

RESUMOS DE E DISS

RESUMOS DE TESES
E DISSERTAÇÕES

A EMERGÊNCIA ÉTNICA DE POVOS INDÍGENAS NO BAIXO RIO TAPAJÓS, AMAZÔNIA

Florêncio Almeida Vaz

Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais - PPG-CS/UFBA, Salvador, 2010.

Nesta tese, resultado de pesquisa de campo realizada entre 2008 e 2009, o processo de formação de identidades étnicas que está ocorrendo no Oeste do Pará, envolvendo quarenta *comunidades* ribeirinhas, é apresentado como um exemplo de um fenômeno mais amplo que ocorre em toda a Amazônia, na América Latina e no mundo. Povos dados como extintos e outros dos quais não havia, até então, referência na literatura entram em cena, alterando a disposição das relações entre comunidades, organizações sociais, instituições e diferentes atores, e modificando a dinâmica interna dessas próprias *comunidades*. Os doze grupos indígenas estudados e as suas organizações de representação, ao tempo em que reivindicam reconhecimento por parte da sociedade e do Estado, o que inclui, necessariamente, os direitos que lhes são assegurados por legislação específica e a própria Constituição, estão convencidos de que eles efetivamente são indígenas porque estão em continuidade com os povos indígenas que primeiro habitaram aquelas terras.

Ao longo da tese, apoiado na teoria antropológica e em estudos de caráter etnográfico que abordam semelhante temática, busquei o sentido do que os indígenas pensam e dizem que são. Através do estudo da história da região foi possível mostrar que vários povos indígenas ali

habitavam à época da chegada dos europeus, e que, desde então, suas sociedades foram profundamente impactadas por tudo o que significou a conquista: epidemias, escravização, catequese nas *missões*, a política do Diretório, guerras etc. Paralelo a esse processo, os próprios indígenas e mestiços empreenderam esforços de caráter coletivo para reorganizar, simbólica e materialmente, o novo mundo no qual se viram envolvidos, criando estratégias para resistir e continuar vivendo, dentro do possível de acordo com os modos de vida forçados pelas gerações que lhes antecederam. E eis que as atuais *comunidades* ribeirinhas do interior da Amazônia se tornam visíveis ao observador externo, não obstante continuassem, majoritariamente, estabelecidas nas mesmas áreas em que viveram seus antepassados e conforme um padrão cultural deles herdado.

Os estudos elaborados sobre essas sociedades até os anos 1980, em geral sob uma abordagem fortemente evolucionista, enfatizavam a dominação econômica e cultural européia e a miscigenação indígena, o que teria resultado na formação de uma sociedade e uma cultura “caboclas”, que dos povos indígenas não preservariam mais do que algumas “contribuições”. Essa apreensão impregnada de ideologia contribuiu, por sua vez, para a negação da identidade indígena na região considerada, pois os povos indígenas eram, e ainda são vistos, em geral, como inevitavelmente ligados ao atraso e a um comportamento “selvagem”. Mais recentemente, novas pesquisas passaram a questionar essa visão e a demonstrar haver sido bem mais complexo o processo de colonização e cristianização dos povos nativos

da Amazônia. Esses novos estudos, que não negligenciam a agência e a capacidade criativa dos nativos, têm descortinado outras interpretações sobre essas comunidades e seus atores sociais. Por outro lado, a efervescência decorrente do processo de etnogênese entre os mesmos “caboclos” suscita novas questões e instigam os antropólogos a produzir novos estudos.

A pesquisa busca evidenciar que a reorganização étnica no baixo Tapajós ocorre dentro de determinadas condições favoráveis, que começam a ser observadas desde os anos 1960, com a mudança de postura de agentes da Igreja Católica em relação à *cultura popular*, quando passa a ter lugar a promoção de educação escolar entre moradores das áreas rurais, o que gerou, gradativamente, a organização das *comunidades* e seus líderes leigos, os *catequistas*, que foram sendo continuamente capacitados. Com a politização destes setores nos anos 1970 e com o surgimento do Sindicato de Trabalhadores Rurais (STR) de Santarém e outros movimentos sociais, os ribeirinhos foram, aos poucos, apreendendo-se como coletivos dotados de poder de mobilização e de capacidade de conquistar direitos, processo que foi potencializado pela Constituição de 1988. Desde então, extrativistas, quilombolas e indígenas, entre outros, foram estimulados a se organizar para regularizar seus territórios, crescentemente cobiçados pelo avanço de madeireiros, do agronegócio e diferentes empreendimentos capitalistas. O próprio Estado, através da criação de Unidades de Conservação, faz sua aparição, no contexto regional investigado, como um invasor, que, ademais, tenta impor alterações aos modos de vida locais.

Além de ter ocorrido, na sociedade mais ampla, mudança com relação ao sentido do ser *índio*, visualizado de forma mais positiva desde os eventos alusivos aos 500 anos da conquista da América, o que na Amazônia pode ser observado, por exemplo, através da grande repercussão dos vários festivais folclóricos, o surgimento do Grupo Consciência Indígena (GCI) em 1997 influenciou sobremaneira no processo, ao desenvolver uma política de valorização das origens e das culturas indígenas e de incentivo à auto-identificação indígena. Apoiadas por várias instituições, tais como GCI, Igreja Católica, Ministério Público Federal (MPF) e setores da FUNAI, as *comunidades* que passaram a se identificar como indígenas, organizaram-se, simultaneamente, em defesa dos seus direitos. Principalmente o desencadeamento do processo de identificação e delimitação das Terras Indígenas (TI) e a implantação da educação escolar diferenciada suscitaram, negativamente, a reação de organizações, instituições e empresas, que se sentiram ameaçadas e passaram a hostilizar o movimento indígena. Os dois grupos passam a estabelecer relações tensas e tendentes ao conflito, que mostram, de forma eloqüente, como a “descaboclicação” ou indianização de comunidades altera o contexto de distribuição de poderes entre os movimentos sociais. Afinal, o que está em jogo não é apenas a classificação étnica, mas recursos, materiais e simbólicos, e poder político. Esse enfrentamento, ao tempo em que a FUNAI protelava o atendimento às reivindicações, resultou na ampliação da consciência dos indígenas sobre os vários aspectos abrangidos pela assunção indígena.

A decisão de *assumir-se* publicamente como *índio* é o que demarca a inserção das pessoas e comunidades no movimento indígena. Essa decisão se fundamenta em várias motivações e fatos, a saber: a presunção de uma origem indígena, que é expressa, notadamente, através da afirmação de compartilhamento do *sangue* dos antepassados *índios*, geralmente avós indígenas; o fenótipo indígena, ou seja, a “cara de índio”; e o trabalho tradicionalmente realizado na produção da mandioca e subprodutos, os quais compõem a sua dieta alimentar. Assim, ser indígena não decorre de uma escolha, mas da constituição genética e do modo de vida experimentado por mulheres, homens e crianças. O reconhecimento, por outro lado, de que perderam muitos dos costumes dos antepassados, leva-os a iniciar um processo de revalorização cultural intenso, que denominam *resgate cultural*, e que inclui o nheengatu ou a Língua Geral. *Resgatar a cultura* expressa, na verdade, uma nova dinâmica de construção e reconstrução das suas cosmologias e práticas, que compreende uma boa dose de elementos tidos como *tradicionais*, e outra dose de novidades que são incorporadas sob a justificativa de que é premente fazer persistir a *tradição*. Esse esforço aponta, finalmente, para a construção da distinção entre índios e não-índios.

Trata-se de um processo de identificação indígena em um contexto de grande homogeneidade cultural, o que leva os indígenas a suporem que toda a sua cultura – designada, por outros autores, “cabocla” – é indígena, e a exibi-la como uma das provas da sua indianidade. Todavia, essa exibição é precedida da seleção de itens ou valores que se mostrem mais operativos

no confronto com o outro, o que quer dizer que a seleção é adremente preparada e de acordo com as características do outro, diante do qual é preciso demarcar as *fronteiras*, o que é feito em termos de um repertório seletivo, tal como já referido. Os sinais mais perceptíveis da diferenciação entre os indígenas e seus vizinhos, no cenário sob investigação, estão ao nível do discurso, que invariavelmente enfatiza a auto-estima, e utiliza termos próprios para referir ao novo contexto étnico (*parentes, índios, aldeia, cacique, língua indígena, ritual* etc.) e para denominar os outros, os brancos; do uso discreto de certos sinais visuais, tais como colares e pintura, ao passo que saíões e cocares mais vistosos são reservados para as circunstâncias solenes; e da organização de eventos públicos, como os grandes encontros e os rituais, ocasiões em que valorizam suas bebidas, reorganizam danças e recriam seus mitos, destacando, simbolicamente, a idéia dos *índios de antigamente* e seu modo de ser. Não que eles queiram ser e agir como os antepassados, pois reconhecem que já são *civilizados* e gostam dessa condição, mas a figura ideal ou hiper-real, o *índio puro*, legitima-os como índios, hoje, i.e., misturados, *civilizados* e urbanizados, mas, ainda assim, índios.

A pesquisa, na qual se baseou esta tese, tomou os indígenas do baixo curso do Tapajós como sujeitos ativos e propositivos e não como vítimas do processo histórico, examinando as suas práticas socioculturais como resultado de estratégias variadas de reprodução social (tradução, adaptação, reelaboração, recriação cultural etc.), acionadas de acordo com as especificidades e determinações do contexto histórico. São

especialmente focalizadas as *festas de santo* e as crenças e práticas da pajelança, de cujos âmbitos os povos e atores indígenas têm extraído os sinais diacríticos mais pertinentes à construção da diferença étnica requerida pelo processo de etnogênese. Utilizando-se dos mais distintos elementos, eles afirmam que seus antepassados já viviam nas terras que ainda hoje ocupam e que, portanto, eles são a sua continuidade histórica e cultural, não obstante as profundas mudanças sócio-culturais que experimentaram. Afirmam, pois, que persistem sendo indígenas. A ênfase incidente sobre as *festas de santo* e crenças e práticas relacionadas à pajelança não foi fortuita ou decisão unilateral do pesquisador, mas decorrente do processo de investigação, cujos dados revelaram que foi a partir das festas de santo e da pajelança que os indígenas lograram conservar e recriar, durante séculos, parte considerável das suas culturas e uma leve, mas muito significativa, lembrança das origens tribais.

O significado das *festas de santo* e das crenças e práticas da pajelança tornou-se mais claro, para o pesquisador, no estudo da *comunidade* de Pinhél, quando observou que estas tradições têm grande relevância para a manutenção do sentimento de pertença ao grupo local, pois elas remetem a uma origem, a dos *antigos* povos indígenas habitantes do lugar. Além de favorecer o convívio familiar e as relações de parentesco e vizinhança, as *festas de santo* são oportunas ocasiões para reforçar a crença nos espíritos encantados, como o Patauí e o Boto, e atualizar as regras e proibições que os cercam. Tanto em Pinhél quanto em outras *comunidades* indígenas da região, é patente a grande influência da pajelança

sobre o modo como os indígenas vêem o seu mundo e a si mesmos. Afinal, ao constituir a pajelança um sistema através do qual os indígenas compreendem e interpretam o mundo, ela funciona como a ponte necessária para tornar válida e eficaz a sua interação e intensa comunicação com os animais, *encantados* e mortos. Os constantes relatos de gente que se transforma em *bicho* e de *bichos* que se metamorfoseiam em humanos ilustra bem essa cosmovisão.

No esforço para dar sentido à sua reivindicação identitária, os indígenas também dão uma importância especial à sua memória histórica, que se apresenta como um dos principais recursos para demonstrar a ligação histórica com os antepassados, os *índios de antigamente*, como se pode observar mediante as lembranças sobre a Cabanagem (1835-1840). Assim como os *índios puros* dos tempos imemoriais são trazidos para um tempo mais próximo, os *cabanos* também são descritos como indígenas que viveram há poucas décadas, e lutaram pela liberdade e pelos direitos de permanecer na terra e viver ao seu modo. No passado, os *índios puros* e os *cabanos* enfrentaram os portugueses, e a causa pela qual eles lutaram é quase a mesma travada pelos indígenas de hoje. A Cabanagem é uma guerra que ainda não finalizou, e o seu desfecho depende dos novos atores sociais envolvidos.

“ACREANIDADE”: INVENÇÃO E REINVENÇÃO DA IDENTIDADE ACREANA

Maria de Jesus Morais

Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade

Federal Fluminense, Niterói, 2008.

Esta tese discute a construção de certa identidade acreana, protagonizada pelo Governo da Floresta (auto-denominação do executivo estadual) a partir de 1999. A acreanidade, termo que define a identidade acreana, é aqui discutida, pelo seu viés geográfico, ou seja, o das identidades territoriais. As identidades territoriais são aquelas identidades construídas tendo como referenciais os “espaços de referências identitárias”, isto é, o território. O que significa dizer que a acreanidade é discutida em duas dimensões: a histórica e a geográfica. A dimensão histórica está ancorada em uma memória coletiva, que também é construída, na qual foram encadeados pelo “historiador oficial” em três eventos históricos (a Revolução Acreana, o Movimento Autonomista e o Movimento Social de Índios e Seringueiros no Acre). Já a dimensão geográfica está ancorada nos “espaços de referência identitária” que obviamente também são construídos/selecionados. Ao longo da tese são destacados os processos discursivos que inventam e reinventam o Acre e os acreanos, ou seja, os discursos fundadores e re-fundadores da acreanidade. É destacada também a criação dos “espaços *de* e *da* memória” e a “escolha” de alguns espaços de referência identitária, uma vez que estes constituem também um discurso territorial. Entendendo que as intervenções territoriais também são discursos em ação, “expressões materiais” de certa concepção de cidade discutimos também a patrimonialização das cidades de Rio Branco, Porto Acre e Xapuri, cidades que sofreram um intenso processo de re-vitalização urbana. A identidade acrea-

na é, portanto, discutida como construído, aberta a múltiplas reconstruções, para a qual são sempre acionados os eventos, personagens e lugares que possam contribuir com maior sucesso para a re-afirmar a identidade em construção.

TERRA DA FAMÍLIA – FAMÍLIA DE TRABALHO: ESTUDO DE FAMÍLIAS AGRICULTORAS NO NORDESTE PARAENSE

Maria Batista Grigs

Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas, Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Pará, Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária – Amazônia Oriental, Belém, 2009.

O objetivo central deste trabalho é de analisar a reprodução social da agricultura familiar através do estudo da interrelação entre família e trabalho em cinco famílias agricultoras no nordeste paraense (municípios de Irituia e Mãe-do-Rio). Para tal foi realizado um estudo de caso utilizando a abordagem qualitativa, onde os principais instrumentos metodológicos foram entrevistas, questionários e observações. As categorias centrais de análise são agricultura familiar, família e trabalho. As conclusões mostram que os agricultores do estudo tiveram acesso às suas terras de formas bem diversificadas: herança – com a partilha ou sem partilha da terra; regularização fundiária – através da criação de um assentamento da reforma agrária e; transações comerciais – direta, através da compra ou indireta, por troca. A principal atividade produtiva é a roça

de mandioca para a produção de farinha, mas são encontradas também roças de milho e de feijão, sistemas agro-florestais, extrativismo e criação de gado bovino. A organização e realização do trabalho nos grupos estudados estão amparadas principalmente nas relações de parentesco, sendo os membros da família nuclear quem realizam quase a totalidade das atividades em três espaços: a casa – predominantemente feminina; a roça – prioritariamente masculina; e o retiro – local de trabalho de toda a família. Entre os grupos existem diferentes arranjos, mas prevalece uma divisão social do trabalho embasada em diferenças de sexo e geração, amparada nas diferenças de sexo e idade segundo a noção de serviço “leve” – passível de ser realizado por mulheres e crianças – e “pesado” – realizado exclusivamente pelos homens. Mas o que se verificou foi que na prática, tanto a noção da divisão rígida de trabalho na casa e na roça, quanto as noções de “leve” e “pesado” não se confirmam. Enfim, os grupos domésticos estudados vivem de seu trabalho na terra, de forma que esta representa para eles efetivamente o local de morada e de trabalho.

TERRITORIALIDADE E REPRESENTAÇÃO DO PATRONATO RURAL PARAENSE

Aluisio Fernandes da Silva Júnior

Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas, Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Pará, Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária - Amazônia Oriental, Belém, 2008.

A pesquisa refere-se ao estudo do patronato rural no Estado do Pará, objetivando compreender a territorialidade e representação desta categoria social, através de uma abordagem descritiva. Fez-se necessário a construção de capítulos distribuídos didaticamente para o desenvolvimento da pesquisa, proporcionando o debate *a priori* a respeito da trajetória das organizações patronais rurais do Estado do Pará e as mais representativas do País. Na seqüência estuda-se a Federação de Agricultura e Pecuária do Estado do Pará - FAEPA, objeto crucial de pesquisa e principal fonte de dados e informações, a composição de suas diretorias e sua regionalização através de Núcleos e Sindicatos, essencial para abordar as territorialidades presentes na dinâmica fundiária, bem como a representação do patronato no Estado. O estudo demonstra a mudança de eixos da atividade pastoril ao longo dos anos no estado, através da representação cartográfica, o aumento significativo de sindicatos filiados junto a Federação nos últimos anos, estratégias de uso e domínio do território, através das organizações e eventos patronais e as complexas teias de relações presentes no cotidiano do patronato rural, essencial para caracterizar e estabelecer um perfil social do patronato paraense e suas diversas representações vinculadas à FAEPA. Demonstra-se com esse estudo, projeções voltadas para a dinâmica da organização patronal, através dos investimentos direcionados para o agronegócio, marca registrada dessa organização.