

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

O PROCESSO DE IDENTIFICAÇÃO ÉTNICA:
A RECRIAÇÃO DA IDENTIDADE INDÍGENA
DE BARCELOS - AM

Este exemplar corresponde à
edição final da dissertação
final defendida e aprovada
pela comissão julgadora
02/05/91

Rob M. Wright

Denize Genuina da Silva Adrião
Dissertação apresentada ao Departamento de Antropologia
do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP
como requisito para a obtenção do título de Mestre
em Antropologia

Relatório 15

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

*O Processo de Identificação Étnica: A Recriação da Identidade Indígena de
Barcelos - AM*

Autor: Denize Genuina da Silva Adrião

Orientador: Robin Michael Wright

Aprovada por,

Prof. Dr. Robin Michael Wright

Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão

Profa. Dra. Vanessa Rosemary Lea

Campinas, 02 de Maio de 1991

SUMÁRIO

PRÓLOGO

- Sobre esta dissertação
- Agradecimentos
- Dedicatória

CAPÍTULO I – INTRODUÇÃO	1
1.1. Considerações gerais	1
1.2. Problemas e objeto do estudo	2
1.3. Metodologia: os procedimentos de pesquisa	11
1.4. Justificativa e relevância	13
1.5. Discussão teórica: pressupostos conceituais aceitos	14
1.6. Descrição sucinta desta dissertação	18
CAPÍTULO II – HISTÓRICO	20
2.1. Breve história da colonização do Rio Negro	20
2.2. Ocupação missionária como fator de mudança	22
2.3. Atuação do Governo Colonial e a política de miscigenação	26
2.4. Barcelos: do arraial à sede da capitania	31
2.5. O que se diz da história: lembranças da população sobre a sua memória histórica	35
CAPÍTULO III – BARCELOS NO CONTEXTO AMAZÔNICO	39
3.1. Aspectos físicos e geográficos	39
3.2. Acesso e locomoção como um perfil sócio-cultural	40
3.3. Interrelação Manaus/Barcelos/Alto Rio Negro	42
3.4. Cidade de Barcelos hoje	44
3.4.1. Aspectos políticos e administrativos	47
3.4.2. Descrição do Modus Vivendi Urbano	47
3.4.3. Divisão espacial urbana	49
3.4.4. Vida pública x vida privada: as casas, a família e a vizinhança ça	52

3.5. Presença de instituições sociais importantes	58
3.5.1. O que se diz e o que se pensa sobre as práticas educativa, religiosa e de saúde a partir de dados etnográficos recentes: alguns exemplos	63
CAPÍTULO IV – POPULAÇÃO	68
4.1. Como é a nossa gente	68
4.2. Vida sócio-econômica	71
4.3. Considerações sobre o trabalho	77
4.4. Dimensões simbólicas do papel de chefe-de-família	80
4.5. O trabalho feminino como estratégia de sobrevivência	82
4.6. Tradições presentes: uma questão de resistência cultural	84
4.6.1. Hábitos e tabus alimentares	86
4.6.2. Crendices populares	88
Anexo I – Procedência da população residente em Barcelos	89
Anexo II – Amostragem das categorias ocupacionais presentes na cidade de Barcelos	90
CAPÍTULO V – IDENTIDADE	91
5.1. Identidade: uma questão de gênero e/ou econômica	91
5.2. Universo simbólico: por onde passa cada pessoa no “tabuleiro” das relações interétnicas	93
5.3. Mapeamento sócio-espacial	98
5.4. A construção da identidade	103
5.4.1. Como o branco pensa o índio	108
5.4.2. Como o índio pensa a si próprio	110
5.5. Conclusão	111
PROPOSTA	115
GLOSSÁRIO	117
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	121

APÊNDICES

Apêndice I – Modelo do questionário utilizado no trabalho de campo 138

Apêndice II – Mapa140

SOBRE ESTA DISSERTAÇÃO

Este trabalho foi originado a partir da pesquisa "Um Reestudo de Comunidade Amazônica-Barcelos-Rio Negro/AM", semeada há seis anos, enquanto graduanda e estagiária-bolsista do programa de Iniciação e Desenvolvimento Científico do Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq), no Departamento de Ciências Humanas-Antropologia do Museu Paraense Emílio Goeldi. Nesta oportunidade foi possível conhecer um pouco sobre a realidade vivida por índios e caboclos na região. A situação de contato entre branco, índio e caboclo ainda existente na maior parte das comunidades amazônicas nos impulsionou a pesquisar a questão étnica. Apesar de alguns percaucos e interrupções continuamos as investigações desdobrando-as na presente Dissertação de Mestrado.

A análise aqui desenvolvida, e por conseguinte as informações e observações foram recolhidas no curso de várias viagens de campo, em diferentes épocas do ano, entre 1984 e 1990 bem como relatos orais de residentes em Barcelos e adjacências. Certas informações referentes, especialmente, a épocas mais remotas foram obtidas em fontes escritas e verificadas, no mais possível, em pesquisas diretas através da memória indígena e/ou cabocla local.

AGRADECIMENTOS

Uma das etapas mais difíceis da execução final desta dissertação é agradecer formalmente a todos que de um modo ou de outro contribuíram para esta realização.

Inicialmente quero deixar registrado o meu agradecimento ao Prof. Ms. Antonio Maria de Souza Santos que despertou o interesse para estudar e conhecer mais de perto o Rio Negro.

Reconhecimento também deve ser registrado ao Prof. Dr. Roberto Cardoso de Oliveira pela atenção que sempre dispensou lendo, discutindo e sugerindo novos passos à esta pesquisa.

Mensão especial cabe ao Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão pela incansável atenção, consideração e disposição em acompanhar todos os momentos desta dissertação.

Agradeço ao Prof. Dr. Robin Michael Wright, meu orientador de tese. Aos professores do Programa de pós-graduação, ao pessoal da secretaria e biblioteca Geralda, Nilton Pereira, Lurdinha, Solange e a Edna Pfeifer que conjuntamente revisou a bibliografia. Aos membros da banca examinadora pela atenção e gentileza em aceitar participar deste trabalho. Aos colegas que fizeram parte de seminários e/ou conversas sobre a minha pesquisa especialmente aos amigos Oscar Calavia, Vera Rita Costa, Jussara Vieira, Célia Rocha e Doralice Araújo pelas tardes saudosas na "casinha", horas de descontração entre as margaridas do quintal, inesquecíveis momentos que certamente contribuíram para o resultado desta jornada acadêmica.

Aos primos Aurélio e Lina Gorenstein Ferreira da Silva que me receberam com tanto carinho que, se não supriram a falta de nossa Belém, pelo menos amenizaram-na ajudando a ultrapassar as barreiras da saudade na grande São Paulo. Aos meus queridos pais e irmãos que mesmo distantes sempre estiveram presentes incentivando e acreditando. A tantos que sempre souberam dar uma palavra amiga com estímulo e esperança: Ângela Gemaque, Jane Beltrão, Miguel Carvalho, Renilde Cantão Lopes, Ada Moretti, Márcia Tavares de Lima e a muitos outros, meus sinceros agradecimentos.

Ao Luciano, companheiro de tantos momentos tempestuosos, pelo apoio e confiança que sempre dedicou sem quem, certamente, não terminaria esta viagem, meu muito obrigada.

Finalmente quero expressar o meu agradecimento à população de Barcelos que, sempre hospitaleira, recebeu-me tantas vezes permitindo que adentrasse na sua intimidade familiar tornando possível este trabalho.

Agradecimentos devem, por justiça, ser apresentados à *Direção e ao Departamento de Antropologia do Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG)* que proporcionou apoio financeiro para as viagens de pesquisa de campo desde os idos de 1983.

À *Fundação da Universidade de Campinas (FUNCAMP)* que igualmente contribuiu com o trabalho de campo com o financiamento de bens materiais e pagamento de terceiros.

À *Coordenadoria de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior (CAPES)* enquanto financiadora da Bolsa de Mestrado ao longo de 36 meses.

Ao *Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP (IFCH)* que proporcionou o aprimoramento intelectual e o desenvolvimento desta pesquisa como Dissertação de Mestrado.

Aos meus pais,
Antonio e Therezinha
e sobrinhos,
Cézar
Carla
Juliana
Victor
Daniel
Cecília
Lígia
dedico este trabalho.

Iandê turussú cuécaturêê,
re Yiri resseauara re uatá
iandê retama rupy.

Indê cunhãn puranega rericú
iandê massé amú tá mânha
te tá uricu purunga aintá raira.
Tupana usupiri indê aiunarân
inatessá quiti marupy reiâna
ressú, uijêreurâur indê iepé
mira ucó uaá ussupiri maiê
ia nheên purangassá iandê
retama resseauara.

Cuiri ussica hara ia marámunha
ia uássemo iandê retâma uputári
mira tá muraquissárouaitá purungaran
uyumunhârama.

Indê carima Denize maiê ten ne rumuara
D'arc pe su pecháry uintima
iande piá pe atéiamanú upanhên
maân ia saân purunga uaá pe piá pe.
Ie a rau ipucú retana iá cháry
uiary cuá papero pe purunga re
sassaua maieten tupan uputári rame
pauhen maân ne arama tá ne rumuára
tá uiumbué uaá facultade pe ne irum

Purunga re sassau. Tê pê chári iande hiçnga ucaiêmo

Em Barcelos 3 de março 90.

Nosso muito obrigado, pela sua visita
por nossa terra

A senhora nos tratou como muitas
mães não tratam os filhos

Deus lhe conduza ao cume de sua
carreira e, que possa lhe transformar
mais tarde uma das pessoas que bem
conduza os anais deste país.

É hora de luta, achamos que o nosso
querido Brasil está precisando de pessoas
que se interessem e trabalhem para o
seu engrandecimento.

E a senhora dona Denize, como a
sua amiga D'Arc vão deixar plantado
em nossos corações, até a nossa
morte tudo aquilo que sentimos de
bom em seu coração.

Para não alongar deixamos expresso
nossos votos de felicidade para a senhora
até Deus quiser toda sua família
incluindo seus amigos e colegas de
faculdade.

Boa sorte!

Não deixem nossa língua desaparecer!

Em Barcelos 3 de março 1990¹

¹Esta carta foi obra conjunta de alguns índios residentes em Barcelos à guisa de agradecimento e reivindicação para que se estude e divulgue a língua geral no intuito que esta não desapareça. Foi traduzida por Oscar Fernandes Mendes, ex-aluno da missão. É aqui apresentada como mais um dado para reflexão.

CAPÍTULO I

INTRODUÇÃO

1.1. CONSIDERAÇÕES GERAIS

Nossa proposta é a investigação da manifestação étnica no município de Barcelos localizado no Médio Rio Negro entre São Gabriel da Cachoeira - Alto Rio Negro, região que apresenta grande concentração indígena, e Manaus.

Centramos nossa análise à população citadina enfatizando seus componentes caboclos, que apresentam certos traços indígenas notadamente no seu relacionamento com o meio físico, e grupos ou elementos indígenas que, depois de certo tempo de rejeição da própria indianidade, reivindicam sua identidade étnica num processo de criação ou recriação de uma nova identidade indígena.

Realizamos uma espécie de inventário sobre a vida atual da comunidade tendo por base a pesquisa etnohistórica e a memória indígena através da história oral ainda hoje presente entre a população. Para tanto tentamos reconstruir uma breve historiografia regional observando os vários momentos porque passou com o objetivo de oferecer subsídios analíticos sobre as condições históricas que, embora não determinantes, contribuíram para o presente estado de coisas. Apesar de nossa preocupação ser o estudo da situação atual (manifestação étnica atual) achamos de importância relativizar questões ocorridas às atuais a fim de compreender a dinâmica presente de identificação étnica, ou seja, verificar se o processo corrente de identificação tem algo a ver com o passado histórico por exemplo. Daí descrições e explicações detalhadas bem como vários relatos de pessoas locais sobre a vida tradicional e a atual. Pretendemos, deste modo, oferecer um retrato dinâmico de Barcelos em que a variante tempo é observada. Lançamos mão do método dos chamados "estudos de comunidade" que apresentam no seu bojo uma etnografia que evidencia os pontos "nevrálgicos" para análise e discussão: tradição x mudança, sem contudo, perder de vista que forças econômicas, sociais e políticas que penetraram na região, produziram mudanças no passado e continuam a operar na atualidade bem como considerar que a tradição não é algo fechado em si, mais igualmente mutável.

Partindo da constatação de que as "situações sociais" constituem a matéria

prima do trabalho etnográfico (GLUCKMAN, 1967), propomos uma descrição minuciosa de "situações" e "fatos" selecionados sobretudo em função da importância social neles investidos e vivenciados pelos próprios barcelenses, nos quais procuramos lograr uma demonstração da "estrutura social" através de contextos sociais e historicamente dados.

Sobre os relatos orais que substanciaram nosso trabalho, gostaríamos de frisar que o nosso papel foi de um "desencadeador de discurso"¹ e como tal, ambos, entrevistado e pesquisador descobrimos, aprendemos e refletimos o que foi dito ... o depoimento não teve significado apenas para o nosso propósito de investigação. Ele certamente também foi significativo, uma descoberta para quem o viveu e reviveu na medida que foi sendo dito e construído.

A população emergente do encontro de índios e brancos, chamada cabocla, que vive numa fronteira de difusa definição étnica ora considerada como indígena ora diferente desta é o nosso objeto de pesquisa. Neste contexto, estudamos a identidade étnica como variante da identidade social, frente ao avanço da sociedade nacional e o processo de mudança.

1.2. PROBLEMA E OBJETO DO ESTUDO

Na Amazônia, ao longo dos últimos anos, se tem assistido a um expressivo número de tensões envolvendo povos indígenas e segmentos da população regional e nacional migrante. Por conta desta situação uma crescente mobilização por parte dos índios se fez presente, no sentido de reivindicar perante o Estado e a sociedade como um todo, os seus direitos. Tal fato, muitas vezes apenas divulgado em âmbito restrito e sem expressão nacional², certamente não consiste em fenômeno local mas reflete a mobilização que atinge grande parte dos povos indígenas do Brasil e que se articula com mudanças sociais e políticas diretamente ligadas ao próprio Estado e à sociedade nacional³.

Desde a década de sessenta e mais recentemente, os assuntos que dizem

¹(CALDEIRA, T., 1981: 355), analisa o papel do pesquisador como "desencadeador de discurso".

²Há de considerar-se as publicações: *Povos Indígenas no Brasil, Jornal Porantim, etc.* que apesar de limitada circulação, informam e discutem assim como divulgam questões políticas referentes às populações indígenas.

³Esta problemática de mobilização indígena é vista nos trabalhos de: CARVALHO, M. (1982); CARVALHO, E. [197]; CORTEZ, R. (1977) e outros citados na bibliografia.

respeito aos índios saíram da academia. Passaram às manchetes e constituem hoje uma questão de âmbito internacional. Movimentos ecológicos e humanistas de todo o mundo se voltam para a Amazônia e os índios são reconhecidos como sujeitos de sua própria história e de seu destino. Discute-se como salvaguardar essas populações, os seus direitos e a sua própria sobrevivência.

A política indigenista oficial moderniza esforços iniciados em tempos coloniais reafirmando seu objetivo em "integrar" o índio na sociedade brasileira, aprimorando técnicas de intervenção na vida nativa. O envolvimento crescente⁴ da sociedade nacional com a causa indígena pode ser assinalado através da promulgação do Estatuto do Índio (Lei 6.001 de dezembro de 1973), da criação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) em 1972 e de várias associações de apoio em diversos estados a partir de 1978. Por sua vez, os próprios índios fundaram a União das Nações Indígenas (UNI) em 1980 constituindo, certamente, o marco inicial do referido processo. Atualmente várias associações indígenas estão ligadas entre si, constituindo-se em federações indígenas⁵, que procuram formular uma política indígena comum, diversa da política indigenista do Estado evidenciando a própria crise do indigenismo oficial⁶

Cabe lembrar que a recente Constituição de 1988⁷, apesar de alguns avanços, continua deixando sérias lacunas no que diz respeito ao tratamento

⁴Falamos em "Envolvimento Oficial" haja visto a história do contato com os colonizadores.

⁵Atualmente no Rio Negro existe uma Federação Indígena: FOIRN (Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro), que congrega 13 associações indígenas (UNIDI - União das Nações Indígenas do Distrito do Iwaretê; ACITRUT - Associação das Comunidades Indígenas de Taraqá, Rio Uaupés e Tiquié; ACIBI - Associação das Comunidades Indígenas do Rio Içana; ARCIBRN - Associação Rural das Comunidades Indígenas do Baixo Rio Negro; ACIRX - Associação das Comunidades Indígenas do Rio Xié; AOCIRN - Associação e Organização das Comunidades Indígenas do Rio Negro; CUECUE - Organização da Sociedade de CUECUE; AMARN - Associação das Mulheres do Alto Rio Negro; Associação dos Professores de São Gabriel; Associação do Bairro da União; Associação do Bairro Irã e Iraque; CEARN - Casa dos Estudantes Autóctones do Rio Negro.

⁶Ver OLIVEIRA, R.C. "Movimentos Indígenas e Indigenismo". Comunicação apresentada ao Fórum sobre Movimentos Indígenas, realizado durante o VIII Congresso Indigenista Interamericano, Mérida, Yucatan, em novembro de 1980.

⁷Constituição da República Federativa do Brasil promulgada em 5 de outubro de 1988 em seu capítulo VIII, Arts. 231-232 e parágrafos, refere-se aos índios.

dos povos indígenas.

Não mais se declara abertamente a incapacidade do índio para o trabalho útil, nem qualquer atuação danosa ao progresso. O impulso é dado no sentido de atendimento a interesses nacionais, pretendendo-se a pronta transformação do índio em brasileiro produtivo, submetendo-o a regular processo de aculturação. Por outro lado o colonialismo interno persiste nas relações entre o órgão oficial (FUNAI) e os índios, pois ainda não se dá o devido respeito à diferença étnica⁸.

A história da colonização do Rio Negro apresenta pontos comuns às ocorridas, de um modo geral, na Amazônia: as estratégias de conquista onde as missões e fortes seguiam lado a lado, garantindo a expansão e dominação nas fronteiras. Antiga aldeia dos índios Manao, Barcelos foi palco inicial da colonização desta região: sede da Missão Carmelita de Santo Eliseu de Mariuá (1728), sede da Capitania de São José do Rio Negro (1758) e centro para onde convergiam os “descimentos” indígenas para utilização da mão-de-obra escrava na construção das missões e feitorias da Colônia. Foi o trabalho indígena que construiu Barcelos como sede da Capitania para receber a Comissão Demarcatória de Limites entre Portugal e Espanha. Isto ocasionou um entrelaçamento de etnias que lhe marcou a história: da antiga aldeia de Mariuá, Barcelos passa a um centro de índios destribalizados onde índios de diferentes grupos étnicos passam a conviver juntos. Em virtude dos diversos interesses que ali se confrontaram, Barcelos viveu momentos de grandes oscilações políticas, econômicas e sociais.

As características históricas de ocupação e exploração desta região favoreceram, até certo ponto, ao surgimento de uma nova “sociedade mestiça, fortemente marcada por traços étnicos culturais indígenas”⁹. A política indigenista da Colônia já traçava certos critérios para um entrosamento entre índios e brancos; basta lembrar da política de miscigenação incentivada na época de Pombal¹⁰.

O envolvimento da sociedade nacional na vida indígena com certeza tem

⁸Ver: Legislação Indigenista Brasileira - Coletânea - Assessoria Jurídica CIMI, 1989.

⁹(GALVÃO, E. 1979), refere-se ao surgimento de uma nova “sociedade mestiça” resultante do entrelaçamento de índios e caboclos.

¹⁰(REIS, A. 1940 e 1944) fala sobre a Política de Miscigenação com prêmios de terras, armas e dinheiro ao soldado ou colono português que casasse com índia. Ao mesmo tempo confere “status” político e social ao índio doméstico, com a criação de edilidades.

crescido nestas últimas décadas devido tanto a política indigenista oficial como as novas organizações indígenas e entidades de apoio¹¹.

A conquista da Amazônia se caracterizou por grandes contradições, que vão desde a absoluta dependência dos europeus em relação aos índios que já ocupavam a região com uma experiência de vida acumulada, passando pelas dificuldades encontradas para apropriar-se desta experiência devido as diferenças da língua¹², costumes sócio-culturais, hábitos alimentares, etc, até a execução de políticas oficiais dirigidas à miscigenação de raças, de forma a dominá-las. O resultado deste processo para os povos indígenas foi a destribalização, destruição de identidades étnicas distintas no que se chamou de aldeamento indígena. As diversas línguas foram substituídas por um dialeto comum (língua geral)¹³. Tornam-se, os povos indígenas, índios genéricos, súditos dependentes, profundamente envolvidos econômica e culturalmente com a sociedade circundante.

Durante o primeiro século da colonização foi a população desta área uma das maiores fontes de mão-de-obra nos povoados e vilas fundadas, além de participarem nas expedições de coleta de drogas do sertão, na experiência agrícola (administração de Lobo D'Almada), que aí se instalou no fim do século XVIII, por intervenção estatal (Política pós-Pombalina) intensificando em muito os chamados "descimentos"¹⁴.

A população do Baixo Rio Negro passou por profundas mudanças depois de três séculos de contato com a civilização européia. Amalgamam-se, entre si, diversas etnias que se juntam quer por força de aldeamentos quer por força de um processo de migração ou deslocamento indígena de uma área para outra, o qual pode ser visto como uma forma de refúgio ou resistência

¹¹Ver: "O índio e a expansão nacional" de ARNAUD, E. (1989).

¹²(FREIRE, J. 1983) faz um estudo interessante que aborda a importância da língua nas transações entre colonizadores e colonizados.

¹³(GALVÃO, E. 1979), fala sobre a aculturação indígena no Rio Negro. "... seus remanescentes foram reunidos nas feitorias, vilas e fortalezas, onde a língua nativa foi substituída pela 'geral' e hábitos, instituições e crenças indígenas amoldados ao padrão português. Desse processo emergiu uma sociedade mameluca com características próprias, porém integrada na comunidade nacional".

¹⁴Os "descimentos" embora contrariassem o "Regimento Protetionista" baixado pela Coroa em favor dos índios, se justificavam pela safra agrícola. No Rio Negro chegou-se a cultivar 200.000 cacauzeiros. Barcelos, antiga aldeia de Mariuá tornou-se centro manufatureiro e de beneficiamento dos produtos cultivados (GALVÃO, 1966: 14).

própria às investidas dos colonizadores. Estes processos contribuíram para a diversificação cultural desta área. Por outro lado, a miscigenação do branco com o índio e o surgimento de uma nova sociedade cabocla, adaptada às novas condições, mas ainda fortemente marcada por traços sócio-culturais indígenas¹⁵.

Pensamos o problema do contato não apenas como confronto étnico-cultural, onde um teoricamente anularia o outro, mas também em termos de convívio e sobreposição de traços culturais distintos entre culturas que se relacionam mutuamente, apropriando-se e expropriando-se simultaneamente num processo de "atualização", "reconstrução cultural", da qual ambas "perdem" e "ganham" sem que nós, de fora, possamos avaliar o grau de perda ou ganho sem tomar um partido. Pensar o índio romanticamente nas aldeias já não é mais possível, frente ao avanço da sociedade capitalista. Entretanto surge a dúvida de como pensá-lo.

É possível assegurar uma identidade índia quando da cultura isolada — uma tribo sem contato por exemplo, quando todos os hábitos e tradições estão vivos e presentes. Mas esta realidade vai se tornando cada vez mais impossível nos dias de hoje. Por outro lado será igualmente permissível dizer-se de "identidade índia", a uma tribo em contato, transição, atualização constante com a sociedade nacional?

Não podemos crer simplesmente nos "critérios oficiais" de indianidade porém, será viável crer na identidade indígena meramente reivindicatória, quando novos símbolos e valores surgem, impregnando-se na mesma?

O problema da definição étnica e indígena é bastante complexo tendo em vista a realidade vivida por esta população resurgente do encontro étnico. Não há um "termômetro" que avalie ou assegure o grau de indianidade, assim como não há de considerar mais ou menos índio determinado segmento da população sem investigar questões sócio-políticas. Por outro lado, citando OLIVEIRA "A identidade passa a desempenhar o papel de uma bússola a posicionar o grupo e seus membros em mapas cognitivos (ou horizonte) coletivamente construídos. A natureza fundamentalmente política que marca a relação entre aquelas identidades as confere um conteúdo inevitavelmente ideológico" (OLIVEIRA, Roberto Cardoso, 1978: 18).

¹⁵(GALVÃO, E. 1979: 145) refere-se às comunidades caboclas do Rio Negro formadas por contingentes índio e branco, constituindo uma sociedade camponesa cujos componentes constituem uma classe de trabalhadores rurais dependentes do centro urbano maior.

O Rio Negro mostra-se, ainda hoje, como uma região indígena. Tradições sócio-culturais indígenas fazem parte do dia a dia regional e a língua geral (Nheengatu) é bastante difundida, para não dizer dominante, entre a população. Apesar disto, esta população em constante contato com a sociedade circundante torna-se cada vez mais envolvida e dependente econômica e culturalmente de novos valores, configurando um caso extremo do que se tem classificado como "índio integrado", segundo qualquer das variantes da noção de "integração"¹⁶.

Como "índios integrados" a sociedade pode classificá-los e manipulá-los de modo distinto. Do mesmo modo, os próprios índios podem utilizar desta classificação e convenientemente manipular tal categoria. Observa-se que a identificação étnica alcançada por manipulação de regras sociais tem se apresentado como um fenômeno comum no quadro das relações entre índios e brancos¹⁷. Num primeiro momento, relegam sua identidade para apreender ou assegurar um lugar na sociedade nacional como caboclo: trata-se do processo histórico do "embranquecimento" do índio, pelo qual os índios procuram evitar sua identificação tribal ou mistificá-la (fenômeno do caboclisto - OLIVEIRA, R.C. 1964). Noutro processo inverso, contudo pelo mesmo motivo, reivindicam uma identidade indígena para garantir igualmente um lugar na sociedade frente ao avanço e expansão das fronteiras nacionais. Fato este incentivado teoricamente pela legislação que, idealmente, pelo menos garantiria os direitos indígenas, assegurando-lhes um território através da demarcação, enquanto que assumidos como caboclos, categoria também estigmatizada e pejorativa elaborada pelo branco, nada lhes favoreceria. Assim, são certamente coerentes as articulações internas que movimentam esta população ameaçada da própria existência. Movimentação esta que, nós parece, é mais uma preocupação de delimitar uma fronteira e estabelecer condições que lhes fixem e lhes proporcionem condições de vida, do que marcar propriamente uma especificidade étnica diferenciada, apesar de através dela se fortificarem, haja visto as condições históricas que se apresentam como um

¹⁶Ver OLIVEIRA, R.C. 1960, 1964, 1967 e OLIVEIRA e FARIA, 1969, discutem o processo de integração e categorias afins como "aculturação" e "assimilação" em diversos casos no Brasil.

¹⁷Ver OLIVEIRA, R.C. (1960, 1976) e SANTOS, S. (1970), ambos indicam igual tendência de manipulação étnica particularmente com referência à relações de índios e brancos.

emaranhado de relações étnicas. Embora o território seja imaginado e reivindicado por alguns como um resgate ao passado, ele representa a própria sobrevivência na sociedade atual onde o território não é mais terra de antepassados e sim mercadoria de compra e venda como fonte de sobrevivência.

Pensar o índio na aldeia e nos padrões culturais históricos é coisa do passado, das obras literárias. O índio hoje está na tribuna, na universidade, no comércio, com aplicações financeiras no over, etc, ou mesmo na aldeia com interesses voltados e interligados com a sociedade circundante. O índio já é uma categoria revisitada, isto é, vive numa cultura atualizada. Poderíamos salientar uma nova identidade indígena originada das cinzas das lutas e dos movimentos pró-índio ocorridas ao longo dos últimos anos, em todos os níveis e, até em diversos meios da sociedade nacional que se volta para a questão.

Até bem pouco tempo o índio era então uma categoria instituída pelo colonizador e contra a qual lutavam, por ser ela avassaladora de suas identidades originais. Os recentes movimentos indígenas, referidos anteriormente, recuperam o termo pela prática de uma política indígena, elaborada pelos povos indígenas, embora sigam o processo de universalidade da identidade étnica em que há uma "evolução" de identidades tribais e locais para uma identidade genérica, pan-indígena.

A "autenticidade" da população ressurgente desta situação torna-se relativa a quem interpreta, seja por parte de segmentos da sociedade e poderes públicos regionais, FUNAI e outros, seja por parte dos mesmo que se auto-classificam circunstancialmente como índios ou não.

No caso em apreço, Barcelos não é reivindicado apenas como um território de antepassados como, do mesmo modo, a reivindicação de identidade étnica não está limitada à questão de sobrevivência. Aqui índios, não índios e caboclos compartilham de um mesmo espaço onde histórias e perspectivas de vida se inter-relacionam.

É no intercruzamento de relações e significações que encontramos nosso objetivo de pesquisa. Nosso interesse concentra-se neste "ser" misto de identificações. Procuramos identificar como se dá a identificação étnica e analisamos como se processa este "movimento" e se este se trata de um "movimento nativista" ou de "revitalização"¹⁸. Perguntamo-nos como e porque a memória

¹⁸(WALLACE, 1956) sobre "revivalismo" e "revitalização" caracteriza-os como situações nas quais grupos sociais em estado de profunda crise buscam um "retorno" ao passado, idealizado como um período de paz e prosperidade, intentado através da adoção e símbolos

indígena persiste e ressurge como um estandarte de luta nos dias de hoje entre uma população fortemente marcada por traços culturais indígenas, todavia miscigenada e eminentemente cabocla da Amazônia.

É ainda prematuro fazer uma análise mais profunda do significado desse movimento indígena, pois o mesmo se acha em plena formação. Entretanto restaria saber, o porquê de uma organização indígena fora dos quadros paternalistas e governamentais, ou mesmo religiosos, parece estar estabelecida.

O principal objetivo deste estudo é verificar como se manifesta a etnicidade, atualmente, no município de Barcelos haja visto o emaranhado de relações étnicas aqui presente. Nos interessa saber o que é a identidade ou como se identificam estes habitantes que vivem numa fronteira de difusa definição étnica. Até que ponto são índios ou não? Pesquisamos a manifestação de identidade étnica indígena, as causas que levam a população de Barcelos a se articular num movimento de "recriação" ou "restauração" de identidade indígena, bem como a manipulação desta (re) identificação índia, em uma área delimitada, Barcelos, com uma população considerada não indígena, dita cabocla, porém com fortes traços culturais indígenas, que revive e reivindica seus direitos étnicos frente ao Estado e à sociedade como um todo. Para tanto, o uso da história social como subsídio é fundamental para a investigação. Acreditamos que através da memória indígena existente ainda hoje, entre remanescentes indígenas e caboclos poderemos compreender o processo atual de reivindicação e manifestação étnica presente entre a população barcelense. Desse modo a própria história do lugar justifica nosso interesse.

Em vista do nosso objetivo principal realizamos esta pesquisa examinando as seguintes questões:

a) Como se manifesta a etnicidade e portanto o que é etnicidade para estas pessoas que vivem em uma fronteira difusa entre o que é ser índio e o que é ser caboclo¹⁹, quais os interesses que levam uma população a optar por uma identidade índia ou cabocla?

b) Qual a identificação étnica da população tanto para os locais quanto para os de fora sobre os mesmos, pois pretendemos compreender qual a relação e a representação do que é a identidade para estes.

culturais identificados como "tradicionais".

¹⁹(RIBEIRO, Darcy 1982: 254) mostra uma discussão desta fronteira entre caboclo e índio, através de critérios racional e cultural operativos ao índio.

c) Quais as memórias (tradições orais, por exemplo) dos povos de Barcelos, das raízes indígenas, os símbolos da sua identidade indígena?

d) O quê de influências externas contribui para a presente configuração étnica?

e) Como se alteram as relações entre pessoas, inter e extra familiares.

f) Mapeamento sócio-espacial: "quem que é a minha gente". Como as pessoas se auto-identificam e em quais contextos a auto-identificação indígena é mais provável. Onde está cada pessoa, até que ponto pertence a este ou aquele grupo definido, qual o "desenho" do mundo (lugar que frequenta, vive ...).

Nossas perguntas durante a pesquisa de campo foram dirigidas para observar e analisar:

1) Como se manifesta a etnicidade?

a) na religiosidade – como a questão étnica divide a igreja;

b) na língua;

c) na economia/trabalho – negociação de identidade;

d) na relação de parentesco;

e) na política – como aparecem os assuntos étnicos nos debates das sessões da câmara;

f) memória oral:

– há alguma ligação com a migração e o passado histórico?

– até que ponto se consideram ou são considerados índios

baseados em critérios vinculados ao passado?

2) Qual a identificação étnica da população de Barcelos?

a) perfil étnico da população;

b) fronteira: índio-branco do caboclo;

c) símbolos de identidade indígena;

– território;

– tradições: cultos/práticas religiosas;

– língua;

– mulher, enquanto mantenedora das tradições, veículo de resguardar:

língua, hábitos e costumes.

De forma preliminar, nossa hipótese leva em consideração a situação

política e sócio-econômica da população. Sob a ótica de ser a identidade da comunidade condicionada pela necessidade de sobrevivência, em que bases econômicas e naturais a que estão sujeitos, interferem e contribuem como podem até determinar que o indivíduo manipule, conscientemente ou não, a identidade étnica conforme o momento, levando em consideração fatores externos à própria comunidade. Entretanto, pretendemos igualmente tratar a questão da identidade étnica tanto sobre a perspectiva política quanto estrutural. Desta forma acreditamos necessário ter como fonte a pesquisa etnohistórica.

1.3. METODOLOGIA: OS PROCEDIMENTOS DE PESQUISA

Na primeira tentativa de estudar a situação atual desta população recorreremos à história oral e paralelamente à história escrita pois acreditamos que, através da memória indígena, hoje ainda presente entre segmentos da população de Barcelos, será possível junto com as fontes escritas, entender a presente configuração étnica e social desta comunidade.

1) Levantamento das fontes primárias e secundárias sobre a região;

Pesquisamos nos seguintes Arquivos e Bibliotecas:

- Biblioteca e Arquivo Público de Belém (Pa).
- Centro de Estudos e Documentação da Amazônia (AM).
- Biblioteca e Arquivo do Museu Paraense Emílio Goeldi (Pa).
- Biblioteca e Arquivo do Museu Nacional (RJ).
- Biblioteca do Museu do Índio (RJ).
- Biblioteca do Ministério das Relações Exteriores - Comissão de Demarcação de Fronteiras (Pa).
- Biblioteca da Universidade Federal do Pará - Setor de obras raras sobre a Amazônia (Pa).
- Biblioteca do NAEA (Núcleo de Altos Estudos da Amazônia) (Pa).
- Biblioteca do IEB (Instituto de Estudos Brasileiros) - USP (SP).

2) Pesquisa de campo.

A pesquisa de campo foi realizada durante vários períodos de curta duração (de 30 à 45 dias), em distintas épocas do ano - durante a estiagem e a cheia, durante o período de fartura e de poucos alimentos - em épocas extrativas diversas.

A cidade de Barcelos foi a sede do trabalho. Embora sítios, vilas e o

“beiradão” tenham sido várias vezes visitados, a ligação com o interior foi menos intensa. Ao todo foram realizadas cinco viagens de campo nas quais foi possível participar de festas, velórios, missas, cultos, reuniões políticas e sociais, acompanhar na pescaria, piabal e oportunamente visitar um grupo de extratores de piaçaba na área de extração ou piaçabal. Aplicamos 62 questionários: entrevistamos 120 homens, 106 mulheres e 104 adolescentes e crianças em toda a região. Esta amostragem foi feita, inicialmente, de cinco em cinco casas. Depois as próprias entrevistas foram definindo as vizinhanças e conduzindo novas entrevistas para locais determinados. Assim, grupos domésticos e famílias foram sendo indicados de interesse e um mapeamento simbólico passa a traçar os espaços da pesquisa.

No campo utilizamos as seguintes técnicas:

1) Social Networks-Social Drama, orientada especialmente pelos trabalhos de MITCHELL, C. (1971); BARNES (1972); TURNER (1975).

2) Aplicação de questionários (conforme Apêndice I).

3) Entrevistas a membros e/ou representantes de órgãos e instituições públicas e privadas de interesse para a pesquisa, bem como famílias, grupos domésticos, etc.

4) Participação na vida social local através do levantamento de história de vida, história oral, conversas informais, procurando verificar como a memória indígena se faz presente e nos diversos discursos como, ao longo do tempo, o índio foi pensado e considerado pela população barcelense.

5) Participação em eventuais encontros indígenas ou que tenham como causa primeira a questão do índio, tais como: assembleias, reuniões políticas e sociais indígenas, etc.

Estas técnicas foram úteis nas seguintes fases da pesquisa empírica:

1) Utilização de questionário para possível conhecimento da composição da população: origem demográfica, dados sócio-econômicos, situação e perspectivas atuais da população. Através do questionário obtivemos informações sobre:

- trajetória da população e razões da migração;
- importância dos diversos níveis de identificação étnica;
- organização social;
- perfil de cada grupo étnico que há em Barcelos:

- índio, branco, caboclo: descendente índio, descendente branco;
- fronteira índia/branca do caboclo;
- símbolos de identidade indígena.

2) Utilização de instrumentos audio-visuais para gravar depoimentos, filmar reuniões e manifestações populares que possam acusar a busca de identidade como rituais, festas tradicionais, etc.

3) Coleta de depoimentos de pessoas com o intuito de, através da própria fala do povo, compreender o que é a etnicidade para eles, ou seja, como se manifesta e o que representa para esta população a questão da identidade étnica indígena.

As instâncias empíricas em que realizamos observação foram as seguintes:

- Grupos Domésticos
- Famílias
- Escolas
- Igrejas
- Hospital
- Câmara Municipal

1.4. JUSTIFICATIVA E RELEVÂNCIA

A própria história de Barcelos justifica e mostra a relevância da pretensão deste estudo, basta recordarmos os vários momentos porque passou.

Da antiga aldeia de Mariuá, poucas recordações concretas existem. Não há, sequer, vestígios da sede da Capitania do Rio Negro de outrora. Apenas alguns remanescentes auto-identificados como tal e uma população mestiça, cabocla, que vive oscilante entre uma identificação própria e indígena.

Barcelos, aparentemente, poderia ser mais uma das inúmeras "cidades fantasmas" relegadas ao esquecimento entretanto as peculiaridades do seu passado histórico e as condições locais não o permitem. É um município muito importante para a compreensão da história indígena da Amazônia e igualmente para sua configuração sócio-étnica.

Estudar a manifestação de identidade étnica existente em Barcelos poderá contribuir para alargar o conhecimento da história indígena e regional oferecendo subsídios analíticos sobre a situação vivenciada por índios e caboclos bem como, com justiça e em tempo, reverter estes estudos aos próprios

que lhe foram objeto sob forma de serviços²⁰. Muito da história se perdeu e a memória indígena ainda presente pode ser um viés para resgatá-la através da investigação do processo de manifestação étnica.

A peculiaridade desta pesquisa é produzir um trabalho sobre índio e caboclo, sobre o intercruzamento destas identidades. Não estudamos aqui categorias especificamente “puras”, como desenvolvido por enúmeros autores no Brasil²¹, assim como não nos restringimos aos estudos dos mestiços. Nosso objeto de análise transcorre pois neste espaço indefinido de identificação, entre índios, não índios e caboclos.

1.5. DISCUSSÃO TEÓRICA: PRESSUPOSTOS CONCEITUAIS ACEITOS

Lidamos com a questão da etnicidade através de uma breve análise da trajetória que estes estudos tiveram nas Ciências Sociais desde Barth (1969) e Cohen (1969). Os estudos de Barth basicamente com perspectivas culturalistas segundo as quais os grupos étnicos definiriam-se por portarem culturas próprias e específicas, produzidas em função do isolamento em relação a outras e, deste modo, passíveis de mudança uma vez em contato, compõem os chamados “estudos de aculturação” que marcaram época servindo desde então como base de qualquer critério antropológico de identificação e definição étnica, especialmente no Brasil. Para BARTH:

“Las distinciones étnicas no dependem de una ausencia de interacción y aceptación sociales; por el contrario, generalmente son el fundamento mismo sobre el cual están construidas los sistemas sociales que las contienen ... Los grupos étnicos son categorías de adscripción y identificación que son utilizados por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar interacción entre los individuos ... una comunidade que ... cuenta

²⁰Nossa preocupação em reverter esta pesquisa sob forma de serviços, aos que lhe foram objeto, é traduzida no final do texto como PROPOSTA.

²¹Os primeiros estudos que abordaram a questão da identidade se remeteram inicialmente a problemas raciais, ao preconceito racial entre branco e negro, chamadas categorias puras, entre os quais destacamos: Nina Rodrigues (1935), Arthur Ramos (1940), Gilberto Freire (1933) e outros.

con unos miembros que se identificam a si mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoria distinguible de otras categorias del mismo orden" (BARTH, 1969: 10-1).

Cohen, por outro lado, faz uso da categoria "etnicidade" enquanto dimensão política de grupos organizados ("polity"). Investiga o caráter inovador e dinâmico dos movimentos de "retribalização" entre diversos segmentos étnicos no contexto urbano africano e revela que:

"ethnicity is essentially a political phenomenon, as traditional customs are used only as idioms, and as mechanisms for political alignment ... ethnic grouping is essentially informal, it does not form part of the official framework of economic and political power within the state ... It is only when, within the formal framework of a national state or of any formal organization, an ethnic group informally organizes itself for political action, that we can say that we are dealing with ethnicity" (COHEN, 1969: 199-200).

No Brasil os estudos de etnicidade são anteriores às obras referidas acima e praticamente desenvolvidos por Roberto Cardoso de Oliveira que, partindo de uma crítica aos estudos de aculturação até então dominantes, incorpora noções e posturas teóricas sintetizadas nas categorias analíticas de "processo" e de "situação" aplicadas ao estudo do contato entre índios e brancos no Brasil, entendido sobretudo enquanto resultante de processos coloniais, (OLIVEIRA, 1962, 1964, 1967)²². Posteriormente Oliveira dirige sua atenção para a "identidade étnica" (1971, 1973, 1976), questão que emergiu do fenômeno "caboclisto" (1964), que diz respeito às diferentes representações que os indígenas fazem de si frente aos outros à medida que incorporam concepções produzidas pela sociedade envolvente na situação de fricção interétnicas. São

²²Trata-se de posturas teóricas que se desenvolveram na Inglaterra: Cluckman (1940) e Turner (1957) e que representavam uma tentativa da Antropologia lidar com questões do "contato interétnico" e da "mudança social".

os considerados estudos sobre "identidade contrastiva" (OLIVEIRA, 1976) que pressupõem uma consciência étnica para a existência de um grupo étnico.

Na década de setenta os estudos de etnicidade afloraram nos meios acadêmicos a tal ponto que se fez necessário uma revisão crítica já a partir do final da década. Barth demonstra a importância da investigação do "pluralismo cultural" através da descrição minuciosa ("depiction") de todo o contexto social no qual as tradições culturais se inscrevem o que implica tanto na abordagem de sua organização social e política quanto em, por outro lado:

"To give an account of their history – not in the sense of the origin of the tradition or the origin of its contents, but an account of the nature of continuity in so far as it can be ascertained" (BARTH 1984: 80).

Igualmente nesta década as noções de pessoa são levantadas pela escola antropológica americana na qual, através de uma de suas figuras exponenciais, Margareth Mead, a idéia de pessoa está intimamente associada à experiência social vivida pelo indivíduo. Por outro lado, o sociólogo francês Marcel Mauss discute o fato de que a idéia da pessoa não é inata no espírito humano, é uma produção social, é uma construção histórica, cultural e simbólica e, como tal, difere de uma sociedade para outra e pode mesmo nem existir. A difícil distinção entre indivíduo e pessoa já evidenciada por estes autores é reforçada por DUMONT (1985) através do estudo da dicotomia existente entre as sociedades classificadas como holista e individualista. No Brasil esta discussão inicia no simpósio "A Construção da Pessoa nas Sociedades Indígenas" realizado no Museu Nacional, Rio de Janeiro, em 1978²³.

Ao lidarmos com a noção de identidade social, onde a identidade étnica é um caso particular, devemos reconhecer que a mesma está ligada à noção

²³Ver: A construção da pessoa nas sociedades indígenas" organizado por Yonne de Freitas Leite em que vários artigos apresentam a discussão no Brasil. Sobre esta discussão ver: SEEGER, MATTA e CASTRO (1979) "... a corporalidade não é vista como experiência infra-sociológica, o corpo não é tido por simples suporte de identidades e papéis sociais, mas sim como instrumento, atividade, que articula significações sociais e cosmológicas; o corpo é uma matriz de símbolos e um objeto de pensamento"

de pessoa. Do conceito de pessoa Brandão chega ao de identidade: diferentes pessoas compartilham de uma mesma identidade étnica onde a noção de pessoa é uma "idéia, como categoria ideológica, uma representação social" (BRANDÃO, 1976: 27). Segundo o mesmo trata-se de "uma construção cultural e a amplitude de seu sentido de liberdade-individualidade-universalidade varia de sociedade, de época para época na história de uma mesma sociedade" (BRANDÃO, 1986: 33), "ela nasce no solo fértil das representações empíricas do ser humano enquanto inserido no grupo" (CUNHA ap. BRANDÃO, op. cit.).

Neste sentido, a identidade é um fenômeno que "emerge da dialética entre indivíduo e sociedade" (LEVI-STRAUSS, 1977: 331).

Como o homem não pensa isoladamente mas através de categorias produzidas ou originadas pela vida social (OLIVEIRA, R.C., 1976: 34), nosso objeto teórico foi construído no rastreamento das considerações anteriores que nos serviram como alicerce.

Julgamos a noção de identidade étnica - etnicidade - enquanto uma categoria que remete a uma ordem de fatos essencialmente políticos e marcadamente históricos. Com isto queremos dizer que, sendo as situações sociais das quais nos ocupamos informadas, organizadas e reproduzidas em termos de uma etnicidade tais processos só nos serão inteligíveis através de uma Antropologia em sentido mais amplo, nos termos propostos por Barth (1984): uma Antropologia Política. É elementar, mas cabe lembrar, que o essencial do nosso material de análise se constitui de relações sociais e suas representações. É evidente, igualmente, que ao tratarmos de etnicidade estamos forçosamente lidando com "identidades sociais", neste sentido a compreendemos como construção social, como resultado de um processo de arranjos e rearranjos culturais e simbólicos capazes mesmo de expressar o universo simbólico de um determinado grupo social (BRANDÃO, 1986: 33).

Então, "a identidade social, ela própria é uma ideologia e uma forma de representação coletiva" (OLIVEIRA, R.C., 1976: 39). Entendendo-se por ideologia algo que pode ser consciente ou inconsciente que, "tem por função, ao contrário da ciência, ocultar as contradições reais, reconstruir em um plano imaginário um discurso relativamente coerente que sirva de horizonte ao 'vivo' dos agentes, dando formas às suas representações segundo as relações reais e inserindo-as na unidade das relações de uma formação" (POULANTZAS, 1969: 265 ap. OLIVEIRA, 1976: 40-41). E como representação coletiva

algo essencialmente inconsciente que “transcende o ser individual” exprimindo uma realidade mais alta, a saber, a da própria sociedade e desprovido daquele caráter sistêmico inerente ao discurso ideológico (op. cit.).

Para Barth, grupos étnicos “são formas de organização social em populações cujos membros se identificam e são identificados como tais pelos outros, constituindo uma categoria distinta de outras categorias da mesma ordem (F. BARTH, ap. CUNHA, 1986: 116) e ainda “formas de organização que respondem às condições políticas e econômicas contemporâneas e não vestígios de organizações passadas”. (op. cit. p. 94). Deste modo percebe-se a dimensão política da questão e embora a cultura seja essencial na etnicidade, a existência de uma ordem interna (política) é definidora. Logo, não é a cultura que determina a identidade étnica, esta lhe serve como arsenal de símbolos que são reinventados e manipulados para novos fins decorrentes do atual estado de coisas.

Nesta esteira de idéias perguntamo-nos que tipo de consciência étnica é construída pela população de Barcelos que se circunscreve em torno de espaços sócio-culturais em que inter cruzam-se índios, brancos e caboclos. Referimo-nos aqui a que tipo de saber a população de Barcelos tem sobre si mesma, pois a existência de um grupo étnico pressupõe uma consciência étnica (OLIVEIRA, R.C. 1976).

O trabalho que propomos começa a partir dos depoimentos dos informantes aos quais buscamos coerência relacionando-os com outros depoimentos e, em seguida, do relacionamento dos mesmos com as fontes históricas disponíveis. Pretendendo, deste modo, possibilitar a distinção entre uma história étnica e ética (LARAIA, 1984: 26). de certo modo, lembrando VANSINA, convalidamos a utilização da história oral:

“... a tradição oral deve ser relacionada com a estrutura política e social do povo que a preserva” (VANSINA, 1961).

1.6. DESCRIÇÃO SUSCINTA DESTA DISSERTAÇÃO

Procuramos aqui, resumidamente, indicar os passos tomados em cada capítulo desta dissertação e deste modo conduzir o leitor.

Na primeira parte definimos o interesse e o objeto de pesquisa, apresentando o caminho percorrido: metodologia e fundamentação teórica. Na segunda, decorremos sobre a história: a política de ocupação e exploração colonial e missionária como fatores de transformação social na região. A terceira e a quarta parte foram destinadas a apresentar, substancialmente, dados que demonstrem os vários momentos por que passou Barcelos e sua população, contextualizando-os ao tempo e a políticas sociais e econômicas circundantes. A quinta parte, discute o processo de identificação étnica e, demonstra o conflito de definições étnicas em que vive a população indígena e cabocla na cidade de Barcelos e finalmente a sexta parte, traz a conclusão. Trabalhamos com a história oral e ao longo de todas as argumentações foram apresentados pequenos trechos dos discursos de habitantes locais entrevistados.

“Nada é novo, contudo. As histórias estão tatuadas nas gentes, talhadas nas pedras, calcadas nas árvores, delineadas na terra, submersas nas águas. Todos podem lê-las convenientemente. É questão de querer descer ao chão e escutar, com amor, os corações subterrâneos. Aí estão as lendas remotas, os mitos sagrados, os hieroglifos ternos e os tótems propiciatórios. Aí estão os homens e os bichos, a música e as figuras, os hábitos e as cerimônias. Tudo é relêvo quando conscientemente analisado. não há mistérios. Há silêncio nas interpretações”. (BASTOS, A. Terra de Icamamba. 2a. ed. Rio de Janeiro, Aderssem, 1934, p. 5.

CAPÍTULO II

HISTÓRICO

2.1. BREVE HISTÓRICO DA COLONIZAÇÃO DO RIO NEGRO

Resumidamente a história sócio-econômica do Rio Negro compreende as seguintes fases¹:

1. *Período expansionista* – Da ocupação portuguesa nos séculos XVII e XVIII, iniciado com a fundação da Vila da Barra, hoje Manaus, em meados do século XVII e prosseguido com a exploração do alto curso do rio em 1725 e com a fundação de fortalezas no Rio Branco. São Gabriel da Cachoeira e São José de Marabitanas em 1764 (BAENA, 1969). Fase identificada pelo estabelecimento de feitorias e missões bem como pelo comércio de escravos em que fortes e missões caminhavam lado a lado garantindo e expandindo os domínios coloniais. Marcada pelo “descimento” dos altos cursos dos rios para a catequese e/ou trabalho compulsório nas vilas e povoados que surgiam. A prática de “descimento indígena”², os “resgates”³ de prisioneiros indígenas, as “guerras justas” e o “regime das missões”, evidenciam que neste período, as relações entre índios e colonizadores assumiam caráter violento. Nesta fase a economia regional foi orientada, eminentemente, para a atividade extrativa, predominando as “drogas do sertão” como canela, cravo, etc, sendo o índio utilizado como a mão-de-obra essencial. Em consequência, o resultado deste processo foi o abandono das técnicas agrícolas tradicionais bem como de hábitos e costumes do grupo de origem, destribalização e juntamente com o contágio de doenças, o decréscimo populacional. Podemos considerar duas fases no período colonial: uma antes de Pombal, quando as preocupações estavam voltadas apenas para garantir a expansão colonial e outra com Pombal onde os instrumentos de governo se tornaram mais evidentes com a expulsão

¹ Este resumo foi orientado através do esquema apresentado por GALVÃO (1964); OLIVEIRA (1972).

² “Descimento indígena”, era o fato de comerciantes e regatões subirem até o alto curso dos rios para “descer” índios para os trabalhos de coleta da borracha, castanha e piaçaba (GALVÃO, E., 1979: 121).

³ “Resgates” ou “Tropas de Resgate”, eram bandeiras escravizantes, ou seja, batidas que capturavam índios para escravizá-los nos serviços da construção de missões, vilas e povoados (SILVA, A. Brüzzi, 1962: 16). Subentende-se tropas oficiais.

dos jesuítas e a implementação de políticas econômicas (agricultura) e sociais (transformação de aldeias em povoados e vilas).

2. *Período nativista* – Identificado com os movimentos revolucionários (ex.: Cabanagem)⁴, durante os séculos XVIII e XIX, marcando a integração desta região com o restante do país que ora entrava em autonomia política conquistando uma nova nacionalidade sobre a metrópole portuguesa (GALVÃO, 1964). Neste momento, embora a coleta de produtos naturais, ainda predominasse, a experiência agrícola iniciada no final do período colonial-expansionista por intervenção estatal ganhou impulso.

“... essa experiência alcançou seu ponto alto durante a administração de Lobo D’Almada, que assumiu o governo da Capitania em 1779. Além de reforçar e estimular o programa agrícola atacou o da mão de obra, recrutando à força d’armas o índio mais arredio ao trabalho para o colono intensificando de muito os “descimentos”. embora com isso contrariasse os regimentos protecionistas baixados pela coroa em favor dos índios” (op. cit.)

O Rio Negro abrigou inúmeras iniciativas agrícolas, especialmente na produção de anil, cânhamo e cacau produtos de grande importância comercial da época, inclusive sediando fábrica de tintura em Barcelos (REIS, 1966), tornando-a sede de manufaturas e de beneficiamento dos produtos cultivados.

3. *Período da borracha* – (metade do século XIX e início do século XX). Produto que absorve as demais atividades econômicas da região (1870-1910). Esta fase é caracterizada como de imigração intensa. Quando os índios deixam de ser mão de obra essencial e começa a chegada de nordestinos e outros migrantes para a área amazônica. Contudo o deslocamento indígena perdura na procura de aldeias e territórios isolados ou mesmo dos “centros civilizados”. Firmam-se, tanto quanto o permite a economia local, as freguesias, povoados e centros urbanos. Podemos considerar que, mais precisamente neste período, os instrumentos do capital se instalam na Amazônia.

⁴Ver: CHIAVENATO, J. (1984). A Cabanagem foi um movimento político revolucionário ocorrido na Província do Grão Pará (atuais estados do Pará e Amazonas) deflagrado em 1822 decorrente da extrema violência social vivida por índios e caboclos.

4. *Período de Diversificação de atividades (final do "boom" da borracha)* – Com a queda de preços da borracha, esta e outras variedades de goma continuaram a ser procuradas dada a sua larga aplicação industrial. Além da seringa, da balata, sorva, ucuquirana e outras gomas, buscaram-se o "cipó-titica", piaçaba e outros produtos extrativistas. Embora em pequeno número, o índio continuou a ser "descido" das regiões do Içana, Uaupés, etc. para o Médio e Baixo Rio Negro a fim de trabalhar no extrativismo. Em função destes descimentos surgiram novos sítios e povoados onde convivem índios e caboclos.

Nos dias atuais, com a ampliação dos meios de comunicação (televisão, rádio, etc.), o processo de mudança cultural tem-se acelerado, uma vez que a perda do isolamento é crescente. A euforia rodoviária a partir da década de 70 provocou um rápido e efêmero crescimento econômico com a abertura da estrada Perimetral Norte, O Projeto Calha Norte, a presença do BEC (Batalhão de Engenharia e Construção), dos quartéis, etc. contribuíram com novos fatores de mudança e certamente interferiram nas relações entre índios e caboclos, estes já de procedência mista e com novas expectativas para a exploração econômica.

Entre os pequenos centros urbanos, advindos desta relação entre brancos e índios, formados por caboclos e índios "descidos" do Alto Rio Negro, encontra-se Barcelos que é objeto de nosso trabalho.

2.2. OCUPAÇÃO E EXPLORAÇÃO MISSIONÁRIA COMO FATOR DE MUDANÇA

Durante os primeiros setenta anos (1616-1686) de ocupação e exploração na Amazônia, os missionários disputaram aos colonos o "governo temporal" e o domínio sobre a mão de obra indígena. Através do Regimento das Missões os missionários tinham o controle efetivo sobre os índios das "aldeias de repartição"⁵, inclusive com o poder decisório para definir quais os índios que poderiam ser escravizados ou não. Era a mão de obra indígena que constituía a força motriz da colônia. Deste modo, o amparo jurídico da "liberdade" ou da "escravidão" do indígena, oscilava ao lado da sujeição ora dos jesuítas,

⁵"Aldeias de Repartição" lugar onde eram estocados índios de diferentes famílias lingüísticas. in José Bessa Freire "da fala boa ao português na Amazônia". Ameríndia, n. 8, 1983.

ora dos moradores civis (colonos).

À exceção das Leis de 1609 e 1680, que estabeleciam a liberdade dos índios de forma incondicional, todas as outras previam possibilidades de que estes poderiam ser escravizados, oferecendo pequenas lacunas jurídicas que favoreciam a corrupção do colono e dos próprios missionários.

Para garantir a marcha da conquista deveriam ser assegurados, de um lado, o aspecto produtivo-econômico e, por outro, todo o aspecto ideológico que o justificava. A catequese e a propaganda religiosa – tão caras à metrópole – funcionavam, entre outros, como elementos de “capacitação” e “enquadramento” desta mão de obra para a metrópole⁶. Os missionários foram os principais instrumentos de colonização na medida em que foram eles os grandes articuladores ou executores da política colonial. As raras medidas que diziam respeito à população indígena, não foram decididas diretamente pela Coroa Portuguesa ou administração colonial, mas pela prática cotidiana dos missionários e mais especificamente através dos jesuítas. Foram eles que, primeiramente, “despertaram” para a necessidade da comunicação entre índios e colonizadores e chegaram a estabelecer uma língua de comunicação (Nheengatu)⁷, através de aprendizagem da própria língua indígena.

A Companhia de Jesus, tendo como principal mentor intelectual o Padre Antonio Vieira, manteve funcionando o sistema de produção extrativa através da exploração do trabalho indígena. Por meio de uma “afinada” disciplina e hierarquia, promoveu, concomitantemente à voracidade das “tropas de resgate” que tanto combatia um processo de desculturação das populações indígenas aldeadas, sob o véu do trabalho catequético⁸.

A mão de obra indígena considerada livre consistia basicamente dos índios aldeados pelos missionários através da prática dos descimentos. As aldeias formadas eram de três tipos: do serviço das ordens religiosas, do serviço real

⁶Op. cit.

⁷Três anos após o Regimento das Missões, a Coroa Portuguesa, reconhece a situação de fato existente e decidiu oficializar o Nheengatu como língua da Amazônia, incentivando o seu ensino: A Carta Régia de 30 de novembro de 1689 determinou que os missionários deveriam ensiná-lo não apenas aos índios, mas também aos próprios filhos dos portugueses concentrados nos embriões de núcleos urbanos que se formavam na região (KIEMEN, 1949: 170).

⁸Consulte-se: VIEIRA, Antonio. “Visita do Padre Antonio Vieira”. in: LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil. T.V., Imprensa Nacional, R.J., 1937-1949, pp. 105-124.

e de repartição, destinada aos colonos. Esta divisão acirrou ainda mais os conflitos entre missionários jesuítas e moradores civis, pois estes, na dividida, ficavam com menos contingente indígena, além do que eram obrigados a pagar salários, taxas e obter licenças para utilizar o braço indígena na coleta de drogas do sertão, obrigações as quais os jesuítas não estavam sujeitos.

A legislação vigente permitia a escravização indígena por motivo de "guerra justa" ou através de "resgate" de cativos. O conceito de "guerra justa" que estabelecia se a guerra contra o gentio podia ser considerada lícita ou não, foi bastante variável. A lei expedida por Dom Sebastião (1579) permitia a utilização deste instrumento. Em 1611, Felipe III criou uma junta formada pelo Bispo e religiosos das ordens do lugar, que deveria julgar a "legitimidade" das "guerras justas" (BEOZZO, 1983: 13ss). Já em 1654 a "guerra justa" foi permitida contra os índios que:

"impedissem a pregação evangélica, deixassem de defender as vidas e propriedades dos colonos, estabelecessem alianças com os inimigos da coroa, impedissem o comércio e a circulação dos colonos e praticassem o canibalismo" (FARAGE, 1986: 29ss).

A incapacidade de legislação e a insatisfação dos colonos se contrapunham ao "poder" da Companhia de Jesus que, de fato, monopolizava a produção extrativista da região através do domínio da mão de obra indígena. Este estado de coisas culminou com a expulsão dos jesuítas e o desligamento total da igreja com o governo.

Independentemente da instabilidade político-jurídica vivida, o indígena jamais deixou de reagir aos infortúnios da exploração e escravidão imposta. Como exemplo desta resistência lembramos os Manaos que, liderados por Ajuricaba contra os ataques de Belchior Mendes de Moraes e João Paes do Amaral entre 1723-1727, marcam a história na luta dos índios contra o colonialismo português. Ajuricaba, preso em 1727, preferiu atirar-se acorrentado nas águas do Rio Negro, a se submeter ao cativeiro dos portugueses, fato que não impediu que mais de 20 mil índios fossem eliminados até 1729, exterminando totalmente a população Manao, uma das mais numerosas e poderosas do Rio Negro (OLIVEIRA, 1983: 200-2).

Exemplo igual de incômfomismo foi a rebelião de 1757 que levou a fuga de muitos índios aldeados bem como os diversos movimentos messiânicos que surgiram⁹.

Resumidamente, podemos dizer que a política de ocupação e exploração missionária deixou profundas marcas que até hoje são visíveis no Rio Negro. Esta região sempre apresentou importância capital como via de comunicação estratégica¹⁰ e por esta razão os interesses que se fizeram presentes quer por meio dos missionários quer por políticas governamentais serviram como fator de mudança na vida tradicional do lugar.

Em toda a região a ação missionária assumiu posições distintas tantas quantas foram as ordens religiosas porém, basicamente, podemos, dizer que seus interesses estavam sustentados ou justificados num tripé: colonização, catequese e alfabetização dos indígenas. Deste modo, destacamos os Jesuítas e Mercedários (1600) na colonização, ou seja, através das "tropas de resgate" índios eram por eles capturados e trazidos para os serviços da construção de missões, vilas e povoados; Carmelitas (1694) e Capuchinhos (1852) se empenharam na catequese; Franciscanos e Salesianos (1914) na alfabetização¹¹. Práticas que de um modo ou de outro escravizaram os indígenas e os impuseram crenças e hábitos cristãos, introduzindo-os ao "mundo civilizado", integrando-os e tornando-os cada vez mais dependentes do mundo ocidental.

A guisa de conclusão deste estudo sobre a ocupação e exploração missionária no Rio Negro, diríamos que foram os Carmelitas e os Salesianos os grandes responsáveis pela ação missionária na região do Negro. Podemos ainda dizer que a atuação missionária na área foi semelhante àquela realizada no Brasil colônia, isto é, o aldeamento ou redução à catequese e educação.

Por outro lado, observamos que de modo semelhante a história se reproduz em pleno século XX, comandada por um novo arranjo de forças econômicas e políticas com a chegada dos Salesianos à região. Os Salesianos desenvolveram

⁹Ver: WRIGHT, R.M. e HILL, J.D. History, ritual, and myth: nineteenth century millenarian movements in the Northwest Amazon. Este trabalho mostra os movimentos messiânicos no século XIX no Noroeste Amazônico como uma estratégia de resistência da opressiva política econômica e condições impostas por populações não latinas.

¹⁰A importância estratégica da região é ressaltada por diversos escritores: Cada um a seu modo, demonstra-a sob uma óptica. Ver: MASSA, Dom Pedro (1965:33); FERREIRA, A.R. (1988:308); OLIVEIRA, R. (1984).

¹¹Sobre as ordens missionárias no Rio Negro ver: SILVA, P. Alcionílio Bruzzi (1962); MASSA, Dom Pedro (1965); SWEET, D. (1974) e outros citados na bibliografia.

uma política educacional, introduzindo a língua, a história e os valores da sociedade nacional no mundo indígena, promovendo, conseqüentemente, uma mudança de caráter conflitivo não só em relação às condições reais de vida dos grupos da área, como também ao nível ideológico, da representação que fazem de si. Como fruto da educação formal e da catequese surgiram os catequistas e professores indígenas que representam de fato a cristalização da relação de dominação. Atualmente, apesar de tantas crises, a missão é uma instituição muito importante e respeitada por todos do lugar, quer sejam índios ou não. É uma instituição de peso político na sociedade atual.

Apesar do longo tempo que a separa da prática colonial a missão ainda representa o “elo de ligação”, instrumento de “capacitação” do contingente indígena para a sociedade envolvente sob a égide da catequese e da instrução escolar.

2.3. ATUAÇÃO DO GOVERNO COLONIAL

A política colonial portuguesa na Amazônia foi exemplo concreto de uma empresa mercantilista. A região serviu aos interesses econômicos da metrópole com o extrativismo dos recursos humanos (através da escravização da mão-de-obra indígena) e naturais existentes. Inúmeras expedições foram feitas em busca de “drogas do sertão” como, por exemplo, canela, salsaparilha, cravo, etc. que, em abundância, atraíram a atenção do colonizador em substituição às desventuras nas Índias e nas colônias da África. Durante os primeiros séculos da colonização portuguesa no Brasil a Amazônia foi apenas lugar de especiarias, o extrativismo era então a única proposta do colonizador. Tratava-se de um prolongamento da política expansionista de Portugal sem maior interesse.

A mudança na orientação da colonização e da penetração para o interior foi, fundamentalmente, por questões de ordem política e econômica. Podemos dizer que, somente com o final da União Ibérica (1640), Portugal vendo-se ameaçado por franceses, holandeses e espanhóis, já instalados ao norte, reorienta-se no sentido de garantir suas fronteiras e explorá-las definitivamente.

Já a partir de 1621, a Coroa Portuguesa resolveu dividir seu território na América do Sul em duas unidades administrativas: o Estado do Maranhão e Grão Pará, que englobava a atual região Amazônica e partes do Ceará e

Piauí, tendo como capital São Luís, e o Estado do Brasil, correspondendo ao restante da costa leste e parte de Goiás e Mato Grosso. Esta divisão não foi meramente em caráter administrativo: ambas as regiões se mostravam peculiares tanto no que diz respeito aos problemas administrativos quanto às questões de ordem política e econômica. No Estado do Brasil a escravidão negra constituiu a principal força de trabalho nas plantações de cana de açúcar e nas minas bem como também seu tráfico serviu de importante fonte de lucro. No Grão Pará e Maranhão, ao contrário, a familiaridade do indígena ao meio Amazônico, representou indubitavelmente um dos fatores responsáveis pela preponderância da força de trabalho indígena nesta região; o negro, em pequena escala, era encontrado em Belém e no Baixo Amazonas, incluindo o Vale do Tocantins onde se concentravam muitos quilombos¹².

Podemos dizer que os primeiros anos de colonização na Amazônia foram de absoluta dependência dos europeus em relação aos índios¹³. Esta situação mudou com a subida de Dom José I ao trono português, em 1750, que levando consigo a nomeação de Sebastião José de Carvalho e Meilo, o Marquês de Pombal, à Secretaria dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, causou intensas modificações na política de ocupação da Amazônia¹⁴, até então quase que inoperante.

A nomeação de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão de Pombal, para governar o Estado do Grão-Pará e Maranhão, de 1751 a 1759, foi o

¹²Segundo Vicente Sales (1971: 5-8), a inferioridade numérica de escravo negro no Grão Pará advinha de que: "... o transporte de peças da África para a costa leste era muito mais lucrativo e estava desenvolvido de tal modo que desinteressava a iniciativa privada na abertura de um novo mercado, numa região pioneira e de perspectivas econômicas tão duvidosas. A lavoura da cana de açúcar e a mineração eram atividades praticamente inexistentes no grande norte. ... Desde o início (houve) condições bastante desfavoráveis para a introdução do negro escravo: não só os recursos dos colonos eram escassos como o negro mal se adaptaria ao tipo de atividade econômica mais rentável, o extrativismo. O caminho natural foi portanto a escravização do gentio, via de regra pacífico e numeroso".

¹³De acordo com FREIRE, J. (op. cit.): "... O processo de conquista da Amazônia caracterizou-se entre outras, por uma contradição fundamental: de um lado a absoluta dependência dos europeus recém-chegados em relação aos índios que já ocupavam a região com experiência acumulada de alguns milênios, e de outro lado, o obstáculo encontrado para apropriar-se desta experiência devido às dificuldades de comunicação originadas pelas diferenças de línguas".

¹⁴Sobre a Época Pombalina ver: FALCON, F. (1982); HOLANDA, S.B. (1980); AZEVEDO, J.L. (1909).

primeiro passo dado em direção a essa nova política. Recebeu Mendonça Furtado instruções nas quais já se delineava o plano de abolição da escravidão indígena e sua substituição pela força de trabalho africana¹⁵. As crescentes matanças feitas através da “guerras justas” e das “tropas de resgate”, somadas às epidemias trazidas pelo colonizador desde o século XVII, provocaram um decréscimo da população afetando o suprimento da mão de obra. Deste modo, intensificaram-se os “descimentos” e a tentativa de importação de escravos negros para o Grão-Pará.

Na Amazônia, as dificuldades com a carência de mão de obra negra foi resolvida com a super exploração do trabalho indígena ocasionando muitas vezes a prática da escravidão clandestina ou forma de trabalho compulsório. Isto porque de fato a nível jurídico, a lei de 1755 expedida por Pombal estabelecia a liberdade dos índios retirando os missionários do governo temporal das aldeias. Esta lei, concedia ao índio tanto a liberdade como o “status” de vassalagem igual a qualquer súdito do rei, de tal modo que poderiam assumir as instituições vigentes tais como a câmara e juizados, deixando entretanto uma certa lacuna não-favorável aos interesses de Pombal, na medida em que perdia ou não detinha controle deste contingente¹⁶.

Em 1757, uma nova lei foi formulada por Mendonça Furtado, denominada *Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão*¹⁷, reformulando convenientemente alguns pontos a Lei 1755, mantendo o cativo dos índios de maneira sutil, estabelecendo o “Diretório”, as regras jurídicas de substituição dos missionários por civis no governo dos aldeamentos. Proibiu o uso da “língua geral” (Nheengatu), tornando obrigatório o ensino de português nas escolas¹⁸.

Milhares de índios foram retirados de suas aldeias de origem, transferidos de seus territórios e integrados ao chamado sistema de “aldeias de re-

¹⁵O braço africano atuou principalmente nos engenhos de açúcar e aguardente que foram instalados na região sob o incentivo da política econômica pombalina, não atingindo expressão maior. O “Projeto Pombalino” não conseguiu riscar do mapa a escravidão indígena, praticada há quase dois séculos (SALES, 1971).

¹⁶A lei de 1755 teria marcado a libertação definitiva dos escravos índios. Alguns historiadores compararam-na com o processo idêntico ocorrido com a Lei Áurea em relação aos negros.

¹⁷Ver: Boletim de Pesquisa CEDEAM, Manaus, V. 5, n. 4, Jan-Dez/1984, pp. 85-125.

¹⁸Sobre a “política de línguas” da Coroa Portuguesa ver entre outros: FREIRE, J. “da fala boa ao português na Amazônia brasileira”. Ameríndia, n. 8, 1983.

partição"¹⁹ ou "aldeias domésticas" e nestes casos eram considerados livres, perfeitamente inseridos na produção e prestação de serviços, com permissão legal. Longe de acabar com o trabalho compulsório, deu-lhe apenas outra organização, cujo mecanismo principal residia no sistema de concessão de índios por meio de Portarias.

Mendonça Furtado foi o grande artilheiro da Política Pombalina na Amazônia. Instituiu políticas agrícola, fiscal, comercial e uma política de mão de obra, incluindo a utilização do braço do menor nativo²⁰. Organizou as aldeias povoando-as com novos "descimentos" de índios, introduziu brancos nas povoações indígenas promovendo casamentos entre eles, criou os diretores de povoações, que seriam os tutores dos índios e funcionários da coroa. Pombal, através do irmão, instituiu o sistema municipal da Amazônia, transformando as aldeias missionárias em vilas, povoados e lugares conforme o tamanho, número populacional e interesse, batizando-os com nomes portugueses do minho²¹.

Na Amazônia, o governo pombalino (1750-1777) representou o momento de transição política entre o sistema econômico basicamente extrativista e o ciclo agrícola. A carência de recursos na colônia - crise na balança comercial portuguesa - trouxe a necessidade de importações de capitais. Daí

¹⁹"Aldeias de Repartição" outrora lugar onde eram agrupados índios de diferentes famílias lingüísticas, próximos aos centros produtores e controladas pelos colonos. Dirigida por um morador luso com o título de "capitão de aldeia" e que repartia, alugava, concedia índios aos demais colonos, de modo similar ao da "encomienda" usado na América hispânica. Nas aldeias de repartição os missionários abriram colégios e ensinavam a ler e escrever, ofícios de pedreiro, oleiro, carpinteiro, etc. (RAIOL, 1900).

²⁰Ver: Documento Inéditos de Lourenço Pereira da Costa, Provedor da Fazenda Real e Intendente do Comércio, Agricultura e Manufatura da Capitania de São José do Rio Negro (1760-1767): "... os rapazes e raparigas órfãos até a idade de treze anos, parecia-me os devia eu dar a soldada havendo quem os quizesse e chegando aos treze anos ficassem sujeitos à disposição do real serviço".

²¹Quando da instalação da Capitania de São José do Rio Negro o capitão general Francisco Xavier de Mendonça Furtado, a mando de Dom José I de Portugal, através de Carta Régia de 03.03.1755 elevou a aldeia de Mariuá à categoria de vila com fôros de capital a 06.05.1758 crismando-a com o nome de Barcelos, em honra à cidade portuguesa do minho. Dando continuidade a Política Pombalina, aldeias e missões são elevadas a categoria de vilas e lugares, recebendo denominações portuguesas. A este respeito, ver FERREIRA, A. (188); REIS, A.C.F. (1966); HOLANDA, S.B. (1960), todos se referem aos mandos e feitos de Pombal.

a criação da Companhia do Comércio, como estimulante comercial²². Entretanto diversos incidentes políticos entre a igreja e membros do próprio governo, apontam-no como um empreendimento fracassado²³.

Com a criação da Capitania de São José do Rio Negro (1758) consolida-se o domínio colonial na Amazônia. A partir desta "base colonial" intensificam-se as entradas nos territórios indígenas por diversos colonos e missionários de diferentes ordens religiosas.

O estabelecimento de colônias, fortalezas e missões veio aguçar ainda mais a necessidade de contar com a experiência dos índios e com sua força de trabalho, dado o caráter agora permanente de ocupação. A falta de pessoal para os mais variados tipos de serviços era usada como justificativa para buscarem os índios de qualquer maneira e sua utilização como escravos. Os padres jesuítas perceberam, desde sempre, a importância do uso nativo. O Padre Antonio Vieira, com bastante lucidez, viu os índios como "os braços e os pés da colônia", enquanto que o jesuíta espanhol Manoel Rodriguez, ia mais além, os via como "a cabeça" na medida em que "los indios ... son precisamente necessários para todo, que nada se hace sin ellos. No hay índias sino hay índios" (RODRIGUEZ, 1684: 394). Ambos se referem ao uso da força de trabalho indígena e também na necessidade dos índios para a leitura (conhecimento) da região. Sobre este aspecto é importante ressaltar a preocupação geopolítica local²⁴.

No século XVIII, a região do Alto Rio Negro foi desmenbrada e integrada pela colonização portuguesa ao mercado colonial. Drogas do sertão e escravos índios constituíram seus principais produtos. As questões de limites entre Portugal e Espanha também produziram à ação colonizadora uma preocupação no sentido de garantir o território. Deste modo é perfeitamente entendível as práticas pombalinas: o incremento da Política Pombalina na região a partir de 1750 bem como a assinatura do tratado de Madri entre as

²²DIAS, M.N. (1970) faz referência minuciosa sobre a ação da Companhia de Comércio na Amazônia.

²³REIS, A. (1966: 129), fala da inabilidade da política de Pombal. Incidentes diversos aconteceram: Mendonça Furtado desentende-se com o ouvidor Abranches; O Governador Tinoco Valente, do Rio Negro, briga com o Ouvidor Pereira da Costa Pestana da Silva, assim como muitas outras desavenças ocorreram.

²⁴Importância locacional ver: OLIVEIRA, R. M. "A cartografia da Amazônia Colonial e a definição de suas fronteiras" (Dissertação de Mestrado), trata da cartografia colonial, evidenciando o interesse geopolítico da região.

coroas espanhola e portuguesa. O interesse de Pombal em garantir o domínio português na região, inclusive trazendo seu próprio irmão Francisco Xavier de Mendonça Furtado que ao assumir o governo da Capitania de São José do Rio Negro traçou novos rumos à ação colonizadora na Amazônia, revela a preocupação geopolítica entre as potências coloniais ansiosas por esses ricos territórios.

2.4. BARCELOS: DO ARRAIAL À SEDE DA CAPITANIA

A história da cidade de Barcelos teve início na aldeia de Mariuá, fundada pelo Tuxáua Camandri da nação Manao. Um carmelita, frei Mathias de São Boa Ventura, fugindo de um levante do Principal Bacuriana, chefe Manao, por interferir nos costumes e proibir o concubinato entre estes, localiza-se no Rio Negro, entre outros nativos, fundando a Missão de Santo Eliseu de Mariuá depois, em 1728, Missão de Nossa Senhora da Conceição de Mariuá.

Aos Manao juntaram-se Barés, Passes, Banibas, Uerequenas, etc., que através dos descimentos e tropas de resgate foram trazidos para os trabalhos na construção de aldeias e vilas que surgiam. Até então, através do 9o. Regimento das Missões, estava assegurado aos missionários a administração econômica e política das aldeias²⁵. Muitos indígenas foram descidos do Alto Rio Negro pelas missões para a alfabetização e/ou trabalho nas mesmas. A mão de obra indígena é que mantinha a missão.

Em virtude do tratado de limites entre Portugal e Espanha (13.01.1750), as explorações geográficas para demarcação de fronteira se apresentavam na busca do lugar ideal para especificar as linhas que marcariam os extremos das duas nações. Mariuá foi escolhida para sediar a Comissão de Limites. O Capitão-General Francisco Xavier de Mendonça Furtado chegou a Mariuá em 1754 para dar cumprimento ao tratado de limites. Durante sua estada o lugar recebeu "ares de civilidade". Foi recebido calorosamente pela missão, "sinos repicavam festivamente e foi saudado por um índio, aluno do colégio, que proferiu florida oração"²⁶. Permaneceu cerca de dois anos em Mariuá. Durante este período, construíram-se pontes e aterros. Abriram-se ruas e

²⁵Ver FERREIRA, A.R. (1988: 309).

²⁶(Op. Cit.) Faz uma descrição que demonstra a integração indígena corroborando para exemplificar a obra da missão no Rio Negro e conseqüentemente a importância desta junto ao governo colonial.

uma praça onde fora projetado pelo engenheiro Felipe Sturn um prédio para a residência do demarcador espanhol; o palácio das demarcações onde deveriam se realizar as reuniões das comissões de demarcação; a “casa de espera” destinada à cortesia entre os dois demarcadores – casa de festas, recepções ante aos assuntos diplomáticos, etc. Tudo projetado aos moldes europeus: as construções teriam materiais trazidos da Europa à semelhança do usual da corte²⁷.

Mariué transformou-se. Um novo quadro lhe aparece com um ar de centro civilizado. Sua população cresce e chega a três mil habitantes quando da estada de Mendonça Furtado²⁸. Embora não se tenha certeza deste encontro, uma Carta Régia (03.03.1755) cria o município e a Capitania de São José do Rio Negro. No mesmo ano, aos treze de abril, foi criada a Vigaria Geral, sendo primeiro vigário o Padre José Monteiro de Noronha.

A longa espera da chegada da comissão demarcadora espanhola faz com que Mendonça Furtado, adoentado, siga para Belém sem que tenha ali chegado Don José Iturriaga, chefe da comissão espanhola.

A aldeia é elevada à categoria de vila com o nome de Barcelos e instituída sede do município da Capitania do Rio Negro (06.05.1758), sendo seu primeiro governador Joaquim de Melo e Póvoas. Como vigário geral da Capitania (Provisão de 18.02.1757), Frei Miguel de Bulhões. Como diretor, Sargento-Mor da infantaria e Comandante da Capitania Gabriel de Souza Filgueiras e, como governador do rio, o Principal Manoel de Vasconcelos Camandri; os outros, Principal Paulo de Oliveira, Antonio Manoel Furtado e Thomaz Pinto, todos Capitães²⁹.

Após Melo e Póvoas o governo da Capitania passou de mão em mão até uma Junta Governativa (1779-1788). Durante este período veio a Barcelos (1781) o General Pedro Caldas, como chefe da segunda comissão de limites, que então atuou como governador introduzindo o cultivo do cânhamo, arroz, anil e café no Alto Rio Negro bem como o estabelecimento de uma fábrica

²⁷Não temos certeza se estes prédios foram realmente construídos. Não há nenhum vestígio concreto. Documentos históricos se referem apenas aos projetos realizados. FERREIRA, A.R. (1988), salienta os projetos, as plantas dos prédios construídos por Felipe Sturn, entretanto não deixa, comprovadamente dito quantos o foram. O Autor fala também sobre o mau uso da verba aplicada às construções, dando apenas para a do palácio do demarcador espanhol, da madeira cortada e utilizada para outros fins, etc.

²⁸Op. cit. (1988: 310).

²⁹Op. cit.

de tecidos de algodão e de olarias.

Em 1788 o coronel Manuel Lobo D'Almada foi nomeado governador da Capitania. No seu governo a sede desta passou para o Lugar da Barra do Rio Negro (1791). Com esta transferência a prosperidade econômica entra em declínio. Sob o comando do Capitão de Mar e Guerra José Victório da Costa, em 1816, foram demolidos a seu mandado, pelo seu genro Francisco Ricardo Zany, todos os edifícios existentes em Barcelos com exceção do palácio, da igreja e da provedoria. A Câmara de Barcelos também foi transferida para o Lugar da Barra (1825). O isolamento e o descaso tornaram-se evidentes. Porém, desentendimentos sérios entre a Câmara de Barcelos e o comandante militar da comarca fizeram retornar à Barcelos a Câmara e à Belém o comandante militar. Em 1833, na divisão do território nacional para a execução do Código de Processo, Barcelos continuou como vila, passando todavia à antiga denominação de Mariuá.

Ao longo de toda metade do século XIX as relações com o governo local ainda eram determinadas pela utilização da mão de obra nativa³⁰. Muitos índios continuaram sendo descidos para os mais diversos trabalhos. A necessidade de "braços" era usada como justificativa para buscarem os índios de qualquer maneira e sua utilização como escravos. Desta forma, a importância substancial do trabalho indígena tornou a legislação indigenista o arcabouço jurídico fundamental da colônia. A exploração da "força" indígena regulou-se de formas distintas conforme a situação política e econômica da colônia e da metrópole, refletindo na formulação da legislação indigenista imposta pelo governo português³¹.

Quando em 1835-36, o movimento cabano³² eclodiu, Mariuá manifestou-se decisivamente a favor dos legalistas. Em Tomar, vila vizinha de Mariuá, residia um exilado político, Ambrósio Ayres, abastado e pretigioso na região que foi o líder deste movimento: arregimentou entre amigos 77 guardas nacionais e fez-se ouvir à Câmara de Mariuá:

³⁰REIS, A. (1981: 269), afirmou, "... era ele (o indígena) o caçador, o remador, o serviçau da casa, o coletor de drogas, o identificador da variedade da flora e fauna, o operário nos estaleiros, o lavrador, o soldado nas unidades militares ..."

³¹VIEIRA, A. "Visita do Padre Antonio Vieira". In LEITE, S. História da Companhia de Jesus no Brasil. T. IV, R.J., Imprensa nacional, 1937-1949, p. 105-124.

³²Diz-se cabanagem, ver: CHIAVENATO, J. (op. cit.)

“... Vila de Mariuá os povos do termo não armam atrocidades dos apocenas do Pará, nem a governo algum intruso. O que convém é preparar todos os elementos e fazer-lhes caça a toda custa ...”³³

Em conseqüência do discurso a Câmara convocou às armas o povo de Mariuá:

“... habitantes do termo de Mariuá estejais alertas ao primeiro brado porque se estes monstros, em despeito de nossa moderação pretendem romper a barreira que por felicidade nossa nos repara, forçoso é recorrer às armas para a defesa dos nossos patrícios e lares ...”³⁴

Em Icuipiranga, perto do Tapajós, no segundo semestre de 1835, deu-se o primeiro combate entre os amazonenses e os cabanos. Bararoá, “nome de guerra” de Ambrósio Ayres, comandava a resistência cabendo-lhe vitória. Todavia, a luta não estava acabada. Os vencidos se organizaram e investiram sobre Luzéa (atual Maués), Serpa (atual Itacoatiara), vencendo-as sem resistência para, então, sem maiores dificuldades, apossarem-se da Vila de Manaus; sede da Capitania (06.03.1836).

O estado de instabilidade política era grande e Mariuá foi palco dessas mudanças. Em agosto de 1836 eclodiu a reação do Alto Amazonas: “vilas e termos pegaram em armas”. O movimento iniciou-se em Tefé. Mariuá, a exemplo deste, sob o comando do Capitão Miguel Benfica, bateram os cabanos em Pauapessaçu.

Ao criar-se a Província do Amazonas, em 1850, era Barcelos um dos quatro municípios já existentes. Os outros eram Luzéa, Manaus e Tefé. Entretanto por várias vezes teve seu território desmembrado e/ou anexado com outros³⁵.

³³Discurso proferido pelo líder Bararoá, convocando a população contra os cabanos. In FERREIRA, J.P. Enciclopédia dos Municípios Brasileiros. V. XIV, R.J., 1957.

³⁴Op. cit.

³⁵A respeito dos diversos desmembramentos político-territoriais, títulos e categorias. Ver Enciclopédia dos Municípios citada anteriormente p. 111-5 e FERREIRA, A. (1988).

Na década de 1870, com o “boom” da borracha, chegam à região vários segmentos da sociedade nacional. Os índios ficaram literalmente à mercê de uma nova e mais destrutiva forma de penetração capitalista em seu território. Os “patrões” ganharam o controle e o direito de ocupação das terras e recursos da Amazônia, favorecendo o domínio de certos homens e conseqüentemente exploração de outros, especialmente a escravidão de nativos.

A fundação da Missão Salesiana em 1914 por Monsenhor Pedro Massa, então diretor das missões do Rio Negro e Madeira, abriu horizontes a antiga localidade; Barcelos volta a ser vista com atenção, isto é, como base de atração e sede para índios destribalizados. O município de Barcelos foi restaurado. A cidade de Barcelos foi instalada em 01.01.1939. Em junho de 1968, foi declarado área de segurança nacional (Lei 5449). É formada apenas por um distrito: Barcelos. Antes havia, além deste, os distritos de Moura e Carvoeiro que foram desmembrados e formaram dois novos municípios porém administrados pela Prefeitura Municipal de Barcelos.

2.5. O QUE SE DIZ DA HISTÓRIA: RELEMBRANÇAS DA POPULAÇÃO SOBRE A SUA MEMÓRIA HISTÓRICA

“... Nós aqui vive há muito e muito tempo, desde nascença lá na boca do Ererê. Eu de pequeno me lembro às vez a mãe contá das coisa dáquela época ... ela e os pai dela vieram com os padre da missão. Ela ficou nas freiras... Eles trabalhava para os padre... diz que esta pedra aí da missão seu pai ajudou a botá... diz que os parente dela veio também pra cidade trabalhá... depois voltou. Nós têm raiz de índio, mas não adianta falá... já é muito tempo que nós vive aqui. Eu estudei da missão um officio... muita destas cadeira que a meninada da escola senta fui eu que fez. Depois fui trabalhá de extração... aí não foi bom... o homem pra que eu trabalhei me judiou de mim... tive que trabalhá eu, a mulhé e os filho tudo pra pagá o gasto da gente. Depois fomo para Manaus... daí não acostumci, nós gosta mesmo daqui da terra da gente... um filho ficou por lá o resto voltou tudo pra cá, já faz três anos e pouco. Eu agora estou de ajudar o Sr. (...) a fazê a casa dele, ele vai me pagá. A mulhé trabalha de servente

no Badaloti, uma filha estuda lá por conta... outra tabalha de varredora (gari) ... nós tudo tá bom, às vez pesco, faço venda de noite aí dá pró gasto..."

"Dizem os mais antigos que a espada de ouro de Lobo D'Almada, governador que morou em Barcelos, está enterrada em algum lugar daqui da cidade. Tem gente que conta ter visto, mas até hoje ninguém de fato trouxe esta espada... O compadre (...) que mora ali na quarta casa, diz que uma vez veio da festa e errou o caminho e depois de muito procurar o caminho de volta encontrou uma escadaria subterrânea, mas como estava muito escuro resolveu voltar e pegar uma lamparina. No outro dia fomos todos com o compadre no lugar que ele diz ter visto a tal escadaria. Procuramos por todo canto mas não achamos nada. Dizem que foi uma sorte quebrada. Até hoje o compadre afirma esta história e já ficou de mau com muita gente que duvidou dele... conta a história que quando os imperadores de Portugal vieram para o Brasil eles fundaram Barcelos com muita pompa. Lobo D'Almada foi escolhido governador desta região e construiu uma cidade lindíssima mas que o povo não soube cuidar... alguém vai ter a sorte de achar".

"... eu acredito que esta terra foi castigada sim porque se a história conta que os padres e os portugueses trouxeram muitas riquezas, constituíram prédios bonitos e que só tem agora estes da missão cadê o resto? ... a cidade vai caindo cada dia um pouco já teve doença até praga de formiga que prejudicou tudo ... a terra aqui não vai pra frente. O povo também não ajuda, é só a gente plantá que alguém vai lá roubá ..."

"... eu nasci aqui, meu pai é do interior, minha mãe é filha de cearense nascida aqui em Barcelos. Meus avós por parte de pai falavam a língua do índio e por parte da mãe, vieram prá empreita da borracha na época em que muita gente veio pra cá em busca de enriquecer através do ouro negro: borracha. Nós vivemos aqui até bem pouco tempo, estamos em Manaus apenas um

ano e pouco, mas ainda temos parentes por aqui. Sobre a minha vida aqui ... eu era ainda menino e lembro que um dia eu estava brincando com outros colegas e um navio grande estava ancorado embarcando as pedras da missão. Eram pedras de mármore vindas da Europa ainda na época da colonização e que estavam sendo retiradas e levadas sabe Deus pra onde. Eu era curioso e quando eles foram tirar uma delas (falo) eu vi no lugar onde esta estava assentada um papel escrito, com letras bonitas mas que eu não lembro o que dizia ... Mas era coisa da colonização ... Diz a história que Lobo D'Alma construiu uma cidade lindíssima mas que o povo não soube cuidar ...”

“Aqui na frente, perto da boca do Rio Branco, tem uma galera ainda da época que os portugueses vieram pra cá defender estas terras da pirataria. Está cheia de ouro no fundo do rio, quando a seca é grande o rio abaixa tanto que da pra vê a pontinha do mastro. O caso é que ninguém consegue chegar lá em baixo ... e o ouro tá lá à espera de alguém de sorte pra pegar ...”

Estes depoimentos são de filhos do lugar, caboclos, descendentes ou remanescentes indígenas provenientes do interior da região. Contam uma versão da constituição da cidade de Barcelos pelo descimento, deslocamento ou migração indígena. Muitos foram descidos pelos missionários ou colonos, vindos para os trabalhos realizados nas missões e feitorias, prática comum daquela época pois a mão de obra indígena substituíra a ausência de escravos negros na região. Alguns desceram em busca de escola, trabalho ou mesmo ao encontro de parentes já descidos.

Apesar da memória social revelar dados referentes à vinda da população do interior para a cidade (migração ou deslocamento indígena) e do incontestável parentesco indígena, a maioria da população de descendência indígena desconhece seu tronco étnico, não sabe de fato o seu grupo de origem. Guarda lembranças de antepassados e até é capaz de reconstituir certos fatos ocorridos entre seus parentes confirmando o convívio com a vida tradicional do interior, porém não sabe qual sua raiz étnica. Dados históricos mostram que Barcelos foi lugar de convergência de muitos grupos

e/ou elementos indígenas descidos e que passaram a conviver mutuamente. Tradições foram transmutadas e uma nova língua foi originada (Nheengatu) traduzindo a relação interétnica. Por conta deste fato: "destribalização", a origem indígena passa à do povo dominante e o processo de "Tukanização" é evidente.

Lendas e estórias, que nos foram relatadas durante o Trabalho de Campo, demonstraram que a população de Barcelos guarda certo conhecimento da história que são enriquecidos pela imaginação e crenças populares ligadas ao sonho de tesouros enterrados na cidade ou submersos no rio. Para muitos Barcelos foi um lugar de grandes riquezas. O estado de coisas atual é relacionado à punição, castigo. Percebe-se que há um código que permeia as relações sociais e a punição ou a sorte estão ligadas por este fato.

“Barcelos está dividida entre a compulsão humana por ordem e a desordem exuberante de uma civilização de floresta tropical. A primeira instalou ruas de concreto sobre o solo, plantou lampiões e recentemente abriu um pequeno parque à beira do rio. A segunda deixou ruas em mau estado porque dez carros não constituem motivação suficiente para se gastar dinheiro em reparos, os lampiões que não funcionam não são consertados e os outros ficam acesos 24 horas por dia, por algum motivo *que provavelmente está enraizado num desdém passivo nas coisas civilizadas*. Ninguém usa o parque porque não é perto do trecho da margem em que as pessoas sempre se reuniram e sempre se reunirão.”

(COUSTEAU, J. et. all, 1984).

CAPÍTULO III

BARCELOS NO CONTEXTO AMAZÔNICO

3.1. ASPECTOS FÍSICOS E GEOGRÁFICOS

O município de Barcelos tem seus limites definidos ao norte com a República da Venezuela, ao sul com os municípios de Moura e Marãa, a leste limita-se com o Estado de Roraima e a oeste com o município de Santa Izabel do Rio Negro¹ (ver Apêndice II mapa n. 1).

Atualmente o município de Barcelos tem uma área de 89.572 km², o maior do Estado do Amazonas em extensão territorial. O relevo da região é de planalto. O clima é bastante quente e úmido apresentando temperaturas médias, máxima e mínima, respectivamente, iguais a trinta e quatro e dezenove graus centígrados².

A sede municipal da cidade de Barcelos, localiza-se na margem direita do Rio Negro. Está assentada a quarenta metros acima do nível do mar sobre terreno sedimentar relativamente plano, com ligeiras ondulações, à 0°58'30" de latitude sul e 62°56'20" de longitude W Gr., pertencendo ao emaranhado hidrográfico de paranás, igarapés e lagos do Rio Negro que lhe propiciam um clima agradável.

A diferença das florestas marginais do Amazonas e seus afluentes meridionais, a terra na região do Rio Negro e adjacências é pouco propícia à exploração agrícola (solo laterosol e podzol). Devido à acidez incomum e à baixa percentagem de nutrientes em suspensão, é rio pouco piscoso³. Do mesmo modo o regime sazonal dificulta a pesca. As águas do Rio Negro e seus afluentes são periodicamente represadas pelas do Amazonas. Entre abril e setembro de cada ano, grandes porções da floresta são inundadas, disper-

¹Sobre os limites municipais, ver: Enciclopédia dos Municípios. Monografia Municipal de Barcelos IBGE - Delegacia do Estado do Amazonas, Manaus, s.d., mimeo; Coletânea de Monografias do Município de Barcelos. Núcleo de Recursos Tecnológicos - Barcelos, s.d., mimeo.

²Ver: Estudos Setoriais-Relatório de Viagem: Barcelos, jan./84; CEPA - Comissão Estadual de Planejamento Agrícola-Amazonas. Secretaria do Estado de Produção Rural. Estado do Amazonas, mimeo.

³Sobre a composição e capacidade agrícola e piscosa dos rios de água preta ver: Projeto RADAMBRASIL (1976-78).

sando as espécies aquáticas e dificultando a sua captura. Essa época coincide com o aumento da pluviosidade, o que torna a caça e a coleta de produtos da floresta consideravelmente mais difícil. Para os habitantes da área, índios ou não, o período das cheias se caracteriza por um menor consumo de proteína animal e um aumento de consumo de produtos cultivados. Durante o período de estiagem (setembro-abril), ao contrário, essa dieta é enriquecida por uma relativa abundância de caça e pesca. Desta forma, pode-se falar em uma estação de fartura e outra de penúria para todos os habitantes da região⁴.

Das sete missões do Rio Negro: Iauaretê, Paricachoeira, Taraquá, São Gabriel da Cachoeira, Içana, Tapuruquara e Barcelos, esta se torna ponto obrigatório de parada para os que sobem ou descem o rio.

3.2. ACESSO E LOCOMOÇÃO COMO UM PERFIL SÓCIO-CULTURAL

O acesso à cidade de Barcelos pode ser realizado por meio fluvial ou aéreo. Por via fluvial através de barcos de linha, os chamados "recreio", que fazem semanalmente o percurso a partir de Manaus em horários previsíveis entre 30 a 36 horas de viagem disto dependendo a potência do barco, a carga embarcada e o número de paradas ao longo do percurso. A saída e chegada destes é igualmente previsível pois normalmente saem de Barcelos aos domingos no final da tarde, prevendo chegar na terça-feira em Manaus, no porto de São Raimundo. A volta para Barcelos depende do carregamento de mercadorias destinadas para a região. Apesar de ser um barco de passageiros estes não "contam". São as mercadorias e a carga que determinam a saída do barco em função do custo/lucro.

A saída de barcos aos domingos proporciona um intenso clima festivo à cidade pois a população além de desfrutar a ocasião como uma tradicional forma de lazer encontrando amigos, passeando, etc, aproveita para enviar, através da tripulação, encomendas, cartas e recados aos lugarejos por onde a embarcação passa, ou mesmo para acenar para os que vão embarcar. É habitual, quando da partida e da chegada, o barco percorrer a orla fluvial da cidade fazendo sinais de luz e apito convocando a atenção de todos.

O próprio barco pode ser visto como um "laboratório de pesquisa", pois apresenta certas condições e elementos que contribuem para a análise da

⁴Sobre o sazonalimento alimentar no Rio Negro ver: POZZOBON, J. (1983).

situação étnica. Representa um pedaço do universo comum em que os conflitos étnicos são vivenciados: índios, não índios e caboclos compartilham deste momento em igualdade de condições. Lugar em que as diferenças são atenuadas pela necessidade de dividir, durante dias, um mesmo espaço e, onde os diversos e distintos interesses os une na situação viagem. Aqui ao longo destas horas, histórias pessoais e de vida são partilhadas, as conversas soltas para passar o tempo acabam por determinar um tempo precioso de relembrar fatos e estórias, de contar e saber o que se pensa quando se fala. É um momento de trocas de informações e experiências. No decurso da viagem novas amizades são construídas e muitas vezes uma relação de compadrio emerge assegurando contatos freqüentes. A vida no barco é como um flash da vida desta população.

As condições da viagem, apesar das disposições gerais do barco e número de passageiros, são muito agradáveis. É habitual dirigir-se ao barco com horas de antecedência para melhor escolher o lugar de "atar" a rede na qual o passageiro irá acomodar-se durante todo o trajeto pois não há área para transeuntes. Assim, todo o espaço fica tomado de redes e/ou bagagens, apesar da aparente desordem, há normas pré-estabelecidas na disposição dos passageiros: de um lado ficam os homens e de outros as mulheres, crianças e velhos podem se dispor livremente. Malas e objetos pessoais ficam acondicionados no meio do barco sob uma linha imaginária respeitando a proximidade com a rede do respectivo proprietário. Deste modo pertences são eventualmente furtados ou perdidos. Na parte dos fundos da embarcação, ao lado das redes, fica a mesa de refeições bem como a cozinha, os banheiros e toaletes. As refeições são preparadas diariamente com muito esmero pelo cozinheiro de bordo. São cinco refeições ao todo: café da manhã (café, leite, bolacha salgada e margarina) servido das 6 às 7 horas, merenda (fruta regional especialmente pupunha com café e bolacha salgada), servida entre 9 e 10 horas e por volta de 15:30 horas, o almoço (arroz, feijão, frango, macarrão e farinha) servido às 12 horas e o jantar que mantém, de certo modo, as mesmas iguarias⁵.

Eventualmente estes pratos podem ser alterados se na oportunidade da viagem se conseguir peixe fresco em algumas das localidades por onde pas-

⁵ Ao longo de quatro viagens de campo, em períodos alternados, nos foi possível observar, em detalhes, as condições vividas na região, inclusive durante as viagens de "Recreio".



Figura 3.1 – Vista parcial da cidade mostrando embarcações típicas ancoradas ao longo da região ribeirinha.

sar. Normalmente alimentos congelados provêm de outras regiões do país. O frango faz parte da mercadoria transportada e levada ao longo de todos os lugarejos do Rio Negro, deste modo, compõe o menu diário de toda embarcação que sobe o rio. No retorno do barco o carregamento é substituído por produtos regionais e o peixe fresco ou mesmo salgado é encontrado com mais freqüência.

É natural que, em certas épocas do ano, estes barcos "recreio" conduzam também depósitos com peixes ornamentais, adquiridos muitas vezes durante o trajeto, que são levados para comercializar em Manaus.

Por via aérea é possível chegar em Barcelos pela TABA (Transporte Aéreo da Bacia Amazônica) e pela FAB (Força Aérea Brasileira) em dois vôos semanais, alternadamente inclusive para o Alto Rio Negro. Os aviões da FAB servem prioritariamente aos militares e às missões religiosas, oportunamente a população civil. A TABA, empresa particular, serve a população em geral. A viagem aérea, contudo, não é habitual entre os da região, a não ser em casos mais urgentes. O preço elevado além do costume ribeirinho contribuem para que este tipo de transporte não seja freqüente entre os habitantes locais.

3.3. A INTERRELAÇÃO MANAUS/BARCELOS/ALTO RIO NEGRO

Barcelos localiza-se à margem direita do Rio Negro, eixo hidroviário que liga o município com os demais da região, está a 430 km de Manaus, capital do Estado do Amazonas e torna-se passagem obrigatória por todos que pretendem chegar ao Alto Rio Negro.

Seja por via aérea ou naval, habitualmente todos param em Barcelos que está a meio caminho da via que conduz ao Alto Rio Negro. Fica entre a cidade grande e os pequenos povoados do Rio Negro, recebendo influências tanto de uma como de outra, passando a ser centro de convergência sócio-cultural, em que a "cultura do índio" ainda está presente em diversas formas e a "cultura do branco" se faz atuante. É uma região que faz ligação entre a "civilização" e a tradição indígena. É o elo que liga dois extremos culturais distintos.

Muitos saem de Manaus com produtos para comercializar ao longo do Rio Negro e, Barcelos, é o primeiro ponto de parada onde começam as trocas através da moeda e também entre artigos. Há comerciantes que apenas

chegam até Barcelos trazendo mercadorias e voltam com artigos da região (produtos naturais extraídos), para serem comercializados na cidade. Outros descem do Alto Rio Negro para comprar produtos com objetivo de levá-los para suas regiões. Deste modo, Barcelos assume o papel de entreposto comercial entre a população regional. É um ponto onde se encontram artigos vindos do interior, dos altos cursos do rio (produtos naturais e/ou de fabricação manual nativa) e, ao mesmo tempo, artigos industrializados vindos da cidade, muitas vezes até importados, em virtude da Zona Franca de Manaus.

É uma região de rápidos contatos, o movimento é repentino e a população local fica mesmo dependente dos ciclos extrativos.

A instalação de comércios na região é bastante significativa, entretanto, quem detêm o controle das grandes transações comerciais são pessoas de fora. Nos últimos anos têm crescido o número de casas comerciais, pequenas vendas domésticas, instaladas no lugar. São tantas que nos perguntamos se um vizinho compra do outro para manter este comércio. Normalmente este "negócio" fica sob administração da mulher que passa maior parte do ano fixa na cidade enquanto o homem está ausente no trabalho extrativo. A posição locacional de Barcelos favorece-lhe esta dinâmica, haja visto que o deslocamento populacional de regiões vizinhas para a cidade é intenso oferecendo, freqüentemente, opção de venda ou troca por produtos naturais.

De Manaus chegam os produtos industrializados e do Alto os in natura. Barcelos é o palco desta troca. Por outro lado, vem de Manaus a maior parte de alimentos comercializados na região. Barcelos e todas as outras cidades do Rio Negro dependem destas mercadorias: do sal, carne bovina, hortaliça, etc, até a roupa para vestir.

A ligação entre estes dois mundos a "cidade grande" representada por Manaus e o "mundo indígena" pelo Alto Rio Negro, faz de Barcelos um lugar ímpar onde tradições indígenas se mesclam com o que há de mais moderno produzido na Zona Franca de Manaus.

A presença de uma antena parabólica, um televisor colorido ou um videocassete, que atingem longas distâncias abrindo portas e janelas outrora reservadas, contrasta com o uso ainda freqüente da cuia, da esteira, do chibé entre a população barcelense.

Índios e não índios, caboclos, convivem do mesmo espaço diariamente num processo de troca constante.

Entre o Alto e o Baixo Rio Negro, Barcelos retrata os contrastes das políticas indigenistas, tanto oficial (do governo), quanto dos movimentos pró-indígenas surgidos entre os próprios índios e outros interessados pela questão.

Uma identidade própria vem sendo lapidada com traços étnico-culturais indígenas e não indígenas, constantemente revisitados por meio de transformações políticas e sócio-econômicas a que estão sujeitos.

3.4. CIDADE DE BARCELOS HOJE

Da aldeia de Mariuá poucas recordações concretas existem atualmente. Da população nativa restam alguns remanescentes auto denominados, descendentes e caboclos surgidos do entrelaçamento de brancos e índios.

O aparelhamento urbano já instalado, abafa com grandes prejuízos a naturalidade da vida nativa. O impacto da convivência é subjacente e nem sempre expresso. De certa forma, aqui ainda convivem lado a lado índios e brancos sem que estes claramente admitam. O índio continua trazendo seus filhos para a escola – à missão ou grupo escolar do governo. O comércio é feito eminentemente pela “troca” de produtos naturais extrativistas ou manufaturados pelos indígenas e caboclos do interior com os da cidade. Piaçaba, sorva, palmito e castanha são os principais produtos extrativistas. A farinha de mandioca manufaturada e a piaba (extrativismo de peixe ornamental), incluem-se entre os mais importantes produtos de troca. Os “comércios aviadores” compram os produtos extraídos entretanto, muitas vezes, a transação não é feita através da moeda e sim complementada. O comerciante avia produtos industrializados (querosene, fósforo, azeite, etc.) que são de grande utilidade para o caboclo do interior e este por sua vez tem a “produção” (espécie natural extraída).

A cultura indígena é evidente. Hábitos e costumes tradicionais perduram apesar de toda a “força contrária” do processo de mudança da sociedade envolvente. Notadamente no que se refere à alimentação e práticas de saúde está presente um entrelaçamento de culturas nem sempre aceito pelos naturais do lugar. Percebe-se uma certa “imposição” que, por parte da sociedade dominante, garante a hegemonia de suas práticas (ocidentais) no meio público. Por outro lado, percebe-se que ainda é bastante forte a presença indígena apesar do “arsenal” urbano; na intimidade, no meio privado, entre a família e amigos se fala fluentemente o Nheengatu, se bebe o caxiri, se canta, se

recorda e revive os antepassados através das estórias contadas. Isto é especialmente vivido pelos velhos e crianças de tenra idade que se "igualam" no universo das brincadeiras e recordações.

Os jovens acabam perdendo o "encanto" pelas "suas coisas" quando não vêem relação nenhuma entre as suas práticas cotidianas com a de seus pais, avós, etc, ou histórias do passado. A língua indígena passa a não ser mais falada e há sempre uma certa "retração" entre os falantes habituais e os curiosos mais jovens.

Ao lado deste "esquecimento", desta "negação" indígena por parte dos mais jovens, os velhos fazem quase que o movimento inverso, com tanta veemência e convicção que chegam a convencer e estabelecer uma certa "presença indígena" no meio urbano. Ao contrário dos jovens os velhos fazem questão de conversar na sua língua com seus parentes e amigos. Contar estórias em Nheengatu é particularizar algo entre comuns, entre iguais. É reafirmar traços que os une porém, não se trata de código. Os mais jovens nem sempre podem participar destas conversas por não compreenderem a língua. A tradução pode até ser imediata porém a compreensão dos fatos não o é. Músicas, estórias, lendas, etc, que fazem parte da memória do antepassado reafirmando laços de parentesco não são vivenciados pelos mais jovens que estão envolvidos com outras preocupações ligadas à atualidade em que vivem. Por outro lado, não é apenas a memória dos velhos que os distingue dos jovens. A prática cotidiana em que ambos estão envolvidos os distancia: a roça e o extrativismo, atividades essenciais para os mais velhos e para a comunidade como um todo pois são de onde retiram a sobrevivência, são vistas como paralelas para os mais jovens que são direcionados para a escola desde pequenos. Desta maneira, jovens e velhos vivem um conflito de gerações porém, mais que isto, um conflito de origem étnica. Fato este compreensível se observarmos com atenção certas características do processo social em que vivem: a estrutura escolar e educacional a que estão subjugados pela tradição ocidental imposta, onde o "colonialismo" evidencia a negação da origem indígena. A educação de outrora como transmissão de conhecimento através da prática diária é transmutada. O conhecimento, a sabedoria não é mais uma prática cotidiana da sociedade e sim uma injeção de valores distintos desta sem co-responsabilidade.

“... na escola não se fala a língua do pai, da mãe ... não se estuda a história, o nosso lugar ...”

“... eu não entendo de nada do que o menino estuda ... mas sei que é bom, vai dá pra melhorar a vida dele...”

“... a língua da gente é pra falar com a gente ... não pode esquecer. Se esquecer não tem mais história, não tem mais a gente ...”⁶

Apesar de tudo, a presença de crenças e hábitos tradicionais é bastante forte em diversos aspectos. As mulheres, por exemplo, durante a gravidez até o parto por mais que estejam assistidas por médicos, com tratamento hospitalar, jamais abandonam óleos e receitas caseiras bem como rezas que favorecem o “bom parto”. Do mesmo modo, quando crianças passam mal, é o rezador ou benzedeira que faz o primeiro processo de cura e por mais que cheguem às mãos médicas, dificilmente negam a ajuda sobrenatural do rezador e vice versa. Ervas, chás, etc, ainda são comuns entre a população. É freqüente entre as mulheres o uso de anticonceptivos e abortivos feitos de plantas e raízes naturais bem como cicatrizantes, anti-inflamatórios, anestésicos e outros de fabricação caseira. A persistência de determinados hábitos e costumes, como a permanência de tratamentos de saúde tradicionais, se dá não só pelo impacto, falta de compreensão do universo e da prática médica ocidental como também pela dificuldade econômica que incompatibiliza-se com aquisição dos remédios receitados.

À primeira vista, Barcelos poderia ser considerada como uma comunidade urbana interiorana igual a inúmeras outras do interior da Amazônia, porém a história social local lhe imprime uma especificidade ímpar. Além do mais, o quadro sócio-econômico presente na região impõe-lhe peculiaridades igualmente distintas de outras áreas. A relativa proximidade com o meio tipicamente indígena e, por outro lado, a ligação intensa com a cidade grande (Manaus) fazem de Barcelos um ponto de “paragem”, de reflexão para o “misto” de relações existentes entre índios x brancos, comerciantes, regatões,

⁶Depoimentos de índios residentes atualmente em Barcelos sobre a escola. Demonstra o quanto é importante a perpetuação da língua indígena para a própria existência.

missionários, caboclos, migrantes de diversas regiões, etc.

3.4.1. ASPECTOS POLÍTICOS E ADMINISTRATIVOS

A partir de 1968, o município de Barcelos foi considerado área de segurança nacional passando, portanto, o prefeito a ser nomeado pelo governo com aprovação prévia do Presidente da República. Por este fato inexistente Vice-Prefeito. O substituto imediato é o Presidente da Câmara. A Prefeitura não dispõe de lei de organização administrativa bem como regimento interno. Não conta, também, com as leis de organização do pessoal, zoneamento e loteamento. Conta apenas com o Código Tributário Municipal que se encontra desatualizado em virtude dos tributos serem, ainda, calculados com base no salário mínimo não permitindo, desta forma, melhor rendimento da máquina arrecadadora municipal além de não dispor de fiscalização. No prédio da prefeitura funcionam a Câmara dos Vereadores, o posto do Ministério do Trabalho e a unidade municipal de cadastramento do ITERAM (Instituto de Terras da Amazônia).

A Delegacia, mantida pela Polícia Militar, é constituída por um delegado, um cabo e três soldados. Não mantém o sistema carcerário; as ocorrências são normalmente por motivos fúteis. Em casos especiais o infrator cumpre pena servindo a própria Delegacia e/ou Prefeitura através da limpeza pública, reparos em jardins, etc. Eventualmente seguem para Manaus.

O Fórum da cidade abriga um juiz, um promotor e dois secretários que servem a todo o município abrangendo outras comarcas (Sta. Izabel, São Gabriel). A Câmara dos Vereadores, sediada no prédio da Prefeitura, funciona à noite. As reuniões ordinárias são realizadas depois das 20 horas isto porque todos os seus membros trabalham, durante o dia, em outras atividades. São comerciantes locais, extratores, pescadores, etc.

3.4.2. DESCRIÇÃO DO MODUS VIVENDI URBANO

A cidade de Barcelos estende-se ao longo da margem direita do Rio Negro. Uma longa rua atravessa toda a extensão urbana local, constituindo-se de "rua principal", dando acesso a outras transversais traçando a partir desta as vias urbanas. Podemos considerar que em uma das extremidades está a Missão Salesiana e em outra a fábrica de palmito de propriedade do grupo Sharp. Poucas são as ruas pavimentadas. As condições de saneamento

básico, serviços de luz e água pública ainda são precárias apesar da existência dos postos da COSAMA e CELETROAMAZON. Exceto no centro, onde há calçamento, a maioria das casas chega à beira da rua. O centro que é o lugar onde se concentram as "grandes casas comerciais", fica relativamente perto da Missão, Prefeitura Municipal, posto do Banco do Estado do Amazonas (BEA), a Exatoria, a SUCAM, etc.

Há duas praças públicas sendo uma em frente à Prefeitura Municipal, margeando o Rio Negro e a outra em frente à delegacia, com jardinagem aos cuidados das mulheres. Contam-se aproximadamente 800 casas incluindo-se os pontos comerciais que normalmente também são moradias, um hotel, uma pensão, uma agência dos correios e telégrafos, uma agência do Banco do Estado do Amazonas (BEA) aberta recentemente, um posto telefônico com dois aparelhos ainda sem sistema de discagem direta à distância, uma estação repetidora de televisão, um posto da CELETROAMAZON - ainda em sistema termoeletrico, um hospital público mantido pelo SESAU (Secretaria Estadual de Saúde), uma fábrica de conservas da Sharp voltada para a exploração do palmito nativo para exportação e iniciando a plantação de abacaxi também prevendo exportação, uma olaria, uma fábrica de vassouras de piaçaba apenas para consumo local, um pequeno estaleiro para a reforma e construção de embarcações e três serrarias que exportam várias espécies madeireiras em extinção. A cidade conta ainda com uma pequena pista de vôo, um cemitério, um posto de gasolina que serve aos oito veículos locais, cinco casas de dança que funcionam de sexta a domingo, três estabelecimentos de ensino entre os quais a escola da missão que ainda exerce influência na estrutura local, uma creche mantida pelo Governo Estadual, um depósito de gás butano e a sede do Forum.

No interior da região existe o regatão, barco que percorre os rios vendendo e trocando mercadorias por produtos naturais, havendo um total de trinta e cinco destas embarcações fazendo o comércio nesta área do município.

A maioria dos habitantes da sede do município (60%) são, de certa forma, recentes na cidade, vieram de outras localidades ou mesmo do interior do município, trazendo filhos para estudar, em busca de melhores condições de saúde, trabalho, etc. Podemos encontrar maior número de mulheres e crianças residindo na cidade. O número de homens é menor, devido ao tipo de ocupação preponderante, que é o extrativismo. A população masculina é flutuante variando de acordo com a época da produção extrativa.

As atividades extrativistas – sorva, piaçaba, palmito, castanha, etc, – são exercidas nas áreas mais distantes da intrincada rede hidrográfica do Rio Negro. Por isso, elas ocorrem particularmente quando o rio está cheio, possibilitando assim a penetração dos extratores mais para o interior da floresta. Esta atividade é realizada através de “empresas” que consistem em um patrão e uma certa quantidade de outros homens, com ou sem suas famílias, que trabalham e em troca da produção extrativa são “aviados” por este com artigos industrializados.

3.4.3. DIVISÃO ESPACIAL URBANA

Entre os moradores há uma divisão espacial da cidade na qual são consideradas quatro partes contíguas à rua principal, que atravessa toda a área urbana, são identificadas como: Nazaré, Centro, Missão e Mariuá. Não existem entretanto limites visíveis demarcando estas partes. As mesmas são convencionalmente consideradas pela população como uma forma de especificar o lugar de acordo com a identificação espacial dos habitantes locais.

Nazaré: Considerada antigamente como um povoado vizinho, agora já totalmente inserido na sede do município. Ali está instalada a fábrica de palmito da Sharp que ao contrário da expectativa gerada quando da sua instalação, oferece muito pouco para a comunidade local, o número de empregos é pequeno e a produção totalmente exportada. Nazaré outrora abrigou o cemitério, hoje não mais existente. Diz-se que ainda se avistam, quando navegando pela margem do rio, cabelos e restos mortais. É um lugar que guarda certo mistério.

Centro: É de fato a parte central do arruado, onde se encontram casas em melhor padrão de construção, significando lugar de pessoas com maior poder aquisitivo, casas de comércio, a prefeitura, o colégio estadual, enfim onde estão os prédios mais importantes, trazendo um certo prestígio aos seus moradores.

Missão: Abrange o colégio, a casa das freiras e das alunas internas, a casa do padre e alunos internos, a igreja de Nossa Senhora da Conceição, o prédio do hospital das missões (que atualmente encontra-se desativado, servindo para casa paroquial), algumas poucas casas e um posto de gasolina. A missão e a região central da cidade estão, de certo modo, bem interligados pois é o

centro a parte onde se encontram os pontos importantes desta localidade e a missão é o prédio de maior destaque não apenas pela "grandiosidade" da arquitetura mas também pela importância assumida dentre a população.

Mariuá: Está separada do arruado até então contínuo, por um pequeno braço de rio. Está localizada depois da missão e para se ter acesso a este prolongamento da cidade, marginal ao rio, atravessa-se de canoa ou por trás enfrenta-se uma boa caminhada pelo mato, passando por uma recente ponte. Mariuá é o antigo nome da aldeia dos índios Manao e acredita-se que esta foi realmente lugar inicial da atual cidade. Hoje moram pescadores, índios vindos dos altos cursos do Rio Negro, pessoas mais simples, etc. Não é urbanizada, não tem luz elétrica, água e saneamento básico; as casas estão distantes uma das outras. É como se fosse um grande sítio.

Esta divisão espacial de Barcelos, não tem tanta significação fora do povoado. Serve mais como ponto de referência entre os moradores. Na verdade os limites de um e de outro são aparentemente difusos entretanto os espaços sociais são definidos.

A população indígena está bastante mesclada entre os diversos espaços urbanos, porém há uma certa predominância nas regiões periféricas, Mariuá e Nazaré especialmente concentram o maior número de "parentes indígenas". A migração e o fluxo constante de famílias indígenas está freqüentemente ligado a parentes e amigos que vivem nestas extremidades da cidade. Contudo é inegável a presença indígena dentre a população moradora do centro, comerciantes, etc, que falam a língua geral ou a entendem. Não falam porque é "coisa de índio".

Parece haver um gradiente sócio-econômico que marca a indianidade entre a população barcelense, ou seja, à medida que a escala do nível social sobe a possibilidade de comparação e semelhança com o índio diminui. Há casos de famílias que moram no centro e não se consideram como também não são considerados com qualquer parentesco indígena porém muitos dos seus familiares habitam nos bairros periféricos sem esconder ou omitir sua raiz índia lembrando e revivendo, em muito, seus antepassados indígenas. Na prática, na vida urbana, este parentesco passa a não existir.

Há de considerar-se outros bairros que estão localizados no interior, mais recentemente surgidos. O bairro da Gruta ou de São Francisco e o da Lamparina ou de São Sebastião.

A formação destes bairros se dá de forma crédula. A igreja (missão) é quem tem, de certo modo, presença firme na organização espacial da cidade. Lendas, estórias populares seguem lado a lado. O bairro de São Sebastião por exemplo, surgiu de uma promessa. Havia uma peste de formigas que impedia o cultivo do solo. A promessa foi feita pelo padre junto com a população, se parasse o formigueiro uma capela iria ser construída. A pedra inicial dos bairros tem sido sempre uma casa de oração ou algo semelhante ligado à igreja. Chega a igreja vão chegando as casinhas. Faz lembrar a época colonial onde fortes e missões caminhavam juntos. O papel da missão na definição da estrutura urbana é ainda evidente. Os instrumentos do governo, prefeitura no caso, vêm a partir desta célula. A missão implanta o bairro ou arruado e a prefeitura organiza e administra. A missão conserva seu caráter "assistencial" (espiritual-religioso), através da prática religiosa, educacional e de saúde, os mesmos vértices que a apoiavam nas investidas coloniais.

Barcelos, em função da localização geográfica, desde a época colonial, recebeu atenção especial por parte dos governantes, tendo sido várias vezes lugar de importância política, quer seja como sede da missão ou como sede da Capitania do Rio Negro. A história social atribui-lhe a "alcunha" de centro de destribalização para onde convergiam índios das mais diversas etnias e de onde partiam para os trabalhos nas missões, vilas e povoados, garantindo a mão de obra.

Na atualidade, a situação locacional de Barcelos como ponto de ligação entre o alto rio e a cidade, torna-a centro de capitalização de recursos. Os mais diversos interesses levam e trazem gente de todos os níveis sociais. Os recursos naturais ainda são a maior atração populacional. A idéia de enriquecer do "el dorado" certamente não é a mesma dos tempos coloniais porém a possibilidade de troca, venda e escoamento mais fácil para a cidade grande, mantém o fluxo de gente em Barcelos.

Aparentemente sem expressão, Barcelos permanece sutil no desenvolvimento regional. Para muitos a cidade parou no tempo, entretanto, continua sendo "catalizadora" de mão de obra para o centro civilizado. A cidade não oferece maiores recursos que vizem fixar a população jovem assim como para os inúmeros migrantes. O êxodo campo-cidade é bastante forte. A população nativa vem primeiramente para Barcelos e daí para a cidade de Manaus. A escolaridade e a busca de trabalho são a mola propulsora deste movimento. Barcelos, de certa forma, aparece como centro de confluência populacional

de diversas regiões. Índios do interior ou mesmo dos altos cursos do rio chegam a Barcelos e, pelo mesmo motivo que muitos outros, querem garantir a sobrevivência. O "el dorado" deles tem representações distintas dos outros que trafegam rio acima rio abaixo (garimpeiros, comerciantes, regatões, etc.). Um lugar na sociedade é a aspiração maior desta população nativa. Este "lugar" perpassa pelo reconhecimento étnico.

3.4.4. VIDA PÚBLICA X VIDA PRIVADA: AS CASAS, A FAMÍLIA E A VIZINHANÇA

A maioria das casas é construída em madeira, com poucos compartimentos (dois ou três em maioria). Cobertas de zinco ou palha de ubim, suspensas alguns centímetros do solo, com certa área ao redor de quintal limpo e abrigam cerca de cinco pessoas em média. Na rua principal as casas são de alvenaria, cobertas de telhas e obedecem a um certo estilo citadino. São dispostas umas ao lado das outras em distância variada, às vezes em longos intervalos especialmente as mais afastadas do centro, e são voltadas para a rua principal, dando de costa para o rio.

Nem sempre há um limite preciso e demarcado entre a propriedade de um e de outro. Entretanto "um limite de respeito" à propriedade alheia parece existir entre eles. Os quintais, muitas vezes, são comuns sendo freqüente a produção caseira de hortigrangeiros, que é compartilhada pela vizinhança. Do mesmo modo, nem sempre a propriedade da casa significa a propriedade da terra onde a mesma está assentada. Em maioria os terrenos pertencem à Prefeitura, Marinha ou Missão, o que é possuído são as benfeitorias.

Os poucos cômodos das casas têm várias utilizações: o quarto é também a sala, a sala geralmente a cozinha. Tudo parece estar em harmonia; a rede pendurada ou suspensa no esteio central da casa, o fogão e a mesa.

O fogão à lenha ou carvão ainda é bastante utilizado apesar do gás butano se fazer presente em quase todas as casas. É comum as casas que utilizam fogão à lenha ou carvão possuírem uma "puxada", espécie de extensão do telhado para o terreno dos fundos no chão batido, onde são construídos e usados estes fogões. Como o serviço de saneamento básico ainda é inexpressível perante à população é tradicional o uso do "jirau", que é uma forma de mesa sem os pés presa pela parte de fora da casa à altura de uma janela, feita para lavar utensílios domésticos da cozinha e semelhantes. Como não há esgoto,

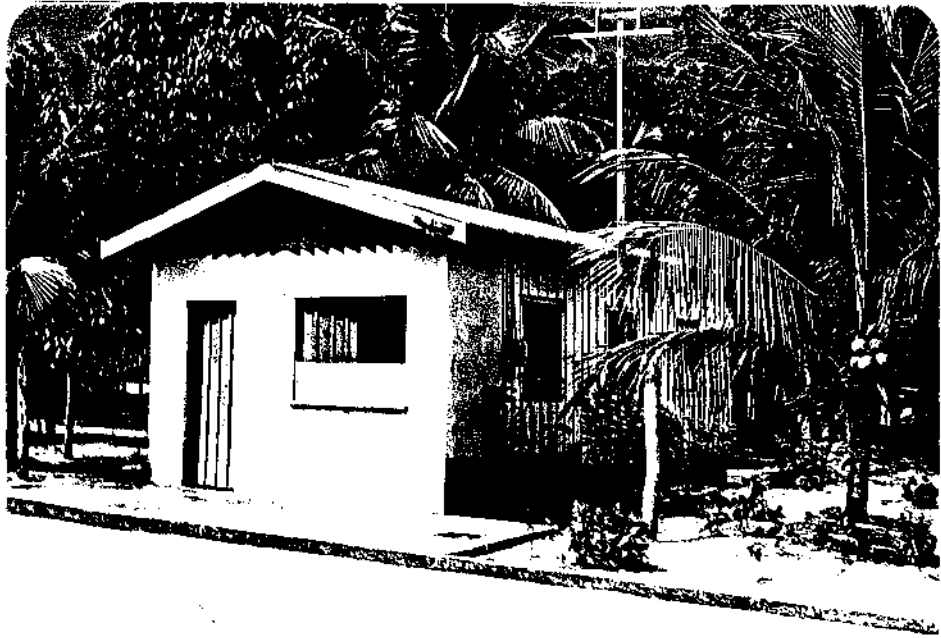


Figura 3.2 – Aspecto de casas típicas em Barcelos características à zona urbana e à zona rural.

a água utilizada é jogada para o quintal aberto formando poças de água com resíduos de alimentos que servem para alimentar e banhar animais caseiros (pato, galinha, cascudo, ...). Como a encanação de água pública não está presente em todas as casas, é habitual que esta seja trazida do rio em baldes, cuias e panelas diariamente para o uso doméstico.

É na cozinha que ocorre a maioria dos eventos da vida diária familiar. Lá são recebidas as "visitas de casa" (pessoas familiarizadas, aceitas no seio da família), que ao chegarem já carregam seus banquinhos para se assentarem e conversarem, enquanto a dona da casa continua seus afazeres domésticos no preparo de alimentos. Ser levado para os "fundos", para a cozinha, significa muito, é ser íntimo, é ser considerado familiar. A sala é impessoal, formal, não tem significação maior para as pessoas da casa.

Na construção da maioria das habitações é natural o uso de pregos entretanto ainda se utilizam de cipós para as amarras dos esteios, que são encaixados e amarrados usualmente com fibras de tucum ou de cipó timbotitica por serem resistentes guardando certa semelhança com as de outrora do início da colonização.

Por serem construídas de baixa altura e com poucas aberturas laterais (janelas), as que são rés ao chão tornam-se escuras e calorentas enquanto que as suspensas são mais agradáveis. Normalmente são de tábuas corridas em estado natural, poucas têm a frente pintada ou caiada o que significa mais valor no imóvel, às vezes há uma "aguada" de cimento ao redor da casa para proteger os esteios das enchurradas. O piso da maioria das moradias é de "chão batido" e de cimento liso-vermelho. Com raras exceções, há calçamento na frente das casas. Poucas delas possuem poço, a maioria utiliza água do rio puxada por bomba ou mesmo carregada manualmente para o consumo diário. A encanação pública se restringe particularmente ao centro.

Ao redor das casas os terreiros são limpos, com algumas árvores frutíferas. As poucas plantações caseiras se limitam à hortaliças (cheiro-verde, cebolinha, pimenta...), plantadas em caixotes de madeira (canoas velhas) suspensos do solo por causa dos animais domésticos que vivem soltos, perambulando dentro e fora da casa. O cultivo agrícola não é habitual, apenas há roça.

Em virtude da mídia, da penetração da televisão na intimidade familiar, percebe-se uma certa "imitação" da vida social urbana: na construção das casas, móveis e instrumentos eletrodomésticos muitas vezes sem utilidade, modo de falar e de vestir, etc, ocorrência esta especialmente entre os mais

abastados do local.

Barcelos, como cidade portuária de passagem obrigatória para todos os viajantes do Rio Negro, apresenta-se como um pólo comercial intenso. São muitos os comerciantes que aqui chegam com malas cheias de "bugigangas" usuais em centros mais desenvolvidos do país e que são vendidos rapidamente por preços bem mais elevados. Objetos estes que ficam expostos como troféus sem a mínima utilidade, como aquecedores elétricos, torradeiras de pão, etc, que são propagandeados pela televisão, revista ou mesmo pelos vendedores.

O comportamento social de índios e caboclos do local também sofre influência da televisão. Hábitos e costumes tradicionais são transmutados no afã de "civilizar-se". Tudo que é trazido através da televisão, especialmente novela que é a programação predileta, é consumido. Expressões de comunicação e a fala são perfeitamente assimiladas por alguns, especialmente os mais jovens, que muitas vezes falam sem saber o real significado do que dizem. O gosto pela música, roupas usuais na cidade passam a ser igualmente apreciados por estes.

O dia inicia bem cedo para a população citadina e a rotina diária é comum ao longo do ano que, dependendo da época, leva e traz muita gente à Barcelos.

A pescaria não é atividade econômica preponderante, os que a ela se dedicam o fazem para a subsistência, assim como a caça.

As mulheres além do trabalho doméstico, essencialmente sob sua responsabilidade, normalmente tomam conta da roça, que é fundamentalmente para a subsistência familiar enquanto os homens realizam outras atividades que, em maioria externas ao meio citadino, fazem com que o resto da família permaneça grande parte do tempo sozinha, com a mãe (espôsa) e/ou irmão mais velho. Elas também ajudam eventualmente aos maridos nos seus afazeres, na extração de produtos vegetais, na pesca especialmente de piaba que é atividade prolongada, ou mesmo realizando outros trabalhos para facilitar o bom desempenho do homem quando está nas ilhas.

A alimentação básica é o peixe, o bicho do casco e a farinha de mandioca. Entre os peixes os mais consumidos são o tucunaré, acará, pirarucu, pacu além de outros que são de escama. Entre os peixes lisos, estão o pirara, filhote, surubim, peixe-boi, etc. Os bichos de casco como a tartaruga, tracajá, cabeçudo, irapuca e outros são muito consumidos apesar de proibidos pelo IBDF (Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal) por estarem na lista dos animais em extinção. Outros elementos importantes na dieta alimentar



Figura 3.3 – Vista do bairro periférico de Nazaré onde predominam moradores de origem indígena.

são a caça aos animais grandes da terra (anta, veado, porco do mato, etc.), aos que vivem em árvores (arara, mutum, papagaio, pato do mato, inambu, jacu, jacarim, macaco, bicho preguiça, etc.), animais domésticos como galinha, pato, etc. A carne de gado é rara, e com exceção destes alimentos acima referidos, tudo é trazido de Manaus, que por sua vez já importa de outras regiões do país (sul e sudeste) tornando o custo bastante elevado e por isso escasso entre a população. Os legumes e hortaliças são igualmente raros e não compõem a dieta alimentar da região.

A incidência do sol e o calor sempre intenso pode ser um dos componentes para o hábito da "sesta" (descanso depois do almoço). A carga de trabalho vespertino é então atenuada. O horário de funcionamento do comércio e demais casas e instituições é sempre relativo à disposição do proprietário ou da pessoa que vai trabalhar neste período do dia. Assim como é relativo ao bom tempo: quando chove a cidade pára, ninguém trabalha e todos os estabelecimento fecham até a chuva passar.

No período escolar, as crianças vão à escola e as mães ficam nas roças como uma atividade paralela aos afazeres de casa, ou melhor como uma continuidade, pois a roça não é vista como um trabalho bem como o são outras atividades rentáveis. A noção de trabalho é associada a renda por menor que esta seja.

A escola absorve um bom tempo do dia das crianças e praticamente não as encontramos "perambulando" nas ruas sem ter o que fazer. As que vão à classe pela manhã, têm aulas de ginástica olímpica, balé e outras que lhes são alternadas pela tarde, especialmente nas missões, quando recebem aula de religião e prendas do lar: bordado, cozinha, etc, para as meninas e carpintaria, marcenaria, etc, para o meninos. Durante os finais de semana permanecem em atividades sócio-culturais com professores e o pessoal da missão. Há alunos que treinam semanalmente ginástica olímpica para futuras apresentações públicas pela região. São treinados por uma professora migrante do sul do país, que trouxe vários "modismos" não só no que se refere a ginástica, como também, em diversos casos, métodos aplicados em outras regiões atraindo a atenção e sendo bastante apreciados pela população local.

À noite, antes do jantar e que todos se recolham, há o tempo para uma boa conversa entre os vizinhos. Na frente das casas é comum a conversa de roda entre vizinhança. Os homens costumam ir aos botequins (bares/comércio);

as rodas masculinas são regadas à cachaça (pinga) até mais tarde⁷. Os jovens se reúnem na praça central em frente à prefeitura e lá ficam a passear, de um lado para outro, sempre em companhia de um e de outro amigo, até a hora de voltar para casa. Crianças e velhos estão presentes em ambas situações, compartilhando do mesmo espaço.

No tocante à sexualidade, desde a adolescência observa-se que a atividade sexual é praticada sem o caráter de promiscuidade e prostituição presentes em centros mais desenvolvidos. Comparando as observações realizadas em Barcelos ao longo dos anos de 1984 a 1990, percebemos uma certa alteração, por mais que sutil, neste comportamento antes perfeitamente natural agora com algum viés de "proibição". As meninas, desde cedo, iniciam na vida sexual, mocinhas com 14 anos são normalmente mães. Os meninos, por sua vez, também vivem sua sexualidade intensamente.

O casamento não tem sido muito frequente por diversos fatores, entre os quais a falta de padre e de juiz de direito na cidade.

Ultimamente a própria missão, em crise por falta de pessoal disponível (padre), demonstra as transformações sociais ocorrentes no modo de vida desta região.

Aos domingos, além das missas e cultos que movimentam a população, ao entardecer é comum se ver pessoas passeando nas ruas e praças próximas aos locais onde estão os barcos que irão para Manaus. As "roupas de domingo" saem das malas para os passeios e visitas vespertinas, com ar de graça e festa.

A padroeira do município é Nossa Senhora da Conceição. A maior e mais antiga igreja recebe o seu nome e pertence ao conjunto das missões. É comemorada na primeira semana de dezembro, com arraial: leilões, quermesses, comilanças, etc, quando o profano e o religioso estão "oficialmente" juntos evidenciados pela programação da festa. O encerramento dá-se com procissão que consta a presença de quase todos da comunidade local, dos interioranos e até de alguns visitantes de municípios e cidades vizinhas. Esta é considerada a maior festa da cidade. Aqui, além do profano e religioso caminharem lado a lado, percebe-se que as diferenças de culto são atenuadas e "irmãos de diferentes igrejas" compartilham do mesmo espaço festivo.

Outros festejos menores, porém representativos, são realizados nos meses

⁷Bebidas tradicionais indígenas como o caxiri, por exemplo, não são vendidas em bares ou botequins. É de consumo doméstico, usual entre os amigos da casa.

de junho quando comemoram-se as festas juninas que constam de bumba-meu-boi, quadrilhas, tribos indígenas⁸, cirandas, que quase sempre acabam em grandes festas dançantes.

Embora a festa da padroeira tenha grande importância local, a festa de Santo Alberto, no município de Carvoeiro, atrai todas as atenções e louvores da região. É a festa religiosa mais importante do pedaço. O Rio Negro inteiro se desloca para Carvoeiro nos dias do santo: regatões, camelôs, pescadores, comerciantes em geral, religiosos, todos os devotos arranjam um meio de presenciarem aos festejos do santo. Santo Alberto de Trápani, que foi um dos primeiros santos carmelitas (carmelitas de Trápani - Sicília), é invocado contra as tempestades, cura de doenças, etc, e principalmente na fome - seu nome é sinônimo de abundância, fartura e prosperidade. Como a vila é pequena e não há acomodação para todos (não há hospedagem), muitos ficam nos próprios barcos que os conduziram. A frente da cidade fica intrafegável devido ao deslocamento de inúmeros barcos. A festa se compõe de procissão, missa, quermesse e festa dançante. O lugar vira uma grande feira pois na oportunidade muitos levam do alimento ao vestuário para vender. Não é uma festa somente de devotos, o comércio é um grande incentivador para novos adeptos.

Além destas festas religiosas há inúmeras realizadas aos fins de semana à noite onde crianças, jovens, adultos e velhos se misturam dançando tanto músicas regionais como outros gêneros musicais. Há cinco casas de festa que funcionam alternadamente. Na frente das festas uma verdadeira feira se estende: doces, mingaus, café e outras iguarias são vendidas. As festas costumam ir até bem tarde da madrugada mas os brincantes retornam às suas atividades normalmente, em nada alterando a rotina diária.

A cidade é muito animada, sempre tem um ar festeiro, seja pelas festas propriamente ditas, seja pelo movimento de populares para cima e para baixo.

Além destes eventos sociais, outros certamente acontecem quando surgem as praias. Quando o rio baixa além dos banhos de praia, há a caça dos ovos de tartaruga bem como de filhotes destas que ficam presos em lagos. São frequentes também as visitas entre comadres, que podem durar dias no caso de morarem distantes uma das outras. A espera de uma visita (parente,

⁸Dança folclórica regional, comum à quadra junina, em que os brincantes se apresentam com indumentária indígena dançando e cantando à caráter.

comadre ...) é de certo modo uma festividade. Geralmente quem vem do interior traz sempre algumas iguarias lá preparadas além de doces, frutas, pequenos animais de criação doméstica ou mesmo alguma caça, peixe fresco, farinha, etc, para presentear parentes e amigos da cidade. Este clima de oferta dá aspecto de festa entre visita e visitados, aumentando sempre o nível de relacionamento e estreitando-o com um vínculo de continuidade, tendo em vista que os "presentes" mantêm a vinda deste do interior para a cidade.

É igualmente atuante nos velórios o aspecto de confraternização. As pessoas mais íntimas à família do morto permanecem na casa durante todo o dia e à noite subsequente à morte, fazendo "quarto", e durante estas horas na companhia ininterrupta de vizinhos, amigos e parentes, entre o intervalo de um "cafezinho" ou mesmo de um "trago", colocam os assuntos e notícias em dia descontraindo qualquer tipo de dramaticidade. Ao contrário, vê-se muita falação e algazarra.

3.5. PRESENÇA DE INSTITUIÇÕES IMPORTANTES

A Missão Salesiana, ainda o maior prédio instalado na cidade, representa o poder tanto da religião quanto na educação entre a população local, por onde estende a catequese. A missão mantém um trabalho nas regiões ribeirinhas, no chamado "beiradão", ou seja, lugarejos, sítios e casas isoladas ao longo dos rios e igarapés. Este trabalho comunitário consiste, especialmente, em levar práticas religiosas às populações indígenas e caboclas do interior. Na oportunidade o padre da missão celebra missas, batizados, casamentos ou mesmo extrema-unções.

Esta missão possui um barco particular que mensalmente se desloca ao longo dos rios com uma tripulação mínima necessária para seus serviços de catequese e outros (saúde, educação, etc.), composta por um padre, uma freira também enfermeira, um prático de bordo e, às vezes, uma cozinheira que pode ser aluna ou interna da própria missão. Há necessidade de poucos passageiros a bordo em função não apenas do pequeno tamanho do barco como também porque nestas viagens costumam voltar muitos interioranos a Barcelos, que aproveitam da "carona" para virem à cidade resolver algum problema pessoal ou mesmo trazer filhos em idade escolar para iniciarem seus estudos, muitas vezes na própria missão, como as meninas "internas"

no caso feminino. A freira que também assume o papel de enfermeira, médica, professora, etc, conforme a necessidade do momento, igualmente cumpre um papel importante nestas viagens.

Este elo de ligação da missão com o “beiradão”, por outro lado, também recebe o caráter de troca comercial. Nesta oportunidade se traz e se leva muita coisa para o interior.

A escola de primeiro grau São Francisco de Sales, pertencente à missão, abriga atualmente 744 crianças em idade escolar⁹, com turmas regulares e em turnos alternados normalmente ministrados por professores da região, antigos alunos da missão. Padres e freiras assumem também ofício de professor, o que lhes aumenta mais a carga horária diária.

Atualmente a missão é composta por um padre e seis freiras. A crise econômica fez-se perceber no próprio número de religiosos que recebem proventos do governo enquanto professores de primeiro ou de segundo grau. O prédio das missões está praticamente fechado pois não há condições para mantê-lo por inteiro. Muitos compartimentos estão se deteriorando com o tempo e o desuso. Da antiga opulência das missões, hoje só lembranças. O padre e as freiras fazem de tudo para cuidar deste patrimônio e atrair a atenção das pessoas para a igreja. As missas e outras práticas religiosas são alternadas com uma série de atividades que procuram se adequar às condições atuais. Promovem festas, jogos, reuniões e encontros de jovens para trazer o maior número possível de adeptos para a igreja. As dificuldades são tantas que não há outros meios de se manter como “Missão Salesiana” e, por este motivo, os antigos missionários se voltam para os trabalhos com a Diocese.

As “vocações” também estão sendo atingidas pelo processo de mudança porque passam a própria igreja e a sociedade de um modo geral.

De certo modo os salesianos mudaram sua estratégia: abandonaram a antiga ênfase nos internatos – embora os mantenham, em parte, até hoje – e passaram a construir escolas e capelas nos povoados indígenas, onde as primeiras letras e a catequese são ministradas em português por professo-

⁹Dados obtidos através da pesquisa de campo. Em 1984, cinquenta crianças residiam nas missões em sistema de internato, sendo metade meninas (25), que viviam na casa das freiras e outra, meninos que ficavam com os padres. Nesta época o IEBEM (Instituto Estadual do Bem Estar do Menor) ajudava as missões financeiramente. A diminuição gradativa deste auxílio justifica o fim do internato atualmente (fev./mar. de 90), como também o número de padres e freiras havia diminuído.

res indígenas antigos alunos e treinados nas missões. A presença de outras instituições religiosas faz com que a missão procure novas estratégias para sobreviver.

Com o fim do sistema de internato, quando os alunos ficavam um período na escola e outro em casa, especialmente oferecido para os filhos de índios e caboclos residentes no "beiradão" o número de crianças sem escola aumentou consideravelmente devido às dificuldades econômicas e de locomoção que impossibilitavam a permanência na cidade. Isto contribuiu para direcionar o braço do menor para o trabalho extrativo no auxílio dos pais.

A missão coordena, de certa forma, a vida política e social da região através da educação escolar, incentivando a profissionalização técnica; da economia, por meio de um pequeno programa de trabalho coletivo nas tarefas de subsistência cultivando hortas, fruteiras, etc, em que as próprias crianças, em atividades paralelas às aulas, realizam na missão junto com os internos e religiosos. A própria missão mantém uma parte de seu sustento através destas hortas, algumas criações domésticas e até uma pequena produção de leite. O pequeno excedente é vendido ou trocado com a população. Parte de suas necessidades são supridas com compras semanais em Manaus, transportadas por aviões da FAB.

As dificuldades geradas por questões econômicas e estruturais da própria Missão Salesiana contribuíram para a decadência de várias práticas até então costumeiras. A falta de pessoal, tanto de missionários como de apoio, foi drástica. Os alunos internos que poderiam, ser vistos como sustentáculos da própria estrutura da missão atualmente não estão mais presentes. Estes auxiliavam em todos os trabalhos que mantinham a missão em funcionamento: da limpeza, alimentação, produção, etc, ao auxílio catequético. A ausência dos mesmos, portanto, favoreceu a uma série de dificuldades pelas quais a instituição está passando.

A missão, além da escola, da igreja e das casas de moradia dos religiosos, possui um hospital que atualmente não está em funcionamento devido, entre outros motivos, a construção do hospital do SESAU, pertencente ao governo estadual. É de sua propriedade, também, toda a área que utilizam para a plantação e criação que possuem. Frente a este quadro, é evidente a impossibilidade de manter a "tradição missionária" em pé. Embora com fortes indícios de decadência a missão ainda se mantém como preponderante.

Ao lado da Missão Salesiana há inúmeras outras igrejas e/ou seitas reli-

gias de menor peso. Entre estas, a Igreja Batista, Assembléia de Deus e Testemunhas de Jeová, já possuem muitos adeptos, entretanto, em número ainda inexpressivo frente aos católicos.

“... a igreja católica é muito boa, permite muita coisa, não proíbe, pode dançar, pode beber, mas nada de exagero ...”¹⁰.

Muitas pessoas justificam suas opções religiosas com poucas variações deste discurso. Algumas se dizem católicas pela “permissibilidade” que esta religião oferece, enquanto que outras, justamente ao contrário, impõem a esta “liberdade de ação” um passo para a bebedeira, farra, etc, qualidades que atribuem aos católicos.

Apesar das diferenças existentes entre católicos e não católicos podemos dizer que em regra geral os comerciantes, a classe dominante mais aquinhada do lugar, pertencem à igreja católica. A grosso modo, diríamos que no quadro da identificação de crenças de um lado estão os católicos e, de outro, todas as demais igrejas que representam no local menor poder político-econômico-social. Podemos igualmente afirmar que a interferência na vida sócio-cultural da população local tem sido intensificada com a presença destes outros segmentos religiosos, haja visto que as próprias práticas (cultos, reuniões e viagens de evangelização), ocupam intensamente seus seguidores, provocando uma desestruturação na vida diária uma vez que, com as diversas atividades ligadas à crença, não sobra tempo algum para o cultivo da roça, da caça e da pesca.

Podemos dizer que, com algumas variantes, o discurso da igreja continua semelhante ao de outrora bem como permanece assentada sobre três vértices: catequese, educação e saúde.

De certo modo a crise vivida em diversos setores da sociedade contribuem para a manutenção de alguns esterótipos já ultrapassados. A população local se mantém como preguiçosa, ignorante, desregrada ou desrespeitadora de normas e dogmas sociais aos olhos de muitos missionários ou ministros religiosos.

¹⁰Fala de um popular sobre a religião. Barcelos, trabalho de campo em fev./mar. de 90.

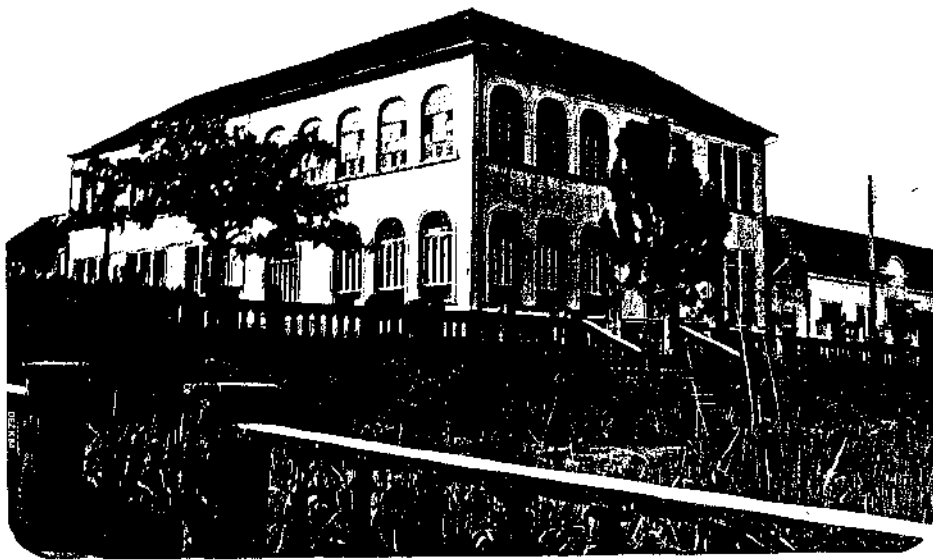


Figura 3.4 – Igreja de Nossa Senhora da Conceição e “casa das irmãs”, prédios que fazem parte da antiga “construção das missões”.

“A sociedade barcelense é desestruturada ... renega seus valores naturais e até suas origens, assumindo comportamentos externos em virtude das interferências psico-sociais da televisão e até da escola, que afastam a população de sua própria realidade, voltando-a para outro saber diferenciado e distinto do meio em que vive ... A escola é um trampolim que os pais incentivam os filhos no intuito de obterem futuramente um emprego público na cidade. Enquanto isto não tem quem pesque e vá à roça. Aqui não se produz nada, não se cria nada. Todos querem coisa fácil. Tem sido duro qualquer tipo de trabalho de base. É desanimador ... estou estafado de dar murro em ponta de faca ... para o ano que vem se não vier nenhum ajudante vou sair ... Barcelos vive um momento crítico político, social, econômico e principalmente moral¹¹.

“... muitos índios são ‘patinhos’ de branco. Quem der mais é o dilema deles. Não querem saber de nada e pelo dinheiro são facilmente levados. Os índios não tem a malícia e a esperteza do branco e deste modo são facilmente comprados. Lá no alto ainda vivem fortemente com a cultura indígena aqui é que já se dissipou; lá, tradições ainda estão presentes assim como no interior ... a igreja condena algumas e estas vão sendo substituídas, transformadas e mesmo suprimidas quando são prejudiciais ...”¹²

“... estes pobres homens muitas vezes são levados pelas más companhias ... bebem e se jogam na promiscuidade ... nós somos guiados para canalizá-los ao caminho do Senhor ...”¹³

¹¹Fala de um padre local.

¹²Conversa com uma freira que tem 25 anos de missão na área do Rio Negro e atualmente residindo há cinco anos ininterruptos em Barcelos. Já esteve aqui a dez anos atrás por três anos.

¹³Fala de um ministro protestante residente em Barcelos.

Observa-se através destes discursos que o índio continua como um "objeto" até certo ponto romântico para os pregadores da fé e por mais que novas práticas tenham sido adquiridas a catequese através da educação como forma de "humanizá-los" permanece entre todos os níveis da ação religiosa.

A estrutura já um tanto carcomida da igreja, do pensamento e ação do cristão católico em especial faz pensar na prática missionária em relação a propagação da fé entre índios e caboclos. As leis que a regem não estão mais em consenso com todos que a exercem. A prática já não condiz com a realidade e deste modo é inevitável o conflito. A insatisfação que acaba em divórcio é um processo que envolve toda a sociedade. É de crenças o maior divórcio. Padres e freiras não estão isentos, pelo contrário são os mais atingidos. Entretanto, como numa relação de casamento falido, mesmo que não haja, para cada um deles, maior objetivo, finalidade, etc, do que criar os filhos, padres e freiras continuam igualmente com o "matrimônio" pois mais difícil do que aceitarem o rompimento é assumir o fracasso das "idéias", dogmas que os impulsiona.

3.5.1. O QUE SE DIZ E O QUE SE PENSA SOBRE AS PRÁTICAS EDUCATIVA, RELIGIOSA E DE SAÚDE A PARTIR DE DADOS ETNOGRÁFICOS RECENTES: ALGUNS EXEMPLOS

O papel da escola começa a ser motivo de questionamento entre alguns habitantes da região que vêem novos conhecimentos serem divulgados e na prática sua cultura, o seu saber, como um anti-saber, isto é um conhecimento desqualificado.

A instrução escolar tem, historicamente, um lugar de destaque entre a população barcelense especialmente a cidadina. As missões foram a mola propulsora através da qual a catequese e a alfabetização de alunos internos atraíram os habitantes da região.

As crianças são incentivadas à escola desde cedo pelos pais embora estes preferam dar "seu ofício" ao próprio filho pois a relação com o trabalho extrativo, de certo modo, vem hereditariamente se mantendo através de gerações. Os poucos jovens que seguem a carreira escolar acabam migrando para centros maiores onde há possibilidade de trabalho quase nunca retornando ao

local de origem.

Apesar da importância atribuída a instrução escolar esta pode, igualmente como o casamento ou a morte, assumir um caráter de separação entre a família. Isto porque os adolescentes que seguem a escolaridade se distanciam da vida familiar não apenas pelo largo tempo que dispõem nas atividades escolares mas também pelo distanciamento ideológico do seu habitat regional que estas acabam proporcionando.

A escola formal interfere no sistema tradicional de educação não somente na sua forma e transmissão mas no seu modo de agir dissociado da realidade circundante. Na prática, nega a existência de culturas distintas e gera um conflito, nem sempre pacífico, entre o aluno e o "universo de conhecimento".

"... eu vou pra escola porque o pai quer ... eu não acho nada interessante estudar o Brasil lá de fora que eu não sei o que é ... acho que é bom ... mas não adianta depois ..."

"... a escola é boa ... mas nem sempre é boa porque os filho fica tudo longe da gente só qué acompanhá as novidade e nós fica parece pedrà no canto ..."¹⁴.

A igreja sempre foi um elemento marcante na história da região desde os tempos coloniais através das missões religiosas que aldeavam, catequisavam e alfabetizavam índios. Foi portanto um instrumento de transformação social, na medida em que conduzia os hábitos tradicionais à ocidentalização. Foi a catequese que serviu como linguagem para mudar hábitos, costumes e crenças.

Observando o ritmo atual na cidade, em que não só a igreja Católica se faz atuante através da Missão Salesiana, mas também outras estão presentes atraindo cada vez mais adeptos como a Igreja Batista, Assembléia de Deus, Da Cruz, etc ... vimos que, atualmente, o processo inverso ocorre. Nos dias atuais, as relações já estabelecidas entre a Igreja Católica e a comunidade são mais "pacíficas", ou seja, se adequam, de certo modo, à vida diária da população: as missas são aos domingos ou mesmo aos sábados e feriados

¹⁴falas respectivas de um jovem aluno (do 2º grau) e de um velho de 53 anos, sobre a escola, evidenciam a importância conflitiva que esta representa na região.

procurando sempre não interferir na jornada de trabalho, escola, afazeres domésticos e outros que já estão incorporados na rotina do dia a dia local.

As práticas religiosas mostram-se abertas às transformações sociais, reuniões são freqüentemente realizadas para discutir os "Sermões" ou assuntos de interesse comunitário. Palestras e cursos são ministrados por religiosos ou mesmo por pessoas da comunidade mas envolvidos com a igreja. Um dos assuntos que ora vem sendo motivo de encontros de casais e/ou de jovens é o comêubinato, isto porque a vida em família tem sido ameaçada constantemente: tem aumentado consideravelmente o número de adolescentes e de jovens senhoras que se prostituem. A separação de muitos casais é freqüentemente justificada pela ausência do marido em grandes períodos dedicados ao trabalho de extração e a igreja, através de reuniões ou conversas com casais, procura ajustar a família.

Por outro lado percebe-se que aparentemente tem diminuído o grau de controle do comportamento social da igreja frente à população: roupas, que antes recebiam discricção maior, deixou de ser alvo de tanta atenção; jogos, festas dançantes passam a ser organizadas na Casa Paroquial sob aquiescência da igreja. Deste modo, a igreja católica frente às outras que se instalam na região é vista pela população local como um elemento conservador e não de mudança. Ao contrário ocorre com as outras que ainda em estado de instalação procuram definir comportamento, roupas e condutas muitas vezes bastante diferentes do habitual regional. Exemplo disso são os cultos noturnos dos adeptos da Assembléia de Deus, motivo de desagrado para muitos populares habituados às "conversas de vizinhança", anteriormente já referidas bem como são igualmente motivo de descontentamento as constantes viagens de evangelização que não permitem que seus seguidores se enquadrem numa atividade rentável. Muitos abandonam o fabrico extrativo, vivendo praticamente a serviço da igreja que é seguidor, não participando da vida na vizinhança e passando a traçar um outro campo de ação em que apenas os que compartilham da mesma fé participam. Por esta razão a comunidade passa a ser e a ter seus espaços distanciados e distintos.

A prática médica tradicional é vista ainda como uma alternativa para a saúde especialmente entre a população de poder aquisitivo menor e mais distanciada dos serviços médicos já instalados no centro urbano.

Em Barcelos a proximidade com a vida tradicional indígena é presente seja pela constante migração ou deslocamento do interior para a cidade seja pela própria condição sócio-espacial dada. Desta forma, a população tanto guarda conhecimento de hábitos e costumes de seus antepassados indígenas como procura utilizar deste conhecimento frente às condições que se apresentam. O saber empírico da flora e da fauna e a disponibilidade maior destes recursos favorecem igualmente seu uso. Do mesmo modo o distanciamento e o desconhecimento de práticas médicas ocidentais os atemoriza e os deixa desconfiantes pois não conhecem o médico ou enfermeiro bem como o preparo do remédio que lhes é dado pronto e acabado.

Por outro lado, entre as causas atribuídas às enfermidades observa-se, ainda, a culpa por haver transgredido uma norma moral. Nestes casos se considera que a enfermidade ou doença é uma sanção, um castigo e a terapêutica pode incluir um tratamento ou ação de caráter expiatório visto que a própria doença corresponde, muitas vezes, a uma expiação que veio encarregada de restabelecer a ordem quebrada. Exemplo disso são algumas "doenças de mulher", "doença apanhada", doenças que são consideradas vergonhosas ligadas ao adultério ou práticas sexuais entre parceiros irregulares. Neste sentido consideramos que é fundamental a compreensão do contexto cultural. Adoecer não é apenas um caso de doença natural, existem circunstâncias que permitem o adoecer, ou seja, não se trata, simplesmente, de uma contaminação física natural ou qualquer distúrbio do corpo mas também da relação castigo e da idéia de culpabilidade de transgressão moral. Nestes casos a pajelança, rezas e benzedoiras compõem o quadro de tratamento¹⁵.

Alguns exemplos de tratamento tradicional:

Carapanaúba - do Tupi karapana'iba = árvore de carapanã (*Aspidosperma excelsum*) faz-se infusão, tomar diariamente bom para diabete.

Pau mulato - *Calycophyllum spruceanum*. Faz-se chá para o banho, forta-

¹⁵Nosso interesse por estudos da etnomedicina posteriormente poderão ser desenvolvidos. No momento limitamo-nos apenas a retratar a questão, subsidiados pela leitura de nosso "caderno de campo" e da investigação bibliográfica de alguns autores como: GALVÃO, E. (1959); GALLEANO, E. (1977); MARQUEZ, C. e PÉREZ, A. (1983) e outros citados nas referências bibliográficas.

lece, limpa (tira mau olhado), rejuvenesce.

Amor-crescido - *Portulaca hirsutissima*. Faz-se chá, tomar durante a menstruação e alguns dias subseqüentes à mesma, usado como anticonceptivo.

Mastruz (*Senebiera pinnatifida*), vassourinha (*Scoparia duleis*) e carapanaúba (*aspidosperma excelsum*) - Faz-se chá, usado para cicatrização.

Bucha de cuia, limão, alho, gengibre, água - coze e faz-se xarope, bom para coqueluche.

Puxuri (pixurim) - Do tupi pixi'ri. *Licarea puchury-major*. Faz-se o chá, usado no tratamento do fígado e estômado.

Verônica - *Dalbergia subcymosa*. Faz-se infusão, tomar como água bom para as doenças do útero.

Cabacinha - Cabacinhas do Pará (*Coclosyillus paraensis*). Faz-se inalação, bom para doenças infecciosas do aparelho respiratório (sinusite).

Andiroba - Do tupi ãdi'roba = óleo amargo (*Carapa guianensis*). O azeite é largamente utilizado como anti-inflamatório. Certas mulheres o usam, eventualmente, nos cabelos.

“Tal como no reino das estrêlas há por vezes dois sois que determinam a trajetória de um só planeta, tal como em certos casos, brilham à volta de um só planeta sóis de cores diferentes, ora com luz encarnada, ora com luz verde, para depois atingirem de novo simultaneamente, inundando-o de muitas cores: assim nós, homens modernos graças à mecânica complicada de nosso ‘céu estrelado’, somos determinados por diferentes morais; as nossas acções brilham alternadamente com diversas cores, raras vezes são unívocas – e acontece frequentemente que cometemos acções multicores”.

Nietzsche (*Para além de bem e mal*)

CAPÍTULO IV

POPULAÇÃO

4.1. COMO É A NOSSA GENTE

Por ter sido esta uma região de fortes contatos interétnicos, hoje predominam os mestiços, resultante do encontro entre índios e colonizadores¹.

O negro constitui um número bem reduzido assim como os brancos. O “tipo” predominante é o caboclo que representa praticamente 90% da população. A este estão incluídos os descendentes indígenas bastante numerosos. A população especificamente indígena não é tão considerável na cidade entretanto, no interior, nas ilhas e no beiradão é dominante.

O negro foi uma categoria étnica quase que inexistente no Rio Negro em virtude dos altos custos da importação dos mesmos da África e, por outro lado, em função da abundância de mão de obra indígena barata que substituiu a importação negreira pelo descimento indígena nesta região². O branco, um pouco mais numeroso, é nordestino, especialmente cearense ou descendente vindo como “soldado da borracha”.

O caboclo, de pele morena, olhos negros, cabelos pretos lisos ou pouco ondulados, estatura mediana, de físico esbelto, evidencia o intercruzamento étnico. Os traços indígenas bastante fortes fazem desta população do Rio Negro um tipo exótico, já referido historicamente como um povo bonito³. A origem indígena é viva através de seus remanescimentos não apenas no seu aspecto físico, mas igualmente nos hábitos e costumes alimentares bem como no relacionamento com o meio ambiente: tabu alimentar, crenças, etc.

Atualmente residem aproximadamente quatro mil pessoas na cidade⁴, distribuídas entre nativos barcelenses, povos vindos do interior do município, outros vindos do Alto Rio Negro, nordestinos que chegaram na região com a

¹A “política de miscigenação premiada” foi um grande incentivador nas práticas de intercruzamento étnico pois favorecia com prêmios e benefícios os colonos que casassem com índias. Ver REIS, A. (1981).

²Lobo D’Almada se refere aos descimentos incentivados durante seu governo. In REIS, A.C.F. Lobo D’Almada – um estadista colonial.

³A beleza do povo do Rio Negro foi ressaltada por muitos “viajantes”, entre os quais, Alexandre Rodrigues Ferreira (1988).

⁴Dados obtidos pela SUCAM-Posto Barcelos em fev./mar. de 1990.

corrida à borracha e que nunca mais voltaram para suas terras, comerciantes itinerantes das mais diversas áreas e outros mais (ver Anexo 1: Procedência da População). Todo o município possui 16.000 habitantes, entre os quais cerca de 12.000 estão na zona rural, no interior, distribuídos em sítios, vilas e povoados. Barcelos possui 12 povoados e 153 sítios. Na maioria os povoados apresentam população indígena e cabocla que, em virtude das próprias condições do lugar, conservam maior semelhança com hábitos e costumes indígenas que estão voltados para o meio ambiente – vivem da caça e da pesca essencialmente. A ligação desta população com a cidade é esporádica assim como o é para os moradores dos sítios e pequenas vilas. É comum a utilização da mão de obra indígena nestes povoados por patrões-aviadores de Barcelos. Muitas vezes, o elo freqüente e costumeiro de alguns está na “obrigação” de trazer farinha, peixe ou caça para dar como pagamento de mercadorias como sal, querosene, fósforo, etc, além da produção extrativa que já mantém uma relação de pagamento. Em alguns povoados a população está dividida entre índios e não índios extratores ligados a um só patrão que passa a ser dono de tudo o que é produzido por estes como se fosse senhor do próprio povoado.

Aparentemente são as crianças e as mulheres que compõem a população fixa da cidade, além dos velhos que não podem mais trabalhar. Isto porque a atividade predominante na região é o extrativismo e este é feito fora do centro urbano pelos homens adultos. As crianças são trazidas para a escola, os mais velhos em busca de aposentadoria rural e melhores condições de saúde e as mulheres por sua vez fixam-se na cidade em função dos filhos. Por outro lado, na divisão de trabalho que parece existir entre esta população, o extrativismo é particularmente tarefa masculina.

É importante a instrução escolar para os barcelenses pois habituados com o serviço duro do extrativismo querem deixar para os filhos uma “profissão melhor”. A escola é vista como um meio de ascensão social. É aspiração de todos a escolaridade. Entretanto apesar dos jovens raramente assumirem as responsabilidades dos pais (assumirem a roça ou a tarefa na extração), raramente chegam ao segundo grau. Na maioria das vezes param de estudar ainda bastante jovens pois para continuarem os estudos é necessário seguir para Manaus, fato este nem sempre alcançado por causa das dificuldades inerentes a tal mudança. Em Barcelos a escolaridade chega até ao segundo grau, o que serve como desestímulo para alguns jovens que, muitas vezes,

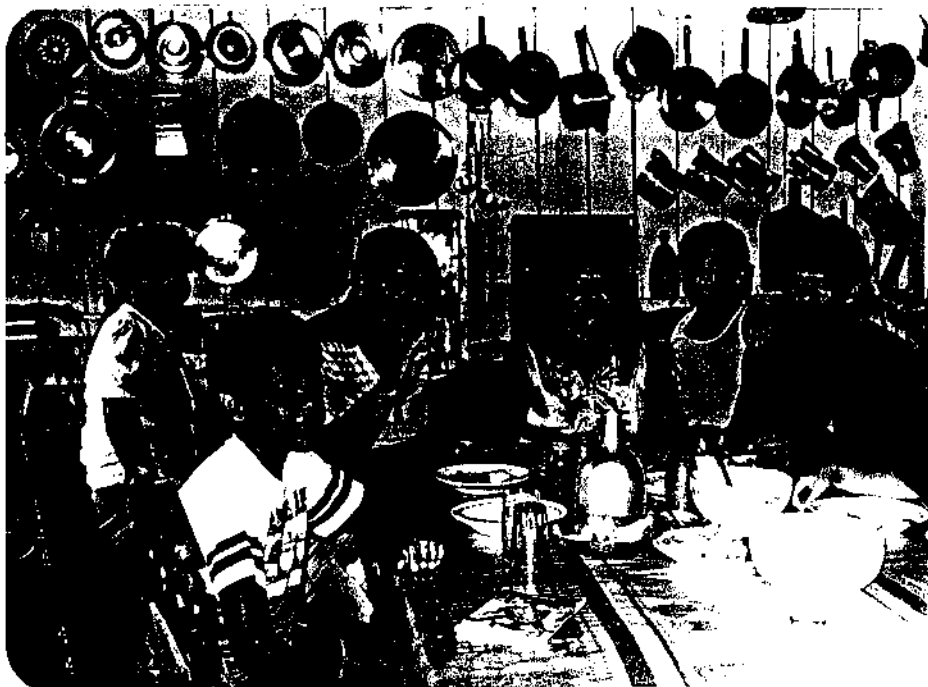


Figura 4.1 – Famílias respectivamente características do encontro interétnico das regiões central e periférica da cidade.

param de estudar antes mesmo de chegar ao limite possível na cidade, com a justificativa de apenas estar antecipando o que seria inevitável mais a frente tipo: acaba a escola e não tem emprego, desloca-se para o extrativismo, onde não é necessário maior escolaridade e sim oportunidade. Deste modo, a insatisfação dos jovens é bastante grande. Quando chegam até Manaus, vão trabalhar quase nunca conciliando-o com os estudos. De nível baixo, são normalmente sub-empregados (garis, empregadas domésticas e, quando muito, funcionários de fábricas montadoras na Zona Franca de Manaus). Desta maneira, acabam retornando em condições nem sempre melhores, ou então partindo para áreas vizinhas vivendo sempre nômades atrás de trabalho. É bastante elevado o número de pessoas, jovens especialmente, que se deslocam de Barcelos para outras áreas, principalmente Manaus, em busca de escolaridade e trabalho. Pelo fato de Barcelos não oferecer maiores opções, a população é sempre flutuante. Poderíamos compará-la com um ambiente "festivo de feira", lugar que muita gente chega e sai com frequência.

Em função da própria estrutura educacional a que foram sujeitos, jovens não se enquadram na vida social local. Estão distanciados, muitas vezes, da realidade vivida por seus pais e familiares assim como do seu lugar de origem. Perdem um pouco a identidade com o local e, às vezes, até com a família na medida em que não percebem um fio condutor comum. Continuam ausentes. Quando crianças estavam nas escolas, ao final destas, não têm para onde ir e não vêem afinidade nenhuma com a atividade extrativa, única que poderia "ajustá-los" ao meio social circundante haja visto que é esta a atividade que permeia a economia.

Exceto os comerciantes, a maioria da população é de baixa renda. A figura do pai como "chefe de família" é predominante apesar de, frequentemente, passar muitos meses longe da família trabalhando na coleta de produtos naturais. A mulher, por sua vez, fica com os filhos em idade escolar na cidade quando não pode ser substituída por um filho mais velho ou qualquer outro agregado. Ajuda no sustento da casa com a roça, que tem cunho meramente de subsistência. É uma força de trabalho importante na vida familiar. Às vezes faz algum "bico" (trabalho que favorece a renda familiar) enquanto o marido está na empreita extrativa.

O trabalho feminino apesar de não ser enfatizado (o trabalho da mulher e da criança, na escala de valores, é inferior ao dos homens), muitas vezes é que garante a manutenção da família por largo tempo, tendo em vista a

própria estrutura do trabalho extrativo ao qual os homens estão ligados. A empreita extrativa funciona através do "aviamentó" de produtos pelo patrão-aviador ocasionando, na maioria das vezes, uma dívida infundável deixando os homens sem crédito algum até a safra ou colheita seguinte e, eventualmente, dependentes do fundo do trabalho da mulher para ajudar a pagar o restante da dívida contraída com a extração. Muitas vezes é através da renda feminina, ligada à venda de comida, doces ou serviços como doméstica que conseguem se libertar da dependência do patrão.

As crianças, mesmo muito ocupadas com as tarefas escolares, chegam a contribuir substancialmente para a economia familiar. Há um pequeno comércio "flutuante" que, apesar de não ser permanente, é bastante representativo entretanto não considerado socialmente como tal, pois na escala de valores, depende de outros fatores externos para ter sua importância avaliada na balança comercial familiar. Estes vão desde a venda de suco de frutas regionais, congelados em pequenos saquinhos plásticos conhecidos como "din-dim" e que correm a cidade inteira através das crianças, até vendas de pão caseiro, doces, etc.

Uma outra fonte de renda menor, porém presente, é a paga de favores. Dar um recado, ajudar os viajantes com as bagagens, etc, sempre merece um trocado, dado às crianças pelo merecido serviço.

Na zona rural a Prefeitura mantém vinte e uma escolas, administradas pela Prelazia do Rio Negro, com ensino da primeira à quarta série do primeiro grau. Há uma comissão de professores, que reside em Barcelos, que é responsável pela fiscalização e efetivação deste ensino no meio rural assim como "fiscais da educação" da SEDUC (Secretaria de Educação e Cultura), que vêm freqüentemente à Barcelos para prestar serviços junto aos estabelecimentos de ensino da cidade.

4.2. VIDA SÓCIO-ECONÔMICA

A vida social e econômica é incentivada pela produção extrativista.

Como a região é essencialmente extrativa, um dos sistemas de produção econômica que mais atrai a população que trabalha é a extração de produtos naturais. Tal sistema funciona através de "empresas". O financiamento, em geral, é solicitado apenas pelo comerciante-empresário (patrão), o qual particularmente avia o extrator que através destes laços entre eles firmado,

passa a possuir vínculo empregatício e dele dependente. Por causa da baixa renda da população e a falta de crédito, advindas desta situação, somente tem havido financiamento para aqueles que, com imóveis ou certa estabilidade financeira, têm garantias. Através destes (comerciantes-empresários), é que pequenos comerciantes e trabalhadores podem conseguir algum financiamento ou empréstimo para a empreita extrativa.

Não existe demanda para financiamento agrícola e, de um modo geral, para outros tipos de atividades.

O sistema de extrativismo baseia-se no avião onde a mão de obra constantemente endividada vende sua força de trabalho. Funciona o sistema de "patronato", em que uma pessoa é dona da força de trabalho de várias outras que passam a viver dependentes política e economicamente destes patrões é estes, de certo modo, dependentes da mão de obra destes homens. O "freguês", nome dado àquele que trabalha para o patrão (empregador), com o seu trabalho apenas consegue o mínimo necessário à sobrevivência, muitas vezes oferecendo em contra partida o braço de membros da família que estão aptos para trabalhar (mulher e filhos maior ou menor de idade, quando não estudam).

No início, mesmo antes de iniciarem de fato na extração, contraem dívidas junto ao patrão aviador. Normalmente o freguês, ao preparar-se para a empreita extrativa, faz dois "ranchos", duas dívidas com mantimentos e ou artigos necessários para o trabalho que são debitados na sua conta com o patrão-empresário. Um "rancho" fica com a família na cidade e outro segue com ele pelos sítios e ilhas no trabalho extrativo. Desta forma, antes mesmo de iniciar na extração, já conta com um débito que só tende a aumentar. A expectativa é a colheita, a produção extrativa, pois nunca o que ele avia é suficiente para cobrir suas necessidades durante o tempo que passa ausente da cidade, às vezes meses longe, apenas ligado por intermédio do patrão que freqüentemente busca parte da produção acarretando sempre novas compras. Assim como geralmente a família que fica na cidade aumenta ainda mais as suas despesas, crescendo a conta do marido extrator.

O produto extraído é trocado pela dívida contraída com o patrão. Entretanto, dificilmente desfaz-se o saldo negativo. Muitas vezes o débito continua, mesmo entregando todo o produto de uma safra de meses. Assim, não conseguindo saldar as dívidas contraídas, o freguês fica ligado obrigatoriamente ao patrão para novo trabalho extrativo, contraindo novas despesas que lhe

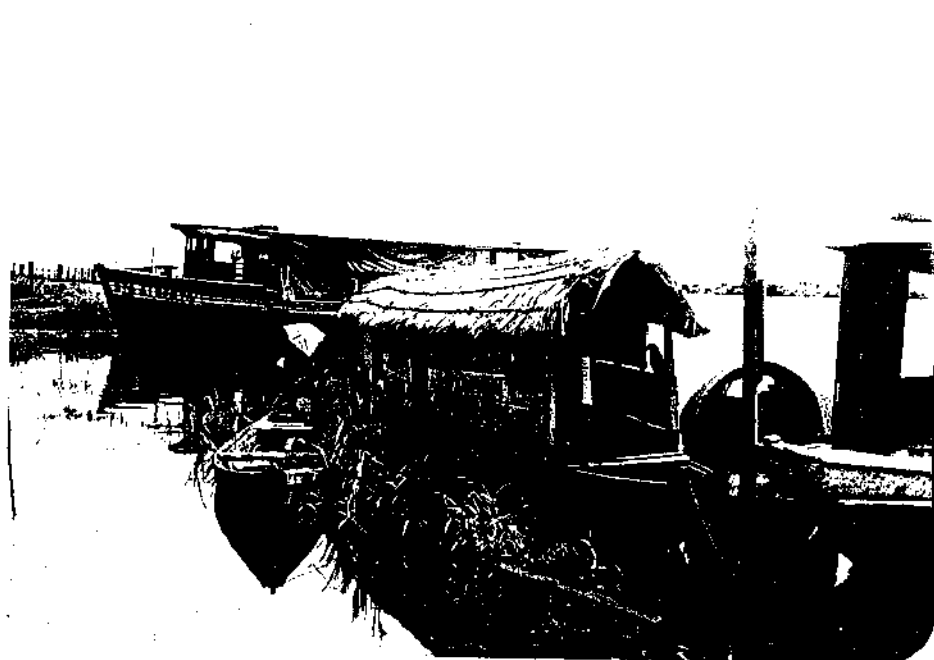


Figura 4.2 – Aspecto de canoa tradicional de pesca e de “barcos piabeiros”.

são acrescidas ao velho débito. Desta feita, a relação de dependência obriga ao trabalho sob as ordens de um mesmo patrão infinitas vezes. Há casos de dívidas hereditárias.

Não há diferença, nesta relação de trabalho extrativo, entre o seringueiro, o castanheiro, o piaçabeiro e outros trabalhadores de extração vegetal. Muitas vezes é o mesmo freguês que alterna suas atividades na extração de modo a pretender saldar sua dívida e findar a obrigação com o patrão-aviador.

As dívidas do aviamiento são as armas para a utilização da mão de obra local que vive presa ciclicamente a estas empresas aviadoras. Do mesmo modo os patrões-empresários vivem igualmente amarrados neste sistema pois dependem dos fregueses para obter o produto extrativo e, por outro lado, dependem de outros grupos que lhes servem de "patrão" (comerciantes de Manaus e de outras praças comerciais bem como do próprio financiamento do governo), continuando o círculo imposto pelo capital mercantil.

Enquanto a dívida não é desfeita, a relação de dependência é tão forte que o devedor não consegue ser absorvido por outra fonte empregadora. É como se os patrões estivessem em comum acordo: não empregam ninguém que tenha alguma "pendência" de trabalho com outra pessoa. Evidencia-se deste modo um processo de escravidão branca. A existência de um aviamiento ou a utilização de instrumentos de trabalho alheio (barco piabeiro, por exemplo), transformam a produção do beneficiário em saldo sobre o qual o patrão-aviador tem algum direito, ou seja, colocam este último em condição de sócio/credor e legitimam a expectativa de que ele é o comprador daquela produção. Com esta condição, paga o que deseja pelo trabalho e produção, legitimando um "poder" que extrapola as relações (contrato de trabalho) firmadas.

Entre os produtos extrativos da região, os mais significativos em termos econômicos são: piaçaba, seringa, sorva, castanha e, mais recentemente, o peixe ornamental e o palmito.

O ciclo econômico é função da safra destes artigos em uma das duas estações do ano, inverno, tempo das chuvas entre abril e setembro e o verão, ou seca (estiagem), nos meses restantes (ver Figura 4.4).

A piaçaba, fibra tirada da árvore-LEOPOLDINA PIASSABA - palmeira de cujas bainhas foliares faz-se excelente piaçaba. Os piaçabais se encontram nos centros das ilhas e são atingidos através dos rios e igarapés. Desta forma, a exploração das fibras ocorre principalmente no período das cheias

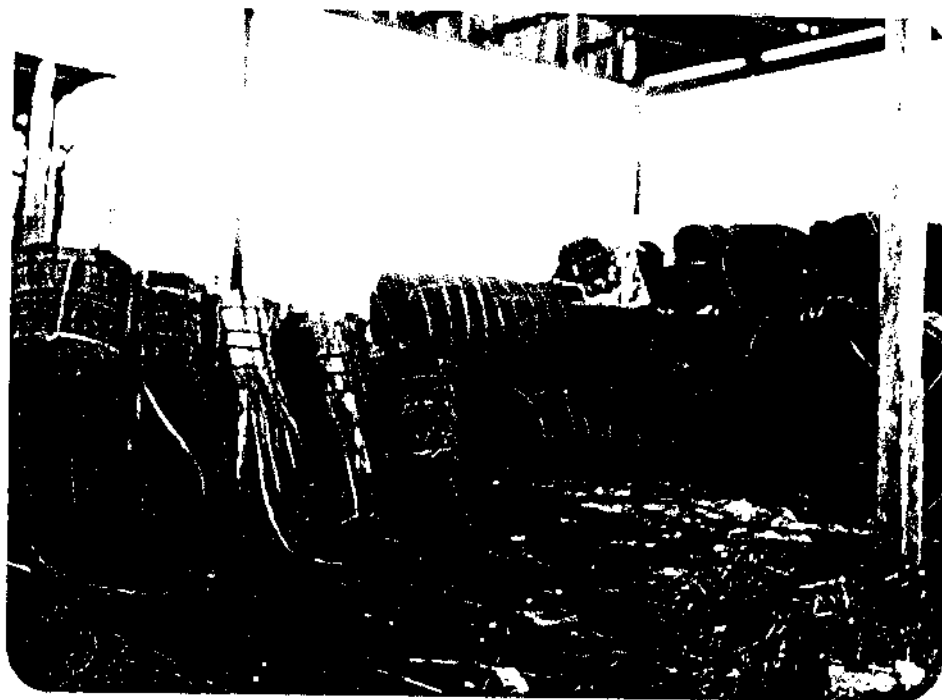


Figura 4.3 – Fardos de piaçaba e “casa de farinha” com forno e outros objetos para o preparo de produtos derivados da mandioca.

por permitir maior facilidade de escoamento do produto até o barracão que é montado em pontos estratégicos de modo a facilitar tanto para o extrator que ali passa a habitar durante a época da exploração, empreita extrativa, quanto para facilitar o transporte para a venda na cidade.

A seringa é unicamente encontrada nas ilhas o que condiciona o seu período de exploração ao regime hídrico (vazante do rio). O fabrico tem início a partir de setembro e encerra em fins de março.

A sorva é atividade que exige grandes deslocamentos para dentro do "mato", pois não são ordenadamente encontradas. O período favorável é o verão ou vazante do rio. É encontrada em terra firme.

A castanha tem coleta iniciando a partir de março a prolongar-se até julho. Muitos castanhais se encontram próximos aos roçados de mandioca. O início das atividades ocorre no fim da extração da borracha nas ilhas.

O peixe ornamental é atividade econômica relativamente recente que tem atraído bastante gente nos últimos anos. Normalmente o período de maior coleta é entre os meses de setembro e março, entretanto, há pesca em épocas esporádicas durante todo o ano. É comum os barcos "piabeiros" (que pescam peixes ornamentais-piaba), saírem em duas ou três famílias na busca dos mesmos. Esta atividade é exercida por todos da família pois não é "pesada". Considerada um ofício leve e fácil de realizar até as crianças, em vários níveis de contribuição, participam. "Piabeiro" é o regatão que compra os peixes e avia o pescador, aquele que, como produto final do seu trabalho, vende o peixe. Assim, há piabeiro que sem intermediário faz todo o serviço, ou seja, juntamente com todos da família pesca e vende os peixes. São normalmente os que vivem nos barcos durante épocas do ano propícias à pesca, muitos inclusive possuindo apenas o barco como moradia e única propriedade. Por outro lado, há também exclusivamente o comércio com o peixe ornamental "piaba"; seria uma espécie de regatão que viaja de um lado para outro dentro da área pesqueira, que compra ou troca mercadorias com os pescadores que estão mais ou menos fixos na localidade.

Muitas famílias residem no "batelão", barco com casco de madeira cercado e coberto de palha, que se desloca de um local para outro nas áreas de peixes ornamentais, empurrado com vara ou remo bem como rebocado eventualmente pelo regatão. Estas famílias, em virtude da limitação do próprio barco em fazer constantes viagens de longo curso, passam bastante tempo neste tipo de habitação móvel, comprando seus alimentos e outros necessários

do regatão que viaja com freqüência, para buscar a produção. É comum que estas famílias, após a "safra", permaneçam num local para roçar enquanto esperam novo período de pesca.

As mudanças climáticas (inconstância no tempo) para dedicarem-se a outras atividades extrativas que requerem condições determinadas e favoráveis, estão levando grande número de extratores para o "piabal" (área e atividade de pesca de piaba - peixe ornamental). Outros motivos que são relevantes para esta mudança são o esforço desempenhado e o custo muito menor que é despendido com esta pesca, além do fato de que o "lucro" é quase imediato: pescou ganhou. Porém, apesar da "pseudo" facilidade que tem esta atividade pesqueira, a exploração e o processo de dependência através do sistema de aviamento, já referido anteriormente, são semelhantes e estão em ritmo crescente, na medida em que são poucos os que conseguem se libertar do jugo do patrão. O interesse cada vez maior pelo peixe ornamental é também em decorrência da procura comercial para a exportação.

O palmito, extraído da palmeira jauari - *ASTHOCARYUM JAUARI MART* - planta natural do Amazonas, especialmente da região do Rio Negro. É igualmente um produto econômico de extração recente, cuja exploração é feita através de um processo rudimentar, aproveitando-se apenas a parte superior da planta escolhendo sempre os filhotes maciços e grossos das palmeiras, pois as mudas grandes servem como reprodutores e são de difícil corte. Como na maioria dos produtos extraídos na região, não há replantio. O palmito é só de corte nativo e, em média, leva de quatro a cinco anos para crescer.

A indústria vegetal, é sem dúvida nenhuma, a atividade econômica de maior destaque seguida pela extrativa animal, embora a maior parte ainda se destine para o consumo próprio. Aquela, por ser considerada uma atividade "árdua", apenas o homem participa das etapas de corte, coleta e semi-beneficiamento de algumas espécies vegetais (seringa, piaçaba).

A agricultura é bastante rudimentar e quase inexistente. Mais de 80% de seu valor continua sendo o da mandioca que é elemento básico na dieta alimentar da população. Os demais produtos são: laranja, banana, manga, feijão, que igualmente, são exclusivamente para consumo familiar.

A incipiência da agricultura e da horticultura entre esta população não pode ser atribuída à ignorância, preguiça ou outros sinônimos pejorativos pois, grande parte desta trabalha eventualmente nas roças e está sempre no

CICLO ECONÔMICO	JAN.	FEV.	MAR.	ABR.	MAI.	JUN.	JUL.	AGO.	SET.	OUT.	NOV.	DEZ.
SISTEMA HÍDRICO												
		VAZANTE				CHEIA DO RIO					VAZANTE	
PIAÇABA												
SERINGA												
CASTANHA												
PEIXE ORNAMENTAL												
ROÇA												
CAÇA												
PESCA												
PALMITO												
SORVA												

Figura 4.4 - Representação gráfica da relação ciclo econômico x sistema hídrico.

extrativismo.

Também é insignificante a pecuária. Os seus maiores rebanhos são o bovino e o suíno. Da mesma forma inexpressiva encontra-se a avicultura, que é apenas de âmbito doméstico, com pequenas criações de quintais para o abastecimento próprio.

De um modo geral, o homem da região não tem especialização de trabalho, ou seja, não está ligado unicamente a uma atividade de produção econômica. Está itinerantemente na coleta de produtos naturais. Normalmente vai seguindo as safras em busca do sustento através do sistema de "patronato" que é semelhante em todas as atividades extrativas, onde o avião sustenta a relação. Isto também é devido a falta de "empregos certos" disponíveis na região. A população não tem muita escolha, a disponibilidade de produtos naturais comercializáveis absorve esta mão de obra na extração dos mesmos. Fora a empreita extrativa, poucas outras funcionam como fonte de trabalho. Os postos de serviço público ali existentes como a CELETROAMAZON, COSAMA, Banco do Estado, etc., possuem pouquíssimos funcionários e estes são contratados de fora do lugar, Manaus, por exemplo, com a justificativa da exigência de escolaridade e especialidade no trabalho. Assim, a mão de obra local, com raríssima exceção, somente é absorvida na produção extrativa.

A população jovem que termina ou está a terminar seu curso colegial (segundo grau completo) e pretende seguir os estudos e outros horizontes, que não o trabalho extrativo, dificilmente permanece na região. Normalmente conta com a capital (Manaus), para o prolongamento de sua vida. Por outro lado, aqueles que por algum motivo estão mais presos às famílias, permanecem na cidade vivendo de "bico", fazendo qualquer trabalho que eventualmente lhes traga alguma renda, tendo uma vida um pouco ociosa, por causa do próprio sistema empregatício, através do trabalho de empreita subordinado a um patrão. Os que, desde criança, acompanharam os pais e estão mais adaptados ao serviço da extração, não sofrem, de certa forma, o problema do desemprego pois como estão familiarizados com o serviço e já são conhecidos pelos patrões, são mais facilmente absorvidos no trabalho e às vezes até substituem os pais que, com idade avançada, vão ficando menos produtivos.

A classe feminina sofre também o problema da falta de emprego. Como normalmente a mulher fica em casa enquanto o homem vai para a produção extrativa, ela é responsável pela formação dos filhos, que vão à escola e ne-

cessitam de assistência em casa. Se não houver um filho(a), (com dez ou doze anos) que possa assumir a "tutela" temporária dos irmãos e do lar, é a mulher que realmente fica em casa para os afazeres domésticos. Ocupa seu tempo na roça mas esta não lhe traz renda, apenas a subsistência familiar. Assim, freqüentemente procura qualquer fonte de renda para ajudar nas despesas familiares, que normalmente não conseguem ser supridas pelo salário do marido.

A mulher ocupa um papel muito importante na vida da família. Ela não é considerada o chefe da família, entretanto, em maioria, responde pelo andamento familiar, isto em virtude da ausência rotineira da figura do pai na vida diária familiar.

A venda de produtos indígenas e/ou caboclos envolve basicamente três itens: farinha de mandioca, caça e pesca. Quanto ao primeiro, a necessidade de um excedente comercializável em farinha gera a sub-exploração do trabalho feminino, pois a divisão do trabalho atribui a agricultura às mulheres. Apesar da caça e da pesca serem lucrativas, inclusive com exportação para Manaus e outras capitais do país, não são constantes - variam conforme a estação do ano. Desta maneira o extrativismo vegetal, que é o que atrai a maior parte da população masculina, continua a "selecionar" a mão-de-obra local.

Embora seja o extrativismo a ocupação econômica preponderante há poucas outras a que a população se dispõe, em função das condições políticas e sócio-econômicas locais (ver Anexo 2: Amostragem das Categorias Ocupacionais Presentes na Cidade de Barcelos).

4.3. CONSIDERAÇÕES SOBRE O TRABALHO

Falar sobre a pesca, caça, extrativismo de piaçaba, sorva, etc., é assunto dos mais preferidos pela população. Contar das atividades rotineiras do trabalho é recontar a própria vida.

O trabalho se apresenta em diversas dimensões desde a sua repercussão no tempo subjetivo (lembranças e representações) à sua realidade no interior da estrutura capitalista. O trabalho não é só ação é também o lugar da ação que a lembrança do extrator, do piabeiro e balateiro sabe de cor distinguindo os ambientes tranqüilos da vida entre a família, da aspereza, medo e perigo do afastamento e da solidão nas ilhas de extração.

“... falar sobre a empreita é bom dá saudade daquele tempo que a gente tinha patrão e ia com nossos companheiros por estas ilhas de meu deus. Era piaçaba, era sorva, era castanha o que fosse época. Passamos muitos meses longe de casa. O patrão era o único que vinha de vez em quando ... trazia querosene, fósforo, um salzinho pro nosso cumê e algumas notícias da família que ficava na cidade, às vezes nem falava pra não chatiá. A gente tava longe de casa mas dava o jeito, fazia outra casa com os companheiro da gente ... a gente era trabalhador ... fazia muita coisa ...”⁵

Apesar de aparentemente apresentarem um teor “alienado” da divisão de classe, da exploração sofrida pela relação patrão x cliente (empregador x empregado). O próprio exemplo do relato é um campo associativo completo da consciência do trabalho, pois reúne no seu discurso várias dimensões (social, corporal, política, etc.) do trabalho vivida por todos do seu grupo de convívio, independentemente do conhecimento da legislação trabalhista, sindicato ou qualquer outra esfera de articulação social.

O trabalho é algo tão representativo que chega a fundir com a própria substância da vida, especialmente para os mais velhos que contam-no como a sua existência. Apesar da vontade que os filhos (os mais jovens) estudem e tenham uma profissão mais gratificante, contam dos seus trabalhos como um aprendizado e que afinal, sustentou uma existência e como tal passa de uma geração para outra como um valor, o próprio conhecimento da existência e por mais que incentivem os jovens à escolaridade o empenho de transmitir-lhes a sabedoria e a experiência com o trabalho duro da extração e da roça é muito mais forte como se fosse a transmissão do conhecimento da própria vida.

“... eu trabalho na extração desde cedo, pequenininho ... nem me lembro se fiz outra coisa na vida. Trabalhava meu pai, trabalhava minha mãe e todo mundo de casa. Viajamos pra cima e pra baixo até que assentei (casei) aqui em Barcelos. Nestas andanças que

⁵Fala de um extrator, caboclo da região.

fiz com a extração eu vi muita coisa, eu aprendi muita coisa que gente que sabe lê não sabe ... eu ganhei a vida. Trabalhei na sorva, na piaçaba, fiz família ... tudo com muito trabalho, muita força. Naquela época não via os filho todo dia não, a mulhé ficava com eles todo, só voltava com a produção na costa. Agora melhorô ... um filho vai pra dotô (estuda o 2º grau), outro é bom piabeiro ... eu ainda vou pra extração ...”⁶.

Contar das suas experiências é contar da própria vida que tanto valorizam e por mais que reconheçam ou passem a reconhecer o valor da instrução escolar na vida atual foi através da outra sabedoria que tiveram sua existência construída – a vida, a família, os amigos, etc.

Nossa análise sobre a representação do trabalho entre a população de Barcelos foi pautada na leitura de Ecléa Bossi (1979). Comparo, talvez, arbitrariamente, memórias do trabalho ou sobre o trabalho com o presente. Ecléa trabalha com a memória que se vai no tempo (o passado) relembrado e, portanto, presente. Aqui procuramos pensar na representação do presente sobre o passado, ou seja, através do discurso e da prática atual, analisar a significação do trabalho tanto para o interlocutor presente, que trabalha, quanto para os que o guardam na lembrança. Esta leitura demonstra que a representação do passado e do presente está muito mesclada em Barcelos. É como se a “memória” que Ecléa investiga estivesse presente nesta comunidade atual. Onde o trabalho é o próprio relato da vida, é a vida que tem para relatar, não é uma recordação sobre si através da memória, mas a própria fala de si, sem que o tempo tenha passado.

É o trabalho na extração (caça, pesca e produtos vegetais) que assume as condições de vida desta população é o que eles fazem, é o que eles são. Tudo está ligado ao trabalho extrativo de um modo ou de outro, é o começo ou o fim de tudo que eles têm para contar, é o começo ou o fim da própria existência deles.

Nos diversos relatos sobre o trabalho não se forma uma nítida distinção entre o peso (dificuldade) de suas tarefas e o seu aspecto lúdico, liberador de energia, força e prazer. É como a própria vida pois, igual a esta, é composta de muitos lados inseparáveis num contínuo até o fim.

⁶Fala de um extrator.

“... a gente tem que ser esperto nestes ofícios ... tem que ser mais rápido que os macacos, os jacurarús ou os gaviões que são comedores de ovos igual nós. A gente tem que disputar com a esperteza deles. Eu sou conhecido bom nestas coisa, sou muito rápido e chego primeiro numa cova cheia de ovo de tartaruga ou cabiçudo ... às vez a gente engana o jacurarú pra ficar com os ovo todo ... eu gosto muito deste ofício ... é bom, a gente vende pra Manaus, é bom passar a noite na praia ... às vez a gente fica atento também pra não se assustá com alguma alma penada solta aí na escuridão ...”⁷.

“... na vazante os peixes dos igapós querem tornar aos rios. Nesses períodos realizam-se as ‘grandes pescarias’, que são, ao mesmo tempo, um trabalho coletivo, um esporte e uma festa”⁸.

4.4. DIMENSÕES SIMBÓLICAS DO PAPEL DE “CHEFE DE FAMÍLIA” – “PAI DE FAMÍLIA”; “DONA DE CASA” – “MÃE DE FAMÍLIA”

Mesmo sendo, muitas vezes, a responsável pela subsistência e andamento familiar a mulher ocupa aparentemente papel secundário na escala de valores e decisões da família e da sociedade. É sempre a “mãe de família” e a “dona de casa”. Ao contrário ocorre com os homens.

A idéia de “chefe de família” – “pai de família” está associada simbolicamente à “cumieira”, viga mestra que sustenta a casa. Por outro lado, o equilíbrio da casa é a “dona de casa”, que diz respeito tanto ao trabalho doméstico – educação dos filhos quanto ao comportamento sexual da mulher

⁷Fala de um caboclo local demonstrando o caráter, até certo ponto, lúdico de sua atividade profissional bem como a crença no sobrenatural.

⁸Citação de Dom Pedro Massa sobre o caráter lúdico ou a relação trabalho x lazer da população de Barcelos (MASSA, 1933: 84)

essencialmente, já que o seu trabalho, por mais que traga renda à família, é considerado apenas como uma ajuda.

“... nós aqui é tudo dependente do pai, ele é o dono da casa. Agora ele tá desempregado 8 mês e a gente come da mãe, a mãe é que sempre mantém roça não deixa fartá chibé pro pai...”⁹.

“O chefe da casa é (...), pai dos meu filho, ele não dá pro trabalho ... já trabalhô muito, agora ele fica só por aqui. Algumas vez arranja coisa leve pra fazê. Eu e meus filho trabalha fazendo pão, dindin e ajuda na roça... qualquer coisa a gente faz pra ir viver...”¹⁰.

Lembrando NIEMAYER:

“... assim como a ‘cumieira’ da casa simboliza o ‘chefe de família’, o sustentáculo da casa, a ‘cama do casal’ simboliza a base da ‘família’ a razão de ser do ‘pai de família’ e da ‘mãe de família’ (NIEMAYER, 1985: 191).

Em Barcelos é a mulher que tem a “responsabilidade” de manter a família por isso também a analogia com o “sustentáculo da casa”. Ela é responsável pela “subsistência do lar”. Seu trabalho está voltado para suprir necessidades familiares (roça) e seu comportamento voltado para manter fidelidade ao parceiro para continuar “dona de casa” (cama). A vida na cidade, os diversos muros morais construídos pela igreja e pela “urbanização” são cúmplices na definição deste comportamento. E, por mais que se empenhem, o espaço que lhes concedem é o de casa ou no máximo como professoras, atividade de extensão ao lar (90% dos professores do lugar são do sexo feminino – único curso profissionalizante da região).

⁹ Conversa com um jovem.

¹⁰ Fala de uma mulher da região.

A oposição entre mulher e homem, sustentada pelas práticas sociais, distingue concretamente o espaço feminino a casa e tudo a esta ligado do espaço masculino. De um lado o secreto da intimidade (mulher), do outro o espaço aberto das relações sociais (homem).

Lembrando BOURDIEU:

... En esa lógica, es natural que la moral de la mujer, dentro de ese mundo cerrado, esté constituida esencialmente por imperativos negativos: "tu tumba es tu casa", dice el precepto. "La mujer debe fidelidad a su marido; debe ser una buena ama de casa; debe cuidar la buena educación de las hijos. Pero, sobre todo, debe reservar el secreto de la intimidad familiar" (BOURDIEU, p. 1968: 202).

É a mulher, restrita aos domínios de "dentro" em oposição aos de fora (homem), que mantém o sistema de bipartição de representações e valores nesta sociedade. A oposição de dentro e fora é um modo particular da oposição entre masculino e feminino e, embora aparentemente separados, se refletem um ao outro e é através desta oposição que se complementam revelando um sentido próprio (op. cit.: 71)

4.5. O TRABALHO FEMININO COMO ESTRATÉGIA DE SOBREVIVÊNCIA

Em virtude da mulher passar muito tempo como responsável única da sobrevivência do grupo familiar e por ser ela quem permanece com os filhos menores e com os ascendentes mais velhos, que não podem mais seguir no fabrico extrativo, enquanto o pai está fora no trabalho de extração, precisa de uma fonte de renda que possa suprir as dificuldades da família. Por outro lado, quase sempre, a dívida contraída pelo marido através do sistema de aviamento (patrão-cliente) mal dá para a compra de mantimentos para levar consigo para o trabalho extrativo, ficando pequena quantia com a família como, do mesmo modo, o tempo de permanência nestas empreitas é imprevisível.

A relação que no início é amistosa entre a família do cliente e o patrão-aviador, torna-se insustentável à medida que as dívidas aumentam sem que lhe seja entregue o quinhão da matéria prima que lhe é devida através do acordo firmado entre patrão e cliente.

O trabalho feminino ocupa, então, dois padrões: o do lar, para o andamento da família, e o de fora que prevê renda.

No lar são desempenhadas todas as funções não lucrativas que permitem o sustento e subsistência familiar. Fora, a mulher pretende freqüentemente obter um "extra" para as despesas a mais com a família. Trabalham como varredoras de rua, jardineiras, serventes em escolas para a prefeitura, lavadeiras e cozinheiras para as missões, hospital, etc, ou mesmo como empregadas domésticas de famílias mais aquinhoadas (comerciantes); trabalhos estes que, geralmente, não são desempenhados pelos homens por serem considerados femininos. Acontece com freqüência da mulher trabalhar vários meses sustentando integralmente o lar enquanto o homem, desempregado, aguarda nova empreita extrativa.

Normalmente as mulheres fazem trabalhos caseiros em que as crianças tomam parte. É comum serem elas as fabricantes de pães e doces caseiros vendidos na cidade, além do "dindim", suco de frutas regionais (maracujá, muruci, capuaçu, taperebá, etc.), vendidos congelados em saquinhos plásticos, carregados em isopor (geladeira térmica), pelas crianças.

Mulheres, crianças e velhos tomam, de certa forma, o mesmo lugar no que se refere à valorização de sua mão de obra. Por mais que muitas vezes sustentem e sejam o "braço forte" da família, as mulheres sempre são vistas como "donas de casa", sendo-lhes atribuído um lugar definido nas relações sociais. Estão sempre à sombra do homem, como algo instituído.

A mulher é quem cria e recria do nada as condições para a sobrevivência da família. É através deste trabalho "fora de casa" que lhe é assegurado um lugar na vida social local.

A "dignidade" do trabalho feminino é mais flexível, permitindo-lhe inúmeras estratégias para garantir a subsistência do lar, enquanto o homem se restringe essencialmente ao trabalho extrativo.

Conforme observamos, a estrutura sócio-econômica local determina um papel destacado à mulher no âmbito familiar e social circundante. Cabe a mulher, confinada no círculo estreito da vida familiar, o papel de reprodutora não só de filhos mas também de ideologia (conjunto de idéias próprias de um

grupo e de uma época que traduzem uma situação histórica).

Enquanto responsável pela educação dos filhos na cidade (escola) e subsistência no lar (roça), é a mulher quem assume grande parte do espaço-tempo na vida sócio-cultural da família. Tudo gira em torno dos hábitos e costumes resguardados pela mãe, no lar, e pela professora na escola. Paradoxalmente, aquela a quem se nega o conhecimento e a ação no âmbito social é, por definição, a educadora.

É a mulher que mantém acesa a tradição alimentar quando da preparação dos alimentos da roça ao fogo. É no seio da família que se fala a língua indígena e é a mãe quem conta as histórias que tornam vivas as lembranças do passado quando limpa a roça, coze um alimento, nos banhos de rio ou mesmo ao longo das caminhadas entre um e outro com os filhos que com ela passam a maior parte do tempo enquanto o pai está na empreita extrativa. Ela quem usa dos artifícios da memória para preparar um chá, um remédio caseiro, na urgência de casa.

A mulher e os mais velhos que guardam maior lembrança do passado, se igualam de certo modo na prática de manter e transmitir tradições. A maior ou menor influência, assim como este papel é assumido por um e por outro em condições alternadas de acordo com as circunstâncias que se apresentem.

4.6. TRADIÇÕES PRESENTES: UMA QUESTÃO DE RESISTÊNCIA CULTURAL

Discorrer sobre tradições presentes ainda hoje em Barcelos é, como já vimos, um tanto complexo, em virtude da própria história do lugar. Lugar de várias tradições trazidas quer por força dos chamados "descimentos indígenas", quer pelos diversos movimentos migratórios indígenas e não indígenas vividos na região desde os tempos coloniais.

Embora a estrutura social tenha se apresentado bastante urbanizada, nos modelos ocidentais, não podemos omitir que, subjacente, há um conflito nesta prática. É inegável a presença da cultura indígena. O conhecimento de hábitos tradicionais ainda é bastante evidente quer seja na prática alimentar, de saúde, quer no relacionamento com o meio ambiente traduzido através do respeito, por exemplo, à época de desova de peixes e quelônios, maturação de frutos, não prática de caça e pesca predatória, etc. Entre as "preferências" e os diversos "gostos", a lembrança indígena se faz atuante, apesar da força

avassaladora das frentes de mudança.

Apesar do processo acelerado de urbanização vivido por Barcelos é presente o uso diário de vários artefatos domésticos de origem indígena como, por exemplo, cestarias (panacu, jamaxi, daruana, etc.), abanos, cuias, vasilhas de cerâmica, cabaças, tipitis, etc., além de outros objetos que compõem a residência tais como bancos, esteiras, redes, potes, grelhas de moquém, fornos de barro cozido para a torração de farinha de mandioca e beijús, etc., fabricados pela própria população residente na cidade e/ou trocado com visitantes vindos do interior da região ou do Alto Rio Negro.

Ressaltamos que muitas moradias ainda guardam certas semelhanças com as construções tradicionais no que se refere à estrutura (disposição dos caibros e amarras) e ao material usado (coberturas e forrações em palha).

Alguns instrumentos indígenas (de trabalho) igualmente perduram na vida desta população. É comum o uso de alguns tipos de lanças, como por exemplo a zagáia, flechas, puçá, matapi, etc, nas atividades de caça e pesca.

Por outro lado, lendas e estórias também fazem parte de conversas diárias e se tornam vivas ou reais à medida em que são narradas pelos populares entre as quais podem ser citadas a lenda da cobra grande que, com algumas variantes, guarda certa semelhança com "Paromina Minare" ou "Poronominare", monstro aquático selvagem em forma de cobra, violador de mulheres, ludibriador de homens e de animais, cuja aparição atualmente está, quase sempre, relacionada com um aviso ou um castigo descrita por NUNES PEREIRA (1980) e com as estórias do "navio encantado", barco que eventualmente é avistado sem tripulantes e com todas as luzes de bordo acessas, na outra margem do rio, relatadas por GALVÃO (1976). Outra lenda é a da praga de formigas, relacionada com um castigo provocado pela desobediência da população a algumas normas sociais e à igreja, que consiste na invasão de uma grande quantidade de tocandiras (formigas bastante agressivas) que ocuparam todos os lugares da cidade impedindo desde o cultivo da roça até a permanência das pessoas em casa prejudicando, em muito, a vida da população fato este que tem seu término com a promessa e construção de uma pequena capela a São Sebastião. Algumas lendas contadas estão relacionadas a misteriosas fortunas que nunca, de fato, são encontradas como a espada de Lobo D'Almada que seria toda em ouro, a da galera vinda com a Comissão Demarcadora de Limites que estaria fundeada em frente à cidade cheia de riquezas dos colonizadores portugueses, etc.

Para muitos, Barcelos é um lugar encantado e inúmeras são as justificativas para este "encantamento", que vão desde a memorização do passado histórico até a presença da "cobra grande". Exemplificam que o fato de não existir nenhum vestígio concreto da antiga colonização (eles sabem que Barcelos foi sede da capitania do Rio Negro e por conta disso imaginam grandes fortunas) está ligado a um encantamento. Por outro lado, as sucessivas erosões sofridas na cidade especialmente na zona ribeirinha são explicadas pela fúria da "cobra grande". Pescadores e caçadores narram ter visto a mesma ou ouvido seus rumores à noite.

4.6.1. HÁBITOS E TABUS ALIMENTARES

Conforme já nos referimos, a alimentação básica da população de Barcelos é a farinha de mandioca e seus derivados (beijus, tapioca, etc), o bicho de casco (quelônios), peixes, incluídos a caça de um modo geral.

Entretanto cabe ressaltar que estes alimentos não são ingeridos de forma aleatória. Há um tempo não cronológico porém de permissão para o uso de alguns alimentos bem como há uma hierarquia entre os mesmos que normalmente está ligada ao "gosto popular" e subseqüentemente à freqüência, raridade ou custo. Do mesmo modo, há alimentos proibitivos que em diversas condições passam a ser evitados. Esse "controle" alimentar respeita, de certa forma, a própria vida na medida em que mantém o sistema ecológico em equilíbrio evitando a época da desova, acasalamento, etc.

Entre os peixes apreciados temos os "peixes de escama de primeira" como o aracu, pacu (tiuí, listrado, branco, vermelho e prata), tucunaré, piranha (comum e fula), pirarucú, etc. Dentre os de "segunda" pode ser citado o cará (pirarucu-cará, azulão, bararuá ou barú). Quanto aos "peixes de pele" (lisos) estão o piraíba (filhote ou piraíba pequeno), pirará, surubim, anujá, mandi e o peixe-boi. Estes peixes estão relativamente na mesma "classe" sendo que o peixe-boi se destaca por ser o mais apreciado pelos regionais.

No que se refere à caça encontramos anta, veado, porco do mato (porquinho, queixada, catitu), paca, cutia, capivara, tatu, bicho preguiça e o macaco como os mais apreciados. Entre os quelônios a tartaruga, tracajá, irapuca e cabeçudo, ocupam lugar de predileção. O cabeçudo é o mais comum por ser facilmente encontrado. Cabe ressaltar também os ovos dos bichos-de-casco que são apreciadíssimos na região.

Há vários tipos de iguarias (quinhapira, sarapatel, sarabulho, chibé, caribé, etc...), assim como enúmeras formas de conservação de alimentos pois, em virtude da própria prática extrativa, é costume o armazenamento de alimentos por vários meses. Entre as diversas formas de conservação de alimentos encontramos o moqueio de carne ou de peixe, a mixira (conserva feita com carne de peixe-boi), o piracuí (farinha de peixe), beiju cica, etc, como os mais freqüentes na dieta alimentar local.

Existem alguns frutos regionais como por exemplo açai, bacaba, pupunha, etc, que habitualmente fazem parte da dieta diária da população substituindo, muitas vezes, outros tipos de alimentos.

A proibição de alimentos está essencialmente ligada ao período da menstruação, pós-parto e ferimentos. São proibitivos quando de pós-parto o peixe-boi e todos os peixes de pele em geral além do porco do mato, paca, anta, piranha, tucunaré e pirarucú. Quando da menstruação apenas a piranha e todos os peixes de pele. Nos ferimentos são proibidos o porco do mato, paca, anta, piranha e tucunaré. Entre estes, o peixe-boi, a piranha e a anta são os mais reimosos.

Estas proibições estão freqüentemente ligadas às coisas femininas. Não há proibições alimentares diretamente dirigidas para os homens, estes são atingidos apenas quando estão envolvidos à mulheres. Por exemplo: quando do pós-parto o pai deve respeitar a mesma dieta alimentar da mãe para que a recuperação seja breve e corra tudo bem com a criança. São as crianças as mais vulneráveis, e os pais devem respeitar a "reima" dos alimentos.

"Abusões são freqüentemente associadas a estas proibições. Há crenças entre os caçadores, coletores, etc, a respeito das comidas. Estas devem ser bem cozidas, o cuidado durante o preparo é fundamental, no cozimento, na fervura, não pode derramar pois caso isto ocorra aparece assombração, animal para atacar, enfim alguma coisa ruim. Por outro lado, se iniciam comendo peixe assado, devem continuar com o mesmo tipo de preparo de alimentos enquanto permanecerem no local. Deste modo, se iniciam comendo assado, são capazes de passar semanas só com este tipo de preparo de alimentos. Se cozido, vão até o fim enquanto estiverem no lugar. Há também abusões na cidade: rezadores não podem passar embaixo de corda que tenha roupa estendida, pois tira a força do rezador.

4.6.2. CRENDICES POPULARES

Lendas populares, crendices de cura através da prática de benzedoras ou rezadoras bem como o uso de chás, ervas e óleos naturais fazem parte da vida cidadina em Barcelos¹.

Observamos que há uma “certa dosagem” de influência cristã, ou cultos católicos, nas lendas indígenas bem como os presságios, as punições por “pecados” se evidenciam.

Parteiras, especialmente dotadas, são ainda conhecidas como rezadoras ou benzedoras, e utilizam deste conhecimento nos partos como na cura de muitas doenças. As rezas ou orações que usam, diferem em parte d'aquelas do ritual católico no sentido de não constituírem apenas invocações ou meios de comunicação com a divindade (Deus), mas possuem em si próprias o poder de curar. O conteúdo e a forma das rezas varia de acordo com a situação específica para que são destinadas e de acordo com a rezadora. Há rezas para mau olhado, ossos quebrados, espinhela caída, torções de músculos (carne rasgada), dores, etc. Os instrumentos utilizados no processo de cura também variam com a rezadora. Algumas usam óleos vegetais e de animais, folhas, raízes, etc. É freqüente, igualmente, o uso de água curada ou benzida, imagens de santos (normalmente do santo padroeiro), crucifixo ou terço dependendo do caso. Estas rezadoras habitualmente são muito devotas como católicas. Participam de festas e comemorações religiosas e não raro chegam a manter relacionamento bastante amistoso com a gente da igreja (padres e freiras). Porém não misturam o ritual católico com seus processos de curas e por mais que elementos como a reza, o benzer e instrumentos utilizados estejam calcados em práticas cristãs, estes incorporam, como já aludimos acima, uma nova função: o da pagelança, possuem um significado mágico diferente do divino, da igreja.

¹GALVÃO, E. (1976), penetra intimamente na vida cotidiana do caboclo amazônico decorrendo sobre lendas, crendices e práticas populares.

ANEXO I

PROCEDÊNCIA DA POPULAÇÃO RESIDENTE EM BARCELOS

Rio Jurubaxi	04	Ilha da Saudade (Mun. de Barcelos)	02
Rio Ererê (Mun. Barcelos)	04	Moura (Mun. do Amazonas)	01
Interior de Barcelos	03	Vila Nova (Mun. S. Gabriel)	02
Interior de Sta. Izabel	02	Marará (Mun. Barcelos)	01
Camanaus (Mun. S. Gabriel)	03	Samauma (Mun. Barcelos)	02
São Gabriel da Cachoeira (cidade)	04	Sto. Antonio (Mun. Barcelos)	01
Sta Izabel (cidade)	08	Seringal Mirim (Mun. Sta. Izabel)	01
Barcelos (cidade)	15	São João (Mun. Sta. Izabel)	01
Canafé (Mun. Barcelos)	06	Arirahá (Mun. Barcelos)	02
Rio Preto (Mun. Barcelos)	11	Coari (Mun. do Amazonas)	01
Fonte Boa (Mun. do Amazonas)	01	Exterior (Alemanha)	01
São José (Mun. Sta. Izabel)	03	Rio Grande do Sul	02
Manacapuru (Mun. do Amazonas)	03	Espírito Santo (Mun. Sta. Izabel)	01
Quimicubal (Mun. Barcelos)	02	Carvoeiro (V. do Carvoeiro)	01
Rio Jufariz (Mun. Caracará)	05	Rio Paduaari (Mun. Barcelos)	04
Rio Demeni (Mun. Barcelos)	04	Paraná Cuera (Mun. Barcelos)	01
Lago Juraci (Mun. Barcelos)	01	Vila Conceição (Mun. Barcelos)	01
Ilha Cabeçudo (Mun. Barcelos)	02	São Francisco (Mun. Sta. Izabel)	01
São Tomé (Sta. Izabel)	02	Rio Unini (Mun. Barcelos)	01
Barreirinha	03	São José (Mun. Caracará)	01
Rio Darahá	01	São Joaquim	01
Tefé (Mun. do Amazonas)	03	Estado do Pará	01
Estado do Ceará	03	Estado do Maranhão	06
Manicoré (Mun. do Amazonas)	03	Toró (Mun. Barcelos)	01
Tomar (Mun. Barcelos)	01	Vista Alegre	01
Rio Quiuni (Mun. Barcelos)	03	Manaus (cidade)	03
Manacauaca (Mun. Barcelos)	04	Raturité (Mun. Barcelos)	03

ANEXO 2

AMOSTRAGEM DAS CATEGORIAS OCUPACIONAIS PRESENTES NA CIDADE DE BARCELOS

CATEGORIAS		OCUPACIONAIS	
Homens	nº	Mulheres	nº
agricultor	10	agricultora (roça)	24
apósentado	03	aposentada	01
atendente de enfermagem	01	atendente de enfermagem	01
auxiliar de serv. gerais	01	auxiliar de serv. gerais	01
bancário	03	bancária	02
caçador	02	benzedeira	01
carpinteiro	05	comerciante varejista	06
carvoeiro	10	costureira	03
comerciante/empresário	03	cozinheira	02
comerciante/varejista	05	doméstica	20
construtor de barco	03	dona de hotel	02
embarcadista	04	embarcadista	02
extrator	10	emp. doméstica	03
fotógrafo	01	extratora	02
func. público	01	garçonete	01
gari	02	gari	06
gariunpeiro	04	lavadeira	01
locutor de rádio	01	operária	02
motorista	02	padeira	04
músico	02	professora	07
operário	03	serv. de colégio	02
pescador	10	vend. de açai	05
piabeiro	20	vend. de comida	04
pintor	01	vend. de dindin	04
político(vereador)	04	zeladora	01
professor	04		
vend. ambulante	01		
vend. de comida	01		
vigia	02		
TOTAL	120	TOTAL	107

CAPÍTULO V

5.1. IDENTIDADE: UMA QUESTÃO DE GÊNERO E/OU ECONÔMICA.

Por não apresentarem visivelmente algo que possa comprovar uma identidade distinta – um território próprio, expressão verbal (língua própria, mitos, rezas, etc), expressão gestual, atitudes, etc e expressão material (objetos e utensílios domésticos – objetos da cultura material) os comentários que se fazem sobre a população indígena e cabocla é que estas não têm identidade, não são índios pois a língua que eles falam já foi esquecida ou transmutada; o comportamento foi adaptado às novas condições existentes e muito da cultura material não tem mais valor simbólico e utilidade. O reconhecimento da situação de mudança estrutural pela qual estão passando traz a um grande questionamento: Quem é índio? O que é ser índio e o que é ser caboclo em Barcelos-Rio Negro?

A questão da identidade étnica parece ser tratada como algo identificado por traços culturais comuns e que com o contato interétnico, com a sociedade nacional, esta identidade se transforma e o índio passa a ser outra “coisa”, um caboclo, que seria num certo sentido a própria negação do ser índio e em outro sentido a sua afirmação em oposição ao branco, ao outro da cidade¹.

Este caboclo, filho da união interétnica se identifica como índio quando lhe é “conveniente”, isto é, quando isto o beneficia, credenciando-se assim como “tutelado” da FUNAI (quando morador da reserva indígena ou casa da FUNAI na cidade, obtendo atenção diferenciada da população marginal da sociedade enquanto índio-inexperiente das normas da cidade, ingênuo, etc, que os coloca como “coitadinhos” e ao mesmo tempo desclassifica-os). Noutra situação identifica-se como “civilizado”, insinuando-se merecedor de tratamento equânime frente ao patrão, extrator, enfim a toda sociedade. Por outro lado, novo fato, na atualidade, é acessido a esta questão: a atenção internacional para os problemas indígenas, ecológicos, etc., que levam governos, intelectuais e a sociedade em geral a se voltarem para os mesmos.

A consciência histórica (etnohistórica e etnosociológica) indica que em uma primeira etapa do contato interétnico a oposição índio x branco foi ir-

¹Esta questão nos faz lembrar da “identidade contrastiva” dos trabalhos do Prof. Roberto Cardoso em 1981 sobre os Tukuna.

reduzível, havendo uma diferença muito mais evidente na relação índio x branco. Nas etapas seguintes, a oposição classe alta x classe baixa é a que ganha maior consistência porque, de fato, os espaços entre um e outro diminuíram. Com o surgimento do caboclo as distinções étnicas são atenuadas e a diferença entre um grupo e outro passa a ser mais de "classe" do que de "raça" (Ver Figura 5.1). Nesta óptica o debate perpassa pela questão de etnia x classe ou cultura x classe, onde os gostos e estilos de vida são definidos mais pela posição sócio-econômica do sujeito do que propriamente pela condição étnica. Lembrando BOURDIEU:

"... O que separa as classes populares de outras classes é menos a intenção objetiva de seu estilo que os meios econômicos e culturais que elas podem colocar em ação para realizá-la" (BOURDIEU, P., 1983: 100).

A população atual certamente não apresenta uma *consciência étnica* que corresponda a sua própria *situação étnica*. A identificação étnica é objeto de negociação. A presença desta nos diversos espaços sociais varia de acordo com as preocupações envolventes. Atualmente o interesse da Procuradoria Geral da República em reconhecer o território indígena faz com que ressurgam, de um emaranhado de difícil definição étnica por meio de inúmeras associações indígenas, uma identidade indígena reivindicatória de sobrevivência que os une na luta da demarcação das terras indígenas. Esta união de diversos índios ocorre em função de um lugar para morar, uma terra para plantar e colher a própria vida onde importa muito menos a que grupo indígena se pertence do que o passado comum de viver migrante sem um lugar fixo para existir. O interesse por coisas comuns é que os une como "irmãos", e eles se sentem muito mais "irmãos de luta" do que irmãos de mesma etnia.

Os "padrões de indianidade" são relativos. As próprias falas e relatos dos índios, demonstram-os cientes do processo de mudança:

"Agora mudou tudo... defender cultura do índio, dizer que estão acabando com a cultura do índio é balela. Já acabou há muito tempo. Agora é a sobrevivência que precisamos garantir. Não

tem mais índio de pena e que queira usar canoa de remo. Nós queremos motor ...”²

Percebe-se que a identidade indígena recebe conotações distintas de “índio civilizado”, símbolo do contato entre a sociedade nacional e os índios do interior. É como se houvesse “índios com pureza de pensamentos” x “índio civilizado” (análogo à categoria caboclo) onde os índios civilizados vêm os índios moradores no interior mais atrasados, subjulgados pelos patrões. Neste caso poderíamos pressupor que a própria categoria “índio civilizado” serviria como um mediador entre identidades contrastivas, ou seja, seria meio caminho entre o “índio” e o “civilizado” porém, este “evolucionismo”³ não é real na medida em que os índios querem ser índios, eles lutam e querem mudar o estado de negação em que sempre viveram mas fazem questão de querer ser índios. Certamente uma nova categoria índio ressurgiu da situação colonial. A perda(tida como irreversível) de traços culturais próprios pode levar um grupo indígena à condição de “índio genérico que, apesar do alto grau de integração do índio com a sociedade nacional, a assimilação total não se daria em virtude do sentimento de ser diferente.

5.2. UNIVERSO SIMBÓLICO POR ONDE PASSA CADA PESSOA NO “TABULEIRO” DAS RELAÇÕES SOCIAIS INTERÉTNICAS.

A investigação sobre o processo migratório desta população regional, direcionada ou não para Barcelos, é o marco da análise das relações interétnicas bem como suas representações ideológicas. Deste modo, evidenciam-se os níveis e planos de etnicidade. De um lado, aquele delimitado pelas relações intertribais(de contingentes indígenas vindos essencialmente do Alto Rio Negro e de outras áreas do interior da própria região), de outro, aquele referente ao encontro das sociedades indígena e nacional(índio x branco) que, concomitantemente, diferenciam os espaços de significação do fenômeno étnico.

²Fala de um índio residente em Barcelos, um dos organizadores do “movimento articulatório dos parentes indígenas” que pretende a demarcação de um território, o resgate da língua indígena (Nheengatu) e a união de vários índios na luta comum do resgate cultural dos povos indígenas.

³FIGOLI, L.(1985:129): fala da filosofia social evolucionista: “el caboclisto”: índio-caboclo

A construção da identidade evidencia-se no contexto destas relações frente a pressão sofrida pelo outro, mutante, no sistema de relações sociais. Deste modo, lembramos BRANDÃO:

“Identidades são estratégias simbólicas de lidar com o poder através da diferença e, como tal, só dizem alguma coisa à compreensão da cultura nacional, quando se explica como elas próprias são historicamente construídas e como participam, então, do universo de símbolos e significados que traça a história da cultura de que são parte” (BRANDÃO, 1987:120).

À guisa de entendimento, a construção de uma identidade regional é demonstrada através da história do contato onde o espaço sócio-geográfico é marcado por uma superposição de papéis: a sociedade indígena é regionalizada e sua região etnizada. Há então a região tal com tal identidade étnica, do mesmo modo produto de uma imposição arbitrária do conhecimento. Há a dualidade entre a vida no interior x a vida no centro, a vida tradicional x a moderna. Sob esta separação entre um mundo e outro é que se constitui a unidade de um discurso étnico cuja eficácia ideológica fundamenta-se na contradição real entre a sociedade nacional e a sociedade indígena (Ver Figura 5.2).

“... É difícil separar o que é problema de índio e o que problema dos outros, caboclos que vivem nesta mesma situação. Aqui a situação é muito igual e é difícil definir fronteira entre índio e o caboclo, que é meio índio também...”⁴.

“... Ninguém quer saber de nada de índio, só quem vai estudar. Eles mesmo já estão na cidade, não tem mais nada de índio mas ele é índio. Ele tem história de índio aqui como eu que também

⁴Índio Tukano que trabalha na FUNAI

tem história indígena, tem raiz de índio ...⁵”

“... Eu sou índio porque tem raiz de índio, meu avô era índio lá do alto. Meu parente é de lá dos índios. Eu sou índio porque tenho cultura de índio, tem alimento, tem vontade de índio. Não só a cara de índio mas a vontade, o cultivo natural de vida, os costumes e hábitos do índio ...⁶”

O “tabuleiro” das relações interétnicas por onde passa cada pessoa é o próprio convívio social-urbano. Este é constituído por condições variáveis à situação política e sócio-econômica local. Muitos definem-se e são definidos socialmente como índios por fatores externos a sua própria condição étnica, por exemplo. Muitas vezes ocorre que a identidade social fala mais alto (é comum pobres se igualarem como parentes, mesmo sem o serem). A categoria índio ou cabocla, ambas pejorativas, podem igualmente ser expressas para diferenciar, negativamente, um frente ao outro. Nestes casos são os “estigmatizados socialmente” em função da submissão a um patrão, a ignorância, a falta de iniciativa para melhorar de vida, etc. estão sempre relacionados a coisas negativas e não, necessariamente, são referendados etnicamente. Demonstra-se, deste modo, uma “identidade de classe” e não étnica. É o caso do parentesco com pessoas da periferia da cidade que é explicitamente negado pelos bem sucedidos comerciantes ou por outros que, mesmo ainda marginais, querem subir de vida. A conclusão advinda desta situação é que o processo de diferenciação e concentração sócio-econômica sugere a uma classificação étnica distinta. A este respeito recordemos a discussão feita por BARBOSA (1987:96) quando vê dois momentos em que a identidade étnica é reivindicada ou expressada distintamente, e do mesmo modo concluímos que o campo da etnia é essencialmente político.

Os índices de etnicidade são observáveis através da língua indígena (Nheengatu), das formas de comportamento (representações de si frente ao outro), da presença de artesanato e outros artefatos de uso constante e da vontade de

⁵Fala de um índio Tukano morador de Barcelos há 20 anos. Retrata sua opinião conflituosa sobre a situação do índio. Para ele os assuntos que dizem respeito a vida indígena só interessa para os estudiosos do tema. Acredita que os próprios índios não querem saber de nada de índio, embora seja cômico que continuam índios por apresentarem raiz indígena.

⁶Depoimento de um jovem índio ex-aluno da missão morador em Barcelos.

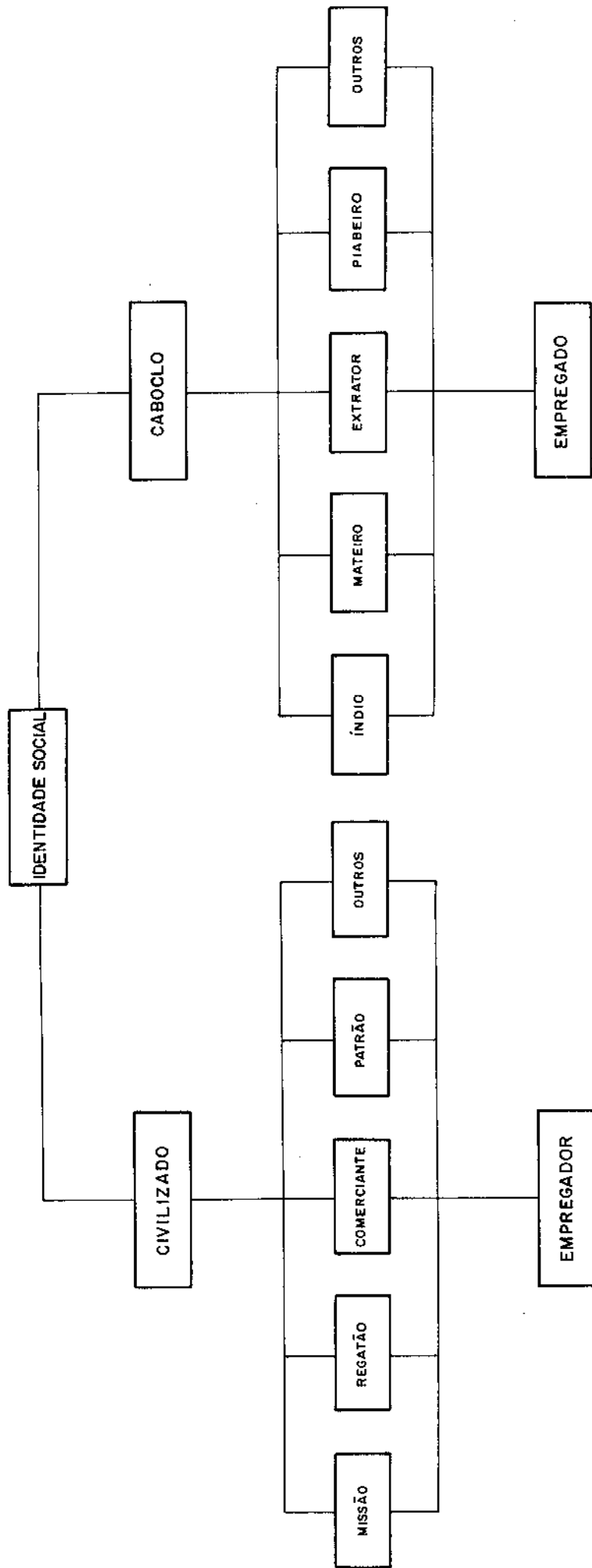


Figura 5.1 - Quadro aproximado das relações intersociais no município de Barcelos.

permanecerem como índios (como parentes de índios), perfeitamente notório na região. Esta "opção" de permanecerem como índios pode ser "sugerida" através dos movimentos indígenas, da presença das associações indígenas e suas reivindicações, que iguala semelhantes e distingue interesses.

Cabe, no entanto, explicar que o foco de interesse desta discussão não são as associações e federações indígenas, embora as consideremos no bojo da análise. Mas a própria marca indígena que se faz atuante em todos os espaços citadinos.

Não se trata de um movimento pró-indígena evidente contudo, subjacente às relações sociais. Não há nenhum movimento indígena de recriação ou restauração de identidade como conformação política distinta, apenas a presença incontestada da vida indígena na cidade. Esta presença que se perpetua é o que investigamos.

Barcelos apresenta seu meio urbano dividido entre a "cidade" com configuração e representação da civilidade e o "interior" (a periferia) com características inversas. Nestes dois espaços se inter cruzam hábitos e costumes tradicionais (indígenas) e modernos (ocidentais). Se observa que em ambos os lados há perda e ganho de traços culturais. Sem pretender entrar no mérito de intensidade das forças de mudança e no conseqüente desequilíbrio por elas gerado, consideramos que são inegáveis as modificações historicamente sofridas pelas populações indígenas em contato com o branco, porém também costumes, crenças e até aquisições tecnológicas indígenas foram absorvidas e estão presentes entre a população regional⁷. Este fenômeno de trocas com aquisições e empréstimos culturais não oculta a situação de dominação e espoliação vividos, deste modo, a questão de quem é beneficiado com a troca evidencia a definição das reais necessidades (de cada grupo) de importar costumes, símbolos e tecnologias.

"Eu aqui estudei na missão, aprendi um pouco lê e escrevê ... me valeu, mas pergunto se não é mais bom levar os filhos pra trabalhar e ganhar sustento mais rápido no extrativismo? Nossa vida

⁷O clássico estudo de Eduardo Galvão (Santos e Visagens, 1955), mostra a aculturação sofrida pelo caboclo amazônico em contato com as culturas indígenas, processo este que levantamos semelhante em Barcelos, embora considerada a especificidade da situação atual que será explicitada a seguir do próprio texto.

aqui é extração. Tá certo que sabê lê e escrevê é bom, mas não adianta muito lá nas ilhas se não conhece o trabalho ... melhor é aprender um officio"⁸.

"Meu menino não vai este ano pra escola ... eu não tenho sustento para casa e escola de menino ... pra ficá o tempo inteirinho nas coisas da escola, não ajuda a mulher na roça, não quer acompanhar eu na extração, não faz nadinha ... Depois passa o tempo e se souber vai ocupar o lugar meu com o Sr ... (patrão). A gente tem que saber um pouco das coisas pra não ser enganado."⁹

Por outro lado a situação de desqualificação ideológica que através dos tempos mostraram os índios como pessoas de segunda categoria continua nos corredores sociais. O caboclo é também sucessivamente marginalizado. Caboclos e índios se assemelham e se distinguem frente aos outros sociais. São identidades que parecem se completar, são identidades construídas em cima de uma memória que quebra a sucessividade do tempo.

"... Se nós não escrevê, se nós não gravá ... os nossos filhos, nossos netos vão deixar de falar e vai desaparecer. Por exemplo eu me criei onde se falava o Nheengatu, agora só não sei porque não tem com quem falar e esquece ... não tem com quem conversar e por causa disso se esquece ..."¹⁰

"... Eu converso com minhas tias, com minhas primas, só não converso com meu marido porque ele não compreende e nem meus filhos. Eu falo toda palavra deste mundo em Nheengatu mas no português algumas ..."¹¹

⁸Fala de um homem filho da região que veio pequeno para estudar nas missões na época de internato, quando os pais deixavam os filhos na escola pra continuarem no trabalho nas ilhas de extração.

⁹Depoimento de um extrator da região.

¹⁰Fala de uma índia da região evidenciando sua preocupação em não deixar a língua indígena desaparecer.

¹¹Depoimento de uma índia Baniwa.

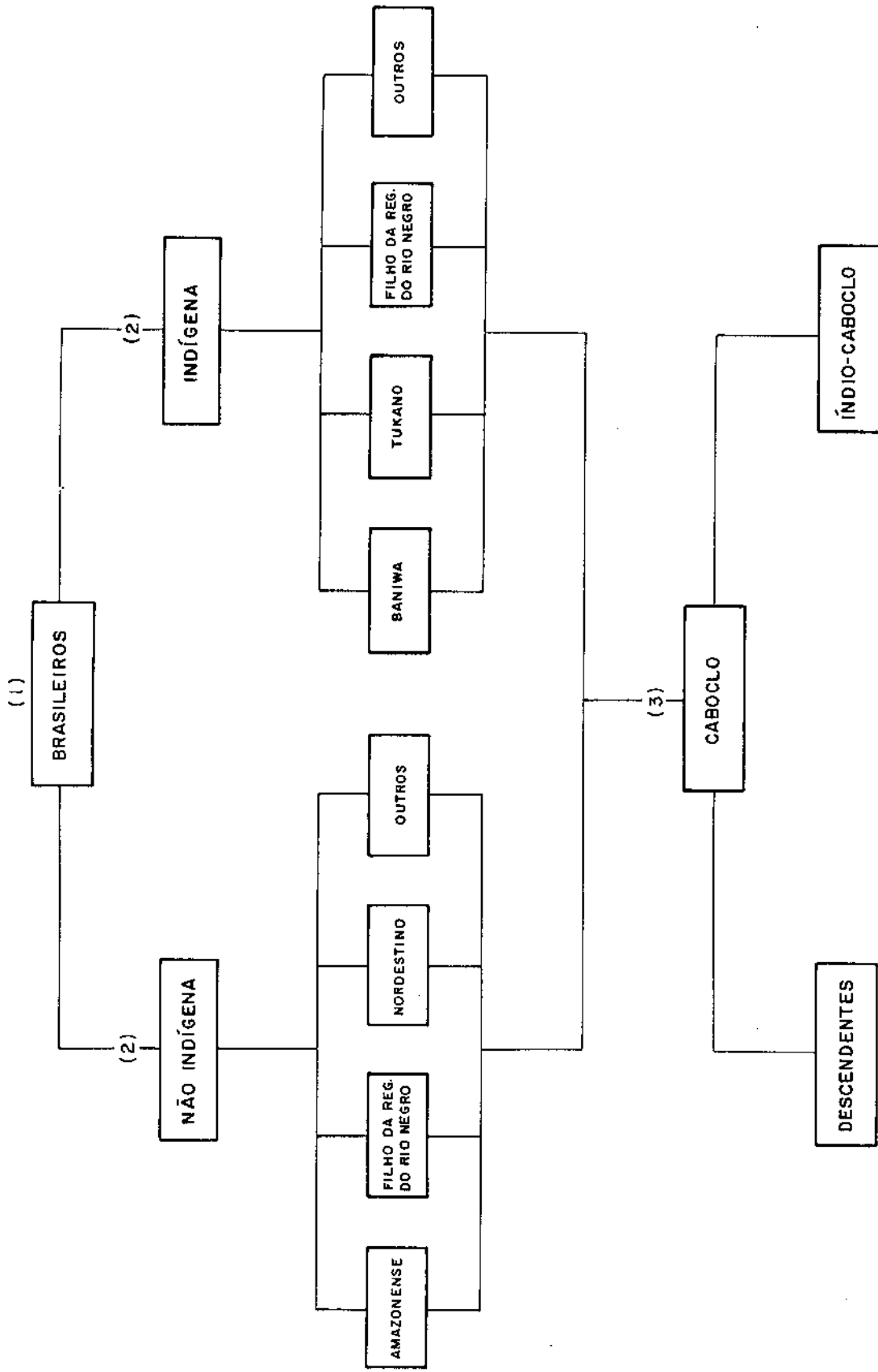


Figura 5.2 – Quadro aproximado das relações interétnicas no município de Barcelos.

- (1) Identidade nacional
- (2) Identidade étnica
- (3) Identidade estigmatizada

"... Eu tenho 76 anos de índio, eu falo Nheengatu com minha filha, meus parentes mais velhos que às vez vem aqui. Os netos estão na escola ... dentro de casa fala pouco nossa língua ... eles têm acanhamento ... fala só pouco comigo. Em casa nós fala a língua do índio, come o que tem mas a gente gosta das nossas coisa igual antigamente. Muita coisa mudou e nós tá aqui ... gosto de coisa de hoje ... aposentadoria-dinheirinho que ajuda nas despesa ... gostava das festa, de reunir os parente que hoje não têm mais ... isso é triste ... hoje é diferente ..."¹²

"... Quando pergunta pra falar língua de índio tem que parar pra pensar, a idéia foge, não usa muito na cidade a língua e esquece. A vida assim como eu está passando é bom ... aqui tem escola, tem casa, tem roça, tem tudo. Porque eu não tenho emprego, não sei funcionário, não tem trabalho para eu ganhar dinheiro. Eu pretendo fazer mais roça, continuar, ganhar dinheiro, pescar para fazer dinheiro para casa, sustentar filho que estuda, comprar coisa bonita ..."¹³

5.3. MAPEAMENTO SÓCIO-ESPACIAL

Através da aplicação de questionários foi possível identificar quem era quem nos diversos espaços-urbanos de Barcelos. As indicações, os parentescos indígenas foram sendo explicitados e à medida que possuíamos estes dados traçamos um mapeamento, de estruturas simbólicas, que demonstra a configuração sócio-espacial. Deste modo, ao contrário do que se poderia supor, a presença indígena é bastante forte no meio urbano local. À medida que adentramos nos espaços individuais, nas residências e conquistamos a intimidade familiar, observamos que a fronteira do que é ou não coisa de índio está bastante difusa e mais difícil individualizar. Há, desta forma, um espaço sócio-urbano e um espaço sócio-familiar que são distintos. Na vida

¹²Depoimento de uma índia possivelmente Baré sobre os espaços da fala indígena e das "coisas de índio" (lembranças).

¹³Conversa com um índio Tukano migrante do Taraquá e atual residente de Barcelos após muitas moradas no interior da região.

familiar, especialmente entre os mais velhos, ainda se fala a língua indígena, estão presentes hábitos e costumes tradicionais que convivem lado a lado com práticas ocidentais de forma perfeitamente harmônica, onde há espaço para crenças religiosas e o misticismo – as crenças em seres sobrenaturais e o poder da natureza.

“... nós é católica apostólica ... vou sempre à missa, participo das atividades religiosas nas missões, meus filhos estudam lá ... minha filha mais velha é viúva, o marido dela morreu por desrespeitar a natureza das coisas. Era um sujeito teimoso ... não acreditava e fazia pouco caso das coisas ... acabou endoidando. Ele estava numa caçada e quis fazer diferente ... não cuidou de preparar igual a comida, não prestou atenção e deixou derramar da panela ... quando foi mais tarde na boca da noite ficou sozinho e viu assombração, os companheiros dele quando ouviram grito voltaram e já encontram ele durinho de olho arregalado. Minha filha com isso passou a descrente ... estava de resguardo e mesmo assim se danou a comer de tudo o que aparecia, escondido sem eu vê, acabou se danando ... o menino novo morreu todo escamado, com a pele toda esquisita ...”¹⁴

Há um comportamento diferenciado dentro e fora de casa. E é nesta confluência que se inclui a “desarmonia” dos jovens pois, nos espaços de dentro e de fora de casa dois mundos distintos os une e os separa de si, da sua origem e do lá de fora. No meio urbano (fora de casa) as distâncias são maiores e a lembrança com as “coisas indígenas” fica freqüentemente resguardada pelos instrumentos civilizatórios. Na escola, no hospital, nas atas da câmara dos vereadores o índio não está presente.

“... Na escola, não se aprende a nossa língua ...”

¹⁴Fala de uma mulher (cabocla) da região que demonstra o emaranhado de crenças em que vivem.

"... No hospital, não tem reza ..."

"... Aqui não se trata de coisas de índio, isto é lá com a FUNAI ..."¹⁵.

É como se no meio urbano, na cidade não houvesse índio, não houvesse conflito que envolvesse índio. Embora os depoimentos demonstrem o contrário, ou seja, que há claramente um sentimento indígena dentro a população, na cidade não se vê índio, ninguém ou poucos se identificam como tal, a não ser quando lhes é conveniente. Situação diferente ocorre dentro de casa em que não há o quê e porquê negar o parentesco indígena. Muitas coisas que podem ser motivo de crítica ou que passam despercebidas no meio social são, ao contrário, motivo de regozijamento no ambiente familiar.

Deste modo observamos que nos diversos espaços individuais e coletivos – que se apresentam, as pessoas vão traçando sua teia de relações sociais. Estas tomam configuração geográfica à medida que saem do âmbito individual ao coletivo conformando quem é a minha gente, qual o meu espaço?

Assim a figura que se apresenta é de uma cidade multifacetada de identifi- cações onde nas proximidades do centro urbano estão os que não são índios, que circulam entre os comerciantes as ruas principais e a missão; menos índios (caboclos e descendentes indígenas) que negam parentesco com índios e que igualmente estão entre os mais abastados do lugar e finalmente os que assumem a identidade indígena (através de algum parentesco lembrado ou da própria migração de áreas indígenas).

A priori demonstra-se um espaço de dualidades que se inter cruzam constantemente e aos poucos deixam suas distinções à medida que os mesmos se intensificam: centro x periferia; urbano x familiar ... onde índios, caboclos e outros se fazem presente.

A necessidade de optar entre padrões incompatíveis entre si leva, muitas vezes, o indivíduo a enfrentar situações dramáticas, que tendem a diminuir ou desaparecer quando há o ajustamento a uma nova situação. Por outro lado, até que isto ocorra, o indivíduo sofre os efeitos da própria instabilidade, julgando através dela a conduta dos outros para consigo mesmo e vice versa, vendo desaprovagens etc., tornando-se demasiadamente autocons-

¹⁵Depoimentos sucessivos sobre a presença indígena na escola, hospital e câmara dos vereadores de Barcelos com diferentes entrevistados: um aluno de primeiro grau, um paciente-interno no hospital com problemas respiratórios, um vereador em exercício.

ciente e supersensível a tudo e ao todo circundante (FERNANDES, 1960). Neste processo ocorrem ajustamentos, separações, identificações comuns que tomam corpo definindo espaços e relações sociais.

É na aparente "desordem", onde não se sabe quem de fato é índio e quem não é, que encontramos a explicação da presente configuração étnica local. Lugar onde não são os espaços geográficos que marcam distinções e sim os espaços sociais.

Pensando em alguns dos termos que Yi-Fu Tuan propõe como definição de lugar o espaço da cidade de Barcelos que certas pessoas circunscrevem (praça, igreja, hospital, casa do vizinho, roça, etc.) são um lugar para elas, marcam até onde seus conhecimentos chegam.

"O lugar é um tipo de objeto. Lugares e objetos definem o espaço, dando-lhes uma personalidade geométrica ... Para o novo morador o bairro é a princípio uma confusão de imagens 'lá fora' é um espaço embaraçado. Aprender a conhecer o bairro exige a identificação de locais significantes, como esquinas e referenciais arquitetônicos, dentro do espaço do bairro ... Um espaço ou lugar atinge realidade concreta quando nossa experiência com ele é total, isto é, através de todos os sentidos, como também com a mente ativa e reflexiva." (Yi-Fu Tuan, 1977:20).

O migrante que chega procura a sua gente, o seu lugar. Lugar que, além da casa onde vai morar, precisa contar com outros lugares que se formam a partir da rede de amizades e parentesco que vão traçar ou já o tem firmado.

"... Quando cheguei aqui contei com ajuda dos parentes: tíos e primos. Morci com eles um ano e pouco. Nós é, ele é mais velho que eu dois anos e pouco. No interior nós criou junto, comia junto dormia junto. Agora já tenho meu barraco, mulher e até filho na barriga. Ainda trabalho no piabal com meu tio, meu parente. Sem ele não ia insentivá, não ia conhecê tudo isso aqui ... não ia chegar até onde cheguei ..."

São importantes os laços de parentesco para a configuração da teia de relações espaciais, são eles que explicam a organização dos bairros, dos grupos que controlam o espaço, ou seja, é através dos conhecimentos que vão fazendo que ampliam sua própria visão sócio-espacial e definem o seu lugar.

Lembrando LEACH:

“Em princípio, uma fronteira não tem dimensão. Meu jardim confina diretamente com o do meu vizinho; a fronteira da França confina com a Suíça, e daí por diante. Mas se a fronteira deve ser marcada no chão, a própria marca ocupará espaço. Os jardins dos vizinhos costumam ser separados por cercas e valas; as fronteiras nacionais, por faixas de ‘terra de ninguém’. É da natureza dessas marcas de fronteira que elas sejam implicitamente ambíguas e uma fonte de conflito e ansiedade” (LEACH, 1978: 44)

Os bairros, deste mesmo modo, distinguem moradores: no centro do ar-ruado a disposição das casas, a presença de cercas ou muros separando propriedades, etc, distinguem-se das outras áreas (bairros) periféricas onde não há “divisórias” onde todos são iguais: irmãos de sangue, de religião, de luta pela sobrevivência – “irmãos da pobreza”. Como cercas os bairros separam desiguais, simbolizam o fechamento de uma porta nas relações entre pessoas, vizinhos, etc. (NIEMAYER, 1985:306).

“... Nós aqui é tudo irmão ... eu não tenho o que pescá o do lado ajuda, outra vez eu ajuda. Nós bebe junto. Agora lá na cidade é diferente, não tem parente não. O seu (...) é meu parente, mas ele não gosta ... diz que não tem nada com caboclo aqui. É que ele não olha atrás, ele fecha um olho só ... nós é filho de dois irmão ...”¹⁶

Por outro lado, podemos citar alguns mecanismos que atuam na constituição e no rompimento destes laços que unem os parentes, vizinhos e amigos:

¹⁶Fala de um índio de 63 anos sobre a família.

1. A situação sócio-econômica que distingue moradores do "centro" (maior poder aquisitivo) e da "periferia" (menor poder aquisitivo), respectivamente comerciantes, "homens bem sucedidos" de caboclos, índios, etc, parentes ou não.
2. A retribuição que se coloca como necessária entre indivíduos que "devem uma obrigação" uns aos outros (paga de favores - reciprocidade entre vizinhos, amigos e parentes: mão-de-obra disponível).
3. O controle sobre o comportamento sexual dos "homens casados", "mulheres casadas", "moças em idade de casar" e dos "rapazes solteiros". Controle este que remete a padrões ideais de constituição de uma família com papéis sociais próprios, com comportamentos constantemente redefinidos pelas diversas religiões, que se unem para evitar "libertinagem" e "promiscuidade" entre a população. Ao lado, complementarmente, há uma "fiscalização" do comportamento dos rapazes solteiros e das mulheres sem maridos especialmente tendo em vista o número bem maior de mulheres na cidade enquanto a maioria dos homens encontra-se nas ilhas de extração - empreita extrativa por longos meses.

5.4. A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE

A construção da identidade pode ser vista através da relação:

- *Irmão de sangue*. Nesta categoria estão os parentes de sangue: pais, avós, irmãos, etc, que se reconhecem enquanto família e que não negam a relação de parentesco. Muitas vezes o parentesco é omitido entretanto, nestes casos, apenas há o rompimento de um lado do laço: o social (no âmbito social, na vida urbana, especialmente parentescos não são evidenciados embora todos saibam de fato as linhas que unem certas pessoas). Do outro lado, o lado do parentesco propriamente dito, por mais que seja aparentemente esquecido, permanece enquanto tal como uma forma de "prestígio renegado" (parentesco renegado). Muitas vezes ocorre deste parentesco ser apropriado para benefício de uma das partes envolvidas. Isto acontece normalmente entre os parentes de maior e menor poder aquisitivo para a utilização destes como mão de obra barata pois, entre parentes, a relação de "obrigações"

é relativamente atenuada. Nestes casos freqüentemente parentes servem de empregados na extração (são uma espécie de capatazes dos outros extra-
tores, privilegiando-se teoricamente pelo vínculo familiar que os une com o
patrão, o que de fato ocorre é o oposto, a relação de dependência é maior pela
"paga de favores" por ter o componente "parente" envolvido), empregadas
domésticas, crias da casa (parentes mais jovens que chegam do interior e são
agregados à família na cidade para estudar, fazer tratamento de saúde, etc,
e que acabam, em contrapartida à estadia, arcando com uma grande parte
de responsabilidades domésticas, muitas vezes envolvendo-se tanto que ja-
mais voltam para o seu lugar de origem). Entre este parentesco "de sangue"
encontra-se também a relação de compadrio que por mais que não seja de
fato são de direito parentes. E deste mesmo modo é comum encontrar-se
afilhados, comadres e compadres prestando "favores" infindáveis.

"... Nós é parente eu e a dona (...) mas a gente não fala, ela não
gosta. Eu trabalho aqui, como é visto, só vô dormi em casa por
causa do meus filho. Eu ganho ... é pouco, mas não tem outra
coisa melhó. O marido dela é bacana ... mas ela ... nem conversa
com nós ... acha que tem o rei na barriga, endamais quando tem
gente de fora ... não pode parecer que é parente"¹⁷.

"... Sou parente dela sim, sou aílhada, Deus do Céu por ela ...
ela é muito boa ... me dá de tudo aqui, aqui sou dona ... sou
tudo. Tomo conta das criança, da casa, de tudo quando eles viaja.
Minha mãe me deu aílhada pra ela com 13 anos, agora 36 já tenho
um menino que segue com eles no piabal, na sorva ... não deu
certo marido ... eu não saio daqui ... só Deus Nosso Senhor. Meus
parente trabalha lá, manda produção muitas vez, agora diminuiu,
o tempo mudou, meus pai morreram. Nós morava no Demeni ...
minha mãe já faz muito morreu ... diz veio do Padauari ..."¹⁸.

¹⁷Depoimento de uma jovem mulher que serve como empregada doméstica na casa de
sua prima casada com comerciante bem sucedido na cidade. Diz-se migrante e com família
do Padauari.

¹⁸Fala de uma índia (filha de índios do Padauari) nascida no Demeni. Residente em
Barcelos desde a adolescência seus pais eram empreiteiros/extratores para a família onde

“... nós somos tudo parente, moramos tudo aqui no Mariuá. Nós vive tudo aqui junto. Eu vim da Arirahã, filho de lá mas a mulher não, foi d’aqui, filha d’aqui, tem parente no Demini que vem visitá nós, trazê coisa, vendê coisa...”¹⁹

- *Irmão de mesma língua*, os que são parentes por falarem uma mesma língua, Nheengatu por exemplo. Podem ser irmãos de sangue, de mesma etnia ou não. São parentes por causa da língua comum. Se dizem parentes pela vontade de falar a mesma língua, de conversar em igual. Conversar em igual é ter a mesma língua, é ter coisas comuns, é ser compreendido (Ver Tabela 5.1 e Figura 5.3).

“Falar a mesma língua é ser igual e se é igual é parente ... não importa veio outro lugar”²⁰.

Ser irmão de mesma língua implica em querer falar a mesma língua além de saber falá-la, pois muitos são os que sabem e poucos os que assumem saber falar, por implicar num certo parentesco. Por exemplo, muitos sabem Nheengatu mas negam saber falar. Estes não são considerados “irmãos” pois negam a língua que é o traço comum que os uniria. Podem até ser parentes, mas não são irmãos de mesma língua. Há um interesse crescente por parte de um grupo de pessoas locais em escrever e contar a sua história na língua geral. Eles se reúnem para conversar com o objetivo de não esquecer – são pessoas mais velhas que contam com saudade a sua vida. Lembrando LEVISTRAUSS: “esquecimento consiste numa carência de comunicação, já não com outrem, mas consigo mesmo, pois esquecer é deixar de dizer-se, a si mesmo, aquilo que deveria poder dizer-se” e “saudade como contrário do esquecimento”²¹. O processo poderia ser definido como um excesso de comunicação consigo mesmo ilustrando, de certo modo, a consciência destas atualmente mora. A relação de compadrio se dá por meio da prestação de serviços lucrativos.

¹⁹Fala de um índio Tukano falante de Nheengatu.

²⁰Fala de um índio Tukano falante de Nheengatu.

²¹Ver “interpretação de um mito – A Gestá de Asdival” por Levi-Strauss(1976:202).

pessoas quando se procuram para conversar da saudade (excesso de comunicação – lembrança real de si e antepassados) com objetivo de tornar viva para si e para os outros a sua própria história. Falar é dizer-se vivo é o contrário do esquecimento. O medo do esquecimento torna-se semelhante ao não falar. Não falar é deixar de dizer-se a si mesmo o que é. Como oposto da saudade que é lembrança, é não ter passado, é não ter vivido, daí o medo de esquecer a língua. A vontade de viver parece ser operante nesta relação, entretanto não é apenas saber-se vivo é já ter vivido. É saber que as coisas mudaram mas não de todo pois são o exemplo da presença do passado em si enquanto falantes do passado e mais do que isto são, no presente, o passado vivo.

“... as coisas mudaram muito, mas eu sei a minha língua ... eu falo igual aos meus pais (pai ?) falar a língua deles é trazer eles ... é fazer eles vivo ...”²².

- *Irmãos de mesma etnia* são os que se identificam como iguais por pertencerem ao mesmo grupo étnico. Os que têm raiz étnica comum. São falantes de mesma língua, hábitos, costumes e crenças culturais iguais. Estes são identificados como membros de uma grande família sócio-cultural. Podem ser comparáveis aos irmãos de sangue contudo, diferentes no componente “vontade de considerar-se como tal”. entre estes não há como negar-se irmão. São o aspecto físico, o comportamento, a situação, etc, igual, que não permitem negar-se. Esta classificação de irmão de mesma etnia está relacionada as famílias indígenas recém chegads à cidade.

“Eles são irmão de etnia ... vieram todos de Tapuruquara ... veio a família toda”²³.

²²Depoimento de uma índia de 58 anos residente em Barcelos.

²³Fala de um caboclo de Barcelos que trabalhava para uma equipe de pesquisadores do INPA na região.

Aqui estão, inclusos, tanto os irmãos de sangue quanto os outros. São semelhantes à relação de grupo doméstico e família nuclear, onde estão agregados primos, sobrinhos, tios, etc, que compõem a residência familiar. A relação irmão de etnia é comumente evocada para distinguir um frente ao outro, índio x não índio, por exemplo. É usual na distinção de desiguais. A identificação como irmão de mesma etnia é o marco das relações interétnicas e especialmente de suas representações ideológicas, na medida em que distingue os níveis desta dialética. de um lado a relação entre índios (intertribais) e de outro entre índios e brancos (interétnicos).

- *Irmão de mesma religião* são os irmãos de fé, de igual crença. Aparentemente não interessam os laços de parentesco propriamente ditos (relação étnica, consanguínea) pois estão unidos pela fé. Entre estes não há diferenças raciais nem sociais, pelo menos em tese. A religião deste modo agrega e segrega através do parentesco da fé. São irmãos, são parentes os que têm um deus comum (agregação) formando uma "família de deus". Do mesmo modo e com o mesmo poder de unir a religião igualmente possui condições para separar os que não comungam da mesma fé. Assim torna-se freqüente e contínuo o afastamento de membros de uma mesma família por não compartilharem de crenças iguais. Os indivíduos são identificados pelo comportamento que a religião que abraçam evoca bem como passam a se diferenciar entre si pelo mesmo motivo. O entrelaçamento de interesses e ideologias de diferentes atores faz com que em um mesmo palco (Barcelos) se inter cruzem diversos cenários. Pode-se dizer que a religião é um componente que regula as relações e os espaços sociais por onde uma pessoa circula. Da mesma forma o "tempo" (as horas diárias) é controlado pela igreja quando "alerta" a cidade com o repicar dos sinos e orações de louvor, que são ouvidas através de um possante auto-falante ligado na torre da igreja e em ponto estratégico da cidade, todos os dias às 6, 12 e 18 horas, marcando o horário de levantar, a jornada da manhã e da tarde.

A igreja católica é ainda a de maior número de adeptos e a de maior poder político no local. Suas práticas sempre foram reconhecidas e as únicas durante muito tempo. Nas últimas décadas a presença de outras religiões ganhou espaço e a disputa por "almas novas" á acirrada. Cada uma procura "vender melhor o seu peixe". A Missão Salesiana conclama a atenção da população em horas determinadas e diferentes da Assembléia de Deus, por exemplo, que divulga seu culto das 17 às 18 horas para todos da ci-

dade por meios idênticos aos salesianos (auto-falante na casa de oração e em ponto estratégico da cidade). De modo que se ouve quer queira ou não os pronunciamentos das mesmas.

O sincretismo religioso de padres (freiras) católicos e ministros protestantes que se alojaram na cidade nestes últimos anos, deixou a população local, índios ou não, com "duas almas", dois nomes (um cristão e outro tribal), dois mundos.

- *Irmão de mesma luta*, os que se unem por um projeto comum. Aqui o fator importante é o projeto de vida com interesses convergentes. Observa-se que são irmãos de mesma luta índios de diversas áreas que reivindicam demarcação de terras indígenas bem como índios e outros, os caboclos que reivindicam condições mais favoráveis (saúde, salários, educação, etc.) ou reclamam juntos do estado geral das coisas ocorrentes. São incluídos nesta classificação pessoas de diversas categorias sociais que se ligam em função de interesses convergentes. A relação de parentesco, neste caso, é primeiramente uma questão política.

"Nós aqui é tudo parente ... nós aqui é tudo necessitado igual. Nós se junta pra pedir casa de farinha, motô ... quem tá do mesmo jeito só pode ser irmão, irmão de luta, irmão da condição"²⁴.

5.4.1. COMO O BRANCO PENSA O ÍNDIO

O índio ainda é visto de forma anacrônica, fora de seu tempo. Continua como uma categoria social estigmatizada pouco conhecida e, portanto, ignorada de fato pela maioria da sociedade. O índio está longe, nas florestas, nos rios com hábitos exóticos e um tanto ingênuos de enfrentar a vida. Estão nas estórias e compõem o quadro romântico e poético da vida tradicional da região. Para o branco os índios continuam distantes quer no discurso quer no interesse que os possa envolver. Há distinção entre "coisas de índio" e "coisas de branco". As considerações sobre os índios procuram

²⁴Fala de um agricultor que articulava um movimento, entre os vizinhos, para adquirir da prefeitura casas de fabricação de farinha e outros objetos necessários para os mesmos moradores de Mariuá.

LÍNGUAS FALADAS EM BARCELOS / AM									
LÍNGUA	HOMENS		MULHERES		CRIANÇAS		TOTAL		%
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	
	PORTUGUÊS	41	32,5	31	24,6	54	42,9	126	
LÍNGUA GERAL	15	40,5	22	59,5	-	-	37	11,2	
PORTUGUÊS / LÍNGUA GERAL	41	32,5	43	34,1	42	33,4	126	38,1	
TUKANO	06	66,7	02	22,2	01	11,1	09	2,7	
PORTUGUÊS / TUKANO	09	64,3	02	14,3	03	21,4	14	4,2	
GÍRIA	05	50,0	03	30,0	02	20,0	10	3,0	
ESPAÑHOL	02	50,0	02	50,0	-	-	04	1,2	
OUTRAS	01	20,0	02	40,0	02	40,0	05	1,5	
TOTAL	120	36,3	107	32,3	104	31,4	331	100	

Tabela 5.1 - Amostragem das principais línguas faladas pela população da cidade de Barcelos e seus respectivos índices percentuais.

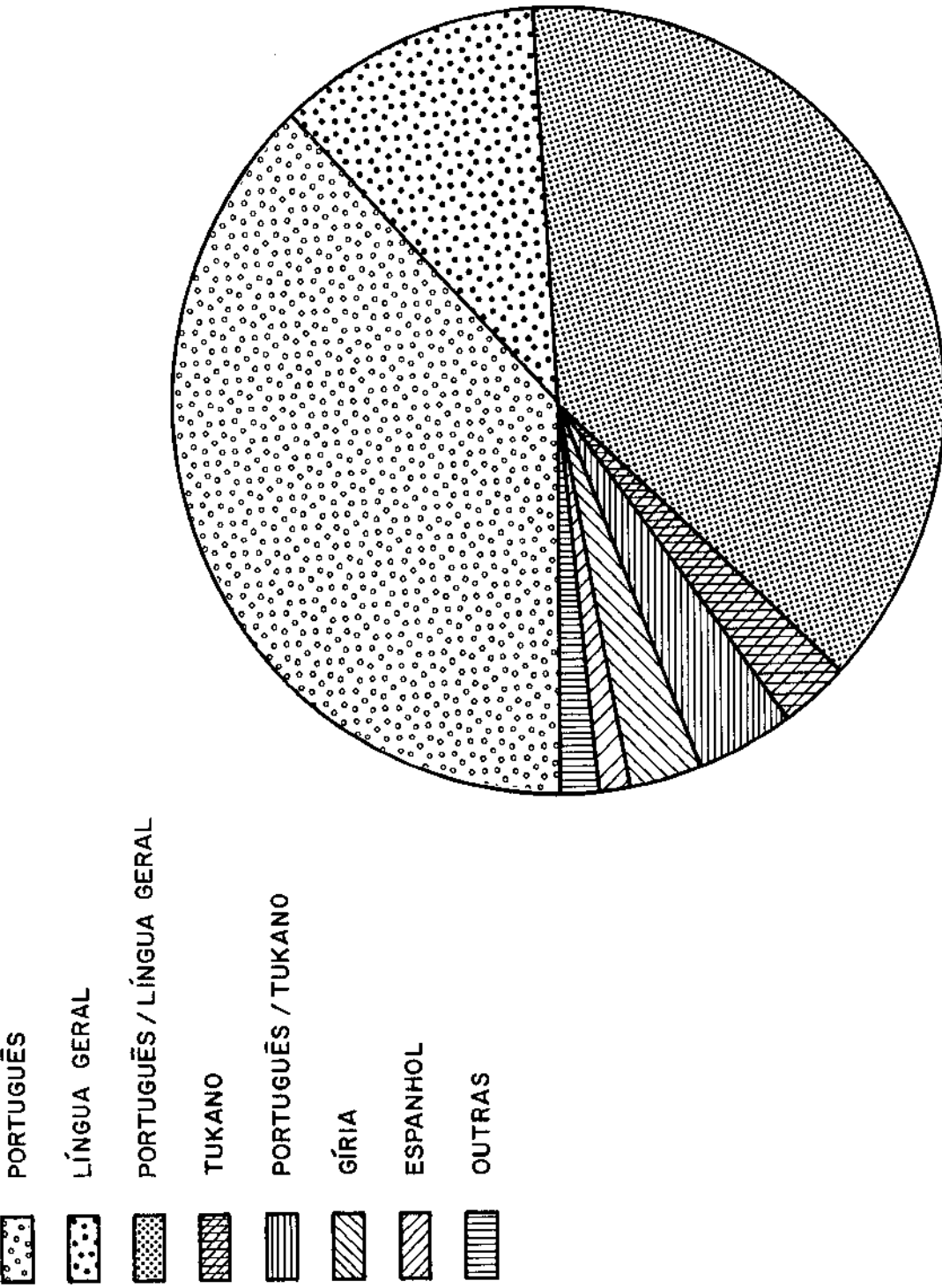


Figura 5.3 - Representação gráfica da amostragem das principais línguas faladas pela população da cidade de Barcelos.

sempre distinguir o que é de índio. Deste modo, socialmente é traçado um quadro do comportamento do índio e um "retrato de índio" é simbolicamente construído pela população branca, cabocla e remanescente indígena já residente no centro urbano. Por outro lado, o paternalismo ainda "exigido" e "vivido" na região por certos órgãos do governo, instituições e/ou pessoas ligadas à problemática indígena, contribuem para que os assuntos indígenas sejam tratados como "coisas de índio", como questões distintas às do branco, por exemplo. Interferindo, muitas vezes, na visão do todo social circundante, em que índios, brancos e caboclos compartilham conjuntamente do mesmo espaço.

Construções ideológicas do branco (barcelense) sobre o índio:

- Ingênuo
- Difícil de aprender (rude)
- Bondoso
- Desconfiado
- Preguiçoso
- Bebão (alcólatra)
- Sujo
- Mentiroso
- Bom prático (bom condutor de barco)
- Oportunista
- Cabeça dura (teimoso)
- Maria vai com as outras (sem posicionamento próprio, facilmente influenciado por outros)
- Curioso
- Interesseiro
- Vingativo
- Comilão

"Coisas de Índio"	"Coisas de Branco"
desordem	ordem
briga	
irresponsabilidade	responsabilidade
sujeira	limpeza

Retrato de índio

"... o índio é uma pessoa que não sabe das nossas coisas e que precisa ser auxiliado, conduzido na nossa sociedade para não fazer coisa errada..."²⁵

Considerando o exposto acima vimos que o índio continua como um indivíduo de terceira, ou seja, um sujeito desqualificado socialmente e dependente do branco para viver em sociedade. Embora estas considerações sobre os índios sejam relativamente comuns, em Barcelos elas recebem conotação distinta uma vez que a maioria da população é de origem mestiça e o contingente branco é quase inexpressivo. O discurso sobre o índio é feito sobre alicerces falsos. Construções ideológicas que se remontam ao passado através da própria negação étnica.

5.4.2. COMO O ÍNDIO PENSA A SI PRÓPRIO

A categoria índio é genérica, não individualiza. O índio não se diz simplesmente índio, ele é Tukano, Baniwa, etc. Ele só se diz índio frente a outro etnicamente distinto ao branco, por exemplo (OLIVEIRA, R.C. 1976).

"Quem chama de índio é branco
índio mesmo não chama ... ele é maku, ele é tukano ele é descendente indígena".

²⁵Fala de uma professora residente em Barcelos sobre o índio.

"Ninguém é parente só por dizer parente ... é no sangue. Não é prá dizer índio ... já é índio".

"tem uns que é preguiçoso, malandro mesmo, que só qué ganhá vantagem de ser igual nós: caboclo do interior".

"Estes lá não sabe respeitá ... bebe, fuma, diz que a mulhé vai com outro ... os padre não chega lá. Eles fica tudo isolado ... quando chega coisa pra nos eles qué também ... só nesta hora que eles lembra que nos tudo é um só parente índio"²⁶.

Através destas falas é possível observar um preconceito consigo mesmo. A discriminação do índio com o próprio índio ainda é evidente, mas isso já ocorre em função da incorporação de valores citadinos.

5.5. CONCLUSÃO

As perguntas que inicialmente nos conduziram a esta pesquisa são agora respondidas como parte das considerações finais da mesma, procurando seguir a ordem anteriormente dada.

- a) A população barcelense fundamentalmente marcada por sua origem étnica, convenientemente usa da identidade indígena, cabocla e branca. Desta forma a etnicidade se apresenta de modo contrastivo: índios e caboclos se igualam entre si distinguindo-se dos brancos que os marginaliza e por outro lado, em um outro momento, índios e caboclos se diferenciam procurando um espaço (ideológico) concreto que os distancie:
- b) Como as categorias índio e cabocla são explicitamente estigmatizadas pelos moradores da cidade, especialmente os mais abastados, a população dificilmente identifica-se como tal.

²⁶Trechos recolhidos de entrevistas realizadas com remanescentes ou descendentes indígenas sobre a categoria índio em Barcelos.

- c) A memória indígena é revivida por hábitos e costumes tradicionais ainda hoje presentes no que se refere a práticas de saúde, crenças populares, modos de preparo e conservação de alimentos, etc. A língua indígena é um meio evidente de tornar viva as raízes indígenas entre a população mais interiorana.
- d) Influências externas, as mais diversas, contribuem para o presente estado de coisas. Historicamente se viu e ainda se vê a negação da cultura e do próprio índio "obrigado" ao processo de embranquecimento. A instrução escolar e o aparelhamento urbano a que estão sujeitos são os principais exemplos de interferência no modo de vida tradicional local.
- e) As relações entre pessoas, inter e extra familiares são determinadas pelo espaço sócio-econômico que cada uma delas se enquadra. O casamento é um momento definidor uma vez que, entre iguais, as relações se mantêm e entre distintos, tende a dilacerar-se definindo como parentes os de mesma classe social.
- f) O mapeamento sócio-espacial define "quem é a minha gente", com quem me relaciono, quais os lugares que frequento e portanto, o meu mundo. Isto ocorre especialmente em função das condições sócio-econômicas do grupo e posteriormente em função do parentesco propriamente dito. A igreja, a escola e o lugar de trabalho são espaços dos mais marcantes na vida urbana local, pois definem a rede de relações as quais as pessoas estão sujeitas.

Frente ao exposto, voltamos à nossa pergunta inicial a que nos direcionamos responder:

– Que é ser índio? Em que consiste a indianidade ou a "essência indígena" para os habitantes de Barcelos (índios ou não)?

– O que vem a ser o resgate da identidade que julgamos ocorrer entre esta população?

Quando pensamos no que é que se resgata concluímos que resgata-se um naufrago. Valores, penhores, enfim algo que aparentemente foi perdido. No caso de Barcelos, há uma identidade perdida que é preciso resgatar? Ou será possível reconstruir uma identidade deformada, falseada com os recursos que

restaram deste estado de coisas porque passa esta comunidade? Precisamos compreender, desde logo, que enquanto o conceito de "essência" se refere a algo estático, perene, a noção de identidade é dinâmica pois trata de algo que se quer encontrar, de uma construção social que, como a própria sociedade, é eternamente mutante. A identidade como a entendemos não se dá de uma vez por todas, em alguns topos uranos ideal, seu resgate ou sua construção é um acontecimento no tempo, esta ocorrendo na história²⁷.

A questão da "essência indígena" é discriminatória e dominadora. Foi cultivada nas "obras românticas" de outrora ou ainda serve para o discurso daqueles que ganham com isso.

"Ser índio" não é um estado de espírito, não é uma coisa dada, ao contrário, são construções, são realizações externas e internas ao grupo, mas sempre e inequivocamente realizadas como um trabalho simbólico dele, em sua cultura e com a sua cultura (BRANDÃO, 1976:110).

Quando procuramos recuperar o discurso e as práticas cotidianas desta população, observamos que em cada contexto ou estrutura organizacional tem-se operado uma combinação de fatores, de situações e de estratégias políticas que se interpenetram. Tudo faz sentido ou toma sentido na medida em que produz significados diferentes para contextos diversos. Elementos ambíguos e contraditórios constituem o discurso social e este não está dissociado das condições de vida de seus portadores no interior de uma sociedade dinâmica, independentemente das relações de subordinação e dominação. Vimos que na construção da identidade existem vários níveis operando ao mesmo tempo: social, cultural e político.

Pensamos, deste modo, que os processos de resgate da identidade indígena em Barcelos são "formas de organização que respondem às condições políticas e econômicas contemporâneas e não vestígios de organizações passadas" (CUNHA, 1986:94). O interesse na distinção entre grupos étnicos é uma "forma de organização política". A presença de origem e tradições comuns são usadas para fortalecer a "etnicidade" num processo de interatuação permanente e de forma axiológica. Daí a revalorização incontestada, consciente ou não, da língua e da prática de certos hábitos e costumes tradicionais que marcam "diferenças". Entretanto as distinções consideradas entre os barcelenses²⁸, não

²⁷Portanto, não é uma revitalização, um retorno ao passado idealizado (WALLACE, 1958), mas o ato ou efeito de criar novamente, de recriar de novo.

²⁸"Identidade contrastiva" (OLIVEIRA, F.C. (1976:5)

são definidoras tendo em vista o "mundo dado", o alto grau de miscigenação, o processo de modernização e mudança.

A reivindicação indígena não é apenas uma "estratégia de sobrevivência", resistência ou até denúncia de sua miséria enquanto população marginal. É algo que ultrapassa os limites sociais; é qualquer coisa a mais que transcende os limites da própria cultura.

PROPOSTA

Pensando no recente trabalho de Roberto Cardoso de Oliveira (Práticas Interétnicas e Moralidade) sobre a responsabilidade do antropólogo e o “desenvolvimento alternativo” ou “etnodesenvolvimento”, acreditamos perfeitamente viável um trabalho como este (Dissertação de Mestrado) que compreenda propostas marcadas por um discurso dialógico que “são relações que tanto estão presentes no diálogo interpares de uma comunidade profissional quanto no diálogo entre membros de uma comunidade cultural qualquer ... para que essas relações dialógicas ocorram num plano simétrico, onde os interlocutores, sejam indivíduos ou grupos, mantenham um diálogo livre, sem a dominação de um interlocutor sobre outro, elas devem se dar num espaço substancialmente democratizado” (OLIVEIRA, R.C., 1990:4).

Devemos ser críticos a certas posturas teóricas de desenvolvimento econômico que praticamente se tornaram hegemônicas no mundo atual e muitas vezes avassaladoras quando aplicadas em determinadas situações do terceiro mundo, especialmente naqueles em que os povos indígenas estão incluídos. Devemos lutar por modelos alternativos que sejam capazes de dar conta da especificidade das relações interétnicas freqüentemente marcadas por situações de exploração econômica e política. A noção de etnodesenvolvimento de Stavenhagen interpretada por Oliveira poderia ser uma questão a ser observada com mais freqüência nos trabalhos de antropologia. Subtendendo-nos em uma sociedade democrática, igualamo-nos à proposta de um encontro de interlocutores.

Ao longo deste trabalho ocorreu-me a preocupação de, além de fazer uma monografia que contribuísse aos estudos acadêmicos, procurar reverter esta pesquisa aos próprios que lhe foram objeto. Deste modo, sem pretender ser pretenciosa demais, proponho alguns passos que poderão ser dados neste sentido como:

Repensar as práticas educativas e de saúde que até então estão sendo implantadas na região muitas vezes à revelia da própria realidade regional.

Aplicar métodos de ensino e saúde que estejam adequados às condições reais da sociedade local, ou seja, voltados para as verdadeiras necessidades desta população e da região. No que se refere aos métodos educativos sugerimos que sejam incluídos na “plataforma educacional” o uso da

língua indígena, estudos da geografia regional bem como das condições sócio-econômicas; quanto à saúde sugerimos que se recupere o conhecimento tradicional de práticas médicas (alguns métodos de cura indígena ainda existentes entre a população atual) objetivando, em ambos os casos, um entrelaçamento entre os diversos conhecimentos de forma a procurar responder a expectativa local.

GLOSSÁRIO* (REGIONÁRIO)¹

Abusões: crendices populares geralmente ligadas a proibições.

Aguada de cimento: diz-se do cimento diluído em água, camada de cimento bastantre fina utilizada para pavimentação e calçamentos de ruas.

Arruado: arruamento, pequena povoação de casas à margem de uma estrada ou rua, conjunto de ruas.

Atar rede: prender ou amarrar a rede.

Batelão: embarcação pequena em madeira, coberta de palha. Com ou sem propulsão própria, impelida a remo ou rebocada por outra embarcação maior, normalmente servindo de moradia para piabeiro e outros que vivem da pesca.

Beiju: bolo de massa de mandioca, do que há numerosas espécies: beijuacu, beiju cica, curadá, etc.

Beiradão: diz-se do que está à beira do rio. Povoados, vilarejos e sítios que se estendem à beira do rio.

Bicho de casco: denominação vulgar que abrange a generalidade de quelônios terrestres e aquáticos da Amazônia: tartaruga, jabuti, cabeçudo, irapuca, matá-matá, etc.

Bico: pequenos ganhos avulsos e/ou tarefas ocasionais que os possibilita; biscate, viração, emprego subsidiário pouco rendoso.

Braço de rio: afluente de um rio pequeno.

Caboclo: do Tupi kariboka, procedente do branco; mestiço do branco com o índio, diz-se do interiorano.

Canoa: vocábulo proveniente do Aruaque. Embarcação sem quilha, formada por um casco pequeno geralmente descoberta, impelida a remos, a vela de pendão ou por motor de popa, usada pelos pescadores e como transporte pela população ribeirinha.

Cascudo: Nome usual para designar quelônios na região.

*Baseado em Nunes Pereira (1980), Novo Dicionário da língua Portuguesa (1986) e em relatos da população local.

¹Expressão sugerida por se tratar de termos regionais.

Caribé: mingau de farinha de mandioca seca, recomendado na medicina caseira aos convalescentes que o devem tomar quente.

Chibé: bebida feita de água fria ou com suco de alguma fruta misturada com farinha de mandioca. A esta, muitas vezes, são desmanchados ovos crus de tracajá ou tartaruga.

Cuia: fruto da cuieira. Vasilhame (vaso) feito deste fruto maduro depois de esvaziado o miolo.

Daruana: bolsa de fibra vegetal para transporte de peixe.

Esteira: tecido de junco, taquara, etc., feito de hastes entrelaçadas, usado para tapetes, revestimento de paredes ou mesmo para deitar.

Flor d'água: diz-se do que está à superfície da água.

Igarapé: do Tupi iara pé-caminho da água; estreito canal natural entre duas ilhas ou entre uma ilha e a terra firme.

Iguarias: diz-se de alimentos e/ou de tipos de pratos regionais.

Jamari: panciro quadrado que se prende na testa usado para transporte de produtos das roças.

Jirau: tipo de mesa em madeira sem os pés, presa à altura de uma janela do lado de fora da casa onde costuma-se lavar utensílios domésticos e alimentos com a água do rio trazida em baldes e cuias.

Matapi: instrumento de pesca cilindro-cônico, fabricado de talas de palmeira inajá ou paxiúba, com tampa na extremidade mais fina. Armadilha que costuma ser posta nos igarapés com a boca virada para a correnteza. Denominação Tupi aos covos de pescar de forma cônica.

Mixira: tipo de conserva feita com carne do peixe-boi. A carne é cozida e fritada na banha do próprio peixe-boi. É armazenada igualmente na mesma banha e é bastante durável.

Moquear: é o ato de assar, em fogo lento, produtos da caça e da pesca, na grade indígena chamada moquém. Vocábulo proveniente do Tupi rau cai, que quer dizer queimar sobre brasas, isto é, sapecar, tostar.

Moquém: assador, espécie de grelha feita de pequeninas varas, sem resinas e látex.

Paraná: do Tupi, paranan-miri: pequeno rio a permitir ou não a navegação em montarias, igarités.

Panacu: paneiro tecido em folha para colocar o peixe moqueado. As folhas também são defumadas ficando escurecidas como o peixe.

Patrão/empresário/aviador: indivíduo que acumula para si os desígnios de chefe ou proprietário de estabelecimento, fábrica, etc., em relação aos empregados; empregador; financiador do trabalho extrativo.

Piaba: cardume de peixinhos ornamentais, na maior parte, ou de alevinos de peixes comuns às águas da bacia, das cabeceiras, lagos e igarapés do Rio Negro.

Piabal: habitat de piabas (peixes ornamentais).

Piaçaba: cientificamente denominada LEOPOLDINA PIASSABA WALLACE. Trata-se de uma palmeira de seis a dez metros de altura, com folhas de quatro a cinco metros de comprimento. No tronco encontra-se um verdadeiro tecido de fibras grossas, trançadas de aproximadamente 0,50 a 1,50m de comprimento e 1 a 2 mm de diâmetro, são de cor castanho escuro, residentes, flexíveis. Utilizadas para fabricação de vassouras, escovas, amarras que resistem bem à água salgada e flutuam.

Piracui: farinha de peixe seco ou moqueado.

Poromina-Minare: herói de cultura da gente Baré, cuja ação heróica e burlesca, aventuras fescenas e inconseqüentes, atemoriza homens, mulheres e crianças. Personagem que desorientaria tanto pela sua agressividade, como pela sua galanteria, astúcia e ingenuidade. Seria um pansexual como outro herói indígena macunaíma.

Poiá: fogão rústico feito de pedras, ou seja, amontoado de pedras sobre as quais se apoiam às panelas.

Poita: peso (pedra, aço, etc.) que serve de peso às embarcações como âncora ou são utilizadas na pescaria para fixar e marcar o lugar da pescaria.

Puçá: rede de fios grossos de tucum, ligados fortemente entre si a formar pequenas e grandes malhas, usada para pescar; o vocábulo provém do Tupi pyça ou puça.

Puxada: construção que prolonga o corpo da casa ou apenas o telhado dos fundos, onde normalmente se preparam os alimentos (cozinha).

Queimada: queimada = igapó, habitat predileto do peixe-boi, lugar que é propício à existência de muito buriti, fruto que compõe a alimentação básica deste peixe.

Quinhapira: é um prato indígena bastante picante-cozido de peixe ou de caça no qual predominam as pimentas, acompanhado de beiju. Com pedaços de beijus se pescam os nacos de carne de caça ou de peixe, de mistura com as pimentas. Vocábulo proveniente de quié ou kií pimenta; pirá peixe.

Rancho: conjunto de alimentos destinados à subsistência de uma pessoa ou de um grupamento delas.

Reimoso: que tem reima. Que prejudica o sangue, que faz mal a saúde.

Sarapatek: iguaria preparada com sangue, fígado, rim, bofe, tripas e coração de certos animais, com abundância de molho e bem condimentada.

Sarrabulho: picadinho dos miúdos (fígado, rim, tripa, etc.) de certos animais bem condimentado e sem molho.

Sesta: pequeno descanso vespertino após o almoço; hora de sono ou descanso após o almoço.

Sistema de patronato: sistema pelo qual um indivíduo com autoridade de patrão detém o poder da mão de obra sob seu domínio e submissão.

Tipiti: vocábulo tupi. Cesto cilíndrico, de palha, onde se espreme a mandioca separando o suco (tucupi) da massa para fazer farinha e beijus.

Tocandira: tipo de formiga agressiva, de picada extremamente dolorosa. Habita somente a Amazônia e o Brasil Central.

Tucum: palmeira denominada cientificamente *ASTROCARYUM TUCUM MART.* Fibras tiradas das folhas, após a maceração, muito resistentes para tecer redes de pescar e de dormir. Com as folhas se fazem abanos e chapéus e dos seus frutos se prepara um vinho muito apreciado na região.

Zagáia: flecha de pequeno tamanho.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS*

- 01 ALBUQUERQUE, Alan et. al. As comunidades indígenas frente á exploração da formação social capitalista. *Contraponto: Rev. Ciências Sociais do Centro de Estudos Noel Nutels*. Rio de Janeiro, v. 1, p. 97-100, nov. 1976.
- 02 ALMEIDA, Alfredo Wagner Bueno de. O trabalho como instrumento de escravidão. *Humanidades*, v. 5, n. 17, p. 58-67, 1988. ISSN 01024979.
- 03 AMAZONAS, Lourenço da Silva Araújo e. *Dicionário topográfico histórico, descritivo da comarca de Alto-Amazonas*. Recife. M. Henriques, 1852.
- 04 ——. *SIMÁ: romance histórico do Alto-Amazonas*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1857.
- 05 AMORIM, Apolo M. de. Índios camponeses: os Potiguara da Baía da Traição. *Rev. do Museu Paulista*. São Paulo, n. 19, p. 17-96, 1970.
- 06 ARNAUD, Expedito. *O índio e a expansão nacional*. Belém: CEJUP, 1989. 485p.
- 07 AVÉ-LALLEMANT, Robert. *No Rio Amazonas: 1859*. São Paulo: EDUSP, 1980. 283p. (Col. Reconquista do Brasil: Nova Série, v. 20).
- 08 BAENA, Antonio Ladislau Monteiro. *Ensaio corográfico sobre a província do Pará*. Pará: Santos & Menor, 1839.
- 09 BALANDIER, George. *Antropo-Lógicas*. São Paulo: Cultrix, 1976. 261p.
- 10 ——. *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*. Paris: Minuit, 1955.
- 11 BALDUS, Herbert. *Bibliografia crítica da etimologia brasileira*. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954. 859p. il.

*Baseada na Norma Brasileira de referência Bibliográfica nº 6023 - Ago. 1989.

- 12 BARNES, J.A. *Social networks*. [S.l.] Ex. Libris Ibanes-Novión - Wesly Publishing Company, v. 26, p. 1-30, 1972.
- 13 BARTH, Frederic. *Political leadership among swat pathans*. London: London Scholl of Economics, 1970. 143p.
- 14 ——. Introduction In: *Los grupos etnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Econômica. 1976. 204p. p. 9-49.
- 15 BASTOS, A.C. Tavares. Considerações gerais sobre o valle do Amazonas. In: *O Valle do Amazonas*. 2 ed. São Paulo: Nacional, 1937, v. 106, 441p., p. 350-65 il.
- 16 BATALLA, Guilherme Bonfin. La teoria del control cultural en el estudio de processos étnicos. *Rev. Papeles de la Casa Chata*, México, v. 2, n. 3, p. 23-43, 1987.
- 17 BECKER, Bertha K. O uso político do território: questão a partir de uma visão do terceiro mundo. In: *Abordagens políticas da espacialidade*. Becker, B. K., et al (org.), Rio de Janeiro: UFRJ, 1983. p. 1-21.
- 18 ——. *Geopolítica da Amazônia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. 235p.
- 19 BITTENCOURT, Angelo. *Chorografia do Estado do Amazonas*. Manaus: Typ. Palácio Real, 1925.
- 20 BOLETIN de Pesquisa - CEDEAM (Centro de Documentação e Estudos da Amazônia). Manaus: Universidade Federal do Amazonas, Semestral, v. 2, n. 3, jul.-dez. 1983. 121p; v.6, n. 10, jan.-jun. 1987. 399p.
- 21 BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: Queros, 1979. 399p.
- 22 BOURDIEU, Pierre. O desencantamento do Mundo: estruturas econômicas e estruturas temporais. São Paulo: Perspectiva, 1979. 135p. (Coleção Elos).

- 23 ——. El sentimiento del honor en la sociedad de Cabilia. In: PERISTIANY, J.G. (org.). El concepto del honor en la sociedad mediterránea. Barcelona: labor, 1968. 242p. p. 175-224.
- 24 ——. *Pierre Bourdieu: Sociologia*. ORTIZ, Renato (org.); tradução de Paulo Montero e Alícia Auzmendi. São Paulo: Ática, 1983. 192p. (col. Grandes Cientistas Sociais; 39)
- 25 BRANDÃO, Carlos R. *Sacerdotes de Viola*. Petrópolis: Vozes, 1981. 274p.
- 26 ——. *Casa de escola: cultura camponesa e educação rural*. Campinas: Papirus, 1983, 248p.
- 27 ——. *Identidade e etnia – construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo; Brasiliense, 1986, 173p.
- 28 ——. Identidade e identidade cultural: algumas dúvidas. In: *O festim dos bruxos-estudos sobre a religião do Brasil*. São Paulo: Ícone, 1987. 234p. p. 86-124.
- 29 ——. *Os Guaranis: índios do sul – religião, resistência e adaptação*. 1 ed. São Paulo: FFLCH/USP, 1990. 72p. (Estudos de Sociologia).
- 30 CABRAL, Alfredo do Valle. *Notíciais das obras manuscritas e inéditas relativas à viagem filosófica do Dr. Alexandre Rodrigues Ferreira pelas Capitanias do Grão Pará. Rio Negro, Mato Grosso e Cuyabá. 1783-92*. [S.l: s.n]. Códices de Coleções particulares n. III, pertencentes as Sr. João Antonio Alves de Carvalho.
- 31 CAMPOS, José de Queiroz. Actividades de la Fundación Nacional del Índio del Brasil: 1969. *América Indígena*, México, v. 30, n.2, p. 537-60, abr. 1970.
- 32 CAMARA CASCUDO, Luis da. *Tradição: ciência do povo*. São Paulo: Perspectiva, 1971. 195p. Pesquisa na série cultura popular do Brasil. Etnografia, 34.
- 33 CÂNDIDO, Antonio. *Os parceiros do rio bonito*. 4 ed. São Paulo: Duas Cidades. 1977. 276p.

- 34 CARVALHO, José Cândido de Melo. *Notas de viagens ao Rio Negro*. Rio de Janeiro: Of. Gráfica universidade do Brasil, 1952. 52p. (Pub. Avulsas do Museu Nacional).
- 35 CARVALHO, Maria R.G. de. *Os povos indígenas no nordeste: território e identidade étnica*. Washington, [s.n.], 1982. mimeo.
- 36 CARVALHO, Edgard de Assis. *Identidade e projeto político: notas para a construção teórica do conceito na Antropologia*. São Paulo: Departamento de Antropologia, PUCSP, [197]. 13p.
- 37 CÉSAR, José V. *Catequese e conversão dos índios do Brasil*. Brasília, D.F., [s.n.], 1975. 96p.
- 38 CORTEZ, Roberto. O índio na consciência urbana. *Bol. do Museu Paraense Emílio Goeldi: Nova Série, Antropologia*, Belém, n. 59, p. 1-18, ago. 1975.
- 39 ——. *O diaconato indígena: articulação étnica no Recôncavo Tumucumaqué brasileiro*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Museu Nacional, 1977. 156p.
- 40 CORREIA FILHO, Virgílio. Devassamento e ocupação da Amazônia brasileira. In *Amazônia brasileira*. Rio de Janeiro: IBGE, 1944, p. 165-86.
- 41 CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1975. 231p.
- 42 ——. *Direitos do índios: ensaio e documentos*. São Paulo: Brasiliense, 1987. 230p.
- 43 ——. *Os mortos e os outros: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os índios Kraho*. São Paulo: Hucitec, 1978. 152p.
- 44 ——. De amigos formais e pessoa: de companheiros, espelhos e identidades. In: *Bol. do Museu nacional*, Rio de Janeiro, n. 32, p. 31-39, 1979.

- 45 CHIAVENATO, Julio José. *Cabanagem o povo no poder*. São Paulo: Brasiliense, 1974. 156p.
- 46 ——. *O negro no Brasil: da senzala à Guerra do Paraguai*. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- 47 CLASTRES, Hélène. *Terras sem Mal: profetismo tupi-guarani*. São Paulo: Brasiliense, 1978. 123p.
- 48 CRÜLS, Gastão. Etnografia indígena. In: *Hiléia Amazônica*. 3 ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1958, 447p. p. 261-362 (Col. Documentos Brasileiros, v. 101).
- 49 DANIEL, João. *Quinta parte do tesouro descoberto no rio máximo Amazonas*. Rio de Janeiro: Imp: Régia, 1820.
- 50 DEBERT, Guita G. Problemas relativos à utilização da história de vida e história oral. In: CARDOSO, Ruth (org.). *A aventura antropológica - teoria e pesquisa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. 156p. p. 141-156.
- 51 DESCRIÇÃO da viagem feita desde a cidade de Barra do Rio Negro, pelo rio de mesmo nome, até a serra do Cucui, indo em comissão como Engenheiro, por ordem do Exmo. Sr. Conselheiro Herculano Ferreira Penna, Presidente da Província no ano de 1854, pelo Major de Artilharia e Bacharel em Matemática, Hilário Maximiliano Antunes Gurjão. [S.L.: s.n.], [18].
- 52 DIAS, Manuel Nunes. *A Companhia Geral do Grão Pará e Maranhão: 1755-1778: fomento e mercantilismo*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1970, v. 1, 543p., v.2, 286p. (Col. Amazônica - Série José Veríssimo).
- 53 DIÁRIO do Ouvidor Sampaio no ano de 1774 a 1775. Lisboa: Typ. da Academia, 1825.
- 54 DURHAN, Eunice R. *A caminho da cidade: a vida rural e a migração para São Paulo*. São Paulo: Perspectiva, 1973. 249p. (Col. Debates).

- 55 FALCOM, Francisco J.C. *A Época Pombalina: Política econômica e monarquia ilustrada*. São Paulo: Ática, 1982. 532p. (Col. Ensaio, 83).
- 56 FARAGE, Nádia. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas do Rio Branco e a colonização*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 1986. 468p.
- 57 FAULHABER, Priscila B. *Índios civilizados: etnia e aliança em Tefé*. Brasília: Universidade de Brasília, 1983. mimeo.
- 58 ——. *O navio encantado: etnia e aliança em Tefé*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1987. 253p.
- 59 ——. *Entrosando: questões indígenas em Tefé*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1987. 115p.
- 60 FERREIRA, Alexandre Rodrigues. *Viagem filosófica ao Rio Negro*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi/CNPq/Fundação Roberto Marinho, 1983.
- 61 ——. *Viagem filosófica pelas Capitânicas do Grão Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá: 1783-92*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1971.
- 62 FERNANDES, Florestan. Tiago Marques Aipobureu: um Bororo marginal. In: *Mudanças Sociais no Brasil*. São Paulo: Dif. Européia do Livro, 1960. 312p.
- 63 FORTES, M. e EVANS-PRITCHARD, E.E. *Sistemas políticos africanos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1981, p. 25-61.
- 64 FREIRE, José Bessa. Da "fala boa" ao português na Amazônia brasileira. *Rev. d'ethnolinguistique Amérindienne*, n. 8, p. 39-83. 1983.
- 65 GALVÃO, Eduardo. Aculturação indígena no Rio Negro. *Bol. Museu Paraense Emílio Goeldi: Nova Série. Antropologia*, Belém, n. 7, p. 1-60, 1959.

- 66 ——. *Encontro de Sociedades: índios e brancos no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. 300p. (Col. Est. Brasileiros, 29).
- 67 ——. *Santos e visagens*. São Paulo: Nacional, v. 284, 1976. 153p.
- 68 GOMES, Jussara V. *Relatório sobre ocupação indígena nas Glebas de São João, Santa tereza e Santa Inês* – Município de Barcelos, Rio Negro-AM. Clara Maria Galvão (Org.). Rio de Janeiro: Ministério do Interior/Museu do Índio/FUNAI, 1984. mimeo.
- 69 GOMES, Mércio Pereira. *Os índios e o Brasil: ensaio sobre um holocausto e sobre uma nova possibilidade de convivência*. Petrópolis: Vozes, 1988. 137p.
- 70 GUIMARÃES, Paulo Machado (org.). *Legislação Indigenista Brasileira*. São Paulo: Loyola, 1989. 247p. (Coletânea Assessoria Jurídica do CIMI/SP).
- 71 HERSKOVITS, Melville J. *El hombre y sus obras: la ciencia de la antropología cultural*; trad. de M.H. Barroso, México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1952. 780p.
- 72 HOLANDA, Sérgio B. *A época colonial: do descobrimento à expansão territorial*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960, t. 1, v. 1-2 il. (História da Civilização Brasileira).
- 73 JACOB, Paulo. *Dicionário da língua popular da Amazônia*. Rio de Janeiro: Catedra; Brasília: Inst. Nacional do Livro, 1985. 159p.
- 74 JOBIN, Anísio. *O Amazonas: sua história*. São Paulo: Nacional, 1957. 301p.
- 75 ——. *Três municípios amazonenses*. Manaus: Gov. do Estado do Amazonas, 1965.
- 76 JUNQUEIRA, Carmem, CARVALHO, Edgar de A. (org.). *Antropologia e indigenismo na América Latina*. São Paulo: Cortez, 1981. 129p.

- 77 KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de viagens e permanência no Brasil*. São Paulo: Martins/EDUSP, 1972. 263p. (Bibl. Histórica Brasileira).
- 78 KOCK-GRUNBERG, T. Duas cartas relativas a sua atual expedição etnográfica entre os índios do Alto Rio Negro. *Bol. do Museu Goeldi de História Natural e Etnografia*, Paris, v. 4, n. 1-4, p. 481-488, 1904/1966.
- 79 LACERDA E ALMEIDA, Francisco José de. *Diário de viagem do Dr. Francisco José Lacerda e Almeida pelas Capitanias do Pará, Rio Negro, Mato Grosso, Cuyabá e São Paulo nos anos de 1780-90*. São Paulo: Typ. Da Costa Silveira, 1841, 90p.
- 80 LARAIA, Roque de Barros. Relações entre negros e brancos no Brasil. *Bol. Inf. e Bibl. de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, n. 7, p. 11-21, 1979.
- 81 ——. Identidade e etnia. In: *Anuário Antropológico 86*. Brasília: Tempo Brasileiro/UnB, 1988, p. 207-212.
- 82 LEITE, Serafim. Rio Negro-Amazonas. In: *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Inst. Nacional do Livro/Livraria Portuguesa, 1943, p. 369-380.
- 83 LESCURE, Odile Renault. *As línguas faladas pelas crianças do Rio Negro (Amazonas): descontinuidade na transmissão familiar das línguas*. 15p. mimeo. (Trabalho apresentado no Seminário Internacional (UFPa/UNICEF), Belém 25-30 jun. 1989).
- 84 LEVIS-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural I*. 2 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970. 439p. (Bibl. Tempo Universitário, v. 7).
- 85 ——. *O pensamento selvagem*; tradução de Maria Celeste da Costa e Souza e Almir de Oliveira Aguiar. São Paulo: Nacional, 1970. 332p. ilus. (Bibl. Universitária. Série 2. Ciências Sociais, v. 31).

- 86 ——. *L'identité*. Paris: Editions Grasset et Fasquelle, 1977. 345p.
(Seminaire interdisciplinaire dirigé por Claude Lévi-Strauss professeur
au Collège de France 1974-1975).
- 87 LOUREIRO, Antonio José Souto. *Síntese da história do Amazonas*.
Manaus: Imp. Oficial, 1978. 299p.
- 88 LUNA, Luiz. *Resistência do índio à dominação no Brasil*. Rio de
Janeiro: Leitura, s.d.
- 89 MARQUEZ, Carmem e PÉREZ, Antonio. Los Curanderos y san-
teros del Alto Rio Negro como exponentes de un sincretismo cultu-
ral amazónico. *Revista espanhola de antropologia americana*, Madrid:
Univ. Compl. Madrid, VXIII, p. 173-195, 1983.
- 90 MASSA, Monsenhor Pedro. *Pelo rio mar: missões salesianas do Ama-
zonas*. Rio de Janeiro: Estabelecimento de Artes Gráficas, 1933.
124p.
- 91 ——. *De tupan a cristo - Jubileu de Ouro: Missões Salesianas do
Amazonas: 1915-1965*. Rio de Janeiro: Arc. do Rio de Janeiro, 1965.
481p.
- 92 MAUÉS. Raymundo Heraldo et al. *Ação das ordens e congregações
religiosas na Amazônia*. Belém: UFFa/Grêmio Literário Português,
1968. 152p.
- 93 MEDEIROS, Adalita. *Coleção de Monografias*. Série B, n. 51, [s.1.:
s.n.], s.d. mimeo.
- 94 MELO E POVOAS, Joaquim de. *Cartas do primeiro governador da
Capitania de São José do Rio Negro*. Manaus: CEDEAM, 1983.
- 95 MELATI, Júlio César. *Índios do Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1980.
- 96 MENDONÇA, Marcos carneiro. *A Amazônia na era pombalina: corres-
pondência inédita do governador e capitão-general do Estado do Grão
Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado: 1751-59*. 3
t. São Paulo: Inst. Hist. e Geográfico Brasileiro, 1963, 1270p. il.

- 97 MONTEIRO, Mário Ypiranga. *História da cultura amazonense*. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 1977. 399p.
- 98 ——. *A Capitania de São José do Rio Negro*. Manaus: [s.n.], 1953.
- 99 MOREIRA NETO, Carlos Araújo. *Índios da Amazônia. De maioria a minoria: 1750-1850*. Petrópolis: Vozes, 1988. 348p.
- 100 NIEMEYER, Ana Maria de. Fazendo e desfazendo alianças: redes de relacionamento social e grupos de interesse. In: *O lugar da pobreza: moradia e controle de espaço na Favela São Paulo: 1972-77*. Dissertação (Mestrado em Antropologia - Departamento de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 1985. 437p., p. 109-261.
- 101 NOVAIS, Fernando A. *Estrutura e dinâmica do antigo sistema colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1986. 106p.
- 102 OLIVEIRA, Adélia E. de. São João povoado do Rio Negro: 1972. *Bol. do Museu Paraense Emílio Goeldi*: Nova série, Antropologia, Belém, n. 58, p. 1-56, il., maio 1975.
- 103 ——. Depoimentos Baniwa sobre relações entre índios e “civilização” do Rio Negro. *Bol. do Museu Paraense Emílio Goeldi*: Nova série, Antropologia, Belém, n. 72, p. 1-31, il., jan. 1979.
- 104 OLIVEIRA, Ismarth Araújo. Política indigenista brasileira. *América Indígena*. México: Inst. Indígena Interamericano, v. 37, n. 1, p. 41-63, ene./mar. 1977.
- 105 OLIVEIRA, Roberto C. *A sociologia no Brasil indígena*. São Paulo: EDUSP, 1972. 149p. (Bibl. Tempo Universitário, v. 31).
- 106 ——. *Enigmas e soluções: exercícios de etnologia e de crítica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983. 208p. (Bibl. Tempo Universitário).
- 107 ——. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976. 118p.

- 108 ——. *Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terêna*. 2 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. 149p.
- 109 ——. *O índio e o mundo dos brancos*. São Paulo: Pioneira, 1981, 131p.
- 110 ——. As categorias do entendimento na formação da Antropologia. In: *Anuário Antropológico 81*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983. p. 125-146.
- 111 ——. The role of indian post in the process of assimilation. *América indígena*. México: Inst. Indígena Interamericano, v. XX, n. 2, 1960.
- 112 ——. Práticas interétnicas e moralidade. *Primeira Versão*, Campinas: IFCH/UNICAMP, n. 21, 1990. 13p.
- 113 OLIVEIRA, Roberto Monteiro de. *A cartografia da Amazônia colonial e a definição de suas fronteiras*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 1984.
- 114 OLIVEIRA FILHO, João Pacheco & LIMA, Antonio C. de Souza. Os muitos fôlegos do indigenismo. *Anuário Antropológico 81*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983, p. 272-290.
- 115 ——. *O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar*. São Paulo: Marco Zero, 1988. 315p.
- 116 ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985. 148p.
- 117 PAIVA, Glycon de. *Valle do Rio Negro: fisiografia e geologia*. Rio de Janeiro: Papelaria Mendes/Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio – Serviços Geológico Mineralógico do Brasil. Bol. 40. 1929.
- 118 PENA, Maria Valéria F. A mulher na força de trabalho. *Bol. Inf. e Bibl. de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro. Resenha Bibliográfica, s.d.

- 119 PENTEADO, Yara Maria Brum. *A condição urbana: estudo de dois casos de inserção do índio na vida citadina*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de Brasília, 1980. 118p.
- 120 PEREIRA, Manuel Nunes. *Moronguetá: um decameron indígena*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. I, 1980. 434p.
- 121 PIERSON, Donald. *Cruz das almas*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1966. 458p. (Cod. Doc. Brasileiros).
- 122 ——. *Branços e pretos na Bahia: estudo do contato racial*. 2 ed., São Paulo: Nacional, 1971, 249p.
- 123 PINTO, Neide Godim Freitas. *A representação da conquista da Amazônia em Simá Beiradão e Galvez Imperador do Acre*. Dissertação (Mestrado em Letras) – Instituto de Letras e Artes, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1982. 135p.
- 124 PONTES, Antonio Pires da Silva e ALMEIDA, Francisco José de Lacerda. *Catálogo de algumas observações astronômicas feitas nos lugares do Rio Negro em 1780*. Manuscrito da Bibl. Nacional. [s.l.: s.n.], [18 -], “não paginado”.
- 125 POZZOBON, Jorge. *Isolamento e endogamia: observação sobre a organização social dos índios Maku*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1983. 387p.
- 126 PRICE, Richard. *First-time: the historical vision of an afro-american people*. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1983. 189p.
- 127 PROJETO RADAMBRASIL. *Levantamento de Recursos Naturais*. Rio de Janeiro: Min. das Minas e Energia – Dep. de produção Mineral, vs. 11, 14 e 18, 1976-78.
- 128 QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *relatos orais: do indivisível ao divisível*. In: SIMSON, Olga de Moraes Von (org.) *Experimentos com histórias de vida (Itália-Brasil)*. São Paulo: Vértice, 1988. p. 14-43 (Enciclopédia Aberta de Ciências Sociais).

- 129 —. A Noção de arcaísmo em Etnologia e a organização social dos Xerente. In: SHADEN, Egon (org.) *leituras de Etnologia brasileira*. São Paulo: Nacional, 1976. p. 176-138.
- 130 RAIOL, Domingos Antonio. *Motins políticos ou história dos principais acontecimentos políticos da Província do Pará desde o ano de 1821 a 1835*. Belém: Universidade Federal do Pará, v. 3, 1970. 26p. (Col. Amazônica: Série José Veríssimo).
- 131 —. *Barão de Guajará: 1900: catechese de índios do Pará*. ABAPP, T. II, p. 117-183. [S.I.: s.n.].
- 132 RAMOS, Arthur. *O negro brasileiro*. 2 ed. São Paulo: Nacional, 1 v.; 1940. 434p.
- 133 RAMOS, Alcida R. *Hierarquia e simbiose: relações intertribais no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1980.
- 134 REIS, Arthur César Ferreira. *A política de Portugal no valle amazônico*. Belém: Off. Graph. da Rev. Novidade, 1940. 168p.
- 135 —. *Lobô D'Almada: um estadista colonial*. manaus [s.n.], 1940. 290p.
- 136 —. *A Amazônia que os portugueses revelaram*. [S.l]: Ministério da Educação e Cultura, 1956. 128p.
- 137 —. *Aspectos da experiência portuguesa na Amazônia*. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 1966, v. 5. 312p. (série Alberto Torres).
- 138 —. *A Amazônia e a cobiça internacional*. 3 ed. Rio de Janeiro: record, 1968. 242p.
- 139 RELATÓRIO que, em seguida ao Exmó. Presidente da Província do Pará e em virtude da circular de 11 de março de 1848, fez sobre o estudo da Província do Amazonas, depois da instalação dela e de haver tomado posse o seu 1º Presidente e Exmo. Sr. João Batista de Figueiredo Tenreiro Aranha. Amazonas: Typ. M.S. Ramos, 1852. "não paginado".

- 140 RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Estudo da Antropologia da Civilização. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1982. 512p.
- 141 ——. *Teoria do Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972, v. 21. 146p.
- 142 RODRIGUEZ, Manuel S.J.: 1684. El Marañon y Amazonas: história de los descubrimientos, entradas e reducción de naciones, trabajos malogrados de algunos conquistadores, y dichasos de otros, assi temporales como espirituales, en las dilatadas montañas y maiores rios de la América. Madrid: Imp. Antonio Gonçalvez de Reyes, 1684.
- 143 ROMANO, Jorge Osvaldo. *Índios proletários em Manaus: o caso dos Sataré-Mawé citadinos*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Departamento de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, 1982. 335p.
- 144 ROQUE, Carlos (org.) *Grande Enciclopédia da Amazônia*. 1 ed. Belém: AMEL - Amazônia Ltda, 1967, v. 1, letras A-B.
- 145 ROSALDO, Renato. Where precision lies: the hill people once lived on a hill. In: *The interpretation of symbolism*. [S.l]: Roy Willis Reprinted from ASA Studies, 1975.
- 146 ROTEIRO da primeira viagem do Vapor Monarcha desde a cidade da Barra do Rio Negro, Capital da Província do Amazonas, até a povoação de Nauta, na República do Perú, feito por João Wilkens de Mattos, secretário do governo da mesma Província e por ella deputado à Assembléa Geral Legislativa, acompanhado de uma carta do Rio Solimões e parte do Rio Negro: 1854. Rio negro: Typ. M.S. Ramos, 1855. "não paginado".
- 147 RUBEN, Guillermo Raúl. Teoria da identidade. In: *Anuário Antropológico 86*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988. p. 75-92.
- 148 SAMPAIO, J. Augusto Laranjeiras. *De caboclo a índio: etnicidade e organização social e política entre os povos indígenas contemporâneos do Nordeste do Brasil, o caso kapinawá*. Projeto de Pesquisa para

- Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 1986. 127p. mimeo.
- 149 SANTOS, Antonio Maria Souza. *Etnia e urbanização no Alto Rio Negro: São Gabriel da Cachocira - AM*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1983.
- 150 SANTOS, Milton. *Pensando o espaço do homem*. São Paulo: Hucitex, 1982. 65p.
- 151 SANTOS, Roberto de Oliveira. *História econômica da Amazônia: 1800-1920*. São Paulo: Queiroz, 1980. 358p.
- 152 SIMÕES, Veiga. *Interesses portugueses na Amazônia. Anuário Comercial*, Lisboa, 1917. 95p.
- 153 SIMSON, Olga de Moraes Von (org.). *Experimentos com histórias de vida (Itália-Brasil)*. São Paulo: Vértice, 1988 (Enciclopédia Aberta de Ciências Sociais).
- 154 SOUZA, Boanerges L. de. *Do Rio Negro ao Orenoco*. In: *A terra e o homem*. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura/Conselho Nacional de Proteção aos Índios, n. 11, 1959.
- 155 SOUZA, Márcio et al. *Os índios não a luta*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1981, v. 2. 73p. (Col. Dois Pontos).
- 156 SCHADEN, Egon. *A mitologia heróica de tribos indígenas do Brasil*. São Paulo: Ministério da Educação e Cultura, 1945.
- 157 ——. *Organização social*. In: *Leituras de Etnologia brasileira*. São Paulo: Nacional, 1976. p. 63-196.
- 158 SHIRLEY, Robert W. *O fim de uma tradição*. São Paulo: Perspectiva, 1977. 325p.
- 159 SILVA, P. Alcionilio Brüzzi A. da. *A civilização indígena do Uaupés*. São Paulo: Linográfica, 1962. 496p.

- 160 SWEET, David G. *A rich realm od nature destroyed: the Middle Amazon Valley: 1640-1750*. PhD - University of Wisconsin, 1974. 834p. (University Microfilms International).
- 161 TAPAJÓS, Torquato. *Estudos sobre o Amazonas: limites do Estado*. Rio de Janeiro: Inst. Hist. e Geográfico Brasileiro, 1895.
- 162 TOCANTINS, Leandro. *Brasil: alguns valores essenciais*. Manaus: Gov. do Estado do Amazonas, 1966. 110p.
- 163 ——. *Vida, cultura e ação*. Rio de Janeiro: Artenova, 1969. 195p.
- 164 ——. *Amazônia: natureza, homem e tempo*. [S.l.: s.n.], 1960.
- 165 TURNER, V.W. *Schism and continuity in an african society: a study of Ndembu Village life*. Lusaka/Zambia: The Institute of African Studies University of Zambia; Manchester: Manchester University Press, 1972. 348p.
- 166 VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. 3 ed. Rio de Janeiro: Simões, 1957. 242p.
- 167 WAGLEY, Charles. *Uma comunidade-amazônica*. Rio de Janeiro: Nacional, 1977, v. 290. 312p.
- 168 ——. *O estudo das comunidades amazônicas*. Atlas do Simpósio sobre a Biota Amazônica, Rio de Janeiro, v. 2, 1967.
- 169 WALLAGE, Alfredo. *Viagem pelos Rios Amazonas e Negro*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1979. 317p.
- 170 WILLENS, Emílio. *Uma vila brasileira: tradição e mudança*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1961. 222p.
- 171 WIKKINSON, R.G. *Poverty and progress: and ecological model of economic development*. Londres: Methuen, 1973.
- 172 WRIGHT, Robin. *Lucha y supervivencia en eia Noroeste de la Amazonia*. In: *América Indígena*, v. 63, n. 3, jul./set. 1983.

- 173 WRIGHT, Robin e HILL, Jonathan D. History, ritual and myth: nineteenth century millenarian movements in the Northwest Amazon. Centro Ecumenico de Documentação e Informação (CEDI): In: Ethnohistory, v. 33, n.1, 1986. p. 31-54.

APÊNDICE I

MODELO DO QUESTIONÁRIO UTILIZADO NO TRABALHO DE CAMPO

Universidade Estadual de Campinas
Museu Paraense Emílio Goeldi - MPEG
Pesquisa sobre a Etnicidade de Barcelos
Responsável: Denize Adrião

Período: Fev./Mar. de 90

1. Grupo Doméstico nº Nº de membros

Membros do GD	Idade	Escolaridade.	Origem	Religião	Ocupação	Língua
.....
.....
.....
.....
.....

2. Origem do Chefe do GD.
3. Procedência (antes de chegar em Barcelos)
4. Quando veio para Barcelos
5. Quais as razões
6. Ocupação principal (atual)
7. Ocupação secundária
8. Ocupação anterior
9. Local onde mora Rua
- Bairro
10. Condições de habitação
-
11. Casa própria () Sim () Não
12. Pretende fixar residência () Sim () Não
13. Voltar ao lugar de procedência () Sim () Não
14. Para onde pretende ir
15. Por quê

16. Como se relaciona (mantém, recebe visitas de parentes de fora)
17. Comemorações (Datas ou eventos comemorativos)
18. Hábitos alimentares
19. Ocorrências de doenças e práticas de cura
20. Formas de lazer
21. Falar sobre o cotidiano
22. Relembrar histórias de vida da família (Quem? onde morava?)
23. O quê mudou
24. Observações

DATA .../.../...

APÊNDICE II

MAPA