

Estudo etno-econômico de estruturas de mercado entre as populações indígenas beneficiadas pelo PPTAL

Belém do Pará, 30 de junho de 1998

Consultor: Jorge Pozzobon

Índice

Introdução	2
Primeira parte - História, distribuição espacial, economia e sociedade entre os povos indígenas inseridos no PPTAL	4
<i>Explicação da matriz sócioeconômica dos povos indígenas beneficiários do PPTAL</i>	4
<i>Matriz sócioeconômica dos povos indígenas beneficiários do PPTAL</i>	16
Segunda parte - Avaliação de projetos	17
<i>Autonomia ou anomia? (Projeto de Desenvolvimento Comunitário Deni)</i>	17
<i>Autonomia ou autocracia? (Projeto Comunitário Gavião-Suruí)</i>	20
<i>Produção doméstica x produção para o mercado (uma tentativa de análise)</i>	22
<i>Sustentabilidade ecológica ou sustentabilidade social? (Projeto Xikrin)</i>	25
Terceira parte - Recomendações sobre informações e estudos sobre estruturas de mercado locais/regionais	29
<i>Os índios isolados e a inserção na sociedade de mercado</i>	29
<i>Índios da região do Juruá/Purus: uma incógnita etnográfica</i>	30
<i>As economias especializadas (caçadores e pescadores) e a inserção na sociedade de mercado</i>	31
<i>Melhor conhecimento de certas frentes de expansão</i>	31
<i>Resumo das recomendações com sugestão de alguns casos de estudo</i>	32
Anexo 1 - A rede bancária na Amazônia Legal	33
Anexo 2 - Bibliografia	36

Introdução

Ao analisar as informações disponíveis sobre 121 terras indígenas inseridas no PPTAL, verificou-se que os itens relevantes para este estudo — estruturas locais de mercado, distribuição espacial, formas de organização social e econômica tradicionais — apresentam grande variedade, mesmo dentro de áreas aparentemente uniformes do ponto de vista cultural. Por exemplo, no vale do Rio Negro, tido como uma das áreas culturalmente mais uniformes e integradas de que se tem notícia, há bastante diferença entre a vida econômica dos Maku e a dos Tukano. Além disso, ambos os povos diferem profundamente no modo como se relacionam com a sociedade envolvente. Em outras regiões reina grande diversidade quanto a este e muitos outros aspectos relevantes para o assunto de que se trata aqui. Sendo assim, uma abordagem por áreas culturais nos pareceu pouco esclarecedora, tanto mais quanto as tentativas correntes de zoneamento cultural costumam se ater a escassos itens e generalizar sobre a base de informações provenientes de uns poucos povos “representativos”, como se os demais povos da mesma área fossem mero pano de fundo. Ao contrário disso, preferimos verificar caso a caso, povo a povo, tanto quanto possível.

Esta decisão se justifica por um motivo adicional, mas não menos importante: consideramos que os Projetos Demonstrativos para Populações Indígenas devem incidir não sobre áreas, mas sobre povos indígenas, já que a constituição do país assegura aos índios o direito à diversidade cultural, entendida não apenas como diversidade relativa aos não-índios, mas também aquela que diferencia um povo indígena do outro. Além do mais, não dão certo os projetos destinados ao índio genérico. Devido à célebre tendência centrípeta que caracteriza a maioria das sociedades (e subgrupos) indígenas, diferentes povos e até segmentos diversos do mesmo povo passam a disputar entre si as atenções dos gerentes não-índios do projeto, instaurando confusão e perda de tempo. Isso deixa de ocorrer apenas naqueles contextos em que as organizações indígenas atingiram um tal grau de proficiência que as questões étnicas são deixadas de lado em prol de objetivos em comum, como ocorre, por exemplo, com os projetos geridos pelas organizações indígenas de Roraima, do Acre e da região do Rio Negro.¹ Por esta dupla razão, constitucional e estratégica, preferimos tratar caso a caso.

Uma palavra sobre a disposição dos dados. A esta **introdução**, seguem-se três partes. A **primeira parte** contém informações organizadas sob forma de matriz. Nesta matriz, cada linha corresponde a um povo indígena específico e cada coluna corresponde a uma informação relevante sobre o povo em questão: área(s) indígena(s) que ocupa, afiliação lingüística, história do contato, sucessivas frentes de expansão que afetaram o povo, seu engajamento nas frentes atuais, sua distribuição espacial, sua base econômica tradicional (incluindo informações sobre atividades econômicas secundárias), suas formas de organização política e sua estrutura social. Evidentemente,

¹ Mesmo assim é preciso ter cuidado, pois alguns povos, sendo de contato recente, não entendem a linguagem das organizações e por isso costumam ser excluídos de projetos e programas.

não é possível colocar por extenso todas essas informações numa tabela. Optou-se por codificá-las. Sendo assim, a primeira parte deste relatório contém uma extensa chave para decodificação e uma matriz ao final, com as informações codificadas. A chave e a matriz fornecem um amplo panorama dos processos históricos e atuais de inserção dos índios na economia regional, além de informações sobre o modo de vida autóctone. A **segunda parte** contém avaliações de algumas tentativas e experiências relevantes de comercialização com produtos regionais indígenas. A **terceira parte** contém algumas recomendações sobre estudos futuros. A estas três partes seguem-se dois anexos. O primeiro contém **informações sobre a rede bancária** oficial na área em apreço; o segundo, a **bibliografia** consultada.

Primeira parte - História, distribuição espacial, economia e sociedade entre os povos indígenas inseridos no PPTAL

Explicação da matriz sócioeconômica dos povos indígenas beneficiários do PPTAL

Coluna A - Povo indígena - Nome do grupo indígena usado na Lista Unificada do PPTAL (versão 2.2, março de 1998). Notar-se-á que um nome da lista original foi suprimido: Desana. Isto porque o etnônimo Desana se refere a um segmento da etnia Tukano - e mesmo que os Desana falem uma língua diferente da dos Tukano propriamente ditos, eles formam com estes e outros tantos índios do Rio Negro um sistema social integrado através do casamento, do comércio e das trocas rituais, o que não é o caso dos índios do Javari ou do Tumucumaque, por exemplo. Assim, os índios do Rio Negro foram distinguidos em **Tukano** (categoria que subentende os Tukano propriamente ditos e mais os Desana, Tuyuka, Pira-tapuyo, Wanano, Cubeo, Arapaçu, Yepá-Mahsã, Barasana, Makuna, Tatuyo, Bará, Siusi-tapuyo, Siriano, etc.), **Aruak do Rio Negro** (subentendendo os Tariano, Baniwa, Corripaco, Werekena) e **Maku** (incluindo os Hupde, Yuhupde, Dew, Nadeb). Mas os Baré, a despeito de serem originalmente de fala Aruak, foram colocados a parte, dado que apresentam diferenças culturais importantes em relação aos demais Aruak do Rio Negro. Por outro lado, onde na lista original havia a palavra "diversos", decidiu-se distinguir as etnias, pela boa razão de que, excetuando-se o Rio Negro, nenhuma das outras áreas multi-étnicas apresenta um sistema social integrado. Assim, nesta nova tabela há os **Akurio, Kaxuyana, Tirió, Wayana, Apalai e Waiãpi** (que antes apareciam como "diversos" do Parque do Tumucumaque), assim como os **Marubo, Matsé, Kanamari, Kulina, Matis, Korubo** e demais grupos **isolados** (que antes apareciam como "diversos" no Vale do Rio Javari).

Coluna B - Família lingüística - Nesta coluna incluiu-se a família lingüística a que pertence a língua falada pelo povo em questão.² As línguas abrangidas pelo PPTAL se incluem nos seguintes grupos:

Arawá	Txapakura
Aruak	Maku
Jê	Mura
Karib	Pano
Katukina	Tukano
Línguas isoladas	Tukuna

² Evitamos alçar aos troncos lingüísticos devido às polêmicas classificatórias ainda não resolvidas pelos lingüistas.

O conhecimento das famílias pode ser importante para a elaboração dos PDIs. Sabendo-se, por exemplo, que se trata de uma língua Tupi, pode-se esperar encontrar algumas características típicas dos grupos indígenas de fala Tupi, como, por exemplo, uma certa flexibilidade sócio-política, com lideranças flutuantes e grupos locais do tipo *kindred*, bastante dispersos. Já os índios de fala Jê são bem mais concentrados espacialmente, além de apresentarem divisões e segmentações sociais bastante rígidas e corporativas, que tendem ao dualismo e à exclusão de toda alteridade cultural. Os índios de fala Pano apresentam uma grande homogeneidade em termos de organização sócio-política: as aldeias são pouco corporativas e as etnias como um todo são entidades abertas, prestes a assimilar o outro, desde que este possa ser incluído no intrincado sistema de seções matrimoniais exogâmicas que caracteriza esses índios. Entre os Tukano e Aruak do Rio Negro, a distribuição espacial obedece a uma segmentação fortemente hierárquica: as aldeias de menor hierarquia se encontram nas cabeceiras dos rios; as de maior hierarquia, na foz; os estratos intermediários, ao longo do rio conforme a precedência hierárquica que possuem. Os grupos de fala Karib aparentam a flexibilidade Tupi, mas demonstram uma rígida e invisível partição do espaço local, que se reflete em sua refinada plumária e cestaria. Os índios de fala Maku são dispersos espacialmente, muito fluídos e instáveis na composição dos grupos locais. Apresentam uma cultura material bastante simples, mas um amplo e profundo conhecimento das espécies animais e vegetais da floresta de terra firme. Porém o fator importante em relação a eles não é a língua, mas a adaptação ao meio ambiente: pode-se esperar que outros grupos de economia centrada na caça apresentem características semelhantes (veja colunas L, M, N, O, P).

Coluna C - Terras que ocupa - Esta coluna inclui o(s) número(s) da(s) terra(s) indígena(s) ocupada(s) pelo grupo indígena em questão, conforme a Lista Unificada do PPTAL.

Coluna D - UF - Unidade da União Federal.

Colunas E, F, G - 1900, 1957 e 1987, respectivamente. As duas primeiras foram inspiradas em Ribeiro (1972: 232, 236), que distingue os graus de contato em que se encontravam vários grupos indígenas em 1900 e 1957. Optou-se por adotar apenas as categorias **isolados**, **contato intermitente** e **contato permanente**, uma vez que a categoria integrados, usada por aquele autor, tem pouca significação sociológica. Assim, os que o autor considerava integrados aparecem agora como em contato permanente. A coluna G expressa o grau atual de contato, tanto quanto se pode vislumbrá-la por meio da pesquisa de gabinete.

Colunas H e I - Primeiras frentes e Frentes atuais, respectivamente. Procurou-se resumir aqui a natureza das frentes de expansão que se sucederam

no contato entre a sociedade nacional e o povo em apreço. Distinguiram-se as seguintes frentes:

Cm - Colonial missionária - É o caso típico dos capuchinhos e carmelitas entre os índios do Rio Negro ou dos Jesuítas entre os Guajajara. Trata-se de um processo que se iniciou na Amazônia já nos séculos XVII e XVIII, com a implantação de missões e guarnições militares. As primeiras se ocupavam não apenas da catequese, mas também do julgamento dos índios que deveriam ou não ser "descidos" para o trabalho escravo nos centros urbanos emergentes, como Manaus e Belém. Se fossem "canibais" ou se houvessem resistido à catequese ou à presença militar em suas terras, os índios eram considerados escravos e neste caso eram enviados aos centros urbanos. Porém, mesmo os que não se enquadravam nesta categorização eram "descidos" às centenas como "escravos de condição". Teoricamente, isto significava que deveriam trabalhar como serviçais por um período de alguns anos, após o que deveriam ser libertados, mas na realidade eles permaneciam até o fim da vida como escravos. Apesar dessa complementaridade entre a ação missionária e a empresa colonial, pode-se dizer que as missões evitaram em grande parte a depopulação indígena. Basta comparar o vale do Rio Negro, hoje em dia com um efetivo de mais de 30.000 índios, ao vale do Japurá, cuja população indígena outrora tão numerosa quanto a do Rio Negro, não passa atualmente de 500 pessoas. É que no Japurá houve grandes "descimentos" sem a presença constante de missionários. A atuação das frentes coloniais missionárias foi capaz de garantir a sobrevivência física de alguns contingentes populacionais indígenas importantes, mas a intolerância dos missionários desarticulou e mesmo fez desaparecerem várias instituições tribais que garantiam a autonomia econômica dos índios face à sociedade envolvente, a começar pelo aldeamento de grupos locais anteriormente dispersos, cujos resultados são bem conhecidos: facilidade de surtos e epidemias de doenças infecto-contagiosas devido à concentração de gente; exaustão do solo nas imediações da aldeia; exaustão da pesca e da caça; aumento das jornadas de trabalho e dependência em relação a recursos econômicos alienígenas, tais como sementes de cereais estrangeiros, gado e outros animais domésticos, além de instrumentos como machados, terçados e assim por diante. Atualmente, os índios que viveram tal processo mostram um alto grau de dependência em relação a estes recursos, que obtêm trabalhando quer para os missionários, quer para "regatões", sempre envolvidos em laços clientelistas de trabalho (veja adiante CI - frente clientelista).

Ce - Colonial escravista - Este é o caso típico do Rio Japurá, bem como dos rios Tapajós e Madeira, que ao longo dos séculos XVII e XVIII foram palco de várias "guerras justas", "expedições de resgate" e "descimentos". As "guerras justas" se faziam a grupos indígenas que resistissem à colonização, como os Torá, os Mura, os Maué, os Munduruku e os Parintintin. No início, as "expedições de resgate" se

destinavam a "livrar" os índios catequizados da ameaça representada pelos que resistiam à catequese e à colonização. Com o tempo, começou-se a apresar e "descer" quaisquer índios, sob o pretexto de que deveriam ser "resgatados" para a fé cristã. No século XIX este processo culminou com a repressão à Cabanagem (1833-1839), na qual o colonizador, dispensando o antigo pretexto da cristianização, promoveu brutal genocídio entre os índios implicados, especialmente Maura e Maué. *Resultado típico para os índios*: desarticulação cultural devido à depopulação (aldeias, clãs ou famílias extensas desaparecem, afetando o sistema econômico que neles se baseia, o sistema de liderança, o sistema de parentesco e casamento, bem como a vida religiosa, na medida em certos rituais só têm sentido se os segmentos sociais originais forem representados).

Ap - Agropastoril - Neste tipo de frente, iniciado na Amazônia oriental nos fins do século XIX e começo do XX, os índios não foram foco de interesse primário enquanto mão de obra, como nas frentes colonial-missionária ou colonial-escravista, mas constituíam obstáculo incômodo ao latifúndio e por isso foram perseguidos e combatidos com métodos às vezes genocidas, sobretudo onde não havia presença do Estado ou da Igreja. As frentes agropastoris adentraram o século XX com a mesma brutalidade dos primeiros anos. Durante a década de 1970, com a expansão fundiária ensejada pelas rodovias Transamazônica, Cuiabá-Santarém e Cuiabá-Porto Velho, havia rumores de aldeias indígenas sendo bombardeadas com bananas de dinamite, lançadas pelos mesmos aviões que pulverizavam agrotóxicos nas fazendas das vizinhanças. Outros rumores falavam na distribuição de roupas e alimentos contaminados com sarampo e varíola.

Neste tipo de frente, há uma sucessão sócio-ecológica bastante característica: posseiros fugidos da seca no nordeste ou da expansão latifundiária desalojam índios, desmatam e beneficiam diversos trechos de floresta; essas terras são posteriormente incorporadas por latifundiários através de grilagem e manobras cartoriais, sendo expulsos os posseiros para lugares mais recônditos da floresta, onde novamente desalojam índios, até que venham novos grileiros.

Resultados típicos para os índios: redução de terras; redução de biodiversidade; dificuldades na prática dos métodos nativos de subsistência (caça, coleta, pesca, agricultura itinerante); dispersão de índios em fazendas como bóias-frias; depopulação; desarticulação cultural devido à depopulação (aldeias, clãs ou famílias extensas desaparecem, afetando o sistema econômico que neles se baseia, o sistema de liderança, o sistema de parentesco e casamento, bem como a vida religiosa, na medida em certos rituais só têm sentido se os segmentos sociais originais forem representados).

Se - Seringueira - Sob esta categoria, referimos não qualquer atividade seringueira, mas especificamente o ciclo da borracha, que iniciou na segunda metade do século XIX e culminou no início do século XX, atingindo com grande impacto os rios Juruá e Purus, no sudoeste do

Amazonas e no Acre. Os vales desses rios foram subitamente invadidos por hordas de seringueiros que atingiam os lugares mais recônditos da floresta em busca da borracha natural, devido à rápida exaustão dos seringais já explorados. Sem a presença de missionários ou qualquer outra instância que impusesse moral cristã ou leiga em suas ações, os seringueiros promoviam massacres entre os índios que lhes resistissem, como fizeram com os Jamamadi, os Kulina, os Kaxinawá, os Katukina, os Apurinã, os Kanamari e outros tantos. As violências atingiam às vezes o nível paradoxal: por exemplo, conta um relatório do SPI datado de 1912 que seringueiros invadiram uma aldeia Kanamari, mataram os adultos que não puderam escapar e se divertiram jogando crianças no rio, para depois assassiná-las a tiros. Como *resultado típico* temos obviamente a depopulação e a desarticulação social que se lhe segue (aldeias, clãs ou famílias extensas desaparecem, afetando o sistema econômico, o sistema de liderança, o sistema de parentesco e casamento, bem como a vida religiosa, na medida em certos rituais só têm sentido se os segmentos sociais originais forem representados por seus membros).

Os grupos indígenas que sobrevivessem a tais violências eram incorporados à frente seringueira como trabalhadores braçais. Tornavam-se facilmente vítimas do sistema do aviamento, em que o seringalista, controlando a foz do rio que dava acesso aos seringais, estabelecia o famoso barracão, de onde os braçais retiravam mercadorias que deveriam pagar com "bolas" de borracha, coisa que jamais conseguiam fazer, pois desconheciam o valor monetário do que produziam, sendo sempre enganados pelo "patrão". Contribuía para a quebra da autonomia indígena o fato de que os adultos do grupo eram todos mobilizados no seringal, não sobrando tempo para as atividades de subsistência. Com isto, os índios se tornavam dependentes do seringalista até para o próprio sustento. E na entressafra da seringa ainda contraíam dívidas com o "regatão", mercador ambulante que atingia os riachos e igarapés onde não ia o seringalista. Os índios traziam-lhe cipó, cacau, cravo, canela, copaíba, sorva, etc., para trocar pelas mercadorias que estavam sempre a dever. Após o declínio do ciclo da borracha, o sistema de aviamento e o "regatão" permaneceram ativos na Amazônia, constituindo a frente que chamamos de clientelista (veja abaixo CI - frente clientelista).

CI - Clientelista - Como se viu acima (Se - frente seringueira), as frentes clientelistas se desenvolveram no final do século XIX e início do século XX, durante o ciclo da borracha. O sistema sobreviveu à *débauche* da borracha e se transformou em prática corrente em todo o oeste da Amazônia, até nossos dias, sendo usado para explorar não apenas a borracha natural, mas também a sorva, a piaçaba, a castanha, o cipó, a copaíba e outros produtos florestais. A exploração desses produtos se faz segundo o sistema de "aviamento". Durante as primeiras décadas deste século, ainda existiam as célebres "casas aviadoras" em Manaus, que "aviavam" mercadorias para os comerciantes que subiam os altos rios, também chamados "regatões".

Estes, por sua vez, eram "patrões" de "fregueses" (clientes) com embarcações menores, que penetravam os igarapés, onde encontravam "fregueses" ainda mais humildes, que, por seu turno, exploravam o índio - o freguês sem freguês. Este sistema se modificou após os anos 1950: no lugar das casas aviadoras estão o Banco do Brasil, o Banco do Estado do Amazonas e o Banco da Amazônia. Mas a rede de "patrões" (ou "regatões") e "fregueses" ainda persiste, em geral com o prejuízo do índio, que continua devendo e só não reage por temor a um corte drástico no suprimento de mercadorias e medicamentos, de que se tornou dependente ao longo dos anos. Além disso, desenvolvem-se entre os "fregueses" e os "patrões" laços de parentesco fictício, em que os últimos se tornam padrinhos dos filhos dos primeiros, disfarçando, com este imaginário familiar, a relação de exploração e opressão. O sistema do "regatão" convive muitas vezes com a missão moderna (veja adiante Ms - frente missionária moderna), sendo a ela complementar, pois os padres criam a necessidade de mercadorias industriais na faina de atrair o índio para a fé cristã, mas não são capazes de satisfazer a demanda indígena crescente. Neste vácuo, entra o "regatão". Atualmente, os produtos entregues pelos índios em troca de mercadorias são: látex, sorva, cipó, piaçaba, copaíba, peixes ornamentais, artesanato, peles e assim por diante. Em alguns casos, o regatão chega a vender para seus trabalhadores (no seringal, na pesca, etc.) a farinha que comprou das esposas e parentes dos mesmos.

Ms - Missionária moderna - Este tipo de frente inclui as missões do século XX, que, ao menos em aparência, colocam a "educação indígena" e a "assistência ao índio" acima do zelo apostólico de antanho. Porém essa educação e essa assistência se fazem em geral a um preço muito alto para as instituições sociais nativas: com o envio das crianças aos povoados-missão desarticulam-se as relações de aprendizado tradicional; reúnem-se demasiadas famílias nesses povoados, com o óbvio prejuízo das práticas tradicionais de subsistência, tais como a caça, a coleta, a pesca e a agricultura itinerante. Para mitigar a fome advinda da concentração populacional, introduz-se o gado, que, sendo estranho ao ambiente equatorial, está sempre doente, não podendo, portanto, substituir a caça e a pesca no suprimento de proteínas, o que aumenta as chances de doenças, facilitadas, aliás, pela concentração espacial. Com isto, os índios se tornam cada vez mais dependentes dos missionários, "regatões", garimpeiros e madeireiros, os quais se apresentam como fornecedores de mercadorias e remédios. É um ciclo vicioso de que os missionários não têm consciência de participar como peça chave. Quanto ao processo educacional, muitas vezes os religiosos tentam a prática da educação bilíngüe, principalmente a partir dos anos 1980, quando a teologia da libertação, com seus valores de respeito às culturas indígenas, finalmente atingiu os confins da cristandade. Mas o resultado é em geral uma espantosa confusão de grafias, que vem em grande prejuízo das crianças indígenas e que os lingüistas penam

muito para desfazer. Quanto à assistência ao índio, pode-se afirmar, face ao ciclo vicioso descrito acima, que ela é bastante ineficaz, uma vez que dá origem aos problemas a que se propõe solucionar. É preciso dizer, finalmente, que a despeito das idéias mais arejadas, introduzidas pela teologia da libertação, os missionários continuam agindo em campo com grande intolerância, sem se darem conta de que as malocas tradicionais, as festejos coletivos, a chicha e o caxirí, que tanto combatem, são traços culturais tão importantes para a autonomia indígena quanto a pesca, a caça e a agricultura itinerante, agora em decadência em virtude da concentração espacial que a missão promove.

Ga - Garimpeira - As frentes garimpeiras são recentes na Amazônia Legal. Datam em sua maioria da segunda metade do século XX. Sua presença nas áreas indígenas é ilegal e sempre resulta de invasões mais ou menos espontâneas (basta que surja uma "fofoca" de ouro em algum lugar). As frentes garimpeiras nunca chegam a atingir o nível de violência do ciclo da borracha, dado que atualmente a maior parte das áreas indígenas conta com a presença da FUNAI, de alguma missão ou organização não governamental indigenista. Mesmo assim, os índios não estão a salvo de brutalidades como a que se praticou em 1993 contra os Yanomami de Haximu. Todavia, pode-se dizer que o garimpeiro busca muito mais seduzir o índio para agir em seu favor do que exterminá-lo, quanto mais não seja para não atrair ações legais de desintrusão, com presença da Polícia Federal, do IBAMA e das Forças Armadas, a exemplo do que tem ocorrido entre os Yanomami ou entre os Nambiquara do Sararé. Com efeito, os garimpeiros procuram captar a simpatia de lideranças indígenas, que passam a usufruir de bens de consumo anteriormente inacessíveis, em troca da "autorização" ao garimpo. Isto provoca desarticulação social, na medida em que surgem privilégios econômicos, pois nem todos os membros do grupo são beneficiados por essas "autorizações". Por outro lado, os garimpeiros trazem consigo a prostituição, as doenças venéreas, a malária, o alcoolismo, o tráfico de cocaína e os duelos a tiros. Por exemplo, os habitantes de Santa Isabel do Rio Negro contam que em 1993, auge da invasão garimpeira na região do Rio Negro, passava em média um cadáver por dia, boiando rio abaixo, em frente ao porto da cidade. Em contextos politicamente articulados e organizados, como é o caso dos índios do vale do Rio Negro, a presença dos garimpeiros é rapidamente percebida como indesejável. Porém entre os Yanomami ou os Nambiquara, de contato recente e sem noção sobre o funcionamento da sociedade de mercado, os efeitos do garimpo são bastante nefastos: depopulação, prostituição de mulheres indígenas, aliciamento de lideranças, surgimento de privilégios econômicos em detrimento da maioria, enfim, desarticulação social. Além destes, há o mercúrio jogado nas águas posteriormente ingeridas, cujo efeito mais deletério são as anomalias de formação nos fetos humanos, e finalmente o desmatamento das barrancas dos cursos d'água, com o

assoreamento dos rios, o descontrole das cheias e a escassez de caça e pesca.

Md - Madeireira - O que foi dito acima sobre a ação dos garimpeiros, pode-se afirmar também da ação dos madeireiros: presença ilegal nas áreas indígenas garantida por meio de alguma violência física contra os índios, sempre abrandada pelo aliciamento de lideranças através de presentes às vezes bem caros, como viaturas utilitárias e aviões. Aí está a diferença em relação ao garimpo: os madeireiros mobilizam muito mais verbas. Por isso também podem se dar ao luxo de pagar capangas e matadores, que, se não chegam a praticar o genocídio, encarregam-se de eliminar indivíduos - índios ou não - que eventualmente resistam ao roubo de madeira nas áreas indígenas. Porém, o efeito social é semelhante ao do garimpo: cria-se um grupo privilegiado de lideranças cooptadas, enfraquecendo com isso o tecido social nativo e as instituições em que se funda a autonomia econômica e cultural do grupo. Em termos ecológicos, a rede de estradas de exploração de madeira prejudica bastante as nascentes dos igarapés, uma vez que a madeira de lei se concentra com freqüência em terra firme, nos divisores d'água.

In - Mineração industrial - Ocorre com a mineração industrial relativamente ao garimpeiro algo semelhante ao que se passa com o latifúndio em relação ao posseiro: depois que os bandos espontâneos e mal organizados de garimpeiros descobrem os veios de ouro e se estabelecem, desalojando ou aliciando índios, apresentam-se as empresas mineradoras com autorizações de pesquisa e lavra conferidas pelo DNPM, em geral sem consulta prévia à FUNAI ou ao IBAMA. Para se manter nas áreas indígenas, essas empresas costumam adotar expedientes semelhantes aos dos madeireiros: aliciam lideranças por meio de presentes caros. Alegam elas que são ecologicamente preferíveis ao garimpo, de vez que não usam mercúrio e cuidam do repasse de tecnologia ecologicamente branda para os índios. Porém não há registro de tais repasses. O que se tem constatado é o emprego de antigos garimpeiros por essas empresas, garimpeiros que continuam a transmitir doenças e álcool aos índios. Os grupos indígenas que sofreram esse tipo de frente de expansão (incluindo aí as frentes garimpeiras), podem ser bastante sensíveis a projetos de exploração sustentável de ouro ou madeira, a exemplo do que ocorre entre os Xikrin. Porém, isso depende, obviamente, da interlocução que mantenham com o órgão protetor e com as organizações não governamentais indigenistas.

P - Projeto - Os projetos se distinguem das frentes precedentes pelo caráter oficial. São financiados pelo Governo Federal nos quadros de programas de desenvolvimento, contanto geralmente com verbas provenientes de fontes internacionais, como o Banco Mundial, por exemplo. Passaram a ter vigência a partir do surto desenvolvimentista

característico da ditadura militar nos anos 1970. Eis os mais característicos e seus efeitos entre os índios:

P1 - Rodovia Transamazônica: deslocamento de índios até então isolados, como Parakanã e Assurini, que sofreram grandes baixas demográficas na ocasião.³

P2 - BR-80 - Desalojamento e depopulação dos Panará (Kren-akarore) e assentamento de posseiros, fazendeiros e projetos agropecuários de grande porte entre os índios Kayapó.

P3 - Projeto Carajás - A ferrovia Carajás, concebida para escoar a produção da mina da Serra dos Carajás, atravessou terras Xikrin, Gaviões e Guajajara; atraiu posseiros e mais tarde empresas agropecuárias, que desalojaram posseiros cada vez mais para o interior das terras indígenas. Seus reflexos se fizeram sentir indiretamente em território Surui, com a redução da caça em virtude das atividades agropecuárias.

P4 - Construção das linhas da Eletronorte - Ensejou o pagamento de U\$ 1.000.000,00 de indenização aos Gaviões pela Vale do Rio Doce, sem que os índios fossem preparados adequadamente para administrar tal soma em dinheiro.

P5 - Projeto Polonoroeste - Concebido para promover o desenvolvimento da região servida pela Rodovia Cuiabá-Porto Velho (incluindo benefícios às populações indígenas), resultou na invasão das terras Nambiquara, Uru-eu-wau-wau, Zoró, Surui e Cintas-Largas por fazendeiros, madeireiros, garimpeiros e colonos, alguns com apoio de órgãos governamentais.

P6 - Projeto Calha Norte - Previa a implantação de uma rede de casernas e aeroportos ao longo da fronteira norte do país e também uma série de projetos de colonização, coisa que traria, segundo os idealizadores do projeto, benefícios inegáveis às populações indígenas. Sabe-se que as poucas casernas implantadas trouxeram mais problemas do que benefícios aos índios (mulheres indígenas molestadas, alcoolismo) e que as demarcações de terras promovidas pelo Calha Norte resultaram numa inaceitável redução no tamanho das terras indígenas do vale do Rio Negro.⁴

P7 - Rodovia Perimetral Norte - Concebida ainda na década de 70, como parte do projeto militar de integração e proteção do território nacional, teve basicamente duas frentes de atuação: a área do Alto Rio Negro, o Amapá e o Norte do Pará. Em relação ao Rio Negro, provocou drástica mudança na cidade de São Gabriel da Cachoeira, que em 1973 tinha apenas 800 habitantes, passando a 5000 em 1975. Esse aumento se deu não apenas em consequência da vinda de um batalhão de engenharia, de peões civis e comerciantes nordestinos

³ Projetos anteriores ao período considerado (1970-1990), como por exemplo a construção da Ferrovia Tocantins, que resultou na “pacificação” dos Assurini em entre 1927 e 1953, serão referidos na matriz como Px. Os projetos posteriores a este período, tais com o PMACI, o PLANAFLORO, o PRODEAGRO e mais recentemente o PPTAL não serão referidos na matriz.

⁴ As demarcações promovidas pelo Calha Norte foram revogadas e substituídas, em 1997, por demarcações adequadas ao uso indígena da área do Rio Negro.

atraídos pela nova frente rodoviária, mas também pelo descimento espontâneo de índios, desejosos de trabalhar nesta frente. Desde então, muitas aldeias indígenas se depopularam nos altos rios. Com relação ao Amapá e norte do Pará, a rodovia trouxe garimpeiros, posseiros e missionários para as terras Waiãpi.

N. B.: A ordem em que aparecem os símbolos é significativa. Assim, a seqüência “Ce, Se, Cl, Ga, P6” significa que o povo em questão entrou em contato primeiro com as frentes coloniais escravistas (séculos XVII, XVII e início do XIX), seguindo-se as frentes seringueiras (final do XIX, início do XX), clientelistas (século XX em diante), garimpeiras (em geral, segunda metade do século XX) e finalmente o Projeto Calha Norte (1986 em diante).

N. B.: No caso dos **índio isolados**, as colunas H e I não devem dar a entender que tais frentes estejam absorvendo e engajando os índios, mas simplesmente que os mesmos estão na iminência de travar contato com as frentes em questão. No caso dos **demais índios**, para se saber se estão ou não engajados nas referidas frentes, basta verificar a coluna G (grau atual de contato): por exemplo, se o povo está em **contato permanente** e a frente de contato é clientelista, pode-se deduzir que vários membros deste povo, se não todos, estão envolvidos no extrativismo (sorva, cipó, piaçaba, copaíba, peles, etc.) sob as ordens de “patrões” não-índios. Porém, se o povo está em **contato intermitente**, pode-se deduzir que não há engajamento significativo de seus membros com as frentes que se apresentam.

Coluna J - Densidade demográfica. Malgrado a precariedade das fontes a este respeito, procurou-se expressar nesta coluna o número de habitantes por quilômetro quadrado relativamente ao povo em questão. No caso de índios que habitam várias áreas dispersas, optou-se pela densidade demográfica média de suas áreas. A medida, juntamente com as informações contidas nas colunas C (Terras indígenas) e K (Concentração), dá uma imagem razoável do grau de dispersão espacial do grupo em apreço.

Coluna K - Concentração. Discriminamos a concentração espacial dos grupos indígenas em Alta, Média e Baixa, conforme os seguintes intervalos:

Baixa: de 0,01 a 0,09 hab. / km²

Média: de 0,1 a 0,99 hab. / km²

Alta: 1 ou mais hab. / km²

Colunas L e M - Economia e Complemento, respectivamente. Procurou-se expressar aqui o foco principal das atividades econômicas do grupo (coluna L) e as atividades complementares (coluna M). Ambas as colunas se referem às atividades tradicionais de subsistência. Distinguiram-se as seguintes categorias:

C - caça/coleta

A - agricultura itinerante (derrubada e queima)

P - pesca

A categoria A (agricultura itinerante) admite as seguintes subcategorias:

y - mandioca

k - macaxeira

m - milho

b - banana

t - tubérculos diversos

Não foram incluídos cultígenos de consumo eventual. A ordem em que os símbolos aparecem na matriz é significativa. Assim, por exemplo, se caça e pesca constituem fontes secundárias de alimentos, porém a pesca é mais importante, a célula correspondente conterá a informação "P, C".

Coluna N - Chefia. Esta coluna diz respeito aos diversos níveis de complexidade política autóctone. A informação é importante para se ter um panorama das formas nativas de organização sócio-política, cujo desconhecimento pode ser bastante incômodo na implantação de projetos demonstrativos:

0 - os grupos locais da etnia se compõem de famílias elementares que demonstram pouco espírito de corpo umas em relação às outras, separando-se e unindo-se conforme as variações sazonais ou os cálculos micro-políticos dos chefes de família.

1 - os grupos locais da etnia se compõem de famílias extensas relativamente estáveis, que reconhecem um líder local e demonstram algum comportamento corporativo com respeito ao território e às fontes de recursos econômicos, mas não apresentam segmentação interna.

2 - os grupos locais da etnia são internamente segmentados, hierarquizados e corporativos, mas não existe hierarquia e/ou liderança extra-local socialmente reconhecida.

3 - os grupos locais da etnia são interna e externamente segmentados, corporativos e reconhecem hierarquias e/ou lideranças extra-locais para propósitos bélico-expansionistas e/ou rituais.

Coluna O - Filiação - Esta informação, juntamente com a da coluna N, é bastante útil para se ter um panorama das unidades sócio-políticas relevantes entre os grupos indígenas beneficiários de projetos demonstrativos. Por exemplo, sabe-se que as sociedades de filiação cognática (indiferenciada, sem grupos de filiação unilinear), cujos grupos locais tendem a formar *kindreds* (veja coluna P, adiante), são

bem mais flexíveis que as matri ou patrilineares. Ou que nas sociedades divididas em metades exogâmicas há um equilíbrio a ser mantido entre as duas metades, que não pode ser desconsiderado, sob pena de provocar abalos sociais.

P - patrilinear

M - matrilinear

C - cognática

Subcategorias para **P** e **M**:

s - exogamia de sibs, linhagens ou fratrias

m - metades exogâmicas

k - seções exogâmicas (sistemas de gerações alternadas)

Coluna P - Composição dos grupos locais (aldeias). Esta coluna, juntamente com as colunas N e O, é útil para se ter um panorama das unidades sócio-políticas relevantes. Por exemplo, se a etnia apresenta filiação patrilinear mas seus grupos locais mostram composição ambilateral, pode-se inferir que as unidades de filiação (sibs, linhagens, fratrias) não são corporativas com respeito à co-residência. Distinguiram-se as seguintes categorias:

P - patrilateral

M - matrilateral

A - ambilateral

K - *kindreds* (parentelas indiferenciadas vivendo em torno de um parente mais velho em comum)

E - famílias elementares vivendo separadamente

Um asterisco (*) ao lado de P ou M significa que não se trata da composição da aldeia como um todo, mas de bairros ou seções de aldeia, como acontece com freqüência nas chamadas organizações dualistas, em que a aldeia se divide em dois bairros de composição unilateral.

Note-se que há uma diferença entre **ambilateral** e *kindred*: a primeira categoria se refere às sociedades providas de grupos de filiação unilinear, mas que não expressam este fato na composição das aldeias (por exemplo, a sociedade se divide em clãs patrilineares, sendo que suas aldeias incluem membros masculinos de diversos clãs afins); a segunda categoria se refere a sociedades cujas aldeias se formam pela reunião de parentelas indiferenciadas (sem unifiliação) em torno de um parente em comum. Em geral, os *kindreds* caracterizam sociedades de filiação cognática.

Segunda parte - Avaliação de projetos

Trata-se agora de apresentar e discutir alguns casos de projetos econômicos desenvolvidos entre povos indígenas. Tais casos foram selecionados no intuito de cobrir toda a gama de tipos organizacionais autóctones, desde as sociedades cujos grupos locais não passam de agregados instáveis de grupos domésticos frouxamente reunidos (na matriz acima, coluna N, "chefia", tipos 0 e 1) até as sociedades internamente segmentadas e hierarquizadas (na mesma matriz, tipos 2 e 3). Lamentavelmente, a literatura sobre projetos de desenvolvimento comunitário indígena é bastante escassa. A grande maioria dos projetos a cujos relatórios tivemos acesso ainda estava em fase de implantação, de modo que não serviam como objetos de análise. Por outro lado, os relatórios disponíveis, em geral confeccionados pelos próprios gerentes dos projetos, costumam ser pouco objetivos e demasiado otimistas. Em vista disso, selecionamos apenas uns poucos exemplos, cujos relatórios demonstraram ter a preocupação e a honestidade de apontar, além dos resultados positivos, os problemas causados pelos projetos. A despeito do pequeno número de casos analisados, foi possível construir um cenário amplo o suficiente para comparar os extremos organizacionais mencionados acima (tipos 0 e 1 x tipos 2 e 3).

Autonomia ou anomia? (Projeto de Desenvolvimento Comunitário Deni)

Os Deni constituem uma sociedade bastante simples. Distribuem-se em pequenos grupos locais semi-nômades, que costumam ocupar as cabeceiras dos tributários do Rio Cunhuá, no sul do Estado do Amazonas. Esses grupos locais não apresentam comportamento corporativo quanto à residência ou o trabalho comunitário. A despeito dos clãs patrilineares exogâmicos que regulam o casamento entre os Deni, a composição de seus grupos locais é ambilateral e os grupos domésticos que os compõem costumam agir com grande independência. Isso torna os grupos locais bastante instáveis. Eles se decompõem e se recompõem com grande frequência, sendo que alguns grupos domésticos podem se agregar a outros grupos locais que não o de origem.

Nesta análise, tomaremos por base o trabalho de Koop e Lingenfelter (1983), dois missionários do Summer Institute of Linguistics que trabalharam entre os Deni da aldeia (grupo local) Marrecão, de 1965 a 1977. Além de missionários, os autores foram também os gerentes do projeto.

No momento em que decidiram implantar o projeto, eles já encontraram os índios numa situação estável de contato. Engajados como trabalhadores braçais desde o início do século nas frentes seringueira e posteriormente clientelista, os Deni trabalhavam também para um sitiante regional no Rio Cunhuá. Devido ao atrativo exercido por essas frentes de trabalho, o grupo local do Marrecão já não era tão pequeno como antigamente. Compunha-se de 16 grupos domésticos, ao passo que os outros grupos locais Deni ainda pareciam se manter dentro da média tradicional (5 ou 6 grupos domésticos por grupo local). Em conseqüência da concentração espacial, os Deni do Marrecão experimentavam uma forte pressão sobre os mecanismos tradicionais de

controle social e sobre a ecologia local. Quanto ao primeiro aspecto, a concentração e o caráter relativamente sedentário da aldeia dificultavam a antiga dispersão espacial, que era o meio tradicional de solucionar os conflitos internos. Quanto ao segundo aspecto, a concentração e a sedentarização dificultavam sobremaneira o suprimento contínuo de carne de caça e peixes, uma vez que o grupo esgotara rapidamente as vizinhanças da aldeia. Além disso, devido à longa permanência no local (mais do que os cinco anos habituais), as roças já estavam se tornando improdutivas, tendo que se estabelecer em locais cada vez mais distantes.

O Projeto Comunitário Deni visava suprir essas carências e fornecer aos índios tecnologia básica, conhecimentos e habilidades que lhes permitissem maior autonomia e auto-suficiência face a economia monetária introduzida pelas frentes de contato (Cf. Koop e Lingenfelter, 1983: 62). Para tanto, o SIL alocou inicialmente a quantia de US\$ 2.500,00, que foram gastos com os itens listados abaixo:

- 1 máquina de costura
- tecidos, material de costura
- 2 tachos de torrar mandioca
- 1 máquina de ralar mandioca
- 3 serras
- ferramentas de horticultura
- ferramentas de carpintaria
- 1 moedor de grãos
- 1 descascador de arroz
- sementes de arroz (10 kg)
- sementes de milho (5 kg)
- 28 enxertos de laranja, tangerina e abacate

A máquina de costura e o ralador de mandioca fizeram sucesso imediato, assim como as ferramentas de carpintaria, a roça experimental de arroz, o milho e as frutas. Em pouco mais de um ano, os índios já estavam em condições de produzir algum excedente comerciável de farinha, milho, arroz e frutas cítricas. Porém, com o tempo, uma série de problemas foi-se revelando. Primeiramente, os Deni não estão acostumados ao trabalho coletivo em larga escala, dado que seus grupos locais tradicionais são pequenos e dispersos. Em consequência, os trabalhos coletivos eram feitos de maneira frouxa e pouco produtiva. Eles não tem igualmente noção de propriedade coletiva de instrumentos de trabalho, de modo que as ferragens adquiridas pelo projeto, quando não eram atribuídas a indivíduos determinados, eram logo abandonadas e se enferrujavam. Em terceiro lugar, a liderança entre os Deni é restrita à família extensa que compõe o grupo local tradicional, isto é, cinco ou seis grupos domésticos ligados por laços de parentesco próximo. Porém, a aldeia do Marrecão se compunha de três dessas famílias extensas, de modo que não havia liderança claramente definida para a coordenação dos trabalhos coletivos. Em vista disso, os conflitos eram constantes. Em quarto lugar, os Deni ainda mantinham relações clientelísticas com os regatões e sitiantes regionais, de modo que o projeto de autonomia era constantemente obstruído por essas relações. Finalmente, o pessoal do SIL contratou a mão de obra indígena para a construção de uma pista de pouso. Isso tornou a comunidade do Marrecão bem mais sedentária do que era de esperar pelos padrões Deni

de ocupação espacial. Com isto, não se podia vislumbrar uma solução para os problemas decorrentes de um assentamento em bases permanentes: continuava a carência de proteínas devido ao esgotamento da caça e da pesca; os conflitos permaneciam muito tempo sem solução (Cf. Koop e Lingenfelter, 1983: 65-83).

Não deixa de ser bastante curioso constatar que os missionários do SIL se mostraram capazes de detectar todos esses problemas, sem no entanto atacar o nó da questão, a saber, as dificuldades decorrentes da modificação profunda nos padrões tradicionais de ocupação do espaço, bem como no tamanho e na duração dos assentamentos. Mesmo constatando que tais modificações traziam problemas, os missionários insistiram na construção da pista de pouso e na implantação de criatórios de gado suíno, cristalizando uma situação que certamente era provisória e que iria durar apenas uma ou duas estações, até que se deteriorassem as relações entre os Deni do Marrecão e o sitiante das proximidades, para quem eles trabalhavam. Aliás, a atitude bastante conservadora dos missionários os impediu de desenhar objetivos mais ambiciosos para o projeto. Eles partiram do princípio de que as relações clientelísticas entre os Deni, de um lado, e os sítiantes ou regatões, de outro, eram inevitáveis, de modo que o projeto deveria visar apenas aumentar o poder de barganha dos Deni, em vez de procurar eliminar a dependência em relação aos regionais. Por fim, sem compreender o significado profundo da organização social “anárquica” dos Deni, os missionários dão mostras de estimular o surgimento de “um estilo mais agressivo de liderança” (*ibidem*: 62), capaz de mobilizar os membros da “comunidade” em prol de objetivos em comum. “Atualmente,” continuam os missionários (p. 82) “a aldeia de Marrecão não é propriamente uma comunidade, mas sim, um agregado de agrupamentos familiares. O objetivo do Projeto é, então, ajudar os Deni a criarem uma comunidade autêntica, onde possam cooperar no alcance de objetivos comuns e viver em paz uns com os outros.” Além da falta de compreensão da organização social nativa, isso demonstra um grau incipiente, por parte dos missionários, de comprometimento com a preservação da cultura indígena.

Resumindo, os problemas do Projeto Comunitário Deni são os seguintes:

1. falta de visão dos gerentes, que tomaram uma situação de fato (reunião provisória de um número elevado de grupos domésticos num único local) como definitiva;
2. reforço desta situação com a construção de uma pista de pouso (sob o pretexto de beneficiar os Deni, mas, na verdade, para facilitar a catequese);
3. falta de iniciativa dos gerentes do projeto quanto à superação das relações clientelísticas entre os Deni e os regatões e sítiantes regionais;
4. desconsideração da estrutura social Deni, cujas características são o tamanho reduzido dos grupos locais, a fluidez e instabilidade da composição dos mesmos, a pouca autoridade dos líderes desses grupos e a dispersão espacial como forma de solucionar conflitos;
5. desconsideração da vida econômica tradicional entre os Deni, que repousa sobre o grupo doméstico como unidade básica de produção, sendo que as atividades coletivas envolvem no máximo os grupos

domésticos co-residentes — e não aqueles que anteriormente moravam em locais separados.

Autonomia ou autocracia? (Projeto Comunitário Gavião-Suruí)

Vamos nos restringir aqui aos índios Gaviões, entre os quais os efeitos do referido projeto são melhor conhecidos (Cf. Arnaud, 1984). Esses índios, de fala Jê, pertencem ao subgrupo Timbira. As características mais marcantes das sociedades Timbira são a residência matrilocal, a organização doméstica baseada em famílias extensas, as metades cerimoniais, as sociedades masculinas e um sistema de nomeação altamente formalizado (Cf. Melatti, 1981). Como observam Da Matta e Laraia (1967: 159), essas instituições, sobretudo as duas últimas, simplificam de tal forma as condutas sociais, que os indivíduos ficam com pouca ou nenhuma alternativa de ação. Talvez isso explique, ao menos em parte, a passividade dos Gaviões face ao autoritarismo de um certo líder, surgido no processo que culminou com o Projeto Gavião-Suruí, conforme veremos adiante.

Os primeiros contatos entre Gaviões e não-índios ocorreram no começo do século XIX, numa região de cerrado entre o alto Rio Pindaré e o Rio Grajaú, no atual Estado do Maranhão. Por volta de 1859, sentindo-se ameaçada pela expansão das frentes agropastoris, uma parte do grupo se internou na floresta, estabelecendo-se entre a margem direita do Tocantins e as cabeceiras do Capim, no Pará. Após alguns conflitos internos, dividiram-se em dois grupos, os Parkateyê e os Kuykateyê. Os primeiros, já subdivididos em duas facções distintas, cada qual com seu líder, iniciaram contatos permanente com regionais em 1956. Os Kuykateyê, após vários anos de hostilidades com castanheiros e mercadores de peles, travaram contato com a FUNAI em 1968.

Os três grupos (dois Parkateyê e um Kuykateyê), após uma série de escaramuças envolvendo castanheiros, criadores de gado e garimpeiros, foram transferidos, sob a liderança do cacique Kohokrenum e com o apoio da FUNAI, para o antigo castanhal Mãe Maria, então já desapropriado. Sob a influência da Administração Regional da FUNAI em Belém, Kohokrenum passou a controlar o castanhal, sendo-lhe conferido “o direito de descontar da produção dos índios casados 1/3 para sua administração” (Arnaud, 1984: 21).

Para analisar o Projeto Comunitário em tela, devemos levar em conta tanto a rigidez estrutural da sociedade Gavião quanto essa história belicosa de contato, que culminou com a elevação de Kohokrenum (um dos dois líderes Parkateyê) a líder do grupo inteiro, subjugando inclusive os Kuykateyê, que se haviam mantido à parte dos demais desde meados do século XIX. No momento em que o projeto começou a ser implantado (1975), o líder Kohokrenum, com o apoio da Administração Regional da FUNAI em Belém, já controlava totalmente a extração da castanha, distribuindo estrategicamente os índios entre os castanhais, cujas vias de acesso passaram a ser rigorosamente vigiadas por ocasião das safras. Este regime de exploração pouco se diferenciava do célebre “aviamento”, mediante o qual os não índios costumam explorar a mão de obra indígena. Os lucros eram distribuídos entre as unidades familiares segundo uma estimativa unilateral de suas necessidades, sem levar em conta os resultados apresentados por cada uma.

O projeto, resultante de um convênio entre a USP e a administração central da FUNAI em Brasília, visava promover a participação e o ajustamento das comunidades indígenas ao esforço de desenvolvimento da micro-região de Marabá, incrementando as condições sócio-econômicas dessas comunidades e melhorando seus padrões de vida, para que pudessem atingir auto-suficiência econômica. Assim, a FUNAI visava substituir o regime de patronato instituído por ela própria. Para tanto, foram alocados recursos e ministrado o treinamento dos índios, sob a coordenação de uma antropóloga.

Segundo Arnaud (1984: 33), “Já melhor familiarizados com as operações relativas ao complexo da castanha, com a aplicação das suas reservas financeiras complementares, com adiantamentos conseguidos de firmas de Belém mediante compromissamento de parte da produção, não tiveram dificuldades os Parkateyê em levar a cabo com êxito a safra de 1976-77.” Porém o mesmo autor, a despeito de seu entusiasmo evidente com os resultados físicos do projeto, não deixa de fornecer dados sobre as dificuldades que o mesmo criou ou não foi capaz de solucionar (*ibidem*: 34-64):

1. formou-se, em torno de uma economia essencialmente extrativista (castanha), toda uma demanda indígena (por casas de alvenaria, peças de mobiliário, rádios, fogões a gás, máquinas de costura, etc.) que dificilmente poderá ser satisfeita caso o recurso natural que a enseja se torne escasso;
2. tal recurso natural começou efetivamente a escassear no início da década de 1980, pois a produção, que desde 1976 oscilava entre 1.500 e 2.000 hectolitros por safra, caiu, em 1982, para 400 hectolitros;
3. formou-se entre os índios uma perigosa expectativa em relação a alocação de recursos externos, de tal forma que em 1981, quando a Vale do Rio Doce e a Eletronorte os indenizaram no valor correspondente a U\$ 1.000.000,00 pela passagem de uma linha de transmissão em suas terras, nada foi feito em prol da exploração sustentável de recursos naturais, tendo sido aquele valor inteiramente gasto na construção de conjuntos habitacionais na aldeia, na compra de viaturas e outros bens industriais de difícil reposição para um grupo indígena;
4. criou-se entre os índios o hábito de contratar mão de obra não indígena para o trabalho nas roças, sendo abandonadas por eles as atividades tradicionais de subsistência; isso coloca em risco o bem estar do grupo todas as vezes em que decai a economia extrativista; atualmente nenhum dos grupos domésticos funciona mais como unidade básica de produção;
5. tendo nas mãos o controle da renda indígena, o líder Kohokrenum passou a exercer poderes quase totais sobre a vida dos Gaviões, organizando expedições de caça e distribuindo os resultados segundo seus critérios particulares, sem levar em conta as antigas obrigações cerimoniais entre classes de idade, metades e subgrupos étnicos; fiscalizando o ir e vir dos membros da aldeia; capitalizando para si próprio todos os méritos da produtividade da castanha;
6. o líder Kohokrenum e sua cúpula administrativa, composta de parentes próximos e aliados políticos, passaram a monopolizar uma

série de privilégios (casas de alvenaria, viaturas, mobiliário, renda indígena) que não eram estendidos eqüitativamente aos Parkateyê como um todo e menos ainda aos Kuykateyê, que passaram de segmento étnico originalmente igual aos demais a segmento social despossuído e aliado na distribuição dos benefícios do projeto.

Produção doméstica x produção para o mercado (uma tentativa de análise)

Os exemplos comentados acima são bastante eloqüentes quanto aos erros que se pode cometer no desenho e no desenvolvimento de projetos econômicos para populações indígenas. Esses erros podem decorrer das necessidades dos próprios gerentes do projeto, como no caso Deni, em que os missionários, querendo facilitar o próprio trabalho de catequese, não pareciam se questionar sobre o impacto que a construção de uma pista de pouso provocaria nos padrões tradicionais de ocupação do espaço e nos métodos nativos de solucionar conflitos. Os erros podem decorrer também de preconceitos enraizados na mente dos não-índios, como no caso do Projeto Gavião, em que houve incentivo à liderança artificial e autoritária de Kohokrenum, como se ele fosse o chefe de uma tribo africana no período colonial inglês, quando se sabe desde há muito que as chefias indígenas, nas terras baixas da América do Sul, normalmente não ultrapassam o nível da aldeia, e quando o fazem, assumem um papel apenas ritual — jamais o de administradoras dos trabalhos e das rendas coletivas.

Esses erros podem ser atribuídos a uma incompreensão fundamental da economia das sociedades ditas primitivas. Alguns autores (Sahlins, 1974; Gianotti, 1983) têm demonstrado que tais sociedades repousam sobre o que se pode chamar de *modo de produção doméstico*. Fornecemos abaixo as principais características desse modo de produção:

1. As economias “primitivas” não alteradas pelo contato são subprodutivas.⁵
2. A subprodução decorre primeiramente das idéias modestas de demanda e satisfação. Todos os indivíduos, conforme o sexo e a idade, têm capacidade de produzir os bens que o grupo social consome, de modo que o indivíduo não deseja mais do que ele mesmo ou seus parentes próximos podem produzir. Em outras palavras, a produção visa a subsistência imediata do grupo doméstico e se desacelera todas as vezes em que esta é garantida.
3. A subprodução decorre igualmente dos limites técnicos da agricultura itinerante em ambiente tropical, cujo período de pousio é várias maior do que o período de uso. O mesmo se diga sobre as economias baseadas na caça e na coleta.
4. A subprodução decorre também de certas barreiras sociais ao incremento: a ausência de centralização política resulta em fissões

⁵ Um dos argumentos mais convincentes sobre a subprodução das economias “primitivas” é fornecido por Carneiro (1960). Segundo os cálculos do autor, a floresta tropical nas terras baixas da América do Sul poderia sustentar aldeias de até 450 habitantes. Porém, a comunidade modal nessa extensa região é de apenas 51 a 150 habitantes.

constantes de aldeias, dispersando a população num nível inferior à capacidade de sustentação do território.

5. A subprodução decorre finalmente do subuso da força de trabalho. Isto decorre, por sua vez, da característica n.º 1: dado que a idéia de satisfação é modesta, aqueles grupos domésticos que se encontram nas fases mais produtivas do ciclo de vida (casais jovens sem filhos, casais de meia idade com filhos já produtivos) trabalham menos que os grupos domésticos menos produtivos (casais com muitos filhos pequenos, casais velhos) para satisfazer suas necessidades.
6. A produção se intensifica apenas em ocasiões rituais, em que os grupos domésticos mais produtivos compensam o menor esforço diário com presentes que celebram a vida coletiva, ensinam casamentos ou propiciam trocas cerimoniais.

É evidente que esse tipo de estrutura econômica (que visa somente garantir a satisfação imediata das necessidades de grupos domésticos) se revela inicialmente incapaz de produzir excedentes a fim de obter mercadorias industriais no contexto de uma economia de mercado. Na verdade, existe uma contradição entre a mercadoria e o modo de produção doméstico. Por definição, mercadorias só são acessíveis ao indivíduo disposto a produzir sobretrabalho. Dito de outra forma: posto que as mercadorias cristalizam sobretrabalho humano, para adquiri-las é preciso produzir mais trabalho do que o necessário para a subsistência. É preciso fazer parte de unidades produtivas que existem em função do sobretrabalho (operários de uma fábrica, empregados de uma firma de limpeza, etc.). Porém os grupos domésticos de uma sociedade indígena não existem em função do sobretrabalho, e sim em função da satisfação imediata de suas necessidades. Dessa diferença aparentemente singela decorrem todos os problemas: o desentendimento dos índios em relação ao valor das mercadorias que desejam e as falsas idéias dos gerentes dos projetos a respeito da capacidade produtiva dos índios.

Para sermos mais claros, ponhamos isto nos mesmos termos esquemáticos com que Marx explica a diferença entre a “circulação simples de mercadorias” e a “fórmula geral do capital”. A primeira dá-se da seguinte maneira: $M \rightarrow D \rightarrow M'$. Isto é, o produtor oferece no mercado uma determinada mercadoria (M), trocando-a por dinheiro (D), para comprar uma mercadoria (M') que ele não produz mas necessita. Já a fórmula geral do capital obedece a um outro princípio: $D \rightarrow M \rightarrow D'$, onde D' é necessariamente maior que D. Em outras palavras, na fórmula geral do capital, a compra de mercadorias não visa a satisfação das necessidades do grupo doméstico ou de outra unidade de consumo qualquer. Ela visa a acumulação.

Ao contrário do que se supõe (Cf. Sahlins, 1974: 83-4), a circulação simples de mercadorias, que se aplica aos mercados “camponeses” ou “medievais”, não pode ser usada para o entendimento das trocas comerciais indígenas. No caso “camponês”, o dinheiro serve como parâmetro fixo de medida de valores de uso (M e M').⁶ No caso indígena, não há parâmetro fixo de medida. As quantidades trocadas variam conforme o estado das relações sociais entre as partes que trocam ou conforme o *status* ritual de cada uma.

⁶ É preciso algum padrão de medida para saber com quantas galinhas se pode comprar um cobertor de lã.

Dito de outra forma, o valor não é apenas valor de uso: é antes de mais nada valor ritual, é significado, é símbolo. Poderíamos tentar uma fórmula à *la Marx* para a circulação “primitiva” de mercadorias: $M \rightarrow S \rightarrow M$, onde as mercadorias trocadas não interessam do ponto de vista da utilidade⁷ e onde o significado da troca é o que conta. Mas isso seria falso, porque não se trata de troca de mercadorias, e sim de troca de significados. Não há mercadorias no mundo indígena: há pessoas e objetos que as simbolizam.

Ora, se a economia indígena não se inscreve nem ao menos na circulação simples de mercadorias, pode-se esperar que sua articulação com a economia de mercado, segundo a fórmula geral do capital, seja um dos problemas sociais mais difíceis de solucionar. Como fazer um grupo indígena compreender que para comprar mercadorias é preciso intensificar o trabalho, mobilizando toda a capacidade produtiva dos grupos domésticos, se os índios se organizam internamente para a subprodução e raciocinam em termos de trocas rituais? A tarefa é extremamente difícil, mas não impossível. Em todo o caso, a falta de preocupação, por parte dos gerentes do projeto, com essas questões só pode gerar contratempos e erros às vezes mais difíceis de serem reparados do que na falta total de intervenção.

Nos dois projetos examinados acima (Gavião e Deni), houve uma espécie de pervasão da economia nativa (modo de produção doméstico) pela economia regional (economia de mercado). Ambos os projetos foram postos em prática de forma ingênua e irrefletida, como se não houvesse contradição entre os dois modos de produção e como se a antiga autonomia do grupo doméstico (condição indispensável da economia nativa) pudesse ser substituída sem maiores problemas pelo trabalho coletivo em prol de fins em comum.

Os problemas, como vimos, foram muitos. O “comunitarismo” de ambos os projetos — fruto, sem dúvida, da falsa idéia de que os índios se organizam (ou deveriam se organizar) em tribos chefiadas por um cacique que comanda seus súditos segundo os moldes de um suposto e inencontrável “comunismo primitivo” — teve resultados diversos entre os Gaviões e os Deni. Tais diferenças se devem, certamente, aos distintos padrões sócio-estruturais de ambos os povos.

Entre os Deni, o modo de produção doméstico se realiza a pleno, com autonomia quase completa entre os diversos grupos domésticos que compõem os grupos locais. Estes, como vimos, se decompõem e recompõem constantemente, segundo o estado das relações entre os chefes de família e conforme a disponibilidade local de recursos naturais. Entre os Gaviões, uma série de obrigações rituais corporativas (metades cerimoniais, classes de idade, sociedades masculinas) cimentam de forma bem mais rígida as relações entre os diversos grupos domésticos. Porém, isso não deve fazer supor que existam entre eles unidades produtivas maiores mais complexas que os grupos domésticos. O que se sabe sobre as sociedades indígenas em geral e sobre os índios Jê em particular permite afirmar que no período anterior à intervenção da FUNAI, as relações entre os diferentes grupos domésticos da

⁷ Assim como um guerreiro pode querer trocar o seu arco pelo arco de outro guerreiro (o que do ponto de vista utilitário não faz sentido), um guerreiro pode querer trocar seu arco por um avião (o que do ponto de vista utilitário seria um total disparate).

sociedade Gavião se restringiam a relações simbólicas, intensificando-se a produtividade apenas para responder a obrigações rituais.

Após a intervenção, temos, no caso Deni, uma anomia generalizada. Postos juntos por influência externa (primeiro, o trabalho com um sitiante regional; a seguir, a construção da pista de pouso para o SIL), os vários grupos domésticos que antes andavam dispersos perdem aos poucos a antiga autonomia em favor de uma situação em que eles dependem fundamentalmente da presença alienígena (SIL, sitiantes, regatões) para se reproduzir, permanecendo e se agravando os problemas anteriores à construção da pista de pouso e à implantação do projeto, tais como as carências protéicas e os conflitos sem solução. No caso Gavião, a antiga autonomia dos grupos domésticos cedeu lugar à dependência em relação a uma economia extrativista não-sustentável (o projeto não previa a renovação dos recursos), sob a autoridade de um líder que outrora chefiava apenas um dos segmentos da sociedade nativa. E mais: a autoridade desse líder, que antigamente possuía caráter apenas ritual, passou-se a cristalizar em privilégios econômicos.

Os casos são muito escassos para se formular generalizações, mas arriscamos tentativamente a seguinte hipótese: nas sociedades pouco segmentadas e hierarquizadas como a dos Deni (na matriz acima, coluna N, “chefia”, tipos 0 e 1), o “comunitarismo” dos projetos (isto é, a quebra da autonomia doméstica) resulta em anomia e dependência em relação aos gerentes externos. Nas sociedades segmentadas e hierarquizadas como a dos Gaviões (na mesma matriz, tipos 2 e 3), o “comunitarismo” dos projetos resulta no aparecimento de lideranças economicamente privilegiadas. É preciso portanto, pensar meios diversos articular a economia nativa à economia de mercado. É preciso que os projetos sejam desenhados de modo a evitar a dissolução da economia doméstica, do contrário, por mais sustentáveis que possam ser em termos estritamente técnicos, não o serão em termos sociais. A qualquer sinal de crise, a qualquer oscilação no mercado ou na disponibilidade dos recursos naturais em que se baseia o projeto, não poderão os índios beneficiados contar com a antiga organização econômica. A sustentabilidade ecológica deve ser pensada também como sustentabilidade social.

Sustentabilidade ecológica ou sustentabilidade social? (Projeto Xikrin)

O “Programa de uso sustentável de recursos naturais e recuperação de áreas degradadas da Terra Indígena Xikrin do Cateté” — ou “Projeto Xikrin”, como se tornou conhecido — constitui nosso caso de controle para a hipótese formulada acima, a saber, que a intervenção externa dirigida sem a preservação da economia doméstica gera anomia em sociedades “anárquicas” (tipo Deni) e formação de privilégios econômicos em sociedades hierarquizadas (tipo Gavião). Tal como os Gaviões e a grande maioria dos índios Jê, os Xikrin apresentam um alto grau de complexidade e segmentação em suas estruturas sociais (classes de idade, metades cerimoniais, sociedades masculinas, rituais de nomeação, lideranças combativas e socialmente reconhecidas, etc.). Mas, ao contrário do “Projeto Gavião”, o “Projeto Xikrin” demonstrou desde o início a preocupação em não romper a autonomia dos grupos domésticos. A análise ficaria certamente mais rica e

completa se pudessemos comparar no mínimo quatro casos, conforme o diagrama abaixo:

	sociedade “anárquicas”	sociedades segmentadas
projetos não preocupados com a quebra da autonomia doméstica	Projeto Deni	Projeto Gavião
projetos preocupados em evitar a quebra da autonomia doméstica	?	Projeto Xikrin

Infelizmente não há exemplos disponíveis de projetos “socialmente corretos” desenvolvidos entre grupos indígenas que tendem à dispersão dos grupos domésticos (sociedades “anárquicas”). Assim sendo, passemos aos Xikrin do Cateté.

Os contatos entre eles e a sociedade envolvente tiveram início 1952, por meio de um encontro fortuito com índios Kayapó já contactados. A estes seguiram-se sertanistas do SPI. Por volta de 1960, os Xikrin sofreram sérias baixas populacionais em consequência de epidemias advindas do contato indiscriminado com regionais, gateiros e castanheiros (doenças venéreas, gripe e outros não identificados). Nessa época, sob a influência de missionários dominicanos, concentraram-se numa única aldeia às margens do Cateté. Em 1972, a FUNAI cria o PI Cateté e passa a dar assistência ao grupo. E em 1982, os Xikrin do Cateté, que já haviam atingido um nível populacional aceitável, cindiram-se em duas aldeias, sendo estas ocupadas até os dias de hoje (a população, que foi de apenas 94 índios em 1967, soma atualmente 519 deles). Por volta de 1989, a área ocupada pelos índios sofreu uma série de invasões pela extração seletiva, predatória e ilegal de mogno, causando danos ambientais, sociais e na saúde.

O “Projeto Xikrin” foi desenvolvido pelo Instituto Socioambiental (ISA), uma ONG com mais de 15 anos de experiência em questões indígenas. Contou com a coordenação de uma antropóloga especialista na etnia Xikrin, além da assessoria de uma equipe interdisciplinar composta de engenheiros florestais, pedólogos, biólogos, botânicos, advogados e a participação ativa da comunidade. Embora o projeto só começasse em 1995, na verdade agregava trabalhos anteriores do ISA (na época, CEDI), envolvendo, desde 1990, educação ambiental, apoio jurídico e levantamentos florestais na Terra Indígena Xikrin do Cateté. Para a análise que se segue, tomamos por base o texto do projeto (Capobianco e Giannini, 1995), bem como dois relatórios de atividade (Macedo, Giannini e Tatto, 1977, e Macedo, Giannini, Adreas e Ladeira, 1997).

Já em sua concepção o projeto privilegia ações globais que articulam projetos de caráter demonstrativo, com investigação participativa e mobilização social, visando

1. viabilizar alternativas de utilização sustentável dos recursos florestais da terra indígena;
2. gerar um volume regular de renda monetária compatível com as demandas indígenas, inicialmente através do processamento e comercialização da castanha do Pará;

3. afastar ou enfraquecer as possibilidades de reatamento dos interesses do grupo indígena com a exploração irracional (especialmente de mogno);
4. promover a recuperação das áreas degradadas pela exploração irracional;
5. promover a sustentabilidade socioambiental da terra indígena, através do manejo e aproveitamento econômico dos demais recursos de forma consorciada e diversificada (matérias primas para artesanato, exploração de palmitos, exploração de babaçu, exploração da fauna cinegética);
6. proteger as áreas ecológicas vitais para a integridade da terra indígena e
7. difundir o modelo para outras áreas.

Para tanto, realizaram-se as seguintes atividades:

- Quanto à exploração sustentável de castanha:
 1. Ministraram-se cursos de capacitação e exploração adequada da espécie.
 2. Implantou-se uma mini-usina para seu processamento e beneficiamento.
 3. Apoiou-se sua comercialização.
- Quanto aos demais objetivos:
 4. Procedeu-se à classificação e mapeamento da cobertura vegetal da área.
 5. Promoveu-se um inventário florestas a 100%.
 6. Levantaram-se dados da flora, da fauna, dos conhecimentos etnobiológicos, além do estudo da pedologia, da geomorfologia e dos ecossistemas.
 7. Elaborou-se um programa de exploração sustentável dos demais recursos naturais (por exemplo, matérias primas para artesanato tradicional e manejo da fauna cinegética), incluindo a recuperação de áreas degradadas e o repovoamento da castanha do Pará.

Os dois relatórios acima referidos dão conta de uma série de ações que não nos cabe avaliar por serem de competência de equipes multidisciplinares (geólogos, pedólogos, biólogos, botânicos, etc.), bastando apenas referir alguns aspectos relevantes, tais como o estudo da geomorfologia e dos solos, associando-os aos tipos de cobertura florística; a caracterização dos ecossistemas florestais; a identificação dos tipos de solos e de sua fertilidade relativa; o estudo do clima; o estudo do impacto ambiental da exploração predatória do mogno; o zoneamento dos diferentes tipos de uso da floresta pelos índios e a definição de zonas de proteção. Quanto a este último item, ressaltou-se que as seguintes zonas foram definidas, em função de sua fragilidade e em comum acordo entre técnicos e indígenas: **zonas de proteção** (zonas ecologicamente frágeis ou de interesse arqueológico, religioso ou ritual); **zonas de reabilitação** (zonas mantidas através do processo de regeneração natural da floresta); **zonas de uso para a subsistência** (caça e coleta); **zonas de uso comercial** (castanha e madeira) e **zonas de uso comunitário** (agricultura itinerante).

A julgar pelos relatórios, a cooperação entre técnicos e índios não se restringiu apenas à definição das zonas de proteção, mas pervadiu todas as

fases de implantação do projeto, caracterizando uma verdadeira bilateralidade, na medida em que os técnicos repassavam conhecimento “científico” aos índios, que os proviam de conhecimentos “tradicionais” sobre o meio ambiente que ocupam. Essa horizontalidade do projeto não se ateve apenas à parceria entre índios e técnicos, mas se estendeu também às relações entre os diversos grupos domésticos que compõem a sociedade Xikrin: na coleta e beneficiamento de castanha na mini-usina, houve um grande estímulo por parte da comunidade, sendo a “participação quase maciça dos grupos, tanto dos mais velhos quanto dos mais jovens, que se dividiram entre seus acampamentos já tradicionais, bem como em novas frentes e se revezavam entre a coleta, armazenagem, transporte e venda da produção” (Macedo, Giannini e Tatto, 1997: 14). Além disso, os gerentes não-índios do projeto souberam mobilizar os segmentos cerimoniais tradicionais da sociedade Xikrin para a produção de castanha: “Na safra de castanha deste ano foi observada uma mobilização quase total da comunidade envolvendo (i) os aspectos da divisão das áreas de coleta em função das diversas categorias de idade e liderança dos Xikrin, (ii) transporte e (iii) comercialização feita basicamente pelos índios, na cidade de Marabá” (Macedo, Giannini, Adreas, Ladeira, 1997: 15).

Devemos dizer que esses dois relatórios não são suficientes para se afirmar que o “Projeto Xicrim” garante a manutenção da autonomia doméstica, podendo figurar sem problemas entre os projetos que chamamos acima de “socialmente corretos”. É preciso verificar em campo até que ponto as atividades domésticas tradicionais (caça, pesca, agricultura itinerante, coleta, confecção de objetos) estariam ou não sendo substituídas pela coleta da castanha e outras atividades extrativistas sustentáveis implantadas pelo Programa. Porém a preocupação com o assunto, manifesta com clareza suficiente nos dois relatórios, já é um ótimo indicativo de que os “Projeto Xicrim” pode ser socialmente sustentável, já que preserva a participação dos grupos domésticos e mobiliza as segmentações sociais de caráter mais amplo (classes de idade e lideranças), em vez de ajudar a embotá-las em favor de uma chefatura que inexistia nos tempos anteriores ao contato, como aconteceu entre os Gaviões.

Acreditamos que vale a pena reter o conceito de “projeto socialmente sustentável”. Não se trata de um jogo de palavras para contrastar com o “econômicamente” ou o “ecologicamente sustentável”. Por “socialmente sustentável” entendemos os projetos ou programas que, objetivando aumentar a autonomia dos índios face à sua demanda por produtos industrializados (mercadorias), sejam capazes ao mesmo tempo de preservar a autonomia dos grupos domésticos e demais segmentos sociais autóctones, como única forma de garantir a continuidade da estrutura sócio-econômica nativa e fazer frente aos revezes políticos e/ou financeiros que sempre podem abortar projetos e programas, por melhores que eles sejam em termos ambientais.

Terceira parte - Recomendações sobre informações e estudos sobre estruturas de mercado locais/regionais

Há algumas lacunas importantes no conhecimento histórico e antropológico sobre certas regiões e povos indígenas beneficiados pelo PPTAL. Caso não sejam preenchidas, estas lacunas representarão sem dúvida um estorvo à formulação adequada de PDIs, mesmo que se tenha conhecimento razoável sobre as estruturas locais ou regionais de mercado. Alguns casos chegam a exigir programas de antropologia urgente. É preciso elaborar uma agenda de *surveys* que preveja o envio a campo de pesquisadores de experiência comprovada, a fim de produzir conhecimento sobre os povos afetados antes que as frentes pioneiras provoquem alterações drásticas e dificilmente recuperáveis. Listamos abaixo alguns casos prioritários para tais estudos. Ao final desta Terceira Parte, há um quadro sugerindo estudos sobre grupos específicos.

Os índios isolados e a inserção na sociedade de mercado

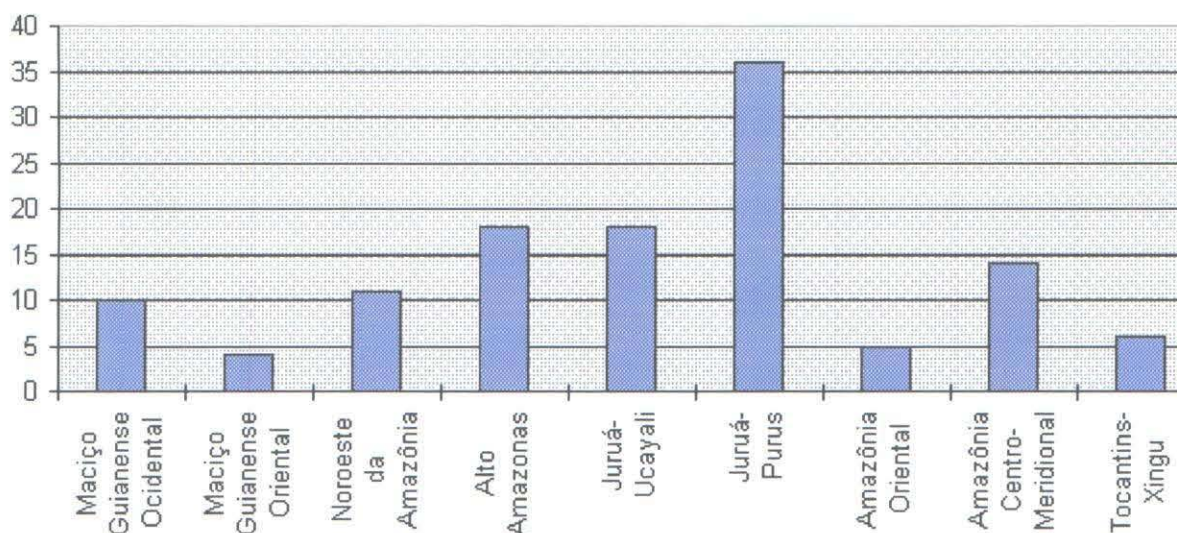
No.	Nome da terra indígena	No. de grupos isolados
36	PARQUE INDÍGENA TUMUCUMAQUE	1
9	JAVARI	8
53	MARIMÃ/HIMERIMÃ	1
82	ALTO TARAUAJÁ	1
101	XINANE	1
3	TROMBETAS/MAPUERA	1
102	JACAREÚBA/CATAUJÁ	1
TOTAL		14

Para se convencer do caráter prioritário do tratamento de tais grupos, basta lembrar que o contato, incluindo aquele que conta com as medidas protetoras do órgão indigenista oficial, é invariavelmente um desastre para os índios. Começa com escaramuças mais ou menos graves entre índios e regionais, com baixas bem maiores no lado indígena. Depois, os sertanistas "atraem" os indígenas por meio de "brindes" deixados no mato, em sinal de amizade. Segue-se um período relativamente calmo de visitas mútuas, até que, sob o pretexto de facilitar o trabalho do órgão, os índios, que normalmente vivem espalhados em várias aldeias, são reunidos perto do "posto de atração". Neste momento começa a *débaçle* indígena. Logo nos primeiros meses, eles são vítimas de brutais baixas demográficas em virtude de doenças para as quais não possuem defesas orgânicas, doenças estas trazidas pelos próprios funcionários do órgão. Com isto, os índios se tornam dependentes do fornecimento de remédios. A seguir, devido à concentração anormal de índios no mesmo lugar, sobrevem a escassez alimentar, porque o ambiente tropical não comporta muita concentração humana sobrevivendo de agricultura itinerante, de pesca, de caça e de coleta.⁸ Para mitigar a fome, os

⁸ Segundo nossos cálculos (Pozzobon, 1992), um grupo de 25 pessoas vivendo prioritariamente de caça e coleta na floresta equatorial obtém alimentos em jornadas diárias dentro de um raio de 7 a 10 km em torno da aldeia. Aumentando o número de pessoas no mesmo local, há necessidade de aumentar o raio de atuação. Porém, se este número ultrapassa certos limites (entre 30 e 40 pessoas), o raio de atuação

funcionários do órgão estimulam o plantio de arroz ou feijão, ou ainda a criação de gado, medidas cujos resultados comprovadamente não substituem as fontes tradicionais de alimento. Segue-se então a dependência dos índios do envio de “ranchos” aos funcionários do posto, os quais, não podendo satisfazer a todos, criam privilégios e laços clientelísticos com certas lideranças emergentes, enfraquecendo o sistema político e os liames sociais tradicionais. Para finalizar, os insumos agrícolas destinados ao povo como um todo passam a ser monopolizados pelas lideranças emergentes. Não vemos outra forma de prevenir a repetição *ad nauseam* desta lamentável história sem que antropólogos acompanhem o processo de contato já prevendo futuros PDIs, como forma de prevenir a quebra da autonomia doméstica e coletiva dos índios recém contactados. Porém, dificilmente seus produtos (artesanato? extrativismo?) encontrarão aceitabilidade nos mercados locais, já que os isolados são vistos em geral como um estorvo pelas populações locais. Para eles é preciso, portanto, pensar alternativas nacionais e internacionais, geralmente mais sensíveis ao caráter de “última fronteira” de certos produtos florestais.

Índios da região do Juruá/Purus: uma incógnita etnográfica



Como se vê no gráfico,⁹ a região entre o Juruá e o Purus é a que mais concentra terras indígenas inseridas no PPTAL. Curiosamente é também a mais desconhecida em termos etnográficos. Ora, tal região foi o paradigma do processo histórico de contato denominado acima de **seringueiro** (Se). Para os índios, o resultado desse processo foi a depopulação e a desarticulação social que ela provoca, com o desaparecimento de aldeias, clãs, famílias extensas e todo o impacto que isso pode ter sobre a vida dos povos afetados. Não é por acaso que a área apresenta o maior grau de dispersão de grupos indígenas em toda a Amazônia Legal: famílias pertencentes a 9 povos se encontram

aumenta de tal forma que se tornam impraticáveis a caça e a coleta. Daí a dependência dos grupos artificialmente concentrados em torno dos postos de atração.

⁹ No eixo dos valores, o número absoluto de terras indígenas inseridas no PPTAL; no eixo das categorias, as áreas culturais definidas por Melatti (1997).

espalhadas em 35 terras indígenas, em sua maior parte descontínuas, dispersas e distantes umas das outras. Isto se deve à quebra das antigas territorialidades tribais, provocada pela violência do ciclo da borracha. Em alguns casos, virtualmente nada se sabe sobre a cultura nativa. Em outros, o conhecimento é escasso e antiquado. Uma vez que se trata da região que mais concentra terras indígenas beneficiadas pelo PPTAL, recomendamos enfaticamente que ela seja objeto de um levantamento etnológico, visando verificar em campo os itens relevantes para os PDIs (frentes atuais de contato, grau de engajamento indígena nessas frentes, estruturas locais e regionais de mercado, padrões de ocupação espacial, estrutura sócio-política das comunidades).

As economias especializadas (caçadores e pescadores) e a inserção na sociedade de mercado

Certos povos beneficiados pelo PPTAL se baseiam em economias especializadas: alguns são centrados na caça e na coleta (índios Kanela, Maku, Moyoruna e Suruí), na caça associada à pesca (Assurini) ou dependem quase todo o esforço diário na pesca (Javaé, Xipaya, Karajá). Com respeito a estas economias, os agentes de contato (FUNAI, ONGs, missões religiosas e outros) costumam cometer erros crassos, no mais das vezes concentrando demasiadas famílias perto do posto indígena ou da missão, com o conseqüente esgotamento alimentar em virtude da concentração e da perda de mobilidade espacial. Não é difícil de explicar o fracasso constante das tentativas de mitigar as crises alimentares com alternativas alienígenas (criação de gado, plantio de arroz e feijão, etc.): essas "alternativas" simplesmente não fazem sentido para índios acostumados há centenas de anos a assegurar o próprio sustento através da mobilidade e da dispersão espacial dos grupos domésticos. Por outro lado, a inserção "espontânea" da maioria desses povos nos mercados locais e regionais, se ainda não ocorreu, é uma questão de tempo. É preciso, portanto, promover estudos enfocando o grau de engajamento dos mesmos nas frentes de expansão e quais alternativas de exploração sustentável se encontram em seus territórios, tendo em vista a capacidade de absorção dos mercados locais e regionais.

Melhor conhecimento de certas frentes de expansão

Excetuando-se as frentes históricas (colonial escravista, colonial missionária, seringueira), bem como os projetos datados ainda do período militar, restam ativas entre os índios da Amazônia Legal as seguintes frentes de expansão: clientelista, agro-pastoril, garimpeira, madeireira e missionária moderna. Em alguns casos, como, por exemplo, no Brasil Central, no Rio Negro, no Parque do Tumucumaque, o grau de engajamento dos povos indígenas nessas frentes é bem conhecido. Em outros casos, especialmente na região do Juruá/Purus, sabe-se muito pouco a esse respeito. Dada a devassa a que a região foi submetida durante o ciclo da borracha, é certo que a maior parte dos índios está engajada nas frentes clientelistas, trabalhando na extração de produtos florestais.

No entanto, para se ter uma idéia mais precisa das dificuldades a serem enfrentadas na implantação dos PDIs, é preciso saber até que ponto esses índios incorporaram ao seu modo de vida as relações clientelistas com os regatões. Estes, em geral, vêem com muito maus olhos qualquer tentativa de devolver aos índios, seus “fregueses”, qualquer espécie de autonomia, seja política, seja econômica. Diga-se o mesmo, guardadas as devidas proporções, das frentes missionárias, algumas das quais desestimulam veladamente a busca de autonomia por parte dos índios.

Com relação às outras frentes (agro-pastoril, garimpeira e madeireira), é preciso pensar PDIs que respondam às expectativas dos índios quanto a gerirem o próprio trabalho pastoril, minerador ou madeireiro, assegurando que lhes sejam transmitidas tecnologias brandas e compatíveis com o ambiente tropical, além de treinamento para a inserir seus produtos nos mercados locais e regionais. Por outro lado, é necessário estudar as alternativas para administrar a demanda indígena pelas mercadorias que os garimpeiros, madeireiros e criadores doam aos índios a fim de garantir a exploração ilegal de suas terras. Alguns casos são bastante difíceis, pois as lideranças indígenas e seus seguidores, em virtude dos ganhos particulares que obtêm dos invasores, muitas vezes se rebelam contra medidas protetoras por parte da FUNAI, do IBAMA e da Polícia Federal. Ao nosso ver, não há como superar as alianças entre índios e invasores sem a formulação de alternativas econômicas. E para isso, faz-se necessário mais estudo de campo sobre a capacidade dos mercados locais e regionais de absorverem o que esses índios têm a oferecer.

Resumo das recomendações com sugestão de alguns casos de estudo

A tabela abaixo sugere a escolha de alguns grupos indígenas para aprofundar estudos com vistas a futuros PDIs.

1. Índios recém contactados	Estudar um caso de índios recém contactados na região do Javari, tendo em vista a possibilidade de oferecerem produtos com valor agregado (“recém contactados” é um apelo forte) para mercados nacionais e internacionais.
2. Índios da região do Juruá/Purus	Levantar informações mais detalhadas sobre essa área, principalmente sobre a inserção dos Apurinã e Paumari nos mercados locais e regionais.
3. Sociedades indígenas baseadas em especializações econômicas	Estudar a capacidade dos mercados locais e regionais de absorverem produtos de tais sociedades, principalmente Mayoruna, Surui, Assurini, Javaé e Kanela
4. Frentes de expansão	Estudar um caso em cada uma das seguintes regiões: Juruá/Purus (clientelista); Acre (clientelista); Roraima (garimpeira); Tumucumaque (garimpeira); Tapajós/Madeira (madeireira); Tocantins/Xingu (agro-pastoril); Amazônia Oriental (madeireira).

Anexo 1 - A rede bancária na Amazônia Legal

As duas páginas seguintes contêm uma tabela com informações sobre a rede bancária na Amazônia Legal, incluindo o Banco do Brasil (**BB**, na tabela) e o Banco da Amazônia (**BASA**). As duas primeiras colunas informam a Unidade da União Federal e o Município. As duas seguintes são para o Banco do Brasil, sendo a primeira (**BB-Agência**) para o número da agência e a seguinte (**BB-tel.**) para o número do telefone. As duas colunas que se seguem (**BASA-Agência** e **BASA-tel.**) são para o Banco da Amazônia. Dado que vários municípios do Amazonas não possuem agências bancárias, indicou-se nas colunas correspondentes o município com agência bancária mais próximo (a proximidade neste caso não é medida em quilometragem, mas em facilidade de acesso, posto que em grande quantidade dos casos o acesso é fluvial). A última coluna desta matriz (**Terras indígenas**) informa quais terras indígenas são “servidas” por quais agências bancárias. Na mesma matriz, as terras indígenas que se estendem por mais de um município estão em negrito.

UF	Município	BB-Agência	BB-Tel.	BASA-Agência	BASA-Tel.	Terras indígenas
AC	Assis Brasil	v. Rio Branco		v. Brasiléia		25
AC	Brasiléia			012-4	(068)546-3368	
AC	Cruzeiro do Sul	234-8	(068)322-2469	021-3	(068)322-3470	49
AC	Feijó	v. Tarauacá		025-6	(068)463-2405	12, 77, 82, 97, 101
AC	Foz do Jordão	v. Tarauacá		v. Tarauacá		99
AC	Mâncio Lima	v. Cruzeiro do Sul		v. Cruzeiro do Sul		73
AC	Marechal Taumaturgo	v. Cruzeiro do Sul		v. Cruzeiro do Sul		75, 96, 98
AC	Rio Branco	71-x	(068)224-2089	044-2	(068)216-3203	
AC	Rodrigues Alves	v. Tarauacá		v. Tarauacá		76
AC	Tarauacá	2713-8	(068)462-1474	051-5	(068)462-1374	15, 94
AM	Alvarães	v. Tefé		v. Coari		85, 91
AM	Atalaia do Norte	v. Tabatinga		Não há substituto por perto		9, 106
AM	Autazes	v. Manaus		v. Manaus		5, 116
AM	Auxiliadora	v. Manicoré		v. Manaus		57, 90
AM	Barcelos	v. São Gabriel da Cacheira		Não há substituto por perto		114, 119, 120
AM	Benjamin Constant	v. Tabatinga		Não há substituto por perto		9, 17, 107
AM	Beruri	v. Manacapuru		v. Manaus		111, 112
AM	Boca do Acre	814-1	(092)451-2132	106-6	(092)451-2129	41, 42
AM	Borba	v. Manaus		v. Manaus		6, 121
AM	Camaruá	v. Manaus		v. Manaus		28, 43, 53 , 79
AM	Canutama	v. Manaus		v. Manaus		16, 56, 102
AM	Carauari	1037-5	(092)491-1204	115-5	(092)216-3255	45
AM	Careiro	v. Manaus		v. Manaus		7, 74
AM	Coari	1776-0	(092)761-2666	018-3	(092)761-2403	
AM	Eirunepé	1057-x	(092)481-1501	v. Carauari		34 , 66
AM	Estirão do Equador	v. Tabatinga		Não há substituto por perto		9
AM	Fonte Boa	v. Tefé		v. Coari		10
AM	Humaitá	926-1	(092)373-1112	056-6	(092)373-1362	50

UF	Município	BB-Agência	BB-Tel.	BASA-Agência	BASA-Tel.	Terras indígenas
AM	Itacoatiara	326-3	(092)521-1579	031-0	(092)216-3553	13
AM	Itamarati	v. Carauari		v. Carauari		34, 84
AM	Japurá	v. Tefé		v. Coari		23, 35
AM	Juruá	v. Tefé		Não há substituto por perto		115
AM	Jutai	v. Tefé		Não há substituto por perto		9, 45, 52, 61, 108
AM	Lábrea	v. Humaitá		v. Humaitá		26, 29, 30, 39, 40, 46, 47, 80
AM	Manacapuru	814-4	(092)361-1380	v. Manaus		11, 113, 118
AM	Manaus	2-7	(092)622-1660	033-7	(092)622-3324	
AM	Manicoré	819-2	(092)385-1339	v. Manaus		8, 14
AM	Maraã	v. Tefé		Não há substituto por perto		21, 78, 93
AM	Maués	947-4	(092)542-1315	035-3	(092)216-3277	
AM	Nhamundá	v. Parintins		v. Parintins		3
AM	Parintins	333-6	(092)533-1289	039-6	(092)216-3253	
AM	Pauini	v. Boca do Acre		v. Boca do Acre		30, 31, 32, 33, 34, 37, 42, 47
AM	Santa Isabel do Rio Negro	v. São Gabriel da Cachoeira		Não há substituto por perto		19, 20, 24, 81, 117
AM	Santo Antônio do Itá	v. Tabatinga		Não há substituto por perto		58, 87
AM	São Gabriel da Cachoeira	1136-3	(092)471-1340	Não há substituto por perto		18, 19, 20, 104
AM	São Paulo de Olivença	v. Tabatinga		Não há substituto por perto		9, 54
AM	Tabatinga	774-9	(092)412-2106	Não há substituto por perto		51
AM	Tamaniquá	v. Tefé		Não há substituto por perto		89
AM	Tapauá	v. Manacapuru		v. Manaus		53, 62, 95, 84
AM	Tefé	577-0	(092)743-2556			
AM	Tonantins	v. Tabatinga		Não há substituto por perto		68
MA	Barra do Corda	782-x	(098)643-1144	Não há substituto por perto		86, 88
MA	Grajaú	568-1	(098)759-1135	Não há substituto por perto		63
PA	Alenquer	555-x	(091)526-1207	103-1	(091)216-3076	4, 36, 38
PA	Almeirim	1014-6	(091)737-1122	v. Alenquer		36, 38
PA	Altamira	567-3	(091)515-1940	044-3	(091)515-1072	27, 55, 60
PA	Conceição do Araguaia			076-0	(091)216-3572	
PA	Itaituba	754-4	(091)518-1599	114-7	(091)216-3545	70, 103
PA	Marabá	565-7	(091)321-1361	034-5	(091)216-3543	2
PA	Monte Alegre	949-0	(091)533-1204	036-1	(091)216-3017	4, 38
PA	Óbidos	256-9	(091)547-1342	119-8	(091)547-1246	36
PA	Oriximiná	v. Alenquer		v. Alenquer		3, 36
PA	Rondon do Pará	1342-0	(091)326-1116	v. Marabá		48
PA	Santana do Araguaia	2595-x	(091)431-1370	v. Conceição do Araguaia		105
PA	São Geraldo	3773-7	INCRA	v. Tucuruí		2
PA	Tucuruí	1161-4	(091)787-1667	105-8	(091)216-3576	109
RR	Alto Alegre	v. Boa Vista		v. Boa Vista		44, 64, 71
RR	Boa Vista	250-x	(095)623-2646	009-4	(095)623-2398	83
RR	Bonfim	v. Boa Vista		v. Boa Vista		65, 67, 69, 72, 100
RR	Caracaraí	1036-7	(095)232-1177	095-7	(095)532-1384	59, 65
RR	São João da Baliza	3783-4	(095)232-1213	v. Caracaraí		59

UF	Município	BB-Agência	BB-Tel.	BASA-Agência	BASA-Tel.	Terras indígenas
TO	Cristalândia	3638-2	(063)854-1320	v. Gurupi		22
TO	Formoso do Araguaia	3123-2	(063)857-1240	v. Gurupi		22
TO	Gurupi			059-0	(063)-712-4700	
TO	Pium	v. Formoso do Araguaia		v. Gurupi		1, 22

Anexo 2 - Bibliografia

- AGUIAR, Maria Sueli de. 1994. *Fontes de pesquisa e estudo da família Pano*. Campinas: UNICAMP.
- AQUINO, Terry Vale de & IGLESIAS, Marcelo Piedrafita. s. d. *Kaxinawá do Rio Jordão: história, território, economia e desenvolvimento sustentado*. Rio Branco: s. ed.
- ARNAUD, Expedito. 1963. "A terminologia de parentesco dos índios Asurini." *Revista do Museu Paulista*, N. S., XIV: 105-119.
- ARNAUD, Expedito. 1984. "O comportamento dos índios Gaviões de Oeste face a sociedade nacional." *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Antropologia*, N. S. 1 (1): 5-66.
- AZEVEDO, Thales de. 1957. "Panorama demográfico dos grupos étnicos da América Latina." *América Indígena*, 17 (2): 121-139.
- BALDUS, Herbert. 1954. *Bibliografia crítica da etnologia brasileira*, vol. I. São Paulo: Comissão do IV centenário da Cidade de São Paulo - Serviço de Comemorações Culturais.
- BALDUS, Herbert. 1968. *Bibliografia crítica da etnologia brasileira*, vol. II. Hanover: Kommissionsverlag Münstermann - Druck GMBH.
- CAPOBIANCO, João Paulo & GIANNINI, Isabelle. 1995. *Programa de uso sustentável de recursos naturais e recuperação de áreas degradadas da Terra Indígena Xikrin do Cateté*. MS.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1976. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manoela. 1993. "Les études gé." *L'Homme*, 33: 77-93.
- CARNEIRO, Robert. 1960. "Slash-and-burn agriculture: a closer look at its implication for settlement patterns," in A. F. WALLACE (ed.), *Men and Cultures*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- CEDI. 1991. *Povos indígenas no Brasil 1987 / 88 / 89 / 90*. São Paulo: CEDI.
- CROCKER, William. 1973. "Canela marriage: factors in change." *American Anthropological Association, 72nd Annual Meeting*. New Orleans, MS.
- D'ALLIGNA RODRIGUES, Aryon. 1987. *Línguas Brasileiras*. São Paulo: Loyola.
- DA MATTA, Roberto & LARAIA, Roque de Barros. 1967. *Índios e castanheiros*. São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- DAVIS, Shelton. 1978. *Vítimas do milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar.
- DINIZ, Edson Soares. 1972. *Os índios Makuxi do Roraima: sua instalação na sociedade nacional*. Marília: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras.

- ERIKSON, Philippe. 1993. "Une nébuleuse compacte: le macro-ensemble pano." *L'Homme*, 33: 45-58.
- FAULHABER, Priscila. 1987. *O navio encantado: etnia e alianças em Tefé*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.
- FERREIRA DE CARVALHO, João Renor. 1997. *As guerras justas e os autos de devassa contra os índios da Amazônia no período colonial*. Imperatriz: Ética Editora.
- FIELDS, Harriet L. & MARRIFIELD, William R. 1980. "Mayoruna (Panoan) kinship." *Ethnology*, XIX (1): 1-28.
- FRIKEL, Protásio & CORTEZ, Roberto. 1972. *Elementos demográficos do alto Paru de Oeste, Tumucumaque Brasileiro. Índios Ewarhoyána, Kaxúyana e Tirió*. Belém do Pará: Museu Goeldi (Publicações Avulsas, 19).
- FRIKEL, Protásio. 1957. "Zur linguistisch-ethnologischen Gliederung der Indianerstämme von Nord-Pará (Brasilien) und den anliegenden Gebieten." *Anthropos*, 52: 509-563.
- FRIKEL, Protásio. 1961. "Mori... A festa do rapé. Índios Kachúyana; Rio Trombetas." *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, N. S., Antropologia, 12: 2-34.
- GALVÃO, Eduardo. 1960. "Áreas culturais indígenas do Brasil." *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Nova Série, Antropologia, 8.
- GIANOTTI, José Artur. 1983. *Trabalho e reflexão. Ensaios para uma dialética da sociabilidade*. São Paulo: Brasiliense.
- GILLIN, John. 1948. "Tribes of the Guianas and the left Amazon tributaries," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143*, vol. III.
- GOLDMAN, Irving. 1948. "Tribes of the Uaupés-Caqueté region," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143*, vol. III.
- GOMES, Mércio. 1988. *Os índios e o Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- GROSS, Daniel. 1979. "A new approach to central brazilian social organization," in MARGOLIS, Maxine & CARTER, William (orgs.), *Brazil: Anthropological Perspectives. Essays in honour of Charles Wagley*. Nova Iorque: Columbia University Press.
- GRÜNBERG, Georg. 1970. "Beiträge zur Ethnographie der Kayabí Zentralbrasiliens." *Archiv für Völkerkunde*, 24: 21-185.
- HEMMING, John. 1978. *Red gold. The conquest of the Brazilian Indians*. London: McMillan.
- HORTON, Donald. 1948. "The Mundurucú," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143*, vol. III.

- HUGH-JONES, Stephen. 1979. *The palm and the pleiades: initiation and cosmology in northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ISA. 1996. *Povos indígenas no Brasil 1991-1995*. São Paulo: Instituto Socioambiental.
- KENSINGER, Kenneth M. 1983. "Investigación lingüística, folklórica y etnográfica Pano: retrospectiva y prospectiva." *América Indígena*, 43: 849-875.
- KENSINGER, Kenneth M. 1984. "An emic model of Cashinahua marriage" in Kenneth M. KENSINGER (org.), *Marriage practices in lowland South America*. Chicago: University of Illinois Press.
- KOOP, Gordon & LINGENFELTER, Sherwood L. 1983. *Os Deni do Brasil Ocidental. Um estudo de organização sócio-política e desenvolvimento comunitário*. Dallas: Summer Institute of Linguistics.
- KRACKE, Waud H. 1984. "Kagwahiv moieties: form without function?" in Kenneth M. KENSINGER (org.), *Marriage practices in lowland South America*. Chicago: University of Illinois Press.
- KROEMER, Gunter. 1985. *Cuxiuara: o Purus dos indígenas. Ensaio etno-histórico e etnográfico sobre os índios do médio Purus*. São Paulo: Loyola.
- LARAIA, Roque de Barros. 1986. *Tupi: índios do Brasil atual*. São Paulo: USP.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1948. "The Tupí-Cawahib," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143, vol. III*.
- LIPKIND, William. 1948. "The Carajá," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143, vol. III*.
- LLANOS VARGAS, Hector & VICENTE PINEDA CAMACHO. 1987. *Etnohistoria del Gran Caquetá (Siglos XVI-XIX)*. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales/Banco de República.
- MACEDO, Domingos S.; GIANNINI, Isabelle & TATTO, Nilto. 1997. *Programa de uso sustentável de recursos naturais e recuperação de áreas degradadas da Terra Indígena Xikrin do Cateté. Segundo relatório de atividades*. MS.
- MACEDO, Domingos S.; GIANNINI, Isabelle; ANDREAS, Fabíola & LADEIRA, Francisco B. 1977. *Programa de uso sustentável de recursos naturais e recuperação de áreas degradadas da Terra Indígena Xikrin do Cateté. Terceiro relatório de atividades*. MS.
- MAYBURY-LEWIS, David (org.). 1979. *Dialectal societies*. Cambridge: Harvard University Press.
- MEIRA, Márcio (org.). 1993. *Livro das canoas: documentos para a história indígena da Amazônia*. NHII/USP/FAPESP.

- MEIRA, Márcio. 1993. *O tempo dos padrões.: extrativismo da piaçava entre os índios do Rio Xiê (Alto Rio Negro)*. Campinas: Unicamp (Dissertação de mestrado).
- MELATTI, Júlio Cesar. 1970. *Índios do Brasil*. São Paulo: HUCITEC.
- MELATTI, Júlio Cesar. 1977. "Organização social Marúbo: um sistema australiano na Amazônia." *Anuario Antropológico*, 76: 83-120.
- MELATTI, Júlio Cesar. 1997. *Índios da América do Sul - Áreas Etnográficas*, 2 vols. Brasília: UnB (mimeo).
- MELATTI, Júlio Cesar. 1981. "Indivíduo e grupo: à procura de uma classificação dos personagens mítico-rituais timbiras." *Anuário Antropológico* 79: 99-130.
- MENDES, Artur Nobre. 1997. "Projeto Integrado de Proteção às Terras Indígenas da Amazônia Legal - PPTAL", in MMA, *Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil. Livro das Secretarias Técnicas*. Brasília: MMA.
- MÉTRAUX, Alfred. 1948. "The hunting and gathering tribes of the Rio Negro basin," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology*, Bulletin 143, vol. III.
- MÉTRAUX, Alfred. 1948. "Tribes of eastern Bolivia and the Madeira headwaters," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology*, Bulletin 143, vol. III.
- MÉTRAUX, Alfred. 1948. "Tribes of the Peruvian and Ecuadorian montaña," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology*, Bulletin 143, vol. III.
- MÉTRAUX, Alfred. 1948. "Tribes of the western Amazon basin," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology*, Bulletin 143, vol. III.
- MÜLLER, Regina. 1984/85. "Asuriní do Xingu." *Revista de Antropologia*, 27/28: 91-114.
- MURDOCK, G. P. 1967. "Ethnographic atlas: a summary." *Ethnology*, 6: 109-236.
- MURPHY, Robert F. 1960. *Headhunter's heritage: social and economic change among the Mundurucú Indians*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press.
- NIMUENDAJÚ, Curt & Alfred MÉTRAUX. 1948. "The Amanayé," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology*, Bulletin 143, vol. III.
- NIMUENDAJÚ, Curt. 1941. *Mapa etno-histórico*. Rio de Janeiro: IBGE, 1981.

- NIMUENDAJÚ, Curt. 1948. "Little-known tribes of the lower Tocantins River region," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology*, Bulletin 143, vol. III.
- NIMUENDAJÚ, Curt. 1948. "The Cawahíb, Parintintin, and their neighbours," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology*, Bulletin 143, vol. III.
- NIMUENDAJÚ, Curt. 1948. "The Cayabí, Tapayuna, and Apiacá," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology*, Bulletin 143, vol. III.
- NIMUENDAJÚ, Curt. 1948. "The Maué and Arapium," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology*, Bulletin 143, vol. III.
- NIMUENDAJÚ, Curt. 1948. "The Mura and Pirahá," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology*, Bulletin 143, vol. III.
- NIMUENDAJÚ, Curt. 1948. "The tribes of the lower and middle Xingú River," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology*, Bulletin 143, vol. III.
- NIMUENDAJÚ, Curt. 1948. "The Tucuna," in STEWARD, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology*, Bulletin 143, vol. III.
- NIMUENDAJÚ, Curt. 1981. "Fragmentos de religião e tradição dos índios Sipáia." *Religião e Sociedade*, 7: 10-14.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. 1977. *As facções e a ordem política em uma reserva Tükuna*. Brasília: UnB (Dissertação de mestrado).
- OLIVEIRA, Adélia Engrácia de. 1978. "A terminologia de parentesco Mura-Pirahã." *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Antropologia*, 66.
- PEREIRA, Nunes. 1954. *Os índios Maués*. Rio de Janeiro: Organização Simões.
- POZZOBON, Jorge. 1992. *Parenté et démographie chez les Indiens Maku*. Paris: Université Paris VII (Dissertação de doutorado).
- REESINK, Edwin. 1991. "Xamanismo Kanamari," in Dominique BUCHILLET (org.), *Medicinas tradicionais e medicina ocidental na Amazônia*. Belém: CEJUP.
- RIBEIRO, Darcy. 1970. *Os Índios e a Civilização*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira. Quarta edição, Petrópolis: Vozes, 1982.
- RICARDO, Carlos Alberto & GALLOIS, Dominique (orgs.). 1983. *Povos indígenas no Brasil, v. 3 - Amapá/Norte do Pará*. São Paulo: CEDI.

- RICARDO, Carlos Alberto & MELATTI, Júlio Cesar. 1985. *Povos indígenas no Brasil, v. 8, II - Sudeste do Pará (Tocantins)*. São Paulo: CEDI.
- RICARDO, Carlos Alberto *et al.* 1981. *Povos indígenas no Brasil, v. 5 - Javari*. São Paulo: CEDI.
- RIVIÈRE, Peter. 1984. *Individual and society in Guiana*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SAHLINS, Marshall. 1974. *Stone age economics*. Londres: Routledge.
- SILVERWOOD-COPE, Peter. 1990. *Os Makú: povo caçador do noroeste da Amazônia*. Brasília: UnB.
- STEWART, Julian H. 1948. "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143*, vol. III.
- STEWART, Julian. 1948. "Western Tucanoan tribes," in STEWART, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143*, vol. III.
- TURNER, Joan Banberger. 1967. *Environment and cultural classification: a study of the northern Kayapó*. Harvard (Dissertação de doutorado).
- VARESE, Stefano. 1973. *La sal de los cerros*. Lima: Retablo de Papel/INIDE.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1986. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- WAGLEY, Charles & Eduardo GALVÃO. 1948. "The Tenetehara," in STEWART, Julian H. (org.) "Handbook of South American Indians." *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143*, vol. III.
- WAGLEY, Charles GALVÃO, Eduardo. 1961. *Os índios Tenetehara (uma cultura em transição)*. Rio de Janeiro: MEC/Serviço de Documentação.
- WRIGHT, Robin. 1994. *For those unborn: cosmos, self and history in Baniwa religion*. s. l.: s. ed.