

ECOLOGIA E IDEOLOGIA: CALENDÁRIO E REGRAS ALIMENTARES

Marcos A. de OLIVEIRA*

RESUMO: O artigo aborda a relação da ecologia com a ideologia tomando exemplos do calendário e das regras alimentares. A adaptação da sociedade ao meio passa pela incorporação de elementos da natureza no centro de sua representação. Os dois itens são enriquecidos com diferentes exemplos extraídos de várias sociedades. No caso do calendário o autor retoma uma análise a partir de Evans-Prüchard. No que se refere às regras alimentares a análise é retomada a partir de Tambiah. Exemplos da comunidade Calunga, no nordeste goiano, são discutidos em relação às duas perspectivas. Ideologia da relação Homem-Natureza.

UNITERMOS: Calendário; divisão ecológica e social do trabalho; ecologia; ideologia; produção do ambiente; regras alimentares; sistema de representações; tabu; unidades de tempo social e natural.

INTRODUÇÃO

Nosso objetivo, neste artigo, é discutir algumas idéias sobre a relação entre ideologia e ecologia, isto é, a maneira pela qual o homem produz e pensa o seu ambiente.

A produção do ambiente (ecologia) é, antes de tudo, a reprodução dos próprios elementos da natureza, incluindo o próprio homem como ser biológico. Contudo, no que se refere à sociedade humana, a cultura tem que ser também incluída no conceito de produção do ambiente.

Considerando a autonomia relativa da cultura, podemos dizer que o homem seleciona na natureza aquilo que é considerado culturalmente significativo e que, pertencendo a seu campo de percepção, pode tornar-se elementos de analogia e referência, isto é, uma construção ideológica, uma representação. Tudo o que na natureza se torna significativo para a sociedade está, segundo este artigo, compreendido em nosso conceito de produção

* University of Uppsala – Department of Cultural Anthropology – Tradgardsgatan 18 - S - 752 20 Uppsala – Suécia.

do ambiente. Este conceito é, em suma, uma distinção operacional entre a cultura e a natureza.

A fim de ilustrar nossa discussão, tentaremos abordar dois dos vários componentes da classificação das atividades e sentimentos do homem como ser social.

Por um lado, escolhemos o calendário – a maneira pela qual a cultura estrutura seu tempo social, suas atividades e o tempo natural – e por outro, escolhemos as regras alimentares, pois partimos do princípio de que, enquanto o calendário revela o homem como ser natural e social, as regras alimentares revelam o homem como indivíduo.

A identidade do calendário com as regras alimentares se encontra, aqui, na significância ecológica de ambos. No primeiro caso, há a tentativa da cultura de não apenas se adaptar ao tempo natural, e no outro, a tentativa do homem em mostrar a sua insubordinação cultural, recusando-se a comer, não apenas o incomível, mas também o comível.

Este comportamento segue, por isso, nossa capacidade de pensar, possibilitando, ao mesmo tempo, escolher, não apenas em função de um imperativo biológico, mas também em função de um desejo cultural.

A. Ecologia, Ideologia e Adaptação

Uma das tarefas mais difíceis no estudo da ideologia relacionada à ecologia é justamente estabelecer e delimitar as respectivas áreas de ação, além de detectar as áreas em que ambas interagem.

Se formos bem-sucedidos na primeira tarefa, estamos defrontando com outra dificuldade, ou seja, a de encontrar os mecanismos através dos quais o próprio sistema ideológico funciona em relação ao mundo exterior.

O homem está constantemente percebendo (codificando) e analisando (decodificando) coisas à sua volta. Como este processo é em seguida socializado, e até certo ponto de maneira organizada, o homem cria formulações existenciais e/ou normativas incorporadas em forma de conhecimento transmitido a outros membros da sociedade. Estas formulações parecem ser as bases da construção ideológica que nem sempre estão direta e necessariamente vinculadas a fatores ecológicos, muito embora esses fatores ecológicos possam, da mesma forma que as relações sociais e culturais, servir de fonte de expressão e de configuração para as referidas formulações.

Os estudos de adaptação ecológica têm-se baseado em três aspectos: o papel dos fatores bio-genéticos no comportamento cultural; a relação entre sistemas de comportamento e o meio externo ou natural e a relação entre mente, comportamento e adaptação ecológica.

Mas, aqui podemos definir "...adaptação (ecológica) como um processo de acomodação ao meio e a certas características internas do próprio sistema comportamental (e ideológico)", (1:60, a partir de Godelier, e Friedman, minha adição em parênteses).

De acordo com o primeiro uso que Nutini faz do conceito de ideologia, este deve ser compreendido como a distinção entre o “que é” (natureza) e “o que pode ser” (cultura).

Os sistemas de crenças e classificação, a mitologia, os tabus, são todas expressões ideológicas. “O ser humano, vivendo em sociedade, necessita formular códigos perceptuais a fim de se comunicar e viver em certa ordem” (9:537).

Num sentido mais restrito, a ideologia pode também ser apresentada como a manipulação de idéias, visando objetivos específicos, isto é, “idéias servindo como armas de interesses sociais” (3:18).

De acordo com Lévi-Strauss, existem dois tipos de determinismo na vida social. Um ideológico e outro tecno-econômico. Para ele, a ideologia é usualmente “inflada... atraída e depois deformada pelas condições tecno-econômicas”(7:11).

Não há dúvidas de que, dentro de uma perspectiva mais ampla, a ideologia seja, até certo ponto, limitada pelas condições sociais, técnicas, econômicas e, por extensão, ecológicas. Poder-se-ia então pensar que a ideologia desempenha papel menos importante do que as condições materiais. E, na verdade, as coisas pareceriam muito mais simples do que realmente são se o processo entre as duas esferas ocorresse apenas num sentido. Penso que a relação entre ambas é dialética. O peso de cada uma se altera no tempo e no espaço.

Em suas atividades diárias, os indivíduos se comunicam a fim de socializar as suas experiências, isto é, transformar a experiência individual em algo interessante/relevante também para outros membros do grupo. É nesse sentido que o indivíduo exercita a sua capacidade de pensar, agir e se expressar simbolicamente no processo de comunicação com o resto da sociedade. O sistema de representações constitui o elo desta corrente.

Divisão Ecológica e Social do Trabalho

Visto não ser possível imaginar uma sociedade onde os indivíduos participem, ao mesmo tempo, de todas as atividades, temos que admitir que a sociedade necessita gerar formulações existenciais e normativas para efetivar as relações entre os indivíduos e entre a sociedade e seu ambiente. Este processo pode ocorrer como uma divisão ecológica e como uma divisão social do trabalho, as quais estão, apesar de sobrepostas no tempo e no conteúdo, assimetricamente relacionadas. A divisão ecológica do trabalho está relacionada com a diferente ocupação e exploração espacial por indivíduos ou por grupos num mesmo ambiente.

As áreas onde o homem exercita suas diferentes atividades (a divisão de um território para diferentes propósitos), como campos de plantio, caça, coleta, pesca ou área de pastoreio, são exemplos de espaços em que se expressa a divisão ecológica do trabalho. Transumância (a variação de habitat de acordo com as estações do ano e/ou atividades econômicas, como por exemplo, o habitat de inverno versus habitat de verão) pode ser também incluída na mesma categoria.

Contudo, a divisão de um território entre vários indivíduos ou grupos, a fim de que sejam executadas atividades similares, não constitui uma divisão ecológica e sim social. Quanto à divisão ecológica do trabalho, penso que esta encontra-se sempre relacionada com a divisão social do trabalho. Daí podermos deduzir que a divisão ecológica do trabalho tem implicações nos conceitos e divisão de tempo, calendários etc.

Ecologia e Calendário

A fim de guiar e estruturar as suas atividades no tempo, o homem classifica coisas e eventos à sua volta.

Para os Libinza do Zaire, por exemplo, as flutuações das águas do rio Ngiri são o mais importante critério utilizado para classificar o ciclo sazonal que, por sua vez, é diferenciado através de referências ao nível da água e ao tipo de corrente do curso do rio(8).

De acordo com o estado da água, os Libinza seguem as estações a fim de conhecerem o comportamento dos peixes e a partir daí escolherem as técnicas adequadas de pesca. Por esta razão, seu calendário anual está dividido em sete estações e “a análise da categorização do ambiente feita pelos Libinza mostra uma notável coincidência entre termos libinza e os elementos de seu ambiente relacionados com o processo ecológico” (8:175).

Outro exemplo mostra-nos que a divisão ecológica do trabalho no seio das famílias do povo Tohono O’odham, do deserto Sonora, tem implicado três diferentes tipos de residências durante ao ano: o campo de inverno, o de verão e o de cactus, isto é respectivamente, as fontes, os campos e a colheita dos frutos do cactus Saguaro, tal como descreve CROSSWHITE(5). Nesta sociedade, o calendário está totalmente baseado no ciclo anual de um elemento da natureza – uma planta, no caso do cactus Saguaro (*Carnigiea gigante*) entre os Tohono. “A ampla significação do Saguaro para os Tohono O’odham pode ser vista a partir de seu calendário anual que iniciava o novo ano com o amadurecimento da fruta do Saguaro e era mantido no esquema por referência à fenologia do Saguaro, plantações domésticas e plantas silvestres, a progressão das estações no ambiente... (eles) iniciavam preparativos anuais para o plantio esperando até próximo à queda das sementes do Saguaro no solo quando a germinação subtropical, pré-requisitos de calor e umidade estivessem prestes a se igualarem” (5:56).

As sementes de outras plantas só seriam semeadas após a colheita e a realização do ritual Nowait, cerimônia do vinho Saguaro, a fim de chamar a chuva. A planta Mesquite (*Prosopis velutina*) pode ser encontrada entre a população Akmel O’odham (povo do rio) que “reconhece a importância da Mesquite em suas vidas denominando um mês de seu calendário ‘mês das folhas da Mesquite’, quando as folhas aparecem na primavera, e outro ‘mês das flores da Mesquite’ quando esta floresce, assim que a primavera começa a transformar-se em verão” (5:64).

A divisão ecológica do trabalho das sociedades nestas regiões segue o passo da mudança ecológica ou parte desta mudança que condiciona sua divisão sazonal e calendário

e, por extensão, influencia seu ritmo social ao longo do ano. A função de um elemento animal ou vegetal na vida de uma sociedade pode colocar a natureza dentro da estrutura ideológica – como um modelo ou como um tipo analogicamente ideal, a fim de orientar a sociedade dentro de seu ambiente, tornando-a consciente de seu ecossistema: “A sociedade Tohono demonstrou profundo respeito pelo Saguaro, emulando de maneira bem sucedida suas qualidades para sobreviverem no deserto. Esta sociedade não viveu nunca ultrapassando os limites distribucionais do Saguaro ao norte, leste, sul e oeste” (5:56).

Transumância é a adaptação do homem e do animal ao ambiente e suas mudanças sazonais, onde adaptação e mudança no espaço marcham juntos.

O tempo ecológico leva a mudanças no modo de vida. As relações sociais mudam das aldeias para a vida nos campos e vice-versa. Como exemplo, poderíamos citar os Núbios, descritos por Evans-Pritchard: “São as necessidades do gado e as variações no suprimento de alimentos que transformam o ritmo ecológico em ritmo social do ano e o contraste entre o modo de vida no ponto alto das chuvas e no ponto alto das secas que fornece os pólos conceituais na contagem do tempo”(6:196).

Como referido acima, a divisão social e ecológica do trabalho são aspectos inseparáveis de um todo, cujas partes estão voltadas para diferentes direções: uma está mais próxima à ecologia e a outra à sociedade. A fim de se relacionar com o ritmo ecológico durante todo o ano, a sociedade necessita, por um lado, seguir o “calendário natural” e, por outro, criar e seguir um “calendário social”, baseados respectivamente em “unidades de tempo natural” e em “unidades de atividades sociais”, ou em ambas conjuntamente.

O calendário natural nada mais é do que (somente para enumerar alguns itens) as estações do ano, o ciclo da lua, o movimento do dia e da noite ou qualquer mudança regular, natural, no ambiente, com significação social, econômica, ou ideológica para as atividades do grupo. Em determinados contextos, apenas um elemento do ambiente será o ponto de referência onde os ritmos social e ecológico se alteram, como por exemplo as flutuações da água do rio, entre os Libinza, ou a árvore Mesquite, entre os Akimeliano. Unidades ocupacionais são pontos de referência para o calendário social, cuja significação não se assenta completamente no movimento das unidades diferenciadas do tempo natural.

Apesar de ser condicionada pelo tempo natural, a percepção do tempo no “ritual” da coordenação das atividades explicita a si mesmo, como por exemplo entre os Núbios: “Os Núbios geralmente usam os pontos de atividade, mais do que pontos concretos no movimento do sol, para coordenar eventos. Então, um homem diz ‘retornarei na hora de ordenha’, ‘irei quando os bezerros chegarem’...” (6:102).

O ciclo da lua, em si mesmo, seria insignificante não fosse sua associação com a fertilidade, a crença em seu poder e a sua influência no estado das sementes e na regulação das atividades da pesca, como no caso dos Hiach-Ed O’odham: “A pesca era feita quando a lua mudava de cheia para nova e as marés eram altas” (5:54).

Esta construção ideológica relacionada com a lua e seu ciclo possibilita à sociedade sincronizar suas atividades agrárias ou qualquer outra atividade social.

Neste nível, o ciclo da lua se torna uma relação entre as atividades que, aliás, variam de acordo com as estações do ano. A conexão feita entre o estado da lua e o nível da água compreende tanto uma variável ecológica* quanto ideológica. A semelhança entre lua cheia e maré alta é sugestiva. Naturalmente a maré alta implica também plenitude: há abundância de peixes, melhores atividades pesqueiras e o uso mais racional de recursos. Maré alta traz peixes maiores, mais próximos da praia à espreita de peixes menores. Na sua volta, a água permite que pescadores com poucos recursos técnicos apanhem os peixes menores remanescentes.

As especulações poderiam ser estendidas à relação entre momento de pesca e ciclo dia/noite no exato momento da mudança da lua cheia para a nova, o que na verdade implica não somente um componente ecológico, mas também um componente ideológico. Ambos sugerem uma profunda homologia que deve ser vista mais detalhadamente de acordo com cada sociedade. Enquanto o componente ecológico constitui um dado, a estratégia da escolha do momento de pesca implica um processo de decisão.

Sob este prisma, poderemos encontrar diferenças entre o comportamento e as mudanças no tempo e no espaço. Isto pode ser ilustrado pelo caso Núbio: “Quando o tempo é considerado como relações entre atividades, está subentendido que este tem diferentes conotações na estação das chuvas e das secas” (6:103).

No caso da sociedade Calunga, no nordeste goiano, por exemplo, as diferentes conotações do tempo, durante o período da seca e das chuvas, são evidentes. O período das chuvas representa o tempo apropriado para o plantio da maioria das espécies cultivadas. Por isso as outras atividades devem ser coordenadas umas com as outras. A maioria delas possui seu próprio ritmo, seu próprio tempo. A grosso modo, podemos afirmar que, durante este período, o homem se volta para a natureza, enquanto no período das secas, ele se volta para a sociedade, isto é, para os contatos e as relações sociais. Ambos os períodos são tecidos pela produção da farinha de mandioca que ocorre durante todo o ano. No primeiro caso, as atividades e o comportamento para o cultivo e para a agricultura. No segundo, as atividades são direcionadas para o calendário de festas. Aqui, o tempo marcha mais lentamente, marcado pelo intervalo entre uma cerimônia e outra, entre uma área de festa e outra. É nestas áreas cerimoniais que a comunidade calunga se divide em duas grandes famílias. É interessante notar que a disposição dos ranchos nas festas, por exemplo, sugere uma correspondência com “distâncias ecológicas e estruturais”, nos termos colocados por EVANS-PRITCHARD(6).

De modo geral, as pessoas, ocupando a área em torno da capela durante a romaria de meados de agosto, sugerem a formação de duas grandes metades, ou seja, as residentes em uma margem ou outra do rio Paraná. Dentro de uma mesma metade os parentes se agrupam mais próximos do que os não parentes. O antropólogo e outros “de fora” ocupam sempre espaços indefinidos como a velha construção de uma ex-escola, ou um espaço neutro como uma rede debaixo de uma mangueira.

* Sol, lua e terra estando em linha reta, a atração dos astros se faz no mesmo sentido, provocando marés altas mais elevadas.

A variável ecológica influencia a disposição em metades na vila da romaria, enquanto a variável estrutural influencia a disposição dentro de cada parte. A distância ecológica engloba a 'distância estrutural' e esta reforça a primeira. Fora deste contexto, esta tangência se desfaz.

O ciclo dia/noite desempenha, na concepção do tempo, o mesmo papel que o ciclo lunar, embora em escala menor. O ritmo do ciclo dia/noite talvez seja mais evidente pelo fato de estabelecer relação mais estreita com o próprio ritmo fisiológico do ser humano. Mesmo aqui podemos diferenciar o tempo ecológico (exemplificado pela extensão do dia e da noite) do tempo social, relacionado com as atividades durante este período.

Contudo, essas atividades estão necessariamente determinadas pela divisão dia e noite. Enquanto o sol (dia) está relacionado com a 'prática' (atividade), implicando analogicamente 'este mundo' (o mundo dos homens por excelência), a noite parece sugerir 'descanso'; talvez, 'o outro mundo' o mundo dos nossos sonhos...

Outros fenômenos estão também relacionados com o sol (dia) e a noite, pelo menos como elementos cognoscíveis do ambiente como, por exemplo, a intensidade da luz, as variações de calor, o grau de escuridão, a passagem da noite para a madrugada, da madrugada à aurora, da aurora ao meio-dia e assim por diante (4:6).

Estas unidades de tempo (dia, ciclo da lua...) são significativas enquanto consideradas como relações entre atividades ou relações entre outros tipos de eventos, relacionados com a história de vida de uma pessoa, com ocasiões cerimoniais regulares ou até mesmo com expressões individuais existenciais em movimentos cíclicos. Sujeitas a variações constantes, todas estas atividades ou eventos levam em conta unidades de tempo social e natural, constituindo além disso fronteiras expressas em ritos de passagem que podem coincidir com unidades de tempo natural ou podem ser apenas elos de transição de uma unidade de tempo a outra.

Unidades de Tempo Social e Natural

Observando o processo de apropriação dos recursos (a produção do meio ambiente), isto é, do ambiente socialmente significativo (seleção de territórios de coleta ou de caça terra de cultivo, áreas sagradas etc.), a divisão ecológica do trabalho está estreitamente sincronizada, em termos de unidade de tempo (calendário, se preferirmos), com mudanças ambientais. Porém, nesse mesmo contexto, esta relação é socialmente determinada.

Parece haver sempre uma contradição entre o tempo natural e o tempo social. Quando uma mudança ocorre, por exemplo, nas duas dimensões de tempo, em decorrência de mudanças imprevisíveis no ambiente, a sociedade procura corrigi-la através de mecanismos ideológicos como, por exemplo, rituais, poderes mágicos, etc. Tais fenômenos, ao se transformarem em acontecimentos ordinários, são calendarizados. Cerimônias calêndricas são assim, tentativas de influenciar ou de ajustar fenômenos meteorológicos ou unidades de tempo natural ao tempo social e vice-versa.

Observando as diversas atividades de uma dada sociedade, poderemos detectar vários processos em curso. Se relacionarmos estes processos uns aos outros, poderemos encontrar neles diferentes unidades de tempo. No caso da sociedade calunga, por exemplo, temos o cultivo da mandioca que constitui uma atividade relativamente livre do esquema calêndrico, por não estar presa a um tempo específico para ser plantada e para ser colhida. Já as atividades de cultivo da margem do rio dependem de um esquema calêndrico, tendo que ocorrer irrevogavelmente durante o período das secas. Também o ciclo cerimonial das festas de maior importância incide, estritamente, sobre o período da seca. Penso que aqui temos dois exemplos extremos dos aspectos do calendário: por um lado o cultivo da mandioca, livremente ligado às estações e a qualquer unidade de tempo e, por outro, o ciclo cerimonial das grandes festas, mantido no período das secas que, por sinal, é o período de menor atividade produtiva.

O ciclo cerimonial das festas leva em conta tanto as estações do ano quanto o calendário católico (ocidental – gregoriano) que divide os dias em dias de santo, além de meses, semanas, dias, para não falarmos em unidades menores de tempo no ambiente urbano. Atividades artesanais ou outras atividades de manutenção relacionadas com o período das secas podem também estar relacionadas com unidades de tempo mais curtas como o dia e a noite. E por essa razão que encontramos os mesmos ciclos conceituais relacionados com um ou mais ciclos de atividades algumas vezes funcionando como subunidades de uma unidade de tempo maior, outras vezes como diferentes unidades, sobrepostas umas às outras. O tempo aparece sempre preso a uma atividade ou entre atividades.

Ciclo Conceitual (1)	Ponto de Referência de um Ciclo de Atividades Exemplos	Ciclo Conceitual (2)
Ano	“depois da ordenha” (3) “quando os bezerros chegarem” (4)	mês
Estações	‘depois do café’ ‘durante a romaria’	lua
Dia	‘na quadra de festas’ ‘depois da iniciação’ ‘antes do plantio’ ‘depois da colheita’	Noite

1)UDAS– Unidades diferenciadas de atividade social.

2)UIAS/UDTN– Unidades indiferenciadas de atividade social/Unidades diferenciadas de tempo natural.

3e4) EVANS-PRITCHARD(6).

Estas atividades se repetem no âmbito de um dia, de um mês, um ano de uma estação, dependendo do tipo de ciclo de atividades a que estejamos referindo-nos. O ciclo conceitual pode ser interiorizado como sistema geral de referência para determinar um conjunto de acontecimentos/eventos, "...nas *quadras* de festas muita gente se reúne..." onde a referência é o quadrante da lua. Por esta razão,

"o calendário é a relação entre um ciclo de atividades e um ciclo conceitual, sendo os dois inseparáveis. O ciclo conceitual é dependente do ciclo de atividades de onde deriva seu sentido e sua função." (6:100).

Para penetrarmos no conteúdo da classificação e função das unidades de tempo social e natural, a maneira mais própria seria partir das condições sazonais, relacioná-las com a principal atividade do grupo, analisar, em seguida, a própria estrutura da 'morfologia' do calendário, para finalmente poder detectar os elementos concretos e simbólicos do mesmo, ou seja, a relação entre o ciclo de atividades e o ciclo conceitual. Com isso, não estamos afirmando que a ideologia calêndrica não possa ser compreendida por si mesma e sim constatando que, sem nos familiarizarmos com as duas primeiras variáveis, a tarefa tornar-se-á um pouco mais árdua.

B. Proibindo o Comestível

Nesta parte pretendemos abordar as regras alimentares como outra variável do processo cultural, da apropriação da natureza pelo homem. Os tabus alimentares são regras sociais aplicadas aos indivíduos, em decorrência de condicionantes ecológicos e/ou ideológicos que ritualizam a transição das coisas da esfera natural para a cultural e também as demarcações das distâncias social, espacial e alimentar.

No seu ciclo de atividades e na conceituação de tais ciclos (calendarização), o homem se volta para as coisas que estão fora dele, isto é, para a sociedade e a natureza. Em contrapartida, no que se refere às regras ou tabus alimentares, ele se volta para si mesmo, como ponto de partida, como sujeito.

A literatura antropológica faz dois tipos de distinções referentes aos tabus usualmente considerados equivalentes às regras alimentares: tabu geral e tabu específico (11,5). Tabus gerais são todas as regras alimentares que se aplicam permanentemente a todo o grupo, enquanto tabus específicos, em forma de proibição de algum tipo de alimento, são as regras aplicadas a alguns estratos da população, em decorrência de idade, do sexo e de circunstâncias também específicas: proibições referentes à pesca, à caça, à reclusão na puberdade ou à mulher, quando grávida, lactante ou em período menstrual.

O processo de transformação de algo em item de tabu é bastante complexo, e ainda estamos longê de entendê-lo completamente. No entanto, é bem conhecido que quando o homem seleciona coisas como itens de tabu, ele pode mover-se em diferentes direções e as motivações podem ser de ordem prática, ecológica, nutricional, cosmológica, etc.:

a) podem, por exemplo, partir de um item comestível ou de um não-comestível, cada um com sua própria dinâmica como ponto de referência, seja para aceitar, seja para evitar certo item. Aqui o homem pode estar comparando elementos da natureza;

b) podem, em outro nível, situar o ponto de referência ao longo do eixo da própria relação homem/natureza;

c) podem, em outro nível, fazer recair o ponto de referência sobre a relação entre os próprios homens para interiorizar o mundo exterior onde a natureza pode ser o modelo da prática e para a prática;

d) Ao nível da subsistência, podem ser tanto fortalecidas quanto enfraquecidas por tabus ou regras alimentares(11).

Esta separação é apenas um mecanismo teórico e operacional, visto que todas estas variáveis estão constantemente interagindo simultânea e paralelamente. Há uma correspondência entre todos esses aspectos ao nível empírico. Por isso, quando o homem começa a categorizar ou classificar criando regras à sua volta, ele está também categorizando a si mesmo. Assim fazendo, a cultura está interiorizando esta interação, e segundo a interpretação que faço de Lévi-Strauss, a cultura está transformando elementos aparentemente distintos em elementos conversíveis uns nos outros dentro de diferentes sistemas de conceituação(7).

Os aspectos *emic* da pesquisa antropológica não têm levantado tantas controvérsias quanto os aspectos *etic*. Duas maiores tendências podem ser visualizadas: a de modelo materialista/ecológico e a de modelo semântico. O primeiro observa, antes de tudo, o acesso aos recursos, às condições ambientais e suas relações com a seleção dos itens da dieta alimentar. O segundo, o modelo semântico, se assenta mais em fontes *emic*, isto é, taxonomia e classificação feita pela própria população estudada. Contudo, como discute Basso: "... não há razão para que tais perspectivas sejam incompatíveis. Na verdade elas podem se complementar, esclarecer uma à outra"(2:11).

O problema tem sido discutido à luz dos fatores que originam os tabus ou as regras alimentares, e estes podem ser de ordem ecológica ou de subsistência ou de ordem ideológica. Uma abordagem puramente ecológica parece-me não ser suficiente para explicar as regras alimentares. Assim sendo, considero que a explicação dos próprios tabus deve passar pelas taxonomia *emic* ou sistema de classificação nativa. Rea, por exemplo, referindo-se a Thruton, define o tabu como algo diferindo em "incidência de horror": "Um fator *emic* que reflete a soma de aversão expressa ou sentida por um membro de uma cultura diante da expectativa de violar uma restrição alimentar. A aversão estende-se do nojo à mera indiferença" (10:74).

O grau de horror com itens de tabu pode variar de sociedade para sociedade ou de grupo para grupo dentro da mesma sociedade. De acordo com o mesmo autor citado acima, cobras e lagartos são, entre os Riverine Pimans do deserto Sonora, fortemente rejeitados, enquanto uma atitude mais moderada é encontrada para com animais como o rato canguru e o camundongo. Dentro do mesmo grupo a coruja (*great horned owl*) é um animal totêmico e por esta razão ela nunca é molestada. Para a sociedade Seri, o cão

doméstico é item de tabu, visto que este animal representa a própria reencarnação dessa sociedade. Animais simbolicamente relacionados com totem, metades ou reencarnação são usualmente itens de tabu na população do deserto Sonora. Para esta população os animais que podem causar doenças crônicas ou defeitos de nascença, como por exemplo algumas espécies de esquilo (*round-tailed ground squirrels*) e de tartaruga, não podem ser consumidas(10). Proibições motivadas simbólica e cosmologicamente aparecem através da atribuição de poder simbólico especial a certos animais. Proibições intencionalmente motivadas podem ser encontradas nos exemplos como o do lagarto gecko (*Lizard banded gecko*) e do lagarto noturno que era considerado tóxico pelos Piman. Mesmo não sendo considerado como alimento, um animal pode ainda ser caçado por várias outras razões como, por exemplo, para coleta de plumas, para alimento de animais domésticos ou para vestimenta. Em todos esses casos, existem implicações ecológicas para o grupo.

Na comunidade calunga vamos encontrar vários itens de tabu: o peixe elétrico, por exemplo, ocupa posição ambígua visto que “ele se assemelha a uma cobra”. Apesar de pescável, ele pode ser considerado perigoso, pois, quando fígado “o pescador pode levar choque”. Às mulheres, não é recomendado seu consumo durante a lactação e a menstruação. Outros animais de caça como a capivara e a paca não são recomendados à mulher nas memas circunstâncias. São considerados por demais *remosos*, isto é, alimentos que podem ocasionar ou agravar doenças ou ainda gerar infecções. Proibições motivadas por razões práticas podem normalmente ser encontradas na população Papago do deserto Sonora, que faz “prescrições sobre a maneira pela qual certa caça deve ser apanhada e sobre como a carne, os ossos, os chifres do veado podem ser manuseados e dispostos. Entre os Papago, em certas ocasiões, o veado tem que ser estrangulado ou sufocado e numerosas restrições são feitas a fim de prevenir insultos ao animal sacrificado” (10:78).

Analisando o fenômeno mais profundamente, veremos no entanto que não é suficiente descrever regras alimentares sincronicamente. Temos que descrevê-las diacronicamente observando as relações entre tais regras e as construções sociais e ideológicas de um dado contexto. TAMBIAH(11), parte, em seu estudo de uma vila Thai, de três categorias: relações entre os sexos, categoria residencial e regras alimentares. Talvez no estudo de sociedades diferentes outras categorias sejam mais importantes considerando o sistema como um todo. Para ir além da descrição do tabu ou proibições rituais consideramos que os três conceitos apresentados por Tambiah de distância social, espacial e comestibilidade são bastante frutíferos. Um dos aspectos investigados pelo autor, foi a relação entre tabu alimentar referente aos animais e o esquema de classificação destes animais. Além disso, o autor tenta colocar regras de comestibilidade num contexto maior inserindo-as nos conceitos estruturais de distância social, regras de casamento e categoria residencial (arquitetônica). Desta forma, chega-se à conclusão de que animais mais ou menos “fora do lugar”, isto é, que ocupam posição ambígua dentro do sistema de classificação, podem ser objeto de tabu. Animais não afiliados ao sistema de classificação e que “ameaçam” o espaço humano podem ser associados a maus presságios e motivo de tabu. Se um animal pertence à classe dos comestíveis, mas possui semelhanças com

animais não-comestíveis, pode ser então considerado não comestível. Finalmente, se um animal pertence à classe dos comestíveis, e possui ainda traços similares ao de um animal de outra classe comestível ele será então altamente apreciado.

Há, pelo menos, quatro atitudes básicas por trás das regras alimentares ou conceitos de “distância de comestibilidade” que correspondem, em outros termos, a proibições motivadas ecológica, prática, nutricional e simbolicamente. Estas atitudes podem variar da completa aversão à simples indiferença. Contudo, este esquema não pode ser considerado de maneira estática, pois um animal que usualmente provoca níveis mínimos de aversão pode ser também consumido em períodos de escassez, embora certos itens nunca sejam consumidos, como bem o atesta a literatura antropológica. Um animal usualmente não consumido pelo homem pode ser caçado para alimento de animal doméstico ou para fins medicinais ou simpáticos (fins rituais); e qualquer dessas ações pode ter conseqüências ecológicas e culturais como já ilustrado em vários exemplos: a vaca sagrada dos hindus, a coruja (*great horned owl*) dos Riverine Piman ou o porco entre as sociedades islâmicas.

NOTAS FINAIS

Esta discussão referente à ecologia e ideologia deveria continuar (e continuará) envolvendo questões relacionadas com o sistema de crenças, rituais, identidade étnica, demografia e até mesmo a elaboração estética do fenômeno ecológico. Contudo, nosso propósito aqui foi somente ilustrar como a sociedade estrutura suas atividades e transforma o tempo natural em tempo social. O comer não é apenas um gesto instintivo mas um exercício cultural. Em outros termos pretendemos analisar alguns meios pelos quais a cultura classifica e expressa a relação da sociedade com a natureza e vice-versa. Por esta razão não discutimos aqui a prática ritualizada, envolvendo a estruturação social do tempo e das atividades e o contexto ritual das regras alimentares. A divisão social do trabalho, que como subespecialização da primeira, influencia de volta a cultura, que por sua vez maneja o tempo ecológico e social. A sociedade só classifica coisas que são significativas para o grupo. O insignificante pertence sempre ao campo das “...outras coisas”, “não pertence ao sistema” ou das coisas que “...simplesmente não conhecemos”, e assim por diante. Quanto maior o papel da divisão ecológica do trabalho na configuração cultural, maior parece ser a proeminência de seu papel na construção ideológica da adaptação do homem ao meio. A adaptação é por isso um processo que expressa a relação entre a divisão ecológica e a divisão social do trabalho, podendo variar segundo as mudanças no ciclo de atividades e ao longo das mudanças no ambiente.

Vimos, portanto, que o tempo ecológico influencia o tempo social sem serem sinônimos, e que as regras alimentares podem restringir o número de itens explorados ou exploráveis no ambiente. Ambos podem ter implicações ecológicas. O homem por não ser indiferente ao comportamento das coisas à sua volta tende a se apropriar dos recursos

naturais, tanto para a satisfação de necessidades materiais, quanto para a satisfação de necessidades ideológicas, a fim de enriquecer o mundo da representação e da comunicação. O calendário e as regras alimentares criam fronteiras em processos que, de outra forma, pareceriam uniformes. Por isso o calendário e as regras alimentares são barreiras nas fronteiras entre o mundo da cultura e o mundo da natureza, ritualizadas tanto pelas relações sociais envolvendo o ciclo de atividades e o ciclo conceitual quanto pelas relações sociais mediatizadas pelo ato de comer ou não comer um dado alimento. Estes artifícios, cujos resultados se expressam material ou simbolicamente, são duas faces do mesmo fenômeno. A configuração de ambas varia de acordo com a formação social em questão, que por sua vez depende do caráter dos bens gerados pela sociedade: bens produzidos como valor-de-uso e/ou como valor-de-troca ou em termos de ideologia pela produção de valor-de-uso simbólico...

Até lá, teremos que esperar debaixo do pé de pequi pela próxima estação, quando comeremos carne fresca. Isto no ritual da chuva...

APÊNDICE

A sociedade calunga pode ser considerada uma sociedade camponesa com economia de subsistência. Sua produção está baseada em produtos para o consumo local e apenas um produto pode ser considerado realmente comercial, a farinha de mandioca.

Situada no nordeste goiano, ao longo do rio Paraná, a população está espalhada numa região compreendida por quatro municípios: Cavalcante, Monte Alegre, Arraias e Paraná: 12^o-14^o latitude sul e 46^o- 48^o longitude oeste. De maneira geral ela ocupa a região próxima ao longo do rio. A origem negra se deve à presença da mineração baseada no trabalho escravo. Porém, quanto à comunidade do calunga, ainda não se sabe se foi formada como quilombo ou se foi constituída depois da queda da atividade mineradora e da libertação dos escravos.

A farinha de mandioca constitui o meio principal de sobrevivência da comunidade. Um setor menor é compreendido pelo artesanato: utensílios de cerâmica e derivados de burity (tapiti, peneira, cordas, vassouras, etc.), além de equipamentos de transporte como a bruaca e a cangalha. Para o próprio consumo, o arroz ocupa lugar de destaque, geralmente produzido nos cinturões úmidos dos pés de serras ou nas partes mais férteis dos cerrados e capoeirões. Os arredores das moradias estão também pontilhados pelo cultivo de uma variedade de produtos secundários, do ponto de vista do volume produzido, mas não menos importantes no que se refere à subsistência e à adaptação ecológica.

A unidade social básica é a família nuclear composta dos pais e dos filhos solteiros. As uniões ocorrem endogamicamente de três formas: vivendo junto, casando-se na fogueira ou casando-se por ocasião das romarias no ritual católico. Os novos pares podem viver ambilocalmente.

Para a sociedade envolvente, a comunidade calunga é a sociedade dos "...negros pobres fabricantes da farinha de mandioca consumida nas cidades... pacíficos, porém feiticeiros...". Do ponto de vista ecológico, a sociedade calunga representa uma adaptação em um ambiente relativamente pouco adequado à agricultura baseada em métodos tradicionais mas, apesar disso, tem conseguido sobreviver através, principalmente, do cultivo da mandioca.

No sistema de representações da comunidade podemos citar a ocorrência de quatro grandes festas que constituem o ponto alto do contato e das relações sociais na vida da comunidade como um todo. As duas maiores são as romarias de Nossa Senhora da Abadia e de Nossa Senhora do Livramento, seguidas das festas de Santo Antonio e de São João. Na conjugação destes fatores dentro da comunidade e na sua articulação com a sociedade envolvente é que vamos encontrar a especificidade da sociedade calunga, um grupo relativamente homogêneo e, ao mesmo tempo, distinto étnica, geográfica e ecologicamente das demais áreas da região.

AGRADECIMENTOS: Agradeço a Selma Sena e Marta Andrade pela valiosa revisão da versão em português deste artigo.

OLIVEIRA, M. A. de – Ecology and ideology: calendar and dietary rules. *Perspectivas*, São Paulo, 9/10: 145-159, 1986/87.

ABSTRACT: *The article discusses the relationship between ecology and ideology taking examples of calendary and dietary rules. Adaption of society to environment implies the incorporation of elements of nature into the sistem of representations. Both items take in account examples from several societies. Regarding calendary the author departs from analyses originally discussed by Evans-Prüchard. Regarding dietary rules the discussion departs from analyses of Tambiah. Examples of Calunga society in the Northeast of Goiás State are presented and discussed from both perspectives. Ideology of the relation Man-Nature.*

KEY-WORDS: *Calendary; social and ecological division of labor; ecology ideology; environment production; dietary rules; sistems of representations; taboo; natural and social units of time.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ALLAND Jr., A. – Adaptation. *Annual Review of Anthropology*, 4: 59-73, 1975.
2. BASSO, E. B. – The Kalopalo dietary system. In: CONGRESSO INTERNAZIONALE degli AMERICANISTI, 40., Roma, 1972. *Atti*. v.2.
3. BERGER, P.L. & LUCKMAN, T. – *The social construction of reality*. Garden City, N.Y., Doubleday, 1967
4. BOURDIEU, P. – *Outline of a theory of practice*. Cambridge, Univ. Press, 1977.

5. CROSSWHITE, F. S. – Desert plants, habitat and agriculture in relation to the major pattern of cultural differentiation in the O’odham people of the Sonoran desert. *Desert Plants*, 3 (2), Summer, 1981.
6. EVANS-PRITCHARD, E. E. – *The Nuer*. Oxford, Univ. Press, 1978.
7. LEVI-STRAUSS, C. – Structuralism and ecology. *Social Science Inf.*, 12 (1): 7-23, 1973.
8. LEYNSEELE, P. – Intensive fish production: the case of the libinza people of the Midele Ngiri (Zaire). In: BURNHAM, P. C. & ALLEN, R. F., eds.- *Social and ecological system*. New York, Academic Press, 1979.
9. NUTINI, H. G. – The ideological bases of Levi-Strauss’s structuralism. *American Anthropologist*, 73 (3): 537-44, Jun. 1971.
10. REA, A. M. – Ressource utilization and food taboos Sonoran desert peoples. *J. of Ethnobiology*, 1(1): 69-83, 1981.
11. TAMBIAH, S. J. – Animals are good to think and good to prohibit. *Ethnology*, 8: 423-59, 1969.