não é nosso objetivo adentrar nessa convidativa discussão, mas cabe lembrar que os conceitos relativos ao meio ambiente passaram a ocupar novos espaços nas agendas das políticas públicas e a direcionar novas formas de pesquisa, além da ressignificação do próprio conceito de meio ambiente que, em leituras mais atuais, vai

muito além dos aspectos físicos e biológicos, sendo visto de maneira integrada às questões de cunho social, político, econômico, cultural, linguístico etc.

Cabe frisar que desde a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente de Estocolmo (ONU, 1972), o meio ambiente foi definido como "o conjunto de componentes físicos, químicos, biológicos e sociais capazes de causar efeitos diretos ou indiretos, num prazo curto ou longo, sobre os seres vivos e as atividades humanas". Para Dias (2000), esse foi um dos principais marcos históricos do cenário político internacional, pois buscou atender à necessidade de estabelecer uma visão global e princípios comuns que servissem de inspiração e orientação à humanidade para a preservação e melhoria do ambiente humano.

Nesse sentido, as questões ecológicas passam também a integrar os estudos linguísticos, dando surgimento à *Ecolinguística*, disciplina que propõe o estudo das relações entre língua e meio ambiente a partir do entrelaçamento de saberes oriundos das ciências da linguagem e da ecologia. O chamado movimento ecolinguístico vem se desenvolvendo desde a década de 1970 e, principalmente, nas últimas décadas, houve a ampliação do seu número de representantes, com destaque para alguns centros de estudos, como o da Universidade de Graz, na Áustria, e em outros países, como Alemanha, Austrália, Dinamarca, Estados Unidos, e, mais recentemente, Brasil.

Essa breve contextualização foi aqui feita apenas para nos situar em que ramo da linguística encontra-se ancorado o presente trabalho. Adiante, assumo a primeira pessoa<sup>1</sup> do singular para discorrer sobre o interesse inicial pelo tema e sobre os objetivos que norteiam o trabalho.

O interesse pela realização desta pesquisa, a motivação inicial, decorreu de minha participação na expedição "O caminho do Anhaguera" em julho de 2007, momento em que a equipe da qual fazia parte percorreu cerca de 2.200 km em território goiano, com o intuito de refazer o percurso dos primeiros colonizadores a adentrarem o Planalto Central Brasileiro e descrever os resultados ocasionados pela presença dos bandeirantes nessa região. Passamos por inúmeros municípios, povoados, vilas, paisagens naturais exuberantes, que resultaram numa rica experiência profissional e pessoal.

---

<sup>1</sup> Em alguns momentos da tese farei o uso da primeira pessoa do singular para relatar pontos muito singulares vividos por mim. Além disso, me posicionar diante de algumas questões. O uso do 'nós' representa o resultado de um trabalho feito em interação permanente com meu orientador.

Dentre os vários encontros e contatos com as comunidades interioranas, uma imagem permaneceu em minha mente: a chegada a uma comunidade kalunga, com vestígios de um antigo quilombo na região nordeste de Goiás (comunidade Ema). O local destacou-se por sua peculiaridade, pelos traços da história mantidos na estrutura física dos três casebres de adobe e palha ali situados; e devido ao modo de agir das pessoas presentes: as crianças descalças, quase nuas, nos olhando de longe curiosamente; uma senhora negra que se dirigiu ao interior da tapera sem demonstrar interesse algum por nossa presença; e uma moça, que, saindo da parte de trás da casa, onde parecia haver uma cozinha com fogão a lenha, veio prontamente nos receber.

Além do número significativo de árvores típicas do cerrado que circundavam as casas, percebi também a presença de cana-de-açúcar e mandioca, bem como de animais pequenos, como galinhas e patos, e alguns cachorros, a prova real de que aquelas pessoas tiravam da terra a sua subsistência e, provavelmente, mantinham um modo de vida muito semelhante ao de seus antepassados. Após o primeiro contato e a apresentação de toda equipe, dirigimo-nos à margem de um rio, onde, porventura, também se localizavam rochas com inscrições rupestres - um sítio arqueológico.

Todas essas imagens ficaram guardadas em minha mente e só depois de algum tempo esse episódio foi retomado e passou a ser visto como um possível projeto de pesquisa, em especial, após o contato com alguns textos que tratam da relação entre língua e meio ambiente. O primeiro deles, publicado em 2001, um dos capítulos do livro *Cultura e Biodiversidade: Entre o Rio e a Floresta*, escrito pelo professor Aryon Dall'Igna Rodrigues, que faz uma abordagem da "Biodiversidade e diversidade Etnolinguística na Amazônia". Em seguida, o livro *Ecolinguística: estudo das relações entre língua e meio ambiente*, do professor Hildo Honório do Couto, de 2007.

Por outro lado, não somente o meu interesse pessoal justificaria a relevância da realização dessa pesquisa do ponto de vista acadêmico e para a comunidade a ser pesquisada. O principal argumento para tal justificativa é que a crescente alternância dos processos econômicos, sociais e culturais de caráter mundial sobre aqueles de caráter nacional ou regional, o fenômeno denominado globalização, tem gerado grandes impactos nas culturas e nos territórios das comunidades consideradas tradicionais: destruição de ecossistemas, desaparecimento de línguas, perda dos seus sistemas de conhecimento etc.

Diante disso, o estudo da língua, ecossistemas e saberes desses povos podem fornecer subsídios para a promoção de políticas públicas voltadas para a preservação da

diversidade étnica, biológica e linguística, bem como propiciar a descoberta e a compreensão de novos sistemas de saberes que sejam não somente respeitados, valorizados, mas, em diálogo com as outras ciências, colocados à disposição das sociedades para se alcançar o verdadeiro desenvolvimento humano.

A comunidade kalunga (remanescentes de quilombos do ciclo do ouro goiano) constitui, então, o foco deste estudo. Para a formulação do problema de pesquisa, foram considerados os seguintes aspectos:

*a) A relação com a natureza* - a permanente interação da comunidade com a natureza, o seu modo de vida e as práticas produtivas relacionadas à dinâmica dos ciclos naturais.

*b) Os sistemas de saberes* - os saberes sobre os ecossistemas, a biodiversidade, de modo específico, o conhecimento das plantas (conhecimento etnobotânico).

*c) A língua* - a interação entre os membros da comunidade e a interação entre essas pessoas e o mundo (o território, o meio ambiente) - o olhar para o léxico (especializado - etnobotânico).

*d) A influência do global sobre o local* - a expansão dos valores globais, urbanos em detrimento dos saberes e tradições das populações tradicionais.

Tais aspectos configuraram o seguinte problema de pesquisa:

- Será que o processo de globalização, via influxo da cultura urbana, tem ocasionado transformações no conhecimento etnobotânico das comunidades kalunga (Engenho II e Vão de Almas)?

Assim sendo, seguem os objetivos deste estudo:

#### **a) Objetivo geral**

Investigar se o processo de globalização, via influxo da cultura urbana, tem ocasionado transformações no conhecimento etnobotânico das comunidades kalunga (Engenho II e Vão de Almas), tendo como base o léxico especializado referente à flora<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup>Cabe ressaltar que se trata de parte da flora culturalmente referenciada, tendo em vista que nem todos os representantes do mundo vegetal são conhecidos, denominados, usados e manejados.

**b) Objetivos específicos**

- i. Descrever as inter-relações existentes entre língua e meio ambiente com base no conhecimento etnobotânico dos Kalunga.
- ii. Descrever as transformações ocorridas no conhecimento etnobotânico das novas gerações das comunidades kalunga pesquisadas.
- iii. Descrever como os processos de percepção, identificação e nomenclatura das plantas foram e estão organizados, com vistas à compreensão da formação linguística do nome de um organismo (aspectos lexical e semântico).
- iv. Promover a reflexão acerca do modelo de ciência disciplinar e reducionista a partir do diálogo entre a Ecolinguística, as Etnociências e a Etnoterminologia, bem como contribuir para a valorização dos saberes dos povos tradicionais (conhecimento etnobotânico kalunga).

A tese encontra-se organizada em seis capítulos, dispostos da seguinte maneira: (a) no capítulo 1, é feita a contextualização da história do povo kalunga e a apresentação das comunidades em foco (Engenho II e Vão de Almas); (b) no capítulo 2, segue o detalhamento da metodologia adotada (abordagem qualitativa de base etnográfica), acompanhada da descrição das técnicas de coleta e etapas da pesquisa; (c) no capítulo 3, são abordados os aspectos conceituais que fundamentam a tese, sendo a Ecolinguística a disciplina que norteia a constituição do referencial teórico do estudo; (d) integram também o percurso epistemológico da pesquisa a Etnobotânica e a Etnoterminologia, apresentadas e requeridas, respectivamente, nos capítulos seguintes (4 e 6), momento em que se discute, de maneira pontual, os aspectos etnobotânicos e etnolinguísticos; (e) o capítulo 5 trata do processo de nomeação das plantas pelas comunidades kalunga, onde se discute os aspectos da semântica lexical vista pela Ecolinguística. (f) Nas considerações finais, apresentamos um apanhado geral dos tópicos discutidos ao longo da tese, assim como a reflexão sobre os resultados alcançados, desafios e limitações da pesquisa.

## 1. TECENDO A HISTÓRIA

### 1.1 INTRODUÇÃO DO CAPÍTULO

Este capítulo apresenta as comunidades estudadas. Primeiramente, nos conduz pela história do povo kalunga, mostrando como se deu o processo de formação do quilombo (1.2). Em seguida, aborda o contexto atual da comunidade<sup>3</sup>, as características físicas do território e o modo de vida dos moradores da região (1.3). Por último, traz o detalhamento das comunidades em foco (1.4): Engenho II (1.4.1) e Vão de Almas (1.4.2), descrevendo a localização, organização e o modo de vida nos agrupamentos. Além disso, é feita a explicitação dos motivos que levaram à escolha dessas comunidades para a realização da pesquisa.

### 1.2 – ORIGEM DO POVO KALUNGA

*No dia 10 de junho de 1982, com uma tropa de oito animais e as bruacas com nossa carga, fomos para as serras e vãos, habitat dos Kalunga.*

*Mari Baiocchi*

É comum pensarmos no povoamento do Brasil Central a partir do surgimento da Capital Federal no início da década de 1960. Assim sendo, é de se esperar que os primeiros habitantes a ocupar tal espaço geográfico chegaram apenas nessa época. No entanto, muitas comunidades aqui viveram ou se estabeleceram, com sua cultura, tradição e linguagem, e num período mais recente, com muitos traços ainda mantidos pela população goiana circundante.

A título de ilustração, reportemo-nos aos longínquos tempos da pré-história do Planalto Central para ter uma noção da datação de vestígios da presença humana nesta região:

<sup>3</sup> O termo *comunidade* ora será empregado para se referir ao povo kalunga como um todo, ora será utilizado para se referir a um dos agrupamentos estudados ou ainda para as unidades menores ou ~~subagrupamentos - no caso do Vão de Almas.~~

No atual estágio das pesquisas, 12 mil anos é a mais antiga datação da presença do homem no Brasil Central [...] Temos assim, a fase Paranaíba – da grande tradição brasileira denominada Itaparica –, a mais antiga, datando de 10.500 a 9.000 anos AP, e que é caracterizada por grupos de caçadores que viveram durante um período mais frio e úmido do que o atual. Logo em seguida, a fase Serranópolis, que durou até os 1.000 de nossa era, de clima mais quente, permitindo ao homem pré-histórico uma alimentação retirada da caça generalizada, da pesca e da coleta de moluscos e répteis; tornando-o mais sedentário e ligado a uma agricultura nascente. Finalmente a fase Jataí, do último milênio, na qual os grupos indígenas levaram uma vida bastante sedentária, produzindo utensílios variados e objetos de cerâmica, alimentando-se de produtos agrícolas e da coleta silvestre (BERTRAN, 2011, p. 41, 46).

A prova de que a interiorização do país muito antecede a construção do Distrito Federal encontra-se nessa própria região, uma vez que foram catalogados inúmeros sítios arqueológicos nas regiões administrativas do Gama, Ceilândia, Taguatinga e Samambaia, na área do rio Descoberto. Segundo Bertran (2011, p. 47), “trinta anos depois da fundação de Brasília, o arqueólogo Eurico Teófilo Miller pôs a lume as primeiras evidências de sítios arqueológicos pré-históricos no Distrito Federal, particularmente na região do Gama.”

As pesquisas arqueológicas sistemáticas no Brasil Central surgiram em 1972, sob os auspícios do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia (IGPA) da Universidade Católica de Goiás e do Projeto Anhanguera de Arqueologia (1975), vinculado à Universidade Federal de Goiás (BERTRAN, 2011, p. 40).

Os vestígios são inúmeros, como inscrições em pedras, tetos e paredes pintados com figuras monocromáticas, em tons variados de vermelho e preto, em pequenas grutas ou cavernas (antigos abrigos), sendo encontrados nas regiões de Formosa, Chapada dos Veadeiros e Vão do Paranã, além dos instrumentos de pedra oriundos das oficinas líticas encontrados nos inúmeros sítios arqueológicos catalogados no Distrito Federal e entorno.

Cabe lembrar que diversos povos indígenas aqui viviam e estabeleceram seus primeiros contatos com os bandeirantes no período da interiorização do país (séculos XVII e XVIII). De acordo com Bertran (2011), os grupos Jês, divididos em diversas nações individualizadas, desde muito antigamente, eram senhores dos cerrados brasileiros, vulgarizados na literatura do século XIX como os Ubirajara, os Timbira; os famosos Tapuia, em contraposição aos Tupi do litoral. Relata ainda que os Caiapó

antigamente ocuparam todo o sul de Goiás, a partir da latitude do Distrito Federal, passando pelo Triângulo Mineiro e Mato Grosso do Sul. Havia também os do norte, que liquidaram com a grande bandeira de Sebastião Paes de Barros (800 homens), em 1671, na confluência Araguaia-Tocantins.

E os Carajá, há uns mil anos, estruturaram-se no Vale do Araguaia, vivendo de pesca e caça em tal completude que embora Macro-Jê, desenvolveram uma língua e uma cultura especialíssimas, a ponto de serem confundidos com outras etnias. [...] Quando da colonização aurífera no século XVIII, desde a latitude de Brasília para o Norte, até a confluência do Araguaia, celebrizaram-se os Macro-Jê Acroá e Xacriabá. [...] Outra nação antiga foi a Crixá ou Quirixá, Tapuia, no dizer do cronista Silva Braga (1722), vale dizer Jê. [...] Enfim, há outros grupos Jês que só começam a ser nomeados em fins do século XVIII: Xavante, Xerente, Apinajé (BERTRAN, 2011, p. 86).

Um contingente menor de Tupi também viveu na região de Goiás, certamente empurrados para o interior do país devido à conquista do litoral pelos colonizadores portugueses, “como os Amoipira, Tupinãe e Tabajara assenhorearam-se do médio São Francisco em data que se desconhece, todavia, anterior a 1587.” (BERTRAN, 2011, p. 87). Além desses, os Aricobé, Tupinambá e os Temiminó alcançaram a Serra Geral de Goiás, sobre os quais pesquisas arqueológicas indicaram – com datação de 300 a 400 anos – a presença de artefatos de tradição Tupi, próximos a sítios de tradição Jê, conforme o mesmo autor.

Além disso, Baiocchi (1999, p. 27), ao recorrer a Silva e Souza (1812) e Chaim (1973), afirma que com a chegada dos bandeirantes “as populações autóctones, Acroá, Xacriabá, Capepuxi, Caiapó, Xavante, Karajá, Ava-Canoeiro, entre outras são submetidas, destruídas ou procuram outro habitat.” Consideremos, nesse momento, a passagem e/ou chegada de dois dos principais bandeirantes responsáveis pela implantação do ciclo minerador nas “Minas dos Goyazes”: Bartolomeu Bueno da Silva, o Anhaguera<sup>4</sup>; e João Leite da Silva Ortiz.

A respeito do primeiro, é costume dizer que este foi o descobridor de Goiás. "Isto não significa que ele fosse o primeiro a chegar a Goiás, mas sim que ele foi o

---

<sup>4</sup> Cabe destacar que o "desbravador das terras goianas" foi o Anhanguera filho, uma vez que o primeiro Bartolomeu não teve êxito em sua expedição, como revela Silva C. (2002, p. 113): "[...] o filho de Anhanguera, que também tinha por nome Bartholomeu Bueno, e que, com 12 anos de idade seguiu seu pai na primeira entrada, seduzido pelos grandes prêmios que se ofereciam, com as mais desejadas promessas de recompensa e honrarias, a quem procedesse nessas descobertas, concebeu plano de intentá-las".

primeiro a vir a Goiás com intenção de se fixar aqui" (PALACÍN; MORAES, 1994, p. 7). Segundo os autores, Bartolomeu Bueno da Silva, - o Anhanguera - não foi o primeiro a penetrar os vastos sertões de Goiás, pois já no primeiro século da colonização do Brasil, diversas expedições<sup>5</sup> destinadas a explorar o interior e buscar riquezas minerais, ou de empresas comerciais particulares, organizadas para a captura de índios, passaram pela região.

Outro tipo de expedição eram as "descidas" dos jesuítas do Pará. Esses organizaram inúmeras expedições, utilizando o rio Tocantins como rota de navegação, o que possibilitou a passagem ou chegada desses missionários ao território goiano. As descidas tinham como objetivo a busca de índios para a formação das chamadas "aldeias de aculturação indígena" (PALACÍN; MORAES, 1994).

Como já foi dito, ao tempo da chegada dos bandeirantes, eram numerosas as tribos de índios em Goiás, as quais cobriam todo o seu território. "Silva e Souza enumera em 1809 vinte tribos, e certamente não estão incluídas todas. Podemos citar, entre as mais importantes, os caiapós, xavantes, goiás, crixás, araés, xerentes, carajás, acroás" (PALACÍN; MORAES, 1994, p. 37).

Os anos tidos como sinônimo de riqueza, fruto da mineração, resultaram, na verdade, em violência, selvageria, morte, desrespeito aos povos que já habitavam esta região. "Muitas aldeias desapareceram, muitas nações guerreiras numerosas foram extintas, e delas apenas restam hoje os nomes por que eram conhecidas" (ALENCASTRE, 1863, VI, p. 19 - discurso preliminar).

Nesse sentido, Jatobá (2002) e Chianca (2010) ressaltam que o êxito de Anhanguera impulsionou muitas outras bandeiras para as "Minas dos Goyazes", onde se instalaram centros mineradores inicialmente no sul da capitania, alcançando as áreas do

---

<sup>5</sup> Palacín e Moraes (1994), dizem que há notícias documentadas de pelo menos 16 bandeiras dirigidas ao território goiano, dentre elas:

- (a) a primeira bandeira que, partindo de São Paulo, possivelmente chegou até os sertões de Goiás, no leste de Tocantins, foi a de Antônio Macedo e Domingos Luís Grau (1590-1593);
- (b) a de Domingos Rodrigues, que desceu até confluência do Tocantins com o Araguaia (1596-1600);
- (c) a de Afonso Sardinha (1598 - ?);
- (d) a de Belchior Carneiro (1607 - 1609), que passou ainda mais para o norte;
- (e) a de Martins Rodrigues (1608 - 1613);
- (f) a de André Fernandes (1613 - 1615);
- (g) a de Francisco Lopes Buenavides (1665 - 1666);
- (h) a de Sebastião Paes de Barros (1673), a maior das bandeiras saídas de São Paulo para Goiás, contava com cerca de 800 membros e se fixou na região da confluência do Tocantins com o Araguaia, dedicada preferencialmente à mineração.

complexo cristalino da Chapada dos Veadeiros até proximidades do rio Tocantins, nordeste goiano.

Num primeiro momento, não houve fixação dos bandeirantes que chegavam ao território goiano, pois a formação dos arraiais estava condicionada ao aparecimento do ouro, uma das principais características desse tipo de povoamento, determinado pela irregularidade e instabilidade decorrente da própria mineração. Caso a quantidade de ouro fosse pouco expressiva ou logo se esgotasse, os mineiros mudavam-se para outro lugar e a povoação tendia a desaparecer.

Nos vinte primeiros anos da mineração, quase todo o território de Goiás foi percorrido e vasculhado pelas bandeiras que, durante o tempo da seca, procuravam novos "descobertos" de ouro. Mas só surgiram arraiais e se fixaram populações onde o ouro foi achado (PALACÍN; MORAES, 1994, p. 10).

Desse modo, surgiram inúmeros arraiais que permaneciam isolados, não somente pela vasta dimensão do território goiano e dificuldades de comunicação, mas, principalmente, pela dinâmica da [mineração](#). Com base em Palacín e Moraes (1994, p. 10), podemos destacar as regiões que apresentaram relativa densidade, durante o século XVIII:

(a) A primeira zona situava-se no centro-sul, com uma série desconexa de arraiais no caminho de São Paulo ou em suas proximidades: Santa Cruz, Santa Luzia (Luziânia), Meia Ponte (Pirenópolis) - principal centro de comunicação -, Jaraguá, Vila Boa e arraiais vizinhos.

(b) Uma segunda zona estava situada na "região do Tocantins", no alto Tocantins ou Maranhão, que, administrativamente, pertencia à correição do norte. Esta zona, de limitada extensão, era a mais densa em povoações: Traíras, Água Quente, São José (Niquelândia), Santa Rita, Muquém etc.

(c) E, por fim, o verdadeiro norte da capitania abrangia uma extensa zona, entre o Tocantins e os chapadões dos limites com a Bahia. Nesta região, em sua maior parte áspera e árida, encontravam-se algumas povoações dispersas: Arraias, S. Félix, Cavalcante, Natividade e Porto Real (Porto Nacional), que era o arraial mais setentrional.

A incursão das bandeiras nessa região também resultou na chegada dos descendentes africanos em território goiano. "O estado de Goiás nasce sob o símbolo do ouro e da garimpagem, sendo o africano a principal figura, e, ou mesmo o motor propulsor dessa estrutura" (BAIOCCHI, 1999, p. 72).

Os arraiais ou centros de mineração instalam-se inicialmente no sul da Capitania, deslocando-se para o norte ampliam-se com a criação das “Mynas do Tocantins”. Os arraiais de Cavalcante e Santo Antônio do Morro do Chapéu, hoje Monte Alegre, são fundados em 1740 e 1769, respectivamente. [...] Cavalcante e Monte Alegre abrigam mão-de-obra escrava para mineração e quilombos nas serras e vales (BAIOCCHI, 1999, p. 29).

Os estudos de Baiocchi, iniciados em 1982, com base em documentos de cartórios, arquivos antigos e registro de narrativas, fruto de suas andanças, foram fundamentais para a compreensão do povoamento e da cultura goiana. A indicação da presença das minas de ouro nos arraiais de Cavalcante e Monte Alegre, e, posteriormente, o crescente processo de ruralização, baseado na apropriação da terra e nas relações de trabalho, explicam a formação dos quilombos e a presença de descendentes africanos na região nordeste de Goiás.

A tese defendida pela autora é a de que as comunidades afrodescendentes que vivem na região nordeste de Goiás, foco de nosso estudo, formaram-se a partir de quilombos de escravos fugidos das minas desses arraiais, e também do processo de ruralização, caracterizado pela grande concentração fundiária: (a) moradores tinham a posse da terra por meio das antigas concessões dos capitães-gerais; (b) posse da terra decorrente da doação da igreja a antigos foreiros e agregados – *posseiros de terra dos santos*; (c) posse da terra devido à doação de padrinho ou madrinha – *posseiros de terra de compadrio*.

Por outro lado, há controvérsias sobre a existência de um quilombo formador das comunidades de remanescentes de escravos na região nordeste de Goiás (povo kalunga). De acordo com Brito Neto (2002)<sup>6</sup>, os habitantes dessa região seriam apenas camponeses de um período posterior ao da escravidão. Enfatiza não haver registro histórico de um quilombo kalunga no nordeste goiano, pois o auge do aparecimento dos quilombos em Goiás foi entre 1750 – 1760, posteriormente à queda no sistema de mineração, acompanhado pelo afrouxamento da escravidão.

Em sua argumentação, Brito Neto (2002) ressalta, ainda, que o último carregamento de escravos para Goiás é datado de 1776, e, a partir desse momento, a mineração praticamente acabou em Goiás, e os escravos foram aproveitados, sistematicamente, em atividades agrícolas (agricultura de subsistência) e pecuárias

---

<sup>6</sup> O autor trata melhor dessas questões no artigo científico apresentado no NP13 – Núcleo de Pesquisa Comunicação e Cultura das Minorias, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro, 2002.

(pecuária extensiva). Nesse sentido, não havia mais justificativa para quilombos (trabalhos forçados nas minas, etc.).

A informação de que nesse período a economia aurífera encontrava-se em processo de decadência é confirmada por Palacín e Moraes (1994), ao enfatizarem que, a partir de 1775, a mineração tinha se tornado um negócio arriscado ou deixava de ser um bom negócio, e com isso o rendimento do escravo tinha decaído. Assim, o rendimento era tão baixo que não dava para pagar a importação de novos escravos.

Mais grave era a decadência da produtividade, isto é, da produção de ouro por homem dedicado à mineração; a diminuição da produtividade iniciou-se já nos primeiros anos, mas começou a tornar-se um problema grave depois de 1750; nos dez primeiros anos (1726-1735), um escravo podia produzir até perto de 400 gramas de ouro por ano; nos 15 anos seguintes (1736-1750), já produzia menos de 300 gramas; a partir de 1750, não chegava a 200 e, mais tarde, em plena decadência, a produção era semelhante à dos garimpeiros de hoje: pouco mais de 100 gramas (PALACÍN; MORAES, 1994, p. 21).

Em outro excerto, esses autores revelam que, mesmo diante da imprecisão de dados, entre estas datas e 1804, a decadência da mineração traduziu-se numa diminuição da população negra. Os escravos deixaram de ser importados e houve um movimento de migração para outros territórios do país. "O censo de 1804 indicou 50.000 habitantes para Goiás, uma diminuição de quase 20%" (PALACÍN; MORAES, 1994, p. 29)<sup>7</sup>.

As pesquisas sobre escravidão no Brasil nos remetem a um passado repleto de lacunas, e conta com um grande esforço dos historiadores, antropólogos, linguistas, entre outros, para obter informações seguras - por meio de documentos, registros, relatos - que ofereçam condições de comprovar determinados elementos constituintes das questões políticas, econômicas, sociais e linguísticas de nossa história. Segundo Coelho (2010, p. 29), "ao desenvolver estudos sobre a cultura, a vida ou mesmo a respeito da resistência dos escravos, é necessário verificar, também, a relação entre o trabalho escravo e a vida escrava num contexto específico".

---

<sup>7</sup> De acordo com Palacín e Moraes (1994), em 1736, os escravos eram aproximadamente 12.000 (cerca de 60% ou 70% da população). Em 1750, os escravos já alcançavam o número de 20.000 (a proporção devia ser a mesma). Em 1804 (primeiro recenseamento que conservamos), o número de escravos continuou o mesmo, mas a proporção era notavelmente mais baixa: os livres passavam de 30.000, sendo os escravos, portanto, apenas 40% do total. Em 1823 (novo recenseamento), a tendência à diminuição aparecia momentaneamente estabilizada, pois os escravos eram 24.000 num total de 61.000 habitantes (39,3%).

Um dos pontos que merece destaque nessa discussão diz respeito ao conceito de quilombo. É comum a associação de tal significado ao movimento de insurgência dos escravos, tendo como modelo o símbolo de luta e resistência nacional: o Quilombo dos Palmares. Essa visão, presente no imaginário coletivo, está vinculada às análises historiográficas da corrente materialista, na qual “os quilombos são apropriados como metáfora política e exaltados sob a insígnia de um movimento verdadeiramente revolucionário, a partir da qual a ordem dominante é confrontada por aspirações populares” (CHIANCA, 2010, p. 20).

Os antigos registros da legislação colonial consideravam os quilombos como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões” (BAIOCCHI, 1999, p. 35). Ambas as noções têm em comum o fato de que os quilombos representavam uma afronta à ordem política e econômica, vendo os escravos fugitivos como criminosos, o que justificaria as violentas investidas do regime escravocrata para sua desarticulação.

Por outro lado, o quilombo é visto como um movimento de manutenção e restauração dos valores culturais das comunidades africanas em território brasileiro. Esse enfoque de cunho culturalista evidencia a preocupação com a riqueza imaterial das etnias africanas que se estabeleceram nas diferentes regiões do país, voltando-se para o estilo de vida, ou seja, as tradições dessas comunidades.

O ato de se aquilombar seria, então, a restauração dos valores antigos dizimados pela imposição dos padrões de vida da sociedade dominante. [...] Cada vez mais o simbolismo quilombola é reapropriado não apenas como memória histórica, mas como estilo de vida presente e que deveria ser reconhecido (CHIANCA, 2010, p. 19 - 22).

Dessa maneira, é possível afirmar que o conceito de quilombo não se limita às lutas e fugas dos escravos. Há outros elementos que devem ser levados em consideração, como vimos, sem contar as acepções mais recentes que vão integrar ao conceito outros aspectos, que resultaram na ressignificação do termo por meio de sua vinculação aos modernos movimentos sociais de resgate e valorização das tradições dos afrodescendentes, a luta contra o racismo, a defesa das terras dos povos remanescentes das comunidades tradicionais etc.

Nas variadas situações, os contextos e as formas como os escravos índios e africanos se evadiram criavam e recriavam experiências multifacetadas de protesto cotidiano, que incluíam maneiras de sociabilidade e cultura material e espiritual. Assim, transformaram e reelaboraram formas de protesto e políticas de domínio – contradições, conflitos, acomodações e encontros –, em seus espaços quilombolas, cativeiros, entre outros (COELHO, 2010, p. 31).

Cabe, nesse momento, retomar a tese de Baiocchi (1990) sobre o processo de formação das comunidades quilombolas no nordeste goiano. A não confirmação de um dito quilombo kalunga na região, como enfatiza Brito Neto (2002; 2011), talvez não seja evidenciada pelo fato de se esperar encontrar vestígios de um quilombo nos moldes de Palmares. Contudo, é inegável a presença de inúmeros quilombos espalhados por toda região de Goiás durante esse período, como podemos ver nos fragmentos retirados dos Anais da Província de Goiás, escritos por Alencastre (1863)<sup>8</sup>:

(a) Já vimos que os mineiros, à frente de numerosas expedições, tinham atravessado os rios de S. Marcos e Parnaíba, com o fim de cativarem índios e destruírem quilombos, que se tinham formado e fortificado em vários pontos limítrofes das duas capitanias com **escravos fugidos das lavras**.

(b) Regressando de Goiás o conde de Bobadela, fez à custa do povo organizar uma expedição, composta de mais de trezentos homens, sob o comando de Antônio João de Oliveira, afim de destruir o célebre **quilombo** dos Ambrósios, que assim se denominou do nome de seu chefe.

(c) Atacado pela força contra ele marchara, depois de muitas horas de fogo de parte a parte, com a morte do chefe Ambrósio, **os africanos se dispersaram em grupos pelo sertão**, e reunidos depois **a outros pequenos quilombos**, principiaram a incomodar mais seriamente os comboieiros e moradores das circunvizinhanças [...]

Desse modo, ao levarmos em consideração (a) a existência de minas de ouro e casas de fundição nos arraiais de Cavalcante e Santo Antonio do Morro do Chapéu (atual Monte Alegre), (b) o grande número de escravos que vieram para as “Minas de Goyazes”, (c) e o processo de ruralização integrado às relações de trabalho que resultaram na posse de terra por parte dos escravos, dificilmente poderemos negar que não houve a formação de uma comunidade kalunga que não tenha como origem o

---

<sup>8</sup> Ver: ALENCASTRE, 1863 cap. V, p. 117 - ANO 1750 - 1756 (ALENCASTRE, José Martins Pereira de. Anais da Província de Goiás). Os trechos em negrito no texto são *grifo nosso*.

refugiar-se dos maus tratos<sup>9</sup> (como escravos fugidos) e/ou das péssimas condições de trabalhos a que estavam submetidos (como trabalhadores livres).

De fato, "o quilombo foi, incontestavelmente, a unidade básica de resistência do escravo. Pequeno ou grande, estável ou de vida precária, em qualquer região em que existia escravidão, lá se encontrava ele como elemento de desgaste do regime servil" (MOURA, 1988, p. 87).

Em relação ao processo de diminuição do número relativo de escravos nos territórios de mineração, esse foi decorrente da própria decadência da mineração, algo que não ocorreu somente na província de Goiás. Desse modo, passado o período de transição para uma nova estrutura econômica e política (no caso de Goiás, o surgimento da pecuária), não haveria de se esperar que os "negros aquilombados" permanecessem isolados por todo o sempre nem que estes retornassem aos seus "senhores" em busca da mesmas condições de trabalho.

Em Minas Gerais, apesar da decadência da mineração não ser lá tão completa, encontrava-se mais avançado este processo de diminuição relativa da população escrava... Mais adiantado ia o processo na terceira capitania de minas, Mato Grosso, onde os escravos em 1823 eram só 20% da população (6.000 em 30.000 habitantes) (PALACÍN; MORAES, 1994, p. 31).

Desse modo, é possível considerar que os antecedentes do povo kalunga dispersaram-se (e isolaram-se) pela vasta extensão do vale do Paranã, passando a viver em pequenos grupos centrados na estrutura familiar, numa cultura de subsistência e com a manutenção de características culturais peculiares à comunidade. Isso, de fato, constitui muito mais que a "simples" busca por melhores condições materiais de sobrevivência, mas revela uma forma de organização, de defesa e afirmação da identidade deste povo. Dito de outro modo, "toda a geografia de Goiás era pontilhada por quilombos, alguns dos quais subsistiram até nossos dias (Mineiros, Crixás, Campos Belos etc.), sendo uma manifestação da constante luta do negro pela sua liberdade" (PALACÍN; MORAES, 1994, p. 80).

---

<sup>9</sup> De acordo com Palacín e Moraes (1994, p. 32) "A vida do escravo nas minas era extraordinariamente dura. Em primeiro lugar, todos os males do garimpo: trabalho esgotador, má alimentação (os escravos alimentavam-se quase que exclusivamente de milho) e graves doenças (reumatismo, pelo contínuo trabalho com os pés na água, doenças da coluna e dos rins, pelo trabalho curvado com sol nas costas, enfermidades venéreas e verminoses etc.). A isto há de se acrescentar os males da falta de liberdade: arbitrariedades, castigos. Eram considerados mais como coisas que como pessoas."

Além disso, Velloso (2007, p. 79) ressalta que “há registro da resistência da população negra, cerca de 100 anos antes da abolição da escravidão no Brasil, capitaneadas por africanos e afro-brasileiros, todas com o objetivo de minar a estrutura do regime escravista.” Assim surgiram inúmeros quilombos, onde os seus membros procuraram habitar regiões inóspitas, buscando traçar seu próprio destino longe do poder e da dominação escravocrata.

Após o declínio da mineração e a consolidação da atividade econômica agropastoril, bem como o início de uma economia pré-capitalista no Brasil, a terra passa a ser considerada mercadoria de alto valor. Dessa maneira, em Goiás, à medida que a concessão de sesmarias era feita observando uma série de requisitos, nos quais enquadravam “homens de bens”, as camadas pobres, composta por maioria negra, avançam pelos sertões goianos para terem acesso a terra por meio de posse, submetendo-se à condição de agregados nas fazendas ou ainda unindo-se às comunidades de quilombos (VELLOSO, 2007, p. 82).

É fato que um expressivo número de africanos oriundos de diferentes regiões da África chegou ao Brasil no período da colonização e ficaram conhecidos de acordo com o porto de origem de suas embarcações. Aos que vieram da África ocidental, chamavam de *guinês*, *minas*, *congós*, *cabindas*, *benguelas* etc. Aqueles vindos da costa oriental eram conhecidos como *moçambiques*, e os do noroeste africano foram chamados de *geges*, *nagôs* ou *iorubás*. De acordo com Coelho (2010, p. 35), a caracterização etnológica dos africanos e seus descendentes no Brasil é assim delineada: “(a) século XVI – Serra Leoa, Senegal, Guiné-Bissau, Gâmbia; (b) século XVII a XVIII - Costa de Angola e Costa da Mina; (c) século XIX – Gana, Togo, Benin, Nigéria, Camarões, Gabão, Moçambique, Madagascar, Congo, Angola.”

Ao serem levados para outros territórios, assim como no Brasil, esses povos tinham seus costumes e crenças desconsiderados, eram obrigados a desvencilharem-se de seus impérios, reinos ou tribos, passavam a viver numa nova estrutura social, sendo vistos apenas como mão de obra a serviço dos interesses econômicos dos colonizadores europeus. Entre 1520 e 1850, quase 4 milhões de africanos foram retirados de seu *habitat* natural e trazidos para o Brasil, sem considerar o período clandestino do tráfico. Os grupos étnicos predominantes foram os bantos, da Costa da Angola, e os jeje-mina,

da Costa da Guiné, conhecida como Costa do Ouro, Costa do Marfim e Costa dos Escravos.<sup>10</sup>

Os grupos bantos (angolas, congos e moçambiques) foram os principais formadores da origem étnica dos africanos que vieram para Goiás, nos períodos da mineração (1722 a 1820) e, posteriormente, da pecuária. “As pesquisas em cartórios/arquivos e a pesquisa de campo a partir de 1982 demonstraram que os Kalunga possuem diversidade étnica com predominância Bantu. Coincidindo assim com as assertivas de Arthur Ramos” (BAIOCCHI, 1999, p. 29).

Essa breve explanação da situação colonial brasileira (com foco no território goiano) nos conduziu pelo passado de lutas (que permanecem na atualidade) responsáveis pela sobrevivência, manutenção das tradições, reconhecimento, identidade e fortalecimento do povo kalunga.

### 1.3 AS COMUNIDADES KALUNGA DO NORDESTE GOIANO

Alguns diriam que a presença dos bandeirantes no território goiano foi responsável pelo descobrimento de novas riquezas, pela garantia e ampliação do território nacional, bem como pelo povoamento da região central do Brasil. Ao contrário, podemos dizer, também, que o processo de exploração de um dos biomas mais importantes do país, o Cerrado, tem aí seu início. A instauração dos grandes latifúndios, voltados primeiramente para pecuária, após o ciclo do ouro goiano, e o atual cultivo de soja, nos remetem a um cenário de demasiada devastação ambiental e transformações em âmbito social, ambiental, cultural e linguístico, como exemplo, o desaparecimento de inúmeras etnias indígenas.

Como vimos, o povo hoje conhecido como Kalunga nos foi apresentado pela antropóloga Mari Baiocchi, que chegou à região nordeste de Goiás em 1982, sendo a primeira pesquisadora a realizar um levantamento das características dessa gente. Para Baiocchi (1999), os múltiplos significados da palavra *kalunga* estão associados a algo ilustre, relativo a poder, grandeza, como: fonte de poder político e de uma organização social fundada na terra; homem nobre, pessoa ilustre – forma de tratamento em quimbundo; mar, campo sagrado dos ancestrais; símbolo de poder e ancestralidade etc.

---

<sup>10</sup> Quilombolas: tradições e cultura da resistência. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. 2006.

De acordo com Anjos (2006, p. 123), “o termo *kalunga* tem sua origem etimológica em um termo multilinguístico banto, com o significado associado à grandeza ou imensidão, muitas vezes designando o mar, Deus ou a morte.” No entanto, Baiocchi (1999, p. 41) constatou “que a nomenclatura Kalunga não abrangia toda a região e que a existência de dezenas de localidades e mais de 3.000 moradores desmistificavam a lenda do nome e ínfima população estimada em umas 50 pessoas.”

É comum os moradores identificarem-se de acordo com a região a que pertencem (exemplo: do Moleque, da Contenda etc.). Por isso, a identificação e o conhecimento do nome da comunidade ampliou-se após a divulgação do *Projeto Kalunga: Povo da Terra*, coordenado pela antropóloga Baiocchi, nos meios de comunicação e acadêmicos, principalmente nos anos 1990, após a demarcação e constituição do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga pelo governo de Goiás em 21 de janeiro de 1991 (Lei 11.409).

A região do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, uma área de 237 mil hectares, é constituída por cinco núcleos que abrigam cerca de cinquenta grupos de base familiar: Vão de Almas, Vão do Moleque, Ribeirão dos Bois, Contenda e Kalunga (BAIOCCHI, 1999).

Pesquisas mais recentes, como a de Martins (2012) e dados do próprio Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) apresentam variação no tamanho da área do território quilombola<sup>11</sup>: o território kalunga faz divisa com o Estado do Tocantins, ocupa uma superfície de aproximadamente 253 mil hectares e compreende as seguintes coordenadas geográficas: 13°20' a 13°27' de latitude sul e 47°10' a 47°20' de longitude oeste de Greenwich. Localiza-se na Microrregião da Chapada dos Veadeiros, nordeste do Estado de Goiás, distante 600 km de Goiânia e 330 km de Brasília. A região limita-se com os municípios de Monte Alegre de Goiás, Teresina de Goiás e Cavalcante.

---

<sup>11</sup> É comum encontrarmos em diferentes textos do próprio INCRA variações na referência ao tamanho da área das comunidades kalunga, o que revela a dificuldade na efetivação da garantia de terras e na própria demarcação do território, tendo em vista a incorporação de outras áreas desde a “descoberta” desse povo na década de 1980. Por exemplo, na chamada para a notícia “*Força-tarefa vai concluir regularização do maior território quilombola do Brasil*”, publicado em 06 de maio de 2011, temos: “*Ao todo, o território tem área superior a 263 mil hectares onde vivem 4,5 mil famílias*”. Em outro texto divulgado no portal do INCRA em 23 de novembro de 2007, “*Regularização Fundiária beneficia quilombolas goianos*”, é feita a seguinte descrição: “*Distribuído em 237 mil hectares e com mais de 4.500 pessoas, o quilombo Kalunga é constituído por quatro núcleos principais, localizados na Chapada dos Veadeiros [...]*”. E a variação continua em outras postagens, como em: “*Incra já visitou este ano 10 fazendas dentro do Sítio Histórico Kalunga (GO)*”, em 19 de março de 2007, e: “*Este é o sítio remanescente de quilombo com maior área no Brasil, com cerca de 253 mil hectares, localizado no Nordeste do estado de Goiás*”. Informações disponíveis em: <[www.incra.gov.br](http://www.incra.gov.br)>.

A seguir, apresentamos o cartograma confeccionado por Baiocchi (1999) a partir de dados do IBGE e de suas anotações de campo. Consta nele a lista destes agrupamentos que se apresentam divididos em três “municípios: Vão da Contenda, Vão das Almas e Vão do Moleque.”<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Pesquisas mais recentes, como a de Jatobá (2002) e Chianca (2010), apresentam o território kalunga dividido em quatro núcleos ou “municípios”: Vão da Contenda ou Kalunga (margem direita do rio Paranã); Vão do Moleque e Vão de Almas (ambos na margem esquerda do Paranã, porém divididos por duas serras); e o Ribeirão dos Bois (na margem esquerda do rio Paranã, mas separado do Vão de Almas pela Serra do Funil).

# KALUNGA

## RELAÇÃO DOS "MUNICÍPIOS"

### VÃO DA CONTENDA (13)

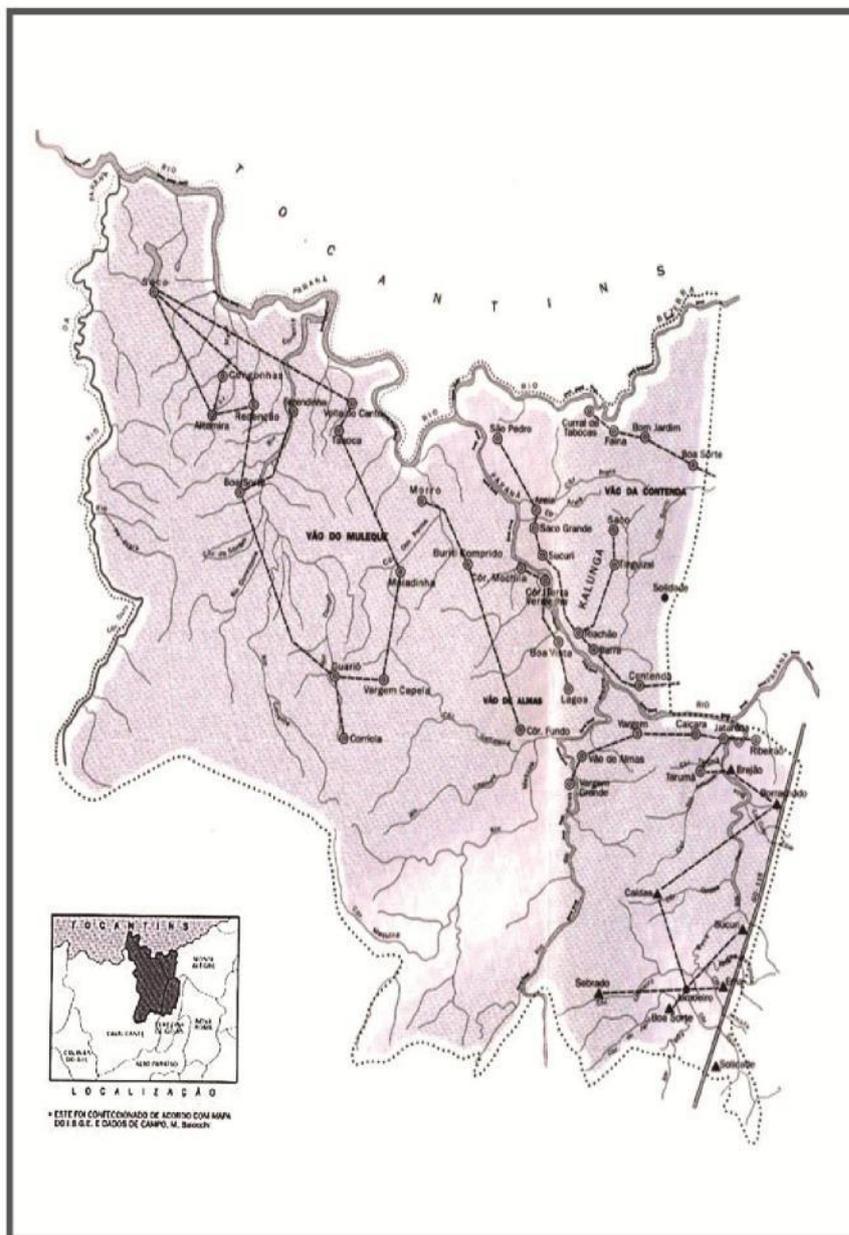
- Contenda
- Curral de Tabocas
- Sucuri
- Tinguizal
- Areia
- Faina
- Bom Jardim
- Riachão
- Saco
- Boa Vista
- Boa Sorte
- São Pedro
- Olho D'Água

### VÃO DAS ALMAS (16)

- Vargem
- Jataroba
- Paranã
- Vão das Almas
- Limoeiro
- Sucuri
- Sobrado
- Brejão
- Caiçara
- Tarumã
- Ribeirão
- Taboca
- Ema
- Caldas
- Soledade
- Borrachudo

### VÃO DO MOLEQUE (19)

- Saco
- Boa Vista
- Lagoa
- Terra Vermelha
- Congonhas
- Vargem da Capela
- Fazendinha
- Buriti Comprido
- Vargem Grande
- Boa Sorte
- Córrego Mochila
- Lagoa
- Volta do Canto
- Redenção
- Altamira
- Curriola
- Morro
- Córrego do Fundo
- Guarió
- Bom Jardim
- Riachão
- Saco
- Boa Vista
- Boa Sorte
- São Pedro
- Olho D'Água



### LEGENDAS

- ⊙ MUNICÍPIO
- ▲ FAZENDA
- SÍTIO
- ~ RIO
- ~ CÓRREGO
- ≡ PONTE
- ▬▬▬ LIMITE MUNICIPAL
- ▬▬▬ RODOVIA
- - - CAMINHO A PÉ OU A CAVALO
- ⋯ LIMITE DA ÁREA A SER PROTEGIDA

**Figura 1** - Cartograma do Território do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga. Fonte: Baiocchi (1999).

O fato de terem permanecido distantes dos centros urbanos, pelo menos até o período de instauração da Capital Federal, acabou fazendo dos Kalunga um dos poucos exemplos de remanescentes africanos que sofreram apenas pequenas influências externas em seu modo de vida. Isso nos chama atenção para as relações mantidas entre os membros da comunidade, ou seja, a forma como estes interagem, trocam experiências, repassam seu conhecimento, preservam suas tradições, lidam com o meio ambiente. E o vetor principal disso tudo é a língua.

Atualmente, a região kalunga ainda mantém características rurais, ainda que venha sofrendo certa influência urbana devido ao desenvolvimento do turismo local. Mesmo afastadas dos grandes centros, estas comunidades encontram-se hoje na rota do turismo ecológico e de aventura, geralmente, buscado na região da Chapada dos Veadeiros. Os municípios de Alto Paraíso e Cavalcante possuem grande beleza natural, com inúmeras cachoeiras e fitofisionomias do Cerrado.

É notória a manutenção das características tradicionais da comunidade, sendo comum a agricultura de subsistência, com plantio de mandioca, arroz, fumo, milho e feijão. A produção e a colheita envolvem os membros das famílias, atividades estas responsáveis pela base principal de seu sustento. As ervas medicinais e os frutos do cerrado também são elementos de cura e complementação alimentar. Ainda que exploratória, como toda ação humana no meio ambiente, percebemos que a forma como lidam com a natureza reflete uma relação de respeito e troca, por saberem que a terra é a garantia de sua sobrevivência.

Isso sinaliza ainda a presença de um modo de falar, a linguagem utilizada por tal comunidade, as peculiaridades resultantes dos acontecimentos/fatos passados, a transmissão dos conhecimentos de uma geração a outra, a manutenção do antigo, o surgimento e a influência do novo, uma riqueza de produtividade, transmissão e aprendizagem linguístico-cultural.

As comunidades rurais são bastante conservadoras, pelo menos até o advento da globalização e das comunicações via satélite, que estão chegando até elas. Além de conservadoras, elas em geral estão localizadas em um pequeno território, de modo que cada indivíduo vive uma relação bastante estreita com os demais. Há também a relação com a terra muito intensa, mesmo porque ela é a principal fonte de recursos para a sobrevivência (COUTO, 2007, p. 223).

Cabe ressaltar, nesse momento, os estudos sociolinguísticos<sup>13</sup> cujas investigações revelaram que o percurso sócio-histórico das comunidades rurais afro-brasileiras levaram à formação de um variedade da língua portuguesa que foi se constituindo no interior do país, onde se instalaram as lavouras de cana-de-açúcar, as minas de ouro e pedras preciosas e os demais ciclos de exploração agropecuária. A denominação comunidades rurais afro-brasileiras diz respeito, justamente, ao cenário de formação dos grupos remanescentes de quilombos que se conservaram isolados até recentemente.

Em seu processo de formação, o português popular brasileiro foi se constituindo no interior do país, junto às instalações dos engenhos, das plantações de fumo, algodão e mandioca, e onde avançavam as atividades da mineração e da pecuária. Ainda hoje, a norma popular brasileira, mesmo em sua variante urbana, exhibe os reflexos dos processos de variação e mudança induzidos pelo contato entre povos/línguas que marcaram a sua origem histórica no interior do país: africanos e indígenas, e seus descendentes mestiços e endógamos, secundados por um reduzido núcleo de capatazes, senhores, trabalhadores livres e colonos pobres de origem europeia (LUCCHESI *et al*, 2009).

De acordo com esses autores, as comunidades rurais afro-brasileiras isoladas revelam os reflexos do contato entre línguas na estrutura gramatical das variedades atuais do português brasileiro (ponto aqui não explorado por não ser objetivo do trabalho), cujos efeitos resultam da combinação das condições históricas em que elas se formaram com o isolamento em que se conservaram até recentemente. Contudo, deve-se considerar a existência de diversos processos de variação e mudança induzidos pelo contato, os quais se alastraram para todas as variedades do português no Brasil, inclusive a sua norma dita culta. Ainda assim, mesmo diante de um quadro de heterogeneidade inerente, o que se espera é que, no geral, os efeitos sejam mais notáveis nestas comunidades rurais, o que justificaria o conceito de português afro-brasileiro.

---

<sup>13</sup> LUCCHESI, Dante *et al*. O português afro-brasileiro. /Dante Lucchesi, Alan Baxter, Ilza Ribeiro (organizadores). - Salvador: EDUFBA, 2009.

Podemos dizer, então, que a variedade do português afro-brasileiro está intimamente relacionada ao percurso sócio-histórico do processo de formação das comunidades rurais brasileiras, contudo, diferenciando-se, ainda, pela sua composição étnica e cultural (grande número de afrodescendentes). Ainda que possuam características que as aproximem mais das variedades rurais do português brasileiro, em oposição às variedades urbanas e, principalmente, da norma dita culta, a variedade afro-brasileira seria diferenciada devido à intensidade dos processos de variação em relação às demais.

Ainda com base em Lucchesi *et al* (2009), após a abolição da escravidão, em 1888, ampliou-se o deslocamento de ex-cativos ainda mais para o interior, alguns para ocuparem e trabalharem em terras recebidas por doações e outros para se juntarem aos demais que já se encontravam nos quilombos. Esse cenário permite definir tais comunidades pelos seguintes parâmetros: (a) são compostas majoritariamente por descendentes diretos de escravos africanos que se fixaram em localidades remotas do interior do país e de difícil acesso; (b) mantiveram-se em relativo isolamento até a segunda metade do século XX; (c) sua principal atividade econômica é a agricultura de subsistência. Em algumas destas comunidades, ainda é possível observar na fala dos seus membros mais velhos alguns traços linguísticos<sup>14</sup> que apontam claramente para mudanças drásticas resultantes de um processo pretérito de transmissão linguística irregular<sup>15</sup>.

Tais estudos revelam, ainda, o crescente desaparecimento desses traços na fala dos indivíduos mais jovens das comunidades rurais afro-brasileiras em decorrência de vários elementos, dentre eles, o violento processo de penetração das grandes empresas

---

<sup>14</sup> No capítulo 02 da obra "O português afro-brasileiro", Lucchesi *et al* (2009) apresentam alguns registros de formas que exibem processos de variação na fala de pessoas mais idosas de uma comunidade rural afro-brasileira (Helvécia), as quais configuram um cenário sociolinguístico muito propício ao surgimento de uma variedade linguística de base lexical portuguesa com uma estruturação gramatical muito afetada pelo contato entre línguas, num nível semelhante ao da formação das línguas crioulas típicas (p. 93-94).

<sup>15</sup> O conceito de **transmissão linguística irregular** é tomado pelos autores para "designar amplamente os processos históricos de contato maciço entre povos falantes de línguas tipologicamente diferenciadas, entre os séculos XVI e XIX, em decorrência da ação do colonialismo europeu na África, Ásia, América e Oceania. Nas diversas situações de dominação que se constituíram nesse contexto histórico, a língua do grupo dominante, denominada **língua de superstrato** ou **língua-alvo**, se impõe, de modo que os falantes das outras línguas, em sua maioria adultos, são forçados a adquiri-la em condições bastante adversas de aprendizado, em função de sua sujeição e marginalização"(LUCCHESI; BAXTER, 2009, p. 101, grifo dos autores). Mantemos a ideia original dos autores, contudo, este conceito não mantém relação com os princípios da Ecolinguística, que encara situações de contato linguístico dessa natureza como um processo de *mudança* e *adaptação* ao novo ecossistema linguístico. Ver: Couto, 2007 - Ecologia do contato de línguas - p.283.

capitalistas no campo, a crescente influência da cultura urbana sobre a rural, a ampliação da malha rodoviária, a massificação do sistema de educação pública e a poderosa ação dos meios de comunicação de massa. Tais fatores têm ocasionado, principalmente nas últimas décadas, um grande processo de nivelamento linguístico, com a difusão dos padrões urbanos cultos, ou semicultos, de modo que as marcas mais notáveis do contato linguístico do passado tendem a um progressivo desaparecimento.

Desse modo, o contexto sócio-histórico deve ser levado em conta tanto para o plano diatópico quanto diastrático, pois, desde o período da colonização até os dias atuais, permanece a enorme disparidade social que se integra à realidade linguística brasileira, composta por dois grandes subsistemas<sup>16</sup>: (a) uma norma dita culta - constituída pelos padrões de comportamento linguístico de uma minoria que desfruta de bens e serviços do universo da cidadania, sendo tributária, enquanto norma linguística, dos modelos transmitidos ao longo dos séculos nos meios da elite colonial e do Império, decalcados da língua da metrópole portuguesa; e (b) uma norma popular - definida pelos padrões de comportamento linguístico que pouco ou nenhum acesso tem aos bens de consumo, aos serviços sociais e aos direitos sociais básicos (LUCCHESI *et al*, 2009).

Entre um polo e outro é possível estabelecer um *continuum* que abarca as diferentes realidades linguísticas presentes no processo de formação da sociedade brasileira, ou melhor, falar das diferentes comunidades de fala que integram a grande comunidade da língua portuguesa. "Define-se, assim, um *continuum* em um universo em que predominam comunidades mistas, de modo que, considerando-se o contexto histórico de formação de todas as comunidades rurais brasileiras, é difícil conceber alguma que não tenha sido afetada pelo contato entre línguas em maior ou menor grau" (LUCCHESI *et al*, 2009, p. 82).

Ainda que não utilizem o termo 'comunidade rural afro-brasileira', ou façam referência ao *continuum*, Couto & Couto E. (2013)<sup>17</sup>, fazem menção a 'variedades estigmatizadas do português' para se referir às variedades do português rural, as das

---

<sup>16</sup> De acordo com Lucchesi *et al* (2009, p. 70), "o que há é um português dito culto, bastante diferenciado do português popular, tanto na frequência de uso de certas variantes linguísticas (nomeadamente as regras de concordância nominal e verbal), quanto no julgamento social do uso de tais variantes, configurando o que se tem denominado a polarização sociolinguística do Brasil".

<sup>17</sup> Informações retiradas dos Anais do IV Simpósio Mundial de Estudos de Língua Portuguesa - SIMELP 2013. Simpósio 10 - VARIEDADES ESTIGMATIZADAS DE PORTUGUÊS: UMA VISÃO ECOLINGUÍSTICA E SOCIOLINGUÍSTICA Disponível em: < <http://www.simelp.letas.ufg.br/>>. Acesso em 29/12/2013.

periferias das grandes cidades, à linguagem das favelas, dos moradores de rua, dos imigrantes, a de pequenos grupos étnicos como de comunidades quilombolas e indígenas, entre outros. Na ocasião do estudo, sob um olhar ecolinguístico e sociolinguístico, eles discutem a visão preconceituosa que é direcionada à fala dos meninos de rua e aos falantes de uma das variedades do português rural, deixando clara a importância de se considerar o modo pelo qual as pessoas comunicam tradicionalmente em suas comunidades. Interessa aqui destacar também a distinção feita entre as variedades do português rural e a de pequenos grupos étnicos (a que temos denominado português rural afro-brasileiro).

Não é nosso objetivo identificar semelhanças no comportamento linguístico da comunidade quilombola kalunga em relação a outras variedades rurais afro-brasileiras, principalmente, pelo fato de a pesquisa não ter se voltado para a descrição e análise das estruturas linguísticas inerentes ao percurso histórico de formação dessa comunidade. Contudo, levando em consideração que as principais características sócio-históricas que definem as comunidades rurais afro-brasileiras também constituem o processo de formação da comunidade quilombola kalunga, é, certamente, possível localizá-la dentro do *continuum* como comunidade rural afro-brasileira: (a) o fato de serem descendentes diretos de escravos africanos que se estabeleceram em localidades remotas do nordeste goiano após o ciclo do ouro; (b) os seus membros terem se mantido em relativo isolamento até a segunda metade do século XX; e (c) o seu sistema de produção ainda tem como base a agricultura de subsistência.

Os poucos elementos aqui abordados por si só revelam a complexidade e a diversidade das redes de determinações histórico-sociais associadas aos processos linguísticos, deixando clara a necessidade de realização de pesquisas nas diversas comunidades rurais afro-brasileiras com vistas a investigar as mudanças linguísticas condicionadas pelo tempo e o seu contexto étnico-cultural, isto é, as implicações resultantes da interação entre os diversos grupos étnicos nesse território.

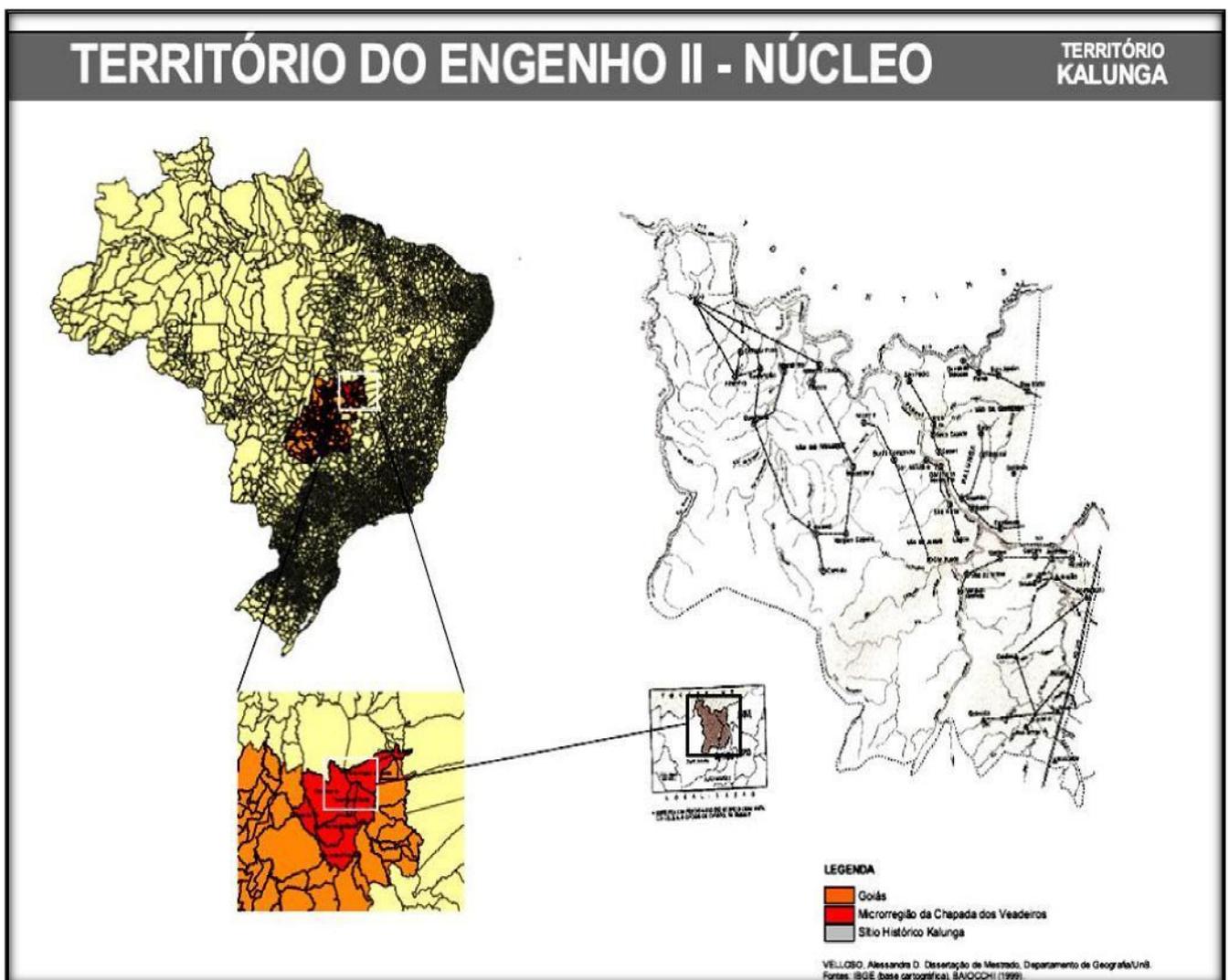
Cabe ressaltar que o aspecto da linguagem posto em destaque para fins desta tese - o léxico especializado etnobotânico - é também visto no contexto das mudanças sócio-históricas e ambientais pelas quais a comunidade kalunga tem passado, povo este também estigmatizado pelo seu próprio processo de formação étnica e cultural. De maneira mais específica, interessa-nos a rede de inter-relações e interdependência entre esse povo, sua língua e o território em que vive. É importante destacar que as transformações históricas se materializam de maneira complexa, e que o elemento

territorial e as características da comunidade são aspectos importantes para a abordagem ecolinguística proposta neste trabalho.

#### 1.4 AS COMUNIDADES PESQUISADAS EM FOCO: ENGENHO II E VÃO DE ALMAS

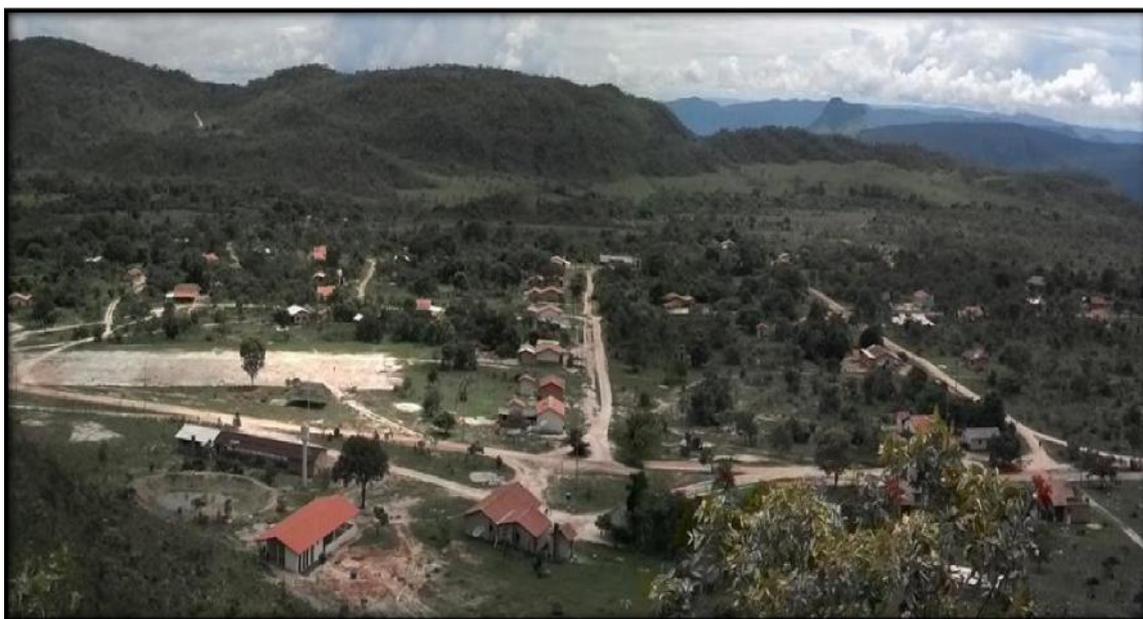
##### 1.4.1 Engenho II

Conforme dito anteriormente, no território kalunga vivem inúmeras comunidades, divididas em núcleos menores, espalhadas ao longo de uma grande área que compreende os limites dos municípios de Cavalcante, Teresina de Goiás e Monte Alegre. Dentre estas, encontra-se a comunidade Engenho II, a cerca de 30 quilômetros de Cavalcante. Segue abaixo o mapa de localização da comunidade:



**Figura 2** - Cartograma da localização do povoado Engenho II. Fonte: Velloso, 2007.

Diferentemente dos demais agrupamentos, no Engenho II há uma proximidade maior entre as casas dos moradores, tornando-o uma espécie de vila ou povoado, embora algumas famílias vivam um pouco mais afastadas. Há também a presença de pequenos comércios, como mercearias, que atendem a vizinhança, e restaurantes, que servem refeições por encomenda para turistas da região.



**Figura 3** - Vista geral da comunidade kalunga - Engenho II (Município de Cavalcante - GO) . Fonte: Gilberto Paulino de Araújo (G. P. de Araújo).

Atualmente, existem cerca de 100 domicílios<sup>18</sup> que formam o povoado. Na entrada da comunidade há um centro de atendimento ao turista (inaugurado recentemente - 29 de junho de 2013) e, um pouco mais adiante, localiza-se um barracão que é o local de referência para as reuniões dos moradores e lideranças, a realização de oficinas e cursos oferecidos por instituições do poder público e encontros durante as festividades.

Próximo ao barracão, é possível avistar uma pequena igreja católica que "não pertence a nenhuma arquidiocese e foi construída pelos próprios moradores da comunidade. O padre de Cavalcante vai ao Engenho II uma única vez ao mês a pedido dos Kalunga. Na ausência dessa figura institucionalizada, os próprios moradores organizam seus rituais religiosos como as novenas e ladainhas" (MOREIRA, 2012, p.

---

<sup>18</sup> Percebe-se um crescimento no número de domicílios. Durante as pesquisas realizadas na comunidade por Velloso (2007) e Ungarelli (2009), as autoras citaram, respectivamente, 75 e 77 domicílios. O levantamento feito por Martins (2012), em sua tese, confere com as anotações da presente pesquisa - 100 domicílios.

2). Há também uma igreja evangélica construída numa área de residência cujo terreno foi cedido por um dos moradores. Cabe ressaltar que é crescente o número de fiéis evangélicos (segundo relato de lideranças e as observações feitas em campo), fato que vem provocando discussões entre os membros da comunidade em relação a algumas mudanças relativas à tradição cultural.

Existem dois cemitérios na comunidade, "situados em diferentes lugares: um em local mais afastado, onde são enterrados os adultos e idosos e outro, situado próximo à escola, onde são enterradas as crianças, chamado de Cemitério dos Anjos", citados pelo senhor Sirilo dos Santos Rosa, presidente da Associação do Quilombo Kalunga, e também descritos por Velloso (2007, p. 100).

Encontram-se também no povoado duas escolas municipais (Joselina Francisco Maia, construída em 1985 - Ensino Fundamental; Escola Engenho II, inaugurada em 2010<sup>19</sup> - Ensino Médio).



**Figura 4** - A: Escola Municipal Engenho II. B: Escola Municipal Joselina Francisco Maia. C: Capela/Igreja Católica. (A,B e C - Comunidade Engenho II). Fotos: G. P. de Araújo.

<sup>19</sup> Informação cedida por um dos colaboradores - não encontramos nenhum registro oficial.

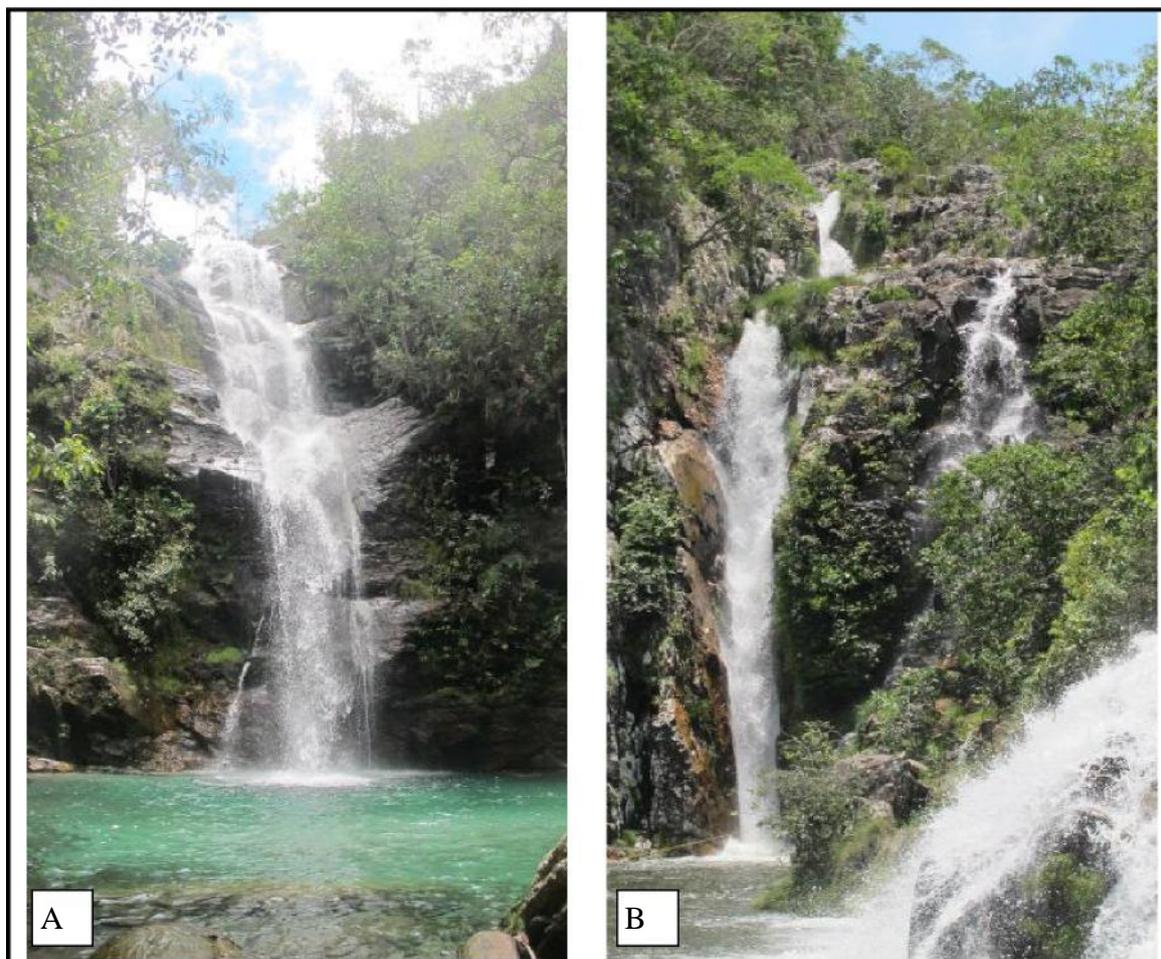
De acordo com Velloso (2007), além da construção das escolas, outros fatores acabaram por promover a configuração diferenciada do agrupamento em relação às demais comunidades (maior concentração e proximidade), como a busca por maior facilidade de acesso à cidade e, principalmente, a perda de terras que foram ocupadas por fazendeiros na década 1980 por meio de grilagem. Segundo a autora, entre as décadas de 1960 a 1980, esta região experimentou um processo de expansão de fronteira agropecuária (criação de gado), além da histórica exploração de minérios. Outro aspecto foi a entrada da Microrregião da Chapada dos Veadeiros na rota do turismo. Esses múltiplos fatores ocasionaram a valorização da região e, conseqüentemente, a venda e compra de terras, na maioria das vezes de forma ilegal, gerando um processo de desterritorialização e transformações na ocupação dos espaços da localidade<sup>20</sup>.

Outro fator que também diferencia a comunidade Engenho II da maioria dos outros agrupamentos do território kalunga é ter instalada a energia elétrica no povoado. A inauguração se deu em março de 2004, inclusive com a presença do então Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva, episódio bastante comentado pelos moradores. Após a colocação da rede de energia elétrica, houve o aumento do número de aparelhos eletrônicos, principalmente da televisão, já presente em algumas residências. Encontrase à disposição da comunidade, ainda que de forma precária, o serviço de internet por meio da instalação de um telecentro ou casa digital em 2012, mais uma conquista da comunidade por meio da inscrição no programa Territórios Digitais, criado pelo Ministério de Desenvolvimento Agrário para promover a inclusão digital em áreas rurais.

Cabe ressaltar que, juntamente com os aspectos históricos e culturais, que também se traduziram em atrativos para o turismo da região, o povoado Engenho II possui um dos principais atrativos naturais, a cachoeira Santa Bárbara (além de outras bastante visitadas, Capivara e Candaru). Tais fatores fizeram com que o Engenho II se tornasse a comunidade kalunga periodicamente mais visitada. Provavelmente, por isso, o local tenha ganhado maior visibilidade, passando a chamar a atenção de pesquisadores de diferentes universidades do país, mas principalmente da Universidade Federal de Goiás e da Universidade de Brasília, interessados em realizar estudos na comunidade.

---

<sup>20</sup> Para melhor detalhamento sobre o "Processo histórico-espacial da Comunidade do Engenho II", ver capítulo 04 de Velloso (2007), e sobre a "Questão Fundiária", item 3.3 - do cap. 3 - de Ungarelli (2009).

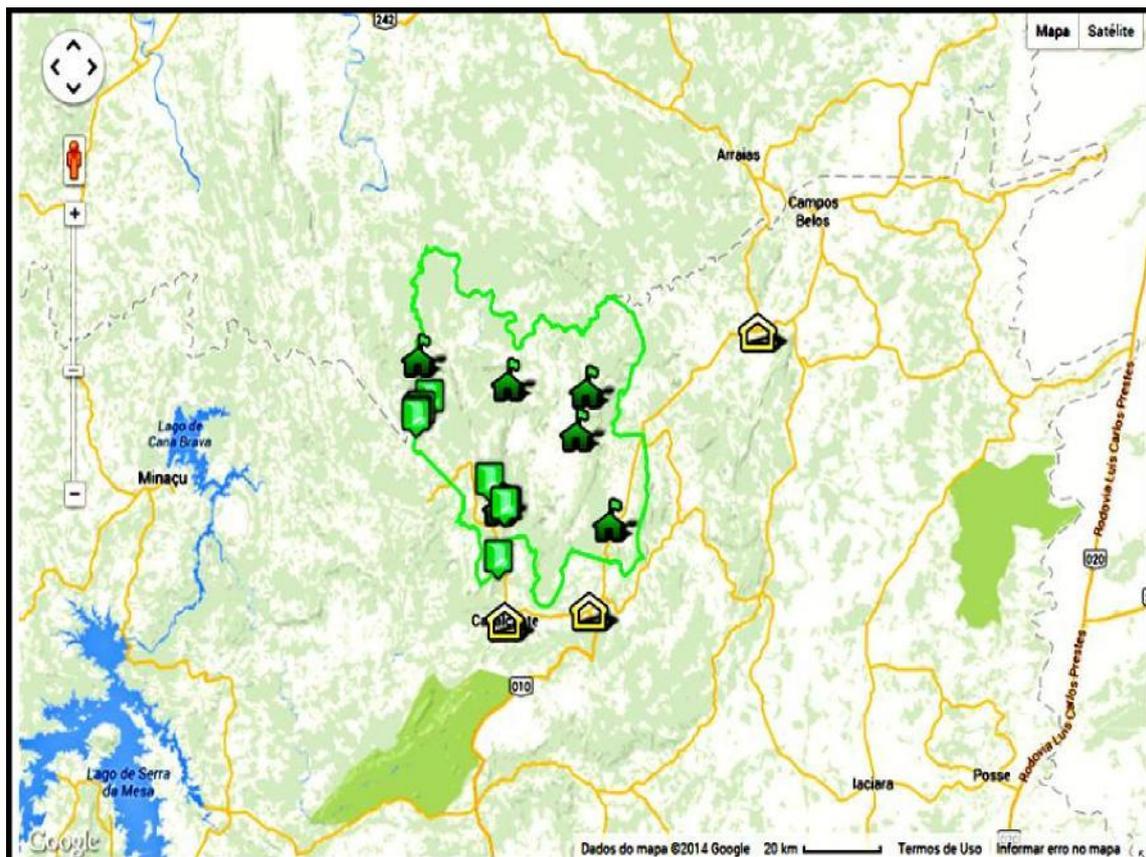


**Figura 5** - Cachoeiras da Comunidade Engenho II. A: Santa Bárbara. B: Capivara. Fotos: G. P. de Araújo.

Desse modo, a configuração diferenciada do agrupamento resulta, principalmente, de fatores mais recentes, o que justifica a escolha dessa comunidade para a presente pesquisa, tendo em vista a necessidade de investigar se tais transformações têm provocado também mudanças na cultura local, como a possível perda de saberes tradicionais, a desvalorização de suas tradições e/ou o surgimento de novos comportamentos.

#### **1.4.2 - Vão de Almas**

Cerca de 30 km depois de Teresina de Goiás (cidade a 290 km de Brasília), via GO 118, à esquerda encontra-se a comunidade Ema, entrada para a região de mais difícil acesso do território kalunga, o Vão de Almas. Segue a localização no mapa:



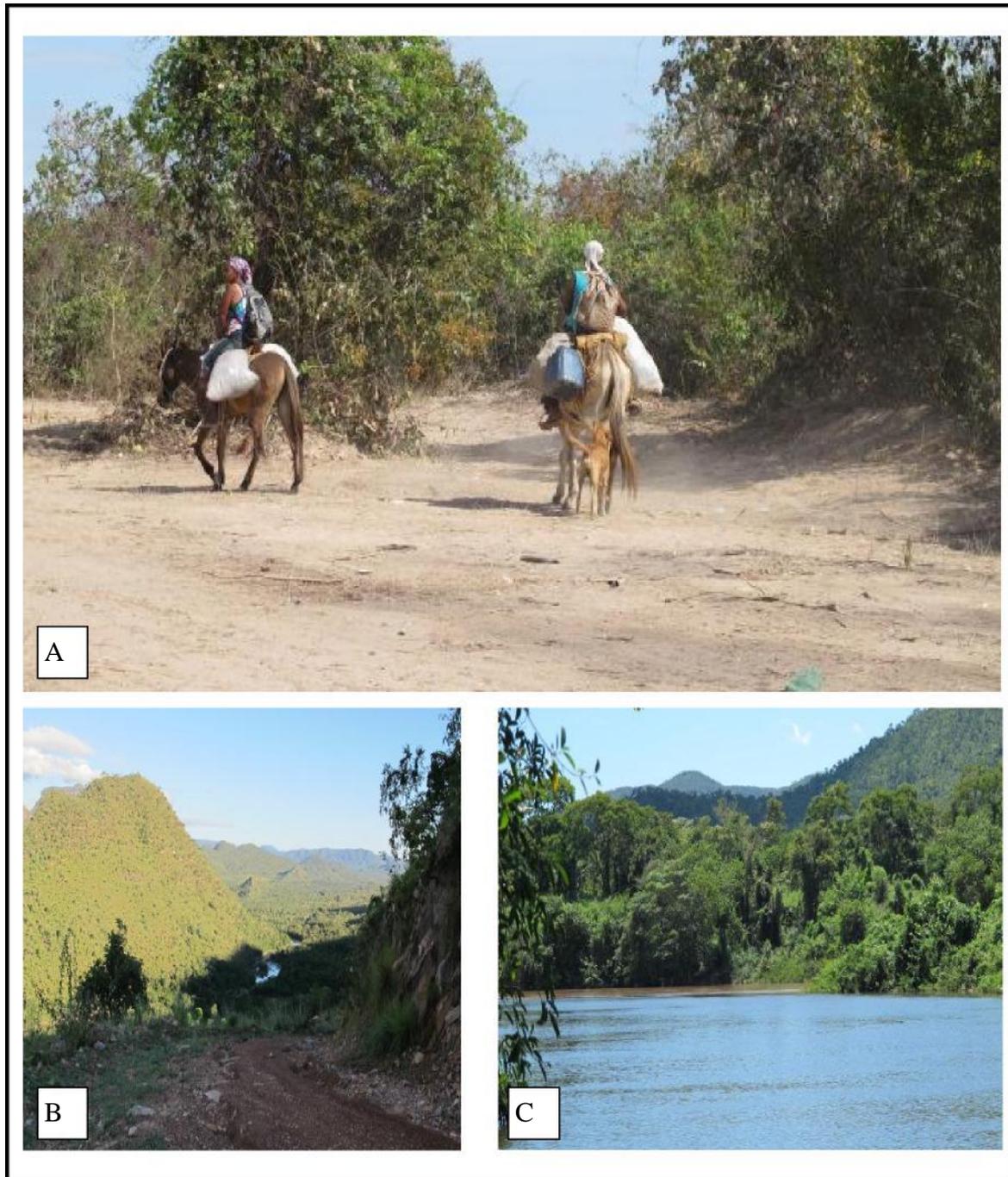
**Figura 6** - Cartograma da localização do Vão de Almas - Território Kalunga. Fonte: *Google Maps*.

À medida que seguimos pela estrada de chão é possível observar algumas casas de adobe com cobertura de palha<sup>21</sup>, moradia das famílias, que nessa localização encontram-se um pouco mais espaçadas umas das outras, diferentemente da comunidade do Engenho II.

O relevo acidentado formado por morros e serras, a presença de rios de corredeiras (Córrego Limoeiro, Ribeirão dos Bois, Rio Capivara, Rio das Almas ou Rio Branco, como é chamado nessa região) e o cerrado rupestre indicam que o traçado do percurso não pode ser feito com qualquer veículo - na verdade, o trânsito de carros (geralmente com tração 4x4 ou caminhonetas antigas) é bem recente, data dos últimos

<sup>21</sup> De acordo com o "Relatório Final do Estudo Diagnóstico: o turismo nas comunidades Kalunga do Vão de Alma, Vão do Moleque e Engenho II – potencialidades, desafios, dificuldades e ações para o desenvolvimento do turismo cultural, rural e ecológico de base comunitária, sustentável e inclusivo", houve a partir de 2004 a construção de 100 casas - quarenta no Engenho II e sessenta no Vão do Moleque; **nenhuma no Vão de Almas** por meio de projeto do governo federal (no texto não há a indicação do programa). Ver: CAMPOS, Edilberto Sebastião Dias. Relatório Final do Estudo Diagnóstico. Brasília: Fundação Banco do Brasil (FBB) – Instituto para o Bem Estar do Funcionalismo Público (IBESP), 2011. p. 63).

seis ou sete anos. Até, então, o acesso era feito somente a cavalo ou por quem fosse "bom de botina", como dizem os moradores para o trajeto feito a pé.



**Figura 7** - A: Moradores do Vão de Almas. B: Estrada de acesso ao Vão de Almas. C: Rio das Almas (ou Rio Branco). Fotos: G. P. de Araújo.

Assim como a comunidade Ema, as comunidades Limoeiro, Sucuri, Borrachudo, Ribeirão, entre outras, pertencem ao núcleo Vão de Almas, porém estas se encontram mais acessíveis por margem a rodovia que segue rumo ao Tocantins. As

comunidades mais distantes se encontram no vão propriamente dito, isto é, no final das serras, no interior dos vales, no chamado sertão, a maior parte após a travessia dos rios e córregos do território, margeados pelas famílias como garantia de sobrevivência.

Segundo Baiocchi (1999), a ocupação do Vão de Almas, isto é, das áreas próximas às margens do Rio das Almas e de seus afluentes, como também à margem esquerda do Rio Paranã, além das “fraldas” de morros, pé de serras é resultado do processo migratório interno no qual os moradores do Kalunga, Saco Grande e Vão do Moleque se uniram em alianças matrimoniais.

Ainda hoje as condições de acesso à comunidade são precárias, contudo, não é mais possível falar em isolamento, uma vez que é comum o fluxo dos chamados 'carros de linha' (caminhonetes e caminhões) que transitam com as pessoas da comunidade que vão aos municípios (Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás) para fazerem serviços bancários, compras de mantimentos, consultas nos postos de saúde etc. "Embora se fale de um relativo isolamento da comunidade Kalunga em outros tempos, nos dias atuais, pelo menos, os seus indivíduos estabelecem contato frequente com as cidades próximas" (FERREIRA, 2003, p. 27).

O fluxo de pessoas 'de fora' que buscam conhecer as comunidades kalunga têm crescido bastante, principalmente, pelo incentivo ao turismo ecológico na região (sobretudo no Engenho II). No caso do Vão de Almas, a grande presença de visitantes concentra-se no período de uma das festas religiosas que atrai o maior número de pessoas para a território kalunga: a festa do Divino e de Nossa Senhora d'Abadia, realizada nos dias 13 a 17 de agosto<sup>22</sup>.

Nos dias de realização da romaria, percebe-se o grande número de pessoas tomando banho, lavando panelas, roupas etc. no Rio das Almas, próximo à festa. O local do evento conta com casas de adobe e ranchos de palha construídos especialmente para serem ocupadas pelas famílias kalunga durante o período festivo. Os visitantes montam suas barracas nas proximidades (geralmente pessoas convidadas por membros da comunidade). No início da noite, ocorre a procissão do Imperador, momento em que as pessoas, movidas pelo som da banda (viola, caixa e buraca), se dirigem à capela para

---

<sup>22</sup> Outra tradicional e importante festa religiosa da região é a Romaria de Nossa Senhora do Livramento e de São Gonçalo realizada no Vão do Moleque nos dias 13 a 16 de setembro. Vale ressaltar que participei dos dois festejos (Vão do Moleque em 2012; Vão de Almas em 2013) como parte integrante da pesquisa de campo. Segundo dados da Secretaria de Estado de Políticas para Mulheres e Promoção da Igualdade Racial, a romaria do Vão de Almas em 2013 reuniu cerca de três mil pessoas (informação disponível em: <<http://www.semira.go.gov.br/post/ver/165779/romaria-nossa-senhora-dabadia-na-comunidade-quilombola-de-vao-de-almas>>. Acesso em 21/11/2013).

solenemente colocar em frente ao altar a bandeira do Divino e de Nossa Senhora d'Abadia.



**Figura 8** - Festejo de Nossa Senhora da Abadia - Vão de Almas. Fotos.: G. P. de Araújo.

Outro momento de destaque do festejo é o levantamento do mastro de Nossa Senhora d' Abadia, em frente à igreja. Após as cerimônias religiosas, a festa continua ao som da banda, acompanhada pelos passos da sussa, dança de roda, geralmente, com a maior participação das mulheres. Contudo, nos últimos anos, a festa tem sido animada

por meio de som mecânico (alimentado por gerador elétrico movido a combustível) e/ou som automotivo, com a presença de ritmos musicais "da moda", indicando, principalmente, uma mudança no comportamento das gerações mais jovens, aspecto que será abordado de maneira mais pontual adiante.

Ainda assim, os moradores que vivem principalmente à margem esquerda do Rio das Almas, principalmente, no 'período das águas', e, sobretudo, os mais idosos, estabelecem um contato bem menor com o ambiente exterior à comunidade. Para fins da pesquisa, estabelecemos contato com duas das comunidades mais "isoladas", tendo como referência as duas escolas que serviram de local de apoio e hospedagem: Escola Estadual Kalunga I e Escola Municipal Santo Antônio.

O interesse pelo Vão de Almas se deu justamente pelo seu maior isolamento em relação às demais comunidades, fato que evidencia também o menor acesso aos serviços básicos<sup>23</sup>: infraestrutura viária, saúde (não há postos de atendimento na região), educação (número restrito de escolas de Ensino Fundamental e ausência de escolas de Ensino Médio), transporte coletivo (as pessoas transitam nas carrocerias de caminhonetes ou caminhões) etc.

Vale destacar também o interesse em investigar se tais comunidades mais isoladas do território kalunga apresentam diferenças ou maior preservação de suas características culturais pelo fato de se encontrarem a uma maior distância dos municípios a que pertencem (sem o objetivo de realizar comparações com as demais).

De acordo com Ferreira (2003), esses núcleos apresentam semelhanças quanto ao modo de vida, o modo de falar, a prática e conhecimento de plantio e criação dos animais, o conhecimento medicinal da flora da região, o conhecimento da natureza, a obediência ao calendário festivo, a memória e a religiosidade. Entretanto, a pesquisa buscou verificar, de maneira mais específica, os aspectos relativos ao conhecimento etnobotânico e sua relação com o léxico.

---

<sup>23</sup> Caber ressaltar que todas as outras comunidades também sofrem os mesmos problemas de infraestrutura básica citados. Contudo, a distância dos municípios de Teresina de Goiás e Cavalcante é somada à dificuldade de transitar na região devido às condições das estradas e característica geográfica da região. Em relação ao isolamento, este também é parcial, uma vez que, apesar das condições já citadas, todas as comunidades estabelecem algum tipo de contato com o mundo externo (municípios vizinhos, saída de pessoas da comunidade para trabalhar em outras localidades, presença de universidades, órgãos dos governos municipal, estadual e federal, além de turistas que visitam a região).

## 1.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

Nesse capítulo, mostramos como a história do povo kalunga está intrinsecamente relacionada ao seu território. Inicialmente, seus ancestrais, em busca de liberdade, seja na condição de escravos fugitivos ou como alforriados à procura de melhores condições de trabalho, passaram a ocupar os lugares mais recônditos das serras do nordeste goiano. Após a fixação dos primeiros grupos, o território (a terra) tornou-se a garantia de uma nova vida.

Passados mais de duzentos anos, esse povo se revela por meio de suas tradições, de sua história de luta pelo direito à terra, pelo seu modo peculiar de viver em contato direto com a natureza. Os Kalunga, que antes viviam isolados, hoje, recebem visitantes, turistas interessados em conhecer os seus costumes e as riquezas naturais de sua região.

Desse modo, foram estabelecidos novos contatos com outras culturas, a interação com um novo mundo que também faz parte do cotidiano das novas gerações. Numa espécie de *continuum*, do Engenho II para o Vão de Almas, é possível perceber os sinais da mudança até os vestígios das primeiras gerações. Procuramos, então, mostrar além da história dos Kalunga, os motivos pelos quais devemos estudar e aprender com esse povo.

## 2 ABORDAGEM METODOLÓGICA

### 2.1 INTRODUÇÃO DO CAPÍTULO

Este capítulo traz a descrição das etapas de realização da pesquisa. Inicialmente, apresenta os aspectos gerais da metodologia - qualitativa de base etnográfica (2.2). Adiante, aborda, de forma sintética, a etnografia e a pesquisa de campo (2.3). Nas subseções seguintes (2.4, 2.5 e 2.6), é feito o detalhamento a respeito das técnicas empregadas, dos participantes (colaboradores) e dos critérios utilizados para a análise.

### 2.2 DESCRIÇÃO GERAL DA METODOLOGIA DA PESQUISA

A metodologia empregada na realização desta pesquisa apoiou-se, inicialmente, no levantamento bibliográfico para a constituição de um referencial teórico a fim de subsidiar as discussões sobre *língua e meio ambiente* com foco no *conhecimento etnobotânico kalunga*. “A pesquisa bibliográfica tem por finalidade conhecer as diferentes formas de contribuição científica que se realizaram sobre determinado assunto ou fenômeno” (OLIVEIRA S., 1999, p. 119).

As bases teóricas oriundas do levantamento bibliográfico encontram-se distribuídas ao longo da tese que é alicerçada nos fundamentos epistemológicos da Ecolinguística (HAUGEN, 1972; FILL e MUHLHÄUSLER, 2001; DØØR e BANG, 1996; COUTO, 2007; COUTO E. e ARAÚJO, 2013), Etnobotânica (AMOROZO, 1996; CARNEIRO, 1997; COTTON, 1997; POSEY, 1997; PRANCE, 1997); e Enoterminologia (COSTA N., 2013; COSTA e GOMES, 2013), entre outros.

A metodologia que sustenta a tese é a qualitativa, sendo esta de base etnográfica. A escolha por essa abordagem deveu-se à natureza do próprio objeto do estudo: "o conhecimento etnobotânico kalunga". Este apresenta-se multifacetado, uma vez que está relacionado aos saberes de um povo, o que lhe confere caráter complexo e abstrato. Procuramos, então, desvendar as faces desse "objeto" a partir da interação com as pessoas, vivas, reais, em seu cotidiano. A primeira face situa-se no nível das percepções e sentimentos dos sujeitos com o mundo que os cerca, o seu meio ambiente físico ou, de modo mais específico, as plantas. O olhar dirigido a essa parte nos insere no campo da *Etnobotânica*. A outra face diz respeito a interação entre os sujeitos (sem desvincular-se da primeira) que comungam das mesmas tradições, valores e costumes, interação essa

que corresponde à própria *língua*. O foco converge agora para o *léxico*, para o processo de nomeação e partilha dos *significados* que carrega cada uma das *palavras* que integram o conhecimento etnobotânico dessa comunidade.

O percurso metodológico que conduziu a pesquisa de campo (observação e descrição das características da comunidade e do meio ambiente da região, coleta de dados etnobotânicos, interpretação e análise dos registros orais) teve como base os fundamentos da Etnografia por meio do contato direto/vivência com os membros da comunidade (Engenho II e Vão de Almas) onde foram identificados os sujeitos (colaboradores) da pesquisa – adultos e jovens – para uma sondagem *in loco*.

Cabe ressaltar que os registros etnográficos foram analisados a partir do universo de significados que não podem ser quantificados, centrando-se na compreensão e nas explicações da dinâmica das relações sociais, linguísticas e ambientais (contexto da Ecolinguística). "A escolha pela abordagem qualitativa deveu-se [...] à busca pela interpretação em oposição à mensuração quantitativa. O ponto central das investigações qualitativas é a busca da compreensão dos significados atribuídos pelos sujeitos às suas ações" (SOUSA A., 2009, p. 63).

### **2.3 PESQUISA DE CAMPO: ETNOGRAFIA**

A etnografia tem raízes nos trabalhos realizados por pesquisadores (nesse caso antropólogos) que reconheceram a necessidade deles mesmos efetuarem, no campo, sua própria busca de informações/conhecimentos que fundamentariam seus estudos. O pesquisador compreende, então, que é preciso deixar seu gabinete de trabalho para ir compartilhar a intimidade dos que devem ser considerados não mais como informadores a serem questionados, e sim como anfitriões que o recebem e mestres que o ensinam (LAPLANTINE, 2003).

Nessa concepção, a observação direta possibilita ao pesquisador descrever, interpretar, isto é, estudar diferentes culturas ou povos. Para tanto, o tempo de permanência na comunidade, a interação com as pessoas, o acompanhamento dos afazeres diários, o conhecimento do ambiente observado são elementos fundamentais de uma pesquisa etnográfica.

Além disso, é exigido do pesquisador o respeito ao grupo, a sensibilidade e a empatia para que a sua interação seja fruto da aceitação, da confiança por parte da comunidade estudada. Outro aspecto diz respeito ao cuidado que deve ter o pesquisador

com a escuta, o olhar e a interpretação dos dados coletados, para que o subjetivismo inerente ao envolvimento/interação com a comunidade não comprometa a leitura, a descrição, as significações e os significados culturais do "outro pesquisado".

Como ressalta Sousa R. (2006), na realização do trabalho etnográfico, o pesquisador dispõe de recursos metodológicos e tecnológicos. O primeiro constitui-se em observação, registros escritos, entrevistas, gravações, fotografias e filmagens. O outro é caracterizado pelos próprios recursos tecnológicos, como gravador, câmera fotográfica, filmadora, cadernos ou diários de anotação (papel ou digital) etc.

Na realização da presente pesquisa, os registros foram feitos por meio de anotações em blocos de papel, gravações de áudio e vídeo e registro fotográfico (câmera fotográfica e celular). As gravações de voz foram utilizadas com mais frequência, pelo fato do recurso tecnológico utilizado (celular) ser pouco percebido e visto como objeto comum, na busca de se manter a espontaneidade das pessoas entrevistadas.

O registro etnográfico ocorreu da seguinte maneira:

- a) Contato inicial com a comunidade pesquisada no período de 04 de junho de 2010 a 01 de junho de 2012 (data de submissão do projeto de pesquisa ao Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília - CEP/ IH/ UNB).
- b) Permanência no ambiente em que vive a comunidade no período de setembro/2012 a março/2013 (em datas previamente definidas) para o contato direto com os sujeitos da pesquisa, o que possibilitou fazer as observações, anotações dos dados e a realização de entrevistas (somente após a aprovação do CEP/ IH/ UNB em 22 de julho de 2012 (cópia da análise do projeto nº 0106/2012 no apêndice);
- c) Realização de caminhadas livres no ambiente circundante da comunidade para a identificação das espécies (conforme detalhamento adiante), tendo como referência o nome popular, ou seja, a designação feita pelos colaboradores;

- d) Realização de entrevistas abertas (conversações livres) e semiestruturadas<sup>24</sup> (tópicos previamente selecionados), durante o convívio com o povo kalunga.

Durante os períodos de permanência na comunidade, foi respeitada a decisão daqueles que não quiseram participar da pesquisa.

#### 2.4 OS COLABORADORES (SUJEITOS) DA PESQUISA

O processo de definição dos colaboradores da pesquisa contou com o apoio e a indicação das lideranças locais. A aproximação, o respeito e o cuidado no tratamento às pessoas da comunidade foram determinantes para se ganhar a confiança e o acolhimento do grupo (Engenho II e Vão de Almas). A escolha ocorreu da seguinte forma:

- a) Identificação das pessoas da comunidade consideradas as "mais sabedoras", **especialistas** no conhecimento das plantas (identificação e uso), tendo como base a indicação da liderança e/ou dos membros do grupo.
- b) Contato com alguns **jovens** da comunidade para a realização das caminhadas e trilhas, técnica utilizada para o levantamento dos dados relativos ao conhecimento etnobotânico: identificação, nomeação e indicação de uso das plantas.
- c) Contato com pessoas **adultas** ou **idosas** para a realização das entrevistas e caminhadas no interior da comunidade para o levantamento dos dados relativos ao conhecimento etnobotânico: identificação, nomeação e indicação de uso das plantas.

Após o contato, as pessoas que se dispuseram a participar foram distribuídas da seguinte forma:

- a) Engenho II - 18 participantes da pesquisa:
  - Grupo 1 - formado por **7 jovens** (5 mulheres e 2 homens) - 16 a 29 anos - (caminhada no interior da comunidade).

---

<sup>24</sup>Vale destacar que não selecionamos uma lista de tópicos ou questões a serem respondidas. Houve a definição de uma pergunta-chave direcionada aos adultos e idosos (não obrigatoriamente feita a todos), realizada oralmente, com variações na forma da pergunta, mas mantendo o mesmo sentido: Você considera que as gerações atuais, os jovens, estão mantendo este conhecimento e as tradições dos Kalunga?

- Grupo 2 - formado por **5 adultos** (2 mulheres e 3 homens) - 30 a 60 anos - (caminhada no interior da comunidade).
- **2 especialistas** (homens) - realização das trilhas para roça - 45 e 60 anos (Jorge Moreira de OLIVEIRA e José dos Santos da ROSA).
- **2 jovens** (homens) - realização de trilha - cachoeira Capivara - 19 e 21 anos.
- **2 colaboradores** ( 1 homem e 1 mulher) - entrevista durante o processo de fabricação da farinha - 67 e 66 anos.

b) Vão de Almas - 10 participantes:

- Grupo formado por **7 jovens** (4 homens e 3 mulheres) - 16 e 17 anos - trilha no interior da comunidade Santo Antônio (nas proximidades do Colégio Estadual Elias Jorge Cheim).
- **1 colaborador** - homem (25 anos) - trilha para a roça de Emídio - Comunidade Santo Antônio.
- **1 colaborador** - homem (36 anos) - realização de entrevista e caminhada nos arredores da comunidade Jurema.
- **1 especialista** (homem) - 52 anos (Getulino de Souza RIBEIRO).

Para fins do trabalho, a definição da faixa-etária levou em consideração a discussão do conceito de *jovem* presente em Castro (2012, p. 440) na qual o autor ressalta que as mudanças sociais, políticas e econômicas, bem como as diferentes leituras das ciências sociais, ao longo da história, tornaram esse conceito altamente transitório. Desse modo, "a classificação que define *jovem* mediante limites mínimos e máximos de idade é amplamente discutida. Atualmente, o recorte utilizado pelo poder público e por organismos internacionais é o de **15 a 29** anos" (grifo nosso).

De modo algum pretendemos tratar jovem como uma categoria (fixa), utilizada apenas para delineamento técnicos do trabalho. A divisão em grupos não é o ponto principal, até mesmo pelo fato de não termos estabelecido a mensuração numérica como critério para a comparação dos grupos. Consideramos que os jovens representam as gerações atuais, que precisam conviver com as mudanças mundiais que, de algum modo, também chegam às comunidades tradicionais. Os jovens são aqueles que vivem o "antigo" e o "moderno" todos os dias pelo fato de suas experiências serem típicas de seu

tempo, de sua experiência individual, dentro e fora da comunidade, com os "de dentro" e os "de fora" que interagem nos diferentes contextos sociais e culturais.

Do mesmo modo, o conceito de idoso nos remete a diversas discussões, que vão desde as regras de aposentadoria (relação com o trabalho, gastos econômicos do país, interesses do setor privado etc.) até o autorreconhecimento da velhice, a (auto)percepção sobre o comportamento de pessoas idosas. Desse modo, "a velhice, tanto na delimitação etária quanto em relação ao significado desta faixa etária, é uma construção social que se baseia na ideia de uma idade produtiva e uma idade pós-produtiva. Por isso, existe uma série de eventos sociais que têm relações com o imaginário da velhice" (DOLL, 2012, p. 406).

Poderíamos discorrer sobre inúmeros outros pontos e, sem dúvida, ampliar essa discussão. Contudo, estes tópicos foram brevemente abordados para fins de delimitação da pesquisa. Assim, quando nos referimos à pessoa idosa neste trabalho, consideraremos o que foi estabelecido no Brasil pelo Estatuto do Idoso, com base na II Assembleia Mundial de Envelhecimento, em Madri, em 2001: o limite de **60 anos** para chamar alguém de **idoso**. Desse modo, com base nesses pontos abordados, os **adultos** (citados no trabalho) são as pessoas entre **30 e 59 anos**.

## 2.5 O LEVANTAMENTO DOS DADOS

De acordo com Amorozo (1996, p. 58), "a pesquisa em Etnobotânica baseia-se em dois pontos principais: a coleta de plantas e a coleta de informações sobre o uso destas plantas". Para fins da tese, não realizamos a coleta de nenhuma espécie, fizemos apenas o registro fotográfico e/ou filmagem da planta. Esse procedimento também é possível em pesquisas etnobotânicas centradas na abordagem qualitativa. Conforme ressaltam Jorge e Morais (2003, p. 92), "o objeto da abordagem qualitativa é o nível das percepções e dos sentimentos, em constante interação com os elementos ecológicos, dos significados, motivos, aspirações, atitudes, crenças e valores que se expressam pela linguagem comum na vida cotidiana". Desse modo, o foco não se voltou diretamente para a planta, mas para o processo de **identificação, nomeação** e a importância (**significado**) atribuída à flora por parte de cada um dos colaboradores (inter-relação entre *língua e meio ambiente, unidade lexical e significado, léxico especializado* ou *termo* - ou *etnotermo* - abordados ao longo do trabalho).

O levantamento dos dados ocorreu por meio da interação com os colaboradores no meio ambiente das duas comunidades (próximo às casas, mediações e roças). Durante a realização de cada caminhada ou trilha pelos espaços previamente definidos (melhor detalhamento no próximo tópico), os colaboradores identificavam as plantas que reconheciam, diziam o nome e a sua utilidade. O momento de partida era a solicitação *de que cada um identificasse a planta que conhecia durante o percurso*, sendo este também realizado respeitando-se o ritmo, "ânimo" ou "vontade" de cada colaborador. Isto quer dizer que alguns colaboradores conheciam uma quantidade maior de plantas do que as citadas, mas muitas vezes percorriam somente uma parte do percurso ou identificavam as plantas mais próximas, segundo seus interesses. Esse procedimento gerou as listas de plantas nomeadas e suas categorias de uso que se encontram no apêndice (Tabelas 1A e 1B; Tabelas 2A e 2B; e de 3 a 8)<sup>25</sup>. Segue o detalhamento de cada etapa:

### 2.5.1 Engenho!!

O levantamento das informações na comunidade Engenho II está dividido em 6 partes:

a) Na primeira, foram realizadas duas trilhas (uma com cada colaborador) a caminho das roças de moradores da comunidade (roças Candaru e Bucaina). Os colaboradores que participaram dessa etapa foram os etnoespecialistas<sup>26</sup> Jorge Moreira de OLIVEIRA e José dos Santos ROSA. O objetivo dessas trilhas foi verificar a inter-relação entre o conhecimento etnobotânico e os saberes ecológicos, isto é, além do conhecimento das plantas, o conhecimento do meio ambiente em sua totalidade. A segunda intenção foi, justamente, validar aquilo que havia sido pronunciado por pessoas da comunidade a respeito destes colaboradores se destacarem ou se apresentarem com "habilidades

---

<sup>25</sup> Como 'pista botânica' fizemos a nomeação das famílias das plantas com base em Silva Junior e Pereira (2009); Silva Junior (2012), Kuhlmann (2012) e Massarotto (2009) - Ver apêndice.

<sup>26</sup> Utilizamos o termo "etnoespecialista" (COSTA N., 2013; COSTA e GOMES, 2013) para nos referir aos colaboradores com profundo conhecimento etnobotânico. Dessa maneira, optamos por tornar visível, manter o nome destes, como forma de colocá-los no mesmo patamar dos especialistas das ciências da academia. Nas entrevistas, o último SOBRENOME dos especialistas é citado. De acordo com Posey (1997), os informantes (uso do termo pelo autor) devem ser tratados com o mesmo respeito que dispensamos aos especialistas de nossas culturas, pois eles podem ser especialistas de uma determinada área de conhecimento dentro de sua própria cultura.

diferenciadas" em relação a outras pessoas do povoado. A definição do trajeto da trilha partiu da indicação dos próprios colaboradores. Ao longo dos trajetos, foram realizadas as identificações, nomeações e indicações de uso, além do registro das entrevistas abertas.

b) Na segunda etapa, foi realizada uma trilha com dois jovens da comunidade (19 e 21 anos) para a cachoeira Candaru. Embora esta cachoeira seja bastante visitada pelos turistas, a trilha percorreu um caminho escolhido por eles, feito somente pelas pessoas da comunidade. O objetivo dessa etapa foi observar como ocorria o processo de indicação das plantas por parte dos jovens e verificar se tal processo apresentava características semelhantes a dos adultos especialistas.

c) A terceira etapa ocorreu nas mediações da comunidade. O local foi escolhido, justamente, pelas suas características, isto é, o principal trajeto de todos os moradores, pois é a via de acesso às escolas, igreja e barracão da associação kalunga. Ao redor da via, há um grande número de espécies arbóreas, arbustos e plantas rasteiras. Esse local também se revelou ideal para a realização da caminhada com os jovens, adultos e idosos, pois não haveria necessidade de grandes deslocamentos, o que impossibilitaria a participação de alguns colaboradores. A definição dos participante e a divisão em dois grupos (no caso do Engenho II) teve como objetivo verificar o saber expresso pelos adultos/idosos e assim estabelecer um parâmetro em relação aos jovens a fim de observar se estes mantêm vivo o conhecimento etnobotânico (ainda que não tivéssemos trabalhado com análises estatísticas). Cabe ressaltar que seis jovens do grupo 1 (16 a 29 anos) se encontravam na escola (Escola Municipal Engenho II), o que possibilitou a realização da atividade com esses participantes em uma única caminhada. Houve uma conversa inicial com o grupo todo reunido numa das salas de aula. Foram passadas as orientações a respeito do processo de coleta das informações. Contudo, em vez do registro oral (gravação de voz), estes jovens escreveram o nome das plantas e seus usos numa folha em branco, entregue no momento das orientações. Uma professora da escola auxiliou nesse processo. Os colaboradores seguiram pelo espaço estabelecido, fazendo, individualmente, suas anotações. Nas Tabelas 1A e 1B do apêndice, temos o registro e o número de plantas identificadas, bem como a indicação de uso. Os

colaboradores foram identificados apenas pelas iniciais de seus nomes para preservar a identidade de cada um deles.

d) Na quarta etapa, o grupo II (30 a 60 anos) realizou o mesmo percurso dos colaboradores do grupo anteriormente citado. A delimitação do local foi previamente definida com o intuito de propiciar o mesmo contexto de interação para se traçar um parâmetro entre o conhecimento dos adultos e das novas gerações. Embora essas etapas tenham originado extensas listas de plantas nomeadas, acompanhadas de suas indicações de uso (dados que poderiam ser também analisados sob uma perspectiva quantitativa), buscou-se, sobretudo, verificar as percepções por meio das observações e registros. Os colaboradores são identificados pelas iniciais do nome, apenas um sobrenome é mencionado, pois é de dona Getúlia Moreira da SILVA, etnoespecialista que participou dessa etapa.

e) A quinta e a sexta etapas correspondem a dois momentos específicos de vivência na comunidade: a construção da palhoça e a 'farinhança' - produção da farinha. Estas são detalhadas no capítulo 4 da tese, durante a própria análise.

As etapas descritas procuraram conferir uma maior sistematização à coleta e análise dos dados, contudo é preciso destacar que o aspecto considerado mais relevante ao longo da pesquisa de campo foi "o confronto entre o saber, expresso na fala, e o fazer, expresso no cotidiano" (JORGE E MORAIS, 2003, p. 92), isto é, a participação nas atividades diárias da comunidade, como o acompanhamento da *construção da palhoça e a farinhança*, evento que será descrito e analisado no capítulo 4 da tese.

### **2.5.2 Vão de Almas**

A técnica de coleta de dados no Vão de Almas seguiu os mesmos princípios da adotada no Engenho II, contudo, a característica diferenciada do agrupamento não permitiu que a realização ocorresse da mesma maneira. O principal fator é que, embora o tempo de permanência na comunidade tenha sido aproximadamente igual, as distâncias entre os subagrupamentos fizeram com que as plantas fossem identificadas e nomeadas em locais diferentes para a maior parte dos colaboradores. Assim, não houve

a possibilidade de formação de dois grupos, como no Engenho II. A opção por abranger uma área maior da comunidade (formadas por vários subagrupamentos) resultou numa menor interação com os colaboradores. Outro aspecto a ser descrito diz respeito à proximidade das roças visitadas. Enquanto no Engenho II os deslocamentos longos propiciaram um maior tempo de contato com os colaboradores e com o meio ambiente, no Vão, a proximidade das roças (em relação às casas) tornou as trilhas mais curtas e, com isso, resultando em descrições mais ligeiras, limitadas às mediações das residências<sup>27</sup>. Mas nada disso impediu que se verificasse o "nível" de conhecimento dos colaboradores. Esses elementos ficarão perceptíveis na abordagem sobre a Etnobotânica kalunga no capítulo 4, onde será visível o maior grau de detalhamento relativo à comunidade Engenho II.

Desse modo, no Vão de Almas, não foi possível delimitar um local/ambiente específico que contemplasse a participação dos colaboradores adultos e idosos. Por isso, não consta no apêndice a tabela com o levantamento relativo a cada um deles. No entanto, para os jovens do agrupamento Santo Antônio, os registros foram realizados segundo os mesmos procedimentos da comunidade anterior. Após as orientações aos jovens da Escola Estadual Elias Jorge Cheim, estes fizeram sua caminhada nos arredores da escola (comunidade Santo Antonio), anotando as plantas que reconheciam, seguidas das indicações de uso que tinham conhecimento.

O objetivo desse levantamento foi verificar se haveria um descompasso entre o conhecimento dos jovens do Engenho II e os jovens do Vão de Almas, levando em consideração que cada uma das comunidades apresenta algumas características diferenciadas, algo que será discutido no capítulo 4.

Cabe ressaltar que mesmo diante da subjetividade de cada participante, consideramos que "os membros de qualquer sociedade compartilham de uma certa visão de mundo que dá coesão ao grupo e que serve para explicar e dar significado à realidade" (AMOROZO, 1996, p. 51).

## **2.6 ANÁLISE DOS DADOS**

As análises foram feitas a partir das observações, registros, sistematização das informações coletadas durante o período de interação e vivência nas comunidades. A

---

<sup>27</sup> Isso resultou de uma leitura equivocada de minha parte por não ter me antecipado ou previsto tais situações. Desse modo, estabeleci como parâmetro as trilhas até as roças, mas pelo fato de não ter visitado nenhuma delas até o período de permanência, desconsidere essa "variável".

dimensão subjetiva do eu (ético) buscou dar espaço para o outro (êmico) a fim de que as informações registradas e as interpretações não fossem enviesadas. A esse respeito, Amorozo (1996, p. 59) ressalta que "um trabalho em Etnobotânica só pode ser realizado em estreita colaboração com os integrantes de um grupo humano".

Nesse sentido, à medida que cada objetivo específico da tese é abordado ao longo dos capítulos, recorreremos às anotações para subsidiar a análise. Do ponto de vista do léxico, as palavras citadas, ou apresentadas em exemplificações, integram o repertório dos nomes das plantas identificadas e nomeadas. Vale ressaltar que a escolha de cada fragmento das gravações se deu em função de sua importância para as relações que foram estabelecidas entre a teoria (fundamentação teórica) e a prática (etnografia).

## **2.7 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO**

Nesse capítulo, abordamos o percurso metodológico da pesquisa. Apresentamos o objeto da análise qualitativa, a sua relação com as três áreas que fundamentam epistemologicamente o estudo: a Ecolinguística, a Etnobotânica e a Etnoterminologia. Descrevemos, de forma detalhada, as etapas que compreenderam a pesquisa de campo, além dos procedimentos de coleta de dados, os instrumentos utilizados, a definição dos colaboradores da pesquisa e os critérios adotados para análise qualitativa que permeia todo o estudo.

### 3 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA: ECOLINGUÍSTICA

#### 3.1 INTRODUÇÃO DO CAPÍTULO

Neste capítulo, segue a abordagem da literatura consultada para o embasamento teórico da pesquisa. A tese tem como base de estudo a Ecolinguística, e dialoga com outras áreas do conhecimento, sobretudo, a Etnobotânica e a Etnoterminologia (apresentadas nos capítulos 4 e 6).

Primeiramente, temos o breve histórico da disciplina no contexto das ciências da linguagem. É feita a apresentação dos seus precursores e de que modo os estudiosos da área contribuíram para o surgimento e a constituição da disciplina (3.2). Adiante, são abordadas as principais correntes que integram a Ecolinguística: (3.2.1) *Ecolinguística crítica*; (3.2.2) *ecologia das línguas*; (3.2.3) *linguística ecossistêmica*; (3.2.4) *Ecolinguística e Etnociências*.

#### 3.2 ECOLINGUÍSTICA: BREVE HISTÓRICO

Hoje se fala em abordagem ecológica em muitas áreas das ciências humanas, mas como adotar princípios ou conceitos oriundos da ecologia biológica sem que isso não seja visto como mero modismo? Vejamos de que forma as questões ecológicas passaram a integrar os estudos linguísticos, ou melhor, ecolinguísticos.

O primeiro linguista a falar explicitamente sobre a relação língua, território e meio ambiente foi Edward Sapir. Em 28 de dezembro de 1911, ele pronunciou a conferência *Language and environment* (língua e meio ambiente), na Associação Antropológica Americana. O texto foi editado no *American anthropologist* 14 (1912, p. 226-242) e, posteriormente, nos *Selected Writings of Edward Sapir in Language, culture and personality* (cf. Mandelbaum, 1949). Em 1969, Joaquim Mattoso Câmara Jr. traduziu o texto como "Língua e ambiente".<sup>28</sup> Vejamos a referência feita por Sapir ao termo *ambiente* em 1911:

---

<sup>28</sup> *Linguística como ciência*. Rio de Janeiro, Livraria Acadêmica, 1969, p. 43-62.

Não obstante, tratando-se da língua, que se pode considerar um complexo de símbolos refletindo todo o quadro físico e social em que acha situado um grupo humano, convém compreender no termo “ambiente” tanto os fatores físicos como os sociais. Por fatores físicos se entendem os aspectos geográficos, como a topografia da região (costa, vale, planície, chapada ou montanha), clima e regime de chuvas, bem como o que pode se chamar a base econômica da vida humana, expressão em que se incluem a fauna, a flora e os recursos minerais do solo. Por fatores sociais se entendem as várias forças da sociedade que modelam a vida e o pensamento de cada indivíduo. Entre os mais importantes dessas forças sociais estão a religião, os padrões éticos, a forma de organização política e a arte (SAPIR, 1969, p. 44).

Depois, temos o sociolinguista Einar Haugen, tido como pai da Ecolinguística. Foi ele quem, em 1970, definiu o que viria a ser chamado Ecolinguística pela primeira vez, embora usando as expressões *language ecology* e *ecology of language*, em uma palestra. Um ano depois, Haugen publica o texto *The ecology of language*, em *The linguistic reporter*.<sup>29</sup> Pode-se considerar, assim, o texto de Haugen como o texto fundador da Ecolinguística, pois foi nele que Haugen (1971) conceituou 'ecologia da língua' ou Ecolinguística nos termos atuais como “o estudo das interações entre qualquer língua dada e seu meio ambiente”.

O segundo linguista (psicolinguista) a usar o termo Ecolinguística foi Kurt Salzinger, em *Ecolinguistics: A radical behavior theory approach to language behavior*, publicado em D. Aaronson & R. W. Reiber (org.), *Psycholinguistics research* (Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1979, p. 109-130).

O terceiro foi Claude Hagège (1985) no livro *L'homme de paroles*. Nesta obra, ele disse que "uma futura *Ecolinguística* deveria estudar o modo pelo qual são integradas na língua referências 'naturais' culturalizadas, tais como pontos cardeais, particularidades geográficas, habitações humanas, elementos cósmicos" (HAGÈGE, 1985, p. 328). Como uma população (P) dá nomes às coisas de seu meio, de seu entorno. Vê-se que, para ele, a Ecolinguística deveria estudar as relações entre língua e mundo natural.

Após vários ensaios menores sobre assuntos ecolinguísticos, no ano de 1993 surgiram dois livros de introdução à Ecolinguística. O primeiro é de Alwin Fill: *Ökolinquistik: Eine Einführung (Ecolinguística: uma introdução)*. Alwin Fill, da Universidade de Graz, Áustria, é considerado um dos principais representantes da

---

<sup>29</sup> *The linguistic reporter*. Vol. 13, suplemento 25, 1971. Washington, D.C.: Center for Applied Linguistics.

Ecolinguística. O segundo é de Adam Makkai, cujo livro é intitulado *Ecolinguistics: Toward a new paradigm for the science of language*. Antes desse, Makkai já havia publicado textos menores, como *A pragmo-ecological view of linguistic structure and language universals*<sup>30</sup>.

No Brasil, quem primeiro falou em Ecolinguística foi o linguista da Universidade de Brasília, Hildo Honório do Couto, em 1999<sup>31</sup>. A partir de então, o pesquisador passou a dedicar seus estudos a essa área, sendo, hoje, a principal referência em nosso país, principalmente devido a sua obra inteiramente dedicada à Ecolinguística: *Ecolinguística: estudo das relações entre língua e meio ambiente*, publicada em Brasília pela editora Tessaurus, em 2007. Há outras publicações mais recentes do autor que tratam da referida temática.

Em 2001, o especialista em linguística aplicada Francisco Gomes de Matos, no texto em inglês *A case for ecolinguistic identity*, apresentado no *XXII Internationale Deutschlehrertagung*, na Suíça em 2001<sup>32</sup>, foi o segundo pesquisador brasileiro a falar sobre Ecolinguística. Nesse texto, Matos fala de língua (L) como símbolo de identidade dos membros da população (P).

Nos últimos anos, a Ecolinguística vem crescendo exponencialmente no Brasil, valendo destacar a realização do I Encontro Brasileiro de Ecolinguística (I EBE), ocorrido na Universidade de Brasília em 2012. Os trabalhos nele apresentados foram publicados em *Cadernos de linguagem e sociedade* (vol. 14, n. 1, 2013). O mais recente evento sobre Ecolinguística ocorreu em dezembro de 2013, na Universidade Federal de Goiás - I Encontro Brasileiro de Imaginário e Ecolinguística (EBIME). O enfoque interdisciplinar do encontro integrou discussões sobre os avanços científicos nos estudos que relacionam a antropologia do imaginário de Gilbert Durand aos estudos de Ecolinguística.

---

<sup>30</sup> A pragmo-ecological view of linguistic structure and language universals. *Language sciences* 27. 9-23, 1972.

<sup>31</sup> COUTO, Hildo Honório do. Contato interlingüístico: da interação à gramática. Departamento de Linguística - Universidade de Brasília, 1999.

<sup>32</sup> A case for ecolinguistic identity. *XXII Internationale Deutschlehrertagung*. Lucerna, Suíça, 30/7 - 4/8/2001.

### 3.3 ALGUMAS VERTENTES DA ECOLINGUÍSTICA

Dentre as principais abordagens da Ecolinguística, podemos destacar: (a) as pesquisas de análise dos discursos político-ideológicos relacionados às questões do ambientalismo – *ecolinguística crítica*; (b) os estudos das inter-relações entre as línguas ao nível da consciência individual e ao nível social em comunidades bilíngues e multilíngues – *ecologia das línguas*; (c) os estudos que consideram a língua como um sistema constituído por uma ecologia interna que se integra a um ecossistema (ecologia externa) por meio de inter-relações funcionais – *linguística ecossistêmica*; (d) as pesquisas pautadas no carácter de interdependência entre a diversidade das línguas e a diversidade cultural e biológica – *Ecolinguística e Etnociências*.

#### 3.3.1 Ecolinguística crítica ou análise do discurso ecocrítica

A vertente dedicada à análise dos discursos político-ideológicos relacionados às questões do ambientalismo é denominada *ecolinguística crítica* ou *análise do discurso ecocrítica*. De acordo com Ramos (2004), a *ecolinguística crítica* é uma vertente ecolinguística fortemente empenhada na luta por desmascarar a ecologização do discurso, tendo forte relação com a linha da Análise Crítica do Discurso. No entanto, o autor destaca que há uma diferença significativa entre ambas, já que a *ecolinguística crítica* explora não somente a análise discursiva e textual das manifestações verbais, mas também o sistema linguístico como objeto de estudo, considerando que a língua apresenta, em muitas manifestações discursivas, um discurso não ecológico que favorece um distanciamento dos seres humanos em relação aos demais seres vivos.

Como exemplo da abordagem feita pela *ecolinguística crítica*, podemos citar o estudo da linguagem ‘pseudoecológica’ presente no discurso de algumas instituições públicas e privadas (principalmente multinacionais ou grandes corporações empresariais) que se valem de termos que dizem respeito ao meio ambiente, como ‘desenvolvimento sustentável’, ‘codesenvolvimento’, ‘responsabilidade sócio-ambiental’ etc, apenas como marketing, pois, na verdade, estão preocupadas apenas com o lucro da própria empresa.<sup>33</sup>

<sup>33</sup> Cabe ressaltar que a Análise do Discurso poderia chegar a essas considerações, mas a *ecolinguística crítica* chega a essas considerações tendo como base um profundo conhecimento da Ecologia e assim ~~pode inclusive fazer uma crítica~~ sedimentada e propor uma possível solução para os problemas ambientais. Trata-se de uma atitude crítica e interventiva e de contribuir para a máxima consciência das questões ambientais.

Há também as pesquisas que demonstram a visão antropocêntrica do mundo presente nos sistemas linguísticos, visão esta que apresenta a natureza num polo oposto à cultura desenvolvimentista, sob o enfoque de uma ideologia que reflete a práxis social, política e econômica de superexploração dos recursos naturais e, até mesmo, de grupos humanos. Abaixo seguem alguns exemplos dessa abordagem antropocêntrica na língua, com base na exposição feita por Fill (2012)<sup>34</sup>:

- a) Em língua inglesa, há os lexemas *hardwood* ‘madeira dura’ e *softwood* ‘madeira mole’ que são usados para nomear árvores, carvalhos e pinheiros (em inglês respectivamente *tree*, *oak* e *pine-tree*). Isso nos mostra como a madeira é útil para nós, seres humanos.
- b) *To clear land* ‘limpar o terreno, capinar’ (limpar o jardim, retirar mato, capim, ervas daninhas). Isso soa de maneira positiva, já que a terra antigamente era uma bagunça que foi arrumada, limpa. Mas o que ocorre realmente é a remoção da vegetação, devastação, desmatamento;
- c) *To develop a mountain* ‘desenvolver uma montanha’ – parece que a montanha obterá alguma vantagem, quando o que acontece é uma visão antropocêntrica para construir estradas, túneis, teleféricos etc. pelas montanhas e, assim, tornar o local economicamente interessante aos humanos.

Como vimos no primeiro exemplo, a distinção *hardwood* e *softwood* em inglês está ligada à capacidade de manuseamento das madeiras e não a sua densidade, deixando claro que a significação de tais termos encontra-se, como foi dito, na utilidade do recurso natural para os seres humanos. No caso de *To clear land*, a expressão manifesta uma visão antropocêntrica e de pouco conhecimento da natureza, uma vez que ‘limpar o terreno’ é na verdade deixar o solo exposto, pois é justamente com a retirada do ‘mato’, comum nos modelos monoculturais, que as pragas aparecem, resultando na necessidade do uso de adubos químicos e pesticidas. Embora a expressão *To develop a mountain* não seja utilizada em língua portuguesa, temos casos semelhantes, como *desenvolver uma região*. Neste caso, podemos citar a destruição do bioma Cerrado em nome do ‘desenvolvimento’ da região Centro-Oeste do Brasil.

---

<sup>34</sup> Os exemplos citados tem como referência o texto de abertura do Encontro Brasileiro de Ecolinguística encaminhado pelo linguista Alwin Fill como contribuição aos trabalhos desenvolvidos durante o encontro na Universidade de Brasília nos dias 06 e 07 de julho de 2012. O texto foi traduzido e proferido pelo linguista Davi Borges de Albuquerque, um dos organizadores do evento.

Ainda a respeito da *ecolinguística crítica*, um levantamento feito por Couto (2012a) revela que cerca de 62% dos ecolinguistas se dedicam à análise de questões do ambientalismo. Apenas uns 37% tratam de fenômenos linguísticos partindo de conceitos da Ecologia, ou seja, aqueles que fazem parte do ecossistema.<sup>35</sup> O autor considera que uma abordagem voltada apenas à análise dos discursos ambientalistas pode ser feita perfeitamente no âmbito da Análise do Discurso tradicional, independentemente da Ecolinguística.

### 3.3.2 Ecolinguística e ecologia das línguas

Os estudos relativos à *ecologia das línguas* tiveram início com Haugen (1972), ao indicar o interesse do novo ramo da linguística por questões como bilinguismo e multilinguismo, contato de línguas e outras questões que interessam língua, território e sociedade. Para o autor, a *ecologia da língua* ou a *ecologia linguística* é definida como o estudo das interações entre qualquer língua e o seu ambiente, e, de acordo com sua concepção, o verdadeiro ambiente de uma língua é a sociedade que a utiliza.

Conforme Ramos (2004), em tais estudos, a *ecologia* é tomada como uma metáfora que integra e/ou associa a linguagem / a(s) língua(s) e o ambiente, correspondendo a um contexto social e natural, em parte psicológico e em parte sociológico. Psicológico no que concerne à interação da língua materna de cada falante bilíngue ou multilíngue com o(s) outro(s) código(s). Sociológico no que concerne à interação da língua com a sociedade na qual funciona como meio de comunicação.

Nós gostaríamos de argumentar que adotar a metáfora da ecologia tem ajudado a promover um conhecimento da linguagem e da comunicação humana, e o seu potencial está longe do fim. A utilidade da metáfora ecológica está na sua capacidade de iluminar não apenas um, mas sim vários aspectos de um assunto, particularmente: a diversidade de habitantes de uma ecologia; os fatores que sustentam a diversidade; a governança necessária; as inter-relações funcionais entre os habitantes de uma ecologia (FILL e MÜHLHÄUSLER, 2001, p. 3).

Cabe ressaltar que Døør e Bang (1996, p. 15) definem ambiente de maneira mais ampla: "Por ambiente nos referimos ao ambiente ideológico (a organização mental), o ambiente biológico (a organização física), e do meio ambiente sociológico

---

<sup>35</sup> Couto (2012a) ressalta ainda que na página <[www.ecoling.net](http://www.ecoling.net)> aproximadamente 94% dos textos são de Análise do Discurso, sobrando só uns 6% para os que partem da "metáfora" da Ecologia.

(organização social) nas suas relações dialéticas". Esta concepção de meio ambiente implica também um olhar mais abrangente para os estudos de base ecolinguística, resultando numa visão ecossistêmica da linguagem, como veremos adiante.

Diante disso, Couto (2012a) utiliza explicitamente a expressão *linguística ecossistêmica*<sup>36</sup> por compreender que os conceitos da ecologia utilizados pela Ecolinguística não devem ser tomados de forma apenas metafórica, mas sim como elementos integrantes de sua epistemologia. O autor ressalta que os estudiosos que têm feito menção à expressão *ecossistema* nas pesquisas de base ecolinguística geralmente estão se referindo a ecossistemas como agrupamentos de línguas, famílias de línguas que convivem em determinado território etc.

Nesse sentido, corrobora Garner (2005, p. 98), o qual também considera que as questões ecológicas na língua ultrapassam o caráter metafórico: "Linguagem é parte do complexo do comportamento humano, e como todos os outros aspectos do comportamento, ela compreende padrões que são aprendidos por meio da interação entre os usuários de uma comunidade". Para o autor, a linguística deve buscar compreender a natureza e o funcionamento das línguas por meio do estudo significativo das interações humanas, caracterizadas pela diversidade, variação, e o todo complexo.

Finke (1996) também ressalta que o conceito de ecossistema é fundamental para os estudos ecolinguísticos, e aqueles que, porventura, não dispuserem de tal conceito, não têm uma ideia clara de Ecologia. Portanto, "seria uma restrição desnecessária da Ecolinguística tratar do assunto apenas no âmbito da destruição de nosso meio ambiente" (STROHNER, 1996, p. 58, apud COUTO, 2007).

### 3.3.3 Linguística ecossistêmica

Quanto à *linguística ecossistêmica*, esta considera a língua um sistema que mantém inter-relação com outros componentes do ecossistema do qual faz parte: meio ambiente físico, social e mental. A exemplo disso, os estudos de Døør e Bang (2000) apresentam um caráter integrador, com ênfase na análise textual, indo além dos discursos que tratam das questões ambientais.

---

<sup>36</sup> De acordo com Couto (2012a), seguindo o que sugeriu Peter Finke (depois seguido por Trampe), Strohner usa a expressão 'linguística ecossistêmica' (ökosystemische Sprachwissenschaft) já no título de seu ensaio. Na seção "Metodologia" de seu ensaio, ele usa a expressão 'linguística ecossistêmica' (ökosystemische Linguistik) quatro vezes. No Brasil, Couto foi o primeiro linguista a fazer uso da expressão "Linguística ecossistêmica", presente em seu artigo "Linguística Ecossistêmica" disponível em: <<http://meioambienteelinguagem.blogspot.com.br/2012/06/linguistica-ecossistemica.html>>.

A Ecolinguística é a [disciplina] que está mais próxima de uma compreensão das implicações de se praticar a linguística como uma ciência da vida. Ecolinguística é um termo geral para uma rica variedade de diferentes linhas de pensamento, e de indivíduos. Algumas das linhas da Ecolinguística têm internalizado o ideograma de linguística como um tipo de ciência da vida (DØØR E BANG, 2000, p. 2).

Para esses autores, assim como a biologia está centrada no desenvolvimento, regulamentação e regeneração da vida de sistemas e suas relações com o ambiente; e a práxis médica está empenhada no bem-estar e na saúde do ser humano; a Linguística deve se preocupar com as ações, constituições e situações em que os seres humanos fazem uso da linguagem para criar culturas saudáveis, integradas às diferentes formas de vida.

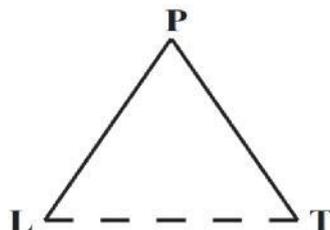
Segundo Couto (2012a), o conceito central da ecologia biológica é o de ecossistema, e no caso das línguas, esse conceito é perfeitamente aplicável pelo fato de que a língua faz parte de um ecossistema, que é sua *exoecologia*, mas contém ecossistemas em seu interior, sua *endoecologia*. Por isso, a Ecolinguística pode ser vista como a ciência que estuda os ecossistemas linguísticos.

Conforme tal abordagem, a base dos estudos ecolinguísticos encontra-se nas inter-relações estabelecidas pelos membros de uma comunidade, na convivência destes indivíduos ao longo do tempo, e no ambiente do qual fazem parte. É nesse contexto que ocorre a interação comunicativa, onde os pares vivem seus conflitos e/ou comungam harmonicamente dos mesmos interesses. A expressão *linguística ecossistêmica* é decorrente da concepção de que a língua integra uma complexa teia de relações, ou um imenso ecossistema constituído por três esferas – território, população e língua – inter-relacionadas.

Tal orientação encontra-se em linha com o que se passa em outras áreas científicas: nos últimos anos, as Ciências da Vida vêm apontando para o facto de, no mundo natural, os animais e as plantas estarem organizados em redes de equilíbrio dinâmico e não em estruturas hierárquicas lineares, interagindo num todo que decorre da existência de cada indivíduo, sofrendo modificações pela acção de cada um deles, mas fazendo reverter essa acção (ou consequências dela) sobre o próprio agente (RAMOS, 2004, p. 3).

Assim, a Ecolinguística estuda as relações entre Língua (L) e Meio Ambiente (MA) via população (ou membros de P), bem como as relações entre os membros de P

no meio ambiente, usando a língua. Vejamos isso com base no esquema elaborado por Couto (2007):



**Figura 9** - Esquema: Ecosistema Fundamental da Língua

A linha tracejada entre L e T mostra que não há uma relação direta entre L e T, pois a relação entre elas é sempre mediada por P. A totalidade formada por P, T e L passou a ser chamada de Ecologia Fundamental da língua (EFL), também conhecida como comunidade. Destacando a língua em seu interior, temos que o povo e o território constituem o seu meio ambiente (MA), ou seja, o MA fundamental da língua. O EFL pode ser representado como se vê na Figura acima, em que P se equipara à população de organismos e T ao habitat, biótopo. Quanto à L, equivale às inter-relações que se dão entre os organismos da mesma espécie que formam a população. É por isso que a língua pode ser definida como sendo o modo de os membros da comunidade se comunicar entre si.

Ainda com base no esquema apresentado, para que uma língua (L) exista é preciso que pré-exista um povo (P) que tem que conviver em determinado espaço ou território (T). Desse modo, o *ecossistema natural* da língua consiste de um povo (P), que vive em seu território (T), falando sua própria língua (L). O *ecossistema mental* da língua seria como a língua é formada, armazenada e processada no cérebro (conexões neurais), levando em consideração a questão da adaptação.<sup>37</sup> E por último, temos o

---

<sup>37</sup> Na aquisição da linguagem, temos o empirismo que leva em conta a experiência, aprendizagem por meio de estímulo–resposta; o racionalismo vê a criança ativamente atuando no meio, explorando o mundo e assim formando sozinha sua linguagem, porque tem o dom inato da linguagem; o cognitivismo que vê como processo derivado do raciocínio; o interacionismo social que vê um sujeito que constrói seu conhecimento (mundo e linguagem) pela mediação do outro; e o behaviorismo e o empirismo vê a criança como um receptáculo passivo da linguagem. Para a Ecolinguística, a criança recebe um estímulo e ao receber tenta reproduzir, entender, fazendo conexões, por isso concorda também com o racionalismo, pois a vê atuando ativamente no seu meio. No entanto, além desses fatores, existe no processo de aquisição da linguagem a questão da adaptação. Aprender uma língua, comunicar-se, para a Ecolinguística, é adaptar-se ao meio. Desse modo, a aprendizagem da língua pela criança é vista pela Ecolinguística como adaptação da criança ao seu meio, como ela aprende a interagir no ambiente em que vive (COUTO E.; ARAÚJO, 2012, p. 452).

*ecossistema social* da língua que é basicamente a sociedade, isto é, conjunto de pessoas que compartilham propósitos, gostos, preocupações e costumes, e que interagem entre si constituindo uma comunidade (COUTO, 2007).<sup>38</sup>

Assim, a Ecolinguística tem como base epistemológica a ecologia biológica. Para essa disciplina a língua(gem) é uma ecologia, um grande ecossistema, que contém outros ecossistemas, ou seja, a língua é uma imensa teia de inter-relações, que pode ser vista em pelo menos três ecossistemas diferentes: natural, mental e social. O ecolinguista estuda o ecossistema e, por isso, pratica ecologia, não usando simplesmente os conceitos ecológicos metaforicamente.

Na ecologia, ‘ecossistema’ é definido como sendo o todo formado por uma população de organismos e suas inter-relações com o meio ambiente (*habitat*), ou dos organismos entre si. Vejamos um quadro comparativo de conceitos das duas ecologias, a biológica e a ecolinguística<sup>39</sup>:

<u>Ecologia Biológica</u>	<u>Ecologia Linguística</u>
ecossistema	ecossistema linguístico (LPT)
população	povo/população (P)
interações	linguagem/língua (L)
<i>habitat</i>	território (T)

Desse modo, se a ecologia é o ramo da biologia que estuda as interações entre os seres vivos e o meio onde vivem e a linguística, de forma geral, é o estudo de como os membros de uma comunidade comunicam entre si, tanto oral como gestualmente, já temos, nesse contexto, a Ecolinguística, que é o estudo das interações verbais que se dão nos ecossistemas linguísticos.

Tal visão nos encaminha para a necessidade da aplicação de alguns conceitos ecológicos que consideramos fundamentais para epistemologia da Ecolinguística, uma

<sup>38</sup> Na relação língua-mundo social, a Ecolinguística estudará como se dá a interação social de uma determinada comunidade, seus costumes, sua língua, ou seja, a Ecolinguística verificará como se dá a interação social utilizando-se da linguagem. O que a diferencia das outras ciências, estudos, é que como sempre ela parte dos conceitos da ecologia como: ecossistema, inter-relações, adaptação, holismo, porosidade etc.

<sup>39</sup> Couto (2012a) aborda de maneira mais detalhada tais questões relacionadas à inter-relação entre conceitos da ecologia biológica e da ecologia linguística em sua postagem de 25 de junho de 2012 em seu blog, disponível em: < [http://meioambienteelinguagem.blogspot.com.br/2012\\_06\\_01\\_archive.html](http://meioambienteelinguagem.blogspot.com.br/2012_06_01_archive.html) >.

vez que esta focaliza seus estudos nas conexões que regem a teia da vida, manifestadas nas relações estabelecidas entre as sociedades humanas e a natureza.

### ***3.3.3.1 Aplicação dos conceitos ecológicos nos estudos linguísticos***

A seguir, são abordados alguns conceitos ecológicos constituintes da fundamentação epistemológica da Ecolinguística: *ecossistema*, *população* ou *população biológica*, *meio ambiente*, *biocenose* ou *comunidade biológica*, *interação* ou *inter-relações*, *adaptação*, *evolução*, *abertura* ou *porosidade*, *diversidade* e *sustentabilidade*:

**1** – O *ecossistema* é o conjunto formado por uma população (P) de organismos vivos e as inter-relações (I) entre eles e o meio ambiente (MA), habitat. O equivalente na Ecolinguística é o *ecossistema linguístico*, mais conhecido como comunidade e, às vezes, até como sociedade.

**2** – A *população* ou *população biológica* é o conjunto de indivíduos da mesma espécie que habita determinada região geográfica. O equivalente da população biológica é a própria *população* (ou povo) que fala determinada língua.

**3** – O *meio ambiente*, também conhecido como *habitat*, biótopo e até território, é o meio físico em que os membros da população vivem e convivem. É com ele que os organismos interagem. O equivalente ecolinguístico é, em primeiro lugar, o lugar, o *território* (T) em que o povo convive.

**4** – A *biocenose* ou *comunidade biológica* é o conjunto de seres vivos (ou populações) de diferentes espécies que coabitam uma mesma região. Como equivalente ecolinguístico, temos qualquer situação em que convivem povos falantes de diversas línguas no mesmo espaço, como Bruxelas (francês, inglês, alemão, flamengo), São Gabriel da Cachoeira, no Alto Rio Negro, (tukano, baniwa, nheengatu, português, espanhol, etc.), ou seja, contextos de multilinguismo.

**5** – A *interação* (ou inter-relação) é caracterizada pela imensa teia na qual os organismos interagem uns com os outros e com o próprio ambiente. De acordo

com Begon *et al* (2006), a atividade de qualquer organismo muda o ambiente em que ele vive e pode alterar as suas condições de vida, como quando a transpiração de uma árvore arrefece a atmosfera, ou quando esta adiciona ou subtrai recursos do ambiente que estariam disponíveis para outros organismos. O equivalente ecolinguístico é a própria língua (L): sistema – interação. Este princípio é fundamental para a visão ecossistêmica da linguagem, já que a existência de qualquer língua natural depende da interação entre seus falantes, e destes com o ambiente no qual se encontram. Para Capra (1996), as interações entre as partes são tão ou mais importantes do que as próprias partes do todo.

**6** – A *diversidade* também está relacionada às conexões ou à noção de rede cuja manutenção depende do elo ou do papel que cada espécie desempenha no complexo sistema ecológico. De acordo com Capra (1996), quanto mais complexa for a rede, mais complexo é o padrão das conexões, e conseqüentemente, mais resiliente será o sistema. Como foi dito anteriormente, inúmeras línguas estão ameaçadas de extinção, e cada uma delas possui uma imensurável riqueza linguística entrelaçada pelas diferentes formas de conhecimentos e culturas. A diversidade linguística é fundamental para o desenvolvimento dos estudos linguísticos, pois “os estudos no campo da linguística não podem ficar atrelados às propriedades de uma única língua ou a um número ínfimo de línguas. Nesse sentido, quanto mais línguas se conheçam maior será nosso conhecimento da linguagem humana” (MORI, 2010, p. 8).<sup>40</sup>

**7** – O princípio da *abertura*, também chamado de porosidade, está relacionado à troca (envio e recebimento) de energia do ecossistema com ecossistemas adjacentes. Isso quer dizer que o fluxo de energia é algo constante na natureza, evidenciando que os ecossistemas apresentam-se como um *continuum*, isto é, suas fronteiras são resultantes de uma lenta e gradual transição. De acordo com Couto (2007, p. 34), “os ecossistemas se imbricam uns nos outros, havendo migrações de organismos entre eles, troca de matéria e energia, de modo que é

---

<sup>40</sup> A *diversidade* de línguas e de dialetos representa riqueza cultural, em vez de ser empecilho à comunicação. A Índia, com suas 16 línguas oficiais e mais de 100 não oficiais, possui grande diversidade cultural se comparada à Suécia ou à Nova Zelândia, que só fala inglês. É importante que haja diversidade de modos de falar, diversidade lexical (sinônimos), linguagem de grupos, gírias, termos técnicos etc.

difícil, se não impossível dizer onde termina um ecossistema e começa outro.” Este conceito é fundamental para os estudos linguísticos, uma vez que as línguas apresentam alta variabilidade interna. Outro importante aspecto é que há inúmeras situações de contato linguístico que demonstram, assim como na natureza, que as fronteiras determinadas ou impostas pelos sistemas políticos não são capazes de delimitar onde uma língua termina e a outra começa.

**8** – A respeito do *holismo*, ao pensarmos em relações mútuas, percebemos que uma visão de mundo fragmentada não é suficiente para compreender/explicar as conexões estabelecidas entre as partes que compõem um sistema, nem como este se inter-relaciona ou forma outros sistemas. Conforme Capra (2003, p. 4), os ecossistemas são entendidos em forma de teias: organismos são redes de células; e células são redes de moléculas. “Rede é um padrão comum a todo tipo de vida, e onde quer que nos deparemos com vida, constatamos redes”. Dessa forma, uma visão holística é aquela que considera que o comportamento das partes não é resultante da simples soma de cada um dos seus elementos constituintes, mas o sistema como um todo determina como se comportam as partes. Apenas um simples exemplo, diante da enorme possibilidade de muitos outros, nos mostra como esse princípio pode ser muito bem aplicado à língua: a mera junção de morfemas não é suficiente para formar uma palavra, ou seja, o processo de formação de palavras está relacionado a combinações morfológicas que não ocorrem aleatoriamente. Além disso, o todo formado pela combinação ([com.stitu.cion.al.ismo](#)) tem que estar associado com algo extralinguístico. Tanto que [‘pro.stitu.cion.al.ismo’](#) é formado do mesmo jeito, mas não está relacionado a nada no mundo.

**9** – A *adaptação* está relacionada ao equilíbrio que deve ser mantido no ecossistema toda vez que haja alguma mudança significativa dentro ou fora deste. O fato é que todo ecossistema apresenta um equilíbrio dinâmico, isto é, em constante processo de mudança, não podendo ser precisado ou mensurado com base em apenas um ou outro fator, uma vez que este depende da estreita relação entre os elementos que o constituem. Por isso, os indivíduos de uma espécie podem sofrer uma redução no crescimento, fecundidade ou sobrevivência como resultado da exploração de recursos ou interferência por

indivíduos de outra espécie. Em meio à dinâmica de demasiada intervenção humana nos ecossistemas, cada vez mais os indivíduos de outras espécies, assim como comunidades humanas, têm de se adaptar ao ambiente em que vivem como forma de garantir a sua sobrevivência. Para Couto (2012a), na dinâmica da língua, a adaptação pode ser vista até na interação comunicativa, em que o falante procura se expressar como acha que o ouvinte entenderia e o ouvinte procura interpretar o que ouviu como acha que é o que o falante quis dizer. Em situações de contato linguístico, a formação de um pidgin<sup>41</sup> resulta da aproximação de falantes de línguas diferentes, o que evidencia um contexto linguístico caracterizado pela adaptação. Para a Ecolinguística, muitos fatos na dinâmica da língua são adaptação, como a própria comunicação; as línguas se adaptam ao meio, como o português do Brasil (termos africanos, indígenas etc.). Assim, para a Ecolinguística, comunicação é adaptação do falante – ouvinte.

**10** – As espécies, assim como os ecossistemas, podem passar a apresentar novas características oriundas da dinâmica de adaptação até chegar a um novo estágio que resultaria em sua *evolução*. Na natureza, a chamada sucessão ecológica<sup>42</sup> ocorre justamente devido às alterações graduais, ordenadas e progressivas no ecossistema resultante da ação contínua dos fatores ambientais sobre os organismos e da reação destes últimos sobre o ambiente. As mudanças ocorridas nas línguas evidenciam muito bem a aplicação desse princípio, como é o caso da língua portuguesa, e outras línguas românicas que tiveram sua origem no latim falado.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Um meio de comunicação que surge em situações de contato linguístico. Isto é, quando falantes de línguas mutuamente ininteligíveis entram em contato, e esse contato perdura (Ver: COUTO, 2009).

<sup>42</sup> A sucessão ecológica é o conjunto de mudanças ordenadas pelas quais passa uma comunidade biológica, rumo ao estágio de clímax. A sucessão é chamada primária quando ocorre em um local nunca antes habitado (uma rocha nua, por exemplo) e secundária quando ocorre em um local anteriormente habitado (um campo de cultivo abandonado, por exemplo). A sucessão ecológica é importante para a Ecolinguística no estudo da mudança ou evolução linguística. Veja-se a evolução da palavra ‘você’ – *vossa mercê, vosmecê, vo’cê, você, ôce, cê*.

<sup>43</sup> Temos, por exemplo, a *espeiação por anagênese* ou *filética*, caso em que uma língua vai se modificando até se transformar em outra, como o grego antigo, que deu lugar ao grego moderno; ou o latim em Roma, que virou italiano; e a *espeiação por cladogênese* ou por *diversificação*, na qual parte de falantes de uma língua se isola em outro território, resultando na mudança de sua língua em outra, como é o caso do latim: na França – 3 francês; na Espanha – 3 espanhol; em Portugal – 3 português; na Romênia – 3 romeno etc.

**11** – A *sustentabilidade* está relacionada à nossa capacidade de compreensão sistêmica da vida, uma vez que o uso inadequado ou a superexploração dos recursos disponíveis nos ecossistemas pode comprometer a sobrevivência de outras espécies no planeta. Ecossistemas em equilíbrio evidenciam alto grau de sustentabilidade, isto quer dizer que os indivíduos que compõem este ecossistema realizam suas trocas ou fluxos de energia sem que seja comprometida a resiliência do sistema. Conforme Capra (2003, p. 8 – itálico do autor), “uma comunidade humana sustentável deve ser planejada de forma que suas formas de vida, negócios, economia, estruturas físicas e tecnologias, *não venham a interferir com a habilidade inerente à Natureza ou à sustentação da vida.*” Do ponto de vista linguístico, podemos destacar, novamente, a inter-relação entre diversidade biológica, cultural e linguística, tendo em vista que as comunidades humanas precisam aprender a respeitar e a conviver com as diferentes línguas e culturas, preservar a integridade e a identidade de cada povo, realizar a troca de conhecimentos necessários, com vistas a possibilitar ações, sobretudo, cooperativas.

Nesse sentido, ainda que as comunidades humanas apresentem características sociais de organização muito diferentes das demais espécies, a adoção dos princípios ecológicos, brevemente explicitados, não deve ser vista como a mera transferência de conceitos da ecologia, mas sim como uma leitura de mundo ou uma visão de ciência na qual os pressupostos de organização das comunidades ecológicas podem ajudar na melhor compreensão dos sistemas linguístico e social.

A vida no campo social também pode ser compreendida em termos de rede, mas não estamos aqui abordando reações químicas; e sim comunicações. Redes vivas em comunidades humanas são as redes de comunicação. Assim como as redes biológicas são também autogeradoras, mas o que geram é especialmente o impalpável. Cada comunicação cria pensamentos e significados, os quais por sua vez dão lugar a comunicações posteriores, e assim uma rede inteira gera a si própria (CAPRA, 2003, p. 4).

Como vimos, uma concepção ecossistêmica da linguagem nos ajuda a compreender a língua como um sistema constituído por uma complexidade natural, na qual se integram os fenômenos sociais e culturais, os fenômenos ecológicos e a

dimensão mental, cognitiva dos indivíduos, não podendo a língua existir isolada de seus ambientes ou ecossistemas.

Além disso, uma visão ecossistêmica pode possibilitar aos seres humanos que revejam suas atitudes, as quais colocam em risco o seu próprio bem-estar e até mesmo a sua sobrevivência no planeta, resultando na construção de comunidades sustentáveis, pois, em essência, não compomos um sistema estruturalmente fechado, mas redes que compartilham fluxos de energia e de recursos.

### **3.3.4 Ecolinguística e Etnociências**

As pesquisas referentes à *Ecolinguística e Etnociências* possuem um caráter especificamente interdisciplinar, integrando as contribuições de linguistas, antropólogos, psicólogos, biólogos, cientistas sociais, entre outros, em estudos voltados para a interdependência entre a diversidade das línguas, a diversidade cultural e biológica, como é o caso da obra *On biocultural diversity: linking language, knowledge, and the environment*, organizada por Maffi (2001).

Maffi (1996) salienta que a habilidade de nos relacionarmos com o nosso meio ambiente resulta do próprio conhecimento sobre ele combinado ao conhecimento específico da própria língua. Assim, aprendendo as fontes de conhecimento local, como dos habitantes de comunidades tradicionais, povos das florestas tropicais e nômades do deserto, isso pode resultar uma base maior de informações sobre a sobrevivência sustentável de nossa espécie, uma vez que esse conhecimento está intimamente ligado à língua.

Para Mühlhäusler (2010), a diversidade das línguas e a diversidade biológica são interdependentes. Nessa perspectiva, os saberes tradicionais revelam que a linguagem está significativamente envolvida com as percepções humanas do ambiente físico e social. Essa percepção é culturalmente construída e está intrinsecamente relacionada com a linguagem, visto que por meio desta são externadas as ações, ideologias e, até mesmo, a própria ciência. Como exemplo, é comum verificarmos diferentes distinções lexicais para os diversos tipos de plantas utilizadas na alimentação, cura de doenças e construção; insetos e animais presentes no cotidiano doméstico; tarefas realizadas pelos membros da comunidade etc.

O autor apresenta três argumentos a favor da necessidade de uma visão ecolinguística da língua:

a) argumento moral: o direito de cada ser humano falar a sua língua como um marcador de sua identidade, de ser educado nela e de mantê-la se assim o desejar;

b) argumento científico: línguas diferentes contêm diferentes saberes e conhecimentos de diversas pessoas; isso pode ser um precioso recurso no processo de soluções para os problemas das sociedades atuais.

c) argumento econômico: a diversidade linguística pode ser capaz de desenhar uma multiplicidade de experiências (por exemplo, na área de gestão ambiental, as diferentes práticas agrícolas, a resolução de conflitos e assim por diante), as quais promoveriam novas possibilidades de gestão a um custo mais baixo.

O estudo realizado por Smith (2001) em diversas regiões do norte da América (Ártico, Califórnia, Planície, Platôs, entre outros) também nos mostra de que forma ocorre essa inter-relação entre diversidade ecológica, cultural e linguística. Para reforçar a sua análise, o pesquisador utilizou alguns números e estatísticas de outros continentes (África Central, Sudeste Asiático, Papua Nova Guiné e Melanésia).

O autor verificou a presença de um grande número de línguas existentes, assim como uma rica diversidade cultural e biológica nessas regiões. Por meio do levantamento e comprovação de hipóteses, constatou que comunidades pequenas/tradicionais preservam e valorizam a biodiversidade, resultando no maior conhecimento linguístico-cultural do meio ambiente. Observou, ainda, que a biodiversidade do local facilita o surgimento da diversidade linguístico-cultural, aliada a alguns fatores ecológicos e sociopolíticos envolvidos nesse processo, como a maior permanência no local em virtude das condições satisfatórias para determinado grupo humano e a forma como os recursos naturais são utilizados pela comunidade, isto é, o equilíbrio do ecossistema é resultante da inter-relação entre população/ cultura/ língua/ meio ambiente.

A esse respeito, Maffi (2001) nos diz que as ecologias são funcionais, adaptáveis e dinâmicas, e é mais importante focarmos nestas propriedades do que em inventários estáticos e taxionomias. Esse caráter dinâmico está relacionado ao fato de que as línguas precisam se adaptar às mudanças das condições ambientais, frequentes num mundo de intensa mobilidade humana, evidenciado nas migrações, movimentos de refugiados, turismo, ou seja, qualquer movimento que leve falantes de numerosas línguas para um meio ambiente diferente do qual estas línguas se desenvolveram.

Dessa maneira, a perda da biodiversidade representa também o desaparecimento de línguas e conhecimentos tradicionais, evidenciando a estreita

relação entre os fatores ecológicos, a pluralidade linguística e cultural. Toda essa diversidade deve ser vista sob uma nova perspectiva a qual considere que a manutenção dos ecossistemas naturais implica sustentabilidade ambiental, econômica, social, além da sobrevivência das línguas e culturas, independentemente do número de falantes ou do peso político que tenham.

Tendo em vista que a presente pesquisa está diretamente relacionada a essa vertente da Ecolinguística que se apresenta interligada às Etnociências, abrimos uma seção à parte para melhor tratar desta, e de algumas das subáreas que a compõem, no capítulo que trata da Etnoterminologia (capítulo 6).

### **3.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO**

Abordamos nesse capítulo como a Ecolinguística vem se firmando como uma disciplina que permite ampliar as possibilidades de estudar as línguas sob uma visão integradora, holística, que dialogue com outras áreas do conhecimento. A dimensão ecológica, que há décadas vem sendo discutida no contexto das outras ciências, passa a integrar as ciências da linguagem por meio das contribuições da Ecolinguística.

Além do cenário mundial, abordamos também o fortalecimento da Ecolinguística no Brasil, as novas correntes de estudo, o envolvimento e a contribuição de seus pesquisadores para os estudos linguísticos no país.

Para fins deste estudo, procuramos mostrar como os estudos da linguagem humana vistos sob o tripé língua-povo-meio ambiente possibilita que se investigue os fenômenos linguísticos no mundo real, na interação entre os seus falantes, sem desconsiderar o território onde vivem.

Se não fosse pela relação da Ecolinguística com as Etnociências, dificilmente uma pesquisa dessa natureza seria feita, permitindo o uso de metodologias e conceitos de outras áreas dos saberes, como as Etnociências, a Etnoecologia e a Etnobotânica.

## **4 O CONHECIMENTO ETNOBOTÂNICO KALUNGA**

### **4.1 INTRODUÇÃO DO CAPÍTULO**

Este capítulo constitui a base da análise da pesquisa. O olhar é direcionado para o objeto do estudo o *conhecimento etnobotânico kalunga*. As discussões realizadas aqui abrem espaço para aquilo que será retomado nos capítulos seguintes (5 e 6).

Inicialmente, temos uma breve abordagem de como os estudos etnobotânicos podem ser estudados sob a perspectiva da Linguística, isto é, como parte integrante da etnoecologia linguística (4.2). Na seção seguinte (4.3), é feita a apresentação dos princípios conceituais e metodológicos da Etnobotânica, dos principais representantes, juntamente com a revisão bibliográfica de alguns estudos realizados no âmbito dessa área.

Na seção 4.4, encontra-se a análise etnobotânica da pesquisa, onde se mostra como o tempo de fixação dos Kalunga em seu território propiciou o desenvolvimento de um profundo conhecimento ecológico, fator determinante para a subsistência e manutenção da comunidade: produção de alimentos, construção de suas moradias, realização de seus ritos etc. Segue, nessa seção, o detalhamento da análise por meio da abordagem específica do conhecimento etnobotânico dos núcleos estudados, Engenho II (4.4.1) e Vão de Almas (4.4.2). Entre essas subseções, estão situados alguns episódios, fruto do período de vivência, das anotações oriundas da pesquisa de campo, principais elementos de fundamentação da análise qualitativa.

A última parte do capítulo (4.3) aborda as transformações ocorridas nas comunidades estudadas, procura mostrar como as gerações atuais têm lidado com os novos contextos sociais, políticos e econômicos que, de alguma forma, imprimem novos comportamentos e leituras de mundo aos Kalunga.

### **4.2 ETNOECOLOGIA LINGUÍSTICA**

A Ecolinguística valoriza a diversidade em vez da padronização, e pode nos ajudar a compreender como as palavras empregadas por membros de comunidades tradicionais para designar o nome de plantas, animais e do próprio lugar ou territórios em que se encontram, representam o saber partilhado que existe na consciência desses falantes.

Como o foco da pesquisa é o conhecimento etnobotânico kalunga, e o estudo situa-se sob o enfoque da Ecolinguística, adotaremos o termo *etnoecologia linguística* para a designação geral dos estudos de “como pequenas comunidades se inter-relacionam com plantas, animais e com o próprio lugar ou territórios em que se encontram” (COUTO, 2007, p. 219).

De acordo com Couto (2007), a *etnoecologia linguística* é o estudo das consequências linguísticas e culturais que implicam a convivência com o meio natural, e de certa forma das relações entre língua e cultura. Esta, por sua vez, integra-se ao domínio das Etnociências: Etnotoponímia, Etnoantroponímia, Etnobotânica, Etnozootologia e Etnomedicina. Tais subáreas direcionam seu interesse para as comunidades tradicionais, principalmente os povos indígenas, tendo em vista que estes, supostamente, vivem em um grau maior de integração com o ecossistema do que as sociedades urbanas/industriais.

Com base em Couto (2007), seguem as subáreas que compõem a *etnoecologia linguística*:

- a) **Etnoantroponímia:** é o estudo dos nomes que membros de comunidades indígenas, rurais e pequenas comunidades tradicionais em geral se dão internamente. Por meio do estudo dos nomes próprios em pequenas comunidades, é possível perceber como ocorrem as relações dos membros da comunidade consigo mesmos.
- b) **Etnotoponímia:** é o estudo dos nomes dos lugares, sejam estes habitados, urbanos ou ambientes naturais, como: cidades, vales, montanhas, rios etc. De forma mais específica, é o estudo de como essas comunidades se relacionam com o meio ambiente físico. A etnotoponímia pode ainda ser subdividida em: (i) macro-toponímia – ocupa-se dos acidentes geográficos de grande porte (cadeia de montanhas, grandes rios, lagos etc); e (ii) micro-toponímia: está relacionada ao meio ambiente físico imediato dos membros destas comunidades.
- c) **Etnozootologia:** é o estudo das relações entre humanos e animais (não humanos) em pequenas comunidades. Nesse sentido, essa área do conhecimento preocupa-se com o modo como os indivíduos dessas comunidades percebem, manejam e classificam as espécies animais de seu meio ambiente. Esse uso pode ser para alimentação, como fonte de proteínas; para manufaturas feitas de peles e ossos; para a cura de males e doenças (zooterapia); para o trabalho e, até mesmo, para o lazer.

- d) Etnomedicina:** É o estudo de como as pessoas das comunidades indígenas, tradicionais e rurais lidam com as doenças, as dores e os males, em geral, tanto físicos quanto psíquicos. Diz respeito aos sistemas de cura praticados em pequenas sociedades, localizadas em pequenos territórios e relativamente isoladas do contato com os grandes centros urbanos. Esta não está baseada somente na fitoterapia e na zooterapia, ou seja, no uso de produtos tirados de plantas e de animais, mas também nos processos de cura, como benzeções, simpatias e outros.
- e) Etnobotânica:** é o estudo das inter-relações entre povos e plantas. As investigações compreendem os sistemas de denominação das plantas pelas comunidades tradicionais em seus diversos contextos de uso. É de interesse da Etnobotânica o conhecimento que esses povos têm das plantas, o uso que fazem delas e como as tratam.

#### 4.3 ETNOBOTÂNICA

Sabemos que o conhecimento etnoecológico vai muito além do conhecimento das plantas, isto é, abrange outros elementos bióticos e abióticos do meio ambiente em que vivem os membros das diversas comunidades. Mas, sem dúvida, é inquestionável a importância das plantas para manutenção da vida humana e de tantas outras espécies do planeta. O uso dos recursos vegetais apresenta-se como algo fortemente vinculado ao saber tradicional das comunidades locais, possibilitando a estes o conhecimento necessário das plantas para fins diversos, como: alimentação, construção, artesanato, ornamentação, usos medicinais e religiosos etc.

Toda sociedade humana acumula um acervo de informações sobre o ambiente que a cerca, que vai lhe possibilitar interagir com ele para prover suas necessidades de sobrevivência. Neste acervo, inscreve-se o conhecimento relativo ao mundo vegetal com o qual estas sociedades estão em contato" (AMOROZO, 1996, p. 47).

Couto (2007) ressalta que não é por acaso que a Etnobotânica tenha sido uma das primeiras Etnociências a se desenvolver, uma vez que as plantas estão na base da cadeia trófica. A diversidade de plantas, e de seus usos pelas diferentes comunidades espalhadas pelo mundo, historicamente, tem chamado a atenção dos pesquisadores

interessados no levantamento de informações acerca do conhecimento etnobotânico destas populações.

Cabe lembrar, também, que o interesse humano pelas plantas foi o responsável pelo desenvolvimento da agricultura e, conseqüentemente, o surgimento das cidades e grande modificação dos espaços geográficos (principalmente com a agricultura intensiva moderna). Por outro lado, as populações tradicionais têm demonstrado que é possível obter os recursos naturais necessários para sobrevivência humana (como a exploração da flora) com o uso de técnicas diferentes das formas destrutivas vigentes.

De acordo com Cotton (1997, p. 1), o termo Etnobotânica foi proposto em 1895 por J. W. Harshberger, que a definiu como: "the use of plant by aboriginal peoples" (o uso de plantas por aborígenes). O autor comenta, ainda, que definições posteriores passaram a levar em consideração outros aspectos que incluem o *uso das plantas*, as *impressões ou significados culturais* atribuídos a estas e, até mesmo, *fatores econômicos* envolvidos.

A maioria das definições apontam como conceito chave da Etnobotânica o *estudo das relações entre populações e plantas*. Como ressalta Couto (2007, p. 225), "de qualquer forma, é o conceito mais amplo que tem prevalecido entre antropólogos e botânicos, para os quais o que interessa é a relação entre povos e plantas".

A abrangência do termo possibilita a realização de pesquisas que integrem povos e plantas em seus diversos contextos, os quais incluem fatores culturais, linguísticos, econômicos, ambientais etc. Assim, as pesquisas etnobotânicas permitem o levantamento de informações a respeito das espécies existentes em determinada região (inclusive a possibilidade de encontrar novas espécies), o uso e manejo destas plantas pelas comunidades tradicionais, além dos processos envolvidos em seus sistemas de nomeação e classificação etnobotânicos.

Assim como as outras Etnociências, a Etnobotânica possui um caráter multidisciplinar, recebendo contribuições, principalmente, da antropologia e da biologia botânica. Contudo, Amorozo (1996) ressalta que, ao longo de sua evolução, as abordagens etnobotânicas foram realizadas de maneira compartimentada. De um lado, os botânicos, que tinham seus interesses principais voltados para a flora local, deixavam escapar dados relevantes sobre a forma e o significado do emprego das plantas, devido à falta de treinamento em antropologia. De outro, os antropólogos, ao direcionar sua atenção para os sistemas de classificação e referencial simbólico, deixavam de coletar material e informação importantes para a identificação e o conhecimento ecológico das

espécies utilizadas da flora local. Isso em decorrência da falta de familiaridade com os métodos de investigação em botânica e ecologia.

Cabe destacar que a consciência da necessidade de integração das diferentes áreas do conhecimento tem permitido abordagens interdisciplinares nas Etnociências, incluindo os estudos etnobotânicos mais atuais, o que tem tornado mais proveitosos os esforços de inúmeros pesquisadores. Além disso, tais esforços também têm incorporado à Etnobotânica a preocupação com a conservação do meio ambiente e a valorização do conhecimento tradicional. Como exemplo, podemos citar os trabalhos apresentados no *I Seminário Mato-Grossense de Etnobiologia e Etnoecologia* e *II Seminário Centro-Oeste de Plantas Mediciniais (2002)*, cujo tema do encontro revela seu caráter interdisciplinar: *Diversos Olhares em Etnobiologia, Etnoecologia e Plantas Mediciniais*.<sup>44</sup>

Desse modo, para fins da tese, apoiamo-nos na definição de Etnobotânica "como a disciplina que se ocupa do estudo do conhecimento e das conceituações desenvolvidas por qualquer sociedade a respeito do mundo vegetal; este estudo engloba tanto a maneira como um grupo social classifica as plantas, como os usos que dá a elas" (AMOROZO, 1996, p. 48). Acrescenta-se, ainda, os elementos simbólicos das culturas locais, como os cultos ou ritos (ou outros símbolos do folclore) nos quais são utilizadas plantas consideradas sagradas.

A respeito da metodologia, observamos que a prática etnobotânica é essencialmente interdisciplinar, recebendo colaborações de diferentes áreas do conhecimento, como das ciências sociais, naturais e da linguística. As técnicas podem variar de acordo com o enfoque dado ou a aproximação com determinada disciplina, permitindo, assim, abordagens qualitativas ou quantitativas, levantamento das espécies para análise farmacológica, análise linguística, dentre outras perspectivas. Independentemente do enfoque adotado, espera-se do pesquisador uma postura ética que demonstre respeito e cuidado pelos colaboradores na etapa de coleta de informações em campo e durante a análise dos dados.

"Sendo uma confluência de sub-áreas das ciências naturais e sociais, a Etnobotânica não poderia deixar de utilizar metodologias que fossem próprias das duas"

---

<sup>44</sup> O encontro foi realizado no período de 25 a 28 de outubro de 2002, em Cuiabá - MT. Como resultado do encontro, temos a seguinte publicação: COELHO, Maria de Fátima Barbosa *et al* (orgs). *Diversos olhares em Etnobiologia, Etnoecologia e plantas medicinais: anais do I Seminário Mato-grossense de Etnobiologia e Etnoecologia e II Seminário Centro-Oeste de Plantas Mediciniais*. - Cuiabá: Unicen, 2003. No volume, há inúmeros trabalhos com foco em etnobotânica.

(JORGE; MORAIS, 2003, p. 89). Além disso, Martin (1995)<sup>45</sup> ressalta que as pesquisas Etnobotânicas tendem a se diferenciar dos estudos de outras disciplinas com as quais ela mantém aproximação, como a sociologia rural, a antropologia, a ecologia etc., pelo fato da população local poder participar do estudo, em vez de ser apenas vista como objeto da investigação.

As contribuições dos estudos etnobotânicos são diversas: (a) a documentação do conhecimento tradicional; (b) a compreensão dos sistemas de manejo e conservação dos recursos naturais das populações locais (e outros diferentes aspectos do comportamento humano em interação com o meio ambiente); (c) o levantamento e descoberta de espécies vegetais e seus possíveis usos medicinais e industriais; (d) a busca pela manutenção do equilíbrio ecológico por meio do desenvolvimento de métodos que harmonizem as atividades humanas com os aspectos biológicos e físicos dos ecossistemas; (e) o reconhecimento de outras formas racionais de se perceber a biodiversidade, além das propostas pela ciência moderna; etc.

Dentre as inúmeras contribuições para a Etnobotânica, podemos citar alguns dos trabalhos integrantes da *Suma Etnológica Brasileira*. Iniciemos pelo artigo "O uso de plantas silvestres da América do Sul tropical" de Lévi-Strauss (1997). O autor mostra os diversos empregos de espécies da flora amazônica pelos indígenas da região. Defende a tese de que os usos diferenciados que as tribos fazem de seu *habitat* estão mais relacionados a razões histórico-culturais do que pelos recursos vegetais locais, uma vez que nenhuma característica básica parece depender diretamente do ambiente botânico. Dito de outro modo, há inúmeras espécies da flora da América do Sul que se estendem por vastas áreas e este mesmo meio ambiente vegetal cerca tribos distanciadas entre si, as quais utilizam os mesmos recursos de maneira diferenciada.

Como exemplo, cita que a presença dos gêneros *Ficus*, *Pseudobombax*, *Bertholletia* e *Cariniana* não explica a existência dos tecidos feitos de entrecasca de árvore. Embora a abundância deste material se encontre na parte superior do Amazonas e no nordeste da Bolívia, a inexistência desta manufatura (tecidos de entrecasca) no Brasil central não está relacionada à ausência deste material, mas a fatores culturais.

---

<sup>45</sup> Martin (1995) apresenta, no capítulo 01 de seu manual de etnobotânica (MARTIN, Gary J. *Ethnobotany: a methods manual*. London: Chapman & Hall, 1995.), exemplos de métodos e/ou técnicas utilizadas em pesquisas etnobotânicas (de curto e longo prazo). Estas foram realizadas em diferentes países e contextos culturais. Em sua abordagem, o autor faz referência à definição do campo ou contexto de pesquisa, formação da equipe multidisciplinar, seleção de técnicas, organização e análise dos dados etc. No capítulo 4 de "Ethnobotany: principles and applications", Cotton (1997) se dedica a descrever, detalhadamente, os métodos utilizados nos estudos etnobotânicos: abordagens qualitativa e quantitativa.

Reforça o argumento, dizendo que os índios sul-americanos possuem uma excepcional habilidade em descobrir substitutos para uma espécie vegetal, como é o caso da substituição do urucu (*Bixa orellana*) pela decocção da casca de simaruba (*Simaruba*, *Simaba*, *Picrasma*) em locais onde o urucu é escasso. Nesse caso, temos o uso de espécies diferentes, porém com o mesmo fim preservado por diferentes etnias, o adorno.

Ao longo do artigo, Lévi-Strauss (1997) apresenta diversos outros exemplos de como as plantas desempenham um papel fundamental nas culturas nativas, como é o caso de várias espécies de palmeiras das quais os frutos são aproveitados na alimentação, fabricação de óleo e sal; o uso da seiva (fresca ou fermentada) como vinho; a extração do palmito para a alimentação; o preparo do polvilho a partir de sua goma; o uso das folhas para cobertura das habitações, produção de cestos e cordas; além do uso da madeira na construção e produção de artefatos.<sup>46</sup>

Em outro estudo etnobotânico, realizado por Carneiro (1997), também observamos o profundo conhecimento dos povos indígenas sobre o meio ambiente local. O autor nos mostra que os Kuikúro (habitantes do alto Xingu) distinguem vários tipos de floresta: a primária é chamada de *itsuni* e a secundária *tafuga*, cuja vegetação invade uma roça abandonada. A respeito das variedades intermediárias, estas recebem diferentes nomes de acordo com as espécies de árvores predominantes. "Assim, *agipe* é aquela em que o *agi* é comum; *agafagipe*, aquela onde o *agafagi* é comum; e *kejitepe* é a floresta em que *kejite* é comum. (O sufixo *-pe* significa coisa, em Kuikúro) (CARNEIRO, 1997, p. 44. Grifo do autor).

A pesquisa também revelou que os Kuikúro possuem expressivo conhecimento etnotaxonômico. Carneiro (1997) demarcou uma área da floresta local utilizada pelos indígenas para o plantio e, em seguida, numerou 172 árvores as quais foram uma a uma identificadas por dois informantes. A maior parte da identificação foi realizada a partir da observação do tronco das árvores e, quando não conseguiam reconhecer a espécie de imediato, examinavam as folhas, galhos, flores ou frutos (se houvesse) e, outras vezes, buscavam sentir o odor ou sabor da madeira ou seiva, ou outros detalhes como a cor.

---

<sup>46</sup> Em sua recente pesquisa (Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Botânica, Instituto de Ciências Biológicas, da Universidade de Brasília), Martins (2012) aborda sobre a *Diversidade e Uso das Palmeiras em uma comunidade quilombola Kalunga, Cavalcante-GO, Brasil* (capítulo III). A pesquisadora discorre sobre a importância das palmeiras para a comunidade local e como conhecimento tradicional e uso das palmeiras estão inter-relacionados. Ver: MARTINS, Renata Corrêa. A família *Arecaceae* (*Palmae*) no estado de Goiás : florística e etnobotânica. Universidade de Brasília: 2012.

Até mesmo folhas de plantas caídas, algumas já em processo de deterioração, não impossibilitaram a identificação de árvores por estes índios.

Carneiro (1997) observou, ainda, que o conhecimento etnobotânico dos Kuikúro vai muito além da identificação das plantas, tendo em vista que eles utilizam técnicas de uso e controle do fogo para o plantio e sabem qual o melhor solo para a produção de determinados tipos de alimentos. Conseguem, também, detalhar os tipos de frutos e raízes que servem de alimentos para a fauna local. O estudo, sobretudo, revelou que "milênios de íntima associação e experimentação ensinaram aos Kuikúro as utilizações possíveis da madeira, casca, seiva, resina, raízes, ramos, folhas, frutos sementes, etc. de inúmeras árvores" (CARNEIRO, 1997, p. 52).

No artigo "Etnobotânica de algumas tribos amazônicas", Prance (1997), logo no início, diz que os indígenas da região amazônica possuem extraordinário conhecimento das plantas que os [cercam. Com](#) base no levantamento de dados, realizado em quatorze diferentes tribos da Amazônia brasileira e peruana, o autor revela que estes povos utilizam uma alta porcentagem das plantas de seu habitat, dos menores fungos até a gigantesca castanheira-do-pará.

Ao longo de sua descrição, Prance (1997) apresenta, detalhadamente, as designações de diferentes tipos de fungos comestíveis e o modo como os indígenas preparam esse alimento (fervido, assado em folha de bananeira, cru etc.). De acordo com ele, dois grupos Yanomâmi (de Auaris e Tototobi), estudados em maior profundidade, possuem uma nomeação específica para os fungos comestíveis. Em Auaris, utilizam, quase sem exceção, o sufixo *-amo*; e, em Tototobi, *-amoki* é acrescentado aos nomes dos fungos comestíveis.

Prance (1997) também descreve que em todas as tribos visitadas é comum o emprego de plantas para fins medicinais. Embora não tenha permanecido por tempo suficiente na região para obter detalhes sobre os fármacos, o autor apresenta uma lista de medicamentos registrados em quatro tribos estudadas. Ressalta, ainda, que muitas plantas "são usadas contra um amplo espectro de doenças, sendo em alguns casos, ao que tudo indica, realmente eficazes" (PRANCE, 1997, p. 141). Além disso, apresenta informações sobre plantas empregadas como contraceptivos; outras usadas para envenenar ou asfixiar peixes e animais (pesca e caça), e diversos outros usos, como a confecção de brinquedos, instrumentos musicais, ornamentos, peças de utensílio doméstico etc.

A respeito do uso medicinal das plantas, esta abordagem revela-se como tema de destaque e grande interesse por parte dos etnobotânicos. Dentre os vários estudos que seguem nessa linha, Amorozo (1996) nos diz que Richard Evans Schultes foi um dos pioneiros, dedicando-se ao estudo da flora da América tropical. Em 1941, em estreito contato com os índios do noroeste da Amazônia, ele descreveu o preparo e a utilização de inúmeras plantas empregadas como medicamentos, alucinógenos, anticoncepcionais etc., por estes grupos indígenas.

A própria autora versa sobre o assunto em "A abordagem etnobotânica na pesquisa de plantas medicinais", afirmando que os resultados dos estudos relativos ao conhecimento mantido por sociedades tradicionais podem ser utilizados em proveito da nossa própria sociedade, como é o caso de plantas empregadas com fins terapêuticos. "Existem exemplos suficientes de drogas com ação farmacodinâmica derivadas de plantas utilizadas por sociedades tradicionais, de tecnologia simples, que foram desde muito incorporadas à nossa farmacopeia (curares, digitálicos etc.)" (AMOROZO, 1996, p. 49).

A etnobotânica aplicada ao estudo de plantas medicinais, como vem sendo praticada modernamente, trabalha em estreita cumplicidade com outras disciplinas correlatas, como, por exemplo, a etnofarmacologia. Também a antropologia médica, à medida que contextualiza o uso das plantas dentro de um "sistema" médico - se é que se pode chamar assim um corpo do conhecimento que muitas vezes se dilui com o conhecimento próprio a outras instâncias da vida - peculiar de um determinado grupo humano, traz sua contribuição ao entendimento da utilização de plantas para fins curativos, [...] (AMOROZO, 1996, p. 49).

Nesse sentido, os estudos etnobotânicos com foco em plantas medicinais revelam-se como importantes fontes de informações farmacológicas, fitoquímicas e agronômicas. Para além de um mero catálogo de emprego de plantas interessantes, como enfatiza, Prance (1997), os estudos etnobotânicos dessa natureza, isto é, que levam em consideração o conhecimento ecológico de *folk*, possibilitam o desenvolvimento de novas técnicas de cultivo, habilidades de remanejamento do ecossistema e outras formas de exploração do meio ambiente menos danosas à natureza e às populações humanas.

É certo o caráter holístico inerente às pesquisas etnobotânicas, sobretudo, com enfoque terapêutico. As práticas desarmônicas de exploração do meio ambiente têm provocado eventos que desestruturam não somente os ecossistemas, como também

colocam em risco o bem-estar humano. Muitos grupos étnicos compartilham uma visão de mundo que interpreta o fenômeno doença de maneira muito mais abrangente, holística, isto é, enxergando o ser humano em sua totalidade. Desse modo, sintomas de doenças físicas não são tratadas de maneira isolada, mas inter-relacionando o mundo social, natural e sobrenatural do indivíduo.

Outro aspecto, não menos importante, relacionado aos estudos etnobotânicos, é o fato de um número crescente de etnocietistas se engajarem na luta contra a exploração irrestrita de ambientes naturais e da apropriação indevida de saberes de povos tradicionais, muitas vezes feitas, até mesmo, por empresas internacionais. Sabemos que "o impacto desse saber nas sociedades contemporâneas pode ser avaliado, no que se refere à área médica, pela constatação de que as indústrias farmacêuticas norte-americanas alcançam vendas anuais de oito bilhões de dólares com remédios isolados inicialmente - ou até hoje - de plantas" (ELISABETSKY, 1997, p. 153).

Diante disso, as pesquisas de cunho etnobotânico podem também ajudar no levantamento de espécies da flora que foram demasiadamente impactadas devido a superexploração de ecossistemas locais. Estas áreas são, geralmente, afetadas em consequência da exorbitante retirada de recursos naturais pertencentes às áreas das populações tradicionais, o que coloca em risco não somente a flora como a perda da biodiversidade como um todo. Além de provocar impactos nestes habitats, estas ações tendem a comprometer a sobrevivência destes grupos humanos, que necessitam dos recursos naturais para sua alimentação, moradia, economia de subsistência etc.

A concentração de terras em níveis elevados, por impedir o acesso do agricultor tradicional à terra de trabalho e impossibilitar a exploração dos ambientes circunjacentes para obtenção de diversos produtos importantes para a manutenção do modo de vida destas comunidades, também acaba por inviabilizar sua economia de subsistência. Poucas portas continuam abertas para estas comunidades, sendo a mais utilizada a que leva ao êxodo para as [cidades](#). Com isto, corre-se o risco de perder não só espécies nativas com valor terapêutico, mas também o conhecimento, ditado pela experiência de muitas gerações que orienta seu uso (AMOROZO, 1996, p. 59).

Associado às perdas ecológicas, muitos elementos da cultura e da língua desses povos também são colocados em risco com o permanente processo de degradação ambiental (como tem sido abordado ao longo de toda a tese), sem contar que nenhum benefício retorna a estas comunidades após a obtenção de seus saberes e/ou da extração de seus recursos naturais. Segundo Elisabetsky (1997), no Brasil, as populações

indígenas encontram-se, em sua maior parte, em acelerado processo de aculturação. Esse processo tem causado o desaparecimento total, ou quase por completo, de seu sistema médico - e de sua cultura como um todo. Algo semelhante vem ocorrendo com as populações caboclas frente ao processo de urbanização, tornando necessário e urgente a documentação e recuperação desse saber.

Nesse sentido, os esforços dos etnocientistas, também se voltam para a valorização do saber dos povos tradicionais, bem como o uso de seus conhecimentos como uma alternativa para as consequências ambientais e sociais oriundas das práticas agropecuárias modernas (baseadas na proliferação da monocultura e no uso abusivo de máquinas e produtos químicos). Segundo Posey (1997, p. 199), "modelos alternativos de desenvolvimento, baseados em conhecimentos indígenas e de *folk*, têm sido propostos como saídas ecologicamente válidas e socialmente progressistas para os atuais impasses do desenvolvimento". Para ele, é preciso revelar a sofisticação dos conceitos de ecologia e do conhecimento da natureza destes povos.

#### **4.4 ETNOBOTÂNICA KALUNGA**

Como já foi dito anteriormente, o povo kalunga habita o seu território há mais de dois séculos, o que indica um percurso histórico de complexa interação com o meio ambiente local (o bioma Cerrado do nordeste goiano). É neste cenário que a comunidade construiu seu modo de vida, aprendeu e tem transmitido a seus pares os conhecimentos necessários para a garantia de sua sobrevivência e a manutenção de sua identidade.

Com foco no conhecimento etnobotânico das comunidades em pauta (Engenho II e Vão de Almas), nesta seção, discorreremos sobre o modo como os Kalunga interagem com o seu meio ambiente, isto é, a relação entre os seus saberes e o uso dos recursos naturais (com o foco nas plantas utilizadas na produção de alimentos e construção de suas moradias).

De início, podemos destacar o profundo respeito desse povo com o meio em que vivem, uma vez que "o território kalunga apresenta um cerrado bastante preservado, principalmente nas áreas com topografia acidentada, nas vertentes dos morros e serras". (MARTINS, 2012, p. 244). Embora suas atividades diárias tenham impacto direto no bioma devido ao uso dos recursos, como, por exemplo, a construção de suas casas, com a retirada de madeira, o uso de palhas de diferentes espécies de palmeiras; e a supressão

de áreas de mata para a preparação do terreno para seus roçados, além da presença de gado etc., o seu modo de vida simples cria as condições necessárias para se extrair da natureza o que é essencial sem que isto provoque demasiados prejuízos aos ecossistemas locais, como veremos adiante.

#### **4.4.1 Engenho II**

##### ***4.4.1.1 O caminho da roça***

Não é a toa que a expressão "caminho da roça" é cantada nos versos de músicas das festividades populares. O percurso que é feito pelos homens e mulheres do campo para se chegar ao local de plantio dos alimentos que garantirão sua sobrevivência representa muito mais que um caminho meramente físico. As idas e vindas diárias debaixo de sol e chuva, as caminhadas ao findar do dia em contato com a lua, que se mostra diferente a cada fase, permitem a estas pessoas saber o momento certo de preparar a terra, fincar a semente e, pacientemente, acompanhar o milagre do germinar e crescer e, assim, o momento certo esperado para a colheita.

Durante o período de vivência na comunidade, acompanhei dois colaboradores (especialistas da comunidade no conhecimento etnobotânico) em duas trilhas que levam até dois roçados de famílias da comunidade (conforme descrito na metodologia). O contato direto e permanente com a natureza local (fauna, flora, córregos, rios, cachoeiras, relevo etc.) propiciaram aos Kalunga um conhecimento amplo e uma adaptação ao seu nicho. Por exemplo, o fato de saírem de suas casas e percorrerem a pé (contando no máximo com a ajuda de um burro ou cavalo para o carregamento da carga) um caminho de relevo acidentado que fica a cerca de 6 km (outras roças encontram-se muito mais distantes) evidencia o conhecimento de que o próprio solo e a vegetação destes locais possuem as condições favoráveis para o plantio, as chamadas "terras de cultura".

Dito de outro modo, a escolha do local adequado para o cultivo evidencia o conhecimento etnoecológico<sup>47</sup> do povo kalunga, uma vez que as fitofisionomias do Cerrado e a topografia da região apresentam-se variáveis e, nesse caso, o rendimento das safras depende substancialmente das condições favoráveis do solo (quantidade de

---

<sup>47</sup> A expressão 'saber etnoecológico' foi aqui empregada por se apresentar mais ampla do que 'saber etnobotânico', uma vez que evidencia o conhecimento não somente das plantas, mas do solo, relevo, fauna etc.

nutrientes minerais e água) e da maneira como lidam com a terra. O comentário feito pelo colaborador Oliveira, ao longo da caminhada, à seguinte pergunta, evidencia o saber etnoecológico da comunidade: **vocês escolhem fazer a roça nesse local, por quê?**

“Porque é o seguinte, logo nois descer ali o senhor vai ver a diferença da terra. Aquela terra que nois tava nela ali é uma terra arenosa, terra de brejo, terra de cerradão; ela é uma areia, né, e essa aqui ela é uma, ela é uma terra roxa. Terra roxa de barro. É uma terra que ela não precisa preparar ela pra ela produzir. Ela já tem seus insumos lá já próprio, né, pra poder produzir”.

Cabe ressaltar que a comunidade Engenho II situa-se numa região de chapada (pertence à microrregião da Chapada dos Veadeiros<sup>48</sup>) caracterizada por um relevo de planalto forte ondulado, montanhoso e escarpado, com uma altitude média variando de 800 a 1.650 metros, com solos rasos e quase sempre pedregosos, o que explica a baixa fertilidade natural de algumas áreas. Em Goiás, os tipos de solos predominantes são os latossolos (presença de argilas revestidas por óxidos de ferro, responsáveis pelas cores avermelhadas), com uma abrangência geográfica de cerca de 52% das terras. A maior parte dos latossolos é pobre em nutrientes vegetais. Nas localidades da Chapada, há o predomínio de cambissolos (solo raso, com uma camada superficial de material orgânico, em geral, cascalhento e pedregoso), solos litólicos (com frequente ocorrência de cascalhos e fragmentos de rocha no seu perfil, grande susceptibilidade à erosão, típicos de áreas de relevo acidentado) e latossolos vermelho amarelo (FELFILI, 2007; GEOGOIÁS, 2002)<sup>49</sup>.

As informações técnicas sobre o solo foram aqui brevemente citadas apenas para ressaltar que, até pouco tempo, grandes áreas do Cerrado eram consideradas inapropriadas para a agricultura devido a sua acidez e baixa fertilidade. Contudo, o processo de mecanização e a adição de fertilizantes fizeram com que este bioma se tornasse um dos mais explorados pelo agronegócio. Paradoxalmente, os Kalunga mantiveram (e mantêm) o Cerrado em pé, vivendo do extrativismo e cultivando as áreas

<sup>48</sup> A microrregião da Chapada dos Veadeiros é formada por oito municípios: Alto Paraíso de Goiás, Campos Belos, Cavalcante, Colinas do Sul, Monte Alegre de Goiás, Nova Roma, São João D'Aliança e Teresina de Goiás. Fonte: Superintendência de Estatística, Pesquisa e Informações Socioeconômicas - SEPIN - (2012). Disponível em: < [http://www.seplan.go.gov.br/sepim/down/mapas/microrregioes%20-%20ibge/microrregiao\\_da\\_chapada\\_dos\\_veadeiros.pdf](http://www.seplan.go.gov.br/sepim/down/mapas/microrregioes%20-%20ibge/microrregiao_da_chapada_dos_veadeiros.pdf) >. Acesso em 13/11/2013.

<sup>49</sup> Maiores informações sobre o solo e fitofisionomias da região, ver: FELFILI, Jeanine Maria *et al.* Biogeografia do bioma cerrado: vegetação e solos da Chapada dos Veadeiros. - Brasília: Editora Universidade de Brasília: Finatec, 2007; e GEOGOIÁS 2002. Goiânia: Agência Ambiental de Goiás: Fundação CEBRAC: PNUMA: SEMARH, 2003.

de solo favoráveis à agricultura. Percebemos, assim, que o conhecimento etnoecológico integra o conhecimento dos diferentes elementos que compõem o ambiente como um todo. Nesse caso, além da identificação das espécies da flora, os membros da comunidade conseguem associar a caracterização dos tipos de solos ao predomínio entre as formas fitofisionômicas do Cerrado. Isto quer dizer que, sem que fizessem o uso de tecnologias modernas, muito antes que o Cerrado passasse a ser explorado para a produção monocultora, este povo já havia desenvolvido um conhecimento sobre em quais áreas plantar e que técnicas mais adequadas deveriam ser empregadas, de modo a garantir a sua subsistência e a preservação dos ecossistemas.

Desse modo, observamos que os Kalunga distinguem as diferentes fitofisionomias do Cerrado, como pode ser visto em outro trecho da fala de nosso colaborador (Oliveira), ao ser questionado a respeito do porquê ter utilizado a expressão "cerradão", momento em que mostrava uma das áreas pela qual passávamos durante a nossa trilha:

"Eu aceito, eu voto nesse nome *cerradão*, porque dentro desse nosso *cerradão* nois temos várias e várias espécies de árvores frutifras, comestíveis, né. Então, ela tá formada do coqueiro do grande. Tem três espécie do coqueiro, né, dentro dessa área do *cerradão*, comestível, né, tanto humano quanto animais. E nois temos árvores frutifras comestíveis também". E as alturas das árvores, aqui é diferente de lá? Da mata sim, totalmente diferente, né. Porque o *cerradão*, ele tem uma altura e a mata é outra altura". Lá é mais alto? "Lá é mais alto, na mata é mais alto. Bom, vareia, porque assim, aqui tem as mais alta, as mais baixa e as pequena. Lá também tem as mais alta, as mais baixa e as pequena. Só que as mais altas daqui é mais baixa do que as de lá, entendeu? Cada vez mais as de cá é mais pequena. Só que a de cá é resistente, é resistente ao fogo, várias planta dessa aí ela tem a casca, ela já a casca da própria madeira, ela já é uma proteção contra o fogo, então, o fogo vem mais não mata. Não mata a árvore. E a terra de cultura lá é muito difícil o senhor vê uma árvore de madeira cascuda, ela é madeira lisa. Igual aquele carvoeiro branco lá. Lembra que eu falei pro senhor que ele é liso, né. Então, assim ele tem facilidade de morrer com o fogo. Já o carvoeiro preto, ele não morre com o fogo muito rápido. A casca dele, ele já é do cerrado. Então a casca dele já é protetora do fogo". E tem espécie que tem aqui que não tem lá, né? Que não tem lá. Porque aquele *carvoeiro-branco* lá ele é da mata, né. Aquele que a gente viu lá. E o *carvoeiro-preto* ele é do *cerradão*, *cerradão*".

Muito mais do que a nomenclatura utilizada, interessa-nos a descrição feita pelo colaborador, na qual se percebe a capacidade de distinguir as características que compõem as várias fitofisionomias do bioma Cerrado, como a variação de espécies da flora e a constituição do solo, como já foi dito. Segundo Walter (2006, p. 133), "a terminologia adotada para os tipos de vegetação do bioma varia amplamente entre as definições dos diferentes autores, tanto em relação aos termos e critérios usados, quanto com relação aos limites conceituais de cada termo". Em seu estudo sobre

"Fitofisionomias do bioma Cerrado: síntese terminológica e relações florísticas", o autor reuniu um total de 774 expressões para as variações fitofisionômicas. Para além do uso do termo "cerradão", ou simplesmente a nomeação, é possível verificar que o conhecimento etnoecológico dos povos tradicionais não pode ser de forma alguma desprezado, uma vez que a caracterização feita pelo povo kalunga demonstra um alto grau de reflexão, interpretação e conhecimento do meio ambiente local.

Veremos adiante que a distinção feita pelos colaboradores (embora empreguem outra terminologia) mantém uma forte relação com o que é apresentado pela literatura da academia a respeito das diferentes fitofisionomias do Cerrado (SAMPAIO, 2007)<sup>50</sup>:

**a) Mata Ciliar:** formação florestal que acompanha rios de médio e grande porte, composta por árvores de altura entre 20 e 25 metros, com cobertura arbórea de 50 a 90%.

**b) Mata de Galeria:** formação florestal que acompanha rios de pequeno porte e os córregos dos planaltos do Brasil central, formando corredores fechados (galerias). Ocorrem nos fundos dos vales ou nas cabeceiras de drenagem. A altura média do estrato arbóreo varia entre 20 e 30 metros, com cobertura de 70 a 95%.

**c) Mata Seca:** a formação florestal apresenta diferentes níveis de caducifólia (perda de folhagem) durante a estação seca em função das condições químicas, físicas e, principalmente, da profundidade do solo. A altura média do estrato arbóreo é entre 15 e 25 metros de cobertura variante - na estação seca, menos de 50% e na estação chuvosa, de 70 a 95%.

**d) Cerradão:** formação florestal com aspectos xeromórficos (condições de seca). Do ponto de vista fisionômico é uma floresta, mas floristicamente é mais similar a um cerrado. Dossel com cobertura arbórea que oscila entre 50 e 90% e altura média de 8 a 15 metros (em geral, os solos são de média e baixa

---

<sup>50</sup> Informações complementares podem ser vistas em: SAMPAIO, Cárta da Silva. Abordagem metodológica baseada nos dados multitemporais MODIS EVI/NDVI para classificação da cobertura vegetal na região do Parque Nacional da Chapada dos Veadeiros/GO. 73f. (UnB-IH-Dep. Geografia, mestre, Gestão Ambiental, 2007).

fertilidade, pertencentes às classes dos latossolos e, em menor proporção, dos cambissolos).

**e) Cerrado Sentido Restrito** (Cerrado *sensu stricto*): formação savânica com a presença de árvores baixas, inclinadas, tortuosas e retorcidas, geralmente com evidências de queimadas. Arbustos e subarbustos encontram-se espalhados. Os troncos das plantas, em geral, possuem cascas com cortiça grossa, fendida ou sulcada e as folhas são rígidas e coriáceas, caracterizando um aspecto de xeromorfismo (adaptações estruturais e funcionais que minimizam a perda de água por evaporação). Entretanto, espécies arbóreas que possuem raízes profundas não sofrem restrição hídrica na estação seca. O Cerrado Sentido Restrito apresenta ainda uma subdivisão em função de fatores físicos condicionantes: Cerrado Denso, Cerrado Típico, Cerrado Ralo e Cerrado Rupestre.

**f) Parque de Cerrado:** formação savânica presente em pequenas elevações do terreno denominadas "murundus". Apresenta árvores de altura média de 3 a 6 metros, formando uma cobertura arbórea de 5 a 20%. A flora é semelhante ao Cerrado Sentido Restrito, no entanto, com melhor tolerância à saturação hídrica do perfil do solo.

**g) Palmeiral:** formação savânica caracterizada pela presença de uma só espécie de palmeira arbórea. Em geral, os palmeirais do Cerrado encontram-se em terrenos bem drenados, com a ocorrência de espécies como a macaúba, a gueroba e o babaçu. Em solos mal drenados (brejos), os palmeirais se caracterizam pelo buritizal que formam um dossel de 40 a 70% de cobertura arbórea, com uma altura média de 12 a 20 metros.

**h) Vereda:** formação savânica caracterizada pela presença da palmeira arbórea *Mauritia flexuosa* (buriti) em meio a agrupamentos mais ou menos densos de espécies arbustivo-herbáceas e circundadas por campo limpo, geralmente, úmidos. Os buritis não formam um dossel e a sua altura média é de 12 a 20 metros. A ocorrência da vereda condiciona-se ao afloramento do lençol freático.

Serve de refúgio, abrigo, fonte de alimento e local de reprodução da fauna terrestre e aquática do Cerrado.

**i) Campo Sujo:** formação campestre com arbustos e subarbustos esparsos cujas plantas são constituídas por indivíduos menos desenvolvidos das espécies arbóreas do Cerrado Sentido Restrito. Em solo bem drenado, a formação recebe o nome de Campo Sujo Seco. Quando o solo é pouco drenado, ocorre o Campo Sujo Úmido ou os Murundus.

**j) Campo Rupestre:** formação campestre cuja ocorrência se dá nas frestas de afloramentos rochosos e em ambientes de altitudes superiores a 900 metros, onde há ventos constantes, dias quentes e noites frias. São solos ácidos, pobres em nutrientes e a disponibilidade de água é restrita. A composição florística varia em função do substrato (profundidade do solo, fertilidade, disponibilidade de água, etc.) e os indivíduos lenhosos concentram-se nas fendas das rochas, enquanto outras espécies podem crescer diretamente sobre as rochas, sem que haja solo, como é o caso de algumas Aráceas e Orquidáceas.

**k) Campo Limpo:** formação campestre com raros arbustos e ausência completa de árvores. Ocorre em diversos ambientes de diferente topografia (variação no grau de umidade, profundidade e fertilidade do solo). É encontrada com mais frequência nas encostas, nas chapadas, nos olhos d'água, circundando as veredas e na borda das matas de galeria. Quando ocorrem em áreas planas contíguas aos rios e inundadas periodicamente, são chamadas de "Campo de Várzea", "Várzea" ou "Brejo".

É possível perceber inúmeros elementos de distinção utilizados na categorização feita pela ciência dita normal, os quais são compartilhados na caracterização feita pelo povo kalunga a respeito das fitofisionomias do cerrado<sup>51</sup>, como: as diferentes texturas do solo, a menor ou maior abundância de água, a altura das árvores, o tipo de vegetação predominante e, certamente, outros aspectos que não foram citados, mas que compõem

---

<sup>51</sup> Em seu estudo sobre o "Manejo da floresta secundária, capeiras, campos e cerrado (Kayapó), Posey (1997), descreve a classificação feita pelos Kayapó para distinguir a variação das ecozonas dos campos e cerrados. O autor ressalta que tais categorias refletem a complexidade e a variação das ecozonas. Carneiro (1997), também apresenta a classificação florestal feita pelos Kuikúro.

o saber etnoecológico da comunidade. Além disso, a taxonomia desses *habitats* mantém correspondência com o seu caráter funcional, isto é, ela está associada aos usos da comunidade, podendo ser compreendida em termos do manejo de paisagem (ALMADA, 2012). Podemos constatar tais aspectos por meio das citações provenientes das entrevistas realizadas com vários membros da comunidade<sup>52</sup>:

"Tem o *buriti*, né, o *buriti* o pessoal usa pra pá e pra tirar, comer também, né. Tem o *cabeçudo* o pessoal usa pra tirar a palha pra fazer vassoura, chapéu essas coisa. [...] É coco cabeçudo. Tem um outro coquinho tem o nome de *licuri*, também. Ele dá só um cachinho lá, o pessoal usa pra comer também, quebrá e tirar a bajem. Tem um outro bem rasteirinho que o pessoal chama ele de *catolé*, usa pra comer também, né. [...] Todos esses aí tem ainda aqui no **cerrado**. Vai depender assim, né, porque o *piçava* e o *pindoba* você só vê nessa região de certo meio aqui pra baixo. Pra aqui pra esse lado aqui cê andar você não vê. O *daiá* (*indaiá*), cê arranja aqui nessa região aqui, na **chapada**. O *indaiá*, o *buriti*, o *licuri*, o *catulé*, né. Tem um outro *licurizinho* também que a gente come também, mas só tem aqui na **chapada**" (FSR - 34 anos).

"[...] Olha, tem lá no **cerrado**, nas **matas** tem *angélica*, tem a *mutamba*, temos a *itaipoca*. A *itaipoca* é madeira que faz colher de pau. [...] A *angélica* ela dá uma fruta que a gente come, também é gostosa. A *mutamba* também a gente come, é frutífera, né, e aqui no **cerrado** num tem, é diferente. [...] É a **terra de cultura**, lá tem também a *casaca* e a *mamoninha*. [...] Ela é molinha pra cortar, a cinza é muito bacana pra fazer sabão, sabão de dicuada. [...] Aqui não tem, no **cerrado**. [...] O *gonçalo* é só em **terra de cultura**. É igual o *coco macaúba*, é só **terra de cultura**, tem algum pé de coco aqui e você vê uns caroço que jogaram por aí [...] Na verdade só é aprovado mesmo em **terra de cultura**. É nativo. [...] Tem muitas árvores que não têm aqui no **cerrado** e tem nas **matas**. Lá é sortida, é totalmente diferente do que tem aqui. [...] Outra coisa também tem lá que aqui não tem, é o cheiro da terra, lá. Você chega lá, quando vai descendo a **serra**, lá vai separando a terra do solo fraco com o solo de cultura, você sente aquele cheiro agradável, é totalmente diferente o cheiro. [...] Cheira mesmo, cheira total e essa aqui você não sente cheiro de nada, você anda aqui e não sente cheiro de nada. [...] E a de lá não você anda assim pra todo lado que você vai, vai sentindo esse cheiro. [...] E no **cerrado** é típico mesmo é o *jatobá*, é o próprio *pequi* também, o *pau-de-terra*, né. Tem o *baru* e agora tá começando aqui que não tinha, vindo do **sertão**. [...] É, tem também o *caju*, no **cerrado**, tem a *mangaba*, tem o *baquari*, tem o, aqui não tem a *cagaita*, mas lá tem a *cagaita*, também tem no **cerrado**. [...] É mais típica da **serra**, né, aí de onde vem a *canela-de-ema* também. A lenha dela é boa pra acender fogo, né [...] tem uma que dá uma flor também, aquela flor é muito boa pra pneumonia também. [...] Tem um tal de *arcansu*, também na **serra**. [...] Ele é doce, pega uma raizinha dela e engole o caldo, num instante corta a tosse, ela é docinha, docinha" (SSR -58 anos).

"Esse aqui é *mandiocão*. É típica do **cerrado**, do **morro**, ela é remédio também e é fruta pros passarinho". [...] *Sambaibinha*, ele é medicinal também e a folha é muito cheirosa". [...] Não, cresce maiorzinha assim, mas não é muito não. [...] O frutinho serve pra brincar. Serve pra brincar e a flor é cheirosa, perfuma o **cerrado**. [...] O nome da árvore que a gente pega daqui pra roça eu vou falar depois, vamos falar do campo. Aí, esse é do **campo**. Serve pra comer e, também, o entrecasco serve de remédio também. A gente

<sup>52</sup> Apesar de extensas, optamos por manter essas citações pelo fato de cada uma delas apresentar detalhes das fitofisionomias do Cerrado que revelam conhecimento tão específicos, especializados, técnicos quanto os conceitos apresentados por áreas da ciência moderna (como a geografia, por exemplo).

usa também. [...] *Jacarandá* é uma madeira dura e bonita, dá na **mata** e no **cerrado**. Tive oportunidade de vê a madeira dela, é bonito, é um amarelo, assim, amarelinho, onde é vermelho, é vermelhinho, tipo *jacarandá*" (SILVA- 45 anos).

"É *japicanga-do-campo*, tem a da **floresta** que é boa pra coluna e tem essa aqui do **campo** que é boa pra urina e pessoa que tiver sentido privação dos rins. Essa aqui é a *japicanga-do-campo*" (ROSA - 60 anos).

A interação constante com o meio ambiente natural faz parte do modo de vida da comunidade kalunga, e isso, de algum modo, nos mostra que a leitura e compreensão de seu espaço não estão relacionadas apenas à sua capacidade de implementar estratégias de manutenção da vida, ou seja, não decorre somente da busca dos recursos materiais disponíveis na natureza devido às condições adversas. Tal fato nos levaria a pensar que as populações tradicionais, como os indígenas, por exemplo, nomeariam e conceituariam "as coisas" unicamente em função de suas necessidades.

É certo que o interesse dos povos tradicionais pelas plantas e animais, ou melhor dito, pelo mundo do qual fazem parte, não é inspirado unicamente pelos reclamos de seu estômago, como nos diz Lévi-Strauss (1989), em seu livro *O Pensamento Selvagem*, ao se referir a diversas comunidades autóctones espalhadas pelos vários continentes. Para ele, um conhecimento desenvolvido tão sistematicamente não pode ser função apenas de sua utilidade prática, isto é, "[...] as espécies animais e vegetais não são conhecidas porque são úteis; elas são consideradas úteis ou interessantes porque são primeiro conhecidas (LÉVI-STRAUSS, 1989, p. 25).

É prudente ressaltar que não desconsideramos, de modo algum, a busca pela satisfação das necessidades imediatas (alimentação, moradia, cura das doenças etc.) como componente integrante do processo de conhecimento e compreensão de seu meio ambiente. Contudo, deve-se considerar que o saber tradicional também repousa sobre operações lógicas que respondem ao mesmo interesse de saber da ciência ocidental.

As diferenças, afirma Lévi-Strauss, provêm dos níveis estratégicos distintos a que se aplicam. O conhecimento tradicional opera com unidades perceptuais [...]. Opera com as assim chamadas qualidades segundas, coisas como cheiros, cores, sabores... No conhecimento científico, em contraste, acabaram por imperar definitivamente unidades conceituais. A ciência moderna hegemônica usa conceitos, a ciência tradicional usa percepções. É a lógica do conceito em contraste com a lógica das qualidades sensíveis. Enquanto a primeira levou a grandes conquistas tecnológicas e científicas, a lógica das percepções, do sensível, também levou, afirma Lévi-Strauss, a descobertas e invenções notáveis e a associações cujo fundamento ainda talvez não entendamos completamente (CUNHA, 2007, p. 79).

Consideramos, então, o processo de construção do conhecimento como algo complexo, que tem raízes tanto no componente funcional das diferentes culturas, como na própria curiosidade intelectual inerente à espécie humana de descobrir e/ou compreender o mundo que a cerca.

Retomemos, então, a distinção ou caracterização das fitofisionomias do Cerrado feita pela comunidade kalunga. Ao mencionarem a palavra 'cerrado', esta apresenta, por oposição, uma distinção àquilo que os membros concebem como 'mata'. O cerrado, ora também citado como 'campo', é o local do solo menos fértil, das árvores mais baixas (em relação à mata) e retorcidas. O 'cerrado' não corresponde à aceção feita pela literatura como o bioma, ou seja, à característica predominante do todo (embora o termo também apareça no sentido restrito na academia). O cerrado representa uma parte desse todo, cujas características já foram descritas. Contudo, percebe-se ainda uma subdivisão desse 'ecossistema', uma vez que os Kalunga reconhecem que o 'cerrado da serra' ou 'chapada' (região de altitude mais elevada, com temperatura mais amena e outras características, onde se encontra a comunidade do Engenho II) diferencia-se do 'cerrado do sertão' (região mais baixa, com média de temperatura mais alta, onde vivem os moradores do Vão de Almas e do Vão do Moleque, por exemplo).

A distinção decorre da percepção das diferenças existentes entre as duas regiões do território kalunga. No sertão, ou interior dos vales, região mais plana, encontram-se as matas ciliares que acompanham o curso dos rios Alma (chamado rio Branco no Vão de Almas)<sup>53</sup> e Paranã. Estas matas são formadas pelas espécies vegetais de médio e grande porte, com uma cobertura das copas das árvores mais densa. À medida que nos afastamos do leito destes rios, a mata torna-se menos densa e uma nova fitofisionomia vai se compondo. Na transição, é possível perceber o surgimento da 'mata seca' ou do 'cerradão' (com a presença ainda de algumas espécies da mata e a presença das espécies campestres) até se caracterizar o 'cerrado típico'. No caso da chapada, região do Engenho II, as terras de cultura ou matas localizam-se próximo às matas de galeria, cuja ocorrência se dá, geralmente, em terrenos acidentados, sobre cursos de rios de pequeno porte ou córregos, o que ocasiona uma transição mais brusca em relação a outras

---

<sup>53</sup> O Rio Almas, que se encontra na entrada da cidade de Cavalcante, cruza grande parte do território kalunga. Ao passar pela região do Vão de Almas, recebe o nome de Rio Branco. De acordo com os moradores da região, o rio ganhou novo nome a fim de se evitar a continuidade ou o aumento do número de mortes por afogamento de pessoas da comunidade.

fitofisionomias, principalmente, as faixas que circundam ou acompanham as margens, em geral, caracterizadas por formações savânicas e campestres.

É claro que esta transição não é regular e, por isso, não deve ser aplicada a toda região. Contudo, é perceptível que ao distinguirem o 'cerrado do sertão' do 'cerrado da chapada', os Kalunga estão se referindo às diferenças geográficas que compõem o seu território como um todo. Dentro da própria região mais alta (a chapada), é comum a referência a espécies que são típicas dos 'morros' ou 'serras' que não necessariamente são encontradas no 'cerrado' (no sentido da comunidade), como a arnica (*Lychnophora ericoides*) e a canela-de-ema (*Velloziaceae*). Na literatura, as áreas mais altas onde se encontram essas espécies da flora do bioma Cerrado, cujo relevo irregular é caracterizado por afloramento de rochas, são chamadas de 'cerrado rupestre'. A esse respeito, segue mais um dos comentários de nosso colaborador (Oliveira):

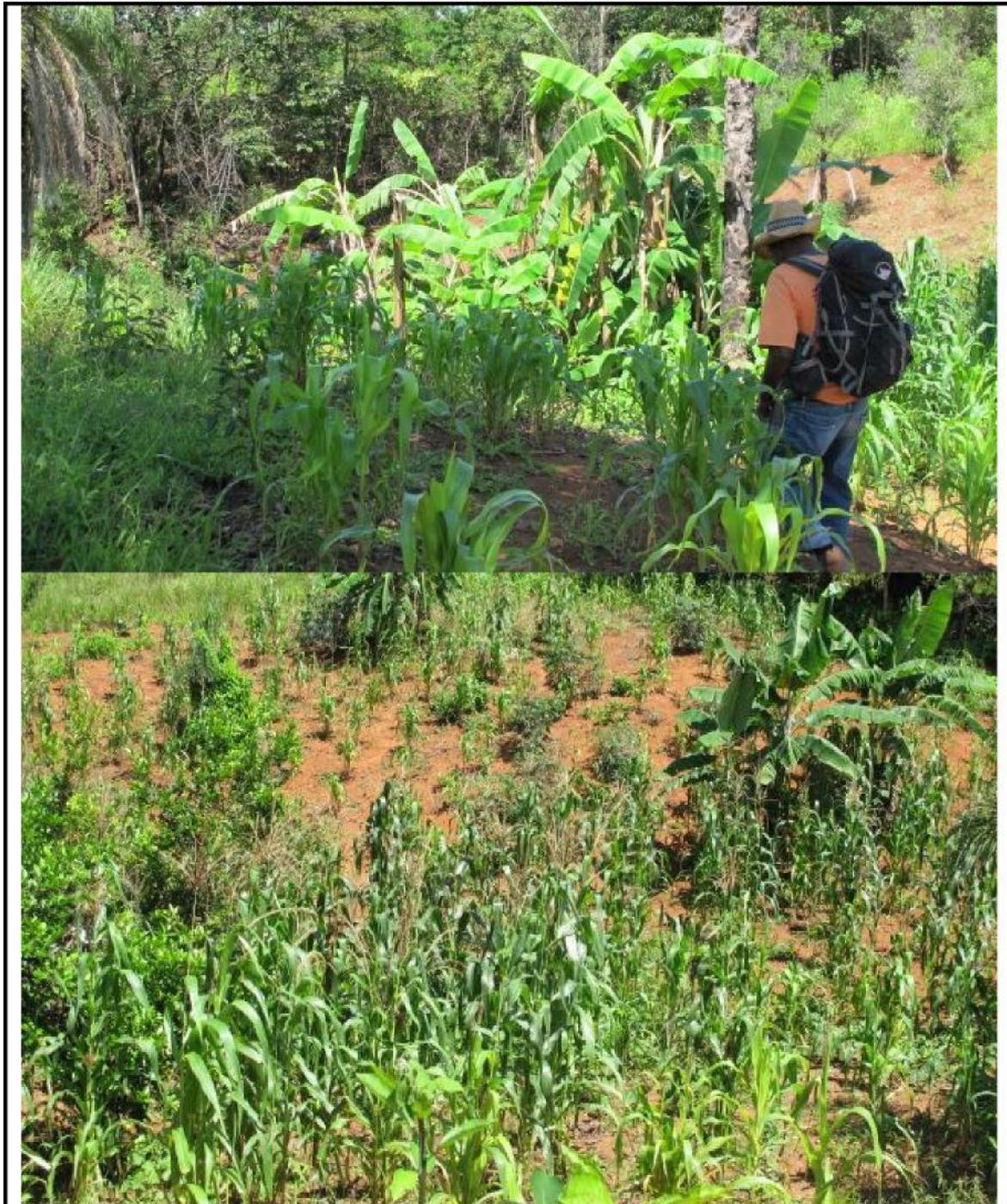
"Eu conheço **arnica** pro lado, porque aqui é o seguinte, nois temos, nois falamos assim, se você descer pra cá, a gente fala **sertão**. Se você sair do nascente pro poente, **chapada**, certo. Então, se a gente tá aqui norte e sul, então, pra cá, **sertão**, pra cá, **chapada**, né. Então a **arnica** é da chapada. Então o pessoal do **sertão** [...] o rapaz, eu pago caro pra você mandar uma **arnica** pra mim. [...] Então só tem **arnica** na **chapada**. **Sertão** não tem **arnica**, né. Então, eu conheço aqui ,chove um, dois, três, quatro, eu conheço quatro lugar que tem **arnica**. Durante esse tempo todo que eu moro aqui, conheço quatro lugar, certo. Não, às vezes tem outros lugar que pode ter, né, mas se eu falá vamo aculá busca **arnica**, conheço quatro lugar".

Cabe destacar mais uma vez que este conhecimento etnoecológico da região é primordial para a manutenção da vida da comunidade. Ocupemo-nos, novamente, das atividades de extrativismo e cultivo das roças que garantem a subsistência das famílias. O estudo realizado por Ungarelli (2009) demonstrou a relevância estratégica das roças em função do rico germoplasma cultivado e mantido nelas. As centenárias sementes de feijão, milho, arroz etc. mantêm viva a agricultura de subsistência, da qual participam todos os membros da família, em mais uma de suas atividades diárias.

Em pesquisa anterior, "Mapeando narrativas: uma análise do processo histórico espacial da comunidade do Engenho II", Velloso (2007)<sup>54</sup> ressalta que as áreas de

<sup>54</sup> Velloso (2007) fez um levantamento de 17 roças que são cultivadas por famílias da comunidade. Estas roças são todas nomeadas pelos próprios membros da comunidade: Chambá, Choco, Candarú, Segredo, Chapadinha, Mato Seco, Palmeira, Brocotó, Marça, Marçazinho, Terra Vermelha, Cercado, Bucaina, Fundão. Os nome destas estão associados ao nome das regiões nas quais se localizam. Contudo, observamos que ao fazerem referência à roça (ou parcela de terra) de uma família específica, o roçado recebe o nome do "chefe" daquela família. Por exemplo, a roça Fundão, pertencente às famílias de Ranulfo do Santos Rosa e de Jilo Rodrigo da Conceição, ao ser mencionada por um dos membros da comunidade, passa a ser chamada de "a roça de Ranulfo". Dentre essas, visitei as roças Candarú e a Bucaina.

roçado kalunga são cultivadas desde seus antepassados (ocupação ancestral), tendo como base os saberes partilhados por várias gerações, uma agricultura não mecanizada, sem o uso de fertilizantes e agrotóxicos, demonstrando que o ciclo de produção da comunidade não tem colocado em risco a sustentabilidade local.



**Figura 10** - Roça kalunga.

Dessa forma, as 'terra de cultura', áreas destinadas ao cultivo, localizam-se nos chamados 'buracos de serra', ou seja, nas áreas de relevo acidentado próximas às matas de galeria<sup>55</sup>. Os membros da comunidade sabem que nesse local a presença de galhos e folhas caídos das árvores, as características diferenciadas do solo reservam grandes quantidades de nutrientes que possibilitam o melhor rendimento do plantio. Contudo, a distância, o relevo acidentado e as dificuldades de acesso requerem um grande esforço de todas as pessoas envolvidas no processo, que conta com a participação de praticamente todos os membros da família (homens, mulheres, adultos e jovens).

A técnica empregada é a 'roça de toco', "um patrimônio da cultura cerratense, tecnologia utilizada amplamente por agricultores familiares, sertanejos, indígenas e quilombolas há séculos" (UNGARELLI, 2009, p. 49). Uma melhor descrição desse tipo de manejo é feita, novamente, por nosso colaborador (Oliveira):

"Primeiro a gente vai lá e roça com a foice, tira os pau pequeno, derruba tudo. Depois volta com os pau mais grosso e derruba com o machado, né. Aí depois vem, faz o acero em volta, né. Tem algumas pessoa que têm essa atenção, esse cuidado, esse amor, faz o acero pra podê queimá. Aí depois que queima, aí planta e aí continua".

Segundo relato de membros da comunidade, estas roças são cultivadas por cerca de cinco anos, sendo feito o plantio de espécies variadas (arroz, feijão, milho, mandioca, cana, banana, inhame etc.) de acordo com a definição do melhor local para cada uma delas. Após esse período, escolhe-se outro lugar nas proximidades e a terra 'vai descansar'. Durante a trilha de visitação à roça Candaru, o colaborador Oliveira me mostrou uma das áreas que havia sido plantada há alguns anos com a vegetação nativa completamente recuperada. Contudo, ele chamou atenção para o fato de que o corte das espécies mais robustas (cujas madeiras são aproveitadas em outras atividades) deve ser feito no machado e não com o uso de motosserra, pois o uso dessa ferramenta mais moderna impede o crescimento da árvore podada (ou melhor, do toco deixado), o que

---

<sup>55</sup> Em seu estudo sobre o "Manejo da floresta secundária, capeiras, campos e cerrado (Kayapó), Posey (1997) descreve, dentre as várias técnicas de cultivo utilizadas pelos Kayapó na produção de alimento, as chamadas "roças em morros". A escolha do local e a técnica assemelham-se à empregada pelos Kalunga, inclusive a referência ao 'descanso da terra' - de 08 a 10 anos sem plantar.

coloca em risco a recuperação da mata<sup>56</sup>. Abaixo, temos a descrição de outros detalhes deste tipo de manejo:

"O milho, o arroz, o arroz é o seguinte, o arroz no máximo é três planta numa roça. Passou daí ele não dá mais. Porque eu não sei, eu nunca descobri. Agora o milho e o feijão enquanto você aguentá as danadinha, você pode plantá trinta, quarenta ano. Todo ano que você planta milho tem. Mais você não aguenta é capiná. Porque as danadinha toma conta, assim que não dá conta não. Então, essa é a razão. Aquela terra ali, essa terra ali fora é o seguinte, ela dá mandioca e milho. O premero e o segundo ano ainda dá. Arroz só o premero, aí, pronto, acabou, não dá mais nada. Não adianta insisti, né. Então vale a pena preservá lá e produzir aqui dentro. **Essa terra de cultura aqui, se o senhor usa uma roça cinco ano, você abandona ela, com dez ano você vem e volta e roça ela de novo. Ela produz mais cinco ano**" (OLIVEIRA).

Essa técnica é também conhecida pela literatura científica como agricultura itinerante, e muitos especialistas reconhecem a sustentabilidade desse tipo de manejo tradicional pelo fato deste sistema de cultivo promover a rotação de terras e caracterizar-se pelo baixo uso de insumos. Outro aspecto diz respeito à baixa incidência de pragas, doenças e plantas invasoras. Embora demande intensiva mão de obra, a técnica apoia-se na ciclagem de nutrientes presentes na biomassa e, por isso mesmo, o estado da vegetação a ser derrubada é fundamental para o sucesso do sistema, que contará com a eficiência da vegetação secundária para restaurar os nutrientes, o que determinará o tempo de pousio para o processo de sucessão e recuperação do solo (SIMINSKI; FANTINI, 2007).

No manejo das roças de toco, os Kalunga também fazem o uso do fogo controlado.<sup>57</sup> Esse item é aqui mencionado pelo fato de estar associado à técnica de cultivo empregada pela comunidade, visto por ela como mais um dos elementos que garantem os bons resultados ao sistema, conforme descrito pelo colaborador:

**Pesquisador:** "Então, nesse preparo antes do plantio vai o fogo?"

**Colaborador (Oliveira):** "Vai o fogo. Antes do. É antes do, do, de plantá. É só dentro da roça. Então, assim, a gente hoje tá usando, assim, roça, derruba, aí depois faz o acero

---

<sup>56</sup> Embora não tenha conhecimento técnico sobre esta afirmação feita pelo colaborador nem tenha encontrado nenhum registro desse tipo de influência no reestabelecimento de áreas de mata retiradas para o plantio das roças de toco, deixei o registro de seu comentário por pensar que pesquisadores das ciências da natureza podem verificar se há alguma relação com o que foi dito na ciência moderna. Outro ponto relevante é que esta técnica gera impactos menores ao meio ambiente, uma vez que o uso de ferramentas modernas diminuem o tempo de derrubada, ocasionando a retirada de um número muito maior de espécies.

<sup>57</sup> Não adentraremos na discussão a respeito dos efeitos do fogo no Cerrado, embora saibamos do prejuízo causado à flora e à fauna quando este se alastra por extensas áreas nativas, principalmente, nos períodos de seca.

pra queimar, só o que a gente derrubou. Só em volta. [...] A gente derrubou, aí, a gente queima aquele ali. [...] É pra tira o mato porque fica muito bascuio. Aí, a gente põe o fogo, queima, aí, limpa pra gente podê plantá".

**Pesquisador:** "E isso vocês não acham que estraga o solo não, o fogo ali, não?"

**Colaborador (Oliveira):** "Olha, umas parte sim, outras parte, não, né. Porque, assim, primeiro é o costume do Kalunga, é esse o costume do trabalho. De trabalhar, né, nessa roça. E depois tem o seguinte, pra você plantá uma roça picada, pra você plantá, ela só vai dá rendimento na produção de dois ano pra três. Até aquela matéria morta que você picou tudinho ali, pra ela vim se decompor e virá adubo, então isso aí já passou dois ano, três ano, né".

Outro aspecto relacionado ao conhecimento etnoecológico kalunga diz respeito ao calendário de cultivo das terras, uma vez que a sazonalidade típica do Cerrado, marcada por duas estações definidas, verão chuvoso e inverno seco, determinam os períodos de preparo da terra, plantio e colheita das diferentes culturas (VELLOSO, 2007; UNGARELLI, 2009, MARTINS, 2012). Além disso, esses períodos influenciam na organização dos ciclos das festividades e ritos religiosos, como veremos adiante.

"O milho tem que ser prantado é do início de outubro até quinze de novembro. E quinze de novembro até vinte de dezembro tem que plantá o arroz. É a época de plantá. Aí, do vinte de janeiro até quinze, até vinte de fevereiro, é a época de planta do feijão. Se passa dessas época, aí já (pausa)" (OLIVEIRA).

Faz-se necessário salientar que a diversidade de espécies cultivadas é muito maior do que as citadas, como exemplo, mandioca, abóbora, cana, melancia, mamão, banana e muitas outras, sem contar a presença de pomares, o que mantém o trabalho na roça como uma atividade que faz parte do cotidiano kalunga. Contudo, o ciclo de produção, que conta com o envolvimento de toda a família, como já foi dito, baseia-se nos produtos básicos de sua agricultura: arroz, feijão, milho e mandioca (ensacados para serem consumidos até a próxima safra; e no caso da mandioca, após o preparo da farinha).

Outro importante elemento que integra o conhecimento etnoecológico kalunga é a identificação e o uso das plantas do Cerrado, isto é, o conhecimento etnobotânico da comunidade. Segundo Martins (2012, p. 245), "o uso de plantas do cerrado está evidente na vida diária do povo kalunga. É comum encontrar nas casas utensílios domésticos fabricados com partes da palmeira buriti". Mais uma vez, salientamos que este é um saber dinâmico, complexo, que revela a interação da comunidade com o meio em que vive.

A seguir, abordaremos um contexto real de uso do conhecimento etnobotânico na comunidade kalunga do Engenho II - construção da palhoça -, momento em que suas atividades costumeiras se revelaram como práticas que ultrapassam os limites do "simples fazer". O conhecimento etnobotânico (como mais um dos saberes que integram os conhecimentos etnoecológicos e/ou tradicionais) apresenta-se como resultado das indissociáveis relações entre as observações dos fenômenos naturais, o uso do intelecto humano e a resposta direta às necessidades reais do cotidiano da comunidade.

#### ***4.4.1.2 A construção da palhoça***

Assim como outras comunidades tradicionais, os Kalunga utilizam os recursos da flora nativa para a sua sobrevivência. Veremos adiante que eles são capazes de reconhecer e perceber em seu ambiente natural *onde, quais, para que e como* utilizar cada tipo de planta do Cerrado, tais como: uso medicinal, alimentar, ornamental, construção, artesanato etc.

Durante o período de permanência na comunidade, tive a sorte e a honra de acompanhar a construção de uma palhoça (desde a chegada dos recursos até o produto final), cuja técnica de construção mantém as características da empregada por seus antepassados, e a arquitetura ainda predominante nas casas do povoado. A etapa que compreendeu a construção ocorreu em um único dia, justamente pelo número de participantes do processo: 08 homens, numa faixa-etária que se estendia dos 17 aos 58 anos (o mais velho), sem contar outros que por ali passaram, deram sua contribuição e foram embora.

Além da observação, conversei com todos os participantes, ao longo da construção, a fim de registrar e compreender o trabalho como um todo. A palhoça tinha como finalidade ser o local de exposição e venda do artesanato para recebimento dos visitantes. A coleta da madeira foi feita numa área próxima à Serra da Nova Aurora, a uns 20 km do povoado. De acordo com os trabalhadores, a busca por madeira num local mais afastado resulta da ausência das árvores que atendem os pré-requisitos para tal tarefa nos arredores da comunidade. Primeiramente, pelo fato destas espécies se encontrarem em áreas de relevo mais acidentado, de difícil acesso - "boqueirões de serra" - e também por estas se apresentarem já em número reduzido nas proximidades devido à retirada para uso pela população local.

"Graças a Deus aqui ainda tá completo, ainda tem, nois aqui tem dificuldade por madeira aqui, aqui na comunidade. Agora nesse buqueirão de serra, aí, tem madeira, o difícil é trazer até aqui, né. Então, essas daqui mesmo a gente foi buscar longe, né, arrumamo com um rapaz lá perto da Serra da Nova Aurora, pra poder tá aqui agora, porque nois mesmo não tem" (OLIVEIRA).

De acordo com os Kalunga, a retirada das árvores nativas, nesse caso para construção, é feita somente para atender às necessidades básicas da comunidade, indicando uma preocupação com o uso indiscriminado a fim de evitar o desperdício e, conseqüentemente, a própria degradação. Podemos perceber, ainda, que há a consciência de que a falta do recurso nas proximidades da comunidade é decorrente da própria intervenção dos membros da comunidade em seu espaço imediato. Vejamos a resposta dada por um dos trabalhadores ao ser questionado a respeito de como se dá a retirada da madeira *in natura*.

"[...] só o que a gente vai usar, certo, porque assim, todo dia a gente precisa, né, então, se a gente tirar sem necessidade aí vai fazer falta amanhã, né" (OLIVEIRA).

O processo de construção inicia-se com o madeiramento. Nessa etapa é fundamental saber quais espécies podem ser utilizadas na base - "madeira pra chão" - e as demais que servem para o "ar", ou seja, a estrutura que recebe a cobertura de palha. O conhecimento etnobotânico apresenta-se como um recurso essencial na realização desse trabalho, uma vez que somente as árvores resistentes à umidade do solo e outras intempéries, como sol, vento, chuva etc. são utilizadas na base. Nesse caso, a árvore considerada adequada é o *carvoeiro-preto*. Na estrutura superior, as árvores utilizadas foram: *carvoeiro-branco*, *carne-de-vaca*, *pindaíba*, *pororoca*, *canela-de-véi*.

"Olha, aqui é o seguinte, a gente tem a madeira, as fruquilhas, essas aí que tão esticada, é o *carvoeiro-preto*, né, é o que resiste o chão, né! E essas madeira de cima é madeira pra ar, essa madeira que tá aí em cima ela não aguenta no chão, ela aguenta ar, né! E a gente terminou isso, isso aí se chama é madeiramento, então, o madeiramento tá pronto, tá terminano" (OLIVEIRA).

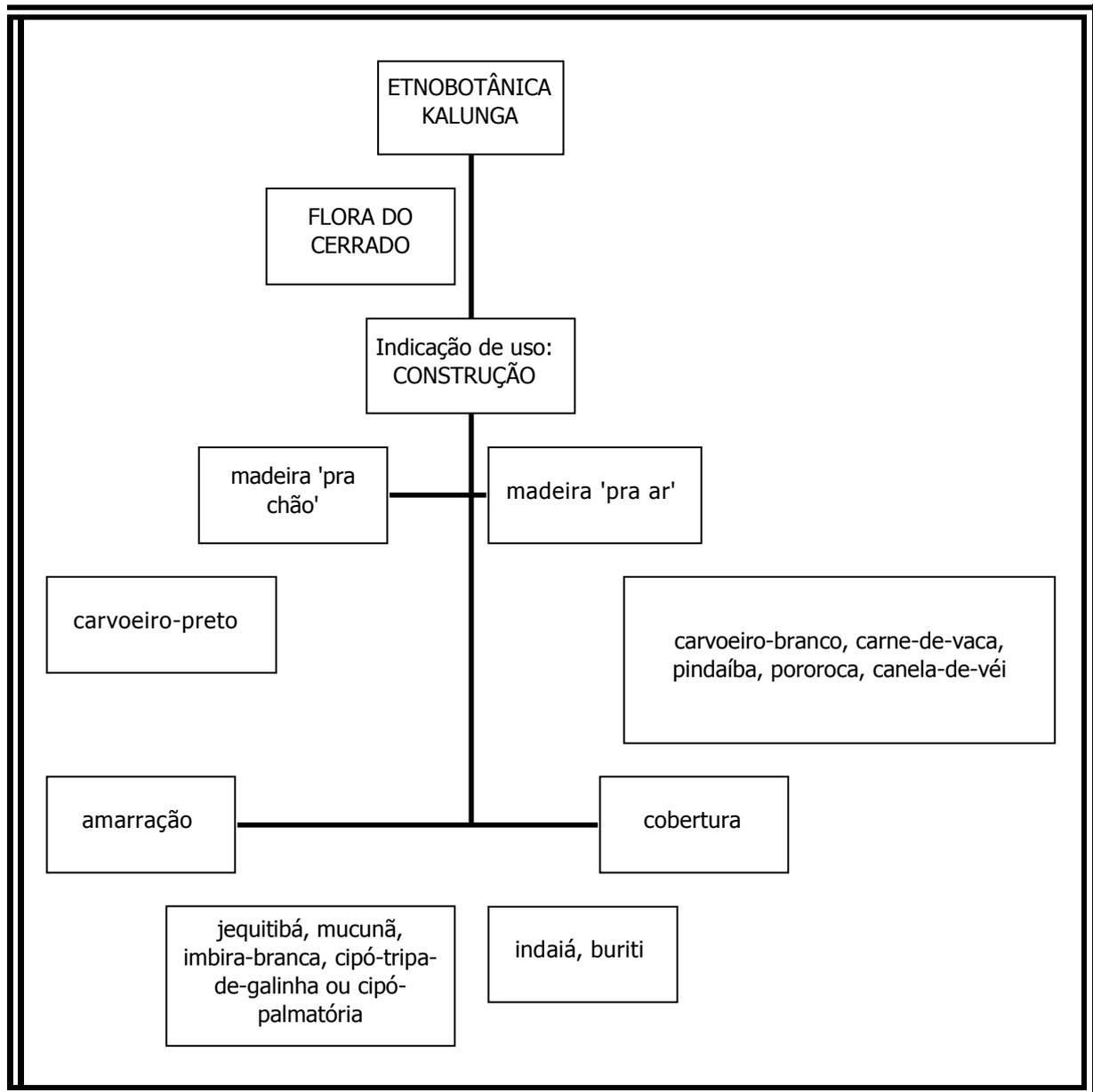
Além do conhecimento das propriedades de cada planta (flexibilidade, dureza, resistência às intempéries etc.) escolhida e preparada para a construção, os trabalhadores agem segundo uma técnica precisa, regidos pelas orientações dos mais velhos. Após a armação completa (madeiramento), as folhas de *indaiá* começam a ser "ribuçadas", isto é, amarradas com tiras do entrecasco do *jequitibá*, da *mucunã*, da *imbira-branca*, ou do

cipó *tripa-de-galinha* (também chamado de *cipó-palmatória*). Divididos entre aqueles que separavam as palhas e entregavam para os que se encontravam em cima da armação, juntamente com os que estavam fazendo as amarrações de folha por folha das palmeiras, os trabalhadores foram dando forma à palhoça.

"Agora a gente vai fazer a cobertura que é dessas palhas de *indaiá*, do *coqueiro indaiá*. A gente pega, vai amarrar palha por palha, entendeu? [...] Essa corda é do *Jequitibá*, a gente usa pra amarrar [...] É do entrecasco" (OLIVEIRA).

É comum vermos os telhados das casas feitos com o uso dessa técnica e de tais recursos. A mudança da palha, como do *buriti*, por exemplo, exige um outro modo de trançado, isto é, recorre-se a outras técnicas que compõem o saber tradicional. Além da segurança, esse tipo de construção apresenta-se bastante eficiente, deixando o ambiente das casas com uma temperatura amena, durante períodos mais quentes, aquecida, nos dias mais frios, e eficientemente protegida diante de fortes chuvas.

No contexto do erguimento do barracão, foram citadas (e utilizadas) as seguintes plantas do Cerrado, tendo como indicação de uso a "construção", conforme mostra a figura abaixo:



**Figura 11** - Conhecimento etnobotânico kalunga - Indicação de uso (construção).

A construção da palhoça evidenciou o modo de organização da comunidade: a presença da coletividade, o compartilhar de objetivos e a complexa relação de interdependência de seus membros e da própria natureza, refletindo um modo peculiar, típico da identidade coletiva do grupo. Dito de outro modo, o conhecimento etnobotânico é um elemento constituinte da cultura da própria comunidade, resultante do aprendizado que lhes permitiu a adaptação ao seu meio, na inter-relação com seus semelhantes.



**Figura 12** - Etapas de construção da palhoça - Comunidade Engenho II. Fotos: G. P. Araújo

Outro aspecto que merece destaque foi a presença de crianças acompanhando todas as etapas da construção<sup>58</sup>. Em nenhum momento, os mais velhos solicitaram a sua saída daquele espaço. Também não houve iniciativas que se constituíssem como teóricas, ou seja, uma preocupação em explicar o que estava acontecendo na ocasião. Contudo, as crianças permaneceram ali durante todo o tempo. Carregavam as palhas de um lado para outro, pegavam pedaços pequenos de madeira ou gravetos e de forma 'espontânea' observavam e repetiam, por meio de brincadeiras, o que presenciavam. Ao final, as crianças construíram uma réplica da palhoça, sem que alguém interferisse ou lhes dissesse o que fazer.

Diferentemente do que ocorre nas sociedades letradas, nas comunidades tradicionais, geralmente pré-letradas ou ágrafas, ou de 'cultura espontânea'<sup>59</sup>, "o aprendizado é feito de maneira completamente informal, durante a convivência e interação do homem com seus semelhantes, desde seu nascimento até sua morte" (DI STASI; SAVASTANO, 1996, p. 39). No caso da construção da palhoça, percebemos que não houve a separação entre práxis e reflexão teórica no processo de compartilhamento do saber etnográfico.

---

<sup>58</sup> A pesquisa de Velloso (2007) revelou algo semelhante. Ao acompanhar algumas famílias na realização de suas tarefas nos roçados da comunidade Engenho II, a pesquisadora percebeu a presença de várias crianças nestes espaços. Ela ressalta que as atividades das crianças na roça (pelo menos nas visitadas), não podem ser consideradas como trabalho infantil; ao contrário, as crianças são inseridas no processo produtivo para acompanharem e ajudarem seus pais, como forma de conhecimento, desenvolvimento e valorização do trabalho na terra.

<sup>59</sup> A expressão 'cultura espontânea' é empregado pelos autores (DI STASI; SAVASTANO, 1996) para se referir aos processos culturais aceitos espontaneamente, condicionados inconscientemente e difundidos por meio de imitação e aceitação coletiva, em que o homem tem a liberdade de aceitar ou recusar aquela maneira de pensar, agir e de ser.

Em sociedades tradicionais, a transmissão oral é o principal modo pelo qual o conhecimento é perpetuado. O conhecimento é transmitido em situações, o que faz que a transmissão entre gerações requeira contato intenso e prolongado dos membros mais velhos com os mais novos. Isto acontece normalmente em sociedades rurais ou indígenas, nas quais o aprendizado é feito pela socialização no interior do próprio grupo doméstico e de parentesco, sem necessidade de instituições mediadoras: crianças e jovens acompanham seus parentes na execução de tarefas cotidianas em ambientes físicos diversificados (excursões de coleta, trabalhos na lavoura etc.) [...] Assim é transmitido transgeracionalmente o saber ordinário, normal, necessário àquele grupo social, para que se perpetue como tal (AMOROZO, 1996, p. 55).

Durante a construção da palhoça, encontravam-se ali pelo menos três gerações envolvidas nesse trabalho: avôs, pais e filhos, além de tios, sobrinhos, primos e compadres. Embora na comunidade kalunga as mulheres participem de praticamente todas as tarefas, como o manejo das roças, ficou evidente que o trabalho de construção constitui-se como uma atividade eminentemente masculina, uma vez que algumas mulheres passaram pelo local, apenas observaram, fizeram seus comentários e partiram.

"Tendo em vista que um dos traços que caracterizam as comunidades tradicionais é justamente a perpetuação de sistemas de manejo e uso dos recursos ecologicamente viáveis [...]" (ALMADA, 2012, p. 49), a aquisição do conhecimento etnobotânico (e outros tipos de saberes tradicionais) ocorre no fazer diário, na experiência direta dos membros da comunidade, situações, na maioria das vezes, mediadas pelo trabalho.

Desse modo, percebemos uma dimensão educativa do trabalho sob uma perspectiva diferente daquela adotada pelo sistema político-econômico vigente. Embora esta também se encontre presente na comunidade, tendo em vista que muitas pessoas dispõem sua mão de obra para serviços remunerados, como o campear o gado de outrem, limpar sacas de arroz, a guiagem de turistas etc. Contudo, o trabalho no seio da comunidade caracteriza-se como ação coletiva, de produção associada, com vistas ao bem comum.

Esse é também um dos principais contextos de aquisição dos saberes, pois a cada momento de preparação da terra, busca de lenha no cerrado, retirada de madeira para construção, uso de recursos da natureza para o artesanato, preparo dos alimentos, cuidado com os animais, arrumação dos espaços para as festividades religiosas, entre outras atividades, os pares se organizam, compartilham suas tarefas, responsabilidades e saberes, com o intuito de satisfazer as suas necessidades.

"Na relação dos seres humanos para produzirem os meios de vida pelo trabalho, não significa apenas que, ao transformar a natureza, transformamos a nós mesmos, mas também que a atividade prática é o ponto de partida do conhecimento, da cultura e da conscientização" (FRIGOTTO *et al*, 2005, p. 64)<sup>60</sup>. Assim, o trabalho integra a dimensão cultural, os comportamentos ou modo de vida e a própria memória da comunidade, sendo um dos componentes responsáveis pela troca e aquisição de saberes.

Outro momento em que se pôde acompanhar uma das famílias (pai, mãe, um filho e duas filhas jovens), contando com a participação de mais dois membros da comunidade (uma mulher e um homem), organizada em torno do trabalho foi durante o processo de fabricação da farinha, denominado pela comunidade de "farinhança". No próprio quintal, várias espécies de mandioca (próprias para a farinha) foram colhidas, tiveram os seus ramos cortados e, após serem lavadas, descascadas e raladas (com auxílio de um pequeno motor elétrico), tornaram-se a massa da farinha. Esta massa, ainda molhada, era socada no "tapiti" (espécie de cesto de palha em formato cilíndrico) para ser espremida e, depois de enxuta e peneirada, vai para o forno, sendo mexida com um rodo numa base de pedra aquecida por um forno à lenha. Assim, a mandioca se transforma em farinha. O acúmulo de uma massa mais fina que desce do tapiti juntamente com o caldo, depois de coada com um pano, dá origem ao polvilho que também é utilizado na preparação de bijus, biscoitos e bolos. Além disso, toda a casca da mandioca utilizada na produção da farinha serve como ração para os porcos criados por esta e outras famílias.

"Esse processo aqui é a oficina de farinha, aí tem a prensa, a prensa artesanal, esse modelo, esse é um, é o modelo antigo, centenário que nois usa pra mexer com a farinha, entendemo por gente fazendo esse modelo, essa prática. E aí tem, ali na frente tem o forno, quer dizer, daqui, ali onde você tá vendo a massa, né, essa massa, essa massa entra no, no, aqui tá a mandioca que tão ralando, aqui tá o motorzinho trabalhando, aqui essa massa vai pro tapiti [...]. Isso, isso aqui dá um, um caldo da, da massa, isso aqui embaixo já é a tapioca, aí escorre essa água, quando ela tá mais assentada, escorre ela fora, depois coloca uma água nela, deixa assentar e joga fora de novo, aí cõa ela num pano, aí ela já fica purinha, sem nada de massa, aí fica um porvilho puro, aí leva pro sol,

---

<sup>60</sup> No artigo "O trabalho como princípio educativo no projeto de educação integral de trabalhadores", os autores (Gaudêncio Frigotto; Maria Ciavatta; Marise Ramos) abordam o tema "trabalho como princípio educativo" sob uma perspectiva teórica de Marx (1980), "O capital"; e Gramsci (1981) "A alternativa pedagógica". Contudo, não é objetivo da tese adentrar nessa discussão. Essa dimensão foi aqui, brevemente, citada por compreendermos que se apresenta como um elemento fundamental do processo de constituição dos saberes tradicionais e, em nosso caso, a sua relação com o conhecimento etnobotânico. O artigo mencionado encontra-se em: COSTA, Hélio da e CONCEIÇÃO, Martinho. Educação Integral e Sistema de Reconhecimento e certificação educacional e profissional. São Paulo: Secretaria Nacional de Formação – CUT, 2005. p. 63-71.

dois três dias de sol, aí pode fazer qualquer tipo de bolo. Agora daqui desse processamento,[...] aí a massa seca vem pro forno " (SSR).

Associadas ao conhecimento etnobotânico - como e quais espécies de mandioca plantar, e quando colher -, temos também as técnicas que envolvem todo o processo de produção da farinha. Tais técnicas são reveladas na divisão de tarefas por cada membro da família, desde a escolha e busca da melhor lenha para o forno, passando pela colheita da mandioca, preparo da massa e produção da farinha, propriamente dita. Somente esse evento seria suficiente para discorrermos sobre elementos da cultura, do trabalho, do uso da linguagem (léxico específico da "farinhança"), do conhecimento e uso dos recursos da natureza etc. pela comunidade.

Foi possível registrar oito tipos de mandioca utilizadas na produção da farinha, sendo estas todas cultivadas no quintal<sup>61</sup> da família visitada durante a pesquisa de campo: *roxinha*, *amarelinha-da-massa-branca*, *babu*, *pandachina*, *aipim-preto*, *castelo-preto*, *buriti* e *cabim-branco*. Todas também são "de mistura", ou seja, comestíveis, cuja característica que a distingue da mandioca brava (amargosa) é o fato de serem "doces". No entanto, um dos colaboradores ressaltou que num mesmo pé-de-mandioca é possível encontrar a 'mandioca brava' e a 'mandioca doce'. Ao perguntar qual o critério adotado para distinguir uma da outra (e os diferentes tipos cultivados), foram feitos os seguintes comentários pelos dois entrevistados:

**SSR:** "Essa daí é doce! [...] É pela rama, né, é a cor, é o bordo, né. Essa aqui mesmo é mandioca doce, né, essa é a *amarelinha- da- massa branca*, ela é amarela, mas a massa dela é branca, aí a gente chama ela de *amarelinha- da- massa-branca*. Vamo ali mais pra dentro, essa aqui já é outra qualidade, essa aqui é o *babu*, ela é doce também, ó a diferença dessa lá, essa aqui tem a folha mais arredondada, mais larga, né, e essa lá tem a folha estreitinha [...]. Essa é *casco-de-burro*, é?"

**MB:** "É a *pandachina*".

**SSR:** "É, é a *pandachina*, a *casco-de-burro* tem a folha mais arredondada [...]. Essa daqui é a *roxinha*, comadre?"

**MB:** "É compadre".

---

<sup>61</sup> Cabe ressaltar que o quintal também constitui um dos espaços de construção dos saberes locais. Sobre esse tema, Almeida e Pereira (2011) realizaram um estudo nas comunidades kalunga do Vão do Moleque (município de Cavalcante), Ema, Ribeirão e Diadema (município de Teresina de Goiás). Nas quintas destas comunidades, se encontram uma grande variedade de plantas medicinais e alimentícias (cultivadas e típicas do Cerrado), evidenciando que este espaço integra a identidade do povo kalunga, que tem no seu território (micro e macro) a principal fonte de manutenção dos saberes, tradições e subsistência. Fonte: ALMEIDA, Maria Geralda de; PEREIRA, Bruno Magnum. O quintal kalunga como lugar e espaço de saberes. GeoNordeste, Ano XXII, n. 2, 2011.

**SSR:** "Essa aqui é a *roxinha*, ó, essa aqui é a mandioca original, é mandioca centenária, essa aqui, ó".

**MB:** "Essa daqui é o *aipim-preto*, ó".

**SSR:** "É o *aipim-preto*, é, também é mandioca centenária".

**MB:** "É boa pra curtir assim, pra assim, pra negócio dos zói, das vista, pode lavá, ó. Essa aqui, ó, é o *babu*".

**SSR:** "Essa aqui é *castelo-preto*".

**MB:** "É, é o *castelo-preto*".

**SSR:** "Olha aí, ó, a folhinha bem estreitinha. [...] E essa também é doce, todas elas são doce. [...] Mas a *roxinha* quando a terra é boa, ela é doce também, mas ela é mais própria pra farinha. Essa já é mais própria pra farinha, mas ela tem, num pé ela tem a raiz que amarga e tem a raiz docinha. A ciência é aquela que tem, que dá a batata longe do, do pé, né, ela dá um talão cumprido, e lá na frente ela dá, cria uma batata, né, essa é doce. Qualquer mandioca amargosa, aquela que tem o cordãozão, e a batata lá na frente, é doce. [...] É isso mesmo cumadre? Ein, cumadre Maria! Tô falando pra ele, às vezes esses menino novato não sabe da ciência, né. [...]" (Ele repete o comentário).

**MB:** "É! Essa aqui é doce".

Além dessas, identificadas *in loco*, foram citadas mais dois tipos de mandioca - *rio-verde-branco* e *rio-verde-preto*, as quais são historicamente cultivadas pelos Kalunga, mas que não se encontravam no quintal (também menos encontradas, atualmente, na comunidade), demonstrando a riqueza da agrobiodiversidade local, assim como o elevado grau de percepção ou detalhamento na identificação e distinção de diferentes tipos de plantas de uma mesma ou diferentes espécies.

Vale mencionar que a mandioca (planta brasileira da família das *euforbiáceas*) é cultivada de norte a sul do país, sendo uma das grandes contribuições dos povos indígenas, que sempre a tiveram presente em sua culinária. A mandioca brava é a considerada ideal para a produção de farinha, porém o seu consumo *in natura* coloca em risco a saúde humana. No caso dos Kalunga, percebe-se a preferência pela mandioca doce, que além de ser destinada à produção de farinha, pode também ser consumida e complementar a alimentação.

Além da mandioca, outras espécies cultivadas pelos Kalunga também apresentam grande diversidade (BAIOCCHI, 1999; UNGARELLI, 2009): arroz (*mearim-branco*, *mearim-vermelho*, *garpa*, *pratão*, *novato* e *capivara*); feijão (*pequeno*, *mucunjá*, *ródia-de-corda*, *catador*, *barrigudo*, *costela-de-vaca*, *fradinho*, *de-arranca*, *de-corda*, *marelim*, *roxim* etc.); cana (*cuba*, *caiena* e *pimpinela*); banana (*pratanã*,

*marainha, maranhão* ou *quatro-penca, naniquinha, nanicona, maçã, roxona, angola, três-quina, roxa e prata*); inhame (*lebança e pedanta*).

O conhecimento etnobotânico kalunga também se estende à diversidade do Cerrado. Ao longo das trilhas realizadas a caminho das roças (conforme descrito anteriormente), os dois colaboradores identificaram e mencionaram a indicação de uso de inúmeras plantas. O colaborador Oliveira identificou 100 tipos de plantas do Cerrado e destas apenas 09 não receberam a indicação de uso. O colaborador Rosa identificou 106 tipos de plantas, das quais somente a um número de 17 não mencionou a utilidade. Além disso, durante outra caminhada realizada com dois jovens da comunidade, esses também demonstraram grande conhecimento das plantas do bioma: identificaram 76 plantas, contudo a menção ao uso foi menor - dessas, 34 não receberam a indicação de uso<sup>62</sup>.

O processo de identificação das plantas pelos Kalunga pode, também, ser verificado durante as entrevistas informais (conversas) ao longo do percurso das trilhas realizadas (no interior e arredores da comunidade e no caminho das roças). A identificação ocorreu de maneira natural, isto é, sem que estes apresentassem dificuldade (principalmente os mais velhos). Seguem abaixo alguns trechos das entrevistas informais realizadas com pessoas da comunidade nos quais podemos perceber alguns elementos que constituem o processo de identificação, distinção e/ou nomeação de cada planta:

"[...] Se eu não me engano eu vi uma hoje nesse passeio nosso, mas eu não quis nem te mostrar porque eu não sei o nome. Eu não sei se você já percebeu **o cheiro de leite de cabra**, quem tem em mente **o cheiro de leite de cabra, de ovelha**, tem não, né? [...] O leite de cabra, ele tem um **cheiro forte** assim, ele tem um **cheirão forte** e tem **uma ramada** aqui, **uma árvore** que se você pegar um copo de leite de cabra e esfregar uma ramada daquela não dá pra defini. É igualzinho" (OLIVEIRA).

"Essa **arrudinha-do-campo**, ela é o seguinte, ela é tão misteriosa, ela é tão misteriosa que eu conheço aqui nessa região, aqui nessa localidade eu conheço dois lugar que tem ela. Mas é o seguinte, se você arranjar um pé dela, você rancou o pé dela, os outros, dá trabalho pra você achar. Ela é misteriosa pra você achar ela. E **ela tem uma catinga** que quando você passa nela, você mexe nela **ela solta aquele cheiro** [...]" (OLIVEIRA).

---

<sup>62</sup> Referimo-nos a 'tipos de plantas' do Cerrado e não a espécies por não ter sido realizado, nessa etapa da coleta, a correspondência biunívoca para os nomes vernaculares dados pelos Kalunga e as classificações científicas da botânica. Cabe ressaltar a diversidade de plantas identificadas: árvores, arbustos, cipós, gramíneas etc. O interesse principal foi perceber como e quais plantas eles identificam, isto é, a inter-relação entre os saberes locais e o meio ambiente. O número de plantas identificadas e as suas respectivas indicações de uso pode ser visto na TABELA 1A e 1B - apêndice.

"*Sassafras* serve pra quê? Ele subsisti lamparina candeia. Você **tira umas lascas** dele ali, duas três lasquinha ali, pode juntá uma com a outra ali, entendeu, meu amigo? E **ele é cheiroso** se você mexeu com ele solta um perfume. Eu vou fazer questão de mostrar pra vocês (OLIVEIRA).

"Tem o *marfim* tem, só que nois não identificou ele. Não encontrei ele. O *marfim*, a **diferença do marfim** com a *canela-de-véi*, **a foia deles é uma só, a cor deles é uma só**. Qual a diferença? É que o *canela-de-véi* é **cheio de lombo, de veia**, aquelas **veionas** e o *marfim* é **liso**. Mas se você olha as folha dele, **só define pela madeira**" (OLIVEIRA).

"Professor, deixa eu mostrar pro senhor aqui, a gente falou do *angico* mas só que lá não tinha o que eu queria. Então esse aqui é só o **formato**, né. Mas, naquela época, quando, até hoje, tem algumas comunidades aí, ainda e que tem a necessidade e o querer e a precisão. Isso aqui a gente, não esse aqui, mas essa parte do *angico* aqui era o ralo de ralar a mandioca" (OLIVEIRA).

"Porque o *ipê*, o *pau-terra* também é interessante, o *pau-terra da folha larga* e o **da folha miúda** que também é, não é, professor?[...] É **folha larga e folha miúda**" (OLIVEIRA).

"É a *carne-de-vaca*. A *carne-de-vaca* também dá fruta? **Dá uma fruta desse tamanho**, a gente não consegue comer ela não. Eu já vi gente morder ela e eu só de sentir **o cheiro dela** eu fico enjoado" (FSR).

"Esse aqui é o *angelim*, ele é brabo. **Ele dá uma fruta, parecido com a fruta de embaúba, é mais pequeno, e é cheirosa**. [...] *Sambaibinha*, ele é medicinal também e a **folha é muito cheirosa**" (SILVA).

"Essa é a *marva-branca*, **ela é macia**, de primeiro usava ela pra encher suador de cangaia, suador, né. Tem as pessoas que faz travesseiro, ela é **macia, muito macia**. [...] Essa aqui é *roseira dá muito leite*. Essa *árvore* aqui dá fruta, é difícil, mas ela chama *oiti, fruta cheirosa*, é difícil demais vê ela com fruta" (SILVA).

"*Bruto* ou *pinha* é fruta comestível. Mas é outro tipo de *pinha*, né, não é aquela que a gente tava vendo não, né. Não é dessa que a gente viu não [...] **essa é da grande**. Essa **dá fruta do tamanho do coração de boi** e é **cheirosa**, pra comer e fazer suco" (SILVA).

"O *murici-liso*, né, é daquele que nois, não. Aquele lá é *murici-galinha*, esse é o *murici-liso*. [...] Tem lá aquela, *chapéu-de-couro*, aquele da **folhona grande**" (SILVA).

"Cresce, ela cresce alto e a gente usa a **flor** dela, a **flor** dela é usada pra contra diabete. *Mão-de-vaca*. Essa é *mão-de-vaca*, tem o *unha-de-boi*, que é da mata, a flor é parecida só que é de outra **cor**" (SILVA).

"*Garapa* é uma **madeira clara**, uma madeira de lei, uma madeira que quando serra, é aquela madeira que **parece rapadura**, a árvore é bonita e **macia**. Tem a *catanga-de-porca*, tem a *mama-de-porca*, tem a *mamuda*. A *mama-de-porca*, ela **dá um espinhão, mama de uma porca**. Tem a *mamudinha* também, que dá, oh, é **pequena** mas é **outra diferente madeira, a folha é diferente, a madeira é diferente**. Tem a *catanga-de-porca* que é uma madeira também **grande, ela tem odor**. [...] E tem *poleiro-de-pomba*, é uma árvore que **crece grande e a folha dela é grande** [...]" (SILVA).

"Tem uma **arvorezinha** que chama **coração-de-jesus**. É, é **rasteira**, do brejo, e **ela é tipo um coração**. Tem o **pandeló**, **raiz**, né, que é, chama de, de **raiz-de-perdiz**, ela é bem **fachudinha**, **baixinha**, **rasteirinha** e dá uma mandioca que é comestível e é remédio" (SILVA).

"Tem duas qualidade dele, o **joão-mole**, um da **folha pequena** e um da **folha grande**" (SILVA).

"[...] **tem duas qualidade de pampuã**, tem o de **folha tipo capim**, **folha larga**, e tem o de **cipó**. Tem **unha-de-gato**, ele tem aquele **cipozão cheio de unha**. Tem uma **malícia grande**, uma **malícia que ela cresce pra caramba**, faz assim, que chama **lambe-berço**" (SILVA).

"Esse aqui é **pimenta-de-macaco**[...]Ele tem várias utilidades, né. Ele dá uma **fruta**, né, um **cachinho**, **umas penquinha igual penca de banana**. A fruta dele serve pra tempero, pra você temperá a comida e, além do tempero, também é um ótimo remédio pra coluna. É bom pra coluna, outros tão tirando uma **fibra** que ela tem **na madeira**, né, coloca numa água toma também é bom pra coluna" (SSR).

"É **assa-peixe**, né". [...] Ela é contra a tuberculose. A raiz dela, você tira do lado do solo, sai, né. Tira a raiz dela e machuca, coloca na água pra tomar. É boa pra tuberculose e bronquite, né. Essa aqui é da boa que **ela é da branca**. Só serve se for da **branca**. Tem uma outra **roxa da folha comprida**. Essa é da **folha larga**" (SSR).

"[...] **Esse é o da folha larga**. Tem umas três, quatro qualidade, o **pau-de-terra**, né" (SSR).

Poderíamos dizer que alguns detalhes de determinada planta podem ser percebidos por algumas pessoas da comunidade e outros não, tornando, no mínimo, subjetiva a percepção dos traços distintivos. E isso, de fato, é algo possível, já que cada indivíduo pode fazer recortes diferentes daquilo que é observado. Contudo, o que está em jogo não é necessariamente o que foi visto por um e não foi visto por outro, mas constatar que os traços característicos de cada planta apresentam-se como um recurso de ativação de todos os sentidos, do processamento cognitivo, os quais, associados à permanente interação dos membros da comunidade com meio e entre os pares, possibilitam a construção do conhecimento etnobotânico.

Buscamos, por meio da observação e da sistematização dos depoimentos dos colaboradores, apresentar alguns critérios utilizados pelos Kalunga no processo de identificação e distinção de um número tão expressivo de plantas. Foi possível notar que eles observam algumas características ou traços das plantas a fim de assegurar que o "tipo de planta" identificado corresponda realmente àquela nomeada<sup>63</sup>:

<sup>63</sup> No caso específico dos jovens, verificamos que estes, comumente, recorriam à retirada de partes da planta (folha, casca do caule, pedaço de raízes e frutos) para sentir o cheiro e/ou o sabor como um recurso ou auxílio na identificação.

- (a) folha(s) - percepção do formato, tamanho, cor, textura, cheiro ou odor;
- (b) tronco e galhos - observação da cor, diâmetro, espessura da casca externa e outros detalhes, como a consistência da cortiça, formato e tamanho de "estrias" ou "sulcos". Quando necessário, recorrem à textura, ao cheiro ou odor e, até mesmo, verificam o sabor da casca, ou se o caule apresenta algum tipo de seiva ou resina.
- (c) flores e frutos - observação da cor, tamanho, formato, textura, cheiro ou odor, e, no caso dos frutos, ainda o sabor.
- (d) raiz - observação, principalmente nas plantas de menor porte, da cor, textura, cheiro ou odor e sabor.

A espontaneidade sobre a qual nos referimos, presente no processo de identificação, é aqui mencionada para deixar claro, novamente, a forte relação entre o povo kalunga e o seu território. A percepção de cada detalhe das características das plantas não se trata simplesmente de uma mera estratégia para se distinguir cada uma delas, na verdade, revela um profundo conhecimento das propriedades de cada planta - em associação com o conhecimento de seu meio ambiente como um todo -, o que possibilita, além da identificação e nomeação, o uso e a classificação.

#### **4.4.2 Vão de Almas**

##### ***4.4.2.1 Da serra ao sertão***

De maneira geral, podemos afirmar que o conhecimento etnobotânico (e etnoecológico) mantém-se presente como elemento integrante dos saberes do povo kalunga. Dito de outro modo, notamos que as diversas comunidades espalhadas pelo território mantêm uma forma comum de interagir com o meio físico, o que inclui o seu contato com o mundo vegetal.<sup>64</sup>

Assim como pôde ser visto no Engenho II, os moradores da região do Vão de Almas também revelaram ser exímios conhecedores das plantas, incluindo-se, do

---

<sup>64</sup> Tanto antes quanto depois da etapa de definição dos locais/comunidades a serem pesquisadas (Engenho II e Vão de Almas), foram feitas inúmeras viagens para o território que possibilitaram (mesmo sem a realização de coleta de dados) interagir e perceber algumas características gerais que fazem parte do modo de vida dos Kalunga, dentre estes, a forte interação com as plantas.

mesmo modo, a presença de pessoas que são consideradas como "os mais sabedores" ou "especialistas" da comunidade. É perceptível o emprego das mesmas práticas utilizadas no cultivo da terra, identificação e uso das espécies nativas, modo de cultivo dos alimentos básicos: arroz, feijão, milho, mandioca etc.

Embora existam algumas diferenças relativas às características fitofisionômicas do sertão, como já foi mencionado anteriormente, a prática de cultivo é a mesma, verificando-se como principal aspecto de distinção a localização das roças, sendo estas (pelo menos nas comunidades visitadas) mais próximas das casas dos moradores que vivem às margens dos rios Capivara, Almas (Rio Branco) e Paranhã.<sup>65</sup> Em uma das roças visitadas (roçado de Emílio) com o acompanhamento de nosso colaborador, pude constatar o mesmo uso da técnica da roça de toco e a grande diversidade de cultivares: arroz, feijão, mandioca, cana, abóbora, abacaxi, banana, maxixe, bem como a presença de pomares, tudo isso em meio à área de mata ciliar. Nos quintais, também se encontram plantas medicinais, espécies nativas e outras plantas que complementam a alimentação das famílias.

Desse modo, mantendo relação com o que foi abordado na seção anterior, ampliaremos um pouco mais a discussão sobre alguns aspectos do conhecimento etnobotânico kalunga, mantendo o foco na relação desse povo com o seu meio ambiente.

No Vão de Almas, até o momento, não é visível a expansão do atual modelo agrícola pautado na monocultura, talvez pelas características do relevo e solo da região, mas sem dúvida, a presença e permanência do povo neste território com seu modo de produção pautado na agrobiodiversidade é o maior indício da preservação.

A agrobiodiversidade é um componente da biodiversidade e com ela se confunde. Não existe na natureza nenhum bioma singular. [...] A vida sempre depende de outras vidas. É chamada cadeia trófica (ou cadeia alimentar). Quando se interrompe uma cadeia biológica com uma monocultura, por exemplo, todo o bioma é agredido, todos os indivíduos e as espécies que estão inter-relacionados são destruídos. Assim, a agrobiodiversidade é um pressuposto, uma condição para a existência de vida no campo e, por consequência, na natureza, no mundo (MACHADO, 2012, p. 46).

<sup>65</sup>Cabe dizer que há moradores que possuem roças distantes, nas áreas mais altas, como no Engenho II, inclusive famílias que partilham terrenos com outras famílias em áreas mais distantes de suas casas. Isso ocorre principalmente com aqueles que vivem em terrenos menos férteis, em localidades mais ao interior dos vales (sertão, como dizem). \_\_\_\_\_

O termo foi aqui empregado para fazer menção ao uso de técnicas agrícolas centenárias que mantêm viva a diversidade biológica do ecossistema local. Afora o romantismo ou ufanismo dirigido a estas populações, cabe ressaltar que a preservação dos germoplasmas, a produção baseada numa escala voltada para a subsistência e a manutenção de diversas espécies nativas, são indicativos de um modo de interagir com o meio ambiente que difere das sociedades eminentemente urbanas.

Segundo Almada (2012), os sistemas agrícolas desenvolvidos por essas comunidades resultam do encontro de culturas, cujos saberes e técnicas destacam-se pela adaptação ao 'novo' território, como também pelo intenso processo de transformação, devido ao intercâmbio de espécies em meio aos fluxos de deslocamento destas populações advindas de outro continente e espalhadas por todo o território brasileiro.

Levando em consideração que o termo *adaptação*<sup>66</sup> integra o conjunto de conceitos da Ecolinguística, consideramos pertinente mostrar como, no processo histórico de formação da comunidade kalunga em seu território, a própria diversidade de elementos ou características do meio físico acabam por exigir adequações da população e como isso também se relaciona com o conhecimento etnobotânico.

Nas duas comunidades visitadas do Vão de Almas (Jurema e Santo Antônio), as casas das famílias acompanham o leito dos rios e córregos que descem da região mais alta, a serra. O porte das árvores ali situadas anunciam uma outra fitofisionomia do Cerrado, a mata ciliar. Durante a trilha nos arredores de uma das casas (casa do senhor Albertino), uma das árvores de grande porte foi uma das primeiras a ser anunciadas. Ainda estávamos próximo da residência e, antes mesmo que o nosso colaborador dissesse algo sobre o seu uso, o senhor Albertino gritou de lá, "**Tambori, pra canoa é um brinco**". Ele ainda ressaltou: "*Antigamente, nois derrubava um pau grosso e furava pau, fazia a canoa*".

Tal registro, em primeira mão, se mostra como apenas uma conversa informal, porém carrega em sua essência alguns aspectos que geraram bastante reflexão sobre como o conceito de *adaptação* também se apresenta como um importante recurso para compreender o processo de interação entre o povo kalunga e seu meio ambiente (e os resultados dessa interação na língua - léxico - especificamente tratado no capítulo

---

<sup>66</sup> O termo *adaptação* corresponde a um dos principais conceitos de fundamentação da teoria Ecolinguística. Diz respeito à "capacidade que os seres vivos têm de se adequarem às alterações do meio ambiente (físico, mental e social)" (Couto, 2007).

seguinte). Primeiramente, cabe ressaltar que, embora o mesmo tipo de planta (*tambori*) tenha sido identificado nas mediações do Engenho II, não apareceu em nenhuma das indicações de uso a menção sobre a fabricação de canoa, algo provavelmente sabido pelas pessoas da localidade, mas não dito, talvez pelo fato do objeto 'canoa' não apresentar a mesma relevância como apresenta para os moradores do Vão de Almas.

Lembremos que a entrada e saída, ou o próprio deslocamento em muitos dos trechos do Vão de Almas, só podem ser feitos por meio de canoa. Embora já tenhamos nos referido ao que foi dito por Baiocchi (1999) a respeito da ocupação do Vão de Almas como resultado do processo migratório interno, é válido recorrer, novamente, à citação para mostrar que os moradores que migraram para outros espaços do território tiveram que se adaptar às características diferenciadas do meio ambiente físico. Isso quer dizer, outros tipos de interação surgiram ou foram ampliadas, imprimindo um novo quadro de necessidades.

Ao enfatizarmos que há características do meio ambiente físico que se apresentam distintas dentro do território kalunga, não queremos dizer que essas se refletem sob a forma de experiências exclusivas de apenas um ou outro agrupamento. Dificilmente isso ocorreria, uma vez que sempre foi comum o transitar dos moradores ao longo de todo o território, constituído pelo mesmo bioma, o Cerrado, em sua totalidade.

O que queremos destacar é que à medida que a interação de representantes da comunidade (povo - P) com outros elementos da biodiversidade (MA - meio ambiente) se amplia, estes elementos só passam a fazer parte ou constituir as relações culturais da comunidade mediante a interação entre os seus membros. Dessa forma, se os moradores das serras tiveram que "descobrir" os locais com melhores condições para o cultivo nas chamadas terras de cultura, certamente, os moradores do Vão de Almas tiveram de buscar respostas no próprio meio ambiente para que pudessem transitar pelos rios da região. O processo de interação entre os habitantes das serras e os moradores dos vãos, certamente, propiciou a ampliação do conhecimento kalunga, que passou a integrar os saberes etnoecológicos deste povo. Um exemplo disso é que tanto os moradores do Engenho II como os habitantes do Vão de Almas comungam do mesmo sistema de conhecimento etnobotânico (e do mesmo modo de organização sócio-cultural).

Desse modo, com base no princípio ecológico da *adaptação*, podemos considerar que as adequações do povo kalunga às condições ou características do seu espaço, juntamente com as relações sociais estabelecidas pelo grupo (ao longo de seu

percurso histórico), também estão relacionadas ao seu conhecimento etnobotânico (identificação, nomeação e uso das plantas). Veremos, então, que a indicação de uso sugerida para a planta *tambori* (tamboril) - "pra canoa é um brinco" - "boa pra canoa" -, diz muito sobre o processo de adaptação desse povo às peculiaridades do microcosmos (composições diferenciadas do meio ambiente circundante), nesse caso, a presença de rios e córregos.

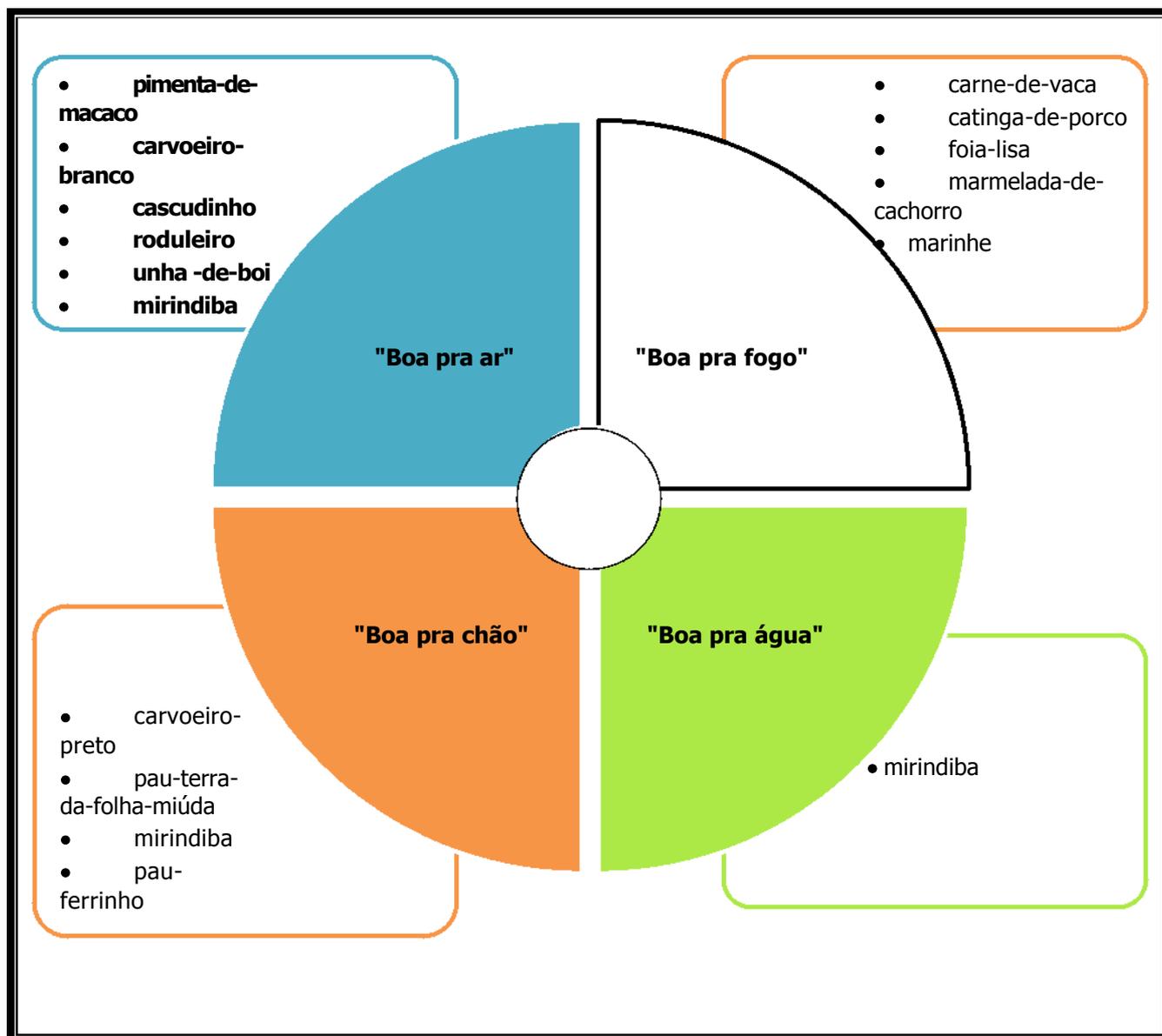
Foi bastante recorrente no Engenho II (como já mostrado no episódio da construção da palhoça) e no Vão de Almas (em alguns de nossos registros) a indicação de uso de plantas como "boa pra ar", "boa pra chão". Quando os kalunga dizem que uma planta é "boa pra ar" significa que é resistente às intempéries, vento, sol, chuva (parcialmente). Já a planta que é "boa pra chão" possui muito mais resistência às adversidades, por isso é utilizada na base das construções, ficando enterrada no solo, exposta ao vento, sol e chuva (sem contar os carunchos). Poderíamos, então, dizer "boa pra água", isto é, sua madeira é leve, pode ficar por longo tempo em contato com a água (construção de canoa).

Seguindo o mesmo raciocínio, a planta que é "boa pra fogo" é escolhida porque queima lentamente, em sua combustão solta menos fumaça. Por sua vez, ainda podemos distinguir entre aquelas que são "boa pra fogo nas água" e aquelas que são "boa pra fogo na seca". Durante o período da chuva, uma madeira que não encharca é a escolhida, pois mesmo molhada poderá ainda servir de lenha. Ao contrário, na época de seca, esta pode queimar rapidamente, sendo preferível uma de "lenha mais mole". Durante as trilhas, eles também fizeram referência a plantas bastante resistentes ao fogo, como o *pau-santo*.

A interação entre o povo kalunga e o seu meio ambiente possibilitou, além da *adaptação*, a habilidade de perceber a dinâmica de versatilidade de uso dos elementos constituintes do ecossistema, nesse caso, das plantas que fazem parte de seu território. Seguem alguns exemplos das plantas identificadas pelos membros das duas comunidades com base nas características apresentadas: <sup>67</sup>

---

<sup>67</sup> Como nosso objetivo não é comparar os dois agrupamentos, nesse caso, optamos por agrupar os dados das duas coletas com o intuito de melhor ilustrar e fundamentar nossa abordagem.



**Figura 13** - Conhecimento etnobotânico kalunga - Versatilidade

Notamos que a única planta indicada como "boa pra água - (construção da canoa)" foi justamente a *mirindiba*. Esta mesma planta recebeu outras indicações de uso pelos colaboradores, conforme sua característica de resistência ao "ar" e "chão". De modo semelhante, a planta *maré* foi indicada como "boa pra chão" e como "boa pra fogo".

É possível notar como o conhecimento das plantas pelos kalunga se revela tão específico e ao mesmo tempo indissociável de seu modo vida. O reconhecimento das características de cada uma dessas plantas e do dinamismo de suas propriedades ("chão, fogo, ar e água") se tornam, a todo momento, em casa, cerca, ferramenta, lenha e, até

mesmo, em canoa, como vimos. É preciso saber o que é "bom pra X" e o que não é para se ter a garantia de suas necessidades atendidas.

No processo de identificação *in loco*, para algumas plantas, foi feita a seguinte observação: "Não é bom nem pra fogo, nem pra chão, nem pra ar" (colaboradores Oliveira e Rosa - Engenho II). Tal comentário se referia àquelas plantas, geralmente, não aproveitadas para nenhuma de suas tarefas de construção, manufatura ou como lenha, a exemplo do *jacarandá*. Entretanto, o fato de não serem utilizadas para essas atividades (por oposição às outras que são "boa pra X") não quer dizer que tais plantas não fossem consideradas importantes. Primeiramente, pela possibilidade de ter outros usos ou, simplesmente, pelo fato de os Kalunga saberem que em seu território "tudo tem valor", afirmação feita pelo colaborador GPSR, do Vão de Almas, diante do seguinte contexto:

"O *garrote* é uma arvre (árvore) assim, que você pode usar pelo, às vezes quer uma estaca de um arame, aí você vai usar ele, mas ele não é madeira forte, é uma arvre que (pausa), **tudo tem valor, né**" (GPSR).

Nesse excerto, a prova de que a partir do "olhar de fora" dificilmente teremos respostas definitivas, ou melhor, se a ciência moderna realmente conseguirá compreender como as comunidades tradicionais percebem, classificam e interagem com o seu meio ambiente. De qualquer maneira, há uma evidência nesse processo: "O tempo durante o qual uma determinada sociedade ocupa um ambiente é muito importante para estabelecer o nível de precisão e profundidade do conhecimento que ela desenvolve a respeito dele" (AMOROZO 1996, p. 57).

#### **4.5 OS JOVENS DO VÃO DE ALMAS E DO ENGENHO II: O CONHECIMENTO ETNOBOTÂNICO DAS NOVAS GERAÇÕES**

As viagens, o tempo de permanência, a vivência no cotidiano, isto é, a interação com a comunidade constitui-se no principal elemento de fundamentação desta análise (tendo como apoio metodológico a sistematização dos dados contidos nas planilhas do apêndice). A tradição kalunga não se revela apenas nos momentos dos festejos e romarias. É no dia a dia que presenciamos o modo kalunga de ser. As roupas, as botinas, o uso do chapéu, as músicas ouvidas, o pedir à benção aos mais velhos (prática

seguida à risca inclusive pelos adultos), o dialeto, podem nos dar indícios da manutenção ou mudanças de alguns traços nas gerações anteriores e atuais.

O uso do boné, a moto no lugar do cavalo, "o pancadão", o "funk", o "tecnobrega" também chegaram ao Vão de Almas (local mais afastado) e no Engenho II, anunciando mudanças que certamente se farão mais concretas nos anos vindouros. O cenário dos festejos tem hoje carros equipados com som potente ou caixas de som alimentadas por geradores, disputando espaço com a sussa, a caixa e a viola (instrumentos musicais da comunidade). Cabe às novas gerações decidirem o que realmente permanecerá da tradição e dos saberes kalunga. A descrição desses aspectos aparentes é aqui feita para contextualizar o cenário, em que se encontram as novas gerações, algo também percebido pelos membros mais velhos:

**Pesquisador:** "Você acha que esses meninos mais novos, a geração mais nova aí que estava jogando bola, você acha que eles estão preservando a cultura de vocês, mesmo com essa interferência aí de uma música, de uma moda, de uma roupa?"

**Colaborador (RIBEIRO - Vão de Almas - 52 anos):** "É, não tá naquele ritmo véi, mas inda tá indo, aguardando. Não tá no ritmo véi nosso não, do meu tempo, mais ainda preserva, sempre acompanhando".

Na medida em que se acentuam as interações entre o local e o global, as mudanças se refletem nos processos econômicos, sociais e culturais, passando a configurar uma nova forma de ver e agir no mundo. Essas intervenções também ocasionam transformações nos ecossistemas e nos diferentes contextos das comunidades tradicionais, dando surgimento a novos comportamentos e, até mesmo, desestruturar a rede de transmissão do conhecimento tradicional.

Num contraponto, poderíamos também falar que as mudanças fazem parte de um processo natural da evolução humana (e demais espécies), as quais resultariam das interações entre os indivíduos e de suas ações impressas no meio ambiente em que vivem. No entanto, esta afirmação nos remete a apenas um lado da moeda (visão biológica), mascarando, sobretudo, os interesses do sistema político-econômico vigente, que têm gerado cada vez mais impactos negativos nos ecossistemas e nas diversas culturas do planeta.

Um processo não é nunca homogêneo, tampouco harmonioso, isento de conflitos, nele se inserem interesses e instituições. Computadores, CDs, vestidos Dior, bonecas Barbie, *videogames*, Pokemon são percebidos como artefatos “universais” que correspondem às exigências de uma demanda unificada. O desafio é apreender tal “universalidade”, instigar o consumo e promover a circulação desses bens (ORTIZ, 2009, 240-248).

Consideramos que o cuidado com as tradições é um elemento vital para a manutenção da identidade de um povo, para a sobrevivência dos conhecimentos transmitidos de geração a geração, para a valorização de suas crenças, de sua língua, de sua própria história.

A seguir, apresentamos alguns elementos constituintes do complexo fenômeno da globalização (DURAND *et al*, 2009; SANTOS B., 2005; SANTOS M., 2002; THERBORN, 2001); definidos como parâmetro para observar a configuração de mudanças na dinâmica social e cultural das comunidades kalunga em pauta:

- a) mudança nos padrões de consumo;
- b) mudanças nos modos de produção e trabalho;
- c) mudança dos meios de comunicação, modos de acesso à informação e instalação da rede de energia elétrica;
- d) mudança na dinâmica de transmissão do conhecimento (verticalização com foco na escola).

## **A - Engenho II**

**a) mudança nos padrões de consumo:** no povoado kalunga, formado por cem residências, há uma pequena mercearia com um número bastante reduzido de itens, em sua maioria alimentícios, como biscoito, pão, salgadinhos, refrigerantes, cerveja e outras bebidas alcoólicas etc. Numa outra casa, funciona um boteco (com uma sinuca). O consumo no local é basicamente de bebidas alcoólicas. Há dois restaurantes (em barracões), contudo o serviço volta-se para atender turistas. O número de veículos (carros) é bastante reduzido - registro de apenas 02 carros, sendo 01 de uso coletivo da Associação Kalunga. Os poucos carros vistos na comunidade, durante o período de permanência, são de familiares dos moradores que, geralmente residem em Cavalcante e mantêm vínculo permanente com a comunidade (a presença de veículos dos turistas é frequente). A circulação de motos é maior. Embora não tenhamos registro desse

número, percebemos que é, hoje, o principal meio de transporte que dá acesso ao município de Cavalcante, sobretudo, utilizado pelas novas gerações. O principal contato para compras e serviços de banco é feito com o município de Cavalcante, onde o comércio também apresenta características de pequeno porte. Desse modo, o fluxo e o acesso de mercadorias comuns nos centros urbanos apresentam-se, ainda, bastante limitado no povoado. Cabe ressaltar que muitos jovens saem do povoado para trabalhar fora (Cavalcante, Brasília, Goiânia), o que não torna fechada ou tão "limitada" essa rede de acesso a bens e consumos modernos percebida, principalmente, nas vestimentas e objetos pertencentes aos mais jovens, como o celular, utilizado principalmente para ouvir música.

**b) mudanças nos modos de produção e trabalho:** o principal modo de produção na comunidade é o cultivo das roças, ainda mantido pela maioria das famílias. Os membros participam de todo o processo de preparação, plantio e colheita. Contudo, tem ocorrido a saída de jovens e adultos em busca de emprego (e estudo), principalmente nos centros urbanos de referência, como Brasília e Goiânia, promessa de melhores "oportunidades". Alguns acabam retornando devido às precárias condições de trabalho impostas e pelos baixos salários (e o próprio distanciamento da comunidade e família, núcleo de referência), muitas vezes em decorrência da ausência de capacitação técnica e o baixo nível de formação na educação básica. Na casa de um dos nossos colaboradores, dois de seus filhos estavam estudando fora (Colégio Agrícola de Ceres - Goiás). Antes do término da pesquisa, um deles já havia retornado. Várias famílias contam com o salário de aposentadoria de parentes idosos. De acordo com Martins (2012), alguns membros da comunidade são funcionários públicos do município e muitos são guias turísticos (atendimento aos visitantes da comunidade). Os trabalhos de Ungarelli (2009) e Velloso (2007) tratam de maneira mais detalhada essas questões.

**c) mudança na rede de comunicação, modos de acesso à informação e instalação da rede de energia elétrica:** o telefone celular (com o uso de antena externas) tem sido o principal meio de comunicação entre os moradores da comunidade e as pessoas de fora, geralmente familiares que moram em outras localidades. O sinal é precário e pelo fato dos aparelhos necessitarem de antena externa, o que gera um alto custo para as famílias, o seu uso é bastante limitado. O acesso à internet ainda é precário, estando à disposição da comunidade por meio de um telecentro instalado em 2012 (conforme relatado na

contextualização da comunidade). Contudo, os estudantes das duas escolas são os principais usuários do serviço que se apresenta como um projeto de apoio e extensão aos estudantes. Desde 2004, encontra-se à disposição o serviço de energia elétrica na comunidade. Contudo, em muitas casas ela ainda não se encontra instalada. Com a chegada da energia, veio a televisão principal forma de contato com o mundo externo.

**d) mudança na dinâmica de transmissão do conhecimento (verticalização com foco na escola):** as duas escolas da comunidade funcionam como pontos de referência para cursos, reuniões, oficinas etc. (apesar de haver um espaço comunitário para essas atividades: o barracão). Com a construção das escolas, os estudantes da comunidade, principalmente do Ensino Médio, não precisam mais se deslocar para a cidade de Cavalcante. A chegada do ensino formal na comunidade se apresenta como reflexo da organização dos kalunga do Engenho II, que lutaram para que as escolas fossem instaladas na localidade. Outro aspecto relevante é que a grande maioria dos professores das duas escolas são moradores da própria comunidade. Alguns deles são graduandos do curso de Licenciatura em Educação do Campo da Universidade de Brasília - LEdoC<sup>68</sup> (recentemente dois deles concluíram o curso de licenciatura). As escolas ocasionaram mudanças significativas em relação à participação dos jovens nas atividades diárias da comunidade, uma vez que, devido às aulas, os estudantes não podem acompanhar seus pais nas roças mais afastadas. É comum ouvir dos mais velhos queixa de que "estes meninos não querem mais trabalhar".

## **B - Vão de Almas**

**a) mudança nos padrões de consumo:** num trajeto de aproximadamente de 30 quilômetros passando por diversas casas (relativamente afastadas umas das outras - cerca de 2 quilômetros) na estrada que corta e permite o acesso ao Vão de Almas, foi feito o registro de apenas uma venda, na verdade um ponto de apoio para os

---

<sup>68</sup> A dinâmica da LEdoC tem promovido ganhos para o processo de educação dos jovens da comunidade, uma vez que o curso tem formado professores do campo para atuar em suas comunidades de origem. A Educação do Campo é uma política pública que começou a ser desenvolvida a partir dos esforços de algumas organizações sociais, como o Programa Nacional de Educação e Reforma Agrária (PRONERA), o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) e outros movimentos sociais, que reivindicavam políticas públicas para os povos do campo, principalmente, a exigência pelo acesso à Educação Superior (CALDART *et al*, 2012).

"andarilhos" da região, não havendo no local mercadorias, apenas biscoitos, bolo (caseiros) e café. Em nenhum dos dois agrupamentos do Vão de Almas visitados, as famílias dispunham de carros. Foram vistas várias motos transitando pelo percurso e em frente a algumas casas. O deslocamento no interior do Vão continua sendo feito, em sua grande maioria, a cavalo, a pé ou de bicicleta. O rádio de pilha foi o único aparelho visto em algumas casas e nas mãos de algumas pessoas idosas. Como não há energia elétrica, não há televisão nas residências, aparelho encontrado nas duas escolas onde há instalação de painéis de energia solar. O celular é, sem dúvida, o principal "símbolo", "representante" da modernidade nas comunidades. Embora não haja sinal disponível (em apenas uma das casas no agrupamento da Escola Kalunga I, havia uma antena externa que servia como único ponto disponível para o uso do telefone), é comum ver jovens portando este aparelho para ouvir músicas "urbanas" (o carregamento da bateria é feito nas escolas). Durante o festejo de Nossa Senhora da Abadia, há uma grande mudança no cotidiano da comunidade, principalmente com a chegada de um grande número de turistas. Diversas barracas são montadas (geralmente por pessoas "de fora" que conseguem a autorização de lideranças locais) para a venda de comida, bebidas e até mesmo produtos industrializados, como roupas, artigos de beleza, ferramentas etc. Esse é, sem dúvida, o principal contexto de cruzamento entre os padrões culturais externos e a tradição/cultura kalunga. Desse modo, o fluxo de produtos industrializados na comunidade mostra-se, até o momento, baixo, mas com uma entrada cada vez mais crescente. Pormenores sobre essas questões são encontrados em Marinho e Vale (2011) no artigo "As dinâmicas de consumo entre os kalunga: identidade e cidadania".

**b) mudanças nos modos de produção e trabalho:** o trabalho nas roças (e o pastoreio do gado em escala bem menor) se apresenta como o principal modo de produção na comunidade, atividade esta que conta com a participação da maioria dos membros da família. Houve o relato de que muitos adultos e jovens (principalmente homens) saem da comunidade em busca de trabalho e estudo, principalmente em Cavalcante, Alto Paraíso e Brasília. Vale ressaltar que é crescente a entrada de fontes de renda oriundas de programas e serviços do governo, como o Programa Bolsa-Família e a aposentadoria, além da distribuição de cestas básicas. Há ainda a possibilidade de empréstimos bancários para aposentados.

**c) mudança dos meios de comunicação, modos de acesso à informação e instalação da rede de energia elétrica:** assim como na grande maioria dos outros agrupamentos, no Vão de Almas não há energia elétrica. Somente em algumas escolas que possuem uma infraestrutura melhor, o fornecimento é feito por meio de painéis de energia solar. Não há serviços de internet, orelhões nem acesso à rede de telefonia celular. A interação entre os moradores ocorre durante as tarefas diárias, como lavar roupa e louças no rio, o manejo das roças e visitas dos vizinhos ou parentes na boca da noite ao pé do fogão de barro.

**d) mudança na dinâmica de transmissão do conhecimento (verticalização com foco na escola):** na área que compreende o Vão de Almas, existem oito escolas que recebem

- nome correspondente ao subagrupamento a que pertencem: Kalunga I, Córrego da Serra, Prof.<sup>a</sup> Joana Pereira, Jurema, Santo Antônio, Vazantão, Terra Vermelha e Choco.

A estrutura física da maioria das escolas é precária, sendo comum cantinas improvisadas, número reduzido de salas (geralmente duas), e até mesmo o seu funcionamento em casas cedidas por moradores ou em palhoças (somente a cobertura de palha), sem água encanada nem energia elétrica. Não há oferta de Ensino Médio em nenhuma delas. A instalação das escolas na região corresponde ao esforço dos moradores locais. A história das escolas é a história da própria comunidade, resultado da luta pela educação formal, inicialmente oferecida por pessoas (mães, irmãos ou irmãs mais velhos) que cursaram o Ensino Básico fora da comunidade e se propuseram a alfabetizar os seus pares. A verticalização da escola, a supervalorização do conhecimento formal não se apresenta como característica do ensino kalunga. Ainda que os papéis sociais estejam muito bem definidos na relação professor-aluno, há uma maior proximidade entre eles, seja pelo parentesco ou pelo convívio no dia a dia. A maior parte dos professores são moradores da própria região, no entanto, é comum os professores dormirem nas escolas devido à dificuldade de deslocamento, conseqüente das condições das estradas, travessias de rios e córregos, e longas distâncias entre os agrupamentos. Há também professores que são graduandos do curso de Licenciatura em Educação do Campo da UnB (uma formada recentemente). Assim como em outras escolas do país (mesmo nos grandes centros urbanos), os professores relataram a indisciplina por parte de alguns alunos, casos de gravidez na adolescência e até mesmo

- uso de drogas.

Embora não tenhamos feito o levantamento estatístico que garantisse maiores afirmações sobre todas estas questões, todo o detalhamento corresponde às observações e anotações durante os períodos de permanência e interação nas comunidades. Tratando o conceito de cultura em sua pluralidade (o modo de ser de cada sociedade, comunidade), podemos afirmar que existe no coletivo um sentimento de pertencimento por parte do jovens. É visível uma forte conexão com a identidade do grupo, mesmo diante de um cenário de mudanças que aos poucos vem se estabelecendo no interior do território kalunga.

Os reflexos da manutenção das tradições e dos saberes podem ser percebidos no conhecimento etnobotânico das novas gerações. A seguir, consta, no quadro, o número de plantas identificadas durante as caminhadas no interior da comunidade Engenho II feitas com os jovens e adultos - grupo 1 (16 a 29 anos) e grupo 2 (30 a 60 anos)<sup>69</sup>.

**Tabela 1** - Número de plantas identificadas pelos grupos 1 e 2 - Engenho II

<b>Nome</b>	<b>sexo</b>	<b>idade</b>	<b>plantas</b>	<b>indicação de uso</b>
S.P.S	F	17	<b>31</b>	<b>31</b>
K.S.F.	F	16	<b>20</b>	<b>17</b>
E.S.L	F	23	<b>25</b>	<b>14</b>
J.F.M.	F	27	<b>35</b>	<b>16</b>
V.S.M	M	17	<b>26</b>	<b>18</b>
U.S.R	M	19	<b>24</b>	<b>24</b>
E.M.S.R	F	25	<b>31</b>	<b>10</b>
F.S	M	50	<b>9</b>	<b>8</b>
F.S.R	M	34	<b>23</b>	<b>18</b>
M.A.M.	F	30	<b>12</b>	<b>10</b>
S.S.R	M	58	<b>21</b>	<b>20</b>
G.M.SILVA	F	45	<b>86</b>	<b>65</b>
<b>TOTAL</b>				

Percebe-se que o número de plantas identificadas por jovens (grupo 1) e adultos (grupos 2) não é destoante. Contudo, uma das linhas da tabela chama atenção - G.M.SILVA: 86 plantas identificadas e 65 indicações de uso. O número maior de 'citações' é de uma das etnoespecialistas da comunidade. Durante a caminhada, Silva identificou um número de plantas que se aproximou dos colaboradores (etnoespecialistas) que foram para as trilhas (100 e 106 - Tabelas 1A e 1B - apêndice).

<sup>69</sup> Os dados completos encontram-se nas Tabelas 2A e 2B do apêndice.

Como a metodologia da pesquisa é de base qualitativa, esses números foram trazidos apenas para dar uma noção daquilo que as próprias atitudes e falas dos jovens deixam claro: **o conhecimento etnobotânico tem se mantido na comunidade.** Vejamos alguns trechos das indicações de uso mencionadas na "voz" (escrita) dos próprios colaboradores do grupo 1:

**a) SPS - 17 anos:**

- *Favaca (alfavaca)* - "serve para gripe".
- *Algodão* - "tira o sumo e toma".
- *Aroeira* - "serve para machucado".
- *Arruda* - "serve para mal olhado".
- *Assa-pecho (assa-peixe)* - "serve para 'preumunia' (pneumonia)".

**b) KSF - 16 anos**

- *Paquari' (pacari)* - "come a fruta".
- *Pau-terra* - "serve pra dor de barriga".
- *Piqui' (pequi)* - "para comer e tira o óleo do caroço do pequi".
- *Pimenta-de-macaco* - "para fazer tempero".

**c) EVL - 23 anos**

- *Buriti* - "fruto 'comestivo' (comestível) e faz doce".
- *Caju* - "o fruto come e faz doce".
- *Carne-de-vaca* - "serve pra dor de barriga".
- *Carrapicho* - "indigestão e 'anteinframator' (anti-inflamatório)".
- *Mangaba* - "o leite serve pra borracha e dor de barriga e o fruto pra comer".

Muitos outros exemplos como esses poderiam ser citados, tendo como base as anotações feitas em campo. Embora não tenhamos descrições mais detalhadas sobre quais partes da planta utilizar ou sobre o modo de preparo, no caso das plantas indicadas para uso medicinal, é perceptível que o saber etnobotânico se mantém vivo, na culinária (plantas indicadas para a alimentação, como o *buriti*, o *caju*, a *pimenta-de-macaco*), nas

crenças, como na citação da *arruda* etc. A menção feita à *mangaba* demonstra os detalhes do conhecimento de determinada planta, nesse caso, a alimentação (fruto), para dor de barriga (medicinal) e o lúdico, com o uso do "leite" (resina) da *mangaba* para fazer uma bola de borracha.

Algo semelhante foi dito por uma das pessoas do grupo 2, revelando uma forte aproximação entre as falas, ou melhor dito, entre as gerações:

**Colaboradora (SILVA):** "A *mangaba*. Muito gostosa a *mangaba*. A gente, é medicinal também, além de ser comestível, né".

**Pesquisador:** "Serve pra que o entrecasco e a própria fruta?"

**Colaboradora (SILVA):** "O leite, o leite faz de cicatrizante de corte, né. De primeira, as pessoas não tinha nada de curativo, aí eles fizeram um remédio pra fazer curativo. O leite vai lá e coloca. Aí quando o leite, quando aquela cola dela sai, aí põe pra sarar. Também já foi uma coisa assim que as pessoas daqui, o rapaz aqui, né, fazia bola. Usava o leite dela e fazia uma bola, aquela bola que pula".

**Pesquisador:** "É mesmo, uai".

**Colaboradora (SILVA):** "É uma bola que pula, uma bola assim desse tamaninho assim, que cai e vai mais alto que a casa".

Nesse mesmo sentido, os jovens que participaram da trilha deram indícios de que poderão ser tão conhecedores da flora kalunga quanto os membros da comunidade mais experientes (etnoespecialistas). De acordo com Amorozo (1996), o conhecimento etnobotânico tende a se manter na rede de transmissão do conhecimento tradicional desde que não haja mudança de valor atribuído a estes conhecimentos, ou seja, a permanência desses saberes está relacionada ao sentimento de pertencimento e valorização das novas gerações, à maneira como eles se veem diante da identidade do grupo.

Vejamos, então, uma síntese dessa mesma atividade realizada com os jovens do Vão de Almas<sup>70</sup>:

---

<sup>70</sup> As tabela completa é resultante das fichas de 1 a 7 que se encontram no apêndice C.

**Tabela 2** - Número de plantas identificadas pelos jovens do Vão de Almas

Nome	Sexo	Idade	Plantas	Indicação de uso
DCR	F	16	34	16
GBF	M	17	23	14
HCR	F	17	18	8
MPS	M	17	22	18
VBV	F	16	21	21
EPC	M	16	15	15
CBC	M	16	16	16

Recorremos à Tabela 2 para mostrar o número de plantas reconhecidas pelos jovens do Vão de Almas. É possível perceber que há uma proximidade com o número de plantas reconhecidas pelos jovens do Engenho II (Tabela 1 - mostrada anteriormente). Conforme já foi dito, são dados que não receberam o tratamento das ferramentas ou técnicas metodológicas específicas dos estudos estritamente botânicos. Contudo, vêm em auxílio, deixam rastros de que o conhecimento etnobotânico tem se mantido presente nas novas gerações das duas comunidades. De acordo com Martins (2012), "não é possível considerar que haja diferenças acentuadas entre a relação idade e conhecimento de plantas, pelo menos no que diz respeito ao uso das palmeiras na comunidade do Engenho II.

Vejamos também alguns dados referentes aos jovens do Vão de Almas:

**a) DCR - 16 anos**

- *Capa-rosa* - "serve para 'melhorar ferida'".
- *Capim-eucalipto* - "serve para fazer chá".
- *Carrapicho* - "serve para dor de barriga".
- *Chapada* - "serve para gripe".

**b) GBF - 17 anos**

- *Murici* - "serve para comer".
- *Pau-terra* - "serve para curar ferida".
- *Pequi* - "serve para colocar na comida".

**c) HCR - 17 anos**

- *Aroeira* - "servi para os riz (serve para os rins)".

- *Aroeirinha* - "servi (serve) para dor de barriga".
- *Batatão* - "servi para dor de barriga".
- *Coco* - "servi para tira o olio (serve para tirar o óleo)".

#### **d)VBV - 16 anos**

- *Mangaba* - "serve para tirar leite para dor de estômago".
- *Marmelada* - "serve para comer".
- *Mercúrio* - "serve para ofedindo (ofendido) de cobra".

Além da semelhança com os dados do Engenho II, já apresentados e comentados, há um aspecto que se destaca na maior parte das citações dos jovens: o número de plantas indicadas para fins medicinais. Tal fato, certamente, merece estudos mais detalhados, uma vez que a literatura etnobotânica menciona que "a categoria 'medicinal' apresenta uma forte relação positiva com a idade do informante, fato que não ocorre, por exemplo, na categoria alimentar, na qual a maior parte dos jovens já domina o conhecimento daquilo que é comestível" (AMOROZO, 1996, p. 57). Certamente, o domínio da preparação dos remédios somente os adultos (seus pais) têm, mas esses elementos indicam, novamente, a proximidade e a interação ainda mantidas entre as gerações.

#### **4.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO**

Nesse capítulo, procuramos mostrar como os saberes embasados na experiência direta dos membros da comunidade com o meio ambiente onde se estabeleceram por um longo período, bem como a interação entre estas pessoas durante a vida, propiciam a aquisição de conhecimentos tão expressivos como aqueles preconizados pela ciência moderna.

Vimos que o conhecimento etnobotânico kalunga integra uma rede de saberes e práticas indispensáveis para a manutenção da própria vida e identidade de seu povo. Buscamos destacar que este conhecimento não é obra do acaso, que a sua transmissão/aquisição é concebida em outras formas de interpretar e sistematizar a realidade, conferindo uma singularidade ao grupo, externada pela sua cultura.

Procuramos também demonstrar como os Kalunga aplicam o seu conhecimento etnoecológico em suas atividades diárias, em seu modo de produção: plantio na roças, construção de suas moradias, realização de seus ritos etc.

Destacamos, ao final do capítulo, as mudanças em curso, a dinâmica das transformações globais que chegaram ao universo destas comunidades e de que forma as gerações atuais têm se comportado diante desses novos contextos. Notamos que há uma base, uma raiz da cultura, dos saberes que se mantêm presente na essência da coletividade. Contudo, constatamos que as novas gerações se encontram inseridas numa realidade contemporânea que lhes exige uma compreensão do que deve ser feito para manter vivo os saberes de sua ancestralidade e, ao mesmo tempo, se apropriar do moderno para a garantia de melhores condições de vida para o seu povo.

## 5. O PROCESSO DE NOMEAÇÃO DAS PLANTAS PELAS COMUNIDADES KALUNGA

### 5.1 INTRODUÇÃO DO CAPÍTULO

Com base no conhecimento etnobotânico da comunidade kalunga (Engenho II e Vão de Almas), este capítulo aborda de que forma as unidades lexicais utilizadas na nomeação das plantas apresentam-se como elementos constitutivos da língua responsáveis pela integração entre o mundo da linguagem e o mundo extralinguístico. A Ecolinguística constitui a base de toda a fundamentação teórica, das discussões apresentadas ao longo das seções.

Na seção (5.2), procuramos evidenciar como o tripé da Ecolinguística povo-língua-mundo, isto é, o Ecossistema Fundamental da Língua permite a compreensão dos fenômenos linguísticos, os fatos da linguagem em sua dinâmica das inter-relações. Buscamos também mostrar como o léxico é o componente da língua que mais diretamente tem a ver com o meio ambiente da comunidade, isto é, as unidades lexicais revelam as experiências dos falantes com o mundo e a interação entre os pares por meio dos significados que carregam as palavras.

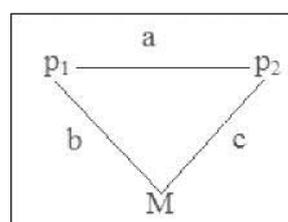
A seção seguinte (5.3) traz a proposta de estudo do léxico e do seu significado pelo olhar da Ecolinguística, ou como denominamos, por meio da *ecologia semântica do léxico*. Nessa abordagem, procuramos mostrar que o léxico carrega em sua essência a integração dos três ecossistemas linguísticos: o meio ambiente físico (MA físico), o meio ambiente mental (MA mental) e o meio ambiente social (MA social). Embora seja o capítulo mais curto da tese, esse (também) é fruto de uma profunda reflexão sobre as questões que dizem respeito às inter-relações entre língua e meio ambiente.

### 5.2 A NOMEAÇÃO DAS PLANTAS E O CONHECIMENTO ETNOBOTÂNICO KALUNGA

Em se tratando das relações linguagem-mundo, há duas posições básicas nas explicações filosóficas que têm sido apresentadas historicamente. Partindo do ecossistema fundamental da língua, podemos substituir território (T) por M de mundo e/ou meio ambiente a fim de examinar essas duas posições. A primeira, o verbocriacionismo, defende o que pode ser representado como  $P \square L \square M$ , afirma que a linguagem está entre nós (a população, P) e o mundo. Nosso contato com ele é mediado

por ela, nós só temos contato com o mundo mediante a linguagem. A segunda pode ser representada como  $L \square P \square M$ , que é o tripé básico da Ecolinguística, linearizado e trocando-se T por M. De acordo com ela, a língua só se relaciona com o mundo por intermédio da população que a usa. É esta que a forma a partir de sua práxis diária, na interação de seus membros entre si e com o mundo semântico-referencial.

A segunda concepção é fundamental para a compreensão de como o léxico estabelece relação entre língua e meio ambiente, sendo língua aqui concebida como *interação comunicativa*. Muito mais do que uma lista correspondente ao completo repertório de palavras de uma língua, o léxico constitui um processo complexo que vai da percepção da realidade que nos cerca até o surgimento do nome propriamente dito (lexicalização), como resultado da **interação** indivíduo-indivíduo e indivíduo-mundo, esquematizada abaixo.



#### Língua como Interação

a = comunicação

b = 'referência' do falante

c = 'referência' do ouvinte

**Figura 14** - Esquema: Língua como interação.

Na ecologia biológica, temos as interações entre organismos ou (a) interação organismo-organismo, e (b, c) interações entre cada organismo e o mundo ou território<sup>71</sup>. Na ecologia linguística, a interação entre organismos humanos, ou entre pessoas (p<sub>1</sub>, p<sub>2</sub>) equivale à **comunicação**, ou interação comunicativa. As interações entre organismos e o território ou mundo (M) equivalem à **significação**, referência, denominação, nomeação, denotação etc.

<sup>71</sup>De acordo com Odum e Barrett (2011, p. 5), " A ecologia preocupa-se de forma ampla, mas não total, com os níveis de sistema além daqueles do organismo. Em ecologia, o termo **população**, originalmente cunhado para denotar um grupo de pessoas, foi ampliado para incluir grupos de indivíduos de qualquer tipo de organismo. Do mesmo modo, **comunidade**, no sentido ecológico (algumas vezes designada como "comunidade biótica"), inclui todas as populações que ocupam uma certa área. A comunidade e o ambiente não vivo funcionam juntos, como um sistema ecológico ou **ecossistema**".

A figura permite entender ainda diversas outras facetas da língua como interação. Ela nasceu filogeneticamente, e nasce ontogeneticamente a todo instante, das interações dos diversos indivíduos ou pessoas ( $p_n$ ) que constituem a população. No caso,  $p_1$  e  $p_2$  interagem (a) para se orientarem no mundo, logo, para falar dele (b, c), pelo menos originariamente. Depois de formada, a língua adquire uma relativa autonomia frente ao mundo, de modo que algumas interações do tipo *a* podem não se referir a nada nele. Certamente por isso, Mühlhäusler (2003, p. 2 apud Couto, 2007, p. 122) saliente que "a língua está interligada com o mundo - ela tanto constrói quanto é construída pelo mundo".

De acordo com Couto (2007), a autonomia da linguagem diz respeito à visão de que a língua é um elemento que se encontra inserido no meio ambiente, relacionando-se dialeticamente com ele. Essa relação ocorre por meio da mediação com outro elemento, o elemento humano (P). Desse modo, a língua se relaciona com o meio ambiente, indiretamente, via população. A partir dessa leitura, é possível falar da autonomia relativa da língua, uma vez que a língua pode expressar qualquer elemento presente no Ecosistema Fundamental da Língua, ou seja, do meio ambiente mental, físico e social<sup>72</sup>.

De qualquer forma, a eficácia dos atos de interação comunicativa entre  $p_1$  e  $p_2$  dependerá do grau de semelhança entre a interação de  $p_1$  e  $p_2$  com o mundo. Se for igual ( $b=c$ ), a eficácia será 100%, o que raramente se dá. Assim, as interações do tipo *b* e *c* são da mesma natureza, mas não necessariamente idênticas. Cada membro da comunidade (de P) pode ter uma experiência diferente em suas relações com o mundo, portanto, cada palavra sua pode ter conotações pessoais, familiares, grupais etc. Ainda assim, elas têm um núcleo comum, garantido pelo compartilhamento social. Aliás, o que mantém a comunidade unida como tal é justamente esse compartilhamento. A parte específica da experiência de cada indivíduo pode ser negociada durante os atos de interação comunicativa.

Dessa maneira, o ato de nomear corresponde a um complexo processo resultante da relação direta entre o povo e o seu meio ambiente, associado à interação entre membros da comunidade, isto é, o 'nome' surge como resultado da nossa experiência com o mundo e com outros, melhor dito, "a nomeação da realidade pode ser considerada como a etapa primeira de nosso percurso científico no conhecimento do

---

<sup>72</sup> Maior detalhamento sobre a autonomia da linguagem, ver Couto (2007, p. 151-155) e Couto (2012, p. 195).

universo" (BIDERMAN, 2001, p. 157). A autora destaca ainda que o processo de nomeação é o responsável pela geração do léxico das línguas naturais, que se processou e se processa por meio de atos sucessivos de cognição da realidade e da categorização da experiência, materializada em signos linguísticos (palavras e termos).

Essa projeção se dá da seguinte forma: o indivíduo percebe as coisas, capta o real, o que foi captado passa pela sensação, onde se criam os sentidos e daí ele representa a coisa, tudo isso passando dinamicamente pelo biopsíquico mais as intimações do meio social (processo biopsicossocial). Após essas etapas, vem a etapa da conceptualização que consta de seu compartilhamento com outros membros de P, seguido da lexicalização. Resumindo: as coisas só se semantizam na mente dos indivíduos após a interação com outros membros de P, ou seja, semantizar é o mesmo que coletivizar, comunitarizar e lexicalizar.

Assim, a lexicalização decorre quase que naturalmente da conceptualização, pois depois que se conhece determinado fenômeno, naturalmente surge a necessidade de se referir a ele, ou ao contrário, o conhecimento do fenômeno geralmente decorre da necessidade de se referir a ele. Por isso, "o léxico da língua é que mais nitidamente reflete o ambiente físico e social dos falantes. O léxico completo de uma língua pode se considerar, na verdade, como o complexo inventário de todas as ideias, interesses e ocupações que açambarcam a atenção da comunidade" (SAPIR, 1969, p. 45).

No entanto, Sapir (1969) não atribui à mera presença de fatores ambientais a ocorrência de mudanças na língua. Para ele, o ambiente físico só se reflete na língua na medida em que atuarem sobre ele as forças sociais. Como exemplo, ressalta que a simples existência ou presença de determinado animal no ambiente físico de um povo não é suficiente para o surgimento de um símbolo linguístico correspondente. Enfatiza que é preciso que o animal seja conhecido ou que represente algum interesse para os membros do grupo.

Marcuschi (2004, p. 263) também nos convida à reflexão de que a concepção meramente utilitarista da linguagem nos levaria ao equívoco de pensar que "[...] a língua seja um simples, acabado e eficiente instrumento *a priori* para representar um mundo que tampouco está aí pronto, discreto e mobiliado."

Ele nos diz que não se trata de chegar à definição da natureza da significação, mas refletirmos a respeito desse processo, levando em consideração que ele envolve muito mais que a capacidade biológica e cognitiva de organizar e dizer o mundo e as nossas experiências a seu respeito. "Embora a cognição seja um fenômeno

essencialmente social e a língua não seja um sistema descarnado, ela não é um sistema ontológico que carrega em si o mundo” (MARCUSCHI, 2004, p. 264).

No caso da língua natural, sua manifestação é a palavra, entidade imperfeita, incompleta, ambígua e instável, pois que tanto a subjetividade (o sensível), como a objetividade (o social), das quais se origina, são aspectos descontínuos da unicidade ou totalidade do conhecimento. Ora, como essa totalidade jamais é alcançada, a natureza do léxico apresenta-se inquestionavelmente dinâmica, polissêmica, em constante busca de sentido.

Muito antes, Bréal (1992, p. 123) dissera que “não há dúvida de que a linguagem designa as coisas de modo incompleto e inexato.[...] Mas, se tomo um ser real, um objeto existente na natureza, será impossível a linguagem fazer entrar na palavra todas as noções que esse ser ou esse objeto desperta no espírito.” As diretrizes estabelecidas por Bréal em seus estudos semânticos foram fundamentais para demonstrar que o estudo das palavras deveria ir além da análise do corpo e da forma, que as suas significações estavam relacionadas com os fenômenos históricos e culturais (e ambientais, segundo a visão da Ecolinguística).

Cabe, então, relacionar o que foi exposto até o momento nesta seção com o que foi discutido no capítulo anterior a respeito do conhecimento etnobotânico kalunga. É possível dizer que o processo de nomeação das plantas pelos indivíduos da comunidade kalunga evidencia muito mais que a simples identificação das espécies presentes no meio em que vivem. Demonstra o surgimento de um vocabulário estritamente relacionado ao seu conhecimento de mundo, revelando a própria identidade da comunidade.

Retomemos, como exemplo, o contexto relacionado à construção da palhoça, desde a ida ao local específico para identificação das espécies, escolha das árvores próprias para a construção, a retirada da madeira da floresta, a chegada ao povoado, e todo o processo de construção. Cada uma dessas etapas corresponde a espaços ou momentos de interação entre os indivíduos envolvidos nessa atividade, *com* e *no* meio ambiente (alguns diretamente, isto é, sendo os próprios responsáveis pela construção, e outros, indiretamente, por terem apenas acompanhado de maneira mais distante).

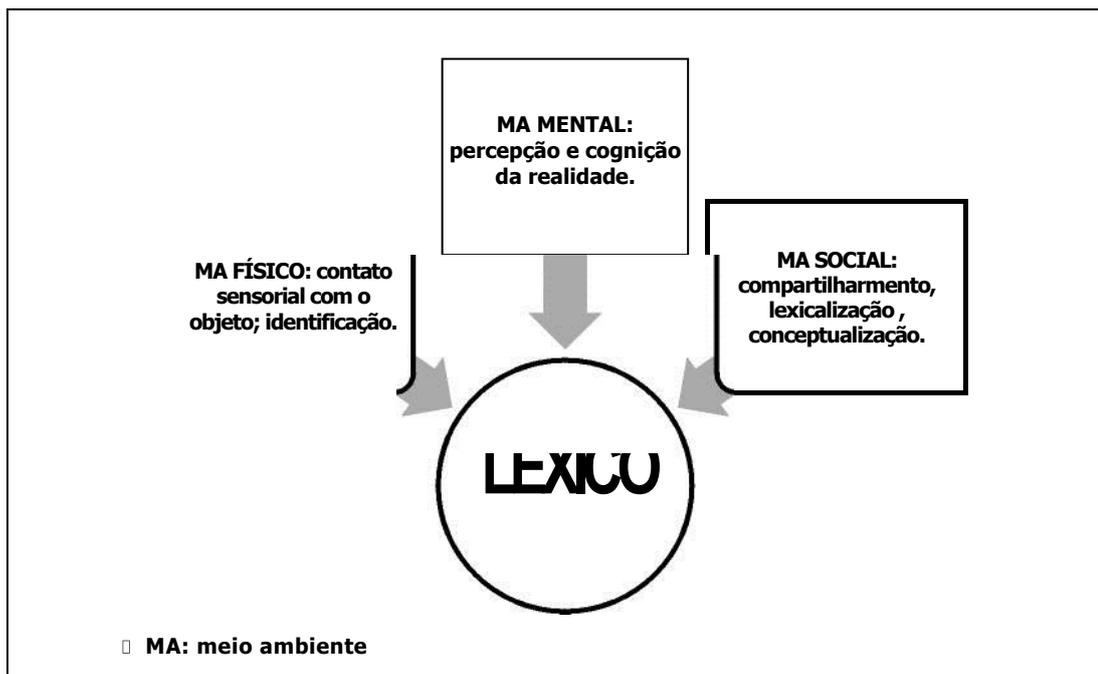
É possível perceber, neste episódio (construção da palhoça), algumas dimensões que revelam a associação entre a interação que o povo kalunga tem com o seu meio ambiente (conhecimento etnobotânico), e a interação entre os membros (comportamentos culturais desenvolvidos e partilhados na comunidade ao longo do

tempo), sendo a interação comunicativa (a língua) a grande responsável pela transmissão desses acervos materializados sob a forma do léxico.

Nesse contexto, o 'nome' de determinada planta carrega em si uma série de elementos que nos remete, inicialmente, ao primeiro contato que alguém da comunidade (ou o coletivo) teve com o ser/objeto, por motivos também em si diversos (mera curiosidade devido a alguma característica aparente ou despertada pela própria 'coisa', necessidade de uso para fins diversos - como alimentação, construção, lenha etc.). No primeiro momento, as características (pelo menos aparentes) da planta são captadas pelos dados sensoriais, que são processadas por meio da cognição da realidade. Contudo, a permanência da interação com o ser só ocorrerá caso o indivíduo (ou grupo) atribua-lhe algum tipo de importância, o que também poderá suscitar a necessidade de se referir a ele. Intensificando-se a interação com o ser/objeto, também se ampliará a necessidade de referir-se a ele, o que por sua vez propiciará a cristalização do signo linguístico, só possível pela interação entre os pares.

Dessa maneira, dificilmente poderemos dissociar do 'nome' atribuído à determinada planta pela comunidade o valor que essa passou a ter para o grupo. E mais, o conhecimento do nome da planta evidencia (em menor ou maior grau) o conhecimento de suas propriedades, *para que serve, como e que partes utilizar* etc. Assim, no processo de nomeação das plantas pela comunidade kalunga, o conhecimento etnobotânico não se caracteriza pelo simples repasse e memorização das palavras, esse conhecimento ocorre por meio da inter-relação entre os pares, de acordo com as necessidades presentes em seu cotidiano, em contextos de interação. A linguagem deve, então, ser concebida como atividade social, histórica e cognitiva, mas levando em consideração as atividades ou ações praticadas entre os indivíduos que a conhecem e o seu meio ambiente.

De tudo que foi dito até agora, cabe ressaltar que olhar para o léxico sob a ótica da linguística ecossistêmica pode ser uma forma de abrir uma janela para compreendermos como se dá a relação língua-povo-mundo, mostrada de forma sinóptica no quadro a seguir:



**Figura 15** - Esquema: Léxico.

Partimos, então, para uma abordagem semântica do léxico pelo prisma da Ecolinguística, considerando que os signos utilizados na nomeação apresentam-se como elementos constitutivos da língua responsáveis pela integração entre o mundo da linguagem e o mundo extralinguístico. A essa abordagem do léxico denominamos *ecologia semântica do léxico*, ou seja, a semântica lexical vista pela Ecolinguística.

### 5.3 A SEMÂNTICA LEXICAL VISTA PELA ECOLINGUÍSTICA

Enquanto a lexicologia é o estudo científico do conjunto das palavras de um idioma, a semântica estuda o sentido das palavras que a integram, ou seja, estuda o significado linguístico das línguas naturais.

É comum encontramos nos manuais de linguística ou nos livros de introdução à semântica comentários que se referem a essa disciplina como se o seu próprio significado ou objeto de estudo esteja imerso numa nebulosa:

- a) "as noções semânticas apresentam-se ainda sob forma tão vaga [...]" (BENVENISTE, 2005, p. 319);
- b) "A semântica é um dos domínios da linguagem que tem apresentado sérias dificuldades para a investigação científica [...]" (MARQUES, 2011, p. 07);
- c) "[...] como decidir o que é a significação linguística, se ela emana dos signos ou da ação humana, se é possível alterar as significações através dos discursos,

se é possível ser exato na descrição de uma experiência cognitiva tão incontrolável quanto a significação..." (ILARI, 2013, p. 11)<sup>73</sup>

d) "Definir o objeto de estudos da Semântica não é tarefa simples. [...] O problema é que não há consenso entre os semanticistas sobre o que se entende por 'significado' (OLIVEIRA R., 2011, p. 17).

Desse modo, não cabe a nós tentar responder a essas indagações que se apresentam tão difusas quanto as próprias possibilidades de se estudar o *significado* e/ou a *significação* sob o viés das inúmeras correntes linguísticas que se voltaram para os estudos semânticos.

Aqui não vamos nos ater à problemática da distinção entre essas disciplinas, apesar de isso merecer uma discussão. O que nos interessa neste momento é discorrer sobre a semântica, mais precisamente sobre a semântica lexical e mostrar como ela se acomodaria no contexto da disciplina Ecolinguística.

A semântica linguística, enquanto estudo das propriedades do significado, constitui-se numa disciplina relativamente recente. Ela surgiu na esteira da linguística histórica que, para ser rigorosa no estudo do aspecto fonético das línguas, voltou-se para o exame das leis que regem as transformações da significação, motivando o surgimento da semântica histórica. Essa se formalizou em 1897, quando Michel Bréal buscou os princípios gerais das mudanças, não propriamente na língua, mas no contexto de seus usuários, declarando que a evolução do vocabulário se fundamenta no espírito individual ou coletivo desses.

A história da semântica tradicional é, sobretudo, a história da semântica lexical. Afinal, os primeiros estudos se dedicavam quase exclusivamente à palavra, por várias razões. Dentre elas, a de que nos estudos da linguagem de 1920 a 1930, a visão histórica prevaleceu em muitos países sempre dando preferência à palavra em vez do significado da oração. A ênfase nos estudos lexicais se deve também ao interesse pela fonética histórica e pela etimologia.

Em se tratando da semântica lexical, aludimos a Frege<sup>74</sup> (1892) que, sem deixar de lado o significado lexical de maneira isolada, estudou a questão do significado em

---

<sup>73</sup> Esse comentário do linguista Rodolfo Ilari encontra-se no prefácio do livro: FERRAREZI Jr., Celso; BASSO, Renato. Semântica, semânticas: uma introdução. - São Paulo: Contexto, 2013.

<sup>74</sup> FREGE, Gottlob. Lógica e Filosofia da Linguagem. São Paulo: Editora Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1978. O texto original foi publicado pela primeira vez em 1892.

interface com a lógica, ligando o significado da sentença às condições de verdade. Depois de Frege, outros filósofos da linguagem centralizaram seus estudos na estrutura da sentença, deixando de lado o significado individual das palavras. Porém, o uso da expressão semântica lexical é feito aqui para nos situar na relação entre léxico e significado como foco de nossa abordagem, mas deixando claro o distanciamento consciente de nosso estudo em relação aos modelos e princípios adotados pelas correntes formalistas<sup>75</sup>.

Em consonância com os princípios da Ecolinguística, a semântica lexical pode ser considerada como sendo o estudo de como os membros da comunidade categorizam, classificam linguisticamente o meio ambiente (COUTO E.; ARAÚJO, 2013). Afinal, o léxico na Ecolinguística é visto como um inventário de rótulos que os membros da comunidade criaram para os aspectos do meio ambiente que consideraram relevantes no processo de sua adaptação a ele e dele a si mesmos, bem como deles uns com os outros.

Não se trata, porém, de conceber o léxico como uma extensa lista de palavras utilizadas para designar o nome das coisas que se encontram no mundo, uma vez que consideramos que o significado das palavras não se separa do seu contexto de uso, de sua presença viva nas diversas situações de interação vividas pelos falantes de determinada língua

Assim, consideramos a semântica lexical nos estudos da Ecolinguística como sendo o estudo de como os membros da comunidade captam o real, criam os sentidos, representam o real, categorizando e classificando linguisticamente o meio ambiente. É importante destacar que essa categorização parte da própria projeção dos aspectos do meio ambiente no cérebro desses indivíduos, que se socializa no momento em que é compartilhada com outros membros da comunidade, como foi mostrado na seção anterior.

Ao direcionar nosso foco para o meio ambiente mental (MA), um dos elementos integrantes do Ecosistema Fundamental da Língua, veremos que a ecologia semântica do léxico apresenta um ponto de congruência com o que vem sendo proposto pela semântica cognitiva, já que essa considera os aspectos culturais como importantes na

---

<sup>75</sup> Segundo Castilho (2002), sem que haja a intenção de caricaturar, pode-se dizer que os estudos linguísticos pertencentes à tradição do Formalismo veem a língua nela mesmo, isto é, com o olhar apenas para suas propriedades internas. Desse modo a língua é concebida como um conjunto de orações, cujo correlato psicológico é a competência, isto é, a capacidade de produzir, interpretar e julgar a gramaticalidade das orações. Segue-se que as orações devem ser descritas independentemente de sua localização contextual, e a Sintaxe é autônoma com respeito à Semântica e à Pragmática. Informações retiradas do "I Seminário do Grupo de Estudos Linguísticos do Estado de São Paulo. FFCL - USP, 2002.

construção dos significados e que esses não podem ser desvinculados das intenções e percepções humanas.

A aplicação do conceito de metáfora adotado Lakoff e Johnson (1980) serve-nos muito bem para compreender alguns aspectos linguísticos referentes à estruturação do léxico etnobotânico kalunga. Segundo os autores, a metáfora é um mecanismo constituinte da língua que motiva diversas construções sintático-semânticas possíveis por meio da transferência de sentido de um conceito fonte de algum elemento para outros construtos. Além disso, tal concepção de metáfora mantém o foco naquilo que temos proposto para a ecologia semântica do léxico: "a língua expressa conceitos, entidades que refletem as realidades perceptíveis pelos falantes" (CARVALHO, 2008, p. 32).

A menção aqui feita à semântica cognitiva não tem por intuito tecer afirmações a respeito de como se organizam ou se estruturam as representações mentais dos indivíduos da comunidade kalunga (em seu processo de nomeação das plantas), mas ressaltar como as metáforas mantêm relação com a experiência sensorio-motor (corpo e mente) do falante, isto é, o contato direto do indivíduo com o mundo físico e suas conexões conceituais via neural.

De acordo com Cameron (2008), as pessoas usam a metáfora para pensar, para explicar-se aos outros, para organizar seu discurso, isto é, a metáfora não se restringe ao processo de conceptualização, mas apresenta-se como um elemento importante para a comunicação humana, mantendo relação com as atitudes e os valores das sociedades.

Dito de outro modo, os conceitos que governam nosso pensamento não são meras questões do intelecto. Eles governam também nossa atividade cotidiana até nos detalhes mais triviais. Eles estruturam o que percebemos, a maneira como nos comportamos no mundo e o modo como nos relacionamos com outras pessoas (LAKOFF; JONHSON, 1980).

Para os referidos autores, algumas de nossas experiências corporificadas no mundo são universais, tendo em vista que os seres humanos possuem, basicamente, os mesmos tipos de corpo, cérebro e modos de vida, que se assemelham sob aspectos gerais. Isso quer dizer que as metáforas fazem parte de um processo normal de aprendizagens, e na maioria das vezes não estamos cientes disso.

Por outro lado, o fato das metáforas comporem quadros conceituais que integram sociedades diferentes faz com essas distingam-se, significativamente, de cultura para cultura. Assim, o sentido humano, a compreensão e o mapeamento do

concreto para o abstrato mantêm relação com o sensório-motor, possibilitando a experiência, ao mesmo tempo, universal e subjetiva.

Isso quer dizer que enquanto o corpo humano, com as suas muitas experiências corporais comuns, é uma fonte potencialmente universal para metáforas conceituais emergentes que estruturam conceitos abstratos da cultura, essa, no entanto, funciona como um filtro, que só irá permitir que certas experiências corporais mapeiem e utilizem determinados conceitos-alvo (Yu, 2008).

De maneira mais específica, na interação entre sujeito-sujeito e sujeito-mundo, o partilhar da mesma cosmovisão (MA social) é o que possibilita a construção do significado, mas isso decorre da "aproximação" do olhar do grupo para os fatores externos, e desse modo a conceptualização, de natureza mental, é favorecida, impulsionada (e também estruturada) por meio de metáforas, como nos revelam algumas palavras pertencentes ao léxico etnobotânico kalunga:

**a) léxico etnobotânico inspirado nos animais:** bico-de-papagaio, bodinha, canela-de-ema, cascavel, jaracuçu, língua-de-galinha, murici-galinha, orelha-de-burro, pata-de-vaca, pé-de-galinha, raiz-de-largixa, jatobá-d'anta e pimenta-de-macaco.

**b) léxico etnobotânico inspirado no sensorial:** agoniada, azedinha, fedegoso, pau-doce, sete-dor e saúde-da-mulher.

Notamos que as unidades lexicais citadas mantêm relação com o mundo externo (motivação), mas é a partir do contato sensorial com a 'coisa' (planta) que ocorre a percepção (somente possível na interação com o meio ambiente). As características aparentes ou que se destacam são percebidas pela visão, tato, olfato, paladar e/ou audição (não tão comum no caso das plantas). Assim, os mesmos traços ou propriedades das plantas que possibilitam o seu processo de identificação se transferem para a própria língua (no caso o léxico) no momento da nomeação (que ocorre pela necessidade de se referir à 'coisa' na interação como o grupo - semantização<sup>76</sup>).

---

<sup>76</sup> "Para Goffman (1974, *apud* Chiavegatto, 2009, p. 77), toda experiência social é semantizante: só é possível atuar na cena social (na interação comunicativa), investindo-a de sentido". GOFFMAN, E. *Frame analysis*. Nova York: Harper and Row, 1974.

De acordo com Døør *et al* (2003), a transferência metafórica é necessária para os nossos desempenhos cognitivos, constituindo aspecto integrante de nosso pensar, falar, sentir ou agir. Do ponto de vista ecológico, a metáfora revela a interação e a interdependência entre nós e o mundo, tendo em vista que os processos e as relações entre os seres humanos e os diferentes campos e níveis do complexo sistema natural ocorrem a todo momento.

No caso das unidades lexicais anteriormente citadas, houve a preocupação de perguntar aos colaboradores o porquê da atribuição de determinado nome a cada uma das plantas. Embora os traços, possivelmente, motivadores se destacassem em muitas delas, a pergunta era sempre respondida da mesma maneira: "Eu não sei"; "Nois já conheceu com esse nome". Contudo, com o desenrolar da conversa, surgiam respostas, como: "Acho que é por que macaco come", "Parece o bico do papagaio", "É igual a canela de uma ema" etc. Dentre as possíveis respostas para tal fato, podemos pensar, inicialmente, que o contato direto e permanente com as plantas, e com o seu próprio meio, permite que o processo de identificação (das plantas) seja feito de maneira natural, sem exigir algum tipo de esforço cognitivo. Outro aspecto diz respeito à semantização, isto é, o nome já se encontra socializado, lexicalizado, não haveria necessidade de questionar a origem ou o porquê daquela denominação. De qualquer modo, em muitos momentos (principalmente na trilha com os jovens) os colaboradores recorriam ao cheiro, à textura e até mesmo ao 'gosto' de partes da planta para garantir que fariam a correta identificação (e nomeação), a exemplo do *pau-doce*.

Vale ressaltar o nome das plantas *saúde-da-mulher* e *agoniada*. No momento da identificação, os colaboradores não faziam nenhum tipo de comentário de que essas plantas "são próprias para mulher" (certamente, nem precisariam). Mas ao citarem algo sobre o uso, tais plantas se "transformavam" em garrafada ou em algum tipo de chá para as mulheres tomarem no período menstrual ou para o tratamento de determinada enfermidade.

Cabe ressaltar que para a semântica cognitiva, o nosso corpo é o ponto de partida para as relações que são feitas com o mundo. "Compreender que a mente é corpórea implica compreender que nossos conceitos não são exatamente reflexos de uma realidade externa" (LENZ, 2013, p. 38). Ou como nos dizem Lakoff e Johnson (1980), "o significado é natural e experiencial, sendo construído a partir das interações físicas, corpóreas com o meio ambiente".

Desse modo, a ecologia semântica do léxico leva em consideração que os processos gerais de pensamento, que os indivíduos elaboram ao criarem significados, estão relacionados às diferentes situações de interação entre os indivíduos e deles com o mundo. Cabe ressaltar, entretanto, que o MA mental só ganha sentido na tríade MA social e MA físico, uma vez que para a Ecolinguística o significado é construído por meio da inter-relação entre os pares, de acordo com as necessidades presentes em seu cotidiano, num contexto de interação comunicativa. Isto é, a linguagem deve ser concebida como atividade social, histórica e cognitiva, mas levando em consideração as atividades ou ações praticadas entre os indivíduos que a conhecem. Então, o foco não se dá apenas na cognição.

Podemos, então, citar outros exemplos de plantas identificadas e nomeadas pelos membros da comunidade kalunga, que refletem experiências individuais e coletivas de sua práxis com o meio ambiente onde historicamente se estabeleceram (não necessariamente consideradas metáforas):

- **Léxico etnobotânico inspirado no território:** alfazema-do-cerrado, araquá-do-morro, anduzinho-do-cerrado, aroeirinha-do-campo, buritizinho-do-campo, cajuzinho-do-cerrado, chapada, jaborandi-da-beira-do-rio, jatobá-do-campo, maxixe-do-morro, roseira-do-campo e quebra-cerrado.

No caso dos nomes das plantas relacionados ao território, a consciência de que a referência à determinada planta pode ser feita com base em seu local de origem ou de maior ocorrência da espécie, indica, novamente, que as experiências dos indivíduos com o mundo físico e as operações mentais (a conceptualização) são construtos inter-relacionados à práxis do grupo com o meio ambiente no qual se encontra. Por exemplo, ao serem perguntados sobre o porquê do nome *carvoeiro-da-mata*, uma das repostas dadas pelos colaboradores (jovens) foi: "Não sei não, mas é porque ele gosta mais de mata".

Consideramos que o lugar, o tempo, a identidade da comunidade são responsáveis pela construção do significado das palavras nos diversos contextos de interação entre os falantes. "O significado se emancipa do universo conceitual pela 'força semiótica' do significante e o referente, pela força da denominação, do mundo imediato da percepção sensorial, da vivência pragmático-efetiva, individual e coletiva" (TAMBA-MECZ, 2006, p. 97-98).

Entendemos 'força semiótica' como a relação entre forma e conteúdo, como a própria representação da língua, que só ganha autonomia a partir de seus falantes em contato com o mundo. Assim, as considerações feitas a respeito da semântica cognitiva nos ajudam a reafirmar alguns aspectos considerados pela Ecolinguística, ou de maneira mais específica, para aquilo que propomos sobre a ecologia semântica do léxico.

Em síntese, compreendemos que a motivação externa corresponde ao mundo (MA físico); a percepção sensório-motor nos remete ao indivíduo, o sujeito, o falante (MA mental); e a experiência culturalmente partilhada é o meio ambiente social (MA social). É a inter-relação entre esses que possibilita tanto o surgimento do nome (forma) quanto do próprio significado, unidade léxico-semântica indissociável e adaptada (e/ou adaptável) a cada interação entre indivíduo-indivíduo, indivíduo-mundo.

De tudo o que foi abordado, destacamos que o nosso objetivo não foi criar modelos de categorias para agrupar as palavras, mas sim buscar compreender como se dá a relação entre a forma e o significado, ou melhor dito, do significado que integra as unidades lexicais da etnobotânica kalunga. É inegável que o território (com seus rios, morros, diferentes tipos de solo), a fauna local, os cheiros, as cores e os sabores constituintes do meio ambiente da comunidade kalunga mantêm relação direta com o léxico e os significados que esse carrega em termos de conhecimento de mundo, experiências e a própria cultura desse povo.

#### **5.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO**

Procuramos por meio das unidades lexicais coletadas em campo e com base nos referenciais teóricos, compreender como o léxico reflete a diversidade ecológica e cultural da comunidade. Buscamos também mostrar que o significado é experiencial, construído nas interações entre povo-mundo e povo-povo. Isto quer dizer que a riqueza que constitui a diversidade ecológica e cultural é transferida para o léxico de tal modo que quanto mais numerosa e diversa forem as experiências da comunidade, mais numeroso e diversificado será o léxico.

Consideramos que a abordagem da ecologia semântica do léxico poderia ter apresentada uma proposta mais substancial para a compreensão e estudo do processo de estruturação da forma e conteúdo das unidades lexicais, apoio esse que buscamos na semântica cognitiva. Contudo, ressaltamos que tal proposta de estudo da semântica

lexical vista pela Ecolinguística é fruto dos nossos primeiros ensaios e reflexões sobre o assunto.

Enfim, a proposta desse capítulo foi mostrar que por mais que o objeto da semântica lexical seja difuso, uma abordagem ecolinguística, que parte das coisas do mundo para a mente, via população, pode ser um bom começo e uma boa metodologia para se abordar esse componente da linguagem.

## **6 A LINGUAGEM ESPECIALIZADA DA COMUNIDADE KALUNGA: ASPECTOS ETNOTERMINOLÓGICOS**

### **6.1 INTRODUÇÃO DO CAPÍTULO**

Este capítulo nos conduz à reflexão do que vem a ser o conhecimento científico. Aborda como os saberes das populações tradicionais é constituído por uma linguagem especializada, repleta de termos técnicos (etnotermos) com valor científico, assim como os termos empregados pela ciência dita moderna.

Na seção 6.2, apresentamos a Terminologia, campo da Linguística que estuda os termos técnicos e científicos. É feita uma breve explanação sobre as correntes dessa área e a caracterização de cada uma delas, como destaque para a Etnoterminologia, área de estudo que mantém diálogo com a Ecolinguística e integra as Etnociências. A Etnoterminologia, por sua vez, é definida e abordada na seção 6.3.

A seção 6.4 mostra como a Etnoterminologia pode contribuir para a compreensão e sistematização da linguagem técnica e científica presente nos sistemas de conhecimento das sociedades tradicionais. Na subseção (6.4.1), recorreremos aos dados para mostrar como o conhecimento etnobotânico kalunga apresenta uma linguagem especializada, assim como há na comunidade especialistas, isto é, pessoas que possuem um maior domínio ou conhecimento das plantas e de seus usos.

### **6.2 BREVE ABORDAGEM SOBRE OS ESTUDOS TERMINOLÓGICOS**

Os estudos terminológicos possuem dois enfoques distintos sobre seu objeto de análise, o termo técnico-científico. O primeiro caracteriza-se pela investigação teórica e pelas análises descritivas sobre seu objeto; e o outro, as aplicações terminológicas que compreendem a construção de produtos e ferramentas, como glossários, dicionários técnico-científicos, bancos de dados terminológicos e sistemas de reconhecimento automático de terminologias (KRIEGER; FINATTO, 2004).

O surgimento dos termos técnico-científicos coincide com o desenvolvimento da humanidade. À medida que as ciências e suas técnicas foram gradativamente aprimoradas, houve a necessidade de ampliar o repertório linguístico para expressar, documentar e dominar novos conceitos presentes nas comunicações especializadas.

A prática terminológica teve início com os trabalhos científicos de Lavoisier e Berthold no domínio da química, Linné na botânica e zoologia no século XVIII, que buscaram relacionar/associar as denominações aos conceitos científicos. A consolidação da Terminologia deve muito a naturalistas como Karl Von Lineu (1707-1778), que propôs um sistema universal de nomenclatura binominal e dotou a botânica e a zoologia de regras precisas de criação de nomes científicos para designarem espécies da flora e da fauna do mundo todo independentemente do idioma falado pelo cientista (CABRÉ, 1993, *apud* REMENCHE, 2009, p. 68-69).

As bases teóricas dos estudos terminológicos estão alicerçadas nas Escolas Clássicas de Viena, Praga e na Escola Russa, responsáveis pelo estabelecimento da Terminologia como disciplina científica, no início do século XX. Dentre os precursores dessas escolas, destacamos as contribuições de Wüster, Lotte e Drezzen. Nesse momento, as investigações pautavam-se nos aspectos pragmáticos da terminologia, tendo como foco a dimensão cognitiva dos termos e a definição de diretrizes para a sistematização da metodologia dessa ciência.

Atribui-se, contudo, ao austríaco Eugen Wüster (1898-1977) o estabelecimento dos fundamentos epistemológicos e do objeto de investigação da terminologia por meio da Teoria Geral da Terminologia (TGT), caracterizada pela busca da univocidade no tratamento do léxico especializado.

Esse tipo de tratamento das unidades terminológicas preocupa-se, então, em atender às exigências de uma comunicação científica/profissional eficiente em âmbito internacional. Desse modo, os termos são vistos como denominações de conceitos, e “consequentemente, os elementos essenciais da comunicação profissional são os conceitos e os signos associados a esses conceitos cuja precisão deve ser assegurada por meio de léxicos padronizados” (KRIEGER; FINATTO, 2004, p. 31).

De acordo com a concepção da TGT, as unidades terminológicas são caracterizadas pela monorreferencialidade, univocidade, ou seja, os termos, enquanto denominações de conceitos, são estáveis, pragmáticos e universais, os quais têm por função expressar verdades científicas. Esse caráter prescritivo não leva em conta a dimensão social dos termos, considerando as variações nas unidades terminológicas como irregularidades a serem normalizadas com o intuito de proporcionar a padronização da comunicação científica.

A teoria wüsteriana limita o objeto às unidades normalizadoras próprias dos âmbitos científico-técnicos, reduz a atividade terminológica à recolha de conceitos e termos para a normalização (fixação de noções e denominações normatizadas) dos termos, circunscreve os âmbitos especializados à ciência e à técnica e limita seus objetivos para assegurar a univocidade da comunicação profissional, fundamental no plano internacional (CABRÉ, 1998, p. 2).

Desse modo, A TGT atende às necessidades de normalizar denominativa e conceitualmente a comunicação técnico-científica, no entanto, para a comunicação real, os princípios empregados por essa teoria se mostram insuficientes, tornando-se apenas orientações metodológicas para a produção terminográfica, fundamentadas num modelo positivista de ciência.

Por outro lado, com o desenvolvimento dos estudos linguísticos, surgem novas teorias que passam a considerar a dinâmica das línguas, resultando na ampliação das investigações de base terminológica, nas quais as linguagens especializadas constituem parte da linguagem geral: a Teoria Comunicativa da Terminologia (TCT), proposta por Maria Teresa Cabré (1999), e a Socioterminologia, que tem François Gaudin (1993) como um dos fundadores da disciplina.

Essas abordagens que consideram as unidades terminológicas como componentes linguísticos integrantes da situação comunicativa, ou seja, elementos naturais do sistema linguístico passíveis de sofrer variação, apresentar polissemia, sinonímia e ambiguidade, conforme os contextos geográficos, socioeconômicos, culturais e linguísticos.

Os aspectos pragmáticos e normalizadores, ou seja, a constituição de uma identidade própria dos diversos campos dos saberes científicos, comuns à linguagem especializada, não são desconsiderados por esses dois modelos, no entanto, estes não seguem uma concepção tradicional da terminologia com excessiva normalização da disciplina em nome da universalidade dos seus princípios.

A TCT é uma teoria mais ampla e flexível, cujo instrumental teórico-metodológico procura explicitar, com mais clareza, os fenômenos que envolvem a comunicação especializada, descrevendo os termos, suas unidades mais representativas, sua complexidade, além de contemplar a variação linguística em toda a sua dimensão (REMENCHE, 2009, p. 80).

Para Cabré (1999), do mesmo modo que as unidades terminológicas são componentes do léxico comum, essas também requerem para si peculiaridades específicas que podem ser temática, de interlocutores, do tipo de discurso e da situação. Desse modo, embora os termos nos remetam para uma realidade específica que só é dominada por um grupo restrito de falantes de determinada língua, esse objeto de estudo terminológico pode estar presente tanto no léxico especializado quanto no léxico comum.

A Teoria Comunicativa da Terminologia aceita as variações; portanto, os termos não precisam ser universalmente padronizados; pelo contrário, pessoas diferentes, em locais ou condições diferentes, podem empregar termos diferentes para uma mesma técnica ou um mesmo instrumento, ou usar o mesmo termo para técnicas ou instrumentos diferentes - os termos são parte das línguas naturais (COSTA e GOMES, 2011, p. 3415).

A Socioterminologia também considera a variação como um fenômeno constitutivo da linguagem de especialidade, tomando como base o valor social e contextual do termo.

Socioterminologia é a disciplina que se ocupa da identificação e da categorização das variantes linguísticas dos termos em diferentes tipos de situação de uso da língua. Para que o linguista, especialista em terminologia, desenvolva seu trabalho de pesquisa, é preciso levar em conta critérios básicos de variação terminológica no meio social, bem como critérios etnográficos, porque as comunicações entre membros da comunidade em estudo podem gerar termos diferentes para um mesmo conceito ou mais de um conceito para o mesmo termo (FAULSTICH, 1995).

Embora seja de nosso interesse a perspectiva teórico-conceitual do termo enquanto elemento integrante da interação social, postulada pela Teoria Comunicativa da Terminologia e pela Socioterminologia, faz-se necessário que avancemos um pouco mais em direção ao campo de estudos terminológicos que possui maior interação com os conhecimentos etnográficos: a Etnoterminologia. Cabe ressaltar que a variação dos termos não é foco do presente estudo, e o fato de adentrarmos no campo terminológico é

devido ao nosso objeto de estudo, o léxico especializado da comunidade kalunga referente às plantas (o conhecimento etnobotânico).

Dentre as concepções de Etnoterminologia, podemos destacar a de Barbosa (2006) na qual os vocabulários técnico-científicos e especializados são conjuntos vocabulares representativos de universos de discurso. Segundo a autora, as unidades lexicais estão no nível de uma forma não apenas linguística, mas também sociocultural. O foco de seu trabalho são as unidades lexicais presentes nos discursos etno-literários da cultura brasileira. “Tais unidades lexicais têm um significado muito particular, peculiar a esse universo de discurso, e são, ao mesmo tempo, polissemêmicas.” (BARBOSA, 2006, p. 48)

Ressaltamos, também, os estudos de Aragão (2008) sobre “O Léxico das Plantas Medicinais no Nordeste”, cujo objetivo é investigar como as unidades terminológicas da medicina popular se constituem e que fatores extralinguísticos (sociais e culturais) interferem e determinam essa terminologia. Na concepção da autora, o objeto de estudo da Etnoterminologia é a variação cultural do termo, ou seja, os modos de viver, pensar e sentir das comunidades são representados nos termos por elas utilizados.

As abordagens etnoterminológicas, brevemente explicitadas, carregam em si uma concepção de língua na qual as relações entre língua, sociedade e cultura se manifestam no léxico. Contudo, a concepção de etnoterminologia que melhor dialoga com os objetivos propostos neste trabalho encontra-se em Costa e Gomes (2011) e Costa N. (2013), na qual a Etnoterminologia está relacionada ao estudo do léxico especializado no sistema de cura e cuidado presente no saber e na prática medicinal do povo mundurukú. “Usamos o termo *Etnoterminologia* com referência a uma terminologia sensível aos estudos de termos étnicos/culturais de uma etnia brasileira” (COSTA E GOMES, 2011, p. 3412 – itálico dos autores)

Por isso, em consonância com o que é proposto por estes autores, buscamos também chamar atenção para a necessidade de uma terminologia que considere a diversidade cultural e linguística, bem como os saberes dos povos tradicionais, isto é uma terminologia que dialogue com uma visão de ciência integradora, que não subjugu os conhecimentos, como assim faz as Etnociências.

### 6.3 ETNOCIÊNCIAS

A inter-relação ser humano/natureza permitiu aos grupos humanos a subsistência e o desenvolvimento de sua organização social. Esse contato também resultou no desenvolvimento de saberes acumulados e partilhados por centenas de anos entre as várias gerações das populações tradicionais, fruto das relações que essas comunidades mantiveram com animais, plantas e com os recursos naturais das localidades onde se estabeleceram.

Dessa maneira, a busca pela compreensão do modo pelo qual um grupo humano se relaciona com seu ambiente despertou o interesse de inúmeros cientistas preocupados em investigar as representações simbólicas integrantes da organização social, isto é, ampliar o entendimento das percepções, conhecimento e classificação do mundo por parte de diferentes culturas.

O interesse despertado pelo uso que outros povos fazem dos elementos do seu ambiente natural vem desde a Antiguidade, buscando, geralmente, preencher fins utilitaristas. Os primeiros estudiosos que aportaram no Novo Mundo a partir do século XVII, além de nos deixarem descrições da flora e da fauna americanas, proporcionaram-nos relatos de sua utilização pelos ameríndios (AMOROZO, 1996, p. 47).

Cabe ressaltar que, inicialmente, as primeiras investigações de cunho antropológico caracterizavam-se pela busca do “exótico” em mundos longínquos, em contextos culturais distintos das sociedades consideradas urbanas. Vista por esse prisma, a Etnociência é objeto de crítica, por apresentar de um lado a ciência "verdadeira" e de outro a ciência "étnica", sendo assim marcada por um caráter preconceituoso, ao considerarmos uma visão de ciência eurocêntrica em oposição ao saber dos povos tradicionais ou populações não ocidentais.

De acordo com Campos M. (2002), a Etnociência envolve conceituações diversificadas e mesmo antagônicas, sendo atualmente vista como uma entre várias técnicas utilizáveis no trabalho etnográfico. O autor considera que a partir de uma conceituação ligada, não tanto a classificações, mas à dinâmica das relações homem/natureza, a Etnociência torna-se bastante relevante para o entendimento de saberes e técnicas entre populações tradicionais.

O fato é que "da década de 50 à de 70, começou-se a falar em Etnociências, como estudo sobre a organização do conhecimento entre as populações não ocidentais"

(COUTO, 2007, p. 221). Contudo, Sarles (1966, p. 66) apresenta uma conceituação mais abrangente e que mantém relação ou serve de base para abordagens mais atuais: "A etnociência trata do conjunto de conceitos sobre a natureza de um universo cultural especificado que é compartilhado por membros dessa cultura". Dito de outro modo, a Etnociência surge como campo do saber voltado para a compreensão de como o mundo é percebido, conhecido e significado por diversas culturas humanas.

De acordo com Diegues (2001, p. 78), dentre os enfoques que têm contribuído para a compreensão do conhecimento das populações tradicionais, "está a etnociência que parte da linguística para estudar o conhecimento de diferentes sociedades sobre os processos naturais, buscando entender a lógica subjacente ao conhecimento humano sobre a natureza, as taxonomias e classificações totais".

Os precursores das Etnociências foram antropólogos que desenvolveram estudos em interface com a linguística (ou Etnolinguística) - por isso é comum também encontrarmos a designação *etnossemântica*<sup>77</sup> ou, outra menos aceita, *nova etnografia* - baseando-se em investigações de cunho taxonômico e/ou terminológico (nomenclatura de cores, culinária, sistemas de curas, uso de plantas etc.) com vistas à compreensão do sistema de conhecimento e cognição típicos de uma cultura. Dentre eles, destacam-se: Claude Lévi-Strauss, Ward H. Goudenoug, Harold C. Conklin, Brent Berlin, Darrell Addison Posey.

Tais estudos etnocientíficos encontravam-se imersos na dinâmica da diversidade das culturas, mas, ao mesmo tempo, relacionado à busca por princípios gerais de percepção e classificação do mundo por parte de cada povo, independentemente do meio ambiente local ou dos aspectos sociais envolvidos. Desse modo, a Etnociência estaria centrada em princípios que organizam o intelecto humano, evidenciando a dedicação ao estudo dos sistemas terminológicos e/ou taxonômicos por meio de categorias.

Nesse sentido, teríamos a existência de um número fixo e limitado de princípios empregados por todas as culturas para gerar e construir os seus próprios sistemas e caberia, então, à Etnociência poder determinar quais seriam os princípios usados para gerar cada um destes sistemas terminológicos ou domínios. A esse respeito, Posey (1997, p. 3) diz que "um dos principais objetivos dos estudos etnotaxonômicos é

---

<sup>77</sup> De acordo com Ribeiro (1997), a etnossemântica é um dos métodos empregados pelos antropólogos para análise dos significados atribuídos por um povo a categorias de realidades (taxonomias de *folk*). Prefácio da Suma Etnológica Brasileira feito por Berta G. Ribeiro.

investigar a universalidade da capacidade humana de classificação". Contudo, ao contrário do estruturalismo, para a Etnociência esses princípios não estariam fundados em estruturas mentais subjacentes.

Como foi dito anteriormente, embora as conceituações sejam diversas e até mesmo antagônicas, a Etnociência será aqui compreendida como o estudo do saber acumulado, das conceituações desenvolvidas e dos usos dos recursos naturais por parte das diversas sociedades. Conforme ressalta Ribeiro (1997, s.p), no prefácio da *Suma Etnológica Brasileira*, o "desenvolvimento recente da antropologia tenta inferir como os povos classificam seu ambiente físico e cultural. Pressupõe que cada povo possui um sistema único de perceber e organizar as coisas, os eventos e os comportamentos".

Nessa perspectiva, cabe o uso do termo "Etnociências" (no plural), uma vez que tal denominação refere-se ao conjunto de ciências que tem o prefixo "etno" acrescido, as quais estariam empenhadas não somente nas investigações etnográficas como também no respeito, preservação e valorização dos ecossistemas e das culturas historicamente oprimidas pelo mundo ocidental: Etnoecologia, Etnobotânica, Etnozoologia, Etnofarmacologia etc.

Se por um lado, poderíamos pensar na segmentação de ciências em etno-X, algo que vem de longa data, como nos mostra Couto (2007)<sup>78</sup>, por outro lado isso demonstra o caráter multidisciplinar inerente à Etnociência, tendo como objeto a complexa relação entre a cultura e o seu ambiente circundante. Além disso, com a evolução da percepção dos saberes tradicionais como objeto de investigação, os conhecimentos etnocientíficos passaram a ser reconhecidos como conhecimento legítimo e cooperativo para com as demais ciências (COSTA R., 2008).

Couto (2007, p. 222) deixa claro que "seja lá qual for o nome que escolhamos para a presente área de estudo (Etnobiologia, Etnoecologia, Etnociência etc.) uma coisa é verdade, trata-se de um domínio altamente multidisciplinar". Contudo, o autor apresenta uma ressalva com base em Campos M. (2002)<sup>79</sup>, deixando claro que um olhar inter e/ou transdisciplinar possibilitaria uma maior inter-relação ou conexões entre as disciplinas, diferentemente do conceito de multidisciplinaridade em que se pressupõe espaços rigidamente demarcados para cada uma das áreas.

---

<sup>78</sup> Ver capítulo IV de Couto (2007), no qual o autor aborda a etnologia linguística e outras etnociências.

<sup>79</sup> CAMPOS, Márcio D'Olne. Etnociência ou etnografia de saberes, técnicas e práticas? In: AMOROZO; MELLO; MING; SILVA (orgs). Anais do I Seminário de Etnobiologia e Etnoecologia do Sudeste. Rio Claro: UNESP, 2002.

### 6.3.1 - Etnobiologia e Etnoecologia

No Brasil, grande parte dos pesquisadores das Etnociências são oriundos das ciências biológicas, o que fez surgir na base da Etnociência a Etnobiologia, recebendo contribuições da Sociolinguística, Antropologia Estrutural e Antropologia Cognitiva. No entanto, é crescente o número de pesquisadores, com formação tanto nas ciências naturais como nas ciências sociais, que têm demonstrado interesse no conhecimento tradicional da biodiversidade (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2009; TORRES *et al*, 2009), algo visto nos congressos regularmente realizados pela Sociedade Brasileira de Etnoecologia e Etnobiologia<sup>80</sup>.

As pesquisas etnobiológicas tornaram-se mais frequentes nos anos 1980, ainda que diversos estudos do século anterior possam ser considerados etnobiológicos<sup>81</sup>. Um dos marcos dos trabalhos etnocientíficos, em nosso território, foi a publicação da *Suma Etnológica Brasileira* de Ribeiro, em 1986, na qual se encontram artigos sobre estudos etnobotânicos de autores de referência como C. Lévi-Strauss (*O uso das plantas silvestres da América Sul tropical*), Ghilleen T. Prance (*Etnobotânica de algumas tribos amazônicas*), Darrell A. Posey (*Manejo da floresta secundária, capoeiras, campos e cerrados - kayapó*), entre outros<sup>82</sup>.

Clément (1998), ao discorrer sobre a história da Etnobiologia, revela que, inicialmente, os etnólogos despertaram interesse pelos elementos bióticos presentes nos arredores das comunidades aborígenes "descobertas", isto é, as investigações voltavam-se para o levantamento de informações sobre o uso dos recursos desses povos (período pré-clássico, 1860 a 1950). Posteriormente, estas informações de cunho linguístico vernacular serviram de base para estudos sistemáticos, resultando nas classificações ou taxonomias etnobiológicas. Segundo o autor, desde a primeira fase, os fundamentos da

<sup>80</sup> Nos Anais do I Encontro Baiano de Etnobiologia e Etnoecologia, Costa Neto (2001) apresenta, no capítulo 7, um histórico do caminho percorrido pela Etnobiologia no contexto da Universidade Estadual de Feira de Santana (referência no ensino e pesquisa em Etnobiologia no Brasil), destacando inúmeros trabalhos desenvolvidos pelo Laboratório de Etnobiologia - LETNO). Couto (2007), ressalta que aqui no Brasil a Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia (SBEE) já realizou diversos encontros. O autor cita também a fundação da Sociedade Internacional de Etnobiologia (*Internacional Society of Ethnobiology* - ISE) em 1988.

<sup>81</sup> De acordo com Clément (1998), em seu artigo publicado no *Journal of Ethnobiology* 18(2):161-187 - Winter, 1998, os primeiros pesquisadores - botânicos e zoólogos -, bem como etnólogos, missionários e aventureiros - frequentemente trabalhavam para museus, por isso estavam mais interessados em produtos que poderiam ser colocados à disposição da civilização ocidental do que no conhecimento dos povos, considerados por eles como selvagens.

<sup>82</sup> Para esta pesquisa, tivemos acesso à 3ª edição da *Suma Etnológica Brasileira*, publicada em 1997.

disciplina já haviam sido estabelecidos, contudo, somente a partir do período clássico (1950 a 1980) houve uma preocupação com os estudos dos conhecimentos locais sob uma perspectivaêmica. Por último, o autor denomina de período pós-clássico (após 1980 até o presente) o momento em que os estudos etnobiológicos apresentam-se engajados com a conservação dos recursos naturais, respeito e valorização da cultura local, num cenário de cooperação entre pesquisadores e povos tradicionais.

O autor apresenta a seguinte definição de Etnobiologia:

Etnobiologia é o estudo de como as ciências biológicas são praticadas pelos diversos povos estudados pela etnologia. Por isso, ela se interessa pelo conhecimento botânico e zoológico, presente e passado, dos vários povos da África, Américas, Ásia ou Austrália, assim como a biologia presente em nossas sociedades ocidentais. O termo "Etnobiologia" apareceu pela primeira vez nos Estados Unidos em 1935 (Castetter) (CLÉMENT, 1998, p. 162).

Ainda com base em Ribeiro (1997), a Etnobiologia é um dos sistemas de classificação utilizados por povos iletrados (principalmente populações camponesas) ou sem escrita (grupos tribais) que tem sido objeto de estudo mais fecundo dentre os inúmeros sistemas de classificação. O objeto de estudo desta etnociência são os conhecimentos relativos à natureza mantidos pelas comunidades tradicionais oriundos do saber passado de geração a geração, geralmente, de forma oral. Dessa forma, a própria linguagem nativa é considerada pelos etnólogos como dado a ser examinado, ou seja, como fonte de conhecimento.

A Etnobiologia compreende a Etnobotânica, Etnozoologia, Etnopedologia, a Etnoecologia, entre outras. Além do enfoque teórico, os estudos etnobiológicos assumem um caráter prático pautado na luta pela conservação do equilíbrio ecológico e na valorização dos conhecimentos milenares sobre a natureza dos povos tradicionais das diversas regiões do mundo. Como princípio metodológico, os estudos etnobotânicos sustentam sua raiz etnográfica, isto é, os pesquisadores mantêm contato direto com as populações estudadas.

A Etnobiologia é essencialmente o estudo do conhecimento e das conceituações desenvolvidas por qualquer sociedade a respeito da biologia. Em outras palavras, é o estudo do papel da natureza no sistema de crenças e de adaptação do homem a determinados ambientes. Neste sentido, a Etnobiologia relaciona-se com a ecologia humana, mas enfatiza as categorias e conceitos cognitivos utilizados pelos povos em estudo (POSEY, 1997, p. 1).

Ainda sobre os aspectos metodológicos, ao propor padrões de classificação e de nomenclatura (tipologias e taxonomias) sobre o conhecimento da natureza de determinada cultura, busca-se não manter as categorias da Biologia clássica, mas, com base numa perspectiva interdisciplinar, inter-relacionar os mundos natural, simbólico e social para assim buscar organizar o saber local. "Em outras palavras, o observador procura inferir as categorias *êmicas* dos povos em estudo" (Ribeiro, 1997, s.p. Grifo da autora).

Como exemplo, podemos citar a afirmação de Posey (1997, p. 1): "O conhecimento indígena não se enquadra em categorias e subdivisões precisamente definidas como as que a Biologia tenta, artificialmente, organizar". O autor ainda destaca que metodologicamente os especialistas não devem desprezar qualquer coisa que do ponto de vista ético (compreendido aqui como tudo o que é exterior) lhes cause estranhamento.

Apesar de que nem todas as crenças e conhecimentos de fenômenos naturais da cultura em estudo coincidam com a ciência ocidental, os dados devem ser registrados em sua totalidade, com o maior cuidado. Isto porque: 1) alguns conceitos indígenas podem gerar novas hipóteses a serem testadas; 2) algumas idéias, não passíveis de serem analisadas, devem ser arquivadas; 3) algumas crenças, entretanto, por mais ilógicas e absurdas que possam parecer, podem vir a demonstrar seu papel de mecanismos sociais para regular o consumo de alimentos ou para a manutenção do equilíbrio ecológico (POSEY, 1997, p. 1-2).

Assim como os estudos etnobiológicos, a Etnoecologia também volta-se para a inter-relação entre pessoas e ambiente. Em algumas referências bibliográficas, é comum a afirmação de que a Etnobiologia compreende outras subáreas de estudos

etnociência (Etnobotânica, Etnozoologia, Etnopedologia e Etnoecologia), na qual a Etnoecologia estaria inclusa, como podemos ver em Ribeiro (1997). Em outras, temos o contrário, como em Martin (1995, p. xx. Grifo do autor): "*The term **ethnoecology** is increasingly used to encompass all studies which describe local people's interaction*

*with the natural environment, including subdisciplines such as ethnobiology, ethnobotany, ethnoentomology and ethnozoology".*<sup>83</sup>

Mas é certa a distinção entre os termos, conferindo autonomia às duas disciplinas<sup>84</sup>, como revelam os próprios temas dos encontros e diferentes publicações: "I Encontro Baiano de Etnobiologia e Etnoecologia (1999)"; "Anais do I Seminário Mato-Grossense de Etnobiologia e Etnoecologia (2002)"; entre outros.

As reflexões teóricas e metodológicas e as aprendizagens empíricas realizadas pelos autores durante quase três décadas [...] promoveram o surgimento de um novo enfoque, isto é, a etnoecologia, baseado na pressa de que os conhecimentos tradicionais na realidade fazem parte de uma *sabedoria tradicional*, que é o verdadeiro núcleo intelectual e prático por meio do qual essas sociedades se apropriam da natureza, mantêm-se e reproduzem-se ao longo da história (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2009, p. 39 - 40).

A Etnoecologia também nasce do desejo de entender a natureza dos saberes locais, isto é, em essência, busca compreender a complexa inter-relação entre as crenças, os conhecimentos e as práticas dos povos tradicionais. Contudo, apresenta-se, desde seu surgimento, sob um caráter holístico e interdisciplinar, buscando, sobretudo, estabelecer uma integração entre as multidisciplinas que fundamentam sua prática, sem desvincular-se dos aspectos históricos e políticos que influenciam uma dada cultura.

---

<sup>83</sup> Tradução minha: "O termo **etnoecologia** é cada vez mais utilizado para abranger todos os estudos que descrevem a interação da população local com o ambiente natural, incluindo subdisciplinas como etnobiologia, etnobotânica, ethnoentomology e etnozoologia (MARTIN, 1995, p. xx)". O texto encontra-se no capítulo introdutório da obra "Ethnobotany: a methods manual" do autor Gary J. Martin, publicada pela editora Chapman & Hall, Londres, 1995.

<sup>84</sup> De acordo com Couto (2007, p. 220), "como a ecologia é mais ampla em relação à biologia, também a etnoecologia permite uma visão mais abrangente das relações entre organismos e seus meios ambientes, aí incluídas as relações que esses organismos mantêm entre si". Por isso, o arcabouço da etnoecologia se apresenta mais amplo, possibilitando, inclusive, abordagens que não seriam possíveis em estudos etnobiológicos, como a etnotoponímia e a etnoantroponímia, de grande importância para as pesquisas etnolinguísticas.

Ethnoecology has blossomed in recent years into an important science because of the realization that the vast body of knowledge contained in both indigenous and folk cultures is being rapidly lost as natural ecosystems and cultures are being destroyed by the encroachment of development. [...] Ethnoecology is by its very nature an interdisciplinary subject, demanding a holistic approach which integrates techniques from biology, anthropology, nomenclature, ethnology and many other fields (PRANCE, 1995, p. xvi).<sup>85</sup>

Desse modo, a Etnoecologia buscar ir além da investigação sobre os conhecimentos da diversidade biológica e cultural dos povos (sistemas de percepção, cognição e uso do ambiente natural), uma vez que reconhece a existência de diferentes tipos de saberes e técnicas que devem respeitadas, valorizadas e utilizadas em prol da preservação dos ecossistemas e da melhoria das condições de vida das populações locais (indígenas, quilombolas, pescadores, seringueiros etc.).

Os etnoecólogos precisam então interpretar os modelos do mundo natural que possuem os produtores, famílias e comunidades com culturas tradicionais, com o fim de compreender em toda sua complexidade as sabedorias locais. Em paralelo, os etnoecólogos também geram um modelo científico “externo” sobre o mencionado contexto local. O enfoque etnoecológico busca então integrar, comparar e validar ambos os modelos para criar diretrizes que apontem a implementação de propostas de desenvolvimento local endógeno ou sustentável com a plena participação dos atores locais. Assim, seu enfoque busca encontrar possíveis sinergias entre ambas as maneiras de valorizar o mundo e o consequente aproveitamento dos recursos naturais (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2009, p. 41).

Torna-se, então, evidente que para além dos aspectos etnotaxonômicos, as Etnociências evoluíram de tal modo que essas multidisciplinas passaram a considerar a complexa interação entre as populações humanas e os demais elementos dos ecossistemas que as incluem, assumindo, sobretudo, um caráter crítico diante do modelo de desenvolvimento político-econômico vigente.

---

<sup>85</sup> Tradução minha: "A etnoecologia tem se revelado, nos últimos anos, uma ciência importante por causa da percepção de que o vasto corpo de conhecimento contido nas culturas indígenas e popular está sendo rapidamente perdido, assim como os ecossistemas naturais e as culturas estão sendo destruídos pelo avanço do desenvolvimento. [...] A Etnoecologia é, por sua própria natureza, um tema interdisciplinar, exigindo uma abordagem holística que integre técnicas da biologia, antropologia, taxonomia, etnologia e muitos outros campos" (PRANCE, 1995, p. xvi). Abordagem feita pelo etnobotânico Ghilleen T. Prance (na época, Diretor do *Royal Botanic Gardens, Key* - Jardim Botânico Real -, localizado no Reino Unido) no prefácio de Martin (1995).

### 6.3.2 - Etnolinguística

A Linguística também estabelece um diálogo com as demais Etnociências citadas, ou de maneira mais específica a Etnolinguística o faz. Esta, por sua vez, apresenta um caráter transversal por contemplar em sua abordagem dois aspectos essencialmente sociais: a linguagem (línguas) e a cultura. Como sabemos, o primeiro é o objeto dos estudos linguísticos, e dentro da perspectiva etnológica, o segundo encontra-se intrinsecamente vinculado a todas as demais etnodisciplinas.

Contudo, há um aspecto posto em destaque pela Etnobiologia e Etnoecologia que é a visão ecológica, não essencialmente contemplada nos estudos etnolinguísticos. O comentário aqui feito não objetiva questionar a relevância da abordagem etnolinguística, mas ressaltar que esta enfatiza, sobretudo, o intercâmbio entre os aspectos linguísticos e culturais das diferentes etnias.

Como já foi exposto, os estudos etnológicos consideram o homem como ente psíquico e social, não se limitando à dimensão puramente física (ALVAR, 1990). Desse modo, o foco da Etnolinguística é, justamente, as relações entre língua, cultura e sociedade, com especial atenção ao relacionamento língua e visão de mundo.

A Etnolinguística, por sua vez, ganhou grande avanço na França através de Geneviève Calame-Griaule, que a define como o estudo das relações entre linguagem, cultura e sociedade consideradas em si mesmas, e não como contribuição secundária aos dados, seja da etnologia, seja da linguística (FARIAS; SILVA, 2012, p. 2).

Mas o que diferencia a Etnolinguística das demais disciplinas que estudam as relações entre língua, cultura e sociedade, anteriormente citadas? O fato dessa ter como foco a relação entre as estruturas linguísticas e as estruturas sociais das comunidades falantes. Assim, os estudos não necessariamente estariam centrados apenas em questões voltadas para taxonomias ou estudo do léxico, mas em estudos linguísticos (descritivos - fonologia, morfologia, sintaxe -, e outros - semântica, discurso etc.) que não desconsiderariam o contexto sócio-cultural de determinada comunidade.

Como nos diz Coseriu (1990, p. 29), "do ponto de vista linguístico é oportuno limitar a [...] Etnolinguística (como disciplina linguística, não etnológica) ao estudo da variedade e variação da linguagem em relação com a civilização e a cultura". O autor apresenta, ainda, um detalhamento a respeito das possibilidades de diferentes abordagens nos estudos etnolinguísticos:

(a) A Etnolinguística descritiva deveria estudar no plano universal a relação entre a linguagem no mesmo plano e os diferentes tipos de culturas;

(b) No plano histórico, a Etnolinguística é estudo da civilização e da cultura refletidas nas línguas, quer dizer, fundamentalmente da organização da cultura material e intelectual (concepções ideologias) manifestadas no léxico (incluindo o "saber" relativo às relações sociais e à linguagem como parte da realidade cultural organizada nas línguas mesmas);

(c) No plano histórico, mas no sentido diacrônico, é objeto da Etnolinguística o estudo da mudança linguística em relação com as mudanças na civilização e na cultura;

(d) No plano dos discursos é objeto da Etnolinguística o estudo dos tipos e da estrutura peculiar dos discursos tradicionais específicos duma cultura (COSERIU, 1990, p. 34).

Os fundamentos da Etnolinguística apresentados aqui, como base em Coseriu (1990), nos remetem à reflexão necessária sobre as apresentações demasiado genéricas do termo "Etnociências", deixando claro que ainda que seja premente o diálogo entre as demais disciplinas etnocientíficas, é preciso estar atento para os aspectos que compõem a interdisciplinaridade ou conexão entre essas, mas, ao mesmo tempo, sem deixar de lado o escopo que fundamenta cada uma dessas áreas. No caso da Etnolinguística, essa se encontra centrada na correlação linguagem/cultura.

Assim, ainda que os estudos etnolinguísticos foquem principalmente nas comunidades indígenas, devemos considerar a diversidade étnica que compõe a nossa e outras sociedades como arcabouço para diferentes estudos etnolinguísticos, ou seja, as situações históricas, sociais e geográficas integrantes da cultura e língua que se dão no seio das diversas sociedades.

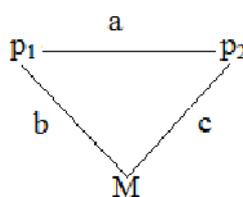
#### **6.4 ETNOTERMINOLOGIA**

Como vimos, há uma diversidade de áreas do conhecimento que se inserem no campo maior denominado Etnociências. O ponto de interseção entre esses vários campos do saber diz respeito ao estudo (valorização e defesa) dos sistemas de conhecimento das populações tradicionais. Dentre outros inúmeros aspectos, podemos citar também a concepção de que a ciência moderna não pode ser considerada como a única responsável pela produção e disseminação do conhecimento, justamente pelo fato de que os vários grupos humanos espalhados pela terra se expressam e fazem uso de diferentes sistemas de conhecimento de acordo com sua cultura.

Sabemos que cada campo do saber possui uma linguagem própria, sendo esta empregada em contextos específicos da própria área e compartilhada pelos especialistas que a dominam. A dinâmica de cada área do conhecimento suscita e introduz a cada momento novos conceitos, conseqüentemente, fazendo surgir novos termos. Esses, por sua vez, integram o conjunto de palavras que compõem o léxico de uma língua, contudo, se relacionam entre si a um conjunto de conceitos que compõem determinado campo do conhecimento.

Dito de outro modo, ainda que designe um conceito próprio de um determinado campo das ciências, as unidades terminológicas não devem ser concebidas como unidades separadas de palavras que dividem espaços no léxico de um falante, uma vez que estas se constituem como "unidades léxicas, ativadas singularmente por suas condições pragmáticas de adequação a um tipo de comunicação" (CABRÉ, 1999, p. 132 - tradução nossa)<sup>86</sup>.

Do ponto de vista ecolinguístico, podemos dizer que ao passo que as palavras constituintes do léxico de uma língua, sobremaneira, refletem o ecossistema linguístico a que pertencem, assim, as unidades léxicas se apresentam como terminológicas pelo fato de  $p_1$  e  $p_2$  se referirem ao mesmo  $M$  (**significação**, referência, denominação, nomeação, denotação etc.), com relativo grau de proximidade ou semelhança entre 'b' e 'c' durante a interação. Retomemos o esquema apresentado anteriormente (Figura 13, p. 124) para subsidiar a nossa abordagem:



#### **Língua como Interação**

a = comunicação

b = 'referência' do falante

c = 'referência' do ouvinte

No momento em que as interação entre  $p_1$  e  $p_2$  crescem (mediante o grau de comunhão entre os interlocutores), assim também se ampliam as interações 'b' e 'c'. Dessa forma, o termo passa a representar uma maior aproximação ou compartilhamento do universo conceptual dos falantes em virtude da necessidade que esses têm de se

<sup>86</sup> Nesta seção de sua obra, Cabré (1999, p. 131-132) apresenta os parâmetros de fundamentação da TCT, fazendo uma detalhada abordagem conceitual do *termo* enquanto objeto de estudo da Terminologia.

referirem às entidades percebidas do meio ambiente, tendo em vista que "cada comunidade humana que forja seu instrumental linguístico para designar conceitos novos, utiliza o modelo léxico-categorial herdado pela língua e pela cultura de seu grupo social (BIDERMAN, 2001, p. 159).

Desse modo, à medida que os interlocutores, no processo de interação comunicativa, compartilham das "mesmas" experiências ou passam a se referir a uma mesma realidade (alto grau de *comunhão*<sup>87</sup>), tal processo possibilita que estes falem de coisas cada vez mais específicas, que podem até passar a ser compreendidas somente por aquele grupo, tornando a linguagem cada vez mais especializada.

Couto (2007) aborda alguns pontos dessa questão sob o rótulo de *linguagens especiais*, enfatizando que uma comunidade de fala considerada unilíngue apresenta muitas outras diversidades, além da dialeção. Por conseguinte, menciona que cada setor da sociedade moderna apresenta sua linguagem especializada de acordo com o modo de produção e distribuição. Contudo, não deixa de lado as comunidades tradicionais, citando a Etnomedicina como exemplo de terminologia especializada, pelo fato de seus especialistas terem conhecimentos detalhados de partes de plantas, seus usos, modo de preparar entre outros.

Já que as unidades lexicais de uso nas diferentes linguagens especializadas surgem em razão da dinâmica de transformações conjunturais e tecnológicas das sociedades, inevitavelmente a Terminologia adentra o universo do conhecimento das diferentes culturas. Entretanto, o próprio conceito de conhecimento é repleto de contradições, apresenta-se por si só heterogêneo, pelo fato de seu caráter imaterial ter relação direta com os vários processos históricos e formatos que assume em distintas sociedades.

De maneira lógica, se partirmos do pressuposto que o *termo* encontra-se como elemento de domínio das ciências (modernas), aqueles conhecimentos que porventura não forem considerados ou validados como saber científico, não poderão conter em seu repertório, conseqüentemente, termos científicos. De certo modo, a concepção equivocada do que vem a ser ciência também pode limitar o desenvolvimento de

---

<sup>87</sup> O termo *comunhão* é empregado na Ecolinguística para se referir ao processo de predisposição ou preparação para a interação, isto é, o ambiente propício para que os interlocutores interajam. Se não há *comunhão*, não há interação (comunicativa). Couto (2012b) ressalta que o conceito de *simbiose* (associação entre seres vivos na qual ambos são beneficiados) poderia ser perfeitamente utilizado no lugar de *comunhão*, embora prefira este por suas ligações com a *comunicação*. A *comunhão* possui níveis diferentes pelo fato de perpassar todo o processo de interação comunicativa, isto é desde o estabelecimento do *contato* entre os falantes até a criação do ambiente ideal para a troca de informações.

estudos terminológicos, principalmente, em culturas que tem subjugados seus sistemas de conhecimento, como as comunidades tradicionais.

O modelo de ciência que herdamos e que se encontra hoje representado é um modelo surgido no Ocidente. Por suas características, a ciência ocidental moderna é considerada como sendo a única capaz de descrever o mundo e de dar a ele um sentido lógico. Seus princípios, métodos e técnicas foram levados para todos os recantos do mundo e tomados como universais. Nessa perspectiva, qualquer hipótese ou interpretação de fatos que não afinem com as ideias vigentes é ignorada; qualquer tentativa de incluir explicações criadas fora do rigor científico ocidental, que fuja da objetividade, é banida dos templos acadêmicos (COSTA NETO, 1999, p. 10).

Embora as teorias que fizeram os estudos terminológicos avançar em direção a uma visão de língua mais dinâmica, passando a levar em consideração a natureza constitutiva e a funcionalidade dos léxicos terminológicos, assim como as diferentes situações de comunicação (a variação linguística), como a Teoria Comunicativa da Terminologia e a Socioterminologia, dificilmente encontramos estudos nessas linhas de pesquisa voltados para a investigação dos conhecimentos tradicionais (sob a perspectiva de linguagem especializada).

De forma alguma pretendemos questionar as contribuições dessas duas áreas da Linguística em relação aos estudos da Lexicologia e da Terminologia. As bases da Teoria Comunicativa da Terminologia e da Socioterminologia são indispensáveis para qualquer estudo das unidades lexicais presentes nos discursos especializados. Contudo, há uma lacuna que começa a ser preenchida pela Etnoterminologia, não pelo fato desta se impor como uma nova disciplina aos povos tradicionais, mas como um olhar da Terminologia que leve em consideração os discursos dos especialistas desses povos em diversas áreas de seu conhecimento, isto é, trata-se de um estudo descritivo que considere a presença de uma linguagem especializada com unidades terminológicas que podem ser estudadas sob o panorama da Teoria Comunicativa da Terminologia e da Etnoecologia Linguística (COSTA N., 2013).

Cabe ressaltar que a postura adotada pela ciência moderna fez surgir uma dicotomia que coloca os saberes tradicionais numa situação marginal ou subalterna, qualificando-o, na maioria das vezes, como ineficiente, pelo fato de não seguir aos mesmos padrões metodológicos estabelecidos. É preciso, portanto, considerar que a ciência tradicional apresenta características que a distingue da ciência moderna em múltiplos planos e estilos, como nos mostra Little (2010):

- a) Os sistemas de conhecimento tradicional tendem a ser transmitidos entre as gerações por meio oral. Os processos de transmissão intergeracional também oferecem oportunidades privilegiadas para as readequações ou reelaborações;
- b) tendem a ser holísticos - as distintas aplicações do conhecimento podem envolver, de forma interligada, relações, práticas rituais, trocas econômicas e estruturas políticas;
- c) tendem a ter um alto grau de autonomia: ter uma epistemologia própria e um lugar específico de utilização;
- d) também são relativamente autossustentáveis, isto é, os grupos sociais não precisam de outros sistemas de conhecimento para manter seu modo de vida.

Em contraste, a ciência moderna:

- a) dá ênfase na publicação escrita (ou eletrônica) como meio para medir cota de *status* e poder entre pares e para transmitir o conhecimento;
- b) apresenta um caráter expansivo, postulando-se como um saber universal e o único caminho confiável para se chegar à verdade, de tal forma que os demais saberes ficam relegados a um plano secundário;
- c) tende a focar a produção e a distribuição do conhecimento de acordo com os interesses de um grupo específico (geralmente o grupo hegemônico), como uma espécie de privatização do saber mediante distintos regimes de propriedade intelectual (*copyright*, patentes etc.), de forma que tal que o conhecimento passa a pertencer a um indivíduo, um grupo de pesquisadores ou uma empresa privada;
- d) no plano político, a ciência moderna é uma rede internacional em constante expansão, na qual a produção do conhecimento é financiada por altas quantidades de capital para fomentar o desenvolvimento tecnológico e o crescimento econômico em grande escala em sociedades industriais, sendo esta institucionalização que atropela outras (etno)ciências ao chegar aos distintos cantos do mundo.

Por outro lado, é possível estabelecer certa aproximação entre essas diferentes concepções de ciência. Primeiramente, pelo fato de ambas representarem um conjunto

de saberes relativos à observação e experiência dos fatos do cotidiano, ainda que cada uma possua métodos distintos. Outro aspecto diz respeito ao caráter dinâmico inerente aos sistemas de conhecimento, uma vez que estes se transformam para se adaptar às mudanças ocorridas no seu meio físico e/ou social recorrentes de fatores externos ou próprios do grupo. Além disso, as ciências (tradicional e moderna) vinculam-se aos seus respectivos processos históricos, mantendo relação com uma tradição de tal modo que "o conhecimento tradicional de um povo indígena pode se inserir em uma tradição milenar da mesma maneira que a ciência moderna apela para Hipócrates, Arquimedes, Bacon ou Newton" (LITTLE, 2010, p. 15). O autor ressalta ainda que, do mesmo modo, os conhecimentos atualmente utilizados por comunidades autóctones pertencem ao século XXI, tanto quanto a ciência moderna.

Cabe destacar que esses pontos de aproximação em nada têm garantido o respeito ao modo de vida e aos saberes dos povos tradicionais que continuam a ter em risco não somente a sua cultura (e língua), como a sua própria sobrevivência como consequência do histórico quadro de invasões de seus territórios devido aos desígnios dos modelos políticos e econômicos vigentes.

O prisma da Etnoterminologia apresenta-se, então, como um importante recurso epistemológico para o estudo terminológico dos "[...] conhecimentos técnicos e científicos de uma determinada comunidade indígena, quilombola, ribeirinha, ou autóctone, de forma geral, que possua conhecimentos e práticas técnicas e científicas próprias e associadas à sua subsistência, de ordem sanitária, alimentar e/ou cultural" (COSTA N., 2013, p. 64).

Assim, a Etnoterminologia surge como mais um dos campos do saber que passa a compor as Etnociências. Em consonância com os pressupostos epistemológicos da Ecolinguística, integra também a etnoecologia linguística, isto é, as áreas de pesquisas científicas de cunho linguístico voltadas para a inter-relação entre língua, povo e meio ambiente.

#### **6.4.1 - Etnoterminologia e Etnobotânica kalunga**

Com base nos pressupostos apresentados, podemos agora iniciar as discussões mais específicas do trabalho sobre algumas questões etnoterminológicas (sob o prisma da Ecolinguística) que dialogam com a etnobotânica kalunga, partindo do princípio que “quanto mais aspectos do ambiente (físico, social, psicológico) os membros da

comunidade considerarem relevantes para o seu dia a dia, mais numeroso será o vocabulário” para designar tal realidade (COUTO, 2007, p. 196).

Vimos que essa afirmação se aplica muito bem àquilo que foi exposto sobre o léxico no capítulo 5 da tese. Isso deve-se ao fato de os *termos* serem, na verdade, "unidades lexicais que passam a ter caráter de unidade terminológica em função de seu uso em contextos e situações adequados" (CABRÉ 1999, p. 132 - tradução nossa), conforme já exposto. No nosso caso, temos como foco o léxico etnobotânico kalunga, que por sua própria natureza já se revela como um léxico especializado. E o que justificaria então estudar essas palavras sobre o rótulo de "termos"? O uso da expressão "léxico especializado" já indica que os nomes das plantas por mais que se apresentem com unidades constituintes do léxico "geral", assumem em algum momento o *status* de unidades terminológicas.

O caráter dinâmico inerente ao léxico e/ou às palavras do léxico revelam a *autonomia da língua*, algo visto sob a ótica da Ecolinguística a partir da concepção de que existe uma ecologia interna, isto é, as relações que se verificam na sua endoecologia. Não cabe discutirmos aqui as questões relativas à estrutura gramatical das palavras, o que está diretamente relacionado à endoecologia. O que foi dito sobre esta é justamente para enfatizar que a língua também é constituída por uma ecologia interna (gramática), na qual as partes que a compõem (fonética, fonologia, morfologia, sintaxe, semântica e léxico) também interagem a ponto de garantir a estruturação da língua.

Nesse sentido podemos recorrer a alguns conceitos da Ecologia que também fundamentam a teoria Ecolinguística para explicar esse caráter dinâmico do léxico o qual lhe permite outras aplicações, no caso, assumir valor terminológico: (a) **adaptação** às novas circunstâncias, às novas configurações da rede de inter-relações em virtude das condições de uso exigidas; (b) **abertura** ou **porosidade** pelo fato de pertencer a um sistema aberto que é a própria língua; e (c) **reciclagem**, indicando o (re)uso de recursos que se encontram disponíveis na endoecologia da língua.

No caso dos Kalunga, notamos que os membros da comunidade possuem, de forma geral, um considerável conhecimento das plantas, devido à importância que estas representam para esse povo: alimentação, construção, valor terapêutico, religioso etc. A referência a um grande número de espécies pertencentes ao território kalunga é algo constante nos diferentes contextos de interação comunicativa, principalmente, nas atividades diárias realizadas pelos indivíduos nas roças (e em outros espaços, conforme detalhado ao longo da tese).

Diante disso, quais seriam as contribuições da Etnoterminologia para a etnobotânica kalunga? É justamente o fato de que nem todos os membros da comunidade possuem o mesmo domínio do conjunto de *termos* que integram o conhecimento etnobotânico da comunidade. Não se trata, meramente, de identificar um número maior ou menor de plantas e alguns de seus usos, tendo em vista que essa destreza se revela comum a grande parte dos indivíduos da comunidade (algo que não é comum para as pessoas oriundas dos centros urbanos).

A habilidade de identificar e nomear as plantas, associada ao profundo conhecimento de suas características e propriedades, bem como as formas de uso e finalidades a que se destinam são características que se destacam nos especialistas (pessoas mais sabedoras ou conhecedoras das plantas) da comunidade. Por isso, consideramos que o conhecimento etnobotânico kalunga apresenta-se como um saber tão complexo quanto o saber preconizado pela ciência moderna.

É certo que nas variadas culturas os saberes não se apresentam igualmente distribuídos, isto é, em relação à dimensão coletiva do manejo do conhecimento nem todos os membros do grupo têm acesso ou são produtores do conhecimento. Contudo, o especialista (pelo menos em grupos autóctones) se destaca não somente por demonstrar maior conhecimento sobre algo, mas pelo fato de suas habilidades especiais serem colocadas à disposição do grupo para atender às necessidades da comunidade.

Durante o período de vivência na comunidade, ao longo das entrevistas com os colaboradores da pesquisa, sempre que os entrevistados não conseguiam identificar determinada planta ou a identificavam, mas não sabiam a indicação de uso, estes naturalmente mencionavam o nome de algumas pessoas da comunidade que poderiam ter tais respostas. A indicação dos nomes dessas pessoas se apresentou recorrente, evidenciando que essa aptidão ou *status* (de especialista) gozava do reconhecimento por parte dos próprios membros da comunidade, como é o caso do senhor Zé Preto (José dos Santos ROSA), o nome mais citado durante as entrevistas:

Conversa 1:

**Pesquisador:** Essa aí, é qual?

**M.A:** Essa eu não sei o nome.

**Pesquisador:** Vocês não dão nome pra ela ou você que não conhece?

**M.A:** Não sei se é amarelinho. Zé Preto conhece ela”.

Conversa 2:

**EMSR:** José (Zé Preto), no mato, ele não mostra assim, às vezes ele quer falar qual é aquele remédio, ele se esconde pra não falar”. [...] mas eles não ensina pra gente porque os meninos de hoje, né, mais novo são muito ardiloso, aí não, igual faz um remédio e não cumpre a dieta, não faz o efeito desejado, aí causa problema”.

Conversa 3:

**SSR:** É, eu entendo um pouco, mas assim nessa, e restante a medicina ela conhece mais do que eu, o irmão dela (Zé Preto) conhece bastante. O pai deles era raizeiro”.

Dessa forma, podemos falar em linguagem especializada, já que temos a figura do especialista (COSTA e GOMES, 2013; COSTA N., 2013). De acordo com o modo de organização da comunidade kalunga, percebemos que o domínio desse conhecimento especializado não fez surgir um termo específico para o tratamento dessa pessoa a ponto dela ser colocada numa condição hierárquica diferenciada. O que pode ser percebido é o respeito a ele, não pelo fato de ser "conhecedor das plantas", mas por ser um ente da comunidade, geralmente, dotado de grande experiência e sabedoria que é solicitado por outros membros (vizinhos, parentes, familiares) em casos de precisão<sup>88</sup>. Ainda, assim, em alguns momentos, alguns moradores da comunidade se referiram aos especialistas como 'raizeiros'.

O uso dos termos *especialista* e *conhecimento especializado* aqui de forma alguma busca realçar o (etno)conhecimento kalunga como um saber disciplinar no qual se fundamenta a ciência moderna. A própria matriz dos saberes tradicionais se constitui em sua essência transdisciplinar. O conhecimento etnobotânico kalunga não se desvincula do seu conhecimento etnoecológico, que, por sua vez, não deixa de lado a arte, a experiência espiritual, as crenças e os valores do grupo, de tal modo que não há a sobreposição de um saber sobre o outro, mas a integração entre esses que se encontram a todo momento a serviço da comunidade. Podemos perceber isso com relação ao comentário feito por um de nossos colaboradores a respeito do pai do senhor Zé Preto, considerado um dos mais importantes "raizeiros" da comunidade.

**SSR:** “Ele era bom pra fazer o remédio como era bom pra fazer o benzimento também. Até mulher gestante que tava com problema pra ganhar neném ele ajudava e dava tudo certinho”.

<sup>88</sup> Existe na comunidade a figura da parteira (inclusive habilidade também exercida por alguns homens), assim como benzedeiros/as e raizeiros/as. Verificamos que, geralmente, aqueles de que possuem o maior conhecimento das plantas também dominam esses outros ofícios.

Em muitos momentos do percurso etnográfico da pesquisa, tornou-se evidente a profundidade do conhecimento que têm os especialistas kalunga sobre as plantas com propriedades terapêuticas, evidenciando, assim, o uso de uma linguagem especializada para se referir à indicação de uso e ao preparo de remédios para pessoas da comunidade:

Fragmento 1:

**ROSA:** "Tem a *quina-grande*, também boa, essa é pra merma, também e boa pra raliar o sangue, boa".

**Pesquisador:** "O que é a merma?"

**ROSA** "A merma é cada vez que você come uma comida, e ela te faz mal, entendeu? Essa amarga também, aí, faz a digestão".

**ROSA:** Tem a *caroba* que junto com *algodãozinho-do-campo*, também é uma batata, lá na minha roça tem. Ele parece folha de algodão, mas ele tem uma batata pra dentro igual uma mandioca. Arranca a raiz e aí pode ralar ou colocar no vinho, que é bom pra asma.

Fragmento 2

**OLIVEIRA:** "Ela é várias naturezas esse *batatão*, né. [...] Eu vou te mostrar esse. Esse aí ele é feito doce, que é pra verme, bota o verme pra ir embora. E tem a resina que é purgante. Cada um de nois tomava um ou dois purgante por ano. [...] E aí enchuviava. Aí enchuviava mesmo. Limpava mesmo, não tinha jeito, eles preparava, eles tinha o jeito de preparar esse purgante lá que eu vou te contar, não tinha natureza dura que não amolecia. Aí amolecia mesmo".

Podemos perceber que não se trata apenas de saber o nome das plantas (*quina-grande*, *algodãozinho-do-campo*, *caroba* e *batatão*), há um saber técnico, específico veiculado em seu discurso que lhes "autoriza", com propriedade, informar para que e como podem ser utilizadas. Além disso, vale comentar que as palavras "merma" e "resina", assumem, nesse contexto, relativo grau de especificidade. A primeira indica *o sintoma ou enfermidade que deve ser tratada por meio do uso da planta sugerida*; e a segunda, *a substância contida na planta que deve ser tomada para se alcançar o efeito esperado*.

Há muitos outros exemplos que poderiam ser citados a respeito da indicação do uso das plantas para fins curativos presentes nos discursos de nossos colaboradores (especialistas). Notamos que essa singularização do conteúdo de tais unidades lexicais nos permite categorizá-las, então, como unidades terminológicas (termos). Por isso é válido o uso da expressão *discursos de especialidade*<sup>89</sup> para não correr o risco de pura e

---

<sup>89</sup> Com base nos princípios da Linguística do Texto, Costa N. (2013), considera o texto (oral ou escrito) como unidade de análise da Análise (textual) do Discurso (AD) e ambiente natural da produção

simplesmente manter o foco apenas nas unidades terminológicas, e assim desconsiderar o contexto social e de uso dos termos pelos interlocutores.

O discurso de especialidade evidencia o ambiente de maior *comunhão* entre os especialistas da comunidade, uma vez que não se pode correr o risco de, em diferentes áreas do saber, os falantes se referirem a conceitos que tendem a se distanciar (isto quer dizer *b* e *c* seguindo em direções cada vez mais distintas, o que implicaria também uma menor interação comunicativa entre  $p_1$  e  $p_2$  - conforme mostrado anteriormente no esquema (Figura 13, p. 124) -, o que de certo modo impossibilitaria o desenvolvimento ou o partilhar do próprio conhecimento.

Nesse sentido, é perfeitamente aplicável ao estudo das unidades terminológicas a consideração de que “muito mais relevante do que o aspecto formal do vocabulário de uma língua são as inter-relações que ele mantém com o meio ambiente, tanto o físico, quanto o mental e o social” (COUTO, 2007, p. 193).

Diante disso, buscamos integrar alguns dos pressupostos da Etnoterminologia ao estudo do conhecimento etnobotânico kalunga como forma de reafirmar a existência de um discurso especializado presente nos saberes dos povos tradicionais, bem como refletir sobre a necessidade de se considerar, respeitar e valorizar a diversidade de saberes como expressão humana.

## 6.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

Nesse capítulo, procuramos mostrar que o discurso preconizado pela ciência moderna na defesa de que o saber científico encontra-se apenas no âmbito da academia, regido sob modelos muito bem estabelecidos e regras formais, não se sustenta. Os diversos campos das Etnociências têm mostrado como as habilidades e conhecimentos presentes nos sistemas de saberes dos povos tradicionais são amplamente complexas e repletas de uma linguagem e técnicas especializadas, representando, na verdade, uma outra matriz de conhecimento e não um saber inferior.

---

terminológica, tendo em vista que o termo encontra-se em um discurso de especialidade. De uma perspectiva Ecolinguística as questões sobre *discurso* são discutidas sobre uma perspectiva da Análise do Discurso Ecológica (ADE), não apresentada aqui pelo fato de não ter ligação com o objetivo do trabalho. Informações sobre a ADE estão disponíveis em: <<http://www.meioambienteelinguagem.blogspot.com.br/>>. O termo discurso é aqui empregado para se referir a uma rede de texto orais e escritos (materialização do discurso) relacionado a uma rede de textos anteriores (diacronia e sincronia), isto é o discurso é algo mais amplo, pois integra diferentes processos.

Abordamos também a importância dos estudos linguísticos para a compreensão das unidades lexicais que compõem o sistema maior, a língua, e devido ao seu caráter dinâmico e funcional, permite que essas unidades lexicais em contextos específicos, melhor dito, em discursos especializados, assumam a função de termos técnico-científicos, conforme preconiza a Etnoterminologia. Os estudos terminológicos têm mostrado isso, principalmente com as contribuições de Teoria Comunicativa da Terminologia e da Socioterminologia. As pesquisas realizadas no âmbito da Etnoterminologia com grupos autóctones têm ajudado a ampliar o escopo teórico e metodológico da Terminologia, bem como contribuído para a preservação e valorização de línguas minoritárias.

Abordamos, ainda, como o conhecimento das plantas encontra-se presente na dinâmica de saberes dos agrupamentos kalunga, ou seja, os sujeitos, de forma geral, possuem um amplo conhecimento da flora local. Contudo, percebemos que ao lado desse saber generalizado, existem pessoas na comunidade que são depositários do saber especializado. Tais sujeitos colocam seus conhecimentos a serviço da comunidade e se apresentam como pessoas de referência para auxiliar nas tarefas que garantem a subsistência do próprio grupo: manejo das roças, construção de casas, cura de enfermidades etc. (lembrando que não necessariamente um único especialista domine todas essas técnicas).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta tese é o resultado de um trabalho de pesquisa que compreende mais de três anos de interação com as comunidades kalunga do Engenho II e Vão de Almas. Conhecer a história e o povo kalunga, se aventurar pelo seu território, caminhar nas trilhas, visitar as roças, comer e dormir em suas casas, banhar-se nas cachoeiras e rios da região representa algo tão rico, que proporcionou aprendizagens tão importantes quanto aquelas aprendidas na universidade durante os quatro anos do doutorado.

Procuramos, em cada capítulo, apresentar partes do mapa desse trajeto, indicar os caminhos seguidos ao longo dessa "aventura etnográfica". No capítulo 1, a apresentação da história, modo de vida e a descrição das comunidades estudadas tiveram como objetivo nos situar no universo da pesquisa. Além disso, mostrar como os saberes presentes hoje nas novas gerações das comunidades kalunga têm origem na ancestralidade, na longa permanência deste povo em seu território.

O capítulo 2 tratou pontualmente da metodologia empregada na realização da pesquisa. Detalhamos nele o objeto do estudo, os procedimentos e técnicas utilizados na coleta e na análise qualitativa. Consideramos que com o auxílio de técnicas da pesquisa quantitativa poderíamos ter aprofundado melhor as análises Etnobotânicas, geralmente, feitas com o uso de ferramentas de tabulação e processamento dos dados de forma estatística. Cabe ressaltar que a falta de domínio de ferramentas tão específicas das ciências da natureza não permitiu o uso de uma metodologia mista. Contudo, a opção pela pesquisa qualitativa foi feita de maneira segura e consciente.

No capítulo 3, apresentamos a Ecolinguística, sendo esta a base teórica da abordagem sobre língua e meio ambiente, com foco no conhecimento etnobotânico kalunga. Procuramos mostrar que pesquisas voltadas para aspectos etnoecológicos, como essa, podem fazer parte do universo da Linguística, tendo em vista que a dimensão ecológica integra o escopo epistemológico da Ecolinguística. Por isso, as várias correntes da Ecolinguística foram apresentadas, a fim de propiciar não somente uma melhor compreensão do que vem a ser esse campo de pesquisa, mas ressaltar as inúmeras possibilidades de contribuição da área para os estudos das línguas.

Ainda nesse capítulo, apresentamos os conceitos da ecologia que fazem parte da teoria Ecolinguística. Contudo, buscamos mostrar que algumas das correntes da Ecolinguística fazem uso desses conceitos apenas de maneira metafórica,

diferentemente dos estudos realizados no Brasil pela corrente denominada Linguística Ecolinguística e outros núcleos de estudo, como o da Escola de Odense, na Dinamarca.

No capítulo 4, direcionamos o foco para o objeto do estudo, o *conhecimento etnobotânico kalunga*. Buscamos nesse capítulo descrever as inter-relações entre povo-mundo e povo-povo, tendo como base a própria experiência das comunidades kalunga pesquisadas. Dito de outro modo, como os Kalunga interagem com o meio ambiente e entre si. Ao longo da abordagem, procuramos mostrar que o resultado dessas interações é o surgimento ou a construção do próprio conhecimento, nesse caso, o conhecimento etnobotânico. A manutenção desse conhecimento está intrinsecamente relacionada com a língua, tendo em vista que os membros da comunidade precisam nomear as plantas que consideram importantes para que haja a socialização. Do ponto de vista da Linguística (Ecolinguística), esses processos de percepção e nomeação das plantas (surgimento do nome, lexicalização) foram discutidos de maneira pontual no capítulo 5.

Ainda no capítulo 4, abordamos a respeito da importância do conhecimento etnobotânico para a manutenção da vida dos Kalunga. O conhecimento etnobotânico como parte integrante dos saberes tradicionais da comunidade possibilitou às várias gerações retirarem da terra seu sustento, desenvolverem seus modos de produção e se organizarem como comunidade. Procuramos mostrar também como ocorre a transmissão, aquisição dos saberes, e como as novas gerações estão lidando com as transformações ocorridas em seu território diante dos novos contextos sociais, políticos e econômicos. Chegamos à conclusão de que há mudanças, transformações em curso, mas que os saberes tradicionais, de modo específico, o conhecimento etnobotânico, se mantêm presente na essência da coletividade. Levando em consideração todos os aspectos abordados nesse capítulo, esperamos ter alcançado o objetivo geral do trabalho que foi *investigar se o processo de globalização, via influxo da cultura urbana, tem ocasionado transformações no conhecimento etnobotânico das comunidades kalunga* pesquisadas.

No capítulo 5, foi retomada a discussão a respeito do processo de percepção, identificação e nomeação das plantas, mas com o foco voltado para o estudo do léxico etnobotânico. Procuramos mostrar que o léxico é o elemento da língua que torna mais aparente as relações existentes entre língua e meio ambiente. Acrescentamos a essa abordagem aspectos da semântica lexical que foram analisados com base nos pressupostos da Ecolinguística. Diante dos dados coletados e com base nos referenciais teóricos utilizados, consideramos que as unidades lexicais surgem nas interações entre

povo-mundo e povo-povo. Do mesmo modo, o significado é construído nas experiências diárias e interações dos sujeitos em seus diferentes contextos linguísticos. Assim as palavras carregam em sua essência o conhecimento e as visões de mundo, as experiências e percepções das línguas e culturas a que pertencem.

Nesse capítulo, fizemos o convite para que os estudos da semântica lexical sejam vistos a partir de uma visão Ecolinguística. A essa nova abordagem denominamos *ecologia semântica do léxico*. As discussões são recentes e tiveram início no contexto do Núcleo de Estudos de Ecolinguística e Imaginário - NELIM/UFG - e começam a ganhar corpo em meio ao que foi discutido aqui neste trabalho.

No último capítulo da tese (capítulo 6), foi mantido o olhar para as unidades lexicais, mas sob o enfoque da Terminologia, ou melhor dito, da Etnoterminologia. Nessa parte da pesquisa, buscamos mostrar que a Ecolinguística, as Etnociências e a Etnobotânica assumem uma postura de respeito e valorização aos saberes dos povos tradicionais. Tendo como base os pressupostos da Etnoterminologia, percebemos que o conhecimento etnobotânico kalunga apresenta uma linguagem especializada. Assim, o léxico das plantas, no contexto de uso dos especialistas das comunidades investigadas, assumem a função de termos técnico-científicos.

Por último, ressaltamos que esta pesquisa representa o esforço de integrar conhecimentos e técnicas de diferentes campos do saber em busca de compreender a dinâmica e complexa relação entre os fenômenos linguísticos e sua inter-relação com o meio ambiente físico e a cultura de um povo. É a prova de que a interdisciplinaridade não pode ser alcançada com o trabalho de apenas um único pesquisador ou a intenção de uma única área das ciências.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCASTRE, José Martins Pereira de. *Anais da Província de Goiás: ano 1750 - 1756. 1863* [s.n.].

ALMADA, Emmanuel Duarte. *Entre as serras: etnoecologia de duas comunidades quilombolas no sudeste brasileiro*. Tese (Doutorado em Ambiente e Sociedade) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2012.

ALMEIDA, Maria Geralda de; PEREIRA, Bruno Magnum. O quintal kalunga como lugar e espaço de saberes. *GeoNordeste*, Ano XXII, n. 2, 2011. Disponível em: < [www.seer.ufs.br/index.php/geonordeste](http://www.seer.ufs.br/index.php/geonordeste)>. Acesso em 13 de setembro de 2013.

ALVAR, Júlio. Guaraqueçaba Mar e Mato (Teoria e prática etnológica). In: MELLO, Linalda Arruda (org). *Sociedade, Cultura e Língua: Ensaio de Sócio e Etnolinguística*. João Pessoa: Shorin, 1990. p. 72-81.

AMOROZO, Maria Christina de Mello. A abordagem etnobotânica na pesquisa de plantas medicinais. In: DI STASI, Luis Claudio (org). *Plantas Medicinais: arte e ciência. Um guia de estudo interdisciplinar*. - São Paulo: Editora UNESP, 1996. p. 47-68.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. (pesq.). *Quilombolas: tradições e cultura de resistência*. São Paulo: Aori Comunicação, 2006.

ARAGÃO, Maria do Socorro Silva de. *O Léxico das Plantas Medicinais no Nordeste: Uma Abordagem Etnolinguística*. Projeto PPGL/UFC, 2008.

BAIOCCHI, Mari de Nazaré. *Kalunga: Povo da Terra*. Brasília: Ministério da justiça, 1999.

BARBOSA, Maria Aparecida. Para uma etno-terminologia: recortes epistemológicos. *Cienc. Cult.* vol.58 no.2 São Paulo Apr./June 2006.

BEGON, Michael; et al. *Fundamentos em Ecologia*. Porto Alegre: Artmed, 2006.

BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral I*. (Tradução) Maria da Glória Novak e Maria Luisa Neri. 5 ed. Campinas São Paulo: Pontes Editores, 2005.

BERTRAN, Paulo. *História da Terra e do Homem no Planalto Central: eco-história do Distrito Federal*. – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011.

BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. Terminologia e Lexicografia. *TradTerm*, 7, 2001. p. 153-181. Disponível em: < [myrtus.uspnet.usp.br/tradterm](http://myrtus.uspnet.usp.br/tradterm) site imagens revistas v07n1 v07n1a10.pdf >. Acesso em 16 de março de 2013.

BRÉAL, Michel. *Ensaio de Semântica: ciência das significações*. (Tradução) Aíde Ferrás et al – São Paulo: EDUC, 1992.

BRITO NETO, Joãomar Carvalho de Brito Neto. A informação na construção cidadania entre os calungas. V Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador BA,

04 e 05. setembro, 2002. Disponível em: [www.intercom.org.br/papers\\_nacionais/2002 ... 2002 NP13BRITO.pdf](http://www.intercom.org.br/papers_nacionais/2002...2002/NP13BRITO.pdf) >. Acesso em 25 de maio de 2013.

CABRÉ, MariaTeresa. *La terminología, representación y comunicación*: elementos para uma teoria de base comunicativa y otros artículos. Barcelona: IULA, 1999.

\_\_\_\_\_. Uma nueva teoria de la Terminología: de la denominación a la comunicación. *Actas do VI Simpósio Ibero-americano de Terminologia*. Cuba, 1998, p. 1-66.

\_\_\_\_\_. *La terminología: teoria, metodología, aplicacione*. Barcelona: Editorial Antártida-Empuries, 1993.

CALDART, Roseli Salete. Educação do Campo. In: CALDART, Roseli Salete et al (orgs). *Dicionário de Educação do Campo*. - Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.

CAMERON, Lynne. Metaphor and talk. In: GIBBS JR., Raymond W. *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 197-211.

CAMPOS, Edilberto Sebastião Dias. Relatório Final do Estudo Diagnóstico. Brasília: Fundação Banco do Brasil (FBB) – Instituto para o Bem Estar do Funcionalismo Público (IBESP), 2011. Disponível em: < [www.odonto.ufg.br/.../original](http://www.odonto.ufg.br/.../original) Projeto Kalunga Relat rio editorado e... >. Acesso em 20 de outubro de 2013.

CAMPOS, Márcio D'Olne. Etnociência ou etnografia de saberes, técnicas e práticas? In: AMOROZO; MELLO; MING & SILVA (orgs.). *Anais do I Seminário de Etnobiologia e Etnoecologia do Sudeste*. Rio Claro: UNESP, 2002. p. 47-92.

CAPRA, Fritjof. *A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos..* (trad) Newton Roberval Eicheberg. São Paulo: Editora Cultrix: 1996.

CAPRA, Fritjof. As conexões ocultas. Palestra. IDESA. São Paulo, 11 de agosto de 2003. Disponível em: < [www.idesa.org.br/capra.htm](http://www.idesa.org.br/capra.htm) >. Acesso em: 07 de maio de 2013.

CARNEIRO, Robert L. O uso do solo e classificação da floresta (Kuikúro). In: Ribeiro Berta G. (org.). *Suma etnológica brasileira*. 3ª Edição atualizada do *Handbook of South American Indians*. Belém - PA: Editora Universitária UFPA, 1997. p. 43-56.

CARVALHO, Maria C. Moraes de. *Os usos de ficar no Português do Brasil*: descrição e gramaticalização. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Programa de Pós-Graduação em Linguística - Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, 2008.

CASTILHO, Ataliba T. Mesa-Redonda sobre Linguística Cognitiva e Tradição Funcionalista. I Seminário do Grupo de Estudos Linguísticos do Estado de São Paulo. FFCL - USP, 2002. Disponível em: [www.gel.org.br/estudoslinguisticos/volumes/32 ... mesaredo mr002.htm](http://www.gel.org.br/estudoslinguisticos/volumes/32...mesaredo/mr002.htm) >. Acesso em 17 novembro de 2013.

CASTRO, Elisa Guaraná de. Juventude do Campo. In: CALDART, Roseli Salete et al (orgs). *Dicionário de Educação do Campo*. - Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012. p. 437-450.

CHAIM, Marivone Mato. *Aldeamentos indígenas em Goiás*. Goiânia, Departamento Estadual de Cultura, 1973.

CHIANCA, Priscila Pessoa. *Nas vias do reconhecimento: emergência étnica e territorialização Kalunga*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável. Centro de Desenvolvimento Sustentável. Universidade de Brasília. Brasília, 2010.

CHIAVEGATTO, V. C. Introdução à Linguística Cognitiva. In Matraga - Estudos Linguísticos e Literários, Rio de Janeiro, v.16, n.24, jan./jun. 2009, p. 77-91. Disponível em: < [http://www.pgletras.uerj.br/matraga/matraga24/arqs/matraga\\_24a03.pdf](http://www.pgletras.uerj.br/matraga/matraga24/arqs/matraga_24a03.pdf)>. Acesso em 18 de outubro de 2013.

CLÉMENT, Daniel. The historical foundations of ethnobiology - *Journal of Ethnobiology* 18(2):161-187 - Winter, 1998.

COELHO, Maria do Socorro Vieira. *Os Gurutubanos: língua, história e cultura*. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) - Programa de Pós-Graduação da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2010.

COSERIU, Eugênio. Fundamentos e Tarefas da Sócio- e da Etnolinguística. In: MELLO, Linalda Arruda (org). *Sociedade, Cultura e Língua: Ensaio de Sócio e Etnolinguística*. João Pessoa: Shorin, 1990. p. 28-49.

COSTA NETO, Eraldo Medeiros. Ciência e diversidade cultural: a contribuição de Claude Chrétiens. *Sitientibus*, Feira de Santana, n. 20, p. 9-14, jan./jun. 1999. Disponível em:< [www2.uefs.br/sitientibus/pdf/20/ciencia\\_e\\_diversidade\\_cultural.pdf](http://www2.uefs.br/sitientibus/pdf/20/ciencia_e_diversidade_cultural.pdf)>. Acesso em 28 de dezembro de 2013.

\_\_\_\_\_. Cinco Anos de Etnobiologia na UEFS. In: COSTA NETO, Eraldo Medeiros; SOUTO, Francisco José Bezerra. *Anais do I Encontro Baiano de Etnobiologia e Etnoecologia*. 22 a 24 de setembro de 1999. Feira de Santana: UEFS, 2001. p. 75-82.

COSTA, Nathalia Martins Peres; GOMES, Dionei Moreira. (Etno)terminologia na (etno)medicina. Mundurukú. *Anais do VII Congresso Internacional da Abralin*, p. 3412-3423. 2011.

\_\_\_\_\_. A Etnoterminologia da Língua Mundurukú-Tupi e as Contribuições da Ecolinguística. In: COUTO, Hildo Honório do. (Org.). *Cadernos de Linguagem e Sociedade*. Vol.14, nº1. p. 252-274, Brasília: Thesaurus, 2013. p.

COSTA, Nathalia Martins Peres. *Estudo etnoterminológico preliminar do sistema de cura e cuidados do povo mundurukú*. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Departamento de Linguística, Línguas Clássicas e Português - Universidade de Brasília, 2013.

COSTA, Ronaldo G. de Andrade. Os saberes populares da etnociência no ensino das ciências naturais: uma proposta didática para aprendizagem significativa. *Revista Didática Sistêmica*, ISSN 1809-3108, Volume 8, julho a dezembro de 2008.

COTTON, C. M. *Ethnobotany: principles and applications*. Chichester: John Wiley & Sons, 1997.

COUTO, Elza K. N. Nenoki do; ARAÚJO, Gilberto Paulino de. A semântica lexical vista pela Ecolinguística. In: COUTO, Elza K. N. Nenoki do; *et al* (orgs). *Da Fonologia à Ecolinguística: Ensaio em Homenagem à Hildo Honório do Couto*. - Brasília: Thesaurus, 2013. p. 378-406.

COUTO, Hildo H do; COUTO, Elza K. N. Nenoki do. Anais do IV Simpósio Mundial de Estudos de Língua Portuguesa - SIMELP 2013. Variedades estigmatizadas de português: uma visão ecolinguística e sociolinguística - Simpósio 10. Disponível em: <<http://www.simelp.letras.ufg.br/>>. Acesso em 29/12/2013.

COUTO, Hildo H do. Contato interlingüístico: da interação à gramática. Departamento de Linguística - Universidade de Brasília, 1999. 1999. Disponível em: <[https://dl.dropboxusercontent.com/u/101161181/Meus%20textos/For ma.doc](https://dl.dropboxusercontent.com/u/101161181/Meus%20textos/For%20ma.doc)>. Acesso em 15 de janeiro de 2014.

\_\_\_\_\_. *Ecolinguística: estudos das relações entre língua e meio ambiente*. Brasília: Thesaurus, 2007.

\_\_\_\_\_. *Linguística, ecologia e ecolinguística: contato de línguas*. - São Paulo: Contexto, 2009.

\_\_\_\_\_. *Linguística Ecolinguística*. Artigo editado em 25 de junho de 2012. Disponível em: <<http://meioambientealinguagem.blogspot.com.br/2012/06/linguistica-ecossistemica.html>>. Acesso em 08 de julho de 2012.

\_\_\_\_\_. *O Tao da Linguagem – um caminho suave para a redação*. Coleção: Linguagem e Sociedade Vol. 3. Campinas, SP: Pontes Editores, 2012.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. *REVISTA USP*, São Paulo, n.75, p. 76-84, setembro/novembro 2007. Disponível em: <[www.usp.br/revistausp/75\\_08-manuelacarneiro.pdf](http://www.usp.br/revistausp/75_08-manuelacarneiro.pdf)>. Acesso em 16 de outubro de 2013.

DI STASI, Luiz Claudio; SAVASTANO, Maria A. Piovesan. Folclore: conceitos e metodologia. In: DI STASI, Luiz Claudio (org). *Plantas Mediciniais: arte e ciência*. Um guia de estudo interdisciplinar. - São Paulo: Editora UNESP, 1996. p. 37-46.

DIAS, Genebaldo Freire. *Educação ambiental: princípios e práticas*. 6. ed. Revista e Ampliada. São Paulo: Gaia, 2000.

DIEGUES, Antonio Carlos Santana. *O mito moderno da natureza intocada*. 3. ed. - São Paulo: Editora Hucitec, 2001.

DOLL, Johannes. Idosos do Campo. In: CALDART, Roseli Salete *et al* (orgs). *Dicionário de Educação do Campo*. - Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.

DØØR, Jørgen; BANG, Jørgen C. Ecology, Ethics & Communication an essay in ecolinguistics. 2000. Disponível em: <[www.jcbang.dk/.../EEC\\_Graz\\_011200\\_red.pdf](http://www.jcbang.dk/.../EEC_Graz_011200_red.pdf)> . Acesso em 08 de julho de 2012.

\_\_\_\_\_. Language, ecology and truth - dialogue and dialectics. In: FILL, Alwin (ed.). *Sprachökologie und Ökolinquistik*. Tübingen: Stauffenburg, 1996. p. 17-25. Disponível em: [.jcbang.d main ecolinguistics Six.pdf](#) >. Acesso em 08 de julho de 2012.

DØØR, Jørgen; BAY, Dorte; STEFFERSEN, Sune Vork. Modality, Ecology, [Metaphor. Metaphorik.de](#) 04/2003. Disponível em: < <http://www.metaphorik.de/de/journal/04/modality-ecology-metaphor.html>>. Acesso em 29 de julho de 2012.

DURAND, Marie-Françoise; *et al.* *Atlas da mundialização: compreender o espaço mundial contemporâneo*. (trad. Carlos Roberto Sanchez Milani). - São Paulo: Saraiva, 2009.

ELISABETSKY, Elaine. Etnofarmacologia de algumas tribos brasileiras. In: RIBEIRO, Berta G. (org.). *Suma etnológica brasileira*. 3ª Edição atualizada do *Handbook of South American Indians*. Belém - PA: Editora Universitária UFPA, 1997. p. 153-170.

FARIAS, Melânia N. Pereira; SILVA, Elba Ramalho. Quem "fala moreira"?: estudo etnolinguístico de uma comunidade sertaneja da Paraíba. *XXIV Jornada do Grupo de Estudos Linguísticos do Nordeste - GELNE* -, 04 a 07 de setembro de 2012. Disponível em: <[www.gelne.org.br/Site/arquivostrab/8-artigogelnedefinitivo.pdf](http://www.gelne.org.br/Site/arquivostrab/8-artigogelnedefinitivo.pdf)>. Acesso 31 de março de 2013.

FAULSTICH, Enilde. Socioterminologia: mais que um método de pesquisa, uma disciplina. *Ciência da Informação* – vol 24, número 3, 1995. Disponível em <<http://revista.ibict.br/ciinf/index.php/ciinf/article/viewFile/486/441>>. Acesso em: 03/062012.

FELFILI, Jeanine Maria *et al.* *Biogeografia do bioma cerrado: vegetação e solos da Chapada dos Veadeiros*. - Brasília: Editora Universidade de Brasília: Finatec, 2007;

FERREIRA, Cinthia Carla Ferreira. *A variação do pronome sujeito na fala da comunidade kalunga*. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Departamento de Linguística, Línguas Clássicas e Português, Universidade de Brasília, 2003.

FILL, Alwin. *Ökologie: Eine Einführun*. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1993.

\_\_\_\_\_. Palavras iniciais sobre ecolinguística. In: I Encontro Brasileiro de Ecolinguística. Universidade de Brasília. Brasil. 6 a 7 de julho de 2012.

FILL, Alwin; MÜHLHÄUSLER, Peter. *The Ecolinguistic Reader: Language, Ecology and Environment*. London ; New York : Continuum, 2001.

FINKE, Peter. Sprache als missing link zwischen natürlichen und kulturellen Ökosystemen. Überlegungen zur Weiterentwicklung der Sprachökologie. In: FILL, Alwin (ed.). *Sprachökologie und Ökolinquistik*. Tübingen: Stauffenburg, 1996. p. 27-48.

FREGE, Gottlob. *Lógica e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Editora Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1978.

FRIGOTTO, Gaudêncio; *et al.* O trabalho como princípio educativo no projeto de educação integral de trabalhadores. In: COSTA, Hélio da e CONCEIÇÃO, Martinho.

*Educação Integral e Sistema de Reconhecimento e certificação educacional e profissional*. São Paulo: Secretaria Nacional de Formação – CUT, 2005. p. 63-71.

GARNER, Mark Garner. *Language ecology as linguistic theory*. *Kajian Linguistik dan Sastra*, v.17, n. 33, 2005. p. 91-101. Disponível em: < <http://pt.scribd.com/doc/27175229/Garner-Mark-2005-Language-Ecology-as-Linguistic-Theory>>. Acesso em 08 de julho de 2012.

GAUDIN, François. *Pour une socioterminologie. Des problèmes sémantiques aux pratiques institutionnelles*. Rouen: Université de Rouen, 1993.

GEOGOIÁS 2002. Goiânia: Agência Ambiental de Goiás: Fundação CEBRAC: PNUMA: SEMARH, 2003.

GOFFMAN, E. *Frame analysis*. Nova York: Harper and Row, 1974.

GOIÁS. Secretaria de Estado de Políticas para Mulheres e Promoção da Igualdade Racial. A romaria do Vão de Almas em 2013. Disponível em:< <http://www.semira.go.gov.br/post/ver/165779/romaria-nossa-senhora-dabadia-na-comunidade-quilombola-de-vao-de-almas>>. Acesso em 13 de novembro de 2013.

\_\_\_\_\_. Superintendência de Estatística, Pesquisa e Informações Socioeconômicas - SEPIN - (2012). Disponível em: <[http://www.seplan.go.gov.br/sepim/down/mapas/microrregioes%20-%20ibge/microrregiao\\_da\\_chapada\\_dos\\_veadeiros.pdf](http://www.seplan.go.gov.br/sepim/down/mapas/microrregioes%20-%20ibge/microrregiao_da_chapada_dos_veadeiros.pdf)>. Acesso em 13 de novembro de 2013.

HAGÈGE, Claude. *L'homme de paroles*. Paris: Fayard, 1985.

HAUGEN, Einar . The ecology of language. *The linguistic reporter*. Vol. 13, suplemento 25, 1971. Washington, D.C.: Center for Applied Linguistics.

\_\_\_\_\_. *The ecology of language*. Stanford: Stanford University Press, 1972.

ILARI, Rodolfo. Prefácio. In: BASSO, Renato; FERRAREZI JUNIOR, Celso. (orgs). *Semântica, semânticas: uma introdução*. – São Paulo: Contexto, 2013. p. 9-11.

JATOBÁ, Danielli. *Comunidade Kalunga e a interpretação do estado: Da invisibilidade à identidade política*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília. Brasília, 2002.

JORGE, Schirlei da S. Alves; MORAIS, Ronan Gil de. Etnobotânica e Plantas Medicinais: um enfoque sobre medicina tradicional. In: COELHO, Maria F. B.; COSTA JUNIOR, Plácido; DOMBROSKI, Jefferson L. D. Diversos olhares em etnobiologia, etnoecologia e plantas medicinais: *Anais do 1º Seminário Mato-grossense de Etnobiologia e Etnoecologia e 2º Seminário Centro-Oeste de Plantas Medicinais*. - Cuiabá: Unicen, 2003. p. 99-104.

KRIEGER, Maria da Graça; FINATTO, Maria José Bocorny. *Introdução à Terminologia: Teoria e Prática*. – São Paulo: Contexto, 2004.

KUHLMANN, M. *Frutos e sementes do Cerrado atrativos para fauna: guia de campo*. Brasília: Ed. Rede de Sementes do Cerrado, 2012.

LAKOFF, G.; JOHNSON, M. *Metaphors we live by*. Chicago, The Chicago University Press, 1980.

LAPLANTINE, François. *Aprender antropologia*. - 15. reimp. da 1. ed. - São Paulo: Brasiliense, 2003.

LENZ, Paula. Semântica Cognitiva. In: BASSO, Renato; FERRAREZI JUNIOR, Celso. (orgs). *Semântica, semânticas: uma introdução*. – São Paulo: Contexto, 2013. p. 31-56.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. Tradução: Tânia Pellegrini. - Campinas, SP: Papirus, 1989.

\_\_\_\_\_. O uso de plantas silvestres da América do Sul tropical. In: In: RIBEIRO, Berta G. (org.). *Suma etnológica brasileira*. 3ª Edição atualizada do *Handbook of South American Indians*. Belém - PA: Editora Universitária UFPA, 1997. p. 19-42.

LITTLE, Paul E. *Conhecimentos tradicionais para o Século XXI: etnografias da interculturalidade*. – São Paulo: Annablume, 2010.

LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan. A transmissão linguística irregular. In: LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; RIBEIRO, Ilza. (orgs). *O português afro-brasileiro*. - Salvador: EDUFBA, 2009. p. 101.

LUCCHESI, Dante; *et al.* O português afro-brasileiro: as comunidades analisadas. In: LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; RIBEIRO, Ilza. (orgs) *O português afro-brasileiro*. - Salvador: EDUFBA, 2009. p. 75-100.

MACHADO, Luiz Carlos Pinheiro. Agrobiodiversidade. In: CALDART, Roseli Salete *et al* (orgs). *Dicionário de Educação do Campo*. - Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012. p. 46-50.

MAFFI, Luisa. Position paper for the interdisciplinary Working Conference Endangered languages, endangered knowledge, endangered environments, University of Califórnia at Berkley, 25-27 de outubro, 1996.

\_\_\_\_\_. (org). *On biocultural diversity: Linking language, knowledge, and the environment*. Washington: Smithsonian Institution Press, 2001.

MAKKAI, Adam. *A pragmo-ecological view of linguistic structure and language universals*. Language sciences 27. 9-23, 1972.

\_\_\_\_\_. *Ecolinguistics: ¿Toward a new \*\*paradigm\*\* for the science of language?* Londres: Pinter Publishers, 1993.

MARCUSCHI, Antonio Luiz. O léxico: lista, rede ou cognição social?. In: NEGRI, Lígia. *et al* (orgs). *Sentido e significação: em torno da obra de Rodolfo Ilari*. Editora Contexto: São Paulo, 2004. p. 264-284.

MARINHO, Thais Alves; VALE, Gustavo H. dos Santos. As dinâmicas de consumo entre os Kalunga: identidade e cidadania. *XV Congresso Brasileiro de Sociologia. 26 a 29 de julho de 2011, Curitiba, Paraná*. Anais Eletrônicos, 2011. Disponível em:

<[www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com\\_docman...](http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com_docman...)>. Acesso em 28 de outubro de 2013.

MASSAROTTO, Natália do Prado. *Diversidade e uso de plantas medicinais por comunidades Quilombolas Kalunga, no nordeste do Estado de Goiás - GO, Brasil*. Dissertação (Mestrado em Engenharia Florestal) - Departamento de Engenharia Florestal, Universidade de Brasília, 2009.

MARTIN, Gary J. *Ethnobotany: a methods manual*. London: Chapman & Hall, 1995.

MARTINS, Renata Corrêa. *A família Arecaceae (Palmae) no estado de Goiás: florística e etnobotânica*. Tese (Doutorado em Botânica) - Departamento de Botânica do Instituto de Ciências Biológicas, Universidade de Brasília: 2012.

MARQUES, Maria Helena Duarte. *Iniciação à Semântica*. - 7. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2011.

MATOS, Francisco Gomes de. *A case for ecolinguistic identity*. XIII Internationale Deutschlehrertagung. Lucerna, Suíça, 30/7-4/08/2001.

MOREIRA, Jorgeanny de Fátima Rodrigues. *Anais do III Congresso Internacional de História da UFG/ Jataí: História e Diversidade Cultural*. 25 a 27 de setembro, 2012. Folias e festas no/do lugar kalunga: o catolicismo popular e a tradição (re) inventada. Disponível em: <[http://www.congressohistoriajatai.org/anais2012/Link%20\(116\).pdf](http://www.congressohistoriajatai.org/anais2012/Link%20(116).pdf)>.

MORI, Angel Corbera. Os desafios da pesquisa em línguas indígenas no Brasil. 2010. Livro digital. Disponível em: <[need.unemat.br/4\\_forum/artigos.html](http://need.unemat.br/4_forum/artigos.html)>. Acesso em 08 de julho de 2012.

MOURA, Clóvis. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1988.

MÜHLHÄUSLER, Peter. *Ecolinguistics in the University*. Perspective of Linguistic Diversity, Adelaide: Sangensha Publishers 2010. p.191-213.

\_\_\_\_\_. *Language of environment - Environment of language: A course in ecolinguistics*. Londres: Battlebridge, 2003.

ODUM, Eugene P.; BARRETT, Gary W. *Fundamentos de ecologia*. São Paulo: Cengage Learning, 2011.

OLIVEIRA, Roberta Pires de. Semântica. In: MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Anna Christina. *Introdução à linguística: domínios e fronteiras*. v.2. - 7. ed. - São Paulo: Cortez, 2011. p. 17-46.

OLIVEIRA, Silvio Luiz de. *Tratado de Metodologia Científica*. 2ª Edição. São Paulo: Editora Pioneira, 1999.

ONU. Declaração de Estocolmo de 1972. Disponível em: <[www.mma.gov.br/estruturas/agenda21/arquivos/estocolmo.doc](http://www.mma.gov.br/estruturas/agenda21/arquivos/estocolmo.doc)>. Acesso em: 26 jul 2012.

ORTIZ, Renato. Globalização: notas sobre um debate. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 24, n. 1, p. 231-254, jan./abr. 2009.

PALACÍN, Luís; MORAES, Maria A. de Santanna. *História de Goiás*. - 6ª ed. Goiânia: Ed. da UCG, 1994.

POSEY, Darrell A. Manejo da floresta secundária, capoeiras, campos e cerrados (Kayapó). In: RIBEIRO, Berta G. (org.). *Suma etnológica brasileira*. 3ª Edição atualizada do *Handbook of South American Indians*. Belém - PA: Editora Universitária UFPA, 1997. p. 199-214.

PRANCE, Ghilleen T. Etnobotânica de algumas tribos amazônicas. In: RIBEIRO, Berta G. (org.). *Suma etnológica brasileira*. 3ª Edição atualizada do *Handbook of South American Indians*. Belém - PA: Editora Universitária UFPA, 1997. p. 135-152.

RAMOS, Rui Lima. Ecolinguística : um novo paradigma para a reflexão sobre o discurso? In: OLIVEIRA, Fátima ; DUARTE, Isabel Margarida (org.). “*Da Língua e do discurso*”. Porto : Campo das Letras, 2004. p. 545-562.

REMENCHE, Maria de Lourdes Rossi. *A terminologia e os processos de ressemantização e retextualização do código penal* – parte especial. Tese (Doutorado em Semiótica e Linguística) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. USP – São Paulo, 2009.

RIBEIRO, Berta G. (org.). *Suma etnológica brasileira*. 3ª Edição atualizada do *Handbook of South American Indians*. Belém - PA: Editora Universitária UFPA, 1997.

RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. Biodiversidade e Diversidade Etnolinguística na Amazônia. In: SIMÕES, Maria do Socorro. (org.). *Cultura e Biodiversidade: Entre o Rio e a Floresta*. Belém: UFPA, 2001. p. 269-278.

SALZINGER, Kurt. *Ecolinguistics: A radical behavior theory approach to language behavior*. In: D. Aaronson & R. W. Reiber (org.), *Psycholinguistics research*. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1979, p. 109-130.

SAMPAIO, Cárita da Silva. *Abordagem metodológica baseada nos dados multitemporais MODIS EVI/NDVI para classificação da cobertura vegetal na região do Parque Nacional da Chapada dos Veadeiros/GO*. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Departamento de Geografia, Universidade de Brasília, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A crítica da governação neoliberal: O Fórum Social Mundial como política e legalidade cosmopolita subalterna. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 72, p. 7-44, Outubro, 2005. Disponível em: < [www.boaventuradesousasantos.pt... governacao neoliberal RCCS72.PD...](http://www.boaventuradesousasantos.pt... governacao neoliberal RCCS72.PD...) >. Acesso em 30 de setembro de 2013.

SANTOS, Milton. *O país distorcido: o Brasil, a globalização e a cidadania*. (organização, apresentação e notas de Wagner Costa Ribeiro; ensaio de Carlos Walter Porto Gonçalves) - São Paulo: Publifolha, 2002.

SAPIR, Edward. Linguagem e ambiente. In: *Linguística como ciência*. Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1969, p. 43-62.

SARLES, Harvey B. The dynamic of interaction as ethnoscientific strategy. *Anthropological Linguistics*, v. 8, n. 8, 1966. p. 66-70.

SILVA e SOUZA. Luiz Antonio da. *O descobrimento da capitania de Goyaz; governo, populações e coisas mais notáveis* (1812). Goiânia: Oficinas Gráficas da Imprensa da UFG, 1967.

SILVA JUNIOR, Manuel Claudio da; PEREIRA, Benedito A. da S. + *100 árvores do cerrado - Matas de Galeria: guia de campo*. - Brasília: Ed. Rede de Sementes do Cerrado, 2009.

SILVA JUNIOR, Manuel Claudio da. *100 árvores do cerrado – Sentido Restrito: guia de campo*. 2. ed. - Brasília: Editora Rede de Sementes do Cerrado, 2012.

SILVA, Collemar Natal e. *História de Goiás*. Goiânia: IGL: AGEPEL, 2002.

SIMINSKI, Alexandre; FANTINI, Alfredo Celso. Roça-de-toco: uso de recursos florestais e dinâmica da paisagem rural no litoral de Santa Catarina. *Ciência Rural*, Santa Maria, v.37, n.3, p.690-696, mai-jun, 2007. Disponível em: <[bases.bireme.br/cgi-bin/wxislind.exe/iah/online/?..](http://bases.bireme.br/cgi-bin/wxislind.exe/iah/online/?..)>. Acesso em: 17 de outubro de 2013.

SMITH, Eric A. On the coevolution of cultural, linguistic, and biological diversity. In: MAFFI, Luisa. (org). *On biocultural diversity: Linking language, knowledge, and the environment*. Washington: Smithsonian Institution Press, 2001. p.95-117.

SOUSA, Adriane Mendes de. *A norma padrão e o professor de português: representações que orientam as práticas pedagógicas*. Dissertação de mestrado em Linguística - Departamento de Linguística, Línguas Clássicas e Português - Universidade de Brasília, 2009.

SOUSA, Rosineide Magalhães de. *Gênero Discursivo Mediacional, da elaboração à recepção: uma pesquisa na perspectiva etnográfica*. Tese (Doutorado em Linguística) - Departamento de Linguística, Línguas Clássicas e Português. Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade de Brasília, 2006.

STROHNER, Hans. Die neue Systemlinguistik: Zu einer ökosystemischen Sprachwissenschaft. In: FILL, Alwin (ed.). *Sprachökologie und Ökolinuistik*. Tübingen: Stauffenburg, 1996. p. 17-25. Disponível em: [.jcbang.d main ecolinguistics Six.pdf](#) >. Acesso em 08 de julho de 2012. p. 49-58.

TAMBA-MECZ, Irène. *A semântica*. (Tradução) Marcos Marcionilo. – São Paulo: Parábola Editora, 2006.

THERBORN, Göran. *Globalização e desigualdade: questões de conceituação e esclarecimento*. Sociologias, Porto Alegre, ano 3, nº 6, jul/dez 2001, p. 122-169.

TOLEDO, Victor Manuel; BARRERA-BASSOLS, Narciso. A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 20, p. 31-45, jul./dez. 2009. Editora UFPR. Disponível em:<[ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/made/article/view/14519/10948](http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/made/article/view/14519/10948) >. Acesso em 28 de março de 2013.

TORRES, Denise de Freitas; *et al.* Etnobotânica e etnozootologia em unidades de conservação: uso da biodiversidade na APA de Genipabu, Rio Grande do Norte, Brasil. *Revista Interciência*, SEP 2009, VOL. 34 N 9. Disponível em: [.sciELO.org/ve/pdf/inci/v34n9/art07.pdf](http://www.scielo.org/ve/pdf/inci/v34n9/art07.pdf) >. Acesso em 28 de março de 2013.

UNGARELLI, Daniella Buchmann. *A comunidade Quilombola Kalunga do Engenho II: Cultura, produção de alimentos e ecologia de saberes*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) - Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, 2009.

VELLOSO, Alessandra Daqui. *Mapeando Narrativas: uma análise do processo histórico espacial da comunidade do Engenho II – Kalunga*. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Departamento de Geografia, Universidade de Brasília. Brasília, 2007.

WALTER, Bruno M. Teles. *Fitofisionomias do bioma Cerrado: síntese terminológica e relações florísticas*. Tese (Doutorado em Ecologia) - Departamento de Ecologia do Instituto de Ciências Biológicas, Universidade de Brasília, 2006.

YU, Ning. Metaphor from body and culture. In: GIBBS JR., Raymond W. *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 247-261.

## APÊNDICE A

**TABELA 1 A** - Lista de plantas identificadas pelos especialistas e jovens com a indicação de uso (número de vezes citadas)  
Engenho II - Trilha

	FAMÍLIA	Alimentação	Construção	Medicinal	Estética/Ornamenta l	Mítico /Religioso	Outro s
1.	Agoniada	Apocynaceae	1				
2.	Alcânfora	Lauraceae					
3.	Alecrim	Lamiaceae		1			
4.	Alecrim-de-menino (alfazema)	Laminaceae - Labiatae					
5.	Alfavaca	Lamiaceae					
6.	Alfazema-do-cerrado	Lamiaceae					
7.	Algodão	Malvaceae					
8.	Algodãozinho	Malvaceae					
9.	Amarelinha	Acanthaceae	1				
10.	Anduzinho (anduzinho-do-cerrado)	NI		1			
11.	Angelim-bravo	Fabaceae - Papilionoideae					
12.	Angico	Fabaceae - Mimosoideae					2
13.	Angiquinho	NI					
14.	Araçá	Myrtaceae	1				
15.	Araçá-do-morro	Myrtaceae					
16.	Arco-roxo	NI					
17.	Aroeira	Anacardiaceae		1			1
18.	Aroeirinha	Anacardiaceae					
19.	Aroeirinha-do-campo	Anacardiaceae		1			
20.	Arruda	Rutaceae					
21.	Assa-peixe	Asteraceae		1			
22.	Azedinha	Malvaceae	1	1			
23.	Bacuari	Celastraceae	2				
24.	Bananeira	Musaceae					
25.	Barbatimão	Fabaceae - Mimosoidae					
26.	Baru	Fabaceae - Papilionoideae	1				

27.	<b>Batatão</b>	NI		1
28.	<b>Batatinha</b>	Solanaceae		
29.	<b>Berdoégua</b>	Portulacaceae		
30.	<b>Bico-de-papagaio</b>	Fabaceae - Papilionoideae		
31.	<b>Bodinha</b>	NI		
32.	<b>Bruto (tipo de pinha)</b>	Annonaceae	1	
33.	<b>Burerê (puxa-puxa; maria-véia)</b>	NI	1	2
34.	<b>Buriti</b>	Arecaceae		
35.	<b>Buritinho-do-campo</b>	NI		
36.	<b>Cabelo-de-nego</b>	Erythroxylaceae		1
37.	<b>Caju (cajuzinho-do-cerrado)</b>	Anacardiaceae		
38.	<b>Canela</b>	Lauraceae		
39.	<b>Canela-de-ema</b>	Velloziaceae		1
40.	<b>Canelão</b>	NI		
41.	<b>Capa-rosa</b>	NI		
42.	<b>Capim-de-cacho</b>	Poaceae		
43.	<b>Capim-de-cheiro</b>	Poaceae - Gramineae		
44.	<b>Capim-eucalipto</b>	Poaceae		
45.	<b>Carduzinha</b>	NI		1
46.	<b>Carne-de-vaca</b>	Proteaceae		3
47.	<b>Caroba</b>	Bignoniaceae		1
48.	<b>Carrapicho</b>	Fabaceae - Papilionoideae		
49.	<b>Caruaru/caruru</b>	Amaranthaceae		
50.	<b>Carvoeiro</b>	Leg - Caesalpinioideae		
51.	<b>Cascavel</b>	NI		
52.	<b>Chapada (sete-copa; pra-tudo)</b>	Fabaceae - Papilionoideae		1
53.	<b>Chapéu-de-couro</b>	Vochysiaceae		1
54.	<b>Chumbrado</b>	NI		
55.	<b>Chuverinho (chuverim)</b>	Eriocaulaceae		
56.	<b>Coco-xodó</b>	Arecaceae - Palmae		
57.	<b>Comigo-ninguém-pode</b>	Araceae		

58.	<b>Copaíba (óleo-de-pau)</b>	Fabaceae - Caesalpinioideae		3
59.	<b>Embaúba</b>	Urticaceae		
60.	<b>Enxerto-de-passarinho</b>	Loranthaceae		1
61.	<b>Esponja</b>	NI		
62.	<b>Fedegoso</b>	Fabaceae - Caesalpinioideae		1
63.	<b>Folha-santa</b>	NI		
64.	<b>Gervão</b>	Verbenaceae		1
65.	<b>Grande-ubá</b>	NI		
66.	<b>Guariroba (verdadeira)</b>	Arecaceae - Palmae		
67.	<b>Hortelã</b>	Lamiaceae - Labiatae		
68.	<b>Ingá</b>	Fabaceae - Mimosoideae		
69.	<b>Jaborandi-da-beira-do-rio</b>	Smilacaceae		
70.	<b>Japicanga</b>	Liliaceae		
71.	<b>Jaracuçu</b>	NI		1
72.	<b>Jatobá</b>	Fabaceae - Caesalpinioideae		
73.	<b>Jatobá-d'anta (jatobá-da-mata)</b>	Fabaceae - Caesalpinioideae	1	1
74.	<b>Jatobá-do-campo</b>	Fabaceae - Caesalpinioideae	1	
75.	<b>Jenipapo</b>	Rubiaceae	1	
76.	<b>João-mole</b>	NI		
77.	<b>Lima</b>	Rutaceae		
78.	<b>Língua-de-galinha</b>	NI		
79.	<b>Lobeira</b>	Solanaceae		
80.	<b>Lorinda</b>	NI		
81.	<b>Macaúba ('coco-macaúba')</b>	Arecaceae - Palmae		
82.	<b>Malícia</b>	Fabaceae - Mimosoideae		
83.	<b>Malva-branca</b>	Sterculiaceae		
84.	<b>Mamona</b>	Euphorbiaceae		
85.	<b>Mandioca-de-cumpade</b>	NI		
86.	<b>Mandiocão</b>	Araliacerae		1
87.	<b>Mangaba</b>	Apocynaceae	2	2
88.	<b>Manjeriço</b>	Lamiaceae - Labiatae		

89.	Mão-de-vaca (pata-de-vaca)	Caesalpinaceae			
90.	Maracujá-roxo	Passifloraceae			
91.	Maracujazinho	Passifloraceae	1	1	
92.	Marmelada	Rubiaceae			
93.	Mastruz	Chenopodiaceae			
94.	Mata-cachorro	Flacurtiaceae	1		1
95.	Maxixe-do-morro	cucurbitaceae			
96.	Mentraço	Asteraceae			
97.	Milona	Menispermaceae		1	
98.	Mioró	NI			
99.	Mirindiba	Lythraceae			
100.	Murici	Malpighiaceae	1	1	
101.	Murici-galinha	NI	2		1
102.	Murta	Myrtaceae			
103.	Murtinha	NI			
104.	Negramina	Monimiaceae		1	1 1
105.	Oiti	Chrysobalanaceae	1		
106.	Orelha-de-burro	NI			
107.	Pacari	Lythraceae		1	
108.	Pandeló (raiz-de-lagartixa)	NI		1	
109.	Pau-doce	NI	1		1
110.	Pau-santo	Guttiferae			1
111.	Pau-terra	Vochysiaceae		1	
112.	Pau-terra-da- folha-grande	Vochysiaceae		1	
113.	Pau-terra-da-folha-miúda (pau-terrinha)	NI			1
114.	Pé-de-galinha	Cecropiaceae			
115.	Pequi	Caryocaraceae	2	1	
116.	Pereira (pau-pereira)	Apocynaceae			
117.	Pião	NI			
118.	Pimenta-de-macaco	Annonaceae	2	1	1
119.	Pinha	Annonaceae	1		2

120.	Poejo	Lamiaceae - Labiatae		
121.	Pororoca	Myrsinaceae		1
122.	Quebra-cerrado	NI	1	
123.	Quioiô	Euphorbiaceae		
124.	Ribarbo	Polygonacea		
125.	Roseira	Rosaceae		
126.	Roseira-branca	Rosaceae		
127.	Roseira-do-campo	NI		
128.	Roseta	NI		
129.	Sambaíba	Dilleniaceae		
130.	Sambaibinha	Dilleniaceae	2	1
131.	Sambaibinha-cipó	Dilleniaceae		
132.	Sassafrai (sassafrás)	Lauraceae		
133.	Sáude-da-mulher	Euphorbiaceae		
134.	Seno	NI	1	
135.	Sete-dor	Lamiaceae - Labiatae		
136.	Sucupira	Fabaceae - Papilionoideae		
137.	Tamarindo	Fabaceae - Caesalpinioideae		
138.	Tatarema	Fabaceae	1	
139.	Tiborna	Apocynaceae		
140.	Tipi (tipiu)	Phytolaccaceae		
141.	Tiú (teiú)	Moraceae		
142.	Vassourinha	Scrophulariaceae		
143.	Velame	NI	1	
144.	Velame-branco	Apocynaceae		
145.	Vergateza	Bignoniaceae	1	
146.	Açoita cavalo	Tiliaceae		1
147.	Almofada	NI		
148.	Alvenca (avenca)		1	
149.	Ameixa	Rosaceae		
150.	Amora	Rosaceae		

151.	Andu	Fabaceae - Papilionoideae			
152.	Ananais (abacaxi-do-mato)	Bromeliaceae	1		
153.	Angélica	Apocynaceae	1	1	1
154.	Angiquim-cabeludo	Fabaceae			
155.	Angiquim-gordo	Fabaceae			
156.	Araçá-da-mata	Myrtaceae	1		1
157.	Araçá-do-campo	Myrtaceae	1		1
158.	Araçá-goiaba	Myrtaceae			
159.	Araça-rasteiro	Myrtaceae			
160.	Assa-peixe-preto	Asteraceae - Compositae			
161.	Bananeira-branca	NI		1	
162.	Bacupari-da-mata	Celastraceae	1		
163.	Bodim	NI	1		
164.	Boneca (cabelo-de-boneca)	NI			1
165.	Brejaú	NI	1		
166.	Brinquim	NI			1
167.	Buritirana	Arecaceae - Palmae			
168.	Cagaita	Myrtaceae			
169.	Cajá	Anacardiaceae			
170.	Calunga	NI			
171.	Cana	Poaceae			
172.	Canafiche	Fabaceae - Caesalpinioideae		1	
173.	Canela-de-véi	Apocynaceae			1
174.	Cansanção	Urticaceae			1
175.	Capim-jaraguá	Poaceae - Panicoideae			
176.	Capim-rê	Iridaceae		1	
177.	Carobinha	Bignoniaceae		1	
178.	Carvoeiro-branco (carvoeiro-da-mata)	Fabaceae - Papilionoideae			1
179.	Carvoeiro-preto (carvoeiro-do-cerrado ou carvoeiro da serra)	Fabaceae - Papilionoideae			1
180.	Carrapicho-barra-de-saia	Fabaceae - Papilionoideae		1	

181.	Cascudinho	NI		1
182.	Catinga-de-porco		Fabaceae - Caesalpinioideae	1
183.	Cebola-do-campo	NI		1
184.	Cedro		Meliaceae	
185.	Cedro-da-beira-d'água		Meliaceae	
186.	Chapadinha		Fabaceae - Papilionoideae	2
187.	Chapéu-de-cobra	NI		1
188.	Ciganinha		Bignoniaceae	1
189.	Cinzeiro		Vochysiaceae	
190.	Cinzeiro-do-brejo	NI		
191.	Cipó-de-palmatória (ou cipó-tripa-de-galinha)		Euphorbiaceae	1
192.	Cipó-pode	NI		
193.	Coco		Arecaceae - Palmae	
194.	Coco-cabeçudo		Arecaceae - Palmae	2
195.	Coco-de-palha		Arecaceae - Palmae	
196.	Coração-de-negro		Asteraceae	1
197.	Coquinho-da-serra		Arecaceae - Palmae	1
198.	Curriola-da-serra		Sapotaceae	1
199.	Craíba		Bignoniaceae	
200.	Danadinha	NI		
201.	Erva-cidreira		Verbenaceae	
202.	Erva-doce		Apiaceae - Umbelliferae	
203.	Erva-roxa	NI		
204.	Fedegoso-da-flor-roxa		Fabaceae - Caesalpinioideae	1
205.	Fedegoso-branco-da-flor-amarela		Fabaceae - Caesalpinioideae	1
206.	Folha-lisa	NI		1
207.	Gameleira		Moraceae	
208.	Gameleira-do-mato		Moraceae	
209.	Garapa		Fabaceae - Caesalpinioideae	1
210.	Garrote (ou batuque)	NI		1

211.	Goiaba	Myrtaceae			
212.	Gonçalo	Anacardiaceae			2
213.	Grão-de-galo	Sapotaceae	2		1
214.	Imburuçu	Bombacaceae			2
215.	Indaiá	Arecaceae	1	1	
216.	Ipê	Bignoniaceae			1
217.	Jacarandá	Fabaceae - Papilionoideae			1
218.	Japicanga-da-mata	Fabaceae - Papilionoideae			1
219.	Japicanga-do-campo	Fabaceae - Papilionoideae			1
220.	Jasmim	Oleaceae			1
221.	Jenipapo-bravo	Rubiaceae			1
222.	Jequitibá	Lecythiadaeae			1
223.	Jibarbo	NI			1
224.	João-mole	NI			
225.	Laranja	Rutaceae			
226.	Licuri	Arecaceae			
227.	Limão	Rutaceae			
228.	Maçambé	NI			1
229.	Macaúba	Arecaceae - Palmae	1		
230.	Malina	NI			1
231.	Mama-de-porca	Rutaceae			
232.	Mamão	Caricaceae			
233.	Mamuda	NI			
234.	Mandioquinha	Apiaceae			1
235.	Manga	Anacardiaceae			
236.	Maracujá	Passifloraceae			
237.	Maracujá-do-mato	Passifloraceae	1		
238.	Maré	NI			1
239.	Maria-pobre (ou mamoninha)	Sapindaceae			1
240.	Marinheiro	Meliaceae		1	1
241.	Marmelada-de-bezerra	Rubiaceae	1		

242.	Marmelada-de-cachorro	Rubiaceae	1	1
243.	Mata-pasto	Fabaceae - Caesalpinioideae		
244.	Mercúrio	Erythroxylaceae		1
245.	Mesca	NI		1
246.	Mijadeira	NI		
247.	Milho	Poaceae		
248.	Mirindiba	Lythraceae	1	2
249.	Moeda	NI		
250.	Muçambé	Capparaceae		1
251.	Mulatinha	NI		
252.	Mundiça	NI		
253.	Murici-do-campo	Malpighiaceae		
254.	Murici-cerrado	Malpighiaceae	1	1
255.	Murici-do-mato (da mata)	Malpighiaceae		
256.	Murici-orelha-de-burro	Malpighiaceae	1	
257.	Murta-da-mata	Myrtaceae		1
258.	Murta-rosa	Myrtaceae		
259.	Murtinha-do-campo	Myrtaceae	1	
260.	Murtinha-do-mato	Myrtaceae		
261.	Mutamba	Sterculiaceae		1
262.	Orquídea	Orchidaceae		
263.	Ortelã	Lamiaceae		
264.	Pacari-da-mata	Lythraceae		1
265.	Pacari-do-campo	Lythraceae		1
266.	Paina	Malvaceae		1
267.	Papaconha	Rubiaceae		
268.	Pata-de-vaca	Fabaceae - Caesalpinioideae		
269.	Pau-brasil	Fabaceae - Caesalpinioideae		
270.	Pau-ferrinho	Fabaceae - Caesalpinioideae		1
271.	Pau-terra-da-mata	Vochysiaceae		
272.	Pau-terrinha	Vochysiaceae		

273.	Pereira-mata	NI			1
274.	Pereira-da-serra	NI			2
275.	Pereira-tatu	NI			
276.	Pereira-do-campo	NI			
277.	Peroba-rosa	Apocynaceae			1
278.	Pindaíba-do-brejo	Annonaceae			
279.	Pinhão-branco	NI			1
280.	Pinhazinha	NI	1	1	
281.	Puaia-da-mata	NI		1	
282.	Puaia-do-campo	NI		1	
283.	Quina	Loganiaceae			1
284.	Quitoque	Asteraceae - Compositae		1	
285.	Roduleiro	NI	1		1
286.	Rosera-da-mata	NI			
287.	Salse	Apiaceae - Umbelliferae		1	
288.	Sambaibão (ou sambaibona)	Dilleniaceae		1	2
289.	São-joãozinho (são-joão)	Hypericaceae			1
290.	Sucupira-branca	Fabaceae - Papilionoideae		1	2
291.	Sucupira-da-serra	Fabaceae - Papilionoideae			1
292.	Sucupira-preta (ou sucupira-da-mata)	Fabaceae - Papilionoideae			1
293.	Sucupira-do-cerrado (ou sucupira-do-campo)	Fabaceae - Papilionoideae			1
294.	Tambô (ou pau-pente)	Fabaceae - Papilionoideae			2
295.	Taquari (taboquinha)	Poaceae			1
296.	Tamboril	Fabaceae - Mimosoideae			
297.	Tingui	Sapindaceae			
298.	Trançagem	Plantaginaceae		1	
299.	Unha-de-boi	Fabaceae - Papilionoideae			1
300.	Vara-de-rego	NI			1
301.	Xique-xique	Cactaceae			1

OBSERVAÇÃO: Como não houve coleta de amostras vegetais (exsicatas) nem a identificação das espécies por um especialista botânico, as famílias foram citadas como uma pista taxonômica. Critério utilizado: por meio do uso das fotografias e filmagens feitas em campo das plantas e com base no nome popular indicado pelos colaboradores, pesquisamos as famílias nas seguintes fontes:

- cor azul: MASSAROTO, 2009.
- cor verde: SILVA JUNIOR; PEREIRA (2009); SILVA JUNIOR (2005)
- cor vermelha: KUHMAN, 2012
- cor preta: <[http://www.arvoresbrasil.com.br/?pg=lista\\_especies&botao\\_pesquisa=1](http://www.arvoresbrasil.com.br/?pg=lista_especies&botao_pesquisa=1)> . Acesso em 28/12/2013  
<<http://www.centraldocerrado.org.br/categoria/frutos/>>. Acesso em 28/12/2013.
- NI - não identificada (a família)

TABELA 1B - Tipo e número de plantas identificadas por JOVENS e ESPECIALISTAS durante as trilhas no Engenho II.

	sexo	idade	P 1	P 2	P 3	P 4	P 5	P 6	P 7	P 8	P 9	P 10	P 11	P 12	P 13	P 14	P 15	P 16	P 17	P 18	P 19	P 20
Jovem 1 e Jovem 2	M	19 21	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	1	0	0	0
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M	45	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	1	0	0	0
Especialista - J.S. ROSA	M	60	1	0	1	0	0	0	0	0	1	1	0	1	1	0	0	0	1	0	1	0
<b>TOTAL</b>			1	0	1	0	0	0	0	0	1	1	0	3	1	1	0	0	3	0	1	0

	sexo	idade	P 21	P 22	P 23	P 24	P 25	P 26	P 27	P 28	P 29	P 30	P 31	P 32	P 33	P 34	P 35	P 36	P 37	P 38	P 39	P 40
Jovem 1 e Jovem 2	M	19 21	1	1	1	0	0	1	1	0	0	0	0	1	1	0	0	0	1	0	1	0
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M	45	0	0	1	0	0	0	1	0	0	1	0	0	1	1	0	1	0	0	0	0
Especialista - J.S. ROSA	M	60	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	1	0	1	0
<b>TOTAL</b>			2	2	2	0	0	1	2	0	0	1	0	1	3	2	0	1	2	0	2	0

	sexo	idade	P 41	P 42	P 43	P 44	P 45	P 46	P 47	P 48	P 49	P 50	P 51	P 52	P 53	P 54	P 55	P 56	P 57	P 58	P 59	P 60
Jovem 1 e Jovem 2	M	19 21	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1	0	1
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M	45	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	1	0	1
Especialista - J.S. ROSA	M	60	0	0	0	0	1	1	1	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	1	1
<b>TOTAL</b>			0	0	0	0	2	3	1	1	0	0	0	1	1	0	1	0	0	3	1	3

	sexo	idade	P 61	P 62	P 63	P 64	P 65	P 66	P 67	P 68	P 69	P 70	P 71	P 72	P 73	P 74	P 75	P 76	P 77	P 78	P 79	P 80
Jovem 1 e Jovem 2	M	19 21	0	1	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	1	0	1	0	0	0	0	0
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M	45	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0
Especialista - J.S. ROSA	M	60	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0
<b>TOTAL</b>			0	1	0	1	0	0	0	1	0	1	1	0	2	1	1	0	0	0	0	0

	sexo	idade	P 81	P 82	P 83	P 84	P 85	P 86	P 87	P 88	P 89	P 90	P 91	P 92	P 93	P 94	P 95	P 96	P 97	P 98	P 99	P 100
Jovem 1 e Jovem 2	M		0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1	1	1
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M		0	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0
Especialista - J.S. ROSA	M		1	0	0	0	0	1	1	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	1	0	1
<b>TOTAL</b>			1	0	0	0	0	2	3	0	0	0	1	0	0	2	0	0	1	3	1	2

	sexo	idade	P 101	P 102	P 103	P 104	P 105	P 106	P 107	P 108	P 109	P 110	P 111	P 112	P 113	P 114	P 115	P 116	P 117	P 118	P 119	P 120
Jovem 1 e Jovem 2	M		1	1	1	1	0	0	1	0	1	0	0	1	0	0	1	0	0	1	1	0
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M		1	0	0	1	1	0	0	0	1	1	0	1	1	0	1	0	0	1	1	0
Especialista - J.S. ROSA	M		0	0	0	1	0	0	1	1	1	0	1	1	0	0	1	0	0	0	1	0
<b>TOTAL</b>			2	1	1	3	1	0	2	1	3	1	1	3	1	0	3	0	0	2	3	0

	sexo	idade	P 121	P 122	P 123	P 124	P 125	P 126	P 127	P 128	P 129	P 130	P 131	P 132	P 133	P 134	P 135	P 136	P 137	P 138	P 139	P 140
Jovem 1 e Jovem 2	M		1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M		0	0	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0
Especialista - J.S. ROSA	M		1	1	0	0	1	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0	0	1	0
<b>TOTAL</b>			2	1	0	0	1	0	1	0	1	2	0	0	0	1	0	0	0	1	2	0

	sexo	idade	P 141	P 142	P 143	P 144	P 145	P 146	P 147	P 148	P 149	P 150	P 151	P 152	P 153	P 154	P 155	P 156	P 157	P 158	P 159	P 160
Jovem 1 e Jovem 2	M	19 21	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M	45	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	1	0	1	1	1	0	1	1
Especialista - J.S. ROSA	M	60	1	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	1	1	1	0	0
<b>TOTAL</b>			1	0	1	0	2	1	1	1	0	0	0	1	2	1	1	2	2	1	1	1

	sexo	idade	P 161	P 162	P 163	P 164	P 165	P 166	P 167	P 168	P 169	P 170	P 171	P 172	P 173	P 174	P 175	P 176	P 177	P 178	P 179	P 180
Jovem 1 e Jovem 2	M	19 21	0	0	1	1	1	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1	1	0
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M	45	1	1	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	1	1	0
Especialista - J.S. ROSA	M	60	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1	1	0	0	1
<b>TOTAL</b>			1	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0	1	1	1	1	1	1	2	2	1

	sexo	idade	P 181	P 182	P 183	P 184	P 185	P 186	P 187	P 188	P 189	P 190	P 191	P 192	P 193	P 194	P 195	P 196	P 197	P 198	P 199	P 200
Jovem 1 e Jovem 2	M	19 21	0	0	0	1	0	0	1	0	1	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M	45	1	1	0	0	1	1	0	0	0	1	1	0	0	1	0	0	0	1	0	1
Especialista - J.S. ROSA	M	60	0	0	1	0	1	1	0	1	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0
<b>TOTAL</b>			1	1	1	1	2	2	1	1	1	1	1	0	0	3	0	1	1	1	0	1

	sexo	idade	P 201	P 202	P 203	P 204	P 205	P 206	P 207	P 208	P 209	P 210	P 211	P 212	P 213	P 214	P 215	P 216	P 217	P 218	P 219	P 220
Jovem 1 e Jovem 2	M	19 21	0	0	1	0	0	0	1	1	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M	45	0	0	0	0	0	1	1	0	1	1	0	1	1	1	1	0	1	0	0	0
Especialista - J.S. ROSA	M	60	0	0	0	1	1	0	1	0	0	1	0	1	0	1	1	1	1	1	1	1
<b>TOTAL</b>			0	0	1	1	1	1	3	1	1	2	0	2	2	2	2	1	2	1	1	1

	sexo	idade	P 221	P 222	P 223	P 224	P 225	P 226	P 227	P 228	P 229	P 230	P 231	P 232	P 233	P 234	P 235	P 236	P 237	P 238	P 239	P 240
Jovem 1 e Jovem 2	M	19 21	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	1
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M	45	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1
Especialista - J.S. ROSA	M	60	0	0	1	1	0	1	0	1	0	1	1	0	1	1	0	0	0	0	0	1
<b>TOTAL</b>			1	1	1	1	0	1	0	1	1	1	1	0	2	1	0	0	1	1	1	3

	sexo	idade	P 241	P 242	P 243	P 244	P 245	P 246	P 247	P 248	P 249	P 250	P 251	P 252	P 253	P 254	P 255	P 256	P 257	P 258	P 259	P 260
Jovem 1 e Jovem 2	M	19 21	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	1	0	1	0	1
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M	45	1	1	0	0	1	0	0	1	0	1	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0
Especialista - J.S. ROSA	M	60	1	0	0	1	0	1	0	1	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	1	0
<b>TOTAL</b>			2	1	0	1	1	1	0	2	1	1	0	0	1	1	1	2	1	1	1	1

	sexo	idade	P 261	P 262	P 263	P 264	P 265	P 266	P 267	P 268	P 269	P 270	P 271	P 272	P 273	P 274	P 275	P 276	P 277	P 278	P 279	P 280
Jovem 1 e Jovem 2	M	19 21	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M	45	0	0	0	1	1	1	0	0	0	1	1	0	1	1	0	0	0	1	1	1
Especialista - J.S. ROSA	M	60	1	0	0	0	0	0	1	1	1	0	0	0	0	0	1	1	1	0	0	0
<b>TOTAL</b>			1	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	2	0	1	1	1	1	1

	sexo	idade	P 281	P 282	P 283	P 284	P 285	P 286	P 287	P 288	P 289	P 290	P 291	P 292	P 293	P 294	P 295	P 296	P 297	P 298	P 299	P 300
Jovem 1 e Jovem 2	M	19 21	0	0	1	0	0	0	0	0	1	1	0	1	0	0	1	0	0	0	0	0
Especialista - J.M. OLIVEIRA	M	45	0	0	0	1	1	1	0	1	0	1	1	1	1	1	0	0	0	0	1	1
Especialista - J.S. ROSA	M	60	1	1	1	0	0	0	1	1	0	1	0	0	0	1	0	0	1	1	0	0
<b>TOTAL</b>			1	1	2	1	1	1	1	2	1	3	1	2	1	2	1	0	1	1	1	1

	<b>sexo</b>	<b>idade</b>	<b>P</b>	<b>TOTAL</b>	<b>Indicação de uso</b>
<b>Jovem 1 e Jovem 2</b>	M	19 21	0	76	42
<b>Especialista - J.M. OLIVEIRA</b>	M	45	0	100	91
<b>Especialista - J.S. ROSA</b>	M	60	1	106	89

**TOTAL**

1

## APÊNDICE B

**TABELA 2 A** - Comunidade Engenho II - Lista de plantas identificadas com a indicação de uso (número de vezes citadas)  
Caminhada GRUPOS 1 e 2 (A lista equivale à soma de plantas identificadas por todos os colaboradores dos dois grupos)

Nome Popular	Família	Alimentação	Construção	Medicinal	Estética/ Ornamental	Mítico/ Religioso	Outros
1. Agoniada	Apocynaceae	0	0	2	0	0	0
2. Alcânfora	Lauraceae	0	0	1	0	0	0
3. Alecrim	Lamiaceae	0	0	1	0	0	0
4. Alecrim-de-menino (alfazema)	Lamiaceae – Labiatae	0	0	1	0	0	0
5. Alfavaca	Lamiaceae	0	0	2	0	0	0
6. Alfazema-do-cerrado	Lamiaceae	0	0	0	0	0	0
7. Algodão	Malvaceae	0	0	1	0	0	0
8. Algodãozinho	Malvaceae	0	0	1	0	0	0
9. Amarelinha	Acanthaceae	1	0	1	0	0	0
10. Anduzinho (anduzinho-do-cerrado)	NI	0	0	2	0	0	0
11. Angelim-bravo	Fabaceae – Papilionoideae	0	0	0	0	0	1
12. Angico	Fabaceae – Mimosoideae	0	0	0	0	0	0
13. Angiquinho	NI	0	0	1	0	0	1
14. Araçá	Myrtaceae	4	1	1	0	0	2
15. Araçá-do-morro	Myrtaceae	1	0	1	0	0	0
16. Arco-roxo	NI	0	0	1	0	0	0
17. Aroeira	Anacardiaceae	0	0	4	0	0	0

18.	Aroeirinha	Anacardiaceae	0	0	0	0	0	0
19.	Aroeirinha-do-campo	Anacardiaceae	0	0	1	0	0	0
20.	Arruda	Rutaceae	0	0	0	0	3	0
21.	Assa-peixe	Asteraceae	0	0	6	0	0	0
22.	Azedinha	Malvaceae	0	0	1	0	0	0
23.	Bacuari	Celastraceae	4	0	1	0	0	1
24.	Bananeira	Musaceae	0	0	0	1	0	0
25.	Barbatimão	Fabaceae – Mimosoidae	0	0	1	0	0	0
26.	Baru	Fabaceae – Papilionoideae	2	0	4	0	0	0
27.	Batatão	NI	0	0	1	0	0	0
28.	Batatinha	Solanaceae	0	0	1	0	0	0
29.	Berdoégua	Portulacaceae	1	0	1	0	0	0
30.	Bico-de-papagaio	Fabaceae – Papilionoideae	0	0	1	0	0	0
31.	Bodinha	NI	1	0	0	0	0	0
32.	Bruto (tipo de pinha)	Annonaceae	1	0	0	0	0	0
33.	Burerê (puxa-puxa; maria-véia)	NI	1	0	2	0	0	0
34.	Buriti	Arecaceae	7	2	1	0	0	0
35.	Buritizinho-do-campo	NI	0	0	1	0	0	0
36.	Cabelo-de-nego	Erythroxylaceae	0	0	0	0	0	1
37.	Caju (cajuzinho-do-cerrado)	Anacardiaceae	8	0	1	0	0	0
38.	Canela	Lauraceae	1	0	0	0	0	0

39.	Canela-de-ema	Velloziaceae	0	0	1	0	0	1
40.	Canelão	NI	1	0	1	0	0	0
41.	Capa-rosa		0	0	1	0	0	0
42.	Capim-de-cacho	Poaceae	0	0	1	0	0	0
43.	Capim-de-cheiro	Poaceae – Gramineae	1	0	1	0	0	0
44.	Capim-eucalipto	Poaceae	1	0	0	0	0	0
45.	Carduzinha	NI	0	0	0	0	1	0
46.	Carne-de-vaca	Proteaceae	0	0	1	0	0	0
47.	Caroba	Bignoniaceae	0	0	0	0	0	0
48.	Carrapicho	Fabaceae – Papilionoideae	0	0	1	0	0	0
49.	Caruaru/caruru	Amaranthaceae	0	0	0	0	0	0
50.	Carvoeiro	Leg – Caesalpinioideae	0	0	0	0	0	1
51.	Cascavel	NI	0	0	1	0	0	0
52.	Chapada (sete-copa; pra-tudo)	Fabaceae – Papilionoideae	0	1	1	0	0	0
53.	Chapéu-de-couro	Vochysiaceae	0	0	1	0	0	0
54.	Chumbrado	NI	0	0	1	0	0	0
55.	Chuverinho (chuverim)	Eriocaulaceae	0	0	1	0	0	0
56.	Coco-xodó	Arecaceae – Palmae	0	0	0	0	0	0
57.	Comigo-ninguém-pode	Araceae	0	0	0	0	0	0
58.	Copaíba (óleo-de-pau)	Fabaceae – Caesalpinioideae	0	0	4	0	0	0
59.	Embaúba	Urticaceae	0	0	0	0	0	0

60.	Enxerto-de-passarinho	Loranthaceae	0	0	1	0	1	2
61.	Esponja	NI	0	0	0	0	1	0
62.	Fedegoso	Fabaceae – Caesalpinioideae	1	0	3	0	0	0
63.	Folha-santa	NI	0	0	1	0	0	0
64.	Gervão	Verbenaceae	0	0	1	0	0	0
65.	Grande-ubá	NI	0	0	0	0	0	1
66.	Guariroba (verdadeira)	Arecaceae – Palmae	0	0	0	0	0	0
67.	Hortelã	Lamiaceae – Labiatae	0	0	1	0	0	0
68.	Ingá	Fabaceae – Mimosoideae	2	0	0	0	0	0
69.	Jaborandi-da-beira-do-rio	Smilacaceae	0	0	0	0	0	0
70.	Japicanga	Liliaceae	0	0	1	0	0	0
71.	Jaracuçu	NI	0	0	1	0	0	0
72.	Jatobá	Fabaceae – Caesalpinioideae	3	0	4	1	0	1
73.	Jatobá-d'anta (jatobá-da-mata)	Fabaceae – Caesalpinioideae	0	0	0	0	0	0
74.	Jatobá-do-campo	Fabaceae – Caesalpinioideae	2	0	2	0	0	0
75.	Jenipapo	Rubiaceae	1	0	0	0	0	0
76.	João-mole	NI	0	0	0	0	0	0
77.	Lima	Rutaceae	1	0	1	0	0	0
78.	Língua-de-galinha	NI	0	0	0	0	0	0
79.	Lobeira	Solanaceae	0	0	4	0	0	0
80.	Lorinda	NI	0	0	0	0	0	1

81.	Macaúba ('coco-macaúba')	<i>Arecaceae – Palmae</i>	2	0	1	0	0	1
82.	Malícia	<i>Fabaceae – Mimosoideae</i>	0	0	0	0	0	1
83.	Malva-branca	<i>Sterculiaceae</i>	0	0	1	0	0	1
84.	Mamona	<i>Euphorbiaceae</i>	0	0	1	0	0	0
85.	Mandioca-de-cumpade	NI	0	0	0	0	0	1
86.	Mandiocão	<i>Araliacerae</i>	0	0	0	0	0	1
87.	Mangaba	<i>Apocynaceae</i>	2	0	2	0	0	2
88.	Manjericão	<i>Lamiaceae – Labiatae</i>	0	0	2	0	0	0
89.	Mão-de-vaca (pata-de-vaca)	<i>Caesalpiniacea</i>	0	0	1	0	0	0
90.	Maracujá-roxo	<i>Passifloraceae</i>	1	0	0	0	0	0
91.	Maracujzinho	<i>Passifloraceae</i>	0	0	1	0	0	0
92.	Marmelada	<i>Rubiaceae</i>	4	0	0	0	0	0
93.	Mastruz	<i>Chenopodiaceae</i>	0	0	3	0	0	0
94.	Mata-cachorro	<i>Flacurtiaceae</i>	1	0	0	0	0	0
95.	Maxixe-do-morro	<i>Cucurbitaceae</i>	0	0	1	0	0	0
96.	Mentraço	<i>Asteraceae</i>	0	0	3	0	0	0
97.	Milona	<i>Menispermaceae</i>	0	0	1	0	0	0
98.	Mioró	NI	0	0	1	0	1	0
99.	Mirindiba	<i>Lythraceae</i>	0	0	0	0	0	0
100.	Murici	<i>Malpighiaceae</i>	4	0	0	0	0	1
101.	Murici-galinha	NI	4	0	0	0	0	0

102.	Murta	Myrtaceae	0	0	0	0	0	1
103.	Murtinha	NI	2	0	0	0	0	0
104.	Negramina	Monimiaceae	0	0	0	0	0	0
105.	Oiti	Chrysobalanaceae	1	0	0	0	0	0
106.	Orelha-de-burro	NI	0	0	0	0	0	0
107.	Pacari	Lythraceae	1	0	3	0	0	0
108.	Pandeló (raiz-de-lagartixa)	NI	2	0	0	0	0	0
109.	Pau-doce	NI	0	0	1	0	0	0
110.	Pau-santo	Guttiferae	0	0	1	0	0	0
111.	Pau-terra	Vochysiaceae	0	0	7	0	0	0
112.	Pau-terra-da- folha-grande	Vochysiaceae	0	0	1	0	0	0
113.	Pau-terra-da-folha-miúda (pau-terrinha)	NI	0	0	1	0	0	0
114.	Pé-de-galinha	Cecropiaceae	0	0	0	0	0	1
115.	Pequi	Caryocaraceae	5	0	6	0	0	1
116.	Pereira (pau-pereira)	Apocynaceae	0	0	1	0	0	1
117.	Pião	NI	0	0	1	0	0	0
118.	Pimenta-de-macaco	Annonaceae	9	0	5	0	0	1
119.	Pinha	Annonaceae	4	0	0	0	0	0
120.	Poejo	Lamiaceae – Labiatae	0	0	1	0	0	0
121.	Pororoca	Myrsinaceae	0	1	0	0	0	2
122.	Quebra-cerrado	NI	0	0	1	0	0	0

123.	Quioiô	Euphorbiaceae	0	0	2	0	0	0
124.	Ribarbo	Polygonacea	0	0	1	0	0	0
125.	Roseira	Rosaceae	0	0	0	0	0	0
126.	Roseira-branca	Rosaceae	0	0	1	0	0	0
127.	Roseira-do-campo	NI	0	0	2	0	0	0
128.	Roseta	NI	0	0	1	0	0	0
129.	Sambaíba	Dilleniaceae	0	0	2	0	0	0
130.	Sambaibinha	Dilleniaceae	0	0	1	0	0	1
131.	Sambaibinha-cipó	Dilleniaceae	0	0	1	0	0	1
132.	Sassafrai (sassafrás)	Lauraceae	0	0	0	0	0	1
133.	Saúde-da-mulher	Euphorbiaceae	0	0	1	0	0	0
134.	Seno	NI	0	0	1	0	0	0
135.	Sete-dor	Lamiaceae – Labiatae	0	0	1	0	0	0
136.	Sucupira	Fabaceae – Papilionoideae	0	0	1	0	0	0
137.	Tamarindo	Fabaceae – Caesalpinioideae	1	0	0	0	0	0
138.	Tatarema	Fabaceae	0	0	0	0	0	0
139.	Tiborna	Apocynaceae	0	0	2	0	0	0
140.	Tipi (tipiu)	Phytolaccaceae	0	0	0	0	0	1
141.	Tiú (teiú)	Moraceae	1	0	0	0	0	0
142.	Vassourinha	Scrophulariaceae	0	0	1	0	0	0
143.	Velame	NI	0	0	2	0	0	0

144.	Velame-branco	Apocynaceae	0	0	1	0	0	0
145.	Vergateza	Bignoniaceae	0	0	1	0	0	0

OBSERVAÇÃO: Como não houve coleta de amostras vegetais (exsicatas) nem a identificação das espécies por um especialista botânico, as famílias foram citadas como uma pista taxonômica. Critério utilizado: por meio do uso das fotografias e filmagens feitas em campo das plantas e com base no nome popular indicado pelos colaboradores, pesquisamos as famílias nas seguintes fontes:

- cor azul: MASSAROTO, 2009.
- cor verde: SILVA JUNIOR; PEREIRA (2009); SILVA JUNIOR (2005)
- cor vermelha: KUHMAN, 2012
- cor preta: <[http://www.arvoresbrasil.com.br/?pg=lista\\_especies&botao\\_pesquisa=1](http://www.arvoresbrasil.com.br/?pg=lista_especies&botao_pesquisa=1)> . Acesso em 28/12/2013  
<<http://www.centraldocerrado.org.br/categoria/frutos/>>. Acesso em 28/12/2013.
- NI - não identificada (a família)

**TABELA 2 B-** Tipo e número de plantas identificadas (por colaborador) - Engenho II - Grupos 1 e 2 - caminhada na comunidade

Nome	sexo	idade	P1	P2	P3	P4	P5	P6	P7	P8	P9	P10	P11	P12	P13	P14	P15	P16	P17	P18	P19	P20
<b>S.P.S</b>	F	17	0	1	0	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1
<b>K.S.F.</b>	F	16	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0
<b>E.S.L</b>	F	23	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	1	0
<b>J.F.M.</b>	F	27	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1	0	0	1	0	0	0
<b>V.S.M</b>	M	17	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1
<b>U.S.R</b>	M	19	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	1
<b>E.M.S.R</b>	F	25	1	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0
<b>F.S</b>	M	50	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0
<b>F.S.R</b>	M	34	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0
<b>M.A.M.</b>	F	30	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0
<b>S.S.R</b>	M	58	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<b>G.M.SILVA</b>	F	45	1	0	0	1	0	0	0	0	1	1	1	0	1	0	1	1	0	0	0	0
<b>TOTAL</b>			2	1	1	1	2	1	1	1	1	2	1	2	2	8	1	1	5	1	1	3

Nome	sexo	idade	P 21	P 22	P 23	P 24	P 25	P 26	P 27	P 28	P 29	P 30	P 31	P 32	P 33	P 34	P 35	P 36	P 37	P 38	P 39	P 40
S.P.S	F	17	1	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0
K.S.F.	F	16	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0
E.S.L	F	23	1	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	1	0	0	0
J.F.M.	F	27	1	0	1	1	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0
V.S.M	M	17	1	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0
U.S.R	M	19	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	0	0	0
E.M.S.R	F	25	1	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0
F.S	M	50	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
F.S.R	M	34	0	0	1	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0
M.A.M.	F	30	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
S.S.R	M	58	1	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0	1	1	0	1	0	1	0
G.M.SILVA	F	45	1	1	1	1	0	1	0	1	1	1	0	1	1	1	0	1	1	0	1	1
<b>TOTAL</b>			7	1	6	6	2	5	1	1	1	2	1	1	3	8	1	1	9	1	2	1

Nome	sexo	idade	P 41	P 42	P 43	P 44	P 45	P 46	P 47	P 48	P 49	P 50	P 51	P 52	P 53	P 54	P 55	P 56	P 57	P 58	P 59	P 60	
S.P.S	F	17	0	0	1	1	0	0	0	1	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	
K.S.F.	F	16	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
E.S.L	F	23	0	0	0	0	0	1	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	
J.F.M.	F	27	0	0	0	0	0	1	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
V.S.M	M	17	0	0	0	0	0	1	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	
U.S.R	M	19	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	
E.M.S.R	F	25	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0	0	
F.S	M	50	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	
F.S.R	M	34	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	
M.A.M.	F	30	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	
S.S.R	M	58	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	0	0	
G.M.SILVA	F	45	1	0	0	0	1	0	0	1	1	0	1	0	1	1	0	0	1	1	0	1	
			1	1	2	1	1	4	1	6	1	4	1	2	2	1	1	1	1	1	6	1	2



<b>M.A.M.</b>	F	30	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<b>S.S.R</b>	M	58	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	0	0
<b>G.M.SILVA</b>	F	45	1	1	1	0	1	1	1	0	1	0	1	1	0	0	1	1	0	1	1	1
<b>TOTAL</b>			4	1	2	1	1	1	4	2	2	1	1	7	3	5	1	3	3	3	1	8

<b>Nome</b>	<b>Sexo</b>	<b>idade</b>	<b>P</b>																			
			<b>101</b>	<b>102</b>	<b>103</b>	<b>104</b>	<b>105</b>	<b>106</b>	<b>107</b>	<b>108</b>	<b>109</b>	<b>110</b>	<b>111</b>	<b>112</b>	<b>113</b>	<b>114</b>	<b>115</b>	<b>116</b>	<b>117</b>	<b>118</b>	<b>119</b>	<b>120</b>
<b>S.P.S</b>	F	17	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	1	0	0	1
<b>K.S.F.</b>	F	16	1	0	1	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	1	0	0
<b>E.S.L</b>	F	23	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	1	0	0	1	1	0
<b>J.F.M.</b>	F	27	0	1	0	1	0	0	0	0	1	0	1	0	1	0	1	1	0	1	1	0
<b>V.S.M</b>	M	17	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	0	1	1	1	0
<b>U.S.R</b>	M	19	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<b>E.M.S.R</b>	F	25	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1	0	0	0	0	1	0	0	1	1	0
<b>F.S</b>	M	50	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0
<b>F.S.R</b>	M	34	1	1	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0	1	1	0	1	1	0
<b>M.A.M.</b>	F	30	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	1	0	0
<b>S.S.R</b>	M	58	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	1	0	0
<b>G.M.SILVA</b>	F	45	1	0	1	0	1	1	0	1	1	1	0	1	1	1	1	1	0	1	1	0
<b>TOTAL</b>			4	2	2	1	1	1	4	2	5	2	7	1	2	1	10	3	2	10	6	1

Nome	sexo	idade	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P
			121	122	123	124	125	126	127	128	129	130	131	132	133	134	135	136	137	138	139	140	
<b>S.P.S</b>	F	17	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
<b>K.S.F.</b>	F	16	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<b>E.S.L</b>	F	23	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<b>J.F.M.</b>	F	27	1	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<b>V.S.M</b>	M	17	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<b>U.S.R</b>	M	19	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0
<b>E.M.S.R</b>	F	25	0	1	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0
<b>F.S</b>	M	50	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<b>F.S.R</b>	M	34	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0
<b>M.A.M.</b>	F	30	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<b>S.S.R</b>	M	58	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
<b>G.M.SILVA</b>	F	45	1	0	0	1	0	0	1	0	0	1	1	1	1	1	0	0	1	1	1	1	1
<b>TOTAL</b>			3	1	2	1	0	1	2	2	3	2	1	1	2	1	1	1	1	2	2	2	2

Nome	sexo	Idade	P 141	P 142	P 143	P 144	P 145	P 146	TOTAL	Indicação de uso
<b>S.P.S</b>	F	17	1	0	0	0	0	0	<b>31</b>	<b>31</b>
<b>K.S.F.</b>	F	16	0	0	0	0	0	0	<b>20</b>	<b>17</b>
<b>E.S.L</b>	F	23	0	0	0	0	0	0	<b>25</b>	<b>14</b>
<b>J.F.M.</b>	F	27	0	0	1	0	0	0	<b>35</b>	<b>16</b>
<b>V.S.M</b>	M	17	0	0	0	0	0	0	<b>26</b>	<b>18</b>
<b>U.S.R</b>	M	19	0	1	0	0	1	0	<b>24</b>	<b>24</b>
<b>E.M.S.R</b>	F	25	0	0	0	0	0	0	<b>31</b>	<b>10</b>
<b>F.S</b>	M	50	0	0	1	0	0	0	<b>9</b>	<b>8</b>
<b>F.S.R</b>	M	34	0	0	0	1	0	0	<b>23</b>	<b>18</b>
<b>M.A.M.</b>	F	30	0	0	0	0	0	0	<b>12</b>	<b>10</b>
<b>S.S.R</b>	M	58	0	0	0	0	0	0	<b>21</b>	<b>20</b>
<b>G.M.SILVA</b>	F	45	0	1	0	0	0	0	<b>86</b>	<b>65</b>
<b>TOTAL</b>			<b>1</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>0</b>		

## APÊNDICE C

REGISTRO DA CAMINHADA - JOVENS - COLÉGIO ESTADUAL ELIAS JORGE  
CHEIM - VÃO DE ALMAS

<b>Ficha 1</b>	<b>D. R. C</b>	
	<del>Idade - 16 anos</del>	
	<b>Sexo: feminino</b>	
<b>Nome popular</b>	<b>Família</b>	<b>Uso</b>
Alecrim	Lamiaceae	NT
Amora	Rosaceae	Medicinal
Andu	Fabaceae - Papilionoideae	Medicinal
Araçá	Myrtaceae	NT
Aroeira	Anacardiaceae	NT
Bananeira	Musaceae	NT
Baru	Fabaceae - Papilionoideae	Medicinal
Buriti	Arecaceae	NT
Cagaita	Myrtaceae	NT
Cajá	Anacardiaceae	Alimentar
Caju	Anacardiaceae	Alimentar
Capa-rosa	NT	Medicinal
Capim-eucalipto	Poaceae	Alimentar/ Medicinal
Carrapicho	Fabaceae - Papilionoideae	Medicinal
Cascudinho	NT	NT
Chapada	NT	Medicinal
Craíba	Bignoniaceae	NT
Erva-cidreira	Verbenaceae	Medicinal
Erva-doce	Apiaceae - Umbelliferae	NT
Fedegoso	Fabaceae- Caesalpinioideae	NT
Ipê	Bignoniaceae	NT
Jatobá	Fabaceae- Caesalpinioideae	NT
Laranja	Rutaceae	NT
Laranjeira	Rutaceae	NT
Mamão	Caricaceae	Medicinal
Manga	Anacardiaceae	NT

---

<b>Mangaba</b>	<i>Apocynaceae</i>	Medicinal
<b>Manjeriçã</b>	<i>Lamiaceae - Labiatae</i>	NT
<b>Maracujá</b>	<i>Passifloraceae</i>	NT
<b>Mastruz</b>	<i>Chenopodiaceae</i>	NT
<b>Murici</b>	<i>Malpighiaceae</i>	Alimentar
<b>Pau-terra</b>	<i>Vochysiaceae</i>	Medicinal
<b>Pequi</b>	<i>Caryocaraceae</i>	Alimentar
<b>Quina</b>	<i>Loganiaceae</i>	NT
<b>Sambaíba</b>	<i>Dilleniaceae</i>	NT
<b>Sucupira</b>	<i>Fabaceae - Papilionoideae</i>	Medicinal
<b>Tamboril</b>	<i>Fabaceae - Mimosoideae</i>	NT
<b>Tatarema</b>	<i>Fabaceae</i>	NT
<b>Tingui</b>	<i>Sapindaceae</i>	NT
<b>Vassorinha</b>	<i>Scrophulariaceae</i>	NT
<b>Total de plantas citadas - 34</b>		

---

<b>Ficha 2</b>		<b>G. B. F</b>
		<b>Idade - 17 anos</b>
		<b>Sexo: masculino</b>
<b>Nome popular</b>	<b>Família</b>	<b>Uso</b>
Alecrim	Lamiaceae	Medicinal
Araçá	Myrtaceae	NT
Aroeira	Anacardiaceae	Medicinal
Aroeirinha	Anacardiaceae	Medicinal
Batatão	NT	Medicinal
Capim-de-cheiro	Poaceae - Gramineae	Alimentar
Capim-São-José	Solanaceae	Medicinal
Carrapicho	Fabaceae - Papilionoideae	Medicinal
Coco	Arecaceae - Palmae	Alimentar
Fedegoso	Fabaceae- Caesalpinioideae	Medicinal
Jatobá	Fabaceae- Caesalpinioideae	NT
Mamão	Caricaceae	Medicinal
Mata-cachorro	Flacurtiaceae	NT
Mata-pasto	Fabaceae - Caesalpinioideae	NT
Mundiça	NT	NT
Murici	Malpighiaceae	NT
Pau-terra	Vochysiaceae	Medicinal
Pequi	Caryocaraceae	Alimentar
Pimenta-de-macaco	Annonaceae	Medicinal
Sambaíba	Dilleniaceae	NT
Sucupira	Fabaceae - Papilionoideae	NT
Tingui	Sapindaceae	Outros
Unha-de-boi	Fabaceae - Papilionoideae	NT
<b>Total de plantas citadas - 23</b>		

<b>Ficha 3</b>		<b>H. R. C</b>
		<b>Idade - 17 anos</b>
		<b>Sexo: feminino</b>
<b>Nome popular</b>	<b>Família</b>	<b>Uso</b>
<b>Amora</b>	Rosaceae	Medicinal
<b>Andu</b>	Fabaceae - Papilionoideae	Medicinal
<b>Angico</b>	Fabaceae - Mimosoideae	Medicinal
<b>Aroeirinha</b>	Anacardiaceae	NT
<b>Baru</b>	Fabaceae - Papilionoideae	NT
<b>Carrapicho</b>	Fabaceae - Papilionoideae	NT
<b>Erva-cidreira</b>	Verbenaceae	NT
<b>Manjeriço</b>	Lamiaceae - Labiatae	Medicinal
<b>Mastruz</b>	Chenopodiaceae	Medicinal
<b>Mata-cachorro</b>	Flacurtiaceae	NT
<b>Mulatinha</b>	NT	NT
<b>Negramina</b>	Monimiaceae	NT
<b>Ortelã</b>	Lamiaceae	NT
<b>Pau-terra</b>	Vochysiaceae	NT
<b>Pau- pereira</b>		Medicinal
<b>Sucupira</b>	Fabaceae - Papilionoideae	Medicinal
<b>Tingui</b>	Sapindaceae	NT
<b>Vassourinha</b>	Scrophulariaceae	Medicinal
<b>Total de plantas citadas</b>	18	

**Ficha 4****M. P. S****Idade - 17 anos****Sexo: masculino**

<b>Nome popular</b>	<b>Familia</b>	<b>Uso</b>
<b>Andu</b>	Fabaceae - Papilionoideae	Medicinal
<b>Araçá</b>	Myrtaceae	Alimentar
<b>Cagaita</b>	Myrtaceae	Alimentar
<b>Caju</b>	Anacardiaceae	Alimentar
<b>Cana</b>	Poaceae	NT
<b>Capim-de-cheiro</b>	Poaceae - Gramineae	Alimentar
<b>Coco</b>	Arecaceae - Palmae	NT
<b>Goiaba</b>	Myrtaceae	Alimentar
<b>Jatobá</b>	Fabaceae - Caesalpinioideae	Alimentar
<b>Laranja</b>	Rutaceae	Alimentar
<b>Limão</b>	Rutaceae	Alimentar
<b>Mamão</b>	Caricaceae	Alimentar
<b>Manga</b>	Anacardiaceae	Alimentar
<b>Mangaba</b>	Apocynaceae	Alimentar
<b>Milho</b>	Poaceae	Alimentar
<b>Murici</b>	Malpighiaceae	Alimentar
<b>Pau-terra</b>	Vochysiaceae	NT
<b>Pequi</b>	Caryocaraceae	Alimentar/ Outros
<b>Pião</b>	NT	Medicinal
<b>Sucupira</b>	Fabaceae - Papilionoideae	NT
<b>Tamarindo</b>	Fabaceae - Caesalpinioideae	NT
<b>Tingui</b>	Sapindaceae	Outros

**Total de plantas citadas - 22**



<b>Ficha 5</b>		
	<b>V. B. V</b>	
	<b>Idade - 16 anos</b>	
	<b>Sexo: feminino</b>	
<b>Nome popular</b>	<b>Família</b>	<b>Uso</b>
<b>Algodãozinho</b>	Malvaceae	Medicinal
<b>Ameixa</b>	Rosaceae	Medicinal
<b>Amora</b>	Rosaceae	Alimentar
<b>Araçá</b>	Myrtaceae	Alimentar
<b>Baru</b>	Fabaceae - Papilionoideae	Alimentar
<b>Cagaita</b>	Myrtaceae	Alimentar
<b>Caju</b>	Anacardiaceae	Alimentar
<b>Jatobá</b>	Fabaceae - Caesalpinioideae	Alimentar
<b>Mamão</b>	Caricaceae	Medicinal
<b>Manga</b>	Anacardiaceae	Alimentar
<b>Mangaba</b>	Apocynaceae	Medicinal
<b>Marmelada</b>	Rubiaceae	Alimentar
<b>Mercúrio</b>	Erythroxylaceae	Medicinal
<b>Murici</b>	Malpighiaceae	Alimentar
<b>Pau-terra</b>	Vochysiaceae	Medicinal
<b>Pequi</b>	Caryocaraceae	Alimentar
<b>Puxa-puxa</b>	NT	Alimentar
<b>Sambaíba</b>	Dilleniaceae	Medicinal
<b>Sucupira</b>	Fabaceae - Papilionoideae	Medicinal
<b>Tingui</b>	Sapindaceae	Outros
<b>Velame</b>	NT	Medicinal
<b>Total de plantas citadas – 21</b>		

**Ficha 6****E. P. C****Idade -16 anos****Sexo: masculino**

<b>Nome popular</b>	<b>Família</b>	<b>Uso</b>
<b>Algodão</b>	Malvaceae	Medicinal
<b>Andu</b>	Fabaceae - Papilionoideae	Medicinal/ Alimentar
<b>Aroeira</b>	Anacardiaceae	Medicinal
<b>Aroeirinha</b>	Anacardiaceae	Medicinal
<b>Bacuari</b>	Celastraceae	Medicinal
<b>Baru</b>	Fabaceae - Papilionoideae	Alimentar
<b>Caju</b>	Anacardiaceae	Alimentar
<b>Carrapicho</b>	Fabaceae - Papilionoideae	Medicinal
<b>Cipó-pode</b>	NT	Medicinal
<b>Manga</b>	Anacardiaceae	Medicinal
<b>Mangaba</b>	Apocynaceae	Alimentar
<b>Negramina</b>	Monimiaceae	Medicinal
<b>Pau-terra</b>	Vochysiaceae	Medicinal
<b>Pequi</b>	Caryocaraceae	Alimentar
<b>Tingui</b>	Sapindaceae	Medicinal/Outros
<b>Total de plantas citadas – 15</b>		

<b>Ficha 7</b>		<b>C. B. C</b>
		<b>Idade - 16 anos</b>
		<b>Sexo: masculino</b>
<b>Nome popular</b>	<b>Família</b>	<b>Uso</b>
<b>Andu</b>	Fabaceae - Papilionoideae	Alimentar/Medicinal
<b>Araçá</b>	Myrtaceae	Alimentar/Medicinal
<b>Aroeirinha</b>	Anacardiaceae	Medicinal
<b>Arruda</b>	Rutaceae	Mítico/Religioso
<b>Cagaita</b>	Myrtaceae	Medicinal
<b>Caju</b>	Anacardiaceae	Alimentar/Medicinal
<b>Calunga</b>	NT	Medicinal
<b>Carrapicho</b>	Fabaceae - Papilionoideae	Medicinal
<b>Coco-de-palha</b>	Arecaceae - Palmae	Alimentar
<b>Jatobá</b>	Fabaceae - Caesalpinioideae	Alimentar
<b>Mangaba</b>	Apocynaceae	Medicinal
<b>Pequi</b>	Caryocaraceae	Alimentar/ Medicinal
<b>Pereira-tatu</b>	NT	Medicinal
<b>Tingui</b>	Sapindaceae	Outros
<b>Tipi</b>	Phytolaccaceae	Alimentar
<b>Velame</b>	NT	Medicinal

**Total de plantas citadas - 16**

<b>Número total de plantas identificadas - Jovens - Vão de Almas</b>			
<b>Nome</b>	<b>idade</b>	<b>Plantas</b>	<b>Indicação de uso</b>
<b>DCR</b>	16	34	16
<b>GBF</b>	17	23	14
<b>HCR</b>	17	18	8
<b>MPS</b>	17	22	18
<b>VBV</b>	16	21	21
<b>EPC</b>	16	15	15
<b>CBC</b>	16	16	16

## APÊNDICE D

Cópia do Aceite Institucional para autorização da pesquisa nas comunidades kalunga do Engenho II e do Vão de Almas.

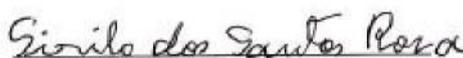
## ACEITE INSTITUCIONAL

O Sr. Cirilo dos Santos Rosa, Presidente da Associação do Quilombo Kalunga, povoados Engenho II, Vão de Almas e Vão do Moleque, está de acordo com a realização da pesquisa "O conhecimento Etnobotânico dos Kalunga: uma relação entre língua e meio ambiente", de responsabilidade do pesquisador Gilberto Paulino de Araújo, aluno de doutorado no Departamento de Linguística, Português e Línguas Clássicas, do Programa de pós-graduação em Linguística da Universidade de Brasília, realizado sob orientação de Hildo Honório do Couto, após revisão e aprovação pelo Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília – CEP/IH.

O estudo envolve a realização de entrevistas semi-estruturadas, a observação participante, a gravação de som de voz dos sujeitos da pesquisa – membros da comunidade Kalunga de diferentes faixas etárias – idade mínima de 16 anos –, assim como o registro fotográfico e de vídeo da flora nativa e do meio ambiente local (um vez que não haverá coleta de espécies da flora nativa nem exóticas para formação de exsicatas). Estes instrumentos de coleta de dados serão úteis para o levantamento do vocabulário referente à flora local, a identificação e o uso de espécies nativas e exóticas que compreendem o conhecimento botânico tradicional. A pesquisa terá a duração de 06 meses, com previsão de início em julho/2012 e término em janeiro/2013.

Eu, Cirilo dos Santos Rosa, Presidente da Associação do Quilombo Kalunga, povoados Engenho II, Vão de Almas e Vão do Moleque, declaro conhecer e cumprir as Resoluções Éticas Brasileiras, em especial a Resolução CNS 196/96. Esta instituição está ciente de suas co-responsabilidades como instituição co-participante do presente projeto de pesquisa, e de seu compromisso no resguardo da segurança e bem-estar dos sujeitos de pesquisa nela recrutados, dispondo de infra-estrutura necessária para a garantia de tal segurança e bem-estar.

Cavalcante - GO, 10 de maio de 2012 .



Cirilo dos Santos Rosa

Presidente da Associação do Quilombo Kalunga

## APÊNDICE E

Cópia do documento de análise e **APROVAÇÃO** para a realização da pesquisa pelo Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília.



Comitê de Ética em Pesquisa  
Instituto de Ciências Humanas  
Universidade de Brasília

### ANÁLISE DE PROJETO DE PESQUISA

**Título do Projeto:** O CONHECIMENTO ETNOBOTÂNICO DOS KALUNGA: UMA RELAÇÃO ENTRE A LÍNGUA E O MEIO AMBIENTE  
**Número do projeto:** 01-06/2012

Com base nas Resoluções 196/96, do CNS/MS, que regulamenta a ética da pesquisa em seres humanos, o Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília, após análise dos aspectos éticos, resolveu **APROVAR** o projeto intitulado "O CONHECIMENTO ETNOBOTÂNICO DOS KALUNGA: UMA RELAÇÃO ENTRE A LÍNGUA E O MEIO AMBIENTE".

O pesquisador responsável fica notificado da obrigatoriedade da apresentação de um relatório final sucinto e objetivo sobre o desenvolvimento do Projeto, no prazo de 1 (um) ano a contar da presente data (itens VII.13 letra "d" e IX.2 letra "c" da Resolução CNS 196/96).

Debora Diniz  
Coordenadora Geral – CEP/IH

