

CEDI - P. I. B.  
DATA 31/12/87  
COD KID 00074

## ÁREAS DE FRICÇÃO INTERÉTNICA NA AMAZÔNIA

ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA \*

Museu Nacional, Rio de Janeiro, Guanabara

O objetivo desta Comunicação (\*\*\*) é propor algumas questões de caráter teórico e metodológico a propósito do que chamamos "Estudo de áreas de 'fricção interétnica' no Brasil", título de um Projeto de Pesquisa destinado a investigar, pelo menos em sua primeira etapa, três dessas áreas: a do alto Solimões, marcada pelas relações entre seringalistas e índios seringueiros (os Tukuna); a do médio Tocantins, onde se defrontam castanheiros e índios Gaviões, Suruí e Asurini; e, no mesmo rio, a área em que se chocam criadores e índios Krahô, situada esta última na região que os geógrafos classificam de Brasil Centro-Oeste. São mencionadas, nesta oportunidade, apenas duas áreas — as da região amazônica propriamente dita — que

constituirão a base empírica sobre a qual iremos expor um ponto-de-vista determinado a respeito das relações entre índios e brancos no Brasil moderno.

Esse ponto-de-vista está sintetizado no uso que se fará da noção de *situação* (colonial ou de fricção), como um instrumento de compreensão e de explicação da realidade tribal, vista não mais *em si*, mas em relação à sociedade envolvente. Pela ênfase na compreensão do índio em *situação*, amplia-se a área de observação do pesquisador, que passa de imediato a estudar também a sociedade alienígena, nacional ou colonial; não adota uma abordagem "culturalista", por considerá-la inadequada à apreensão de um comportamento interétnico *in fluxu*, incapaz por isso de se fixar em padrões perceptíveis à descrição etnológica tradicional. O estudo *em situação* pressupõe, assim, a consideração da estrutura de classes da sociedade regional e de sua explicação em tér-

\* Bolsista do CNPq

\*\* Esse texto é uma adaptação do que escrevemos para o Prefácio do livro, ainda inédito, *Índios e Castanheiros*, de Roque Laraia e Roberto da Matta. O texto original foi reduzido para atender aos problemas específicos propostos nesta comunicação.

mos dinâmicos, segundo os quais a identificação pura e simples das classes, por exemplo, como grupos sociais empiricamente dados, não será por si só suficiente para fazer progredir o conhecimento que se almeja ter do contato interétnico. Por isso a noção de classe é inserida noutras mais amplas, como a de contradição e de antagonismo, porque elas melhor explicam a realidade da situação de fricção interétnica, permitindo ressaltar a ambiguidade do comportamento dos brancos (i.e., dos regionais), ora disputando entre si seringueiros e seringalistas, ora unindo-se na discriminação do índio, pelo jôgo dialético de seus interesses e de suas representações raciais, como se constatou entre os Tukuna. Por essa razão, o "jôgo" das classes tem lugar em contextos a serem descritos e analisados pelo pesquisador, porque são eles que tornarão inteligíveis as relações entre grupos étnicos e sociais, na forma de entidades estruturalmente antitéticas.

Cabe, então, associar duas diferentes modalidades de análise: a que incide sobre o sistema de classes e a que recai sobre o sistema de parentesco. Esta última, familiar aos etnólogos, objetiva apreender a sociedade tribal através de suas estruturas cruciais, como o sistema clânico Tukuna ou Suruí, o sistema de linhagens patrilineais dos

Asuriní ou os sistemas de nomenclatura, etário e de localidade observados entre os Gaviões. A análise do sistema de classes, com o mesmo objetivo de apreender uma sociedade em seus aspectos essenciais, concentra-se no sistema de Poder — substrato que é do sistema de classes — como se pode verificar pelo comportamento das sociedades regionais do alto Solimões, estudada pelo autor, e do médio Tocantins, estudada por Roque Laraia e Roberto da Matta. Numa e noutra região, num ou noutros grupos tribais, as análises estruturalistas dos respectivos sistemas sociais não são tomadas como modalidades exclusivas do conhecimento etno-sociológico, mas se desdobram numa abordagem histórico-ecológica da situação de contato. Se bem que as pesquisas mencionadas tenham se orientado por essas idéias diretrizes, vamos nos limitar nesta Comunicação a expor a situação dos aludidos grupos tribais, pondo em destaque o lugar que ocupam nas diferentes fronteiras econômicas.

A reconstrução histórica das relações interétnicas mostra-nos duas cenas distintas, onde dar-se-ia a "fricção". Os Tukuna, com um contato secular com seringueiros, foram inicialmente alcançados por uma frente extrativa de caucheiros, de procedência peruana, que os desalojou de seus primitivos ni-

chos, nas terras altas, compelindo-os a se fixarem junto ao Solimões, onde se vinculariam definitivamente às empresas seringalistas na qualidade de "servos". Os índios do Tocantins, alcançados neste século, ou continuariam marginalizados à economia extrativista regional, como é o caso dos Suruí, e, posteriormente, os Asuriní, ou a elas se integrariam na condição, precária, de castanheiros independentes, como os Gaviões. Permitam-nos recordar, sumariamente, o caso Tukuna — exposto em meu trabalho "O Índio e o Mundo dos Brancos" — com o intuito de ampliar o quadro comparativo, pondo lado a lado uma zona "velha", como a do alto Solimões, com a zona "nova" como a do médio Tocantins extrativista. Os Tukuna, que contam com cerca de 5.000 indivíduos, inscrevem-se em duas categorias: na de *índios de rio* e na de *índios de igarapé*. Por índios de rio, entendem-se aqueles índios que vivem nas margens do Solimões, livres do "regime servil" dos seringais localizados nos igarapés, bilingües em sua totalidade, trabalhadores eventuais em empreendimentos regionais, pequenos e precários comerciantes de artefatos e de reduzido excedente da produção de seus roçados de subsistência; em termos culturais, comparados com os índios de igarapé, os do rio encontram-se numa fase bem mais

adiantada no processo de sua aculturação. Já os índios de igarapé vivem em pequenos afluentes do Solimões (Tacana, Belém, São Jerônimo, etc.), e em sua maioria, sobretudo as mulheres, são monolíngües; os homens trabalham sistemática e compulsoriamente para as empresas sediadas na foz dos igarapés, ora como seringueiros, ora como pequenos roceiros, cuja produção (para subsistência) é de quando em vez açambarcada pelos "patrões". A situação dos índios de igarapé é a de "servos da gleba".

A história da integração dos Tukuna no sistema mercantil regional teve início a partir de sua transformação em seringueiro: contam os velhos seringalistas que os Tukuna ficavam proibidos de possuir suas roças, por menores que fossem; eram compelidos a trabalhar unicamente na extração do látex; mesmo no período das chuvas, quando a coleta é suspensa, ficavam os Tukuna proibidos de ter outra ocupação, se não a de consumir mercadorias do "barracão", endividando-se e conseqüentemente assegurando à empresa o duplo lucro permanente: ganhar no baixo preço do látex, ganhar no alto preço das mercadorias de mercado certo. Esta situação só se modificaria — e assim mesmo de forma parcial — quando da desagregação do sistema seringalista nos territórios Tukuna, quer pela dificulda-

de de apoio financeiro governamental, cada vez mais crescente como reflexo da pouca rentabilidade dos seringais brasileiros silvestres, comparada com a produção dos seringais plantados no oriente (cuja borracha podia comportar baixos preços e assim deslocar a borracha brasileira do mercado mundial). Os seringalistas, donos absolutos dos igarapés no alto Solimões, ficaram na situação de proprietários de um contingente de mão-de-obra (pois donos também são da população indígena localizada em suas glebas) de utilização mínima, pois os Tukúna só poderiam ser aproveitados como caçadores de peles (de uma pouca caça remanescente) ou extratores de sorva; essas novas atividades representariam uma ampliação do trabalho extrativista do látex, reduzido à menor proporção. Em alguns seringais, o pouco resultado alcançado com tal redefinição de atividades extrativistas levou-os a serem readaptados a suas economias tradicionais, sobretudo naqueles igarapés onde a empresa seringalista mais se desorganizou: seriam, como assim aconteceu no igarapé Belém, levados a voltar a seus roçados, especialmente à plantação de mandioca e transformá-la em farinha para sua subsistência e para venda ao "barracão"; subsidiariamente, intensificaram a pesca, atividade que, no passado re-

cente, estava praticamente proibida, como prejudicial aos interesses da empresa seringalista. Sofrendo desse modo as vicissitudes da economia regional, nacional, os Tukúna viram reduzido ainda mais seu nível de vida, pois o próprio "barracão" não mais oferecia o conjunto de mercadorias ocidentais a que se acostumaram durante o período de maior desenvolvimento do seringal, limitando agora o escambo à aguardente, fumo, sabão e umas poucas quinquilharias. Apenas recentemente, começam a perceber em dinheiro aqueles Tukúna moradores da foz dos igarapés, ainda que atados às empresas seringalistas. Sua proximidade aos demais patrícios do Solimões, praticamente incontroláveis pela empresa (dado ao constante tráfego de regatões pelo grande rio), tornam-nos exigentes e passam a procurar vender seus produtos a quem pagar melhor e em dinheiro. Esse fenômeno marca a entrada de parte do contingente Tukúna no sistema monetário, nacional e internacional, pois sua localização fronteiriça permite o comércio também com povoações peruanas e colombianas.

\*  
\* \* \*

Essa sucinta explanação sobre a história-econômica dos Tukúna proporciona a base empírica neces-

sária ao desenvolvimento de algumas reflexões finais, à propósito de uma análise dinâmica da situação de contato. Preliminarmente temos de considerar que a comparação da situação dos Tukúna com as dos Suruí, Asurini e Gaviões fornece-nos, dentro do quadro do extrativismo amazônico, quatro diferentes alternativas de convívio interétnico. Essas alternativas, porém, não esgotam todos os caminhos que os índios da Amazônia podem encontrar em seu relacionamento com os brancos. Assim sendo, os estudos aludidos devem se inscrever em nossa literatura etnosociológica como "estudos de caso", limitadas as suas tendências a generalizações de acordo com a especificidade histórico-estrutural de cada situação de contato. Isso quer dizer que outros casos podem surgir — e surgirão por certo — como exemplos de diferentes alternativas de convívio entre índios e "civilizados" na bacia amazônica. Isso não torna nem mais fácil, nem mais difícil nosso objetivo; simplesmente, torna-o peculiar: peculiaridade esta que pode ser depreendida pela evocação de duas passagens de nosso projeto "Estudo de Áreas de Fricção Interétnica no Brasil". A primeira delas define nosso empreendimento como um estudo que se "concentrará em totalidades sincréticas e concretas, tendo nelas próprias a sua universalidade e sua

contingência", razão pela qual o problema da representatividade constitui uma questão ociosa, pelo menos na etapa atual de conhecimento intensivo e extensivo do contato interétnico no País. Essa definição da perspectiva teórica do Estudo leva-nos à segunda passagem, mais extensa, que nos permitimos transcrever: "... os estudos de caso devem continuar, a fim de que possam eles revelar toda a complexidade de que se revestem as relações de fricção interétnica. No futuro, de posse de um número razoável de casos significativos, e cobrindo maior número de áreas regionais do Brasil, maior variedade de culturas tribais, como também de sistemas sócio-econômicos de exploração da natureza e do homem", estaremos em condições de levar a bom termo um estudo comparativo susceptível de chegar a uma teoria do contato entre brancos e silvícolas no Brasil.

Isto posto, podemos comparar as duas áreas que selecionamos para ilustrar a fricção interétnica na Amazônia e que coincidem ser as do Projeto que acabamos de referir. Temos, assim, os Tukúna, grupo dos mais populosos do Brasil, dispersos numa grande área definitivamente ocupada pela sociedade nacional, que soube transformá-los, em sua grande maioria, em servos dóceis e temerosos do poder do "barracão", autoridade absoluta

dos seringais nos igarapés; uma menor parcela dessa população, liberta dos seringais, mas não liberta das condições gerais de exploração do homem pelo homem nos trópicos brasileiros, instalou-se às margens do Solimões ou na Reserva Indígena do Serviço de Proteção aos Índios e, agora, tenta competir com o branco, pobre ou rico, num mundo que ainda não lhe é de todo familiar. Vemos, por outro lado, os índios do Tocantins serem reduzidos a quarta parte de sua população, já de si pequena mesmo antes do contato; assim, na década dos 20, já em nosso século, foram alcançados os Suruí e os Asurini, e só nesses últimos dez anos os Gaviões; excetuando-se os Suruí — que, apesar de arredios durante longo período que se prolongou até 1952, souberam guardar uma relativa coesão tribal —, os Asurini e os Gaviões se fragmentaram em vários bandos, uns reduzindo-se aos Postos Indígenas do Serviço de Proteção aos Índios, outros permanecendo arredios ou hostis, embrenhados na floresta equatorial. Mas, diferentemente do que ocorreu no alto Solimões, quando os Tukúna se integraram efetivamente na economia extrativa, seringueira, como mão-de-obra quase gratuita, veremos agora os Suruí e os Asurini serem marginalizados da indústria extrativa da castanha no médio Tocantins, en-

quanto os Gaviões nela se integram como produtores independentes, “proprietários” de seus próprios castanhais; não obstante, êsses últimos não conseguem competir com o branco na produção e na comercialização da castanha, oscilando por isso entre uma situação de razoável progresso econômico (em certas safras) a uma outra situação de total penúria, a transformá-los em mendigos, a percorrerem as ruas de Itupiranga, de Marabá e de outras pequenas povoações do Tocantins.

Nesse processo de integração ou de marginalização econômica, podemos ver qual o papel de duas variáveis importantes da situação de fricção interétnica: o caráter específico da frente nacional que encontrou e submeteu as populações indígenas; e o caráter da cultura tribal alcançada por êsses segmentos da sociedade nacional em expansão. A investigação nos revela, então, o centro urbano de Marabá como o lugar onde se pensa e se decide, em última instância, o destino das populações tribais do Tocantins, ocupando posição estratégica similar a ocupada pela pequena vila de Benjamim Constant no alto Solimões com relação aos Tukúna e aos índios do Javari. Mas no Tocantins, enquanto os Gaviões e os Asurini têm seus primitivos territórios em dependência imediata

dos empresários de Marabá, os Suruí recebem em suas terras pobres castanheiros, fugidos dos garimpos ou dos castanhais dominados por Marabá. A variável tribal, por outro lado, irá recondicionar as formas de interação entre índios e castanheiros: a completa domesticação dos Suruí e dos Asurini, confinados no Posto Indígena, tem seu oposto na atitude permanentemente agressiva e temerária assumida pelos Gaviões; por êsse motivo, êstes últimos, reduzidos a menos de 50 indivíduos, mantêm a população regional em constante sobresalto e respeitadora — pelo medo — das terras tribais. O conheci-

mento da estrutura social de cada uma das sociedades indígenas submetidas à fricção interétnica permite compreender que uma mesma “fronteira econômica” pode também engendrar diferentes reações segundo a especificidade sócio-cultural e demográfica de suas respectivas populações. E é da conjugação dessas duas variáveis, nacional e tribal, que surge o sistema de relações caracterizado como de fricção interétnica. Sendo o índio, naturalmente, o dado substantivo da investigação, cabe-nos estudá-lo *em situação*, situação determinada pela colonização interna do País — colonização do índio pelo branco.