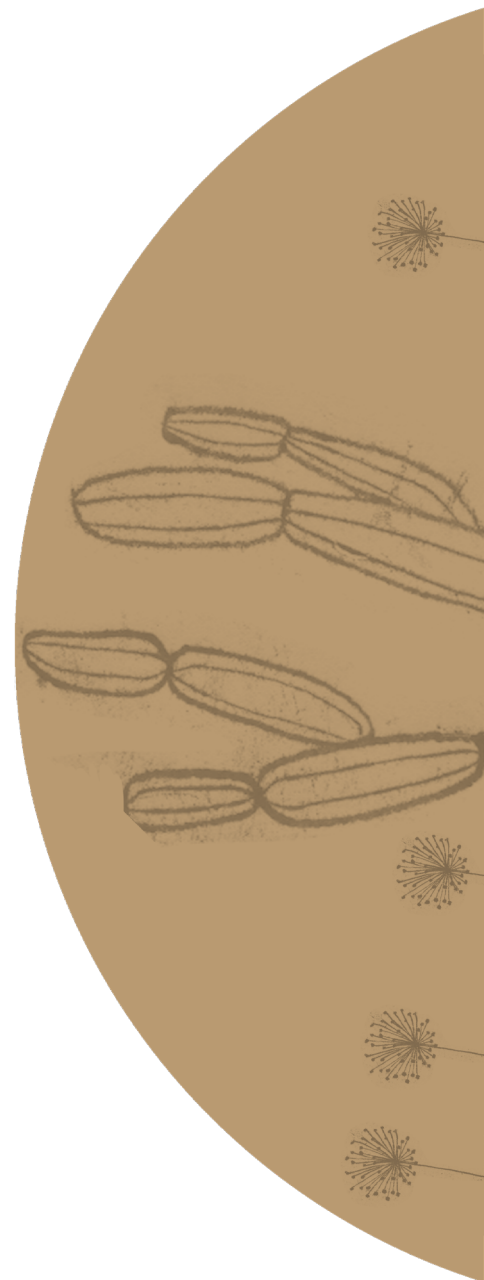


Antropologia, ciência e política: situação de perícia e etnologia indígena na Amazônia e no Nordeste¹

Sidnei Clemente Peres

Professor Titular do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) e do Departamento de Sociologia e Metodologia das Ciências Sociais (GSO) da Universidade Federal Fluminense (UFF). E-mail: sidneiperes@id.uff.br



Resumo

O debate público em torno da demarcação das terras indígenas alçou um nível de qualidade acadêmica que permitiu ao antropólogo contribuir com a sua competência profissional, exercendo sua responsabilidade social. A antropologia pode contribuir com a formação e melhoria da esfera pública, afirmando a sua competência e qualidade acadêmica, como no caso dos laudos, cuja força política e fundamentação científica estão entrelaçadas. Pretendo abordar as relações entre teoria e método antropológicos e a elaboração de laudos, a partir da minha experiência como antropólogo-coordenador de equipes de identificação de terras indígenas no Nordeste (no estado da Paraíba) e na Amazônia (no Médio Rio Negro).

Palavras-chave:
Nordeste; Amazônia;
Povos Indígenas;
Etnologia; Território.

Abstract

The public debate around the demarcation of indigenous lands raised a level of academic quality that allowed the anthropologist to contribute with his professional competence, exercising his social responsibility. The anthropology can contribute to the formation and improvement of the public sphere, affirming its academic competence and quality, as in the case of reports, whose political strength and scientific foundation are intertwined. I intend to address the relationship between anthropological theory and method and the elaboration of reports, from my experience as anthropologist-coordinator of teams for the identification of indigenous lands in the Northeast (in the state of Paraíba) and in the Amazon (in the Middle Rio Negro).

Keywords: Northeast;
Amazon; Indigenous
People; Ethnology;
Territory.

Introdução

Com a criação do Parque Nacional do Xingu, nos anos 1960, surge um novo modelo territorial para os povos indígenas, baseado na noção de uma correlação necessária entre a dimensão territorial e a preservação sociocultural coletiva² (Lima, 1998). Na década de 1970, ampliam-se os esforços de sistematização do processo de demarcação das terras indígenas e se institucionalizam os estudos de identificação e o lugar do antropólogo como requisitos formais nas fases iniciais de reconhecimento das demandas indígenas por terras. Todavia, o modelo de implementação administrativa desta nova modalidade de terras públicas era muito autoritário, os espaços de participação indígena eram restritos e a antropologia correspondia apenas a uma posição burocrática ocupada por profissionais das mais diferentes áreas. A categoria central era *imemorialidade*, que fundamentava os relatórios de identificação, os quais, por sua vez, eram reduzidos muitas vezes a levantamentos de documentação histórica para provar uma suposta continuidade no tempo que cristalizava a noção de uma ocupação efetiva e ininterrupta. A compilação de documentos históricos era realizada de modo absolutamente acrítico, enquanto busca de testemunhos irrefutáveis do passado sobre a legitimidade das demandas territoriais indígenas (Oliveira; Almeida, 1998).

A Constituição Federal de 1988 rompeu com as categorias de integração, tutela e imemorialidade. As terras indígenas foram classificadas como bens públicos, uma modalidade de área protegida (diferente das Unidades de Conservação) destinada ao usufruto exclusivo de povos indígenas para sua reprodução física, sociocultural e preservação ambiental. A definição de terras indígenas teve como eixo central a categoria de ocupação tradicional, com implicações importantes no debate público sobre os parâmetros políticos e epistemológicos dos estudos antropológicos de identificação e delimitação de territórios étnicos. Com o decreto 1775/96 e a Portaria 14, consolida-se o papel do antropólogo como coordenador dos grupos de trabalhos que realizam os estudos de identificação e delimitação de terras indígenas. O chamado direito ao contraditório foi incorporado como uma fase dos procedimentos administrativos enquanto uma medida de saneamento jurídico para evitar ações nos tribunais por parte daqueles que se sentissem prejudicados. Ao mesmo tempo, as injunções burocráticas e o

1. Versão modificada e ampliada de trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

2. O antigo Serviço de Proteção aos Índios foi criado em 1910. Os povos indígenas foram colocados na condição jurídica de tutelados do Estado brasileiro, no início do século XX, tanto na esfera administrativa quanto jurídica, com o Código Civil de 1917. A categoria de silvícolas os concebia como nômades e o objetivo era fixá-los à terra (em geral restrita) de modo a liberar áreas para a expansão econômica da sociedade nacional e evitar a extinção física desses povos. Aos postos de atração e pacificação caberiam estabelecer relações amigáveis com os selvagens e aos postos de assistência e proteção caberia integrá-los gradualmente ao convívio nacional e à plena cidadania (Lima, 1998).

enquadramento formal, relativos a uma situação de perícia, impuseram padrões de atuação muito diferentes aos vigentes na pesquisa e escrita antropológicas relativas a uma situação etnográfica.

Há três décadas, os antropólogos no Brasil discutem as implicações da atuação pericial na sua autoimagem profissional e nas fundações teóricas e metodológicas desta área de conhecimento (Oliveira, 1999 e 2004). Pretendo abordar as relações entre situação de perícia e etnologia indígena a partir da minha experiência como antropólogo-coordenador de equipes de identificação de terras indígenas no Nordeste (no estado da Paraíba) e na Amazônia (no Médio Rio Negro). Escolho estes dois casos a partir da proposta de comparação situada ou contextualizada, inspirada em Fredrik Barth (2000a). Esse antropólogo propõe a articulação entre os métodos comparativo e etnográfico, a fim de que a comparação seja controlada pela experiência etnográfica do pesquisador, de maneira que o procedimento analítico resultante não esteja amparado em elementos descontextualizados, desprovidos dos seus significados particulares. É um modo de repensar a relação entre o gabinete e o campo, entre o *estar aqui* e o *estar lá* (Geertz, 2005), em que a análise comparativa e a experiência etnográfica se cruzam para apreender dimensões de variação a partir de processos históricos e sociais comuns que transcendem ambos os casos. Por isso, os dois casos escolhidos aqui partem da experiência concreta do antropólogo, orientada por indagações teoricamente formuladas, em contextos de atuação pericial inerentes a um campo indigenista pós 1988.

Identificação da Terra Indígena Potiguara de Montemor

Iniciei os trabalhos de identificação da Terra Indígena Potiguara de Montemor, no norte da Paraíba, no ano 2000. Concluí em 2004, com a entrega da versão final do relatório antropológico respectivo. Uma grande parcela das terras reivindicadas pelos Potiguara estava ocupada por usinas e fazendas de cana de açúcar. Duas terras indígenas potiguara confinantes estavam em diferentes fases de reconhecimento oficial: Potiguara e Jacaré de São Domingos. Na verdade, tal conflito envolvia demandas territoriais não atendidas nos processos demarcatórios anteriores. A Fundação Nacional do Índio (FUNAI) havia indicado um grupo de trabalho (GT) anterior, cujo relatório foi arquivado por decisão do então Ministro da Justiça, Renan Calheiros, ao atender

aos argumentos dos advogados de fazendeiros e usineiros. Logo, eu coordenaria um segundo estudo de identificação de uma das poucas terras indígenas, naquela ocasião, que tiveram sua primeira proposta de limites totalmente recusada em função das novas condições introduzidas pelo Decreto 1775 e pela Portaria 14 (Peres, 2005).

A instalação de usinas e canaviais no norte da Paraíba cresceu na década de 1970 com um programa governamental de incentivo à produção de álcool como biocombustível (Proálcool) por causa da crise mundial do petróleo. As terras ocupadas pelos Potiguara foram compradas pelos usineiros de seus então proprietários, os donos da antiga Fábrica de Tecidos Rio Tinto. Os canaviais, além de ocuparem as terras mais férteis, assoreavam o rio Mamanguape, provocavam desmatamento, degradavam o mangue e poluíam os cursos d'água. Estas eram reservas de recursos básicos para reprodução social e econômica dos grupos domésticos potiguaras, que viam serem reduzidas as suas áreas de agricultura e extração de madeira, diminuir a população de crustáceos, moluscos e peixes. Os canaviais eram antagônicos aos modos e estratégias de reprodução social dos grupos domésticos indígenas, que tinham na lavoura, na pesca no rio Mamanguape, na coleta de crustáceos e moluscos no mangue e na criação de animais suas bases de sustentação econômica. As melhores terras para a agricultura foram ocupadas pela plantação de cana, restringindo a localização das lavouras indígenas aos terrenos piores e mais acidentados, provocando maior pressão antrópica sobre áreas de proteção ambiental, como o mangue. Devido a tal escassez socialmente produzida de terras, as roças indígenas antigas (*capoeiras*) ficavam menos tempo em descanso, diminuindo a sua fertilidade. Cabe mencionar que a agricultura Potiguara é itinerante e extensiva. O desmatamento e as queimadas efetuados para a plantação de cana prejudicavam e restringiam o acesso e uso de áreas comuns (como as matas e cursos d'água), essencial para algumas atividades extrativistas. A poluição e assoreamento do rio Mamanguape reduziu drasticamente a população de peixes e crustáceos; itens relevantes na dieta indígena e na composição da renda familiar, pois o consumo e a venda destes produtos eram centrais na economia doméstica (Peres, 2004a).

Em vários depoimentos, os Potiguara expressaram o seu desgosto com os impactos ambientais (inclusive de ordem estética) e sociais (desemprego, pobreza, violência etc.) danosos causados pelas

plantações de cana. As plantas não são apenas recursos naturais essenciais aos modos de subsistência potiguara, mas também fazem parte de um universo encantado, mágico, fundamental à sua concepção de mundo, à integridade material e simbólica de uma corporalidade passível de doenças causadas por forças espirituais maléficas, como o “mau olhar”, por exemplo. Nos quintais das casas e no “mato”, cultivadas ou nativas, as plantas medicinais expressam o saber tradicional potiguara sobre o corpo, a doença e a morte. O profundo conhecimento de rezas e plantas medicinais e a cultura que o torna possível, em que a figura do rezador é central como especialista nesta área, também são atacados pelo desmatamento provocado — em ritmo acelerado e devastador — pela agricultura predatória empreendida pelos usineiros e fazendeiros de cana.

As famílias potiguara acionam estratégias complementares para lidar com a coexistência de duas lógicas antagônicas de reprodução social (uma autônoma e outra subordinada). A superexploração do trabalho nos canaviais, sob diversas modalidades, era uma alternativa acionada nas estratégias de reprodução dos grupos domésticos. Neste cenário, tanto a identidade étnica (potiguara) quanto a identidade de classe (trabalhador rural) podem ser acionadas para a constituição de sujeitos políticos distintos, nos termos de linguagens e institucionalidades políticas diversas. Aqui nos colocamos frontalmente contrários aos modelos explicativos da aculturação que contrapõem etnicidade e acamponesamento / proletarianização.

O trabalho assalariado nos canaviais é sazonal, ou seja, intercalado com períodos de desemprego. Constata-se aqui também aqueles dois modos de recrutamento da mão de obra rural observados em outras regiões da Paraíba: através de contratos formais, com todos os direitos trabalhistas correspondentes, estabelecidos com as usinas e fornecedores de cana; e por meio do agenciamento do “gato”, baseado em compromissos informais e fora do circuito legal e institucional da relação entre empregado e empregador. Estas duas condições definem quem é “fichado” e quem é “clandestino”. Mas mesmo os que trabalham com carteira assinada não deixam de ter problemas para receber os seus direitos (fundo de garantia, décimo terceiro, férias, PIS, etc.), recorrendo ao advogado do Sindicato dos Trabalhadores Rurais em Rio Tinto para não serem lesados pelo empregador. Como o pagamento é por produção, homens e mulheres levam seus filhos pequenos para ajudar na consecução da tarefa encomendada. Aquelas pessoas com idade superior a 35 anos dificilmente encontram um lugar neste mercado de trabalho. Quando as atividades nas plantações de cana são concluídas há uma maior concentração de esforços na “roça” e na “maré”. Depois do corte, o trabalhador rural pode ser transferido para outros serviços, como a aplicação de adubos e defensivos químicos.

Mesmo arriscando a própria saúde nestas atividades, muitos consideram isto melhor do que ficar desempregado (Peres, 2004b: 3).

Formaram-se então dois blocos de famílias politicamente opostas, a partir de critérios de mobilização e representação étnica ou de classe. Por este motivo, havia tensão e conflito não só entre indígenas e fazendeiros/usineiros, mas também entre as famílias potiguara que eram a favor e contra a demarcação da terra indígena. Tal situação de conflito terá importantes reverberações sobre a existência de dois enquadramentos de memória opostos sobre a Fábrica de Tecidos Rio Tinto e o Coronel Lundren, como veremos adiante.

O trabalho de campo nesta situação de perícia foi muito tenso devido às expectativas exageradas sobre a real capacidade decisória atribuída ao antropólogo por todas as partes envolvidas. Transitar no carro da FUNAI (que exibia o logotipo institucional) contribuía sobremaneira para tais julgamentos equivocados. Um grupo de lideranças engajadas na luta pela terra sempre acompanhava os trabalhos de identificação com muita desconfiança, no início, quando nos aproximávamos das famílias rivais — acusadas de não serem indígenas por estarem aliadas aos fazendeiros — para entrevistá-los ou realizarmos qualquer outra atividade de coleta de dados com eles. As visitas às fazendas para levantamento de informações sobre a configuração fundiária foram inicialmente recebidas com muita suspeita por parte das lideranças pró-demarcação. Explicávamos constantemente e fazíamos periodicamente reuniões de esclarecimento sobre os trabalhos desenvolvidos e, com o tempo, a confiança em nós foi aumentando. Estabelecer um cenário de interlocução propício à participação ampliada dos indígenas no processo de identificação é fundamental em qualquer contexto, mas, em casos altamente conflituosos, é mais importante ainda.

A Fábrica de Tecidos Rio Tinto se estabeleceu na cidade de Rio Tinto e na Vila Regina no início do século XX. Várias famílias potiguara foram coagidas a vender terras, que estavam sob a jurisdição do posto indígena. Foram construídas casas para os operários e os Potiguara foram empregados pela Fábrica. Rio Tinto ficou conhecida como a *Manchester do Nordeste* e o dono da empresa, o Coronel Lundgren, tornou-se uma personalidade (o grande benfeitor) na memória oficial do município, sendo construída uma estátua em sua homenagem na principal praça da cidade.

Mas havia outra memória, clandestina, que circulava no cenário do conflito fundiário etnicizado, ou seja, constituído no campo indígenista e na linguagem dos direitos originários. O conflito interétnico também envolvia uma disputa de memórias na construção social das identidades dos sujeitos políticos.³

3. Sobre os quadros sociais da memória, Halbwachs ([1968] 2006); sobre enquadramento social da memória e disputas de memória, Pollack (1989).

Outro ponto focal das narrativas Potiguara sobre o passado é a expulsão dos índios da Vila Monte-Mor pelos empregados da Companhia de Tecidos Rio Tinto, no início deste século. Este acontecimento ficou gravado na lembrança de muitos índios que eram crianças naquela época e o conhecimento sobre ele é transmitido através das gerações, nas conversas cotidianas. Hoje ele faz parte do saber social implícito que constitui a base cognitiva através da qual a identidade étnica é formulada. Pessoas de diversas idades contam histórias terríveis do “tempo da Amorosa”. O Coronel Frederico é o ícone do poder ameaçador e descontrolado do mundo não-indígena, que impôs a sua marca indelevelmente em camadas profundas da consciência histórica Potiguara (Peres, 2004: 72).

A retórica militante potiguara narrava um passado de expropriação de terras que se ligava a um presente de predação ambiental causada pelas atividades econômicas das usinas e canaviais. Os eventos emblemáticos desta memória de expropriações eram a instalação da Fábrica de Tecidos Rio Tinto e o *tempo da amorosa*. Este foi um tempo de exercício do poder despótico e cruel do Coronel Lundgren sobre os indígenas que trabalhavam na Fábrica. O casarão dos Lundgren e a Fábrica de Tecidos na Vila Regina são marcadores estratégicos nesta memória potiguara militante, pois teriam sido cenários de eventos envolvendo castigos corporais e desaparecimentos de operários indígenas.

O Coronel Frederico e a Amorosa constituem elementos focais no imaginário dos índios e nos seus relatos sobre a sua história recente. [...] A aura fantástica construída em torno da Companhia foi central para a imposição de um domínio excepcional sobre pessoas, coisas e significados. Segredos e mistérios povoavam os recantos da fábrica e dos seus arredores, assim como do casarão da família Lundgren: castelo com túnel secreto e muralha que escondia grandes quantidades de ouro, alçapões no quintal da residência dos coronéis, máquinas transformaram-se em instrumentos de tortura e produção do terror. Os corpos além de força de trabalho para a produção diurna de mercadorias tornaram-se matéria-prima para os investimentos noturnos no espaço da morte. É tal referência macabra que configura a consciência histórica dos índios quando falam do “tempo da amorosa”, exprimindo assim a distância com o mundo dos “brancos” (Peres: 2004: 27).

Mas havia ainda outra memória, subjacente à narrativa que apresentava a figura paternal do Coronel Lundgren como um patrão

benevolente e generoso que cuidava dos seus empregados indígenas, dando remédios e levando-os ao hospital quando estavam doentes. Esta narrativa circulava entre as famílias nas quais havia membros que trabalhavam nos canaviais e temiam a possível retirada das fazendas com a demarcação e, conseqüentemente, a perda dos seus empregos sazonais e precários. A memória se constitui no contexto presente dos conflitos étnicos e fundiários.

A Companhia, após apropriar-se de grande parte do território indígena, tinha sob o seu controle as alternativas econômicas existentes então. Muita madeira foi cortada e queimada, retirada das matas e dos mangues, para suprir a energia necessária para a indústria de tecidos não parar e alimentar a ânsia de poder e riqueza dos fundadores da “Manchester Paraibana”. As famílias potiguara tiveram várias experiências de classe (camponeses, operários e trabalhadores rurais), de subordinação e exploração da sua força de trabalho, no século XX, seja concomitantemente ou sucessivamente. Ao mesmo tempo, afirmavam sua etnicidade ao reivindicarem a “proteção e assistência” do Posto Indígena São Francisco, unidade de ação tutelar indigenista do antigo SPI.

A Vila Regina (designada pelos indígenas como Vila Montemor) e a Igreja de Nossa Senhora da Assunção também são lugares de memória relevantes na politização étnica dos conflitos fundiários nos municípios de Rio Tinto e Marcação.

Logo, a fim de considerar a construção social e simbólica da identidade Potiguara cabe mencionar os vínculos estabelecidos entre as aldeias indígenas e diferentes santos católicos, que concedem proteção, singularidade e vitalidade a cada um destes assentamentos e, ao mesmo tempo, confere o senso de pertencimento coletivo. [...] Cada aldeia festeja o seu santo padroeiro em datas específicas, mas no dia da Festa de São Miguel todos os Potiguara se reúnem e celebram a sua ancestralidade e tradições, historicamente enraizadas. Durante as nove noites anteriores as outras aldeias fazem os seus festejos. No final os membros de todas as aldeias reúnem-se na Vila São Miguel, na Baía da Traição. [...] Um outro vilarejo, entretanto, ocupa um lugar proeminente na memória coletiva: a Vila Monte-Mor, sede do antigo aldeamento de Monte-Mor ou Preguiça. Um outro ponto focal nesta topografia moral e histórica da identidade é a Igreja de Na Sa dos Prazeres, padroeira da Vila, construída pelos índios no início do século XVIII. [...] Enquanto os Potiguara de Jaraguá participam da festa de Na Sa dos Prazeres, na Vila Monte-Mor, os de Lagoa Grande e Nova Brasília participam da festa de São Miguel na Vila São Miguel. Temos aqui centralidades carismáticas concorrentes de representação da indianidade, cuja eficácia simbólica decorre do valor concedido a elas como sedes dos antigos aldeamentos indígenas” (Peres, 2004: 70, 71 e 72).

A vila foi a sede do antigo aldeamento de Montemor e o prédio da igreja localizada na praça principal marcava o centro religioso e administrativo do aldeamento. Os Potiguara de Montemor narram a história da descoberta da estátua da santa por um indígena, encontrada no mato, e a construção da capela para abrigá-la. A estátua da santa fugia constantemente da capela e era encontrada novamente pelos indígenas, que a colocavam de volta na capela. A capela de Nossa Senhora da Assunção era uma expressão alegórica da identidade étnica construída neste processo de luta pela terra, no qual o espaço da memória coletiva está em jogo nos esforços de enquadramento interpretativo que vinculam passado, presente e futuro. Por isso, as lideranças potiguara fizeram questão de inserir a Igreja na proposta de delimitação da terra indígena, mesmo deixando inicialmente a Vila Regina fora do perímetro a ser definido.

Tanto a Vila Regina (ou Montemor) quanto a cidade de Marcação foram várias vezes objeto de discussão em reuniões sobre a pertinência de sua inclusão ou exclusão nos limites da terra indígena. Vila Regina e a cidade de Marcação são pequenos núcleos urbanos onde residem muitas famílias não indígenas. A inclusão delas poderia implicar na intensificação dos conflitos e na morosidade do processo de reconhecimento oficial do território potiguara em disputa. A tensão aumentava entre indígenas e fazendeiros/usineiros: os Potiguara tomaram áreas de canaviais que eram substituídas por roças, ocuparam a sede do órgão indigenista em João Pessoa, bloquearam estradas; em contrapartida, agrotóxicos foram jogados por avião, queimando as plantações indígenas, e seguranças das fazendas ameaçavam as famílias potiguara acampadas nas terras retomadas. Disputas internas entre as lideranças potiguara que conduziram a luta pela terra ocasionaram a queda do então cacique da aldeia Jaraguá em favor do fortalecimento da posição de lideranças da Vila Regina e Marcação frente ao Conselho de Caciques. Tal mudança também acarretou o abrandamento da oposição de algumas famílias potiguara contra a demarcação da terra indígena. Tal dinâmica política condicionava o ritmo e a organização dos trabalhos de identificação, assim como as mudanças nas propostas de delimitação.

No meio disso tudo, funcionários e antropólogos da FUNAI tentavam impor sua visão sobre o relatório antropológico, preocupados com a ampliação do perímetro com relação à identificação ante-

rior, buscando argumentos baseados em categorias e noções referentes ao quadro institucional prévio a 1988, demonstrando uma postura tecnicista obsessiva com o cumprimento dos requisitos burocráticos e jurídicos, interpretando de modo restrito o Decreto 1775 e a Portaria 14, incorporando o princípio do contraditório para satisfazer a pressões indigenistas no sentido de evitar a possibilidade de judicialização futura das áreas oficialmente reconhecidas (Peres, 2005). Era difícil aos agentes estatais entenderem que eles não são árbitros externos e neutros, movidos apenas por princípios de eficiência e competência do cargo burocrático, mas são atores (com expectativas, interesses e recursos) específicos, situados em posições particulares no jogo complexo e dinâmico que cabe ao antropólogo relatar, interpretar e atuar reflexivamente.

O diálogo com funcionários e antropólogos da FUNAI não foi fácil, pois eles atuavam com a lógica indigenista na qual se afirmam como representantes dos indígenas, defensores de seus direitos e mediadores em situações de conflito, a quem cumpre negociar soluções confrontando interesses opostos. O antropólogo neste contexto encontra-se sob tais constrangimentos para apontar caminhos para a resolução de conflitos e garantir os direitos indígenas da melhor maneira possível. Neste sentido, seu relatório antropológico deveria não apenas descrever e analisar o processo histórico e social de construção de direitos étnicos e territorialização de povos indígenas, mas é exigido dele também apresentar uma proposta de área que seja tecnicamente perfeita e politicamente viável. Isto porque o laudo antropológico de identificação e delimitação é uma peça administrativa decisiva — e assim supostamente irrefutável juridicamente — nas ações governamentais de resolução do problema fundiário indígena.

Identificação da Terra Indígena Padauri-Aracá

O rio Negro é um afluente da margem esquerda do rio Amazonas. A Bacia Hidrográfica do Rio Negro abarca uma gigantesca região no Noroeste Amazônico do território brasileiro, cinco municípios e uma imensa diversidade étnica e linguística. Lá vivem dezenas de povos indígenas que falam várias línguas. Seus municípios estão entre aqueles que apresentam grandes contingentes de população indígena no Brasil, tanto em termos relativos quanto absolutos. As línguas mais faladas são

o tukano, o baniwa, o nhengatu e o português. A situação linguística é muito variável: há pessoas que falam várias línguas indígenas e outras que falam apenas o português. A maioria da população indígena fala o português.

Um mosaico de terras indígenas, somando mais de onze milhões de hectares, se configurou nos anos 1990, cobrindo todo o Alto Rio Negro e parcialmente o Médio Rio Negro. Esse amplo processo de reconhecimento oficial de direitos territoriais foi impulsionado por um vibrante movimento indígena organizado em moldes associativistas. A Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) foi criada em um contexto de militarização desenvolvimentista (o Projeto Calha Norte) e de atuação de grandes mineradoras, em meados dos anos 1980. Nos anos 1990, a rede associativista indígena se consolidou e se ampliou ao imergir no ambientalismo global e na cooperação internacional preocupada com a Amazônia. A FOIRN estabeleceu parcerias com agências governamentais e ONGs nacionais e estrangeiras que injetaram recursos importantes para a consolidação institucional do ativismo étnico na região. As comunidades tornaram-se a unidade básica do associativismo indígena, a expressão política da etnicidade no Rio Negro (Peres, 2013).

No final dos anos 1990, foi criada a Associação Indígena de Barcelos (ASIBA). Se, no Alto Rio Negro, o movimento indígena surge a partir das demandas territoriais oriundas das comunidades, no município de Barcelos, surge vinculado a demandas de moradores indígenas da cidade, que reivindicavam melhores condições de comercialização do artesanato e melhoria no atendimento em hospitais e postos de saúde. O município de Barcelos e a sua sede têm atraído uma parcela significativa da migração indígena no Rio Negro. A presença indígena (aproximadamente um terço da população total), no município e na cidade, era ocultada pela elite econômica e política local; diferentemente de São Gabriel da Cachoeira e Santa Isabel do Rio Negro, onde a composição pluriétnica é reconhecida e a população indígena é majoritária. Na topografia imaginária da etnicidade, a indianidade se restringiria àqueles que vivem nas áreas demarcadas ou àqueles grupos que estão localizados nos altos cursos dos rios — os yanomamis e makus, “no meio da floresta”, “os índios verdadeiros”, em contraposição aos “índios civilizados” ou “caboclos”. Descer o rio Negro significava deixar de ser índio. A concentração da presença de centros missionários, ONGs, mi-

litares, antropólogos e agências governamentais no Alto Rio Negro evidência a eficácia simbólica desta topografia imaginária da indianidade.

A ASIBA, nos anos seguintes, consolidou-se, reformulando as categorias de negação do reconhecimento étnico que os estigmatizava como caboclos pelos não indígenas.⁴ A ASIBA fez parcerias institucionais e se tornou uma força relevante no cenário político municipal. Logo nos primeiros anos de existência, a ASIBA se aproximou das comunidades, integrando e tornando centrais na sua agenda as demandas por terra e os conflitos referentes às atividades extrativistas realizadas sob o regime de aviamento.⁵ Com a pressão política das associações indígenas do Médio Rio Negro e da FOIRN, em 2007, a FUNAI constituiu dois GTs de identificação para atuarem nos municípios de Barcelos e Santa Isabel do Rio Negro. Os respectivos relatórios antropológicos não foram aprovados, sendo então formados outros dois GTs, em 2009.

Eu fui convidado pela FUNAI, por sugestão dos diretores da FOIRN e ASIBA, a coordenar as atividades de identificação em uma área muito extensa, que englobava uma grande parcela territorial do município de Barcelos e uma pequena área do município de Santa Isabel, referente às comunidades do Rio Preto. Por razões administrativas e logísticas do órgão indigenista, a área de atuação do GT foi reduzida à margem esquerda do Rio Negro, às Bacias dos Rios Aracá-Demeni e Paduairi-Preto, apesar de já terem sido realizados levantamentos antropológicos fora dessa área. Depois foi incluída a zona de abrangência da comunidade de Canafé, na margem direita do Rio Negro, por sugestão da diretoria da FOIRN em razão da mobilização de seus moradores diante deste processo de ordenamento territorial indigenista em curso. Foram dezesseis as comunidades envolvidas, abarcando uma população majoritariamente Baré. A margem esquerda do Rio Negro é uma região rica em piaçabais.⁶ A área atualmente em fase conclusiva do processo de identificação e delimitação é uma zona livre para a reprodução social do regime de aviamento. As comunidades dos Rios Paduairi-Preto estão mais submetidas aos padrões, devido aos moradores se dedicarem mais à extração da piaçava do que a outras atividades produtivas, resultando em menor quantidade de roças e de áreas cultivadas em relação à bacia do Aracá-Demeni.

Verificamos o profundo conhecimento indígena dos diversos ecossistemas, do mundo vegetal e animal tanto para uso instrumental quanto simbólico, tanto por sua importância utilitária

4. Devido à imputação, durante décadas, pelos missionários salesianos dos atributos de atraso e selvageria estigmatizando a condição indígena, muitos indígenas se designavam como índios civilizados ou caboclo Baré, Baniwa, Tucano, Arapaço, Tuyuca, Werequena e assim por diante. Os salesianos, nos anos 1970 e 1980, mudaram esta postura discriminatória, com implicações para suas ações pastorais e políticas frente aos povos indígenas no Rio Negro. Por isso, os indígenas classificam seus povoados de comunidade e não de aldeia, dizendo que só os Yanomami e Maku moram em aldeias, isolados no meio da floresta. Os índios civilizados ou caboclos, dizem eles, moram nas margens dos grandes rios. Para uma análise detalhada do processo de reformulação da categoria caboclo pelos indígenas em Barcelos e alguns elementos gerais da noção de pessoa formulada nestes contextos, ver Peres (2013).

5. O regime de aviamento é um modo de recrutamento e exploração da força de trabalho baseado na dívida, ou seja, no adiantamento pelo padrão de mercadorias a preços exorbitantes em troca de produtos da floresta (seringa, piaçava, balata, castanha, peixes ornamentais etc.). O extrativismo é uma atividade produtiva bastante importante e tem diversas finalidades (comerciais, alimentares, fabrico de utensílios, fabrico de remédios etc.) É uma atividade muito frequente na região em estudo e engloba

quanto normativa, tanto econômica quanto ritual. Observamos como as trajetórias individuais e familiares são costuradas com a agulha e a linha das referências a lugares, a uma temporalidade densa entrelaçada na territorialidade das memórias ou em memórias territorializadas. Isso nos permitiu investigar a biografia social das comunidades, ou sua sociogênese. Foi preciso educar o olhar para ver a comunidade como uma construção social, o sentido processual e coletivo de escolhas econômicas, matrimoniais e morais aparentemente banais e irrelevantes. Os relatos orais sobre o passado e sobre si mesmos possibilitaram o rompimento com uma hierarquia de credibilidade que silencia estas memórias de “Caboclos”, enquanto que encontramos narrativas históricas riquíssimas e complexas sobre o regime de aviamento e as relações interétnicas. História e etnografia se cruzaram de forma a se fortalecerem mutuamente para o entendimento da ocupação tradicional indígena nos rios Aracá, Demeni, Padauri e Preto. [...] (Peres; Nascimento, 2016: 21)

Onde nós observadores externos vemos só mato, eles observam e narram um passado que entrelaça biografias de parentes e experiências duras de trabalho e vida sob o regime de aviamento. Mas a trama do tempo e do espaço é urdida também com narrativas de festejos de santo e contatos com os encantados (Peres; Nascimento, 2016: 18).

Uma grande extensão de terras no Baixo Rio Negro — abrangendo os municípios de Manaus, Novo Airão e o limite leste de Barcelos — está definida como terras públicas, destinadas à conservação ambiental e/ou ao desenvolvimento sustentável. Tal restrição territorial crescente do domínio dos patrões (assim como dos empreendimentos de turismo de selva e pesca esportiva, pesca comercial em larga escala e extrativismo mineral) tem gerado muita resistência dessas partes, a qual se expressou na criação de organizações de defesa dos seus interesses, aumentando o clima de tensão contra as lideranças indígenas das comunidades acusadas de “fecharem os rios”, impedindo os extrativistas indígenas (designados como *fregueses*), que moram na cidade, de terem acesso aos piaçabais e a outras reservas de recursos naturais. Neste cenário de conflito, algumas expressões dos sujeitos envolvidos foram adquirindo uma evidência dramática que aguçou a nossa escuta antropológica para outra expressão que nos ajudava a elaborar sua significação sociológica: “fazer a comunidade”.

Enfocamos as “comunidades” como uma modalidade de organização social, historicamente determinada, causa e consequência de estratégias de reprodução dos grupos domésticos em contextos ecológicos de dispersão de recursos básicos e cenários interétnicos em que as atividades produtivas extrativistas, desempenhadas em relações de

uma série de produtos (castanha, madeira, fibra de palmeira, palmito, frutos etc.) e atores locais, formando uma rede social complexa, pautada no sistema de aviamento.

6. A extração da piaçava ocorre nos chamados piaçabais, localizados nos Rios Padauri, Preto, Ererê, Aracá e Curuduri, como também nos seus afluentes e igarapés. Os piaçabais se localizam em áreas de transição entre florestas alagáveis e de terra firme. O seu formato, tamanho e densidade são muito variáveis. Durante o verão (seca), os locais de extração são acessíveis pelos trabalhadores por terra e, durante o inverno (cheia), por canoa, percorrendo os igarapés. Os patrões conduzem os fregueses até a embocadura de um rio ou igarapé sob seu domínio, onde se encontra o barracão com as mercadorias e onde o produto é entregue pelo freguês. As colocações são locais onde os piaçabeiros constroem seus acampamentos temporários e processam a piaçava. Piaçabais e colocações são unidades produtivas componentes da economia política e moral da dívida subjacente ao extrativismo desta fibra vegetal (Peres; Nascimento: 2016).

subordinação sob o regime da dívida, têm um peso relevante na configuração dos conflitos sociais e processos de afirmação étnica. Portanto, o foco incidiu sobre as estratégias dos sujeitos, fundamental para uma etnografia do “fazer a comunidade” em contraposição ao “fechar o rio” ou “trabalhar para patrão”, apreendidas no registro das escolhas, cálculos econômicos e projetos familiares, mas também de processos e sistemas de relações mais amplos.

O processo de formação das comunidades não pode ser compreendido se não consideramos as trajetórias familiares e estratégias de reprodução dos grupos domésticos (enquanto unidades sociais de produção e consumo e modelo de vida autônoma e sociabilidade com parentes, afins e vizinhos). A luta por direitos territoriais se constituiu sob o modelo do associativismo que suscitou espaços sociais de militância étnica que confrontaram o domínio territorial, a subordinação pessoal e o monopólio comercial de patrões no Médio Rio Negro. Os patrões se apresentam como principal antagonista à criação de territórios étnicos.

A memória indígena sobre a ocupação das terras nas bacias dos rios Preto/Padauri e Aracá/Demini entrelaça as trajetórias individuais de inserção no regime de aviamento, as histórias e estratégias familiares de reprodução social dos grupos domésticos e a sociogênese das comunidades. Sobretudo, o que se pode deduzir das narrativas orais é a dinâmica constituída pela tensão entre o “fechamento dos rios”, sustentado no monopólio comercial e confinamento territorial inerente ao regime de aviamento, e o “fazer a comunidade” que expressa os esforços e desejos de autonomia através da organização social de um espaço de sociabilidade cuja normatividade estrutura e é estruturada pelas relações de parentesco e vizinhança (a casa e a roça), pela proteção de um santo (capela) e pelo conhecimento civilizado (escola) (Peres; Nascimento, 2016: 44).

Na minha pesquisa de doutorado, realizada anos antes, sobre o movimento indígena, eu tinha visitado as comunidades, mas o meu foco era a articulação entre associativismo, etnicidade e engajamento político cujo palco privilegiado era a cidade (Peres, 2013). No contexto de perícia, meu interesse de pesquisa se voltou para os processos de formação das comunidades e suas dinâmicas e políticas territoriais. É claro que ambas as temáticas estão articuladas. A metodologia escolhida então foi traçar as trajetórias familiares, por meio de entrevistas, e investigar as estratégias de reprodução dos grupos domésticos em condições ecológicas de dispersão dos recursos naturais, áreas limitadas de terra firme e propícias à agricultura, atividades produtivas variadas,

alta mobilidade espacial, multilocalidade e fluxos constantes entre comunidade e cidade.

[...] a dispersão geográfica, a diversidade e sazonalidade das condições de manejo dos recursos naturais se inscrevem nos arranjos socioculturais que fundamentam a mobilidade e multilocalidade presentes nas trajetórias familiares e nos processos de formação e estrutura das unidades sociais organizadas em comunidades — que não excluem suas conexões (muitas vezes assimétricas) com o Estado, com o mercado, agências não estatais e com ecossistemas historicamente determinados em múltiplas escalas de ação. Cabe assinalar que a pesquisa realizada pelo grupo técnico de identificação evidenciou os fortes movimentos de busca de autonomia dos coletivos indígenas, inseridos num contexto mais amplo de relações interétnicas, frente ao regime de aviamiento que sustenta o poder dos patrões. [...]

Nesse contexto, as principais atividades produtivas estão ligadas diretamente com o ambiente da floresta e com os rios e igarapés. Assim pontuaremos as principais atividades: 1) a pesca (comercial; ornamental e de consumo local); 2) a caça e coleta, 3), a agricultura e 4) o extrativismo da piaçaba (Peres; Nascimento, 2016: 191).

A dominação e exploração no regime de aviamiento não se baseiam na propriedade da terra, mas de embarcações e mercadorias, assim como no controle de canais de comercialização dos produtos florestais e prerrogativas morais de imobilização de força de trabalho. Este jogo entre crédito e dívida articula dádiva e mercadoria em uma economia moral, no qual as relações de produção e as transações comerciais se estruturam na linguagem da honra. As relações sociais do aviamiento são dinâmicas, complexas e variam conforme as condições ecológicas de exploração dos produtos (piaçava, castanha, peixes ornamentais, peixes comestíveis etc.). Dialogando com a bibliografia histórica, documentação e memória oral, interessei-me, desde a pesquisa de doutorado, sobre a sociogênese do regime de aviamiento: história social da categoria caboclo, introdução da navegação a vapor no rio Negro, incremento da comercialização de vários produtos extrativistas, o ciclo da borracha, instalação das casas comerciais, formação de uma elite local (coronelismo amazônico), recrutamento de mão de obra indígena no Alto Rio Negro, crise dos seringais e diversificação do extrativismo, a centralidade da piaçava na economia extrativista, a pesca de peixes ornamentais.

A atuação dos missionários salesianos também foi colocada em perspectiva histórica e etnográfica porque, além de ter se constituído em incubadora institucional do movimento indígena, com a mudança

radical na sua política pastoral, interferiu nas formas de organização dos povoados indígenas. Nos anos 1970, os salesianos empreenderam a organização dos sítios e povoados indígenas em Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Logo, a formação das comunidades foi entendida considerando as mudanças no campo religioso. As comunidades atuais consistem em resultados imprevistos pelos missionários salesianos. Sendo assim, as capelas e as festas de santo se tornaram elementos fundamentais da estrutura e dinâmica territorial das unidades sociais básicas de reprodução social dos grupos domésticos. Cabe assinalar que outros atores do campo religioso (como benzedores, rezadores, pajés e sacacas) constituem fatores relevantes ao estabelecimento de uma boa comunicação com agências espirituais (santos, encantados, curupiras, mapinguari, cobra-grande) que interferem nas condições de realização das atividades produtivas e na ocorrência de doenças e eventos trágicos. Centros missionários, regime de aviamento, associativismo indígena e comunidades são horizontes de significação relativamente autônomos e analiticamente discerníveis que fornecem os quadros interpretativos para ação dos sujeitos nos contextos de conflito étnico e socioambiental em torno de direitos territoriais.

O “fazer a comunidade” e o “fechar o rio” sintetizam duas modalidades antagônicas e complementares de experiência e de organização social que condicionam os processos de reprodução dos grupos domésticos e de ocupação tradicional indígena. A comunidade se apresenta como símbolo de autonomia frente ao patrão, forma de organização social que se contrapõe ao regime de aviamento, que opõe as categorias socioespaciais “roça” e “quintal” a “colocação” e “produto”. Essas categorias não designam apenas locais onde se desenvolvem atividades produtivas essenciais para a sustentabilidade da economia doméstica, mas a espaços de sociabilidade onde impera a convivência entre parentes e vizinhos — sob a proteção de um santo a quem se deve devoção — ou a subordinação ao “cativeiro da dívida”, ao confinamento territorial e monopólio comercial do patrão. Os jovens indígenas vivem um paradoxo: abandonam o seio familiar para trabalhar para os patrões buscando autonomia frente aos parentes para retornarem, anos depois, às comunidades para se libertarem da prisão do endividamento.

Outra dimensão importante é o parentesco. É fundamental para a constituição das comunidades as redes de parentesco, que vão para além da comunidade, abarcando outras comunidades, sítios e

idades do rio Negro. Cada comunidade, portanto, somente pode ser compreendida no âmbito de uma malha de relações múltiplas e diversificadas com outras comunidades e com as cidades do Rio Negro, como, por exemplo, Barcelos e Santa Isabel do Rio Negro. O intercâmbio de alianças matrimoniais e as participações nos cerimoniais das festas de santo são fundamentais para a construção social e para os processos de sociabilidade. As redes de parentesco se constituem e apresentam uma dinâmica ligada às estratégias de reprodução dos grupos domésticos cuja dimensão espaço-temporal envolve memórias e políticas intra e intercomunitárias. Há uma hierarquia entre as famílias mais velhas e mais novas nesta configuração de organização social apreendida em uma perspectiva processual com estrutura dinâmica, ou seja, a territorialidade não é estática, a historicidade dela é fundamental. Isto sugere a importância de núcleos mais antigos, agregando mais novos; o que pressupõe uma distribuição de autoridade e regulação dos processos de ocupação da comunidade e de uso dos seus recursos. Com relação à formação destas comunidades, podemos pensar em um padrão: comunidades mais antigas que correspondem a reservas para a formação de comunidades mais novas. Pessoas que vão saindo destas comunidades mais antigas e vão formando novas redes de parentesco. Isto tem a ver com dispersão geográfica, variedade de recursos naturais e as estratégias de reprodução dos grupos domésticos estreitamente ligados entre si, o que exprime uma configuração rica e complexa de organização social forjada por três materiais básicos: tempo, espaço e parentesco.

Outra questão relevante é a extensão da autoridade desta família mais antiga na regulação do acesso aos recursos da comunidade. Esta regulação pode variar desde as áreas mais próximas da comunidade enquanto núcleo de moradia e se estender em um território mais amplo. A comunidade é a unidade social básica de controle coletivo sobre os diferentes espaços hierarquizados: a casa, o quintal, a roça e as fontes de recursos hídricos e florestais. Há, portanto, conexões importantes entre a malha territorial e de parentesco em termos da autoridade dos mais velhos das famílias mais antigas quanto à validade e à eficácia das normas de uso e manejo dos recursos naturais e outros assuntos de interesse para a reprodução social dos grupos domésticos. Trata-se da articulação entre território e parentesco: tema central no desenvolvimento da antropologia política. Existe uma dialética complexa entre movimentos de autonomia e dependência dos grupos domésticos mais novos frente

aos mais antigos, que se projeta nas trajetórias individuais e familiares que implicam períodos de experiência com os padrões (como parte das estratégias de reprodução dos grupos domésticos), de permanência na cidade e nas comunidades concebidas como zonas livres da imposição absoluta do cativo da dívida.

A educação escolar é um dos principais pilares na formação da comunidade e para suas formas de sociabilidade. A unidade escolar é um eixo, constitui um assunto importante não só na formação de comunidades, mas também nas disputas internas e nas relações com agências de fora. Escola e capela (católica ou evangélica), os dois pilares na formação das comunidades, do processo e da dinâmica de organização social de um espaço habitável na floresta que incorpora um modelo de sociabilidade ou boa sociedade fundamentado em parentesco e vizinhança. A casa e a roça inauguram o sítio em um caminho de busca por autonomia e de reprodução social dos grupos domésticos, cujo formato continua integrando a cartografia social das comunidades. A capela ou a casa de oração e a escola são alicerces para a boa sociabilidade (boa convivência entre parentes, afins e vizinhos) inerente ao ideal de uma comunidade próspera. As expressões, recorrentes nos relatos indígenas sobre a formação das comunidades, “era tudo cerrado”, “era tudo mato”, “era muito feio”, funde juízos éticos e estéticos que se contrapõem à expressão “fazer a comunidade” enquanto produção social de um lugar habitável no meio da floresta, ou seja, resultado de uma economia política do parentesco que envolve memória, religião, trajetórias familiares e conhecimentos socioambientais.

O festejo do santo padroeiro e a capela são indicadores da importância da esfera religiosa para a sociabilidade comunitária e para o conhecimento da ocupação tradicional indígena no Médio Rio Negro. Há um vínculo de reciprocidade estreito, estabelecido entre o santo, o núcleo familiar mais antigo e a comunidade, fundamental para a garantia da prosperidade e da boa sociabilidade entre parentes, afins e vizinhos, ou seja, do “fazer a comunidade”. As festas remetem a laços intra e intercomunitários, articulam o profano e o sagrado em uma forma privilegiada de manifestação pública e simbólica da comunidade; é o foco que concentra e deflagra trocas econômicas e intercâmbios rituais que abrangem, mas ultrapassam, os laços entre parentes e afins dispersos pelas várias comunidades e moradores das cidades de Barcelos e Santa Isabel do Rio Negro.

A última versão do relatório antropológico de identificação e delimitação da Terra Indígena Padauri-Aracá foi entregue à FUNAI em meados de 2016. Este também foi um contexto de um segundo GT após a realização de estudos de identificação anteriores. Tal situação acentua o caráter tenso e conflituoso, pois há muita frustração e desconfiança entre os indígenas diretamente envolvidos no processo. Diferentemente do caso Potiguara de Montemor, havia total confiança em mim, pois eu já era conhecido por ter feito pesquisa no Médio Rio Negro anteriormente. Por outro lado, havia uma expectativa exagerada de que eu enfim resolveria a questão territorial com o meu laudo. Tive que redimensionar os níveis de expectativa a todo o momento, esclarecendo que estava responsável pela elaboração de uma peça administrativa apenas, que passaria por várias instâncias decisórias e que eu só poderia garantir fazer o melhor trabalho ao meu alcance e competência.

Ocorreram muitos problemas no repasse de recursos para realização das atividades de campo, reduzindo assim os períodos já curtos previamente estabelecidos para os estudos necessários. Para compensar, ampliava-se a quantidade de visitas a campo. Tivemos que optar pela realização de entrevistas coletivas e propor a elaboração de mapas dos lugares e dos usos de recursos naturais, pois não havia condições de observar situações e eventos — proporcionadas por uma permanência maior. Devido à intensa atuação de ONGs ligadas ao indigenismo ambientalista nas comunidades, havia já uma habilidade cultivada na confecção de mapas, mas havia também ceticismo quanto às consequências práticas de tais atividades.

Tive liberdade para compor a equipe, o que não aconteceu no caso Potiguara de Montemor. Nesse caso os profissionais foram escolhidos pela FUNAI, conforme critérios internos ao órgão. No Médio Rio Negro, pude contar com colaboradores (antropólogos, biólogos, geógrafos etc.) por mim sugeridos para indicação pela FUNAI, com base nas suas competências técnicas e científicas, experiência de trabalho e estudo na região e concordância com as minhas orientações de coordenação. Aliás, esta foi uma das condições que apresentei à FUNAI para aceitar coordenar os estudos de identificação no Médio Rio Negro. Os colaboradores assim recrutados atuavam apenas nesta identificação de terra indígena e acompanhavam todas as fases e procedimentos discutidos e apreciados regularmente em reuniões que constituíram espaços efetivos de articulação e diálogo permanente entre seus mem-

bros. Quando o único membro permanente da equipe é o coordenador, como no caso da identificação do território Potiguara de Montemor, tal variação constante no grupo de trabalho prejudica muito o intercâmbio de informações e experiências e a compatibilização de ações e estratégias. É importante ter uma equipe interdisciplinar sintonizada, possibilitando condições favoráveis ao entendimento mútuo. Pude utilizar muitos dados do levantamento ambiental que não teria tido tempo de coletar em campo: quantidade e extensão das roças, calendário agrícola, localização de reservas de recursos, diversidade de espécies cultivadas de mandioca etc.

No início a relação com os funcionários e antropólogos da FUNAI que acompanhavam as nossas atividades foram boas. Mas, com as mudanças na direção do setor de identificação e delimitação, a comunicação foi se deteriorando. As tentativas de intervenção na organização dos trabalhos de campo e no próprio texto do relatório foram se tornando mais frequentes. Os funcionários e antropólogos da FUNAI tinham uma visão indianista (romântica), de cunho culturalista, sobre etnicidade e territorialidade indígenas (Oliveira, 1999). Ainda operavam com a noção de imemorialidade, cobrando comprovações arqueológicas da ancianidade da ocupação, acreditando que deveríamos descobrir vestígios materiais irrefutáveis de uma pretensa ocupação ininterrupta no tempo. Ocupação tradicional, categoria normativa e legislativa pertinente nesses casos, foi interpretada de maneira muito próxima ao senso comum, em que tradição remete à manutenção ou a resquícios de costumes e crenças, incólumes à passagem do tempo. Sub-repticiamente a noção de imemorialidade invadia o campo semântico da categoria de ocupação tradicional. Fui questionado sobre o vínculo histórico e etnográfico estabelecido entre recrutamento da força de trabalho indígena sob o regime de aviamento e as dinâmicas territoriais de formação das comunidades, pois estaria afirmando que tais terras reivindicadas atualmente seriam resultado de forças coloniais, portanto externas aos grupos indígenas, retirando-os de sua área cultural original (genuína) de localização. Tal formulação pressupõe uma correspondência simples entre sociedade, cultura e território. Nosso posicionamento estava muito claro, quanto às bases antropológicas da nossa abordagem, como se pode ver na citação abaixo:

Historicamente as populações indígenas rionegrinas estiveram envolvidas em atividades produtivas principalmente de base extrativista, (borracha/látex, sorva, piaçaba etc.) voltadas para atender o mercado exterior, através do sistema de aviamento. Esse fator sustenta a tese de que os grupos étnicos da bacia do rio Negro estão inseridos não somente numa economia de “subsistência”, mas numa complexa relação econômica de mercado cujo principal propulsor é o sistema de aviamento alicerçado na relação do patronato. Os grupos indígenas não são entidades isoladas de contextos sociais e históricos, não se situam fora do tempo que contaminaria seu “primitivismo autêntico e irremediavelmente perdido”, mas constituem sua diferença cultural, sua identidade étnica e territorialidade específica em diálogos complexos e dinâmicos com o presente, em cenários diversos de relações de poder, portanto politicamente carregados. Ocupação tradicional não remete a espaços geográficos naturalizados, associados a uma suposta cultura concebida de maneira estática e rígida e a uma suposta imemorialidade (antiguidade de uma ocupação ininterrupta histórica e sociologicamente absurda), mas às estratégias e padrões de reprodução social e cultural que remetem a modos de existência coletiva no qual memória e tradição transformam terra (enquanto reserva de recursos) em território (Peres; Nascimento, 2016: 200).

Havia aí uma preocupação com a suposta fragilidade jurídica dos argumentos antropológicos, que não apresentariam elementos ditos objetivos de prova de um laudo tecnicamente perfeito. Retornamos à obsessão tecnicista com a possível judicialização dos processos de identificação de terras indígenas, inerentes à lógica indigenista da mediação de conflitos que provoca muitos ruídos no diálogo entre funcionários e antropólogos da FUNAI e alguns antropólogos colaboradores.⁷ A terra indígena é um artefato político, não é a descoberta de uma correspondência naturalizada entre uma extensão delimitada de terra e uma cultura concebida de modo estático, ela é o resultado de um processo de construção sociocultural e política que envolve vários atores que interagem em contextos históricos específicos, incluindo a própria situação de perícia. A referência à memória, à identidade e à tradição é convertida em capital simbólico em contextos de interlocução com o Estado, quando conflitos fundiários e socioambientais são etnicizados por meio da promoção de uma autoconsciência cultural em confronto com antagonistas políticos e econômicos.⁸ O recurso à arqueologia busca uma temporalidade lenta, quase fora da história, que legitimaria antropologicamente uma territorialidade naturalizada. À tal demanda indigenista os antropólogos precisam responder com uma antropologia em que história e etnografia se articulam de modo a compreender

7. Esse é o termo administrativo para os antropólogos que não integram o quadro permanente de funcionários do órgão indigenista.

8. Os conceitos de sociedade e cultura, nas suas versões predominantemente holistas e estáticas da realidade social, foram questionados, e a categoria de agência se tornou central nos debates acadêmicos e na formulação de novos desenhos de pesquisa (Barth, 2000b e 200c; Gupta; Ferguson, 1992; Abu-Lughod, 1991; Van Velsen, 2010). O pesquisador passa a operar com novos instrumentos teóricos e metodológicos, partindo do ponto de vista dos sujeitos, das suas experiências e estratégias constituídas diante de grandes sistemas históricos de dominação, exploração e discriminação, em geral vistos sob o prisma de processos históricos abstratos (Bensa, 1998; Marcus; Fischer, 1986).

processualmente os movimentos étnicos e as lutas por direitos territoriais envolvendo os grupos indígenas.

Considerações Finais

Tanto os Potiguara de Montemor quanto os grupos indígenas da margem esquerda do Rio Negro acionaram estratégias de reprodução social dos grupos domésticos (que envolvem redes de parentesco e relações interétnicas amplas) em situações de conflito fundiário, seja com as usinas e canaviais, seja com os piaçabais sob o regime de aviamento.

Os Potiguara foram subordinados a relações de exploração da força de trabalho, na condição de operários (pela Fábrica de Tecidos Rio Tinto) ou de trabalhadores rurais (nas fazendas de cana). Os canaviais restringiram suas condições sociais e econômicas de reprodução étnica e camponesa, seu controle do uso e acesso a recursos naturais nas terras sob domínio familiar e comum. A resistência pela sua condição camponesa e étnica estava inserida no campo de exercício tutelar indigenista em aliança com outros agentes sociais.

Tanto os Potiguara quanto indígenas rionegrinos estavam imersos em complexos econômicos, relações com o mercado e com a cidade, fundamentais para a preservação dos seus territórios e identidades em relações contraditórias e antagônicas com elites locais, com as quais tiveram que se confrontar para avançar suas demandas de afirmação étnica, suas formas de existência social e modos de vida. Em ambos os casos, identidades de classe ou étnica foram acionadas em contextos diversos de luta por direitos, conforme as gramáticas morais e aparatos políticos disponíveis na esfera pública (predominando o “trabalho”, a “terra” ou o “território” como categorias de mobilização e representação política). Acionaram também categorias e noções singulares de percepção do mundo, convocando agências e forças espirituais, constituindo experiências e projetos na dialética entre as expectativas subjetivas e as oportunidades objetivas.

Na margem esquerda do Médio Rio Negro, a comunidade como modalidade fundamental de organização social e territorialidade, base da utopia local de autonomia frente a subordinação e exploração da sua força de trabalho pelos patrões, tornou-se a principal ameaça a reprodução do regime de aviamento, ao etnicizar os conflitos fundiá-

rios no campo do associativismo indígena. Em ambos os casos, tivemos a oposição de indígenas aos projetos de demarcação: aqueles que trabalhavam nas fazendas de cana, em Rio Tinto; e aqueles que moravam na cidade de Barcelos e trabalhavam para os patrões de piaçava.

O que permite o diálogo analítico entre realidades empíricas distintas é o ordenamento lógico proporcionado pelos recursos teóricos e metodológicos utilizados (a comparação situada ou contextual), e não qualquer semelhança empírica descontextualizada. O ganho é em termos de ampliação de horizontes conceituais e interpretativos para a compreensão das situações concretas diversas. Tal diversidade implica uma antropologia processualista das situações históricas em mudança, com foco nas variações, dinâmicas, conflitos e agências; de modo que as identidades e diferenças culturais (e respectivos universos simbólicos) não são reificadas, mas compreendidas nas suas conexões com relações sociais objetivas e historicamente determinadas.

Nesta antropologia, a historicidade da ocupação tradicional indígena não é mero pano de fundo, mas uma dimensão essencial da etnografia dos cenários de conflito e luta étnica por direitos territoriais, seja nos estudos acadêmicos ou periciais. Esta antropologia também deve se impor às posturas indigenistas, pautadas pela lógica tutelar da administração e mediação de conflitos (e suas expectativas funcionais de ganho burocrático), com seus riscos de atualização de princípios normativos e legais prévios à Constituição de 1988. A situação de perícia não pode ficar de fora do relato etnográfico apresentado no laudo antropológico, estamos todos implicados nos processos de manufatura política das terras indígenas que descrevemos e analisamos. A objetividade científica dos laudos requer a objetivação dos seus procedimentos e condições de elaboração, cuja dimensão política não deve ser negligenciada.

O debate público em torno da demarcação das terras indígenas alçou um nível de qualidade acadêmica que permitiu ao antropólogo contribuir com a sua competência profissional, exercendo sua responsabilidade social. A antropologia pode, sim, contribuir com a formação e melhoria da esfera pública, exatamente afirmando a sua competência e qualidade acadêmica, como no caso dos laudos cuja força política depende de sua fundamentação científica. O que precisamos é de uma antropologia na qual a complexidade e diversidade das situações

concretas de produção social das diferenças culturais constitui a base epistemológica tanto nos estudos do acadêmico quanto nas intervenções do perito.

Referências

- Abu-Lughod, Lila. 1991. "Writing Against Culture". In: Fox, R. G. (org.). *Recapturing Anthropology*. Santa Fé: School of American Research Press, 137-162.
- Barth, Fredrik. 2000a. "Metodologias comparativas na análise dos dados antropológicos". In: Barth, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 187-200.
- Barth, Fredrik. 2000b. "A análise da cultura nas sociedades complexas". In: Barth, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 107-139.
- Barth, Fredrik. 2000c. "Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades". In: Barth, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 167-186.
- Bensa, Alban. 1998. "Da micro-história a uma antropologia crítica". In: Revel, J. (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 39-76.
- Geertz, Clifford. 2005. *Obras e Vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Gupta, Akhil; Ferguson, James. 1992. "Beyond 'Culture': Space, Identity and the Politics of Difference". *Cultural Anthropology* 7 (1): 6-23. www.jstor.org/stable/656518.
- Halbwachs, Maurice. [1968] 2006. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro.
- Marcus, George; Fischer, Michel. 1986. Taking account of world historical political economy: knowable communities in larger systems. In: Marcus, George; Fisher, Michel. *Anthropology as Cultural Critique: un experimental moment in the human sciences*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 77-110.
- Lima, Antonio Carlos de Souza. 1998. "A 'identificação' como categoria histórica". In: Oliveira, João Pacheco de (org.). *Indigenismo e Territorialização: poderes e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 171-220.
- Oliveira, João Pacheco de. 1994. "Instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades de trabalho do antropólogo em laudos periciais". In: Silva, Orlando Sampaio; Luz, Lídia; Helm, Cecília Maria (orgs.). *A perícia antropológica em processos judiciais*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 115-139.
- Oliveira, João Pacheco de. 1999. "Romantismo, negociação política ou aplicação da antropologia: perspectivas para as perícias sobre terras indígenas". In: Oliveira, João Pacheco de. *Ensaio em antropologia histórica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 164-191.
- Oliveira, João Pacheco de. 2004. "Pluralizando tradições etnográficas: sobre um certo mal-estar na antropologia". Langdon, Esther Jean; Garnelo, Luiza (orgs.). *Saúde dos povos indígenas: reflexões sobre antropologia participativa*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 9-32.
- Oliveira, João Pacheco de; Almeida, Alfredo Wagner de. 1998. "Demarcação e reafirmação étnica: um ensaio sobre a FUNAI". In: Oliveira, João Pacheco de (org.). *Indigenismo e Territorialização: poderes e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 69-123.
- Peres, Sidnei. 1999. "Terras indígenas e ação indigenista no Nordeste (1910-1967)". In: Oliveira,

João Pacheco de (org.). *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 41-90.

Peres, Sidnei. 2004a. *Relatório circunstanciado de identificação e delimitação da terra indígena Potiguara de Monte-Mor*. Brasília: FUNAI.

Peres, Sidnei. 2004b. *Resumo do relatório dos novos estudos de identificação e delimitação da terra indígena potiguara de Monte-Mor*. Brasília: FUNAI.

Peres, Sidnei. 2005. "A identificação da TI Potiguara de Montemor e as consequências (im) previstas do Decreto 1775/96". In: Lima, Antonio Carlos de Souza; Barreto Filho, Henyo Trindade (org.). *Antropologia e identificação: os antropólogos e a definição de terras indígenas no Brasil, 1977-2002*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 281-298.

Peres, Sidnei. 2013. *A política da identidade: associativismo e movimento indígena no Rio Negro*. Manaus, AM: Editora Valer.

Peres, Sidnei; Nascimento, José Augusto. 2016. *Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Aracá-Padauri*. Brasília: FUNAI.

Pollack, Michel. 1989. "Memória, esquecimento e silêncio". *Estudos Históricos* 2 (3): 3-15.

Van Velsen, J. 2010. "A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado". In: Fieldman-Bianco, Bela (org.) *Antropologia das sociedades contemporâneas: Métodos*. São Paulo: Editora UNESP, 437-468.