

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UNB INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS - ICS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA - DAN PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
ANTROPOLOGIA SOCIAL - PPGAS**

FELIPE NASCIMENTO ARAUJO

**As diferentes formas de relação patrão/freguês: os
Yanomami e os regatões na exploração de piaçaba em
Barcelos, Médio Rio Negro**

**BRASÍLIA
2016**

FELIPE NASCIMENTO ARAUJO

**As diferentes formas de relação patrão/freguês: os
Yanomami e os regatões na exploração de piaçaba em
Barcelos, Médio Rio Negro**

**Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Antropologia Social da Universidade de Brasília,
como requisito parcial para obtenção do título de
mestre em Antropologia Social.**

Orientador: Prof. Dr. Stephen Baines

**BRASÍLIA
2016**

FELIPE NASCIMENTO ARAUJO

As diferentes formas de relação patrão/freguês:

os Yanomami e os regatões na exploração de piaçaba em Barcelos, Médio Rio Negro

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Antropologia Social, examinada pela comissão julgadora composta pelos seguintes membros:

MEMBROS DA BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. – Stephen Grant Baines, Orientador (PPGAS/UnB)

Prof. Dr. – Júlio Cezar Melatti (PPGAS/UnB)

Profa. Dr. Alessandro Roberto de Oliveira - Examinador externo (PPGAS/UFG)

Cristhian Teófilo da Silva- Suplente

Ao povo Yanomami e aos piaçabeiros do médio rio Negro

RESUMO

O objeto da pesquisa é a relação estabelecida entre os Yanomami habitantes da região do alto curso do Rio Padauri (Terra Indígena Yanomami, Barcelos/AM) que investem a extração e comercialização da fibra de piaçaba e os atores do sistema de aviamento no médio Rio Negro com os quais eles negociam. Comparo as relações estabelecidas entre por um lado os piaçabeiros ribeirinhos das comunidades multiétnicas do médio e baixo curso deste rio (localizadas fora da Terra Indígena) padrões e agentes intermediários no âmbito do sistema de aviamento e por outro as estabelecidas entre os Yanomami e estes agentes. Realizo também uma retrospectiva histórica por um lado do povoamento empreendido pelos Yanomami dos tributários da margem esquerda do Rio Negro e por outro dos processos que resultaram no atual perfil populacional do médio Rio Negro, bem como do contato entre estas duas populações. A pesquisa se calca em trabalho de campo realizado entre julho e agosto de 2015, durante o qual acompanhei a comercialização da piaçaba entre grupos yanomami de quatro aldeias diferentes e três regatões, realizada nas imediações da Cachoeira da Aliança, localizada no Rio Padauri.

Palavras Chaves: Yanomami, regatão, extrativismo, sistema de aviamento.,

ABSTRACT

In this research I analyse the social relationship between Yanomami people of the upper Padauri river region (Terra Indígena Yanomami, Barcelos/AM) who are engaged on the piaçaba (*Leopoldinia piassaba* Wallace) fiber exploitation and other ones, both intermediaries and end buyers of the aviamento system (debt-peonage system) on the middle Rio Negro with those with whom they negotiate. I compare the social relationships between, on the one hand, “piaçabeiros” who inhabit the riverine multiethnic communities of the middle Padauri (located out of the Terra Indígena Yanomami) and “patrões” and, on the other hand, those social relationships between Yanomami and “regatões”. I also do a historical retrospective, on the one hand, of the Yanomami migrations to the tributaries of the left bank of the Rio Negro and, on the other hand, the genesis of the actual middle Rio Negro population, as well as the contact between these two populations. This research is based on fieldwork from July to August, when I had the opportunity to accompany negotiations between four Yanomami groups and three regatões, held nearby the Cachoeira da Aliança (a Padauri river waterfall, out of the Terra Indígena Yanomami).

Keywords: Yanomami, regatão, extrativism, debt-peonage system

AGRADECIMENTOS

A realização desta pesquisa não teria sido possível sem o incentivo e as possibilidades abertas por muitas pessoas, e é emocionante relembra-las todas de uma só vez!

Esta dissertação não seria o que é sem a amizade de Rogério Pahanatheri, Alberto “Cutia” e Mizael. A costura do trabalho de campo só pôde ser feita pelo feliz encontro imprevisto com Rogério na cidade de Barcelos. Alberto “Cutia” não teria necessidade de me levar em sua viagem para aviar mercadoria para os taebaprathëri, não fosse sua amizade com Rogério e o pedido deste. A generosidade de Alberto e Mizael foram o esteio para a realização do trabalho de campo, durante o qual tive liberdade de conversar com quem quer que fosse. Tenho consciência que minha contribuição na logística da viagem foi apenas ajudando na cozinha e mantendo a garrafa de café sempre cheia, sendo uma negação completa em caçar, tratar a caça, pescar, e demorando o triplo do tempo gasto por eles para fazer uma fogueira para moquear carne de caça e pescado. A todos vocês, muito obrigado!

Os Yanomami que mantiveram uma interlocução comigo ao longo da estadia no Padauri, Alípio Taebaprathëri, Maneco Taebaprathëri, Geraldo Taebaprathëri os jovens do Arapussi, Milton do xapono Gasolina, sem sua abertura para minha pesquisa, o campo não teria sido tão frutífero quanto foi. Os piaçabeiros da comunidade Nova Jerusalém, em especial Manoel e “Pelé”, também tiveram papel. Os regatão Seda Gabriel e seu pai, Tatunga, também têm papel relevante na realização do campo, cedendo seu tempo para compartilhar comigo suas histórias de vida e seus pontos de vista sobre o sistema de aviamento.

A primeira motivação para a realização desta pesquisa, quando seu tema foi gestado, vem de meu trabalho junto com a Hutukara Associação Yanomami. Agradeço a toda a sua equipe, em especial ao Júlio Ye’kuana, ao Morzaniel e a Davi Kopenawa. Compôr a equipe do Programa Rio Negro do Instituto Socioambiental foi também de extrema importância para e ampliar o conhecimento sobre a Amazônia, os povos indígenas e a realidade do povo Yanomami em particular. Agradeço especialmente ao Wilde Itaborahy, também pela amizade e por ter me puxado para Manaus em 2010!

Na Associação Serviço e Cooperação com o Povo Yanomami agradeço especialmente a Silvio Cavuscens, com quem tive conversas inspiradoras no Rio Marauia. No Centro Estadual de Unidades de Conservação agradeço ao amigo João Rodrigo dos Reis, com quem aprendi muito mais do que mexer com o Arcgis.

As amizades ao longo de toda esta gestação e parto da dissertação foram também essenciais. A convivência, e os incentivos de amigos e amigas, que remontam a antes do início do mestrado, foram essenciais nesta caminhada. Flávia Maia e Vicente Coelho, compadre e comadre, fazem parte da família que o mundo escolhe pra gente. Seja em Boa Vista, no Rio de Janeiro, na Bahia, ou em qualquer lugar, estamos juntos pro que der e vier! Cleber Ribeiro também, outro forte amigo, com quem compartilho os primeiros passos nesta caminhada com povos indígenas e quilombolas!

Em Boa Vista/RR agradeço as praias do Rio Branco, o forró dos macuxi, o reggae dos guianenses e todos nossos amigos músicos e artistas, que traziam música e poesia para o Beira Rio. Em Boa Vista tive a felicidade de poder receber em casa Clarisse Jabur e Alessandro Oliveira. Clarisse me ensinou e ensina muito sobre os Yanomami. A convivência com Carlos Zaquinni foi também fundamental, em suas visitas ao Beira Rio e em minhas visitas à sede da Consolata. Sempre compartilhou generosamente conosco toda sua experiência de luta pela demarcação da Terra Indígena Yanomami em sua trajetória de quase 50 anos com este povo. Bruce Albert não dedicou sua tese de doutorado à ele e à Cláudia Andujar a toa.

Agradeço a Ana Maria Machado e Helder Perry Ferreira pelas conversas esclarecedoras por Skype, sobre a circulação de mercadorias entre os Yanomami e sobre a presença de vocabulário tupi nas línguas yanomami.

A convivência com os membros do Laboratório e Grupo de Estudos em Relações Interétnicas (LAGERI) foi fundamental para pensar os dados de campo. Houve aspectos de meus dados aos quais eu mesmo não havia me dado conta, e que me foram apontados em nossas reuniões. Agradeço em especial à Lediane Fani Felzke.

A convivência e trabalho junto com Stephen Baines foi muito estimulante. Suas leituras atentas ao material que lhe enviava, e suas orientações precisas, se uniram com a grande liberdade que sempre me deu para fazer minhas próprias escolhas e direcionamentos da pesquisa.

Toda a galera da Katakumba, minha segunda casa durante todo o mestrado,

nossa convivência cotidiana foi intensa e encorajadora. Dividimos juntos angustias, cansaços, mas principalmente as nossas inspirações e experiências de pesquisa. Agradeço em especial à Janaína Fernandes, Ricardo Pereira, Rafael Barbi, Fabiano Souto, Fabiano Bachelany, João Francisco Lisboa, Eliana Boroponema, Francisco Cândido, Ivan Stibich, Léia Ramos, Martiniano Alcântara pelas contribuições indispensáveis à pesquisa, quer em conversas na cozinha, quer em nossas salas, quer no Pôr do Sol, compartilhando nossas experiências de trabalhos com povos indígenas. No corpo docente do PPGAS, agradeço especialmente à professora Marcela Coelho, cujas discussões em sala de aula sempre me colocaram em indispensáveis sinucas de bico, que me obrigaram sempre a ir mais fundo em reflexões sobre os temas mais caros para mim na Antropologia.

O amor e companheirismo da Carolina foram essenciais. Aprendi e aprendo com você todos os dias, sobre a vida, sobre o mundo e até sobre mim. Aguentamos juntos essa barra que é o Mestrado. Agradeço a ela por ter aturado meu temperamento às vezes difícil na nossa vida cotidiana – mas com uma recíproca verdadeira! Me estimulou a realizar o campo e teve que segurar uma barra quando voltei com malária. Aqui em Brasília, ou em Belo Horizonte, ou no Rio, ou qualquer lugar, estaremos sempre juntos.

O suporte emocional incondicional da minha família também foi essencial para a realização deste mestrado. Agradeço em especial à minha mãe, Paula e a meu pai, Jorge. Os dois me ensinaram muito, e eu estaria com certeza menos preparado para os tapas da vida se não tivesse aprendido tanto com vocês! Minha irmã e meu irmão, Júlia e Bruno, também, sempre estão em meu coração.

Agradeço ao CNPQ pela bolsa de estudos para a realização deste mestrado, e ao Departamento de Antropologia da UnB pelo financiamento do campo e da participação em congressos. Um dos nossos grandes trunfos, as instituições públicas de ensino e pesquisa, são essenciais para a nossa sociedade brasileira pluriétnica!

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – Localização da Terra Indígena Yanomami.....	34
Mapa 2 – Serra Parima: Relevo.....	40
MAPA 3 – Povos aruaque e tukano: rotas para a atividade extrativista (sec. XVIII).....	44
MAPA 4 – Rotas migratórias yanomami sul/sudoeste (sec.XIX).....	53
MAPA 5 – Afluentes da margem esquerda do médio Rio Negro.....	93
MAPA 6 – Localização da Cachoeira da Aliança.....	94

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 - Rotas percorridas por povos aruaque e tukano para a atividade extrativista (coleta de laurel pucherí e salsaparrilha) no século XVIII .

TABELA 2 - Itinerária dos índios procedentes do Brasil para comerciar em La Esmeralda entre 1838-1839

TABELA 3 - Itinerário feito pelos índios Manaca desde La Esmeralda para a extração da salsaparrilha (1853).

TABELA 4 – Relação demográfica entre os grupos yanomami e os xaponos.

TABELA 5 - VALORES DA PIAÇABA (município de Barcelos, julho e agosto de 2015).

TABELA 6- Relações “grupos yanomami / regatões e patrõezinhos” em Julho e Agosto de 2015 no Rio Padauri.

TABELA 7- Lucros obtidos pelo grupo de Alípio e Geraldo na venda da piaçaba para Alberto, calculados em dinheiro.

TABELA 8 - Direcionamento das expectativas e discursos.

TABELA 9- Conjuntos de Mercadorias.

LISTA DE FOTOS

Foto 1- Subindo o Rio Padauri - Barco de Alípio com Mizael ao volante e a chata acoplada à embarcação. (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 2- Motor de centro - Cabine do barco: foto tirada da popa da embarcação (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 3- Rogério Pahanathëri na popa do barco – antes do início da viagem, atracados em remanso na periferia da cidade de Barcelos (Autor: Felipe N. Araujo). -89

Foto 4 - Alberto, Magrinho - Embarque de mercadorias em Barcelos (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 5 - Rogerio, Magrinho, Mimi - Embarque e de mercadorias em Barcelos (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 6 - Saída de Barcelos - Barco de Alípio. (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 7- Arapussithëri chegam com as cabeças de piaçaba para Seda Gabriel. Ao fundo o barco de Alípio a esquerda e de Seda Gabriel a direita. (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 8- Seda Gabriel anota a quantidade de cabeças trazidas pelos Arapussithëri. (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 9 - Chegada da piaçaba (Arapussithëri) - Cachoeira da Aliança. (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 10 - Chegada da piaçaba - Cachoeira da Aliança (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 11 - Acampamento dos Arapussithëri - Cachoeira da Aliança (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 12 - Noel e yanomami não identificado - Pesagem da piaçaba - Cachoeira da Aliança (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 13 - Embarque de piaçaba para a chata de Seda Gabriel -coletivo do Gasolina (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 14 - Embarque de piaçaba para a chata de Seda Gabriel - coletivo do Gasolina (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 15 - Embarque de piaçaba para a chata de Seda Gabriel - coletivo do Gasolina. (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 16 - Embarque de piaçaba para a chata de Seda Gabriel - coletivo do Gasolina. (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 17- Mizael *penteando* a piaçaba, para confeccionar a *tora* ou *tora penteada* (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 18: Mizael prepara a *tora*. Alberto amarra a *tora* com fita isolante. (Autor: Felipe N. Araujo)

Foto 19 - Yanomamis cortam cabelo poucas horas antes de chagar em Barcelos.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
Objeto da pesquisa	15
O trabalho de campo.....	15
Discussões.....	16
Notas sobre a grafia	17
1-HISTORIA DA RELAÇÃO ENTRE OS YANOMAMĪ, OS PIAÇABEIROS E OS REGATÕES NA REIGIÃO DO MÉDIO RIO NEGRO.....	18
1.1-Sociedade rio-negrina e a formação do complexo extrativista no médio Rio Negro	23
1.1.1-Desmantelamento do domínio aruaque e investidas coloniais luso-brasileiras na Amazônia.....	24
1.1.2- A formação de um complexo extrativista no Rio Negro e o sistema de aviamento... ..	28
1.1.3- O nheengatu	30
1.1.4 Perfil demográfico contemporâneo da região do médio Rio Negro	33
1.2- Povoamento empreendido pelos YanomamĪ dos tributários da margem esquerda do Rio Negro: migrações e conflitos.....	33
1.2.1-Atual perfil demográfico e distribuição da população	35
1.2.2-Teorias dos movimentos pré-históricos para a Serra Parima	36
1.2.3-Os YanomamĪ no Alto Orinoco.....	41
1.2.4 - Expansão e rotas migratórias	47
1.2.5 - Povoando os afluentes da margem esquerda do Rio Negro	50
1.3- Contato com a população ribeirinha e início do trabalho com a piaçaba.....	54
2-SISTEMA DE AVIAMENTO: A RELAÇÃO ENTRE GRUPOS YANOMAMĪ E REGATÕES NA EXTRAÇÃO DA PIAÇABA.....	68
2.1- A entrada em campo	71
2.1.1- O trajeto Manaus – Barcelos: Emiliano Jacinto e a categoria piaçabeiro	71
2.1.2- Visita à ASIBA: D. Maria e informações sobre o complexo extrativista do médio Rio Negro.....	73
2.1.3- Gama de motivos para viagens a Barcelos pelos YanomamĪ dos rios do Araca e Demini	75
2.1.4- Encontro com Luiz Cláudio “Carioca”: primeiras reflexões sobre as relações “patrão/freguês” no médio Rio Negro no âmbito da exploração da piaçaba.....	75
2.1.5- Jovens yanomamĪ do Etewexi e do Novo Demini: o recebimento do salário de Agente Indígena de Saúde e Professor como motivo da vinda para Barcelos.....	78
2.1.6- Rogério e Magrinho Pahanathëri.....	79
2.1.7 -Alberto “Cutia”.....	81
2.1.8 - Encontro com Davi Kopenawa: as mercadorias enquanto “isca” dos brancos.....	85
2.2- A viagem de barco até a Cachoeira da Aliança.....	86
2.2.1- Embarcação.....	86
2.2.2- Tripulação.....	90
2.2.3- Trajeto.....	95
2.2.3.1- Comunidades do Rio Padauri	96
2.2.4 - Chegada na Cachoeira da Aliança	98
2.3- Atores e unidades sociológicas em contato.....	101
2.3.1- Os conjuntos multicomunitários yanomamĪ da bacia hidrográfica do Rio Padauri.....	101
2.3.2 - Os grupos yanomamĪ envolvidos na exploração da piaçaba.....	108
2.3.2.1 Organização comunitária para extração e venda da piaçaba.....	109

2.3.3 Os regatões.....	113
2.3.4 Os patrõeszinhos.....	115
2.4- Relações de troca “piaçaba / mercadoria” e interação “grupos yanomami / regatões e patrõeszinhos”	116
2.4.1-Técnicas de beneficiamento da fibra da piaçaba.....	124
2.5- A guerra no Rio Marari e a relação entre os taebapathëri e Alberto “Cutia”	126
2.6- A teia de reciprocidade intercomunitária yanomami como reguladora da aquisição de mercadorias	129
3-PERSPECTIVAS COMPARADAS: A RELAÇÃO “PATRÃO/ FREGUÊS” NO RIO PADAURI E A RELAÇÃO ENTRE OS YANOMAMI E OS REGATÕES	134
3.1- Escolhas dos casos e dos elementos	134
3.2- Perspectivas comparadas: a relação “patrão/freguês” no rio Padauri e a relação entre os Yanomami e os regatões.	135
3.3- História e profundidade das relações	138
3.4-Expectativas	143
3.4.1 Expectativas dos Yanomami na relação com os regatões.....	144
3.4.1.1- <i>Mercadorias</i>	144
3.4.1.2- <i>Para além das mercadorias, o que mais se espera na relação com os regatões?</i>	149
3.4.2- Expectativas dos regatões na relação com os Yanomami.....	152
3.4.3 -Expectativas na relação “patrão/freguês”	156
3.5- Estratégias	158
3.5.1 -Na relação “patrão/freguês”	159
3.5.2 - Na relação estabelecida entre os Yanomami e os regatões.....	161
3.6-Considerações sobre as comparações	162
CONSIDERAÇÕES FINAIS	165
<i>Contribuições desta pesquisa</i>	<i>165</i>
<i>Limitações</i>	<i>166</i>
<i>Propostas para pesquisas futuras</i>	<i>166</i>
REFERENCIAS DOCUMENTAIS	168
BIBLIOGRAFIA	169

INTRODUÇÃO

O tema desta pesquisa foi gestado a partir de minha interlocução com lideranças yanomami da Hutukara Associação Yanomami, interlocução esta que foi o desfecho de uma trajetória de trabalho com este povo que remonta ao ano de 2011. Naquele ano eu passei a integrar a equipe da Associação de Serviço e Cooperação com o Povo Yanomami (Secoya), cuja região de atuação abrangia na época o Rio Marauia, um afluente da margem esquerda do médio curso do Rio Negro, no município de Santa Isabel do Rio Negro, Amazonas. Meu primeiro contato com este povo se deu no âmbito do Programa de Educação Intercultural e Bilíngue desta instituição. Naquele ano eu fazia diversas entradas na Terra Indígena Yanomami e realizaria um trabalho de formação de professores yanomami através da pesquisa intercultural. Aquele foi o período no qual minha trajetória profissional se entrelaçou com o diálogo com professores e lideranças yanomami. Em 2012 passei a trabalhar no Instituto Socioambiental, em seu Programa Rio Negro, mais especificamente em seu braço Pró-Yanomami¹, me mudando de Manaus/AM para Boa Vista/RR, onde está a sede do Pró-Yanomami.

No âmbito deste programa trabalhei como assessor da Hutukara Associação Yanomami, associação fundada em 2006 por Davi Kopenawa e outras lideranças. Durante os anos de 2012 e 2013 me envolvi com a formação continuada de seus gestores, acompanhando a interlocução com órgãos públicos em ações de monitoramento e denúncias de invasões de garimpeiros na TIY, bem como com ações voltadas para a regularização junto ao Ministério de Educação de programas de magistério diferenciado indígena como o Magistério Yarapiari, entre outras atividades. Foi um período de assessoria direta às coordenações de Saúde, Educação e Gestão Territorial desta associação. Durante este período tive contato com diferentes realidades dentro da TIY, e pude formar uma visão regional, viajando para localidades da TIY tanto em Roraima quanto no Amazonas.

É com a preocupação de lideranças da HAY com o envolvimento dos Yanomami

¹ Em 2009 o Programa Rio Negro incorporou a Comissão para Criação do Parque Yanomami (CCPY), uma entidade fundada na década de 1970 com o principal objetivo de criar um reserva para este povo. Em 1992 finalmente a Terra Indígena Yanomami foi homologada. A própria sedimentação do etnônimo *Yanomami* como autodenominação e nomeação deste povo, em detrimento de uma gama de variantes, como *Yanomamö* e *Yanomae*, teve sua origem na atuação desta organização.

do Rio Padauri (Terra Indígena Yanomami, Barcelos/AM) na exploração da piaçaba através do sistema de aviamento que surgiu a ideia desta pesquisa. Desta forma ingressei no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília em 2013, com uma pesquisa a ser desenvolvida na região do médio Rio Negro, onde havia começado minha relação com os Yanomami.

Objeto da pesquisa

O objeto da pesquisa é a relação estabelecida entre os Yanomami que investem nesta atividade e os atores do sistema de aviamento no médio Rio Negro com os quais eles negociam. Assim a pesquisa abrange também estes atores, principalmente aqueles que atuam como intermediários entre os trabalhadores extrativistas – piaçabeiros e também grupos yanomami - e os últimos compradores do recurso florestal explorado – a piaçaba. Regatões, patrõeszinhos e piaçabeiros² foram interlocutores de campo tanto quanto os Yanomami.

O aviamento é um sistema de adiantamento de mercadorias a crédito, condicionado ao retorno em produtos florestais ou pesqueiros, formando uma cadeia de padrões-fregueses. Ele é empregado desde a época da coleta das *drogas do sertão*, com papel central na exploração da borracha entre o final do século XIX e início do XX (Sautchuk 2008), bem como, antes disto, ao longo dos séculos XVII e XVIII na colonização luso-brasileira do próprio Rio Amazonas, Rio Negro e Rio Brancos (Farage 1991). Este sistema foi e é mais ou menos coercitivo e violento, nos diversos contextos amazônicos onde é realizado. Na Amazônia, temporal e espacialmente, vê-se desde as atrocidades perpetradas pela Casa Araña durante a época da exploração do caucho (Cayón 2013), até os indígenas que migraram da região do Alto Rio Negro e foram compulsoriamente fixados nos piaçabais do Médio Rio Negro pelos padrões (Peres 2006). Mas também vemos situações de compadrio e proteção.

O trabalho de campo

² Estas categorias identitárias referentes à ocupação econômica serão trabalhadas ao longo da dissertação.

A pesquisa se calcou em um trabalho de campo realizado entre julho e agosto de 2015, durante o qual tive a oportunidade de acompanhar a comercialização da piaçaba entre grupos yanomami de quatro aldeias diferentes e três regatões, realizada nas imediações da Cachoeira da Aliança, localizada no Rio Padauri, a montante da qual se estende a Terra Indígena Yanomami e em cujas praias ocorre esta atividade.

Discussões

Nesta dissertação desenvolvo duas principais discussões. A realização do aviamento proporciona a interpenetração entre a moral capitalista, que orienta a atividade dos intermediários que negociam com os Yanomami (Hugh-Jones 1992) e os valores de reciprocidade do espaço sociopolítico yanomami (Hugh-Jones 2013; Kopenawa & Albert 2010; Gordon 2006; Overing & Passes 2000b). Neste sentido a aquisição de mercadorias enquanto principal motivação para que grupos yanomami se envolvam nesta atividade resulta numa transformação dos sentidos destas, o que será analisado.

Efetuei também a comparação entre as relações “patrão/freguês” e “regatão/yanomami”, dialogando com autores que trabalham com o sistema de aviamento e extrativismo na região do médio Rio Negro junto aos trabalhadores extrativistas que se autoidentificam como piaçabeiros, em grande parte concomitantemente com a autoidentificação étnica, principalmente Baniwa e Baré (Menezes 2013; Peres 2006; Meira 1993), e com autores que trabalharam com a relação entre indígenas e não-indígenas no âmbito da exploração de recursos florestais e pesqueiros na Amazônia (Melatti 1983, 2006; Coelho & Peralta 2016; Cardoso de Oliveira 1964). Inserirei referências a casos de outras regiões que a do médio Rio Negro enquanto contraponto ao que estará sendo analisado na região do médio Rio Negro, sem aprofundar numa perspectiva comparada com eles. Um grande desafio para o estudo do tema desta dissertação é que não há nenhum trabalho científico realizado sobre o envolvimento dos Yanomami com o extrativismo da piaçaba no médio Rio Negro. Desta forma o diálogo que empreendi com os autores que trabalhei nesta dissertação se calcou na comparação entre o meu material de campo e materiais colhidos em contextos diferentes, ainda que similares.

Realizarei também uma contextualização histórica tanto povoamento dos afluentes da margem esquerda do Rio Negro empreendido pelos Yanomamĩ quanto da gênese da população ribeirinha do médio Rio Negro e da cidade de Barcelos com a qual aqueles viriam a efetuar contato e tecer laços cada vez mais dinâmicos. Levo em consideração aqui que o próprio objeto de investigação antropológica pode ser entendido como histórico. A ideia de campo social como um campo de interdependências, formado por indivíduos e instituições de duas sociedades em contato (Oliveira Filho 1988) torna necessário a marcação dos processos históricos que configuraram estas sociedades e do processo histórico do contato entre elas.

Para esta dissertação produzi uma série de mapas que ajudarão não só na contextualização geográfica da região onde ocorreu a pesquisa. São mapas elaborados com objetivos específicos, e para tanto utilizei diversos estilos e formatos de mapas.

As fotografias tiradas em campo ganham destaque na dissertação, como partes fundamentais não só da narração do trabalho de campo, mas da própria reflexão antropológica sobre os temas abordados.

Notas sobre a grafia

Ao longo da dissertação utilizo a letra *ĩ* para grafar os nomes Yanomamĩ (povo Yanomamĩ) e yanomamĩ (quando a palavra tem o sentido de adjetivo, como em “grupos yanomamĩ”, ou “espaço sociopolítico yanomamĩ”; ou para referir às variantes dialetais da língua yanomamĩ). Esta grafia é adotada por diversos linguistas e antropólogos que trabalham hoje com os Yanomamĩ (conf. Machado 2015; Ferreira 2011). Porém também utilizo a grafia Yanomami quando se trata de nomes de instituições, como Distrito Sanitário Especial Yanomami, ou Terra Indígena Yanomami.

Utilizo as aspas para indicar apelidos, como Alberto “Cutia” ou Mário “Marinho”. Utilizo-as também para citações de textos e citações de falas de meus interlocutores – neste caso o texto dentro das aspas vem em itálico. Quando utilizo uma palavra ou expressão entre aspas mas sem itálico significa uma expressão difusa, isto é, um termo local, falado na região, como “motor de centro”, ou comunidade “de branco”.

1- História da relação entre os Yanomami, os piaçabeiros e os regatões na região do Médio Rio Negro.

O campo me instiga à realização de uma contextualização histórica tanto do povoamento dos afluentes da margem esquerda do Rio Negro empreendido pelos Yanomami, relativamente recente (final do século XIX e início do século XX), quanto da gênese da população ribeirinha do médio Rio Negro e da cidade de Barcelos (que, em alguns casos é pendular entre a área florestal do município e este núcleo urbano), com a qual aqueles viriam a efetuar contato e tecer laços cada vez mais dinâmicos.

Esta população com a qual os Yanomami travaram seus primeiros contatos no início do século XX fazia parte de uma sociedade de gênese complexa. Uma sociedade fruto de modificações na ocupação indígena da bacia hidrográfica do Rio Negro, resultadas das investidas coloniais da sociedade luso-brasileira dos séculos XVII e XVIII, assim como de processos políticos ao longo do século XIX. A atuação missionária somada à dos colonos, com os descimentos e apresamento de indígenas e o advento do primeiro ciclo da borracha são os eventos aos quais dou maior relevância. Por sua vez, os Yanomami que povoaram os rios aqui tratados também são frutos de levas de migração e povoamento da região vindos desde a Serra Parima e das nascentes do Rio Orinoco em direção Sul-Sudoeste, as quais também devem ter seu perfil traçado, afim de melhor compreendermos o que viria a ser sua relação específica com agentes do sistema de aviamento na região no âmbito da exploração da piaçaba ao longo do século XX.

Traçarei hipóteses sobre as levas migratórias yanomami para região, bem como sobre a configuração étnica da população habitante dos afluentes da margem esquerda do médio Rio Negro com a qual estas levas entretiveram os primeiros contatos. Tentarei embasar estas hipóteses com análises linguísticas das línguas faladas mais a ocidente e sudoeste do território yanomami, com depoimentos colhidos em campo junto aos Yanomami e aos ribeirinhos do Padauri, e com a literatura histórica, antropológica e linguística pertinente.

Proponho neste capítulo, três tarefas: compreender o povoamento dos

afluentes do Negro efetuado pelos Yanomami, recapitular os principais processos históricos da gênese da sociedade rio-negrina contemporânea e narrar os primeiros contatos entre os Yanomami e os habitantes da região do Médio Rio Negro.

Creio que a abordagem histórica torna-se importante, já que são processos históricos diferentes que levam uns e outros atores a se encontrarem no Rio Padauri. Como o encontro entre estes atores, os Yanomami e os regatões, é relativamente recente – as primeiras décadas do século XX para o Rio Araca e a década de 1970 para o Rio Padauri - a autonomia dos dois processos históricos formadores dos atores que se encontram no Padauri deve ser explicitada. A relação entre regatões, patrões e piaçabeiros do médio Rio Negro, excetuando o caso Yanomami, remonta a processos históricos compartilhados, performadores de uma população – a população da região do médio Rio Negro, tanto urbana quanto ribeirinha, tão mestiça quanto fortemente marcada pelas autodeterminações étnicas. Fruto de migrações indígenas e colonização luso-brasileira. A presença yanomami na região, mais interage com a população ribeirinha do que propriamente a compõe, já que os Yanomami são os índios mais índios aos olhos de brancos e mesmo de indígenas ribeirinhos. Vivem dentro da Terra Indígena Yanomami - onde os afluentes da margem esquerda do médio Rio Negro têm suas nascentes - e não misturados nas comunidades do médio e baixo curso destes rios e no curso do próprio Negro. Aprofundar a investigação histórica é também marcar sua singularidade.

Para os objetivos deste capítulo aqui efetuado, além de uma pesquisa da produção antropológica da região e do recurso à história oral no caso dos contatos, uma revisão historiográfica. Podem-se elencar ao menos dois tipos de fontes históricas e documentais para a região: escritos e relatórios de expedições de viajantes naturalistas e cientistas europeus principalmente dos séculos XVIII e XIX; documentos das expedições de demarcação de fronteiras.

Quanto às fontes históricas às quais recorri para a recapitulação da gênese da sociedade rio-negrina (algumas apenas por intermédio de outros trabalhos em Antropologia, História e Linguística), podemos encaixá-las nas seguintes categorias:

a) os relatos de viajantes naturalistas e cientistas dos séculos XVIII e XIX: Alexandre Rodrigues Ferreira, que percorre o Rio Negro entre 1783 e 1792 e escreve seu *Viagem Filosófica ao Rio Negro* (Migliazza 1972, p.6; Menezes 2013, p.230); Alfred

Russel Wallace, que publica *Viagem pelos Rios Amazonas e Negro* após uma estadia no Brasil de 1848 a 1851 (Wallace 1979 [1889]), quando viaja desde Belém do Pará até o Alto Rio Negro.

b) Relatos dos padres jesuítas realizados durante os aproximadamente 100 anos que durou a atuação da Companhia de Jesus na colônia de Grão-Pará e Maranhão, entre 1653 e 1757, quando é expulsa como parte das políticas pombalinas: Padre Antônio Vieira, que chega a Amazônia em 1653, onde permanece por nove anos, e produz o “Regulamento das Aldeias Indígenas do Maranhão e Grão-Pará” entre 1658 e 1661 – ele foi o responsável por estruturar a evangelização da Companhia dos grupos indígenas da Amazônia (Barros 2003, pp.85-86); Padre João Daniel, que permanece 14 anos na região, quando é expulso em 1757 e escreve *Tesouro descoberto no Rio Amazonas*. Estes dois trabalhos, embora não sejam relativos ao Rio Negro são importantes para entendermos a origem da Língua Geral Amazônica, o nheengatu, falada até hoje no Rio Negro, seu último baluarte. Isto por que tentarei cruzar dados linguísticos colhidos em campo ao tratar dos contatos entre os Yanomami e a população rio-negrina no final do século XIX e início do XX.

Para os processos migratórios que possibilitaram o povoamento dos afluentes do Rio Negro pelos Yanomami, pode-se encontrar informações interessantes em outros trabalhos de cientistas do século XIX que percorreram a região do Alto Orinoco desde a Venezuela, como Humboldt – que visitou La Esmeralda em 1800 e descreve (sem tê-lo visitado) o *Raudal de los Guaharibo* (Cocco 1972, p.47) – o qual, na época, não se transpunha. *Guaharibos*, assim como *Krishana*, *Waika*, *Xiriana* (e variações de grafia) foi um dos etnônimos utilizados ao longo do século XIX e início do XX para referir-se a estes indígenas que povoavam o Alto Orinoco, e que, graças ao comportamento guerreiro e ao difícil acesso a região que ocupavam, haviam se mantido a salvo das excursões escravagistas perpetradas por povos Caribe e Aruaque. Há um relativo consenso de que estes eram os Yanomami (Migliazza 1972; Cocco 1972; Albert 1985; Ramirez 1994). Cocco (1972) traz uma relação de cientistas que, viajando pelo Negro ou pela Venezuela – alguns, como Richard Spruce em 1853 e Koch-Grumberg em 1911-12 transitando pelas duas bacias, a do Rio Negro e do Orinoco, através do canal Cassiquiare (Cocco 1972, pp.47-60).

Também trazem informações importantes os relatórios de demarcação de

limites entre o Brasil e a Venezuela. Disponho de informações da expedição da Comissão de Limites do Brasil em 1882, conduzida por Dionísio Evangelista de Castro Cerqueira (Cocco 1972). Disponho também das Atas das reuniões da Comissão Mista Demarcadora de Limites Brasileiro-Venezuelana que durante a década de 1930 e 1940 realizou expedições justamente aos afluentes da margem esquerda do Médio Rio Negro – incluindo o Demini, o Padauri e seu afluente Marari, onde vivem os Yanomamĩ com os quais trabalhei em campo entre julho e agosto de 2015

Porém, tanto na revisão historiográfica quanto no que tange à história oral (pensando esta última em relação à possibilidade de recorrer a ela junto aos Yanomamĩ) há limitações. Para as fontes históricas com as quais trabalhei há limitações por conta da variedade de objetivos e interesses daqueles que as produziram – o objetivo do observador condiciona as informações que serão registradas. Desta forma encontram-se assim em fontes históricas profusão de etnônimos, e de topônimos, o que dificulta a identificação dos povos dos quais se falava e com os quais entraram em contato os viajantes naturalistas e as expedições de demarcação de fronteira.

Quanto ao recurso à história oral junto aos Yanomamĩ, as limitações têm a ver com interditos em lembrar as cisões e escaramuças passadas entre diferentes aldeias, processos essenciais para a dinâmica de povoamento da região em questão. Há um caso que demonstra bem esta limitação no trabalho com história oral junto aos Yanomamĩ. Em 2011 quando eu trabalhava como assessor pedagógico na Associação Serviço e Cooperação com o Povo Yanomamĩ (Secoya), em seu Programa de Educação Intercultural e Bilíngue, junto com professores yanomamĩ elaborara um projeto de formação continuada para o magistério através de pesquisas interculturais. Um dos temas propostos pelos professores fora justamente a investigação do povoamento do Rio Marauia com entrevistas aos Yanomamĩ mais velhos de diferentes aldeias deste rio. Uma lista foi feita com os nomes a serem entrevistados. Porém infelizmente, ao comunicarmos a atividade para a liderança da aldeia Pukima Beira, onde estávamos reunidos, esta liderança negou a permissão para fazermos as entrevistas naquela aldeia e também nas outras. Esta liderança alegou que realizar entrevistas com aquele tema despertaria raivas e remorsos passados, frutos de escaramuças e cisões de aldeias maiores – o processo pelo qual teve origem a atual configuração de aldeias

deste rio.

É por conta de situações como esta que o trabalho com história oral para compreender dinâmicas de povoamento empreendido por grupos yanomami na região torna-se muito limitada, apesar de que Albert (1985) o coloca, junto com a pesquisa da historiografia regional a partir da segunda metade do século XVIII, como uma das vias de acessar a história recente dos yanomami. Assim, o que trago de conteúdo histórico das conversas com os Yanomami realizadas durante o trabalho de campo diz respeito às relações entre grupos yanomami e a população ribeirinha: narrações de ataques à estabelecimentos extrativistas e comunidades ribeirinhas e início de relações com piaçabeiros, regatões, patrõeszinhos e patrões no século XX nos rios Padauri e Araca.

São três os afluentes da margem esquerda do médio curso do Rio Negro que foram referências como rios aonde há ou houve grupos yanomami envolvidos com a atividade de extração da piaçaba nas conversas com os Yanomami do Rio Marari – afluente do Rio Padauri da onde vinham os grupos de jovens yanomami trazendo piaçaba para Sade Gabriel e Alberto “Cutia” que os esperavam na Cachoeira da Aliança – e com moradores das comunidades do baixo e médio curso do Padauri. O Rio Preto – onde atualmente há a comunidade Agua Viva, que, já tendo sido uma *colocação* (um lugar onde extratores da piaçaba residem intermitentemente unicamente com o fim da atividade), hoje é uma aldeia yanomami (no Brasil, até onde sei, a única situada fora da Terra Indígena) na qual seus moradores estão intensamente envolvidos com esta atividade. Os piaçabeiros do Padauri referem-se a esta comunidade como muito bem localizada, rodeada de piaçabais, e aonde os regatões chegam com as mercadorias – na visão deles, uma ótima situação, já que os Yanomami não precisam se deslocar para entregar a piaçaba e receber as mercadorias³. O outro rio é o próprio Padauri, do qual as aldeias situadas nos afluentes de seu alto curso (dentro da Terra Indígena) mobilizam grupos de jovens para a atividade. Finalmente, houve a referência

³ No último capítulo adensarei a análise de discursos dos atores sociais com os quais trabalho nesta dissertação.

ao Rio Araca, o mais a jusante em minha área de pesquisa, e afluente do Rio Demini, onde foi referido como um lugar onde já houve relações entre Yanomami e piaçabeiros e regatões, mas que hoje já não há. Os processos históricos que resultaram nesta perda de contato serão trabalhados adiante. É uma referência histórica, que remonta às décadas de 1920, 1930 e primeiros anos da década de 1940.

Os interlocutores do Rio Padauri apontam para hostilidades entre os Yanomami e a população ribeirinha no Rio Araca, com ataques constantes perpetrados por Yanomami durante a década de 1930, eventos que também são mencionados por diversos autores (Kopenawa&Albert 2010, p.241-242; Becher 1955). O início das atividades dos Yanomami junto a regatões e piaçabeiros no Rio Araca remonta ao início da década de 1940. Neste tempo, os Yanomami envolvidos nesta atividade eram os “fregueses dos fregueses” – isto é, trabalhavam para os ribeirinhos piaçabeiros, e não para os regatões. Para o Rio Padauri disponho principalmente de relatos orais, que serão devidamente narrados no capítulo: o medo que os piaçabeiros da região nutriam pelos Yanomami até a década de 1970, a instalação da Missão Novas Tribos do Brasil em 1972, os contatos pacíficos em 1973 e o início da relação dos Yanomami do Rio Padauri e afluentes com piaçabeiros e regatões por volta de 1975. A relação com os patrões da Funai, a partir de 1989 também será mencionada, num período de aproximadamente uma década em que o comércio da piaçaba com os Yanomami era praticamente monopolizado por funcionários da Funai.

1.1- Sociedade rio-negrina e a formação do complexo extrativista no médio

Rio Negro

A investigação da gênese da população ribeirinha e urbana do médio Rio Negro serve ao seguinte propósito: lançar luz sobre a formação do sistema de aviamento na exploração de produtos florestais na região, concomitante e performada pelos processos de configuração populacional do Rio Negro. Privilegiarei os fatos que julgo mais importam para entender a relação contemporânea entre os Yanomami e os regatões. Dentre os processos de colonização luso-brasileira da região, com o consequente dismantelamento do domínio aruaque na região, darei especial atenção à atuação dos carmelitas e colonos, realizando resgates e descimentos, a utilização da

mão-de-obra indígena para a exploração de recursos florestais (o incipiente complexo extrativista da região), e a política linguística dos jesuítas realizada no médio e baixo Amazonas, e que teve como consequência o surgimento da Língua Geral Amazônica – com sua expansão para toda a bacia hidrográfica do Amazonas. Como a produção científica sobre estes temas já é extensa (conf. Farage 1991; Wright 2003; Freire 2004) efetuo aqui uma breve exposição destes processos, ressaltando somente o essencial para a contextualização dos primeiros contatos entre os Yanomami e a população do Rio Negro.

Para falar da gênese da sociedade rio-negrina “indígena e ribeirinha⁴”, e que é também urbana – e friso que o foco da pesquisa é o médio Rio Negro - pode-se citar os seguintes processos:

O desmantelamento da complexo aruaque na região e sua relação com as disputas entre Holanda, Espanha e Portugal pela região; o início da exploração de produtos florestais (*drogas do sertão*) e a escravização de indígenas entre o final do século XVII e meados do século XVIII; a política dos Diretórios da era pombalina entre 1750 e 1799; a atuação de missionários jesuítas e carmelitas; as respostas indígenas a reflexos locais de processos globais – a formação de um mercado mundial e o papel da Amazônia neste processo através da exploração das *drogas do sertão*; a consolidação de um mercado de produtos extrativistas no Rio Negro que teve os dois ciclos de exploração gomífera como motores fundamentais, mas não únicos. (Farage 1991; Meira 1996; Prang 2001; Wright 2003; Hornborg 2005; Cayón 2013).

1.1.1 Desmantelamento do domínio aruaque e investidas coloniais luso-brasileiras na Amazônia

Como será referido adiante na seção 2 deste capítulo, as investidas coloniais de Portugal, Espanha e Holanda, desmantelaram um complexo sistema forjado por povos

⁴ Como propõem o trabalho com diversos autores, organizado por Camila Sobral Barra e Carla Dias **Barcelos indígena e ribeirinha: um perfil socioambiental** (2013).

falantes de línguas aruaque em toda a Bacia do Rio Amazonas, bem como outros sistemas de dominância, como a de povos de fala caribe no Maciço das Guianas (Cayón 2013). Nas margens do Rio Amazonas e na Bacia do Rio Orinoco, falantes de línguas da família aruaque haviam mediado por milênios um sistema de intercâmbio cultural que conectara a Amazônia Central às ilhas do Caribe ao norte e com os Andes a oeste. A inclinação para forjar alianças, estabelecer intercâmbios e manter vastos campos de identificação é comumente representado como uma peculiaridade cultural dos povos aruaque, através de sua vasta, ainda que fragmentada, área de distribuição desde as Antilhas até a Bolívia (Hornborg 2005, p.591). Esta configuração populacional é drasticamente modificada com os choques microbianos e invasões genocidas destas nações europeias. Os processos de colonização e exploração do Caribe e das Américas do Sul e Central figura entre os processos genocidas mais assombrosos da história da humanidade. De toda esta gama de processos, o que interessa aqui é a colonização luso-brasileira da Amazônia, e, particularmente, a sua expansão para o Rio Negro.

Diferentemente da colônia Brasil, a colônia do Grão-Pará e Maranhão não era propícia ao estabelecimento das *plantations* e desta forma o extrativismo das *drogas do sertão* foi a forma pela qual a Coroa Portuguesa explorou esta colônia durante os primeiros séculos de investidas coloniais nesta região. Seria necessário mais de um século de exploração extrativista calcada na mão de obra indígena para que, na era das reformas pombalinas, houvesse capital suficiente para intentar um ciclo agrícola na Amazônia. (Farage 1991, p.26).

Até as reformas pombalinas que tomaram lugar na segunda metade do século XVIII, a legislação portuguesa relativa à colonização da Amazônia, com algumas oscilações não substanciais ao longo dos anos, permitia, ao estipular as *guerras justas* (tanto *ofensivas* quanto *defensivas*) e os *resgates*, a escravização de indígenas. Fosse as escravizações legítimas, assim tipificadas e reguladas por lei, e fossem as formas de redução de indígenas a estabelecimentos de colônia que, não tipificadas como escravidão, na prática o eram. Escravos legítimos eram aqueles aprisionados em *guerras justas* e em *resgates*. *Resgates* eram basicamente a compra por portugueses de prisioneiros de guerras entre nações indígenas – daí a noção de resgate. Estes indígenas, no entanto, iam parar nos estabelecimentos de colonos e sua mão de obra era utilizada enquanto mão de obra escrava, já que os “resgatados” deviam suas vidas

àqueles que lhes resgataram. Eram escravos legítimos também aqueles comprados pelos portugueses às nações indígenas que os tivessem adquirido por meio de guerras reputadas justas. Por meio de parecer da Mesa de Consciência e Ordem, datado de 1625, seriam escravos legítimos os filhos destes cativos (*op.cit.*, p.28). A arregimentação de mão de obra era realizada pois pelas *tropas de resgate*, que eram igualmente regulamentadas pela Coroa. Mas o apresamento clandestino de escravos por colonos, a revelia de interlocução com a Metrópole, jogou papel central nestes primeiros séculos. Assim o apresamento indígena na Amazônia foi muito maior do que a escravização efetuada pelas tropas de resgates oficiais. (*op.cit.*, pp.29-30).

Havia também a categoria de mão de obra indígena livre: aqueles aldeados pelos missionários por meio do que ficou conhecido como os descimentos. Estes descimentos, recurso empreendidos por missionários de diversas ordens não só na Amazônia, mas em todo território da América explorado pelos portugueses, consistia em um recrutamento de indígenas, por vezes aldeias inteiras, realizado por indígenas já aldeados em estabelecimentos missionários. Foi neste processo, como será visto, que teve origem as línguas gerais – tanto a Língua Geral Amazônica quanto a Língua Geral Paulista. Havia uma tipologia destes aldeamentos, que podiam ser dispostos em *aldeamentos dos serviços das ordens religiosas*, cuja renda era revertida para estas mesmas ordens em acréscimo aos subsídios de Estado, *aldeias do Serviço Real*, estritamente a serviço do Estado, e *aldeias de repartição*, cuja mão de obra revertia para os colonos (*op.cit.*, p.31). Missionários e colonos opunham-se frequentemente em embates pela mão de obra indígena, o Estado atuando como moderador de seus interesses.

A Companhia de Jesus – os jesuítas – tiveram papel proeminente neste processo em todo território. A tensão entre colonos e missionários teve seu ápice, segundo Farage (1991, p.32) na Revolta de Beckman, que teve lugar no Maranhão. Após isto, com o estabelecimento do Regimento das Missões em 1686, as diversas ordens tiveram suas áreas de atuação delimitadas por províncias no território do Grão-Pará e Maranhão. Assim, os jesuítas tiveram sua atuação restrita ao Baixo Amazonas, enquanto aos carmelitas coube a influência no Rio Negro e no Solimões. Prang (2001) sustenta que os carmelitas eram menos eruditos que os jesuítas, e agiam mesmo enquanto comerciantes.

Com as políticas pombalinas, entre 1750 e 1777, a Companhia de Jesus é expulsa, é criada a Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão e uma série de medidas são tomadas por Mendonça Furtado (meio irmão de Marques de Pombal) para tirar a colônia da estagnação econômica. Ciro Cardoso (*apud* Farage 1991, p.39) recomenda que relativizemos os sucessos da gestão pombalina, pois se as políticas implementadas ocasionaram mudanças na economia amazônica, com a dinamização do comércio das *drogas do sertão*, não se pode afirmar que logrou a introdução de *plantations* com mão de obra escrava africana no Pará. Neste sentido, a região do Rio Negro foi pouco afetada por esta era.

A expansão dos portugueses para a região do Rio Negro se deu apenas nas últimas décadas do século XVII, sendo que a primeira expedição portuguesa para exploração do Rio Amazonas foi realizada por Pedro Teixeira em 1639 (Farage 1991, pp.55-56). O tipo de empreitada destes primeiros anos parece ter sido basicamente para a extração das *drogas do sertão* e apresamento de escravos por particulares.

As biografias do colono Francisco Ferreira e do carmelita Frei Jerônimo Coelho, colhidas por Farage (*op.cit*) dão conta do caráter destes primeiros anos e do tipo de atuação que a ordem carmelita realizou em sua região de abrangência, em particular no Rio Negro. Ambos mantinham relações comerciais, sendo que o primeiro realizava incursões ao Rio Branco (principal afluente do Rio Negro) para o extrativismo e apresamento de índios, comercializando as *drogas dos sertões* e vendendo índios a este carmelita, que foi um exemplo do caráter empresarial do missionamento carmelita no Rio Negro durante o século XVIII (*op.cit.* p.60). Eles eram polos terminais do circuito de trocas de mercadorias e escravos estabelecidos por indígenas aruaque e caribe com holandeses na região das Guianas. Somente na década de 1730 é que o negócio destes entra em colapso com o estabelecimento de *tropas de regaste* oficiais na região.

Sweet (*apud* Farage 1991, p.61) sustenta que é necessário considerar o esgotamento da disponibilidade de mão de obra escrava indígena na região do Baixo Amazonas para compreendermos a expansão portuguesa para o Rio Negro. No início do século XVIII já os vales dos rios Solimões, Japurá, e ao norte, os rios Negro e Branco, haviam se tornado as regiões de reserva de mão de obra escrava indígena. Para tal empreendimento houve uma união para a organização de *tropas de regate* entre o

Estado e particulares.

Um dos resultados mais significativos desta expansão foi a guerra contra os Manaos, cujo engajamento com os holandeses no tráfico de escravos ameaçava a hegemonia da Coroa Portuguesa na região do Rio Negro. As consequências desta guerra marcam o desmantelamento do complexo aruaque na região e o início de uma colonização mais sistemática.

Após o período dos descimentos e resgates entre os séculos XVII e XVIII, com um complexo extrativista calcado no sistema de aviamento já consolidado, as coações de padrões que resultaram em deslocamentos de indígenas do Alto Rio Negro – notadamente da etnia Baniwa – para trabalhar na extração gomífera e de piaçaba no médio Rio Negro torna-se central para a configuração populacional da região do médio Rio Negro. Estes são os principais processos os quais é necessário atentar para entender a ocupação (expansão e retração) e consequente modificação na demografia do Rio Negro.

1.1.2- A formação de um complexo extrativista no Rio Negro e o sistema de aviamento

O naturalista inglês Alfred Russel Wallace ao visitar o Rio Negro, entre 1849 e 1852, registrou os principais produtos exportados da cidade que então se chamava Barra do Rio Negro, atual Manaus: castanha-do-pará, salsaparrilha e peixe (Wallace 1979 [1889], p.110). Todos, como se vê, “produtos” da floresta, provenientes das atividades extrativistas, englobando-se a pesca enquanto atividade extrativista.

Lendo-se seu livro *Viagens pelos Rios Amazonas e Negro* compreende-se que ainda não havia aquilo que hoje pode-se chamar de um complexo extrativista em funcionamento. Não existia então uma rede comercial ampla e articulada pela cadeia de extração dos produtos, escoamento, beneficiamento e venda, com o fluxo inverso de mercadorias adquiridas com a renda gerada por esta cadeia. Em sua viagem até o Alto Rio Negro Wallace chega a descrever a existência de piaçabais desde o Rio Padauri, nos afluentes do Rio Negro, mas nunca no curso deste rio, e os trabalhadores que na época extraíam piaçaba. Ao falar do Alto Rio Negro, Wallace registra que os principais produtos explorados na região eram a piaçaba e o breu (produtos

extrativistas) e a farinha de mandioca, salientando ainda que, por serem mercadorias de muito volume, necessitavam de embarcações grandes para transportá-las rio abaixo, e que a piaçaba servia como moeda de troca por seu alto valor comercial. A troca: ferro e tecidos de algodão (*op.cit.*, pp.152-153). Porém o complexo extrativista no curso médio do Rio Negro como o caracterizamos aqui me parece só ter se estabelecido após o desenvolvimento gradual de uma rede de compra de sorva na região do Rio Negro pela empresa J.G. Araujo já nas duas últimas décadas do século XIX.

Assim, não muitos anos depois da viagem de Wallace a dinâmica da exploração extrativista no médio Rio Negro mudaria. Teria início o primeiro ciclo da borracha, impulsionado pela revolução industrial e surgimento do automóvel. O ano de 1877 torna-se o marco não só da grande leva migratória vinda do Nordeste brasileiro, motivada pelo início da exploração gomífera e impulsionado pela grande seca na região: neste ano é fundada a Araújo Rozas & Irmão, que se tornaria J.G Araújo em 1896. Num período de incipiente surgimento de empresas aviadoras em Manaus, voltadas para a ativação de uma rede de extração de goma, esta empresa, em poucos anos, tornaria-se a mais dinâmica da Amazônia brasileira, com um espectro de atuação que abrangia boa parte da região amazônica e sobrepujando todas as outras empresas aviadoras brasileiras (Ugate 1992; Dias 1992). Já em 1878 o espectro de sua atuação aviadora abrangia localidades tão distantes quanto como o Alto Rio Negro (São Gabriel da Cachoeira e Cucuí) e o Alto Solimões (Tabatinga). As correspondências com o que podemos classificar como “patrões médios”, isto é, que vendiam para esta empresa toda sua produção, vinham também dos cursos do Rio Branco, Rio Purus, Rio Madeira, Rio Juruá e até da Venezuela (Ugate 1992 pp.53-54), como demonstra o Acervo de Correspondências desta empresa que funcionou até 1989.

Tendo calcado sua atividade aviadora em patrões médios comerciantes principalmente da goma – no caso rio negrinho a sorva, de menor qualidade que a seringa – esta cadeia extrativista que a J.G Araújo alimentava também explorava outros produtos, desde o início da atuação desta empresa: piaçaba, salsa-parrilha, peixe seco, couro de animais silvestres. Esta variedade foi o que possibilitou a manutenção das atividades desta empresa no hiato entre o primeiro período de intensa demanda do mercado externo por látex e o segundo período – impulsionado

pela 2ª Guerra Mundial – bem como após este último período, até seu fechamento, em 1989. Para Lima-Ayres (1992, p.103) a manutenção do sistema de aviamento foi a única alternativa para manter a mediação entre as áreas rurais isoladas e os mercados urbanos. No caso da região do médio Rio Negro, o principal produto extrativista a ser comercializado seria piaçaba.

Tenhamos em mente, numa rápida generalização para a Amazônia, que na época, e durante a maior parte do século XX, a cadeia de relações dentro do sistema de aviamento poderia ser descrita da seguinte maneira:

Trabalhador extrativista, ou “fregueses” → intermediários, que são os regatões⁵, ou “*patrão que opera como pequeno comerciante embarcado*”, como sugere Melatti para o caso do Rio Juruá (1983, pp.155-156) → o patrão médio, que são os comerciantes locais, fixados no centro urbano → grandes patrões, que exportam o produto extrativista desde o centro urbano, a empresa J.G Araujo no caso da piaçaba no médio Rio Negro na maior parte do século XX. (Menezes 2013, p.120). Com a extinção desta empresa, uma modificação ocorreu na configuração da cadeia de relações: o patrão médio passou a exercer também a função de exportador, tornando-se um patrão exportador (*op.cit.* p. 132). A cadeia de relações patrão-freguês, como aponta Carlos Sautchuk (2008, p.5) pode se desdobrar em mais de uma relação credor-devedor. Neste caso, o piaçabeiro, trabalhador extrativista, é inevitavelmente o último ponto da cadeia. Não me aprofundarei na análise do sistema de aviamento e dos atores sociais que o realizam neste capítulo, pois este tema será tratado nos próximos.

1.1.3- O nheengatu

Freire (2004) insere na análise da história da colonização luso-brasileira da Amazônia a dimensão da política linguística missionária e da Coroa enquanto instrumento para dominação dos índios, completando a abordagem de Farage (1991), cujo trabalho não se centra nas políticas linguísticas dos missionários nem na expansão do nheengatu no Rio Negro junto com a expansão luso-brasileira.

A língua geral, ou nheengatu, teve um papel histórico significativo enquanto

⁵ Importante observar que o termo “regatão” deriva do termo *resgatar*, segundo Prang (2001, p.91)

meio de comunicação interétnica na Amazônia: ela foi a principal língua falada nas povoações, vilas e cidades da região, e não o português, se firmando como língua supraétnica e difundida por missionários por meio da catequese (Freire 2004, p.17). Até as reformas pombalinas, em meados do século XVIII, que proibiram seu uso, estabelecendo o português como língua obrigatória, foi com esta língua que se deu a expansão colonial portuguesa para a região amazônica. Não obstante sua proibição, o nheengatu continuou crescendo em número de falantes, sua hegemonia cedendo ao português apenas em meados do século XIX.

Na documentação histórica do período colonial a expressão língua geral tem sentido amplo podendo designar as línguas faladas em vastas extensões territoriais e, particularmente no caso do Brasil, as línguas aparentadas da família tupi-guarani (*op.cit.*, p.56). Desta forma, no período colonial, tanto na América hispânica quanto na portuguesa “língua geral” ou “lengua geral” designavam línguas que extrapolavam sua base geográfica inicial, permitindo a comunicação entre nações indígenas diferentes em extensos territórios. O tupinambá, no caso das Terras Baixas da América do Sul, era utilizado em todo o litoral atlântico. Mas não devemos confundir este termo genérico com a expressão língua geral, que, como sugere Rodrigues (1986) tem referenciais precisos: a língua que se espalhou com as bandeiras paulistas e a que se estabeleceu na Amazônia. A primeira, com forte base guarani. Este autor sugere a designação de Língua Geral Paulista (LGP) e Língua Geral Amazônica (LGA) para elas.

Quando os primeiros colonos portugueses chegam ao Pará, em 1616, defrontam-se com o tupinambá sendo falado em todo o litoral norte e adentrando a calha do Rio Tocantins, coexistindo com centena de outras línguas, de abrangência local. Segundo Freire (*op.cit*) uma das possíveis explicações para o espraiamento do nheengatu tenha sido o fato de que boa parte dos povos que habitavam as calhas dos grandes afluentes do Baixo Amazonas eram de filiação tupi. Mas, ainda segundo este autor, os processos pelos quais esta língua se difundiu na Amazônia ainda precisam ser explorados mais detidamente.

A atuação missionária dos jesuítas teve papel fundamental em sua expansão (Freire 2004; Barros 2003). Quando a Companhia de Jesus encontra um quadro de homogeneidade linguística no litoral e diversidade linguística no interior, formula a seguinte política: estudam o tupinambá, estruturam uma catequese baseada nesta

língua, inclusive com a tradução de textos bíblicos. Desde aí, entre os séculos XVII e XVIII, formam aldeamentos missionários com os povos tupinambás. Adentrando nos rios amazônicos para realizar os descimentos e redução de diversas nações em missões, o fazem com tupinambás catequisados e intentam expandir a catequese utilizando o tupinambá. Os descimentos eram realizados não só com os objetivos da catequese, mas também por força de repor mão de obra indígena após epidemias ou suprir a demanda de colonos. Entre as consequências deste processo o jesuíta João Daniel identifica a distinção entre duas variedades de tupi, as quais chama de “língua geral verdadeira”, e “língua geral corrupta”. A primeira seria o tupinambá. A segunda seria o nheengatu, um rico idioma formado a partir dos descimentos, quando indígenas falantes de diversas línguas começam a transformar o tupinambá, que tem seu léxico modificado, incluindo o léxico de outras línguas indígenas. Mas a expansão do nheengatu na Amazônia não parece ter sido impulsionado unicamente pela ação missionário, sendo este um dos motivos pelos quais Freire propõem mais estudos sobre o tema. Por exemplo, como dito, os carmelitas obtiveram a região do Rio Negro como área de atuação, mas não tinham a mesma fluência em tupi que os jesuítas.

No século XIX o nheengatu começa a perder sua hegemonia para a língua portuguesa. Com a adesão do Grão-Pará e Maranhão à Independência do Brasil, em 1823, os poderes locais ganham forte autonomia para a formulação de políticas voltadas para os indígenas, quando as reformas constitucionais de 1834 concedem autonomia às assembleias legislativas para legislar sobre a questão. Com a gradual reestruturação administrativa após a Revolta da Cabanagem, entre 1835 e 1840, diversas medidas foram sendo tomadas para garantir a hegemonia da língua portuguesa. Segundo Freire (*op.cit*) a Cabanagem, com a estimativa oficial de quarenta mil mortos, foi também um forte golpe na hegemonia da língua geral amazônica, já que boa parte das vítimas eram falantes desta língua.

Tendo sido uma língua falada em toda a mesorregião amazônica, hoje ela é falada apenas na região do alto Rio Negro. No município do São Gabriel, com as possibilidades abertas pela consolidação dos direitos indígenas promulgada na Constituição Federal de 1988 e o protagonismo político de diversos indígenas, ela é uma língua oficial deste município, sendo seu ensino obrigatório nas escolas públicas estaduais e municipais.

1.1.4 Perfil demográfico contemporâneo da região do médio Rio Negro

O médio Rio Negro compreende os municípios de Barcelos e Santa Isabel do Rio Negro, com uma extensão territorial de mais de 185 mil km², e com pouco mais de 40 mil habitantes. O município de Barcelos tem uma extensão de 122.476 km², e 25.718 habitantes segundo dados do censo realizado pelo IBGE em 2010.

Barcelos apresenta uma forte composição indígena em sua demografia, segundo dados deste mesmo censo para a autoidentificação étnica: 32,5% da população se identifica enquanto indígena.

O perfil étnico do universo de famílias entrevistadas no **Levantamento Socioambiental de Barcelos** (o qual será acionado com mais densidade no próximo capítulo) apurou as seguintes etnias como as de mais forte presença na composição étnica do município: 64,23% Baré; 13,39% Baniwa; 9,03 Desana. No médio Rio Negro há uma forte presença de etnias do alto Rio Negro, por conta dos processos históricos aqui abordados.

1.2- Povoamento empreendido pelos Yanomami dos tributários da margem esquerda do Rio Negro: migrações e conflitos

A investigação histórica do povoamento dos afluentes do Negro empreendido pelos Yanomami serve à compreensão da atual configuração populacional destes rios, posto que eles eram povoados por outras etnias, antes da chegada das primeiras levadas migratórias yanomami no final do século XIX e início do XX, as quais paulatinamente foram substituindo a outra dinâmica populacional – num primeiro momento de coexistência, e, num segundo momento, de povoamento exclusivo.

Para além desta motivação, há outra, consequente desta e central para o entendimento das atuais relações entre os Yanomami e os regatões: a dinâmica dos primeiros contatos entre aqueles e a população ribeirinha destes rios.

Durante o campo, ao conversar sobre estas relações, foram citados, tanto pelos Yanomami quanto por ribeirinhos do Padauri, o tempo quando os Yanomami eram os “fregueses dos fregueses” no Rio Araca, durante as primeiras décadas do século XX – quando, em processo de povoamento dos afluentes do Rio Negro, os Yanomami entraram em contato com estabelecimentos extrativistas, fossem voltados para a exploração da piaçaba, ou da balata, ou outros produtos extrativistas. Nesta investigação espero lidar com as representações elaboradas pelos Yanomami e pelos ribeirinhos do Rio Padauri em relação aos primeiros contatos e a influência que estas representações têm nas relações entre os Yanomami, os ribeirinhos e os regatões. Dialogo aqui com antropólogos e linguistas que investigaram a história yanomami: Henri Ramirez (1994), Bruce Albert (1985), Luis Cocco (1972) e Migliazza (1972).

1.2.1-Atual perfil demográfico e distribuição da população

Hoje os Yanomami ocupam um território de aproximadamente 192.000 Km², de ambos os lados da fronteira entre Brasil e Venezuela, de localização aproximada entre as coordenadas 0° – 6.6° Lat. N. e 61.5° – 66.5° Long. W. (Albert 1985). A zona central de seu território é o interflúvio Rio Negro-Orinoco a Oeste do Maciço das Guinas. A Serra Parima, onde se situa as nascentes do Orinoco, se quebra em numerosos vales, formando cadeias montanhosas de menor porte como a Serra Surucucu a Oeste e Serra Uafaranda a Norte (ambas abrangendo o estado brasileiro de Roraima) (Tomioka 2010). Há ainda a Serra da Neblina, no extremo Sudoeste do território ocupado pelos Yanomami e a Serra de Tapirapeco, que se situa na linha da divisa Brasil-Venezuela a Nordeste da Serra da Neblina – outras cadeias montanhosas de menor porte adjacentes à Serra Parima recebem diversos nomes. Importante também ressaltar a Serra do Araca, entre os estados do Amazonas e Roraima.

Os Yanomami perfaziam em 2006 cerca de 33.100 pessoas entre Brasil e Venezuela (Albert & Milliken 2009). Segundo dados do censo realizado pelo Distrito Sanitário Especial Yanomami Ye'kuana (DSY) em 2010, perfaziam 19.338 pessoas apenas na Terra Indígena Yanomami (Brasil), vivendo em 248 comunidades (o censo

realizado pelo IBGE em 2010 apurou 25.700 habitantes na TIY)⁶. Enquanto a maior parte da população yanomami se concentra nas serras e principalmente no estado de Roraima, aproximadamente 5 mil vivem no estado do Amazonas, nos tributários da margem esquerda do Negro – Demini, Padauri, Araca, Preto, Marauia, Cauaburi e Maia – nos cursos de seus afluentes e em interflúvios.

1.2.2-Teorias dos movimentos pré-históricos para a Serra Parima

A expansão que aqui se trata é aquela que se origina desde a Serra Parima, nas nascentes do Rio Orinoco, para as direções Sul e Sudoeste, cujos movimentos resultaram no povoamento dos afluentes da margem esquerda do Rio Negro. Esta expansão se deu ao longo do século XIX, intensificando-se no final deste século (Migliazza 1972; Cocco 1972; Albert 1985; Ramirez 1994). A noção de que o território habitado pelos Yanomami antes desta expansão geográfica demográfica estava na Serra Parima e nascentes do Rio Orinoco parece ser um consenso na literatura antropológica sobre este tema (Migliazza 1972; Cocco 1972; Albert 1985; Ramirez 1994). Porém há muitas divergências sobre quais regiões eles ocupavam *antes* do período no qual viveram na Serra Parima. Diversos antropólogos criaram hipóteses, lançando mão da linguística e da história comparada de migração de outros povos caribe e aruaque do Norte e Noroeste do continente sulamericano e das grandes e pequenas Antilhas⁷.

Migliazza (1972) tentou traçar hipóteses sobre os movimentos migratórios dos Yanomami no período pré-colombiano através de informações obtidas em documentos históricos, nomes de lugares e informações colhidas com os Yanomami das bacias dos rios Uraricoera (Nordeste da Terra Indígena Yanomami) e Catrimani (Sudeste). Desta forma o autor pretendia mensurar o território ocupado pelos

⁶ Albert (1985), reunindo diferentes estimativas populacionais (Colchester 1982, 1984a; Lizot 1984a; Schokolnik 1984; Albert, Zacchini 1979), chegou ao total de 10.248 Yanomami na Venezuela e 8.400 no Brasil em 1985 – portanto uma população de no mínimo 18.648 indivíduos naquele ano. Assim, fixando-nos nos dados do DSY, podemos estimar uma média anual de crescimento populacional de 2,82% ao ano entre 1985 e 2006 – compensando largamente os impactos epidemiológicos sofridos desde meados da década de 1970 até o início da década de 1990.

⁷ Veja Albert 1985, Introdução, para uma relação de antropólogos, linguistas e arqueólogos que trabalharam o tema.

Yanomami em tempos pré-colombianos e os movimentos que os levaram à Serra Parima. Desde aí, já no período pós-colombiano, houve a expansão originada provavelmente no século XIX para os afluentes da margem direita do Rio Branco (cujas nascentes estão em regiões montanhosas contíguas à Parima), em sentido Leste, Nordeste e Sudeste; e para os afluentes da margem esquerda do Negro, em sentido Sul e Sudoeste. Houve também o povoamento do médio curso do Rio Orinoco, numa dispersão para Oeste e Noroeste, e a dispersão para o Norte, que resultou no povoamento de Auaris, alto curso do rio Uraricoera. Migliazza se ateve à investigação baseada em evidências estritamente geográficas, através da análise de toponímias.

Para este autor em tempos pré-colombianos os Yanomami habitavam provavelmente as montanhas do Maciço Guianense ao sul do que hoje são a Guiana e o Suriname. Porém Migliazza os considera como parte de uma migração caribe – apesar de sua língua não se encaixar na família Caribe. Enquanto os Yanomami se moviam em direção ao Oeste, entraram em contato com povos aruaque na parte baixa da bacia do Rio Branco. Migliazza sustenta que os nomes dos rios afluentes da parte baixa da bacia do Rio Branco têm nomes interpretáveis em línguas yanomami, o que foi contestado por Ramirez (Ramirez 1994, p. 7 e seg). Para Migliazza houve ao menos quatro levas migratórias para a região, que corresponderiam às quatro línguas yanomami. Os povos aruaque que viviam na região, para ele, devem ter sido em sua maioria deslocados ou foram absorvidos pelos Yanomami. Após terem atingido e povoado o baixo e médio curso do Rio Branco, teriam efetuado um movimento em direção Noroeste, subindo os tributários do Rio Branco e alcançando a porção sul da Serra Parima. O autor especula que os primeiros movimentos em direção Noroeste foram deslocados para Norte por conta de ataques de povos aruaque. Para Migliazza, os Yanomami falantes das línguas ocidentais da família linguística yanomami, cujos com os descendentes trabalhei, se estabeleceram na porção Sudeste da Serra Parima e moveram-se lentamente até os territórios aruaque a Oeste. Outros grupos tomaram a direção Norte e Noroeste ocupando territórios antes ocupados por povos Caribe.

Porém Ramirez (*op.cit*, p.11 e seg.) discorda dos fundamentos de Migliazza para hipotetizar os movimentos pré-colombianos dos Yanomami que os teriam levado à sua fortaleza da Serra Parima. Segundo ele, assumindo-se que os Yanomami povoavam a região ao Sul do que são hoje a Guiana e o Suriname, o principal argumento que

Migliazza utiliza para sustentar que eles teriam empreendido movimentos para o Oeste, cruzando o Rio Branco e partindo para as regiões montanhosas da Serra Parima, é falho. Migliazza embasa sua hipótese com o argumento de que a toponímia do Rio Branco e baixo e médio curso do Rio Negro teria uma gênese yanomami - uma toponímia “yanomamizada”. Ele efetua a análise dos nomes de rios da região, comparando os nomes registrados ao longo do século XVIII, os nomes presentes, e as possíveis versões em yanomama, um dos dialetos orientais (Migliazza 197, pp. 8-9). Assim encontra, por exemplo, para o rio Padauri, o sufixo classificador de líquido *u*: pata – *u* –iri, e que efetivamente pode ser encontrado hoje em dia em diversos nomes de rios em yanomami e outras línguas, tanto ocidentais quanto orientais . É importante aqui frisarmos que em yanomami - idioma ocidental da família, e falado hoje em dia na região dos afluentes do Negro, com exceção de parte do rio Demini – o classificador para líquido é *uki*. Ramirez o contesta, argumentando que ele teria se utilizado de uma unidade amostral reduzida, e que a toponímia yanomami, é formada através da combinação de sufixos, que não são encontrados na maioria dos rios da região. Contesta ainda a extrapolação do fonema *u* como classificador de água. Exemplo: o rio hoje habitado por Yanomami do sub-grupo Yawari, rio de nome Apiaú (Leste da Terra Indígena Yanomami, município de Caracaraí, Roraima) para Migliazza, em seu trabalho de 1972, teria uma evidente gênese yanomami, entendendo-se o fonema “ú” enquanto o sufixo classificador de líquido *u*. Para Ramirez no entanto, o rio pode ter seu nome vindo dos brasileiros, afinal, há uma fruta – Abú – de ocorrência na região, e que possui o fonema “ú” . Vale ressaltar, neste caso, que é provável que a origem do nome desta fruta seja o nheengatu.

Bruce Albert ainda trás um resumo de outras teorias sobre a história ancestral yanomami, originadas de pesquisas de arqueólogos que trabalharam na região amazônica, como Steward e Lathrap. Correntes da Arqueologia e da Antropologia, na época de seu trabalho em questão (1985), sustentavam que os Yanomami seriam o vestígio de um povo ribeirinho – isto é, que povoa preferencialmente as margens de rios de grande porte e seus afluentes - neste caso o Rio Branco. Um povo que praticava a agricultura, e que teria sido expulso desta região por guerras interétnicas provavelmente com povos caribe no período pré, mas também pós-colombiano. Teria sido este a causa de seu movimento rumo à Serra Parima, região com menos recursos

bióticos e sem grandes rios. Aí se adaptaram, perdendo parte de suas características técnico-econômicas calcadas nos aspectos ecológicos da região ocupada anteriormente: perderam o domínio da navegação fluvial – característico dos povos aruaque do Rio Negro – e criaram conhecimentos relativos à coleta e à horticultura itinerante.

1.2.3-Os Yanomami no Alto Orinoco

Migliazza (1972, p.6) sustenta que até 1800 nenhum europeu havia entrado em contato, isto é, estiveram frente a frente, com os Yanomami. Na avaliação deste autor, na documentação histórica analisada por ele as listas de etnônimos provavelmente obtidos indiretamente proporcionam algumas informações sobre a localização e a disposição dos Yanomami através de nomes que poderiam ser identificados como nomes de grupos locais yanomami. O autor remonta mesmo ao século XVI, quando povos aruaque e caribe dominavam a região do Maciço das Guianas e da Bacia do Rio Negro. Documentos deste período registram os nomes *Yanma* e *Guama* – nomes cujas variações mais tarde seriam utilizados em referências à grupos yanomami. Porém há que levar-se em conta a possibilidade de homofonia, que desautorizariam esta especulação. Por exemplo, já no século XVIII, em 1725, os missionários carmelitas registram o termo *Guaycas* no Rio Branco. Para Migliazza há a possibilidade deste grupo ser Yanomami (Yanomama em sua grafia). Porém Lobo D'Almada, em 1787, menciona os *Oyacas* nos rios Amajari (afluentes do Branco) e Parimé, sendo este grupo de fala caribe. Nesta mesma região Xavier de Andrade registrara, em 1740, apenas grupos de fala caribe e aruaque. A possibilidade de que os *Oyacas* fossem um grupo caribe é ainda endossada por Schomburgh (Schomburgh 1931 [1841]), que registra *Guaicas* e *Waika* no rio Cuyuni (entre Guiana e Venezuela) e que eram de língua caribe.

Migliazza ainda trás as possíveis origens do termo *Guaharibo*, ou *Guajaribo*, um dos termos mais utilizados para denominar grupos que com fortes possibilidades eram Yanomami - a julgar por suas localizações nos afluentes do alto curso do Rio Orinoco e altos cursos dos afluentes do Negro já em sua expansão – e com os quais nos deparamos em documentos dos séculos XVIII até o final do século XIX. Ele assinala que, em escritos como o de Alexandre Rodrigues Ferreira e o de Sampaio, entre vários etnônimos, aparece também o termo *Guahariba* para grupos vivendo justamente nos rios Padauri, Araca, Marari e Demini - cujos nomes também sofrem variações ou mesmo aparecem com outros nomes, porém mais fáceis de serem identificados em análises historiográficas: os rios não se movem. Estes termos aparecem designando índios com pouco ou nenhum contato com os europeus, em contraste com povos

aruaque e tukano.

O termo *Guajaribo* ou Guaharibo era usado pelos espanhóis para designar os índios do rio Padamo e Orinoco, e conseqüentemente registrado por viajantes e cientistas que percorreram a região do Orinoco. Este etnônimo também é encontrado em relatos de expedições ao Rio Negro. Talvez, como o mesmo autor explica, pelo fato de provavelmente os Yanomami serem chamados de Guariba – este macaco cujo canto, ou lamento noturno, é tão intenso, quanto assustador e belo - pelos povos aruaque do Rio Negro, e interflúvio entre as bacias do Negro e do Orinioco, região para qual os Yanomami vinham se expandindo (Oeste e Sudoeste). Caso seja esta a origem do termo, é compreensível que os portugueses, em contato com os povos aruaque da região do Negro, o tenham igualmente adotado e perpetuado. Migliazza não encontra referências aos Yanomami no último terço do século XVIII nos rios Marauia e Cauaburi, o que é de extrema importância para minha hipótese sobre as rotas de migração, como veremos a seguir.

Na visão de Migliazza é no período histórico (pós-colombiano) que os Yanomami movem-se mais para o Oeste de sua fortaleza – a Serra Parima, nas nascentes do Rio Orinoco - povoando territórios antes ocupados por povos aruaque nos tributários do Orinoco e da margem esquerda do Rio Negro. Neste caso, após séculos de contato com as sociedades coloniais luso-brasileiras, hispânica e com os holandeses, os povos aruaque, largamente difundidos pelas Terras baixas da América do Sul, Antilhas e, particularmente importante para a história yanomami, pelo Rio Negro, enfrentaram consideráveis quedas demográficas causadas por guerras e choques microbianos. Desta forma abriram-se vazios territoriais nesta região, onde antes havia uma alta densidade populacional aruaque ao Sul e Oeste do Maciço dos Guinas. Povos caribe, relativamente mais localizados na região do Maciço das Guianas, também, após o contato com os europeus e com as sociedades coloniais, tiveram seu contingente populacional drasticamente reduzido, possibilitando movimentos de outros grupos Yanomami em direção Norte e Noroeste (Ramirez 1994, p.6 e seg.).

Segundo Cocco (1972, p.35 e seg.) em mapas antigos, como o Mapa Geográfico da América Meridional, região que corresponde ao que é hoje a Venezuela, elaborado por Juás de La Cruz e Olmedilla e publicado em Madrid entre 1771 e 1775, está localizado o “País dos Cacaguales”, entre o Rio Mavaca e o Alto Orinoco. Aí aparecem

os “Yndios Guahivas blancos” – tudo indica que, neste caso, o termo “Guahiva” é uma variante do já discutido termo *Guaharibo*, tanto mais pela localização destes “Yndios”. Apesar de Migliazza sustentar que por volta de 1800 nenhum europeu havia estado frente a frente com um Yanomami, e de que a Serra Parima os deixou a salvo de excursões escravistas, seu território continha recursos de interesse comercial: grãos aromáticos do laurel, pucheri e salsaparrilha e ainda foram efetuadas expedições desde a Venezuela em busca de cacau nos tributários na região do médio Orinoco (*op.cit*). Assim, por conta da incipiente rede de comércio de produtos extrativistas empreendida pelos europeus e colonos, o território para o qual os Yanomami efetuariam um povoamento através de movimentos para Oeste e Sudoeste ao longo do século XIX, era alcançado por indígenas aruaque, tukano e caribe em comércio com portugueses, espanhóis e holandeses, por rotas que levavam da Bacia do Negro à Bacia do Orinoco através dos afluentes e varadouros. Ou seja, parte do Oeste do território então ocupado pelos Yanomami era transitado por outros indígenas.

Fixando na região do Rio Negro e nas rotas empreendidas por grupos aruaque e tukano para a extração da salsaparrilha e pucheri, pode-se montar o seguinte quadro com as rotas identificadas por Cocco (*op.cit*) em sua análise historiográfica (veja mapa):

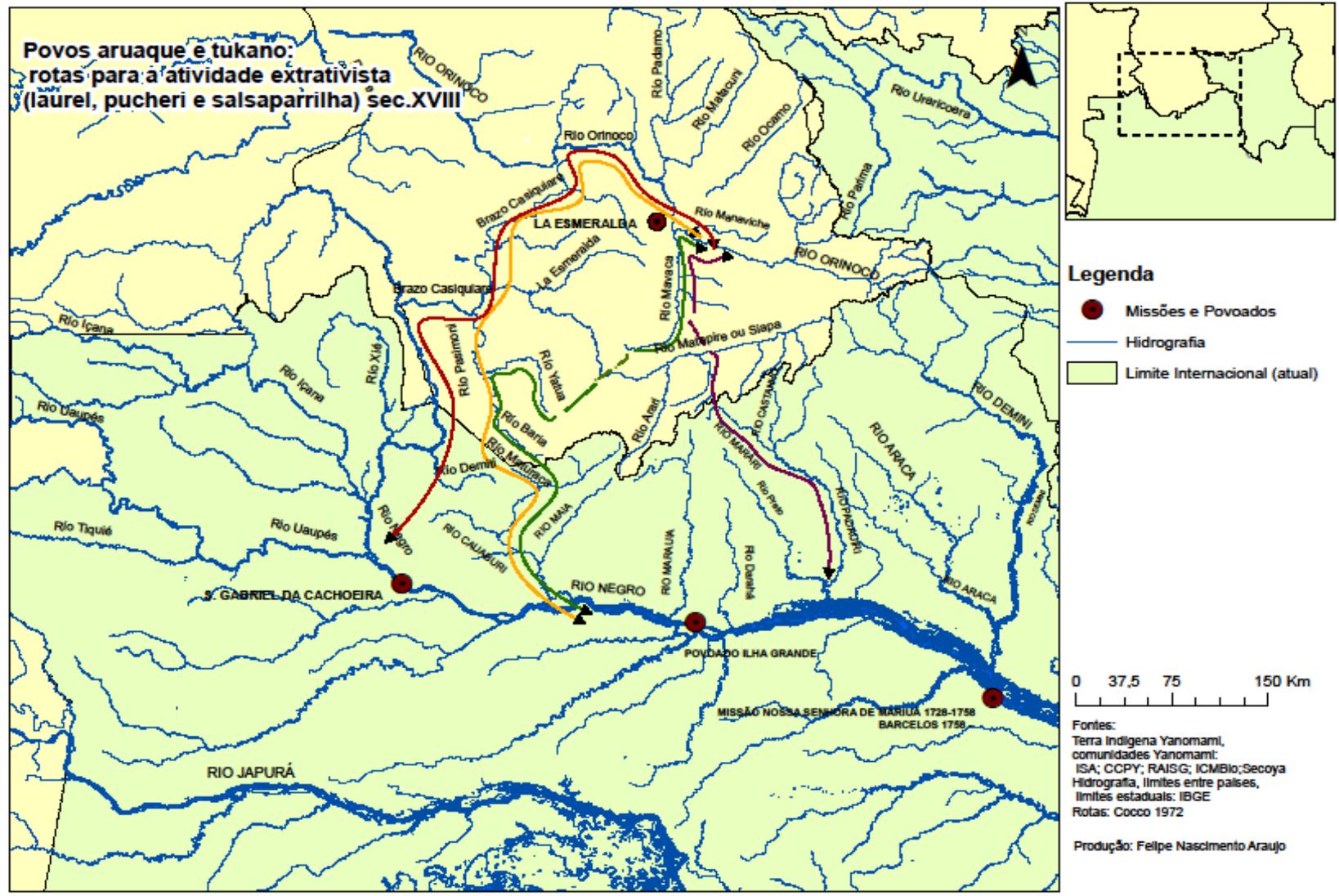
TABELA 1 - Rotas percorridas por povos aruaque e tukano para a atividade extrativista (coleta de laurel pucheri e salsaparrilha) no século XVIII

*Rio Negro – Cassiquiare – Orinoco – VERMELHO

*Cauaburi – Maturacá - Baria – Pasimoni – Cassiquiare – Orinoco – AMARELO

*Cauburi – Maturaca – Baria – Yatua – varadouro- Siapa – varadouro – Mavaca – Orinoco – VERDE

*Padauri – Marari – varadouro – Taraira – Siapa – varadouro – Mavaca – Orinoco – ROXO



MAPA 3

Se Migliazza sustenta que em 1800 nenhum europeu havia estado frente a frente com os Yanomami, fica evidente que a existência deles referidos como *Guaharibos* e variações, já era conhecida. Expedições espanholas de exploração do Rio Orinoco e afluentes, como aquelas coordenadas por José de Iturriaga e José Solanos, levadas a cabo por Francisco de Bobadilha e Apolinar Diez de la Fuente, nos anos de 1758 e 1764 com diversos propósitos políticos e econômicos⁸ constantemente travaram contatos com indígenas, como os Maquiritare, que faziam referências aos *Guariba*, habitantes das regiões das nascentes do Rio Orinoco, muito valentes e que faziam frente a quem quer que adentrasse seus territórios (Cocco 1972, p. 38-44). Vale ressaltar que a região de interflúvio entre a bacia do Orinoco e do Negro era habitada tanto por grupos aruaque como caribe, e era também região de cacauais, o que a tornava, além de estratégica para demarcação de fronteiras entre os domínios espanhóis, portugueses e holandeses, almejada pela possibilidade de aprisionar escravos, criar alianças com povos indígenas e ainda explorar economicamente o cacau, além de outros produtos.

Ao menos a Oeste, na região a jusante do Rio Orinoco, a circunscrição do território dos Yanomami para montante deste rio era tão marcada que se revelava na toponímia: em 1800 o explorador alemão Humboldt, ao chegar à La Esmeralda, povoado situado na margem do Orinoco, tem notícia da *Raudal de los Guaharibo* – ou cachoeira dos *Guaharibo*. Ela marcava o início do domínio dos *Guaharibo*, os quais haviam feito uma ponte de lianas sobre ela. Os indígenas de La Esmeralda sustentaram para Humboldt que a partir deste trecho, o Orinoco tornava-se bem mais estreito, e tinham receio de ultrapassá-la com medo da hostilidade dos *Guaharibo*. Não obstante Humboldt logra ver alguns Yanomami - aos quais refere *Guaharibos* – em La Esmeralda. Não se tratava ainda de uma expansão territorial, porém, pelo que Humboldt segue descrevendo, neste período já havia um contato esporádico nesta região. Humboldt registra que soldados espanhóis afirmavam ter encontrado rochas de saussurita (metamórfica originadas de rochas ígneas), a *Pedra de las Amazonas*, perto do *Raudal de los Guaharibo* – Humboldt duvida que estas rochas sejam de lá,

⁸ Como fixar fronteiras, estreitar relações com indígenas, averiguar locais apropriados para fundar vilas espanholas que incorporassem os indígenas, averiguar e tomar providências como a construção de fortes para deter a presença de holandeses e dos portugueses escravistas, que chegavam à região desde o Rio Negro, pesquisar a presença de recursos exploráveis como cacauais

interroga outros indígenas que afirmam que estas rochas, chamadas em La Esmeralda de *Piedras de Macagua*, foram compradas dos Guicas e *Guaharibos* “*que trafican com unas tribous mucho más orientales...*” (Humboldt *apud* Cocco 1972, p.47). Provavelmente se trata de uma rede de trocas entre os Yanomami e povos caribe.

Alguns anos depois, entre 1838 e 1839, Schomburgk, alemão a serviço da Inglaterra, ao subir o Rio Uraricuera e entrar no Rio Auaris, ao Nordeste do território ocupado pelos Yanomami - aos quais se refere por *Kirishanas* - vê-se obrigado a abandonar os planos de alcançar as nascentes do Rio Orinoco. Em sua expedição ia acompanhado por índios caribe – os Maiongong, ou Ye´Kuana – e três deles sofrem um ataque dos *Kirishana* durante uma caçaria, do qual apenas um se salva. Seguindo caminho, entra em contato com mais de uma aldeia caribe que vinham sendo acoçadas por ataques dos Yanomami e em 17 de Janeiro de 1839, pela descrição que dá em seu relatório, tudo indica que teve contato com uma aldeia Sanuma, e reporta que os índios desta aldeia estavam ocupados em fazer roças novas. Pelo fato de os integrantes indígenas de sua expedição temerem ataques de índios *Kirishana*, retorna, tomando primeiramente o rumo do Norte, pelo rio Auaris, passando pelo alto Matacuri, pelo Cuntinamo, finalmente chegando ao rio Padamo e descendo por este até alcançar o povoado La Esmeralda. No trajeto, encontra aldeias formadas por índios Maquiritare e Güinaus, inquietos pelos ataques dos *Kirishana*. O interessante é que, assim como Humboldt, registra que em La Esmeralda há trânsito de indígenas vindos do Brasil, varando da bacia do Rio Negro para a bacia do Orinoco para comerciar produtos florestais com este povoado (Cocco 1972, p.48-50). A trajetória realizada por estes índios, registrada por Schomburgk era a seguinte:

TABELA 2 - Itinerário dos índios procedentes do Brasil para comerciar em La Esmeralda entre 1838-1839
--

Rio Negro – Padauri – Marari – varadouro – Siapa – varadouro – Mavaca - Orinoco

Do que se depreende que, neste período, esta região ainda não havia sido povoada pelos Yanomami e sua única expansão havia sido para o Norte, com excursões guerreiras para Oeste. O fato de o botânico Richard Spruce, que subiu o Rio Negro até San Carlos em 1853, relatar que “*los buscadores de zarzaparrilla*” que

subiam o Rio Padauri afirmavam que encontravam com índios que vinham desde as cabeceiras do Orinoco indica que tampouco neste período os Yanomami haviam povoado a região dos afluentes do Negro. Ele chega a encontrar com os *Guajaribos* ao tentar uma expedição às fontes do Orinoco, junto com Don Gregorio Díaz, na época comissário encarregado do Cantón del Río Negro, na Venezuela já emancipada. O projeto era justamente subir o Orinoco, passar o *Raudal de los Guajaribos*, entrar no Rio Mavaca e regressar ao Rio Negro pelo Padauri. Porém pouco depois deste lugar efetivamente sua expedição tem um encontro violento com os *Guajaribo* e a missão é abandonada, retornando à La Esmeralda. Em La Esmeralda Spruce encontra índios Manaca e Huariquenas, dentre os quais há falantes de nheengatu procedentes do Brasil. Pelo que registra, pode-se ter ideia de que, ainda naquele período, o trânsito de indígenas entre as duas bacias estimulado pela economia da salsaparrilha fluía justamente pelos afluentes do médio curso do Rio Negro. O trajeto que Spruce registra é o seguinte (Cocco 1972: 52):

TABELA 3 - Itinerário feito pelos índios Manaca desde La Esmeralda para a extração da salsaparrilha (1853)

Mavaca- varadouro- Castanho (Siapa)- varadouro- Marari- Padauri

A expedição brasileira feita pela Comissão de Limites em 1882, realizada pelo militar Dionísio Evangelista de Castro Cerqueira, que subiu os rios Padauri e Marari para reconhecer os limites entre Brasil e Venezuela também não encontra nenhum povoamento yanomami na região. Encontra sim nestes rios grupos indígenas provavelmente aruaque ou tukano, já que Cerqueira relata que estes índios “*celebran la danza del yurupari*”.

1.2.4 - Expansão e rotas migratórias

Uma expansão territorial, evidentemente está conectada a uma correspondente expansão demográfica – há uma expansão do território ocupado pelos Yanomami ao longo do século XIX, e não um deslocamento da região ocupada, o que se configuraria apenas em migrações. Este fenômeno realizado pelo Yanomami é

justamente o inverso do que ocorreu com os outros povos indígenas das Terras Baixas Sulamericanas, infelizmente. Povos aruaque, caribe, pano e tupi, entre outros, experimentaram, ao contrário, um avassalador decréscimo demográfico e perdas de domínio sobre territórios na história pós-colombiana, com a extinção de muitos deles por conta de guerras e choques microbianos.

Pesquisas realizadas por Chagnon, Lizot, Colchester e Hames (*apud.* Albert 1985) apontam que esta expansão demográfica e territorial teria se iniciado no século XVIII desde a Serra Parima e foi sustentada por uma taxa de crescimento populacional entre 1,5 e 2% anuais (Chagnon 1974; Hames 1983b, p.425; Lizot 1984a, p.300). Chagnon e Lizot ainda exploram a dinâmica das guerras intercomunitárias e fissões de aldeias como parte do processo de expansão: para Chagnon (1966) a fissão de uma aldeia yanomami é um padrão relacionado ao seu crescimento demográfico. Após atingir um dado tamanho, que pode variar de 150 a 300 pessoas, as aldeias tenderiam a fissionar-se (Chagnon 1966). Este autor define ainda outros tipo de movimento de aldeias: movimentos curtos relativos à busca por áreas com mais caça e para a feitura de roças novas de mandioca, após um período de intensa exploração de uma área que torna a caça mais rarefeita e a produtividade das roças de mandioca muito baixa; e aqueles movimentos de maior envergadura, motivados pelas guerras intercomunitárias.

Bruce Albert coloca que as causas para esta expansão recebem em geral duas explicações hipotéticas: a introdução de utensílios metálicos e da “*banane plantain*”; a segunda invoca justamente a dizimação causada por epidemias, choques microbianos, dos povos circunvizinhos que liberou progressivamente vastos territórios (Smole 1976; Hames 1984). Infelizmente há limitações para a confirmação destas hipóteses: impossibilidade de datação desta introdução de utensílios metálicos e dos novos cultivos, a reconstrução das redes regionais de trocas interétnicas nas quais grupos yanomami participassem ou não são exemplos trazidos por Bruce Albert.

De todo modo, tudo indica que grupos Yanomami começaram a povoar a região dos afluentes do Negro no final do século XIX, vindos da cabeceira do Orinoco na direção Sul e Sudoeste, percorrendo o canal Cassiquiare e o Rio Siapa e demais afluentes meridionais da bacia hidrográfica do Rio Orinoco (Biocca 1965). Como visto, a investigação documental sugere que no final do século XIX os Yanomami ainda não

havam se estabelecido nas regiões dos Rios Cauaburi e Padauri – haja vista a expedição da Comissão das fronteiras brasileiras 1882-1883, já citada. Porém Barboza Rodrigues pode ter assinalado a presença de índios Yanomami (“Chiriana”) pelo Rio Demini (“Demeune”) já no início da década de 1880 (Barboza Rodrigues 1885). Assumindo-se que os *Chiriana* que Barboza Rodrigues cita fossem Yanomami, e levando em conta a crescente menção a ataques dos Yanomami a estabelecimento extrativistas nos afluentes do Negro a partir da década de 1920, pode-se auferir que é entre as décadas de 1880 e 1920 que grupos Yanomami começam a ocupar os demais tributários setentrionais do Negro. Porém há polêmica sobre a identidade destes grupos mencionados por Barboza Rodrigues: ao passo que Migliazza, em 1972, propunha que estes grupos eram Yanomami, Ramirez, em 1994, o contesta, sustentando que há uma homofonia entre os etnônimos dos indígenas com os quais Barboza Rodrigues teve contato e os atuais *Xiriana*, sendo este último um etnônimo utilizado por alguns grupos Yanomami e aquele sendo um etnônimo dado a alguns grupos aruaque da região (Ramirez 1994, p.10). Efetivamente Barboza Rodrigues identifica os *Crishanás* aos Waimiri (1885).

Proponho estabelecer duas rotas migratórias empreendidas desde os afluentes já povoados do alto curso do Orinoco (povoamento relativo à expansão para Oeste) para os afluentes da margem esquerda do Negro:

a) seguindo a trajetória do Canal Cassiquiare, Rio Siapa, Mavaca e demais afluentes meridionais do Orinoco, entrando pelo Rio Cauaburi;

b) uma corrente diretamente das cabeceiras do Orinoco, cruzando as serras e povoando o Rio Demini a partir do Rio Toototobi.

São hipóteses que podem ser testadas através de elementos linguísticos. A língua falada na porção Sul e Sudoeste do território ocupado pelos Yanomami (afluentes da margem esquerda do Negro), é também falada na porção Oeste de seu território, nos afluentes do Rio Orinoco – são falas englobadas no yanomami ocidental, com variações dialetais. Ao passo que, nas comunidades do Rio Demini, ainda no Sul do território Yanomami, a língua falada, o Yanomae, já se enquadra nas variações dos idiomas yanomami oriental. Isto poderia corresponder a estas duas rotas migratórias diferentes.

1.2.5 - Povoando os afluentes da margem esquerda do Rio Negro

É dentro deste contexto de expansão demográfica e territorial que os Yanomami entreteriam seus primeiros contatos com os habitantes dos afluentes do Rio Negro. Esta expansão foi tolhida, especificamente ao Sul e Sudoeste do território, pelo contato com a sociedade rio-negrina a partir aproximadamente da segunda década do século XX – tanto a expansão territorial, que alcança regiões habitadas, quanto a expansão demográfica, quando o contato traz choques microbióticos sérios, primeiro na década de 1950, pela instalação progressiva de um círculo de missões católicas (Salesianos, Ordem da Consolata) e evangélicas (New Tribes Mission, Unevangelized Fields Mission) e de postos governamentais na periferia de seu território (Albert 1985), agravando-se a partir da década de 1970, com o início da construção da Perimetral Norte, cortando em cheio parcela do Leste de seu território, e se deteriorando ainda mais na década de 1980, com a invasão garimpeira (Acervo de notícias da CCPY). Com exceção da região de Maturacá, alvo de invasões garimpeiras, e da região do Demini, impactada pelas obras da Rodovia Perimetral Norte, os Yanomami do Negro não sofreram as implicações epidemiológicas vivenciadas em outras regiões severamente impactadas por estes eventos desde a década de 1970 à de 1990. Apesar disso as regiões do Rio Marauia, Araca e Demini apresentam um dos mais altos índices de casos de malária da TIY (FUNASA 2005). No caso específico de Araca, esta região é constatada como endêmica para a malária desde ao menos o início do século XX, em registros feitos por um cientista que visitou a região na década de 1930 (Holdridge 1932).

Becher (1956), em sua viagem pelos rios Demini e Araca, quando pôde trabalhar com os Yanomami, assinala que os Yanomami, na época, não viviam propriamente no curso do Rio Demini, e sim acima das cachoeiras, afastados do curso do rio por caminhos intrincados – ou seja, na terra firme, longe das áreas de várzea – o que pode-se extrapolar para os demais afluentes do Negro.

A população do Rio Negro com a qual os Yanomami iniciaram um contato permanente no início do século XX, era provavelmente falante do nheengatu. Vem de uma característica de um dos idiomas orientais yanomami o que me motiva a formular esta hipótese. No caso, a presença de uma palavra no idioma Yanomami desta região.

No rio Marauia e no Rio Padauri, a palavra para “rede de pano” é *makera* – enquanto reserva-se a palavra *yĩĩ* para as redes de algodão feitas pelos Yanomami. *Makera* é uma palavra do nheengatu, e largamente difundida pela bacia amazônica⁹. O fato dos Yanomami destas regiões utilizarem este termo para rede de pano demonstra que seu primeiro contato com este tipo de rede foi através de pessoas que dominavam o nheengatu, como me sugeriu Helder Perry Ferreira (com.pess.), muito provavelmente habitantes ribeirinhos do Negro e seus afluentes, e tendo a LGA como primeira (ou única) língua. Vale ressaltar que o Rio Negro é o último baluarte da LGA, e que hoje a sua utilização cotidiana está praticamente restrita ao Alto Rio Negro, sendo que no Baixo e no Médio Rio Negro vem se extinguindo.

O povoamento empreendido pelos Yanomami dos afluentes do Negro através do Cauaburi foi marcada por conflitos intercomunitários (entre grupos yanomami), com grupos indígenas (aruaque, e talvez tukano) nas regiões do alto e médio curso deste rio (Biocca 1965) e, já em seu baixo curso com a população ribeirinha já multiétnica e em grande parte entretida com o extrativismo, fruto do processo histórico abordado anteriormente. Inicialmente com aqueles que ocupavam o Rio Siapa¹⁰, e num segundo momento, com estes, na região dos tributários setentrionais do Negro.

Na primeira metade dos anos 1920 grupos Yanomami se precipitavam pelo Alto Rio Cauaburi, avançando para o Negro e entrando em conflito com estabelecimentos extrativistas¹¹.

É nesta década que a presença Yanomami nos tributários setentrionais do Negro se intensifica e passa a ser documentada em relatórios de inspeção de fronteiras, monografias de cientistas e outros tipo de documentos relativos à região,

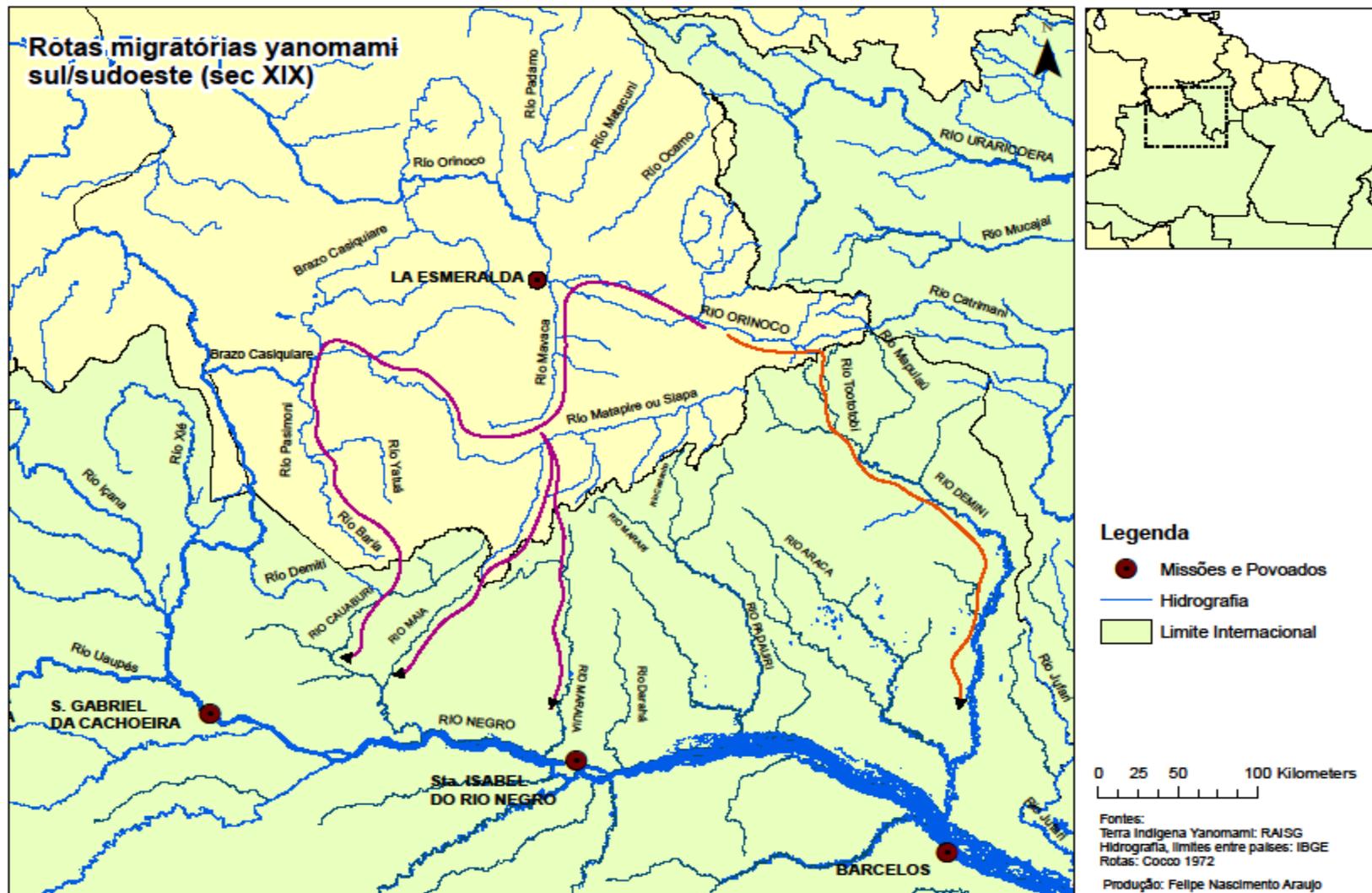
⁹ Para termos apenas uma pequena ideia de sua dispersão, vejamos os versos de uma música composta pelo Senhor Mimi Viana já na década de 2000, quilombola do município de Oriximiná, que abrange a bacia do Rio Trombetas, no médio curso do Rio Amazonas, no estado do Pará: *eu me orgulho de ser um ribeirinho / sou um filho da terra e da mesma raça / descendente de negros da escravidão / Meus avós foram escravos e fugitivos / construíram família e por este motivo / tenho sangue não nego / minha geração / Eu já dormi tanto tempo nas cachoeiras / no meio de índios, dormindo em **makeras** / em suas moradas, em forma de peão*

¹⁰ Chaffanjon faz referência aos ataques contra grupos aruaque (Kuriobana) perpetrados por grupos yanomami que desciam o Rio Siapa em direção às cabeceiras dos afluentes da margem esquerda do Rio Negro entre os anos de 1879 e 1880 (Chaffanjon 1889, apud Albert 1985).

¹¹ Giacone (1976) traz informações sobre os conflitos endêmicos entre Yanomami e seringueiros no alto Cauaburis desde 1925.

em grande parte com referência à conflitos com extrativistas e grupos indígenas aruaque (no caso dos extrativistas, ataques tanto à comunidades quanto à expedições para coleta de látex - seringueira e balateira - e castanhas). Em seu relatório da expedição de inspeção de fronteiras realizada em setembro de 1928, o Marechal Boanerges Lopes de Souza informa que os Yanomami (“*Guaharibos*”) faziam incessantes ataques aos estabelecimento extrativistas do Alto Cauaburi e Padauri – e que a totalidade dos estabelecimentos “brancos” do Cauaburis (12 aquela época) haviam sido pouco a pouco abandonados (Albert 1985).¹²

12 Lopes de Souza refere-se como estabelecimentos “brancos” os estabelecimentos não-indígenas. Estes estabelecimentos eram resultado de um complexo processo de mestiçagem entre os descendentes de colonos brancos, escravos negros e indígenas, provavelmente falantes do nheengatu.



MAPA 4

1.3- Contato com a população ribeirinha e início do trabalho com a piaçaba

Como apontado, ao abordarmos estes primeiros contatos com meus interlocutores, dois momentos são marcados. O primeiro, a relação entre os Yanomami do Rio Araca com população das comunidades deste rio nas primeiras décadas do século XX, que cessa completamente após um ataque perpetrado pelos Yanomami por volta de 1940, e o segundo a aproximação dos Yanomami com as comunidades do Rio Padauri na década de 1970, que perdurou ininterruptamente até hoje. Os dois principais interlocutores¹³ com os quais aprofundei conversas nesta perspectiva histórica foram Alípio, liderança do xapono Taebapra, e a mãe de Seda Gabriel, Anita, que viveu no Rio Padauri durante a década de 1970, quando havia uma comunidade na Cachoeira da Aliança com este mesmo nome – hoje extinta. Tanto Alípio quanto Anita tiveram contato com velhos Yanomami na década de 1970 que haviam vivido a época na qual os Yanomami do Rio Araca mantinham contato com a população deste rio.

Nas primeiras décadas do século XX, na região do Médio Rio Negro, as atividades extrativistas não se restringiam apenas à fibra de piaçaba. Outros produtos florestais eram explorados na região. A distribuição destes recursos, porém, varia de rio para rio. Da mesma forma como, em meu trabalho de campo, alguns dos piaçabeiros, moradores tanto de Barcelos quanto das comunidades do Rio Padauri, citaram a relação dos afluentes do Negro aonde há ocorrência de piaçabais, castanhais, e outros recursos, também há registros historiográficos para a região que discriminam os rios onde há ou não ocorrência de piaçaba.

Segundo ele, em relação aos afluentes da margem esquerda do Rio Negro, os piaçabais ocorrem apenas nos rios Araca, Padauri e Preto. Em Novembro de 1932 o explorador americano D. Holdridge explorou o Rio Araca e indicou, além de que a densidade populacional na região era muito baixa (200 pessoas no Demini, 100 pessoas no Araca), em razão da malária endêmica, que a atividade econômica era exclusivamente extrativista. A relação que dá são: fibras de palmeira de piaçaba (*Leopoldina piassaba*) no Araca, seringa, balata, sorva (*látex da Couma guianensis*) e

¹³ No capítulo 2 efetuei uma apresentação detalhada de meus interlocutores de campo. Neste capítulo será necessário a referência a eles sem uma contextualização aprofundada.

castanha-do-pará no Demini. Já Becher (1956), no início da década de 1950, naquela viagem em que visita os rios Araca e Demini, faz a seguinte relação da dispersão endêmica dos recursos florestais exploráveis nos rios Demini e Araca: seringueiras, no curso médio do Rio Demini; piaçabais, no Rio Araca e seus afluentes; castanhais, na zona de desembocadura do Rio Demini e no curso inferior do Rio Araca; e finalmente, as árvores de Itaúba, no curso inferior do Rio Araca (madeira para lenha). Num segundo trabalho, Becher mencionaria também a presença de gomíferas no alto curso do Rio Araca (Becher 1957b).

Assim, pode-se presumir, ao cruzarmos as informações de Emiliano, Alípio, Anita, D. Holdridge e Becher, que os Yanomami que mantinham contato com as comunidades extrativistas do Rio Araca nas primeiras década do século XX trabalhavam na extração da piaçaba, e que o trabalho com a piaçaba era um dos tipos de extrativismo praticado pelas comunidades. Alípio e Anita afirmam que então os Yanomami trabalhavam apenas com a piaçaba. É compreensível, não só pela localização da ocorrência dos outros recursos: castanhais e árvores de Itaúba, ao menos segundo Becher, ocorriam no curso inferior do Rio Araca, enquanto os Yanomami habitavam seu alto curso, descendo o rio até as comunidades trazendo a piaçaba.

Anita trás uma expressão que diz muito sobre as relações que os Yanomami mantinham com a população extrativista no Rio Araca nos anos 1940. Eles eram *“fregueses dos fregueses”*.

Os Yanomami tiravam a piaçaba e se endividavam com os piaçabeiros, e não com os regatões. Isto é, ao receberem as mercadorias aviadas pelos regatões, que subiam o Rio Araca, os extrativistas, por sua vez, as aviavam para os Yanomami, cuja produção seria entregue aos próprios extrativistas, fregueses do regatão. Assim, o montante total dos produtos florestais que os comunitários extrativistas devolviam ao regatão em paga pelas mercadorias que lhes haviam sido aviada continha também a produção dos Yanomami, que lhes haviam entregue em paga pelas mercadorias que por sua vez os comunitários lhes haviam aviado.

É neste contexto que tanto Alípio quanto Anita citam diversos ataques perpetrados por grupos Yanomami a comunidades do Rio Araca. É interessante notar que ambos apontam um ataque específico, sem data precisa, mas a partir do qual as

relações entre estas comunidades e os Yanomami no Rio Araca teriam sido completamente suspensas por quase vinte anos. Anita diz que foi um Yanomami já falecido que lhe contou esta história. Efetivamente, até hoje as aldeias Yanomami do Rio Araca não exploram a piaçaba, não havendo, como no Rio Padauri, um fluxo de regatões que encontram com grupos yanomami em determinado ponto do rio para realizar o aviamento de mercadorias e a entrega da piaçaba. Já a investigação documental e da literatura antropológica aponta para um contexto de mais de um ataque perpetrado por grupos Yanomami a comunidades de extrativistas no Rio Araca entre as décadas de 1920 e 1940. Becher (1956), em pesquisa respaldada pelo Serviço de Proteção ao Índio, se relacionou com os Surara e com os Pakidari em 1955, quando sobe o Rio Araca. Assim como Albert (1985) assumo que os Surara e Pakidari eram grupos Yanomami. Becher sobe o Rio Araca desde o Posto Avançado de Proteção de Índios do Rio Demini (do qual o Araca é afluente) junto com os Surara, até uma maloca (“maloka” na tradução do alemão para o castelhano feita por Fermín Rodríguez Lafuente) onde, segundo ele, os Surara passavam os meses de inverno, e utilizada como abrigo em caçadas. Esta maloca se localizava na margem esquerda do Rio Araca, antes da Cachoeira dos Índios e a sete dias de viagem do Posto (Becher 1956). Becher viajou com os Surara até sua aldeia principal, situada num vale entre três cadeias de montanhas e a cerca de 70 quilômetros a Nordeste da Cachoeira dos Índios (Rio Araca), e 100 quilômetros a Sul das nascentes do Orinoco. Ele nota que de tempos em tempos os Surara entravam em contato pacífico com “*los recolectores de fibras de palma*” - ou seja, piaçabeiros - para trocarem facas, cachorros, etc. Nota que os Surara entravam em contato com os piaçabeiros coagidos pelos *Xirian*, um grupo maior e mais poderoso ao qual eles e outros menores seriam tributários. Hoje em dia os Yanomami falantes do idioma Ninan, ou Yanam, se autodeterminam *Xiriana* (Ramos 1990, p.281). Há uma similaridade entre os etnônimos. Desta forma, presumo que o rompimento total das relações com as comunidades do Rio Araca tenha sido, ou depois desta viagem de Becher, ou o rompimento não foi total, tendo havido uma diminuição na intensidade e frequência das relações.

Quando se fixa no período entre as décadas de 1920 e 1930, Becher (1957b: 14) menciona o ataque infligido por um grupo yanomami à um acampamento florestal de colectores de látex – provavelmente a balata - no alto Araca em 1928 e a captura de

três mulheres. É necessário notar que, quando Emiliano aponta para o fato de os piaçabais ocorrerem *exclusivamente* nos rios Araca, Padauri e Preto, e de D. Holdridge apontar, na década de 1930, que os recursos gomíferos (balata, seringa) e a castanha-do-pará eram explorados no Rio Demini, isto não significa que balata e seringa não ocorram também no Rio Araca, e que o produto oriundo da exploração no alto curso deste rio não estivesse incorporado ao montante total que chegava ao Demini. Becher (*op.cit.*) ainda assinala um ataque de um grupo yanomami a estabelecimentos ribeirinhos do Rio Araca em setembro de 1931, e a captura de duas mulheres e uma criança – é impossível precisar, pelos dados que o autor traz, se este estabelecimento era uma comunidade ou uma colocação. Biocca (1966 vol II, p.30) também se refere a um conflito armado entre colectores de piaçaba e um grupo yanomami no Rio Araca entre 1930 e 1934.

O que tanto os relatos de Alípio e Anita quanto os relatos de Becher, Biocca e Holdridge deixam entrever é que a relação entre os Yanomami e os comunitários no Rio Araca, sendo constante, e não mais intermitente, era tensa.

Além dos ataques perpetrados pelos Yanomami a comunidades no Rio Araca, Alípio e Anita relataram um ataque perpetrado contra uma comissão de demarcação de limites no Padauri. Este fato, segundo eles, contribuiu para que a população das comunidades do Rio Padauri nutrissem forte medo dos Yanomami até a década de 1970, quando, após a instalação da Missão Novas Tribos do Brasil em 1973, os Yanomami começam a circular novamente pelo rio, e começam a trabalhar com os regatões e patrõesinhos na exploração da piaçaba, em 1975.

Alípio me narrou este evento nos dias em que convivemos nas imediações da Cachoeira da Aliança. Aqui antecipo um momento de meu trabalho de campo, advertindo que a contextualização destes atores será feita no próximo capítulo.

Era a véspera de partirem para o Taebapra, após entregarem uma pequena quantidade de piaçaba para Alberto. Naquela noite, ele veio desde o acampamento que ele e o grupo de jovens do Taebapra haviam feito num local após a Cachoeira da Aliança, para o qual podia-se varar por terra em alguns minutos, numa trilha que margeia as corredeiras da cachoeira. O acampamento ficava num remanso do Padauri, e para chegar nele de barco era necessário varar toda a Cachoeira da Aliança, o que demandava quase um dia de esforços, descarregando as rabetas, puxando-as com

cordas pelas corredeiras – que não são poucas. Porém naquela noite, ele simplesmente veio pela trilha, com a lanterna de cabeça e acompanhado de dois jovens. Alberto “Cutia” e “Mimi” haviam caçado duas pacas na madrugada anterior. De uma delas havíamos feito um guisado e a outra havíamos moqueado. Nos reunimos na popa do barco e comemos juntos o que havia sobrado da paca guisada e alguns pedaços da paca moqueada, com bastante farinha. Também haviam vindo nos “visitar” o Maneco e o Pelé, moradores da Comunidade Nova Jerusalém¹⁴ e velhos amigos de Alberto: quase vinte anos atrás, em fins dos anos 1990, trabalharam juntos tirando piaçaba nos igarapés do Rio Padauri. Após matarmos a fome, as conversas na popa do barco pouco a pouco foram se dividindo, e, já noite alta, Alípio contava para mim algumas coisas sobre os primeiros contatos entre os Yanomamĩ com as comunidades do médio e baixo curso do Padauri. Desta conversa, uma das narrações mais interessantes foi sobre um ataque perpetrado por um grupo Yanomamĩ à uma expedição de demarcação de fronteiras.

Alípio, ao narrar o ataque, referia que “os Yanomamĩ” fizeram isso ou aquilo, e não “nós” fizemos isso ou aquilo. Falando sempre em português, língua na qual realizamos a maior parte de nossas conversas, Alípio disse que “*os Yanomamĩ não queriam que os brancos conhecessem xapono deles*”. E por isso teriam ficado irados ao perceber que um grupo de brancos subia o Padauri e o Castanho até suas cabeceiras, prestes a entrar pela terra firme adentro. Perguntei se nesta época os Yanomamĩ faziam seus xapono longe dos rios, ao que Alípio respondeu que sim, e que ainda hoje preferem fazer seus xapono afastados do curso dos rios. “Os Yanomamĩ” se prepararam para a guerra, se armaram com flechas envenenadas, e foram de encontro à expedição, “*sem medo das armas dos brancos*” mais por ainda não as conhecerem – as armas de fogo - que por valentia. Encontraram a expedição no curso do Rio Castanho, e atacaram, matando a todos. Teria sido principalmente após esta chacina que os habitantes do médio e baixo curso do Padauri começaram a nutrir verdadeiro medo dos Yanomamĩ.

Já em Barcelos, quando fui levar um *pendrive* para Seda Gabriel em sua casa com as fotos que havia tirado no dia do embarque da piaçaba do pessoal do Gasolina, pude conversar por algumas horas com Anita, sua mãe. Anita, gaúcha com a qual o

¹⁴ Efetuo a localização desta comunidade nos mapas do próximo capítulo.

senhor Tatunga, pai de Seda, se casou, viveu com ele no Rio Padauri por quase trinta anos. Ambos viveram nas imediações da Cachoeira da Aliança durante a década de 1970, quando mais cinco famílias residiam na outra margem do Padauri. Apesar da proximidade à extinta Comunidade Cachoeira da Aliança, Tatunga e Anita mantinham sua residência um pouco mais afastada, na margem oposta do Rio Padauri. Segundo o próprio Tatunga, viviam “*que nem índio, todos nus*”. Quando civilizados se aproximavam, corriam a por suas roupas. Naquela tarde, enquanto esperava por Seda Gabriel, que fora buscar os remédios para a malária que, assim como Alberto “Cutia” e eu, contraíra no Padauri, Anita contou um pouco do que vivera no Rio Padauri. Junto com seu Tatunga, assessorou uma equipe que fez levantamentos no início dos anos 1970 para a implantação da Perimetral Norte – que jamais chegaria até a região, tendo o projeto sido abandonado ao chegar no Rio Demini. Na década de 1990, segundo ela, assessorou o linguista Henri Ramirez em suas viagens de campo entre os Yanomami habitantes do Marari e do Castanho. Anita conta que, na década de 1970, quando os Yanomami “começaram a descer” – isto é, começaram a transitar pelo Rio Padauri, realizando viagens até Barcelos e estreitando relações com os comunitários do Padauri, com a cidade de Barcelos, com o mundo dos brancos – ela fornecia medicamentos para malária a eles. Ela conta que no início, grupos de Yanomami chegavam doentes à Cachoeira da Aliança, com muita malária, inclusive malária cerebral. Conta que, ao estreitar laços com eles, viajando até suas aldeias, costurando cortes em cabeças, frutos de escaramuças intercomunitárias, fornecendo remédios para a malária, ganhou o respeito de muitos e em alguns *xapono* começou a ser tratada como uma *xaporioma*. Isto é, uma mulher que desempenha um papel que é majoritariamente masculino entre os Yanomami, o de *xapori*, aquele que tem a capacidade de manter interlocução com os *xapiri* e, entre outras atribuições, realiza a cura xamânica.

Anita em dado momento da conversa também se referiu ao ataque empreendido pelos Yanomami a uma expedição de demarcação de limites. Sem dar muitos detalhes, circunscreveu um período provável no qual este ataque teria sido realizado: meados da década de 1940. Tanto Alípio quanto Anita foram enfáticos na dimensão deste ataque: os Yanomami teriam assassinado toda a comissão.

Ao retornar da viagem, já em Brasília, fui pesquisar sobre as expedições de

demarcação de limites que foram realizadas durante a década de 1940 nos afluentes da margem esquerda do Rio Negro, na intenção de obter mais informações sobre este ataque. A pesquisa me conduziu para a análise do acervo de documentos organizado pela Comissão Brasileira de Demarcadora de Limites – a CBDL. Em seu acervo a CBDL mantém as Atas das reuniões realizadas pela Comissão Mista Brasileiro-Venezuelana Demarcadora de Limites: são 41 Atas, abrangendo o período compreendido entre 1930 e 1973. A Comissão Mista Brasileiro-Venezuelana estabeleceu as fronteiras entre Brasil e Venezuela, e para isso realizou diversas expedições aos afluentes da margem esquerda do Rio Negro durante este período. A década de 1940 foi a que teve maior quantidade de expedições.

É nas Atas da 23ª e da 27ª Conferências nas quais encontra-se referência à hostilidade das *“tribos aborígenes”* (23ª Ata), ou *“tribos indígenas”* (27ª Ata) *“que povoam a zona”* (expressão presente nas duas Atas). A 23ª Ata contém um relatório de uma expedição que ocorreu em fins de 1944 e 1945, e a 27ª contém o relatório de outra, ocorrida entre fins de 1945 e 1946. As expedições realizadas pela Comissão Mista Brasileiro-Venezuelana Demarcadora de Fronteiras dividiam a equipe em duas Subcomissões, uma liderada por um brasileiro, a outra por um venezuelano, que realizavam a exploração e trabalhos de demarcação de fronteiras subindo diferentes afluentes de um mesmo rio, os quais se supunha tivessem suas nascentes perto da linha de fronteiras previamente acordada. As expedições das quais os relatórios da 23ª e a 27ª dão conta sobem o Rio Padauri e exploram seus afluentes. Em nenhuma delas, no entanto, há referência a estes massacres. Há sim, em ambas, referências à *“graves dificuldades durante a execução dos trabalhos, oriundas da atitude hostil das tribos aborígenes que povôam a zona e da configuração da região fronteira”* (Ata da 23ª Conferência da Comissão Mista Brasileiro-Venezuelana de Demarcação de Limites, 1945). Trecho quase idêntico a este é encontrado na ata da 27ª Conferência.

Importa observar que no relatório dado na 23ª Conferência, no que tange à exploração do Rio Castanho, registra-se que o nome dado *“pelos aborígenes da região”* é *“Corocoatateré”*, e que o nome *“Castanho”* era dado pelos *“exploradores de caucho”*. Hoje os Yanomamĩ que vivem em aldeias localizadas em dois dos afluentes do Rio Padauri – o Rio Marari e o próprio Rio Castanho – chamam a este último por este mesmo nome, *“Castanho”*. Hoje há duas aldeias nele: Pahana e Lahaka. Não é possível

definir no entanto a quais “aborígenes” este relatório se refere – grupos yanomami, grupos aruaque?

É muito provável que estes encontros – assumindo que uma grave dificuldade por conta de atitudes hostis das tribos aborígenes resulte a partir de um encontro com estes aborígenes, que atuarão de maneira hostil – sejam *um dos* encontros narrados por Alípio e Anita, ou talvez este encontro narrado por eles condense os eventos aos quais os relatórios fazem uma referência superficial – e mesmo uma omissão objetiva.

Entre estas três narrativas há grande distância. Há um tempo, um lugar e um contexto específico para cada uma das enunciações, bem como objetivos diferentes. Num primeiro momento foi a discrepância no conteúdo das narrações o que mais me intrigou: o assassinato de todos os integrantes da expedição frente às graves dificuldades causadas pela atitude hostil dos indígenas. Poderia investigar se houve ou não o assassinato de integrantes da equipe nos encontros assinalados nas Atas das Conferências – ou, caso tenha havido uma expedição chacinada, investigar se ela foi omitida dos relatórios das Atas, e por quais razões. Ou também pode ser que os relatos de Alípio se refiram a ataques perpetrados contra expedições que não era a da Comissão Mista Demarcadora de Limites. Mas, entre fatos e dados, é o que as narrativas de Alípio e Anita expressam, e, principalmente, suas motivações para expressá-lo, o que diz mais sobre a relação entre os Yanomami e os ribeirinhos do Rio Padauri – cujo o porquê de serem tão hostis nestes primeiros anos eu buscava entender através da análise das narrativas. O relatório da Comissão Mista Brasileiro-Venezuelana Demarcadora de Limites serve como contraponto a estas narrativas: a discrepância entre o que foi dito – ou não dito - mostra que há mais de uma narrativa possível de um mesmo evento. O relevante para a compreensão das relações entre os Yanomami e a população ribeirinha do Rio Padauri está menos no que realmente ocorreu que nas motivações que levam a Alípio e Anita a narrarem o que foi narrado, da maneira que foi narrado.

Focando-me nas motivações e objetivos de Alípio, revisei meus cadernos de campo, me atendo nos elementos de diversas conversas que pudessem indicar os contextos nos quais esta narrativa de Alípio teria alguma influência. Foi quando me vi novamente cruzando as narrativas de Alípio e Anita. Anita, ao narrar os primeiros anos de contato entre os Yanomami e os piaçabeiros no Rio Padauri já no início da década

de 1970 – quando estes, a semelhança do Rio Araca, começam a atuar como patrões dos Yanomami – fala que, *“naquela época ninguém subia o Padauri depois da desembocadura do Marari”*. Os piaçabeiros só subiam o Padauri, após a Cachoeira da Aliança, até os igarapés “Te mete” e “Vai quem quer”, por que tinham muito medo de ataques dos Yanomami. Segundo ela, isto era assim desde o ataque à expedição de demarcação de limites, na década de 1940. São muito sugestivos os nomes brasileiros destes igarapés: “Te mete” e “Vai quem quer” denotam um medo e uma interdição por parte dos piaçabeiros. Qual seria pois o interesse de Alípio em reafirmar esta história ainda?

Talvez não seja descabimento pensar em que haja o interesse de Alípio de manter e perpetuar a ideia de que, acima da Cachoeira da Aliança, a primazia é dos Yanomami, e mais, de que são os Yanomami que têm o comando da relação com as comunidades do Padauri abaixo da Cachoeira da Aliança. Hoje em dia, efetivamente, alguns quilômetros após a Cachoeira da Aliança já é território yanomami: entra-se na Terra Indígena Yanomami, demarcada de 1992. Para dentro dela só entra quem os Yanomami autorizam. Além disso, piaçabeiros tanto da Comunidade Nova Jerusalém quanto da Tapera, em conversas reservadas comigo acusaram mais de uma vez uns aos outros de entrarem na Terra Indígena recorrentemente. Sendo isto verdade ou não – mais uma vez o que me importa é mais o que o discurso expressa sobre as relações entre os Yanomami e os comunitários do Rio Padauri que a acuidade da informação – há expresso um jogo de interesses nos discursos. Ninguém reivindica para si o feito de subir o Padauri para cima da Cachoeira da Aliança, mas acusa outros de o fazerem. Esta acusação, feita para um antropólogo que potencialmente pode fazer com que esta informação prejudique aquele que é acusado – através de uma denúncia à Funai – mostra que, de uma forma ou de outra há no Rio Padauri uma tensão em torno do intercurso dentro da Terra Indígena Yanomami. Isto, como mostra os nomes dos igarapés, não é exatamente resultado da criação da Terra Indígena. Pode-se supor que Alípio esteja bastante familiarizado com esta tensão. A reificação da história do massacre da expedição serve também para estabilizar a tensão subjacente ao intercurso – ou melhor, à interdição do intercurso. Para além disto, serve também para reafirmar a situação de poder dos Yanomami nas relações com os comunitários.

De qualquer forma, até a década de 1970 tanto a circulação dos habitantes do

médio e baixo Padauri de maneira geral e dos piaçabeiros em particular não ultrapassava a Cachoeira da Aliança, e, mais importante, os Yanomami tampouco desciam o Padauri para relacionarem-se com as comunidades ribeirinhas. É em 1970 que a Missão Novas Tribos funda uma Missão no Rio Marari – a Missão Marari. Ainda em 1972 porém, quando, segundo Anita, ela e Tatunga (pais de Seda Gabriel) sobem o Rio Padauri servindo como guias para uma expedição que efetuava estudos para a implementação da Perimetral Norte, os comunitários diziam “*ser loucura*” subir o Rio Padauri além da desembocadura do Rio Marari (lembramos: na década de 1970 Anita e Tatunga já viviam perto da Comunidade Cachoeira da Aliança). Anita fala que, por volta de 1972, já havia três piaçabeiros que atuavam como patrões com os Yanomami: Ruy Moreira, Assis e Maurício Velho. Mas é a partir de 1975, ainda segundo Anita, que as relações entre os Yanomami e os piaçabeiros começa a se intensificar.

Quando Alípio, no mesmo dia em que chegou à Cachoeira da Aliança, disse que iria visitar a Comunidade Nova Jerusalém, perguntei se podia acompanhá-lo: Alberto “Cutia”, por estar apressado para chegar na Cachoeira da Aliança, preferiu passar direto pela boca do Rio Tabaco – onde, um pouco para dentro, se localiza a comunidade, quando subíamos o Padauri poucos dias antes. No dia seguinte, bem cedo, Alípio encostou a rabetinha na qual havia descido o Padauri em seu barco – o barco que Alberto utilizou nesta viagem é de Alípio – onde Alberto “Cutia”, eu e “Mimi” ficamos acampados, e me chamou para ir com ele até Nova Jerusalém. Nesta manhã que passamos para chegar à Nova Jerusalém ele me falou deste primeiro momento nas relações entre os Yanomami do Rio Padauri e os brancos.

Segundo ele, é a partir da instalação da Missão que os Yanomami começaram a descer o Rio Padauri, primeiro até as comunidades e, num segundo momento, até a cidade de Barcelos. Quando a Missão se instala, traz os alimentos dos brancos, os remédios dos brancos, as ferramentas dos brancos. Quando os Yanomami conhecem estes alimentos, remédios e ferramentas, os incorporam em sua vida. Neste processo de incorporação, surge primeiro o desejo por eles. Logo em seguida, cria-se a necessidade deles. Esta foi a reflexão de Alípio. Depois que os Yanomami aprenderam a usar o anzol, o facão, não puderam mais viver sem eles. Depois que conheceram a farinha de mandioca – a manufaturada, que chega em fardos (os Yanomami, diferentemente de outros povos indígenas, não fazem farinha) -, o açúcar, não

puderam viver mais sem eles. Quando a Missão traz tudo isto, ela cria a necessidade e a vontade dos Yanomamĩ pelos *matehipẽ* dos brancos. Inadvertidamente os missionários impulsionaram o contato entre os Yanomamĩ e a população do Rio Padauri – e logo de Barcelos. Num movimento fruto de longas reflexões e discussões, que Alípio recorda de ter assistido quando ainda muito criança, os Yanomamĩ do Rio Marari decidem começar a descer o rio e estabelecer relações com outros brancos além dos missionários da Missão Novas Tribos – entendendo o “brancos” enquanto uma categoria relacional de alteridade. Alípio se refere aos “brancos” de comunidades do Padauri, como a Tapera, cujos habitantes, como pude saber em nossas conversas, se autodefinem enquanto Baré ou Warekena, por exemplo.

Por isso que, segundo Alípio, há esta relação estreita entre a instalação da missão e o início do trabalho com a piaçaba. Muitas outras pessoas, como Anita e João Mineiro, funcionário da Funai de Barcelos, corroboram esta visão.

Para este período – a década de 1970 – outros piaçabeiros do Padauri, em diversas comunidades as quais visitamos durante a viagem, como Tapera e Acucaia, ecoaram as palavras de Emiliano Jacinto sobre a violência dos patrões. Muitos daqueles com quem pude conversar reafirmaram o caráter coercitivo da relação entre piaçabeiros e patrões no Rio Padauri nesta época. O patrão subia com o rancho para os piaçabeiros e se estabelecia perto das colocações, ou mesmo nas colocações, única forma de fazer o piaçabeiro trabalhar, segundo um piaçabeiro da comunidade Acucaia, médio curso do Rio Padauri. Este foi um período no qual o Rio Padauri esteve consideravelmente mais povoado do que hoje, com pelo menos três outras comunidades, além da Tapera, de Acucaia e da extinta Comunidade Cachoeira da Aliança¹⁵, um esvaziamento demográfico localizado, num contexto de alta taxa de crescimento demográfico em toda a região do Rio Negro¹⁶.

¹⁵ A Comunidade Nova Jerusalém é mais recente, a sua fundação remontando à década de 1990. Ao longo do curso do Rio Padauri, Alberto “Cutia”, Mimi e Rogério Pahanatheri me chamaram a atenção em três ocasiões para capoeiras (matas secundárias) formadas em locais onde outrora fora uma comunidade, e inclusive para um cemitério abandonado (que, para olhos desavisados, não passaria de mais uma capoeira na mata ciliar).

¹⁶ Para termos uma ideia do enorme crescimento populacional experimentado pelos municípios que perfazem o médio curso do Negro – Santa Isabel do Rio Negro e Barcelos – a população total residente nestes dois municípios cresceu em 91,65% entre 1992 e 2015. Barcelos, que em 1992 tinha uma população estimada em 11.210 habitantes, e em 2015, uma população de 27.433: um crescimento de 144,72%. Santa Isabel do Rio Negro por sua vez, tinha 16.167 habitantes em 1992, e em 2015, 22.404: um crescimento de 38,58% (dados do IBGE)

Com a rápida intensificação da pesca ornamental, a partir do final da década de 1970, a relação descrita entre os Yanomami e os piaçabeiros no Padauri se arrefece. Segundo Anita, Assis é o último piaçabeiro a trabalhar como patrão com os Yanomami, interrompendo esta atividade em 1982. Como outros piaçabeiros, Assis tornou-se um piabeiro a partir da década de 1980, até o declínio da pesca ornamental a partir dos anos 2.000¹⁷.

Em 1989 João Mineiro assume como superintendente da Fundação Nacional do Índio em Barcelos. A partir daí, segundo diversos comunitários do Padauri, Rogério Pahanatheri e Alberto “Cutia”, ele torna-se um patrão dos Yanomami. Houve assim um período, principalmente durante a década de 1990, no qual os Yanomami do Padauri trocavam piaçaba por mercadorias unicamente com João Mineiro e ainda outro funcionário da Funai, Roosevelt. Juntos iniciaram uma prática na qual, ao invés de distribuírem para os Yanomami os gêneros alimentícios e ferramentas que a Funai, durante um período, teve como política disponibilizar para eles, condicionavam esta entrega ao recebimento da piaçaba. Isto me foi narrado por mais de uma pessoa. Há algumas apreciações das linhas gerais desta história que auxiliam no entendimento do contato dos Yanomami com o mundo dos brancos, mais do que uma retrospectiva sobre as políticas da Funai junto aos Yanomami no Rio Negro no contexto pós-demarcação ou uma investigação sobre os pormenores da atuação destes dois funcionários.

Júlio Cezar Melatti (1983), em seu artigo sobre os padrões Marúbo faz uma descrição das relações entre os Marúbo envolvidos na exploração de produtos florestais, no âmbito do sistema de aviamento, e a Funai. Ressalvando-se os diferentes contextos, vejo alguns paralelos entre a relação que os Marúbo mantiveram com profissionais da Funai no início dos anos 1980 em relação à exploração da borracha e aquela mantida pelos Yanomami nos anos 1990 com João Mineiro: a atuação de profissionais deste órgão indigenistas enquanto intermediários entre os índios e os compradores dos centros urbanos amazônicos.

¹⁷ Para um estudo sobre a pesca ornamental no Rio Negro, veja Prang, Gregory. 2001. **A Caboclo society in the middle Rio Negro basin: ecology, economy, and history of an ornamental fishery in the state of Amazonas, Brazil**. Graduate School of Wayne State University, Detroit. Especialmente para uma perspectiva histórica do nascimento do piabeiro, veja o Capítulo 5 “The Cardinal Tetra Rush” and socioeconomic change on middle Rio Negro”.

No caso estudado por Melatti um chefe de posto da Funai implantara uma cantina no Posto de Atração Indígena Itú em 1980. Ele trabalhava com um patrão Marúbo, atuando como intermediário entre ele e os compradores finais da borracha extraída pelos Marúbo – isto é, trazia mercadorias para a cantina e levava o produto extrativista para Benjamin Constant ou Atalaia do Norte em embarcações da Funai. Quando o chefe de posto é transferido, cessa esta relação, já que o chefe da Ajudância do Solimões em Atalaia do Norte (sede regional da Funai) não quis manter este vínculo. Assim, quando o patrão Marúbo foi a esta cidade entregar para a Funai uma carga de borracha relativa a um adiantamento monetário feito pelo ex-chefe de posto, esta carga foi recusada e ele a vendeu a um outro patrão. Não houve referência a um ressarcimento à Funai desta quantia de dinheiro adiantada. Melatti sugere dois fatores que teriam contribuído para isto: naturalmente, a transferência do funcionário da Funai que lhe havia feito o adiantamento antes da prestação de contas, *“esvaziando a relação do seu conteúdo pessoal que caracteriza entre freguês e patrão”*. O segundo fator teria sido *“a interpretação dos outros funcionários da FUNAI do aviamento como uma aplicação a fundo perdido”*. Pouco antes do campo de Melatti a Funai havia doado fornos de farinha e ferramentas aos Marúbo, no âmbito de um projeto: as duas formas de tratar a mercadoria – esta e a do ex-chefe do PIA Itú – Melatti considera que deve ter deixado os Marúbo perplexos. (Melatti 1983, p.172-175).

Entre práticas individuais de funcionários e políticas institucionais da Funai, superintendentes instalando cantinas junto a povos indígenas, articulando assim o trabalho indígena, atuando muitas vezes como intermediários entre os índios e compradores dos produtos (fossem objetos artesanais, produtos oriundos do extrativismo vegetal, ou a exploração da madeira, etc.) e utilizando divisas geradas por atividades econômicas dos índios para financiar políticas da Funai, não foram incomuns, principalmente entre as décadas de 1970 e 1980 (Stibich, com.pess). A pessoalização das relações pôde variar desde a utilização do dinheiro gerado pela venda da mão-de-obra indígena para financiar ações da Funai, quando o próprio órgão não disponibilizava recursos suficientes para que o profissional as realizasse, até a participação desta pessoa nos lucros gerados pela empresa indígena, enquanto intermediária entre os índios e os compradores.

Sejam quais tenham sido as especificidades da atuação da Funai junto aos

Yanomami do Rio Padauri em atividades relacionadas à venda da piaçaba e dádiva de mercadorias, passemos para a apreciação dos atuais relações entre regatões e grupos yanomami no Rio Padauri nos dias de hoje.

2-Sistema de Aviamento: a relação entre grupos yanomami e regatões na extração da piaçaba

Neste capítulo traço o elo entre a retrospectiva histórica das relações entre os Yanomami e a população ribeirinha do médio Rio Negro e as análises comparativas com a relação “patrão/freguês” mantidas entre piaçabeiros e patrões, realizadas no último capítulo. A relação entre os Yanomami e os regatões no âmbito do sistema de aviamento na exploração da piaçaba é o foco do atual capítulo.

Aqui descrevo o trabalho de campo – inclusive a entrada em campo, onde narro o processo de “costura” da viagem ao Rio Padauri: as situações nas quais me encontrei com meus interlocutores e a sequencia de coincidências que me possibilitou viajar para o Rio Padauri junto com Alberto “Cutia”, Mizael “Mimi”, Rogerio e Magrinho Pahanathëri (estes últimos Yanomami). Isto, além de ser útil para os leitores, aos quais possibilitará uma visão geral das condições nas quais se deram a pesquisa (incluindo suas limitações) é também justo para com estes interlocutores em particular, principais responsáveis pela possibilidade de realiza-la. Descreverei também todas as etapas da viagem de barco até a Cachoeira da Aliança: principalmente as comunidades onde paramos, os ribeirinhos com os quais tive contato. Esta viagem é a espinha dorsal da pesquisa.

Traçarei também a biografia dos regatões e dos Yanomami com os quais convivi neste período – meus interlocutores – posto que elas influem decisivamente no tipo de relação que estabelecem entre si, e por isto remontar ao contexto do início de suas convivências é fundamental para entender o que ocorre agora.

A narrativa do capítulo segue o ritmo do trabalho de campo. Por este motivo a aproximação ao tema se dá de forma processual. Antes de chegar à narração e análise da interação entre os grupos yanomami e os regatões na comercialização da piaçaba farei uma contextualização do cenário social no qual tem lugar esta interação. É por isto que antes de chegar nela passarei pela discussão da categoria *piaçabeiro*, ancorada em interlocuções em campo, pela exposição de informações básicas sobre o complexo extrativista do médio Rio Negro e por uma imersão na disputa de discursos sobre a relação “patrão/freguês”.

O acompanhamento da interação entre os grupos yanomami e os regatões na Cachoeira da Aliança entre 23 de julho e 15 de agosto suscitou duas questões básicas, uma relativa à perspectiva daqueles e outra relativa à perspectiva dos últimos. Em relação à perspectiva dos Yanomami, a ideia de que é a teia de reciprocidade intercomunitária que acaba por regular as atividades relacionadas à exploração da piaçaba, e consequente interação com o regatão. Em relação à perspectiva dos regatões sobre a relação, uma reflexão sobre suas expectativas se impõem, pois o discurso de vitimização frente aos Yanomami (com alegações de que sempre se corre o risco de “*levar um calote*” dos Yanomami, que pegam a mercadoria e “*somem*”) contrasta com seu empenho em manter negócio com eles. Este último caso será trabalhado no próximo capítulo, onde haverá um seção específica para a análise de expectativas e discursos dos atores envolvidos na exploração da piaçaba.

No primeiro caso farei um entrelaçamento entre duas visões complementares sobre a mercadoria, formuladas por Davi Kopenawa (Kopenawa & Albert 2010). A mercadoria pensada enquanto *isca* dos brancos para seduzir os Yanomami e depois a mercadoria enquanto *matehipë*, um pertence yanomami, imbuída de novos significados após adentrar o espaço sociopolítico yanomami. Nesta análise dialogarei com o trabalho de Bruce Albert (1985) sobre o sistema sociopolítico yanomami. Dialogarei também com os estudos de Stephen Hugh-Jones (1992) para pensar as mudanças de regime de valor pela qual passam as mercadorias quando se transferem das mãos dos regatões para as dos Yanomami.

Dou neste capítulo a mesma ênfase tanto ao regatão quanto ao Yanomami. O campo conduziu para esta abordagem: nele convivi com grupos Yanomami, regatões e patrõezinhos com a mesma intensidade, e assim, pela forma como se realizou a pesquisa, é inevitável trabalhar especificamente com a relação que eles estabelecem. Desta forma, para uma aprofundamento nesta situação de contato, necessariamente efetuei uma rotação entre os pontos de vista de uns e de outros. Assim, mais do que realizar um estudo do Yanomami *em situação*, isto é, tomando o Yanomami enredado numa sociedade inclusiva nacional, ao me focar simplesmente na relação entre Yanomami e regatões, tomo a inclusão de uns no mundo dos outros.

Pelas características do campo – uma estadia curta e um acompanhamento intensivo da etapa de negociação entre estes atores, sem a vivência nas aldeias de

meus interlocutores Yanomami - não tenho condições de “*explorar o modo como os índios entendem o contato*” (Vilaça 2000, p.65). Efetivamente, ao tratar deste encontro, trabalho com meus interlocutores enquanto entidades socioculturais, sujeitos históricos, mas faço a ressalva de que as próprias identidades – Yanomami, piaçabeiro, regatão – são acionadas (e atualizadas) por meus interlocutores, o que justifica o trabalho com elas. Este tratamento é também pertinente para a empreitada comparativa realizada no próximo capítulo. O trabalho com estas entidades socioculturais também é necessário para abordarmos uma dimensão fundamental do momento em que os Yanomami decidem trabalhar com os regatões no sistema de aviamento: a interpenetração entre a moralidade do mercado e a do parentesco (Hugh-Jones 1992). No entanto, para entender esta interpenetração de forma mais aprofundada seria necessário uma investigação do modo como os Yanomami compreendem esta situação, o que poderá ser feito futuramente.

O adiantamento de mercadorias condicionado à devolução em resultados da extração florestal é uma instituição espalhada na Amazônia. Desde os padrões Marúbo, com suas relações de parentesco entrelaçando-se com as relações “patrão/freguês” ou patrão/empregado na exploração da seringa e madeira (Melatti 1983), aos Apinayé trabalhando com a castanha do Pará (Da Matta 1979), ou a relação entre os Makúna e os caucheiros (Cayón 2009), há contexto de extrema violência e coerção, como descreve Cayón, nos lembrando da Casa Arana, até situações de compadrio e estima, como descreve Sautchuk (2008) para os pescadores do litoral do Amapá. No caso específico tratado creio haver mais uma situação singular: o ritmo da entrega da piaçaba em paga por mercadorias aviadas é impresso pelos Yanomami, e não pelos regatões ou patrões, sendo que estes se empenham em manter estas relações comerciais, motivados pelos benefícios que pode trazer a negociação com grupos coesos, e não com indivíduos (como é o caso das negociações com os piaçabeiros).

Minha principal inspiração para a forma de narrar minha entrada em campo e particularmente a viagem ao Rio Padauri e o acompanhamento da comercialização da piaçaba na Cachoeira da Aliança é o artigo de Júlio Cezar Melatti “Viagem com um regatão”, publicado em 2006 na revista *Somanlu – Revista de Estudos Amazônicos*, um periódico do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura da Universidade Federal do Amazonas, no qual este autor narra uma viagem que fez com um regatão

em 1978. Em setembro daquele ano o autor se encontrava, junto com a antropóloga (e na época também sua esposa) Delvair Montagner no Posto Indígena de Atração (PIA) Curuça, localizado no rio de mesmo nome, afluente do Rio Javari, que por sua vez é afluente do alto curso do Rio Solimões. No dia 5 daquele mês chegou um regatão ao Posto – José Rodrigues Pires, ou José Filó. Julio Cezar Melatti e Delvair Montagner partiram com este regatão dois dias depois, rumo a Atalaia do Norte. Desceram o Rio Curuça, entraram no Rio Javari, finalmente chegaram ao Solimões e à esta cidade de Benjamin Constant. No trajeto passaram por vários seringais e tiveram a oportunidade de presenciar as relações que o regatão mantinha com os seringueiros. Neste artigo Melatti registra que esta experiência *“sempre me sugeriu, sem que eu nunca viesse a realizá-la, ou estimular alguém a fazê-la, uma etnografia a partir do barco do regatão”*.

Ao ler o artigo percebi algumas convergências entre minha viagem com Alberto “Cutia” e a viagem que o autor narrou: a perspectiva desde a embarcação. Em uma escala de análise comparativa numerosas semelhanças quanto à estrutura física das embarcações, tarefas desempenhadas pelos tripulantes (e conseqüente tipos de relação entre eles) sugerem um padrão das técnicas e objetos realizados na exploração, escoamento e comercialização de produtos extrativistas através do sistema de aviação na Amazônia.

2.1- A entrada em campo

2.1.1- O trajeto Manaus – Barcelos: Sr. Emiliano Jacinto e a categoria piaçabeiro

O trabalho de campo no qual se calca esta pesquisa se deu entre julho e agosto de 2015. Viajei de Brasília para Manaus no dia 1º de julho e embarquei no barco Comandante Natal com destino a Barcelos no dia 4 de julho. Neste trajeto de Manaus a Barcelos tive contato com um piaçabeiro. Logo depois do almoço entabulei uma conversa casual com Emiliano Jacinto, cuja rede estava próxima da minha. Emiliano vê com bons olhos pesquisadores interessados nos piaçabeiros, e assim ficou feliz de poder contar um pouco de sua história como piaçabeiro.

Emiliano Jacinto, segundo suas próprias palavras, foi piaçabeiro durante quarenta anos. Hoje não trabalha mais. Já trabalhou muito, mas está cansado, sua vista está cansada. Hoje vive da aposentadoria e divide seu tempo entre a casa de sua filha na sede municipal e sua casa na roça. Para ele é importante dar-se especial atenção para o trabalho com a piaçaba enquanto um trabalho perigoso. O trabalho na piaçaba é muito perigoso: *“tem cobra, escorpião, aranha, no chão, na palmeira”*. Desde os oito anos de idade Emiliano trabalhou na piaçaba. Aí já ia ele com a faquinha na cintura, com o terçado. Ia com o pai, da etnia Baniwa, do alto Rio Içana. Ele mesmo já nasceu nas imediações de Barcelos, de mãe cearense. Estudou por quatro anos no *“internato dos padres”*, em Santa Isabel do Rio Negro: de 1958 a 1961. *“Naquele tempo”* – falando de sua juventude e maturidade – *“os comerciantes levavam a gente pro mato era na paulada mesmo. Eles compravam pelo preço que queriam, hora era um preço, hora era outro...”* Sr. Emiliano tirou muita piaçaba no Rio Araca. Já trabalhou junto com os Yanomamĩ neste rio. Segundo ele a ocorrência de piaçabais no médio Rio Negro se dá nos igarapés dos rios Araca, Padauri e Preto (Veja mapas).

Elieyd Menezes escreve em sua dissertação de mestrado que há dois critérios entrelaçados que determinam a categoria piaçabeiro: a tradição, isto é, o leque de saberes tradicionais relativos ao manejo do piaçabal, bem como à subsistência na floresta; e o elemento econômico, isto é, a posição social ocupada dentro do sistema de exploração econômica da piaçaba, o aviamento (Menezes 2013). Ainda segundo esta antropóloga com experiência no médio Rio Negro através do Projeto Nova Cartografia Social, há uma autodefinição¹⁸ concomitante como *“piaçabeiro e indígena”*, explicitando um duplo pertencimento, um étnico e o outro relativo à ocupação econômica extrativista (*op.cit.* p.17). Para além disso, é importante também ressaltar que a categoria *“piaçabeiro”* é também um campo de disputa. Dependendo da situação, diferentes atores do sistema de aviamento, que ocupam diferentes posições, reivindicam para si esta categoria: por exemplo, na interface com o Estado, visando o benefício de alguma política governamental, o *“patrão”* também busca se enquadrar

¹⁸ Na dissertação utilizo os termos *“autodefinição”*, *“autodenominação”* e *“autoafirmação”* em diálogo com os autores que os utilizam em seus trabalhos (Peres 2006, Menezes 2013). Os dois primeiros são bastante flutuantes, aparecendo em trabalhos sobre a região sem uma diferenciação de significado. O último está mais próximo dos movimentos políticos pela afirmação étnica relacionado às reivindicações por demarcação de Terras Indígenas.

nesta categoria (*op.cit.* p. 13).

A cadeia da exploração da piaçaba pode ser sumariamente descrita desta forma: num primeiro plano há o “piaçabeiro mesmo”, isto é, o trabalhador extrativista, aquele que vai para o piaçabal tirar a piaçaba. Num segundo plano há o “patrãozinho”, ou regatão, que situa-se numa posição de intermediário entre o “piaçabeiro” e o “patrão empresário”. O “patrãozinho” fornece o material de trabalho do piaçabeiro e demais itens necessários à sua subsistência durante a atividade de extração da piaçaba nos piaçabais. Finalmente, há os “patrões empresários”, aqueles que exportam a piaçaba. Há também comerciantes locais da cidade de Barcelos que também se envolvem na exploração da piaçaba, pois são eles que fornecem aos intermediários as mercadorias que eles irão aviar para os piaçabeiros (Menezes 2013 p.132).

2.1.2- Visita à ASIBA: D. Maria e informações sobre o complexo extrativista do médio Rio Negro

Cheguei em Barcelos no dia seguinte, 5 de julho, já noite alta, pois a viagem dura aproximadamente um dia e meio. Não tinha ainda nenhum plano específico para o acompanhamento do processo de comércio da piaçaba entre os Yanomami e os regatões, e nenhuma certeza de que o conseguiria realizar. Não havia um levantamento prévio de que aldeias ou grupos yanomami trabalhavam com a piaçaba em Barcelos, e se estes atores estariam comercializando justamente no período de minha estadia.

Eu tinha uma rede de instituições e patrões para procurar – o convívio com a equipe do Programa Rio Negro do Instituto Socioambiental principalmente entre 2012 e 2013 havia me familiarizado com os atores (sujeitos e institucionais) mais conhecidos da região. A leitura do trabalho de Elieyd Souza de Menezes também possibilitara um mapeamento prévio da cadeia de comercialização da piaçaba no município.

Nos dias que se seguiriam o planejamento era procurar as sedes, os membros e a diretoria da Associação Indígena de Barcelos (ASIBA), da Cooperativa Mista Agroextrativista dos Povos Tradicionais do Médio Rio Negro (Comagept) e da Cooperativa de Piaçabeiros do Médio e Alto Rio Negro (Coopiaçamarin). E também procurar a única pessoa que eu sabia que trabalhava com a piaçaba: o patrão

exportador Luiz Cláudio “Carioca” é o maior exportador – exporta piaçaba para o Sudeste brasileiro, principalmente para Belo Horizonte e Rio de Janeiro, e para a empresa de fabricação de vassouras de sua família, a Irajá Vassouras. Ator já descrito por Elieyd Menezes, alvo de denúncia no Ministério Público do Trabalho no Amazonas por manter trabalhadores em regime análogo à escravidão, o que rendeu algumas notícias em jornais amazonenses sobre ele.

Avaliei que começar por tecer uma interlocução com a Associação Indígena de Barcelos seria a forma mais adequada para chegar aos Yanomami envolvidos com a piaçaba – apesar deles não participarem desta associação, ela é a única associação cujo comprometimento primordial é com os indígenas, fundada e realizada por indígenas de diferentes etnias, principalmente Tariana e Baré. Assim, mais do que as outras cooperativas, é a ASIBA que oferece um espaço adequado para a interlocução com os Yanomami. Porém a diretoria desta associação havia se renovado fazia pouco tempo e estava, naquele período, ocupada em viagens para as comunidades para o arejamento de sua representatividade.

Na sede da ASIBA tive uma conversa matutina com D. Maria, secretária, na qual falamos brevemente sobre quais os produtos oriundo da atividade extrativista comercializados no município de Barcelos, os quais ela diferenciou aqueles “*que ficam por aqui mesmo*” e aqueles “*que vão para exportação*”. Nesta conversa, D. Maria deu um quadro geral, e que é coadunado e esmiuçado pelo **Levantamento participativo socioambiental de Barcelos**, realizado numa parceria entre a ASIBA, a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) e o Instituto Socioambiental (ISA) entre 2009 e 2010, e que, juntamente com outros trabalhos ao longo de mais de quatro anos, ajudou a produzir a publicação *Barcelos indígena e Ribeirinha um perfil socioambiental*. Este trabalho traz, entre outras, informações precisas sobre a economia extrativista na região.

A piaçaba é o produto extrativista mais comercializado da região. Das 676 famílias entrevistadas neste Levantamento, tanto na Sede municipal quanto nos rios da margem direita e esquerda do Negro, 14% “declararam trabalhar na extração e venda da piaçaba”, totalizando, entre 2009-2010, 913.508 quilos (*op.cit*, p.117). Mais da metade, 62,88% no Rio Araca e 16,91% no Rio Padauri (Idem). Três padrões foram os últimos compradores da piaçaba: 70,49% da produção total do município foi

comprada por eles – Luiz Cláudio “Carioca”, Júlio Moreira e Eretuza. Além da piaçaba, e em proporções consideravelmente menores, são também comercializadas outras fibras e frutos oriundos da atividade extrativista. Notadamente a castanha-do-pará, cujo mesmo levantamento apurou o comércio de 12.119 quilos durante o período delimitado; o cipó-ambé, o açaí, a tucumã e o cipó-titica. Com exceção da castanha, os demais são destinados principalmente para o comércio interno ao município, e o açaí sendo destinado principalmente para o consumo doméstico e comércio interno. O Rio Padauri é o único rio no município de Barcelos onde a atividade com a piaçaba é mencionada como a principal fonte de renda pelas famílias entrevistadas. Apesar de sua produção ser bem menor que a do Rio Araca, em termos relativos no Rio Padauri há uma preponderância de pessoas ativas economicamente que se identificam como piaçabeiros (*op.cit*, p.107).

2.1.3- Gama de motivos para viagens a Barcelos pelos Yanomami dos rios do Araca e Demini

Após a conversa com D. Maria, quando me dirigia ao restaurante para almoçar encontrei um grupo de Yanomami acampados num barracão ao lado da sede da FUNAI. Eram do Demini e do Araca. Conversei mais detidamente com pessoas do Komixe, rio Araca¹⁹. Alguns dos Yanomami, como Samuel Komixethëri, desceram para pegar os seus salários de Agente Indígena de Saúde e, segundo ele, não estavam na cidade para comercializar piaçaba. Outros haviam trazido cipó-titica para vender. Após retirarem o dinheiro no banco, comprariam as mercadorias que quisessem e precisassem, mais o combustível para retornar para a aldeia. Este encontro foi significativo, além do fato de ter sido o primeiro encontro com os Yanomami no campo, pelo fato de que, através dele, comecei a compreender a dinâmica de envolvimento dos Yanomami com a comercialização da piaçaba no médio rio Negro.

2.1.4- Encontro com Luiz Cláudio “Carioca”: primeiras reflexões sobre as relações “patrão/freguês” no médio Rio Negro no âmbito da exploração da piaçaba

¹⁹ Aldeia para qual não possuo dados geográficos e por isso não figura nos mapas

Após o almoço, quando voltava para o hotel, encontrei-me na rua com o Luiz Cláudio “Carioca”. Ele mesmo veio me cumprimentar, retardando o passo na calçada. Havíamos viajado juntos no barco Comandante Natal desde Manaus e ele me vira conversando com piaçabeiros. Desta forma depreendeu que eu era um pesquisador investigando algum tema a ver com piaçabeiros e piaçaba – e assim teve interesse em me contatar. Sua principal motivação suponho foi as investidas conjuntas do Ministério Público Federal do Amazonas (MPF-AM) e Ministério Público do Trabalho do Amazonas (MPT-AM), que em 2014 o haviam acusado de submeter trabalhadores a regime análogo à escravidão. Uma operação conjunta entre o MPF - AM, MPT (11ª Região) e Ministério do Trabalho e Emprego (MTE), com apoio do Exército Brasileiro e da Polícia Rodoviária Federal (PRF) explorara em abril de 2014 o rio Preto, afluente do baixo curso do Padauri, chegando até colocações de piaçabeiros, “resgatando” treze – isto é, trazendo-os de volta para Barcelos. Em dezembro de 2013 as duas primeiras entidades citadas já haviam realizado reuniões com piaçabeiros, regatões e patrões por meio do projeto “Ministério Público na Comunidade”. A operação no Rio Preto e seus desdobramentos foi noticiada por jornais do Amazonas²⁰ e resultou em dois inquéritos civis públicos que estabeleceram uma “recomendação conjunta” entre o MPF-AM e o MPT – AM voltada “aos envolvidos na cadeia produtiva da piaçava”²¹. Esta ação teve repercussão nas relações entre patrões, regatões e piaçabeiros, como pude verificar ao conversar com piaçabeiros no Rio Padauri. No caso de Luiz Cláudio “Carioca” não houve sanções: segundo as reportagens e o próprio, ele não pagou a indenização aos piaçabeiros estipulada conjuntamente pelos Ministérios²². Assim, este foi o primeiro assunto levantado por ele nesta conversa.

Os Procuradores do MPF e MPT concluíram, nos inquéritos citados, que “os trabalhadores piaçabeiros (*fregueses*) realizam suas atividades em condição análoga à de escravo, decorrentes das condições degradantes e da servidão por dívida”. Eles chegaram a conclusão de que caracterizava-se um vínculo empregatício entre os

²⁰ <http://acritica.uol.com.br/>: Treze pessoas são resgatadas no interior do Amazonas vivendo em regime de escravidão, Manaus (AM), 14 de Maio de 2014; www.emtempo.com.br/: MPF e MPT resgatam trabalhadores escravos, em Barcelos, 14 de Maio de 2014. Acessos: 14/maio/2014 e 15/maio/2014

²¹Inquérito civil público 1.13.000.002364/2013-43 (MPF); Inquérito civil público nº 001837.2008.11.000/7 (MPT). A recomendação foi encaminhada a diversas entidades e instituições, públicas e privadas.

²² Esta não consta nos inquéritos, mas foi veiculada nas reportagens e citada pelo próprio.

piaçabeiros e Luís Cláudio, posto que a fibra da piaçaba que os primeiros extraíam era necessariamente propriedade dele, já que aqueles trabalhavam para lhe pagar dívidas adquiridas com o aviamento de mercadorias. Eles consideraram que neste caso “o registro do contrato de trabalho na Carteira de Trabalho e Previdência Social (CTPS) é obrigatório” – e assim havia uma irregularidade na relação entre “Carioca” e os piaçabeiros das colocações alcançadas na operação. Os inquiridos também citaram os direitos constitucionais do trabalhador (salário mínimo, férias, 13ª e os demais previstos no o art. 7º da Constituição Federal), que não eram efetivados na relação “patrão/freguês” estabelecida com “Carioca”. O argumento principal do inquirido centra-se em observação à Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, instituída pelo Decreto nº 6.040/2007, relacionando-a com a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, da qual o Brasil é signatário. A primeira visando

“promover o desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais, com ênfase no reconhecimento, fortalecimento e garantia dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais, com respeito e valorização à sua identidade, suas formas de organização e suas instituições”;

e a segunda estipulando, em seu art. 4º, que “Ninguém pode invocar a diversidade cultural para violar os direitos humanos garantidos pelo direito internacional, nem para limitar seu alcance”. Esta disposição citada pelos Procuradores, a meu ver, resume sua posição e seu entendimento sobre o que é o sistema de aviamento no médio rio Negro em outras regiões da Amazônia. Menezes chama a atenção para a imobilidade social subjacente ao sistema de aviamento, e para a subordinação as vezes incontrolável por parte do piaçabeiro (Menezes 2013).

Naquele momento, porém, conversando com Luiz Cláudio “Carioca” não tinha ainda elementos para pensar os discursos sobre violência e coerção no sistema de aviamento, ou sobre a importância do trabalho extrativista com a piaçaba para a

organização comunitária nas comunidades ribeirinhas²³. Afinal, tanto quanto os piaçabeiros com quem tive contato no rio Padauri frisaram sua autonomia, pesquisadores como Elieyd Menezes (2013) e Sidnei Peres (2006), no médio rio Negro, relataram perspectivas contrárias de piaçabeiros. Por exemplo uma de suas pesquisas de campo, solicitada inclusive pela Comagept, Elieyd Menezes notara *“expectativa destes trabalhadores extrativistas em mostrar suas condições sociais, relatadas como exploração”* (Menezes 2013, p.177).

Quando abordamos a questão do preço da fibra da piaçaba, na conversa com Luiz Cláudio “Carioca”, comentei que o governo tinha fixado seu preço²⁴. Ao que o Carioca contestou: *“não, quem dá o preço aqui somos nós”*. Como também nota Menezes, a implementação desta política não proporcionou *“mudanças substanciais nas relações de trabalho entre piaçabeiros e patrões”* (op.cit. p. 179), pois ao patrão e atravessadores é fácil neutraliza-la manipulando o preço das mercadorias que aviam aos fregueses.

2.1.5- Jovens yanomami do Etewexi e do Novo Demini: o recebimento do salário de Agente Indígena de Saúde e Professor como motivo da vinda para Barcelos

Barcelos é uma cidade de pouco mais de 11.000 habitantes²⁵, onde não é difícil reconhecer os Yanomami: geralmente andando em grupo ou em dupla. Tive a oportunidade de almoçar com três rapazes que por coincidência estavam no mesmo restaurante que eu. Mais uma vez o recebimento de salários como principal motivo para a viagem para Barcelos despontou. Assim, este parece ser, juntamente com o recebimento do Bolsa Família e da Aposentadoria, o fator mais significativo para o crescente trânsito dos Yanomami por Barcelos. Todos os três rapazes, dois da aldeia Etewexi e um da aldeia Novo Demini, haviam vindo para receber seus salários ou de AIS ou de Professor da rede municipal.

²³ O que será tratado no próximo capítulo

²⁴“Em 2009 as fibras da piaçaba foram incluídas na Políticas de Garantia de Preços Mínimos do Governo Federal (PGPM) através do plano de ação elaborado pelo MMA e o MDA para o incentivo e fortalecimento das cadeias produtivas dos recursos naturais extraídos no Brasil.” (Menezes 2013, p.178)

²⁵ Segundo censo de 2010 do IBGE, a população total do município era de 25.718, sendo que 11.157 população urbana e 14.561 população rural.

2.1.6- Rogério e Magrinho Pahanathëri

Foi com Rogério e seu irmão Magrinho²⁶ Pahanathëri²⁷ que o rumo do trabalho de campo se definiu. Além das visitas à ASIBA, a patrões, ao Peres (presidente da Comagept) e outros atores importantes para a pesquisa, o passeio de fim de tarde pela cidade – a rua principal de Barcelos, o cais do porto, as praças públicas da orla foram fundamentais para a direção que o campo tomou. Com estes passeios eu podia encontrar com alguns Yanomami. Mesmo sem saber quais grupos estavam na cidade, da onde, e por quais motivos²⁸, em poucos dias pude encontrar com diversos jovens, em dupla ou em pequenos grupos, e grupos maiores como o que estava acampado perto da FUNAI.

Foi na região do porto que nos conhecemos. Quando caminhava pela rua principal, na altura do porto, encontrei com eles, e como pude reconhecê-los, pois ambos estavam usando *peen nahe*²⁹, os chamei e perguntei se eles podiam me dar um *peen nahe*, e assim iniciamos nossa conversa. O *peen nahe* que eles estavam usando era feito com tabaco industrializado, mas eles haviam trazido – como geralmente o fazem os Yanomami quando viajam para as cidades – um pouco de folhas de tabaco e boa cinza. Ofereci alguns trocados pelos *peen nahe*, o qual me acostumei a usar desde 2011, quando comecei a trabalhar com os Yanomami. Fomos então até o barco onde eles estavam passando aquela temporada na cidade – guardando suas coisas, dormindo, cozinhando, lavando-se etc. Ele estava parado numa das pequenas enseadas ao longo do Rio Negro no entorno das quais se estende a área urbana de

²⁶ Magrinho é o nome pelo qual ele próprio chama a si mesmo, assim como seu irmão e demais interlocutores na viagem o chamam por este nome. É claro, o nome para os brancos. Por se tratar de um nome, optei por não colocá-lo entre aspas, como fiz por exemplo com os apelidos de Alberto e Mizael. Também preferi não perguntar qual seu nome em yanomami, tendo em vista as interdições que rodeiam a nomeação entre os Yanomami (Ramos 2008).

²⁷ A partícula “thëri” será trabalhada na seção 3.1

²⁸ Para ter um quadro mais amplo da presença yanomami em Barcelos eu poderia verificar os fluxos de idas e vindas pela radiofonia da sede local do Distrito Sanitário Especial Indígena, mas preferi investir no encontro direto com os Yanomami que estivessem em Barcelos.

²⁹ *Peen nahe* é um preparado de folha de tabaco, misturada com um pouco de cinza e água, que, após ser enrolada com as mãos torna-se homogêneo. Ele é colocado entre o lábio inferior e a gengiva mais comumente na parte da frente da boca, mas também pode ser usado nas laterais. Com a proximidade cada vez maior com o mundo dos brancos, algumas aldeias da região dos afluentes do médio Rio Negro pararam de plantar o tabaco e os Yanomami desta região costumam fazer *peen nahe* com o tabaco industrializado, misturado ou não com cinzas.

Barcelos mais periférica. A pequena enseada pode ser alcançada em linha reta num bote ou canoa desde o porto, rapidamente, ou numa caminhada um pouco mais demorada.

Rogério e Magrinho são irmãos – filhos de mesma mãe e mesmo pai, ou, como eles me falaram, ao traduzirem o termo “irmão”, *hepara*, palavra que aparece com pequenas variantes fonéticas nos dialetos ocidentais da família yanomami (Lizot 2004, p.71; Albert & Goodwin Gomez 1997, p.293). Chegamos ao barco e a luz já era rarefeita, posto que havíamos nos encontrado já no final da tarde e a caminhada até o barco levou mais de meia hora. Lá eles generosamente confeccionaram uns três ou quatro *peen nahe* para mim e conversamos um pouco mais. Expus o motivo de minha presença em Barcelos, o tema da pesquisa e o intuito de acompanhar a comercialização da piaçaba entre os Yanomami e os regatões, fosse onde esta se desse. Eles me explicaram o motivo de sua vinda a Barcelos: Rogério, o mais velho, veio pegar seu pagamento de Agente Indígena de Saúde. Magrinho, mais novo, viera acompanhá-lo para lhe fazer companhia.

Rogério Pahanathëri já trabalha como AIS a mais de dez anos, tendo participado de diversos cursos de formação e convivido com diversas composições de equipes do Distrito Sanitário Especial Yanomami. No DSY os funcionários que tendem a ser mais estáveis, e por tanto permanecer mais tempo nesta instituição, são os profissionais da logística e da administração. Os profissionais propriamente ligados ao atendimento sanitário – médicos e enfermeiros principalmente – tendem a ter uma rotatividade maior, a configuração das equipes mudando com grande frequência. Exceções no âmbito deste último grupo de funcionários são os técnicos de enfermagem e os microscopistas (técnicos de enfermagem especializados em leitura de lâminas em microscópio para diagnóstico de malária e chagas, entre outros). De qualquer forma é principalmente por seu trabalho no DSY que Rogério, segundo ele mesmo, tem um trânsito regular pela cidade de Barcelos, e também pelas outras sedes municipais dos municípios do Rio Negro, nos quais a Terra Indígena Yanomami tem abrangência, bem como as capitais estaduais Manaus e Boa Vista. A participação em cursos de formação e reuniões do Conselho do Distrito propiciaram, ao longo deste período, não só frequentes viagens a Santa Isabel do Rio Negro e São Gabriel da Cachoeira, mas também à diversas regiões da Terra Indígena Yanomami. Sua atuação

como AIS, segundo ele, também demanda frequentes deslocamentos entre os rios Castanho, Padauri e Marari, acompanhando as equipes “da saúde” quando estas faziam suas “entradas em área”.

O barco onde Rogério e Magrinho estavam é “*de Alípio*”, liderança da região do Rio Marari, afluente do Rio Padauri, da aldeia Taebapra, e estava já carregado de fardos de farinha de mandioca. Apesar de a compra do barco ter sido comunitária, e de seu uso ser comunitários, como Alípio viria a me explicar mais tarde, todos meus interlocutores se referem ao barco como o barco “*de Alípio*”. Dali a poucos dias eles subiriam o Rio Padauri até sua aldeia, Pahana, situada no Rio Castanho, afluente do alto curso do Padauri. Quem levaria o barco porém seria Alberto “Cutia”, o qual iria fazer negócio com os Yanomamĩ do xapono³⁰ de Alípio, levando-lhes mercadorias, e trazendo piaçaba. O barco “*de Alípio*”, de motor de centro, não é possível de traspasar as corredeiras que formam a Cachoeira da Aliança. De lá os Yanomamĩ continuam a viagem em barcos menores com motor de popa. Neste momento da conversa, quando a noite já chegava, perguntei se eu poderia viajar com eles e retornar com Alberto “Cutia”, ao que muito gentilmente assentiram, demonstrando inclusive satisfação em ter minha presença na viagem. Acordei que compraria algumas mercadorias para que eles levassem para seu xapono, como facão, machado, linha e anzol, em contrapartida pela possibilidade que eles me estavam dando. Porém fiz a ressalva de que, com os recursos financeiros dos quais dispunha (o financiamento do Departamento de Antropologia da UnB) teríamos que escolher entre uma contribuição para o combustível para a viagem ou a compra destas mercadorias, ao que Rogério me tranquilizou, pois o combustível seria dado pelo DSY.

2.1.7 -Alberto “Cutia”

³⁰ O termo *xapono*, que refere-se tanto à estrutura física da casa coletiva onde vivem um grupo corresidente com uma origem comum – e cuja nomeação pode ser feita com critérios muito diferentes, como localidade do xapono, ou o nome de um homem que congregou o grupo (Ramos & Taylor 1979). Este termo será trabalhado na seção 3.1. Durante a escrita utilizo com liberdade o termo *aldeia* também para referir ao xapono, quando no contexto a ênfase está sendo dada na localidade do xapono. O termo *comunidade* será também utilizado quando a ênfase estiver no grupo local de corresidentes. *Xapono* é uma palavra yanomamĩ, presente pelo menos nos dialetos orientais e ocidentais, com os quais tive contato. Porém foi incorporada no léxico das equipes de atendimento sanitário e na antropologia. Por isto utilizo-o também no plural – *xaponos* – numa portuguesação da palavra.

No dia seguinte fomos ao comércio local, compramos as mercadorias e a tarde fomos visitar Alberto “Cutia”, para que Rogério nos apresentasse. Lá Alberto confirmou que viajaríamos em dois ou três dias. Ele identifica-se como Baré, e pai nasceu no Rio Marauia. Possui família no Padauri: um irmão casou na comunidade de Acuquaia. O pai de Alberto morava no Marauia, quando a maior parte da população Yanomami que povoou este rio ainda não havia descido das serras venezuelanas, e apenas a comunidade Irapajé havia se fixado, em seu médio curso. Com o passar dos anos (provavelmente a partir da década de 1970, a julgar pela idade de Alberto), a comunidade cresceu e se desmembrou em outras, fixadas a jusante e a montante da localização original, umas mais outras menos perto do curso do Rio Marauia. Também houve mais migrações desde a Venezuela e por fim o Rio Marauia tornou-se um “rio yanomami”, sendo todo seu curso quase todo seu curso incluído dentro da Terra Indígena Yanomami (veja mapas). .

Em 2015 Alberto trabalhava a onze anos como barqueiro contratado pelo Secretaria de Saúde Indígena (SESAI) para trabalhar no DSY. Hoje tem trinta e seis anos. Já trabalhou como piaçabeiro quando adolescente, depois como barqueiro a serviço de Luiz Cláudio “Carioca” levando mercadorias e trazendo a piaçaba desde os piaçabais, como barqueiro da Funai, em estreita relação com João Mineiro e Roosevelt, e finalmente como barqueiro “da saúde”. Contratado inicialmente pela Associação Serviço e Cooperação com o Povo Yanomami, na época da extinta Fundação Nacional da Saúde (FUNASA), quando esta Fundação repassava a verba destinada à execução de políticas de saúde para as Terras Indígenas para associações e organizações não-governamentais gerirem. Em 2010 a FUNASA é extinta, e os profissionais que trabalham no DSY passam a ser contratados diretamente pela recém-criada Sesai. No caso dos funcionários da logística, os funcionários passaram, pouco tempo depois, a serem contratados pela empresa MEGA, como me informou Alberto “Cutia”.

Desde 2014, Alberto vêm entrando no ramo do comércio da piaçaba enquanto regatão. Diferentemente dos demais regatões do município de Barcelos, no entanto, Alberto “Cutia” trabalha quase que exclusivamente com os Yanomami: as três viagens que já realizou como regatão foram feitas no âmbito de uma negociação com os xaponos do Taebapra e do Rahaka. Afora a piaçaba acordada com os Yanomami,

trouxe para Barcelos apenas algumas *toras* e *cabeças*³¹ fabricadas por piaçabeiros das comunidades do médio Padauri. Com exceção de outros dois – Seda Gabriel e Zeca – nenhum outro regatão ou patrão trabalha diretamente com os Yanomami. Sua relação de longa data com eles enquanto barqueiro do DSY possibilitou o início desta empreitada. Por estar apenas começando, Alberto ainda não possui um barco “de motor de centro” próprio. Desta forma, Alípio está emprestando para Alberto o barco “motor de centro” que comprou com sua comunidade, com o qual Alberto viajará até a Cachoeira da Aliança, no médio Padauri, levando as mercadorias – farinha, redes, cobertas, etc. - acordadas com Alípio equivalentes à piaçaba que este se comprometeu a tirar.

Identificar os padrões exportadores de Barcelos é simples: são três, Luiz Cláudio “Carioca”, Júlio Moreira e Eretuza. Porém mensurar a regatões não foi possível, já que esta categoria de intermediários não é uma identidade acionada politicamente, como o é a categoria piaçabeiro. Há diferentes perfis de regatões, como será trabalhado adiante, o que torna difícil a identificação de um número específico. Pela quantidade de piaçaba vendida entre 2009 e 2010 – 913.508 quilos – e cruzando esta informação com uma outra, colhida em campo por mim, de que cada regatão transporta em média 36 toneladas de piaçaba por ano, em três viagens, posso chegar a um número aproximado de 12 regatões trabalhando entre os rios Padauri e Araca. São tanto autônomos quanto empregados de padrões de Barcelos – assim, apenas um quarto dos regatões de Barcelos trabalham com os Yanomami. Pela proporção de famílias que trabalham com a piaçaba apurada pelo **Levantamento Participativo Socioambiental de Barcelos** – 95 famílias em um universo de 676 famílias entrevistadas, posso auferir que cada regatão se relaciona em média com oito famílias entre os rios citados. Este número de regatões pode estar equivocado, caso os critérios que utilizei para auferi-lo não sejam pertinentes para tal.

As mercadorias que Alberto “Cutia” está levando nesta viagem foram aviadas pelo comerciante de Barcelos, Mário “Marinho”, que não chega a desempenhar um papel de patrão, pois não tem capital para financiar a íntegra das viagens de regatões e investe mais no comércio na cidade. Esta já é a terceira viagem que ele faz “*para Alípio*”, em suas palavras. É o próprio Alípio que lhe pede. Ele então leva as

³¹ Estes termos serão explicados adiante.

mercadorias compradas a crédito com Mário “Marinho” em Barcelos e as leva para Alípio, e na Cachoeira da Aliança pega a piaçaba, volta para Barcelos e paga Mário “Marinho” com ela, ao invés de dinheiro. Porém, segundo Alberto, a compra de mercadorias a crédito com comerciantes na cidade acarreta um incremento de 10 a 15% do valor da mercadoria – isto é, o fardo de vinte quilos de farinha que custa em média R\$60,00, será comprada pelo valor de aproximadamente R\$66,00. Além disso, Alberto e Mário chegaram ao acordo desconto de 10% no preço do quilo da piaçaba. Este recurso é conhecido no sistema de aviamento de mercadorias na exploração da piaçaba como tara. Isto é, o comprador da piaçaba, para se resguardar de possíveis impurezas contidas nas toras e cabeças da piaçaba – ou do caso de estas toras e cabeças terem sido encharcadas, para que pesem mais, efetua um desconto no preço do quilo desta piaçaba – ao qual dá-se o nome de tara. Segundo Alberto, Mário “Marinho” lhe abateria os 13% de tara. Por isto mesmo, segundo Alberto, ele abateria a mesma tara da carga de Alípio.

Após esta conversa com Alberto, em sua casa, pude encaixar parcialmente as peças do quebra-cabeça do tipo de relação comercial eu iria presenciar. Infelizmente não haveria ajuda da SESAI com o combustível, pois aquela não era uma viagem oficial “da saúde” – isto é, conduzida institucionalmente pela administração do DSY. Rogério viera por conta própria buscar seu pagamento e voltaria por conta própria. A viagem era “do Alberto”: organizada e financiada por ele, a partir de combinação com Alípio. Ele a estava fazendo no intervalo de folga a que tem direito enquanto funcionário do DSY. Poucas semanas antes ele havia trabalhado no mesmo rio em remoções de pessoas do grupo de Alípio, feridas numa escaramuça intercomunitária que teve lugar no Rio Marari.

Assim, Alberto concordou em me levar, mesmo considerando que eu pude contribuir muito pouco com o combustível para a viagem. Ele entendeu o motivo, mas considerou que minha presença na viagem fosse ser interessante por algum motivo. Ou talvez, num primeiro momento, para não se indispor com Rogério Pahanathëri, liderança de um xapono com o qual potencialmente poderia vir a fazer negócio? Ou por que considerou que a presença de um pesquisador preocupado com os Yanomami em sua viagem seria benéfica para sua imagem junto aos Yanomami com os quais encontraria? Por puro gosto de ter mais alguém na viagem, para deixa-la mais

animada? Ou talvez por essas e outras motivações misturadas.

2.1.8 - Encontro com Davi Kopenawa: as mercadorias enquanto “isca” dos brancos

Nas vésperas de viajarmos encontrei por coincidência com Davi Kopenawa e Estevão Benfica, assessor do Instituto Socioambiental, que haviam vindo a Barcelos para resolver assuntos relacionados à uma comunidade yanomami no Rio Araca, Hemarapiwei. A Hutukara Associação Yanomami, da qual Davi Kopenawa é presidente, havia comprado um barco para esta comunidade, para auxiliar no escoamento da castanha-do-pará. Porém a pessoa responsável por ele faleceu. Assim, Davi e Estevão haviam vindo se reunir com lideranças da comunidade para definir um novo responsável pelo barco.

Tivemos a oportunidade de jantar num restaurante, por modo de que Davi, Rogério e Magrinho se conheceram. Nesta noite eles conversaram sobre o crescente comércio de piaçaba pelas comunidades dos afluentes do Rio Padauri, os impactos que isto tem na vida comunitária, as implicações que isto tem no tipo de relação com os brancos que os Yanomami tecem e outros assuntos relacionados à escolha por trabalhar com a piaçaba. Davi colocou sua visão, a qual, em alguns momentos, traduziu para Estevão e eu: “*as mercadorias*”, disse a Rogério e Magrinho, “*são isca do branco, para tirar o Yanomami da Terra Indígena e assim tomá-la dos Yanomami*”.

Davi Kopenawa traça uma crítica complexa sobre a paixão pelas mercadorias nutrida pelos brancos, e pelas quais os Yanomami igualmente vêm se deixando seduzir. A palavra que os Yanomami do ocidente, sul-ocidente, oriente e sul-oriente utilizam para mercadorias é *matehi* ou também *matih*³². Davi ensina (Kopenawa & Albert 2010, pp.406 – 420) que a palavra *Matih* (ou *Matehi* mais o sufixo *pë* para o plural – *Matihpë* ou *Matehipë*) é uma palavra antiga. Nomeava adornos para as festas *reahu*. No âmbito do xamanismo é preciosa para os xamãs pois nomeia “*bens que*

³² Em todas as localidades do território yanomami que tive oportunidade de conhecer, esta é a palavra que designa mercadorias dos brancos. Seja no Rio Marauia e no Padauri, que falam a mesma variação dialetal do idioma yanomami ocidental; seja no Novo Demini e em Watoriki, de mesma fala yanomae (variação oriental do idioma); seja em Ajarani ou Xirimifiki, essa é a palavra utilizada, com variações fonéticas.

pertencem a Omama (o demiurgo) e aos xapiri (espíritos auxiliares) que ele criou". Chama-se *matihi* também os ossos dos mortos e suas cinzas, e as cabaças onde são guardadas estas cinzas (*op.cit.*, p.408). Quando os Yanomami têm contato pela primeira vez com os objetos estranhos guardados nos acampamentos dos brancos deram o nome de *matihi* a eles. Mas, apesar desta empolgação, o *matihi* trazem em si "*as epidemias xawara e a morte*" (*op.cit.* p.409).

Naquela conversa sua palavra se voltou para a mercadoria enquanto *isca* dos brancos. Parece que já há uma escolha³³ por parte dos Yanomami habitantes do Marari e Castanho, de incorporar as mercadorias dos brancos em suas vidas – segundo Rogério, já não podem viver mais sem o facão, sem o anzol ou a rede de pano. Talvez por isso a insistência de Davi em refletir com eles sobre as mercadorias enquanto *isca*.

2.2- A viagem de barco até a Cachoeira da Aliança

No dia 19 de julho iniciamos a viagem, saindo de Barcelos por volta das 9h da manhã. No dia anterior as últimas mercadorias a serem levadas para as duas "chatas". Subiríamos o Rio Negro até a boca do Rio Padauri, entraríamos neste rio e subiríamos até a Cachoeira da Aliança, onde tradicionalmente os Yanomami entregam a piaçaba para os regatões e patrõezinhos e pegam as mercadorias. A viagem levaria aproximadamente cinco dias, subindo todo o médio curso do Rio Padauri.

2.2.1- Embarcação

Além do barco de motor de centro – onde também se dorme e cozinha quando há fogão ou fogareiro a gás (nosso caso) – há as chatas, que são essenciais para a realização da atividade. Como se pode ver nas fotos, a chata é uma embarcação semelhante a uma canoa, porém de maior porte, que vai amarrada ao barco de motor de centro. É nela que geralmente são carregadas as mercadorias na ida até as

³³As razões desta escolha, bem como as expectativas nutridas em relação às mercadorias serão trabalhadas no próximo capítulo.

“colocações”³⁴, comunidades ribeirinhas e pontos acordados para as transações, as quais, na viagem de volta a Barcelos, dão lugar às toras e cabeças de piaçaba entregues pelos piaçabeiros, ou quem quer que tenha trabalhado em sua extração, e patrõeszinhos. Quando o barco de motor de centro tem maior porte, como no caso do barco de Seda Gabriel, boa parte das mercadorias vão também em seu compartimento específico para carga. Este não é o caso do barco de Alípio.

Há certas semelhanças nas embarcações dos regatões do médio Rio Negro e nas embarcações de regatões em outras partes da Amazônia. Assim que a descrição feita por Melatti (1983) da embarcação do regatão com o qual viajou em seu artigo já citado, guarda muitas semelhanças com a embarcação de Alípio e com outras, de outros regatões, com os quais tive contato no Rio Padauri. Estas semelhanças se estendem pela mesorregião amazônica. Tal semelhança pode ser explicada pelo tipo de trabalho desempenhado pelo regatão, que demanda um conjunto de técnicas e objetos técnicos particulares e que por isto seriam compartilhados. Há um conjunto de ações comuns, definidoras aliás da atividade do regatão: levar mercadorias de centros urbanos para locais remotos de extração de recursos florestais, e trazê-los nas mesmas embarcações nas quais foram levadas as mercadorias. Isto faz com que a embarcação de motor de centro, com capacidade para rebocar até dezenas de toneladas – em nossa viagem trouxemos aproximadamente seis toneladas de piaçaba – seja hoje e ao que parece desde quando o motor a diesel se tornou mais acessível na região, um recurso bem difundido.

A embarcação de Alípio é de madeira e tem aproximadamente oito metros de comprimento por dois de largura na popa. Tirando aproximadamente um metro da proa, que não é coberto e onde a largura se afunila para cri-la, todo o barco é coberto por um estrado de madeira. Há uma cabine, que toma aproximadamente três metros da metade anterior do barco, com tábuas de madeira criando a parede, e duas janelinhas. Na popa um espaço aberto e coberto onde se pode cozinhar – nele fica o fogareiro e o botijão de gás. Há, por fim, ao fim da popa, um tablado de madeira

³⁴ *Colocação* é o termo utilizado no âmbito das práticas de extração da piaçaba para o acampamento temporário montado pelos piaçabeiros perto de um piaçabal. Aí eles passam o período que estiverem trabalhando na extração das fibras de piaçaba e confecção das cabeças ou toras. A venda da piaçaba pode ser feita ou não na colocação, quando um regatão vai até ela. No caso dos Yanomamĩ até onde pude presenciar em campo, os regatões não sobem até os acampamentos montados pelos Yanomamĩ dentro da Terra Indígena.

acoplado à estrutura do braço, ideal para tratar peixe e lavar-se com balde. As redes são atadas ao longo de todo o barco, inclusive neste espaço da popa e na cabine – mas onde há mais espaço para arma-las é a metade posterior do barco. O volante fica na parte da frente do barco, onde ainda há cobertura.

O motor de centro é instalado na cabine, onde é manejado de acordo com a comunicação entre o responsável por ele e o condutor da embarcação que, desde o volante, na proa, se comunica com ele através de uma campainha localizada nesta espécie de “casa de máquina”. Um sino é acoplado a uma corda, que se estende pelo teto do barco até a proa, e, quando puxada desde a proa pelas mãos do condutor, trina-o. Há um código para a comunicação no qual determinadas quantidades de batidas significam a troca de marcha, a ré e a parada total da máquina pelo seu responsável. É somente a partir desta comunicação que a navegação torna-se possível: principalmente nos trechos encachoeirados, e nos momentos de parar o barco e pô-lo novamente em atividade.



Foto 1- Subindo o Rio Padauiri - Barco de Alípio com Mizaél ao volante e a chata acoplada à embarcação. (Autor: Felipe N. Araujo)

É interessante a forte semelhança da técnica, dos objetos técnicos e da tecnologia de forma mais abrangente (embarcação, náutica, etc.), descritos por Melatti (2006) para o barco do regatão no qual viajou, na bacia do Rio Javari e o caso dos regatões do médio Rio Negro. Este fato torna-se mais sugestivo quando se leva em conta a dimensão universalizável desta tecnologia para o ofício do regatão na mesorregião amazônica: a embarcação descrita pelo pesquisador amazonense Mário Ypiranga Monteiro, em seu trabalho “O Regatão”, apresenta também semelhanças com ambas. De forma generalizada e numa retrospectiva histórica do ofício do regatão desde as primeiras referências a ele em documentos históricos do século XVIII, este autor escreve que, ainda no século XX “*é o mesmo regatão, com o veículo abarrotado de quinquilharias (...). Os mais aquinhoados (...) adaptam, hoje, um motor ao centro ou à popa da coberta (...)*” (Monteiro 1958, p.30).



Foto 2- Motor de centro - Cabine do barco: foto tirada da popa da embarcação (Autor: Felipe N. Araujo)



Foto 3- Rogério Pahanathëri na popa do barco – antes do início da viagem, atracados em remanso na periferia da cidade de Barcelos (Autor: Felipe N. Araujo).

2.2.2- Tripulação

No trecho de ida – os cinco dias desde Barcelos até a Cachoeira da Aliança – viajamos em cinco pessoas: Rogério e Magrinho Pahanathëri, Alberto “Cutia”, Mizael “Mimi” e eu. Conheci Mizael na véspera de viajarmos, quando terminamos de carregar as chatas com as mercadorias. Ele é amigo de infância de Alberto, desde o tempo em que ambos passaram a pendular com a família entre o núcleo urbano de Barcelos e as localidades no interior onde mantinham roça – nesta época viviam em rios diferentes no interior, e conviviam quando ambos estavam em Barcelos. Assim como Alberto, costuma dizer que *“cresceu na ponta de uma canoa”*. Hoje trabalha como pedreiro e serralheiro na cidade. Está viajando com Alberto *“por que ele (Alberto) está sem dinheiro”*, no caso, para contratar um prático, ou ajudante. No final da viagem, com a piaçaba entregue ao comerciante Mário “Marinho” (e caso consiga trazer mais piaçaba do que ficou acordado, também vendida a outros comerciantes), Alberto lhe pagaria com parte do saldo.

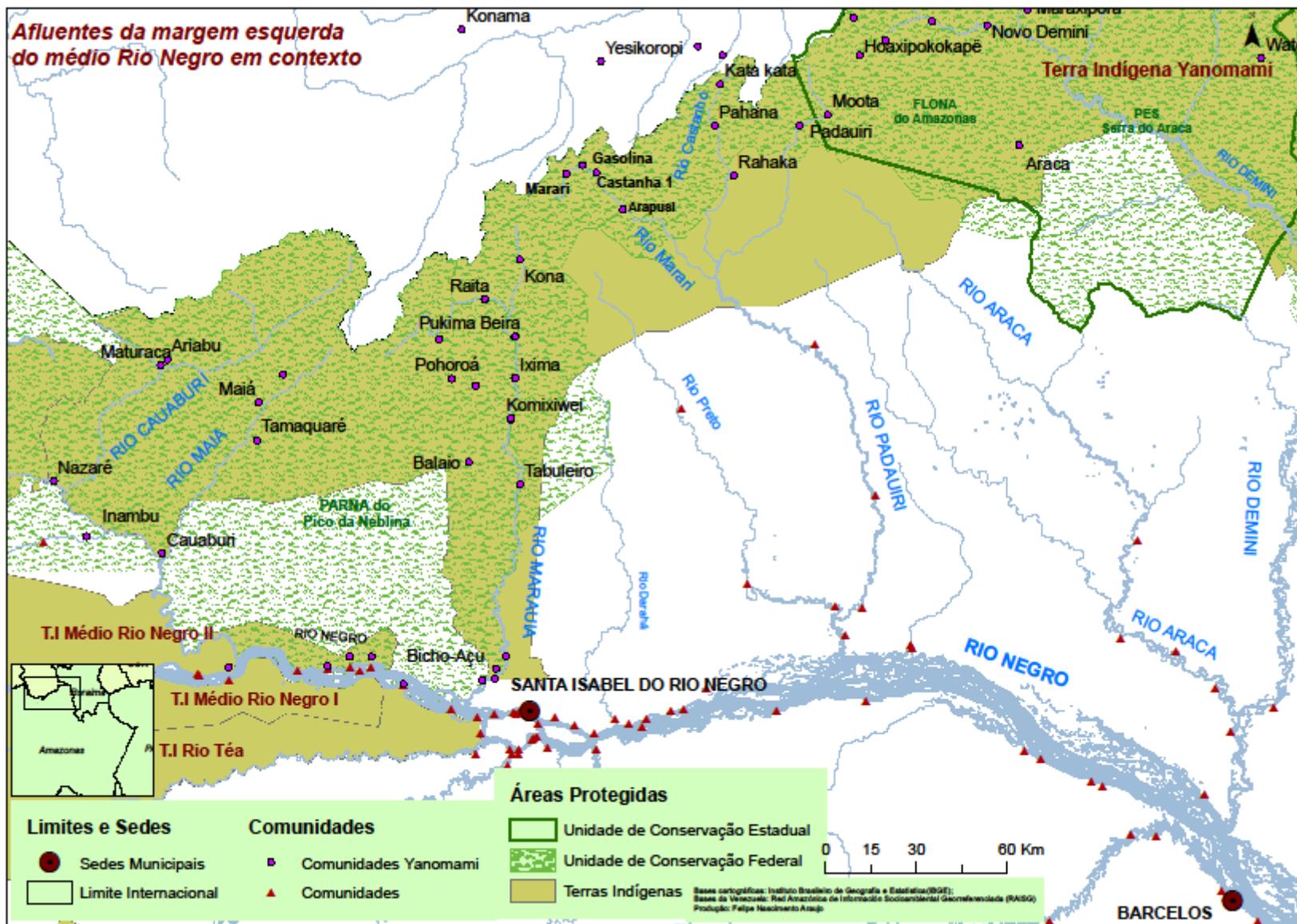
Não há uma divisão de tarefas no barco: a direção, a manipulação do motor, a pesca e a cozinha é compartilhada por todos. Porém, de acordo com as habilidades individuais, cada uma das atividades é desempenhada mais por uns do que por outros. Rogério, por exemplo, cozinha a maior parte das refeições, com Magrinho e eu ajudando a tratar o peixe. Desde o início da viagem tomei a tarefa de coar os cafés e manter a garrafa térmica sempre cheia, uma contribuição quase simbólica para a logística da viagem. Mizael e Alberto se revezam ao volante – com uma predominância deste último e alguns períodos nos quais eu ou Rogério dirigíamos. O manuseio do motor é compartilhado por Alberto, Mizael e Rogério. Porém Alberto era o único que conseguia *liga-lo*, o que demanda muita força e rapidez ao girar a manivela que aciona o motor. A pesca, quando parávamos o barco à noite, era compartilhada por todos, porém Mizael varava a madrugada pescando e era ele quem abastecia a viagem com os maiores peixes. Alberto e Mizael também facheavam a noite (caçavam animais noturnos na beira do rio e nos cursos inferiores dos igarapés), primeiro no bote que nos acompanhou desde Barcelos, depois numa pequena canoa adquirida em Tapera, com seus rifle e espingarda respectivamente.



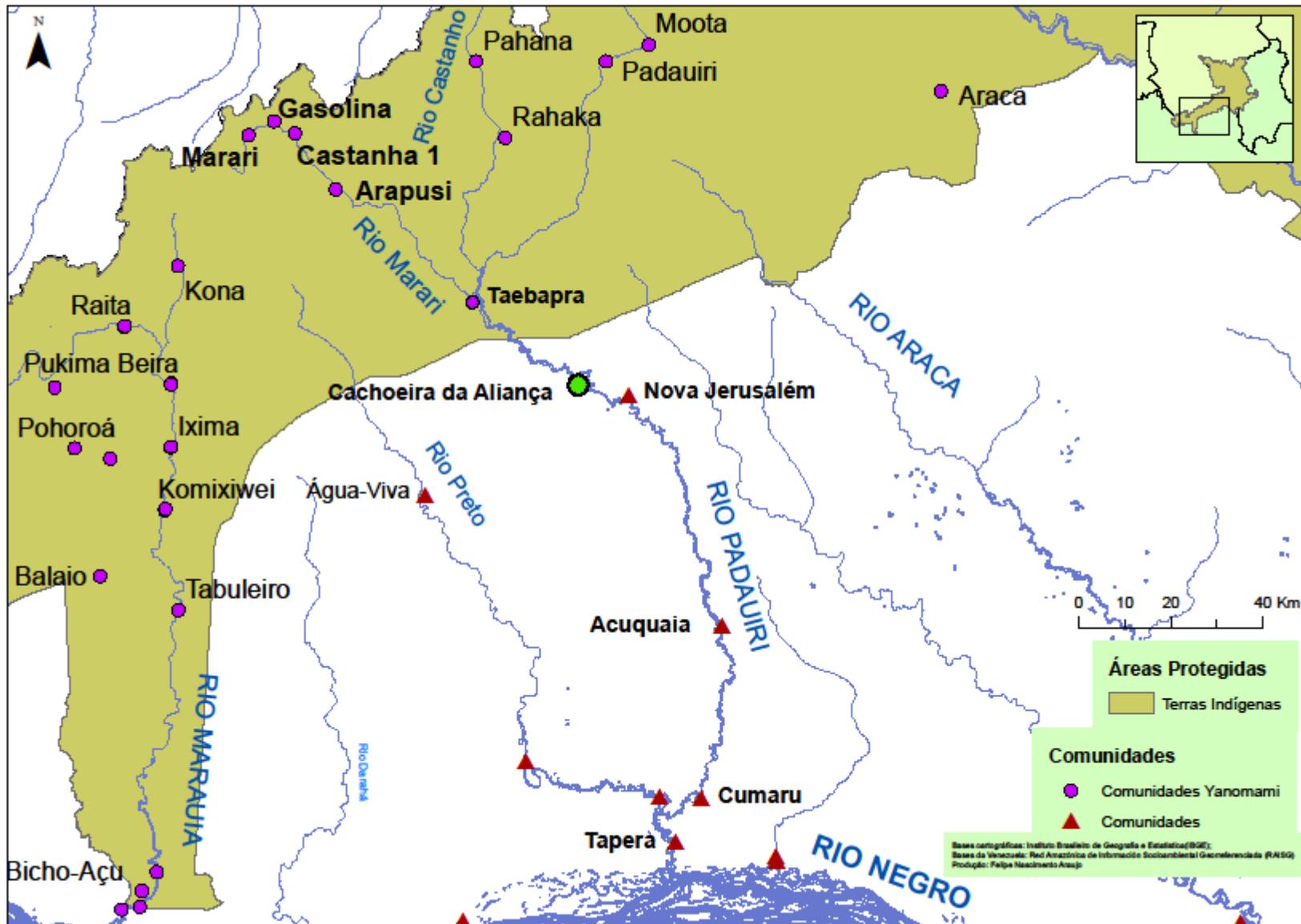
Foto 4 - Alberto, Magrinho - Embarque de mercadorias em Barcelos (Autor:: Felipe N.Araujo)



Foto 5 - Rogerio, Magrinho, Mimi - Embarque e de mercadorias em Barcelos (Autor: Felipe N. Araujo)



MAPA 5



MAPA 6

2.2.3- Trajeto

Sáímos da cidade de Barcelos dia 19 de julho de manhã. A viagem até a Cachoeira da Aliança durou quase cinco dias: chegaríamos em nosso destino final apenas no dia 23 já de noite. Em duas das quatro noites de viagem adentramos a madrugada com o barco em movimento. No Rio Negro não paramos em nenhuma comunidade, somente o subimos na linha das ilhas do arquipélago fluvial que tem lugar nesta altura do rio. Entramos no Rio Padauri no dia 21 de julho no final da manhã. Durante o trajeto paramos apenas em duas comunidades: a Tapera e Acuquaia. Passamos direto por todas as outras.

O Rio Padauri já foi ao longo da primeira metade do século XX, bem mais habitado do que é hoje: houve um adensamento populacional e criação de diversas comunidades neste rio, como a Vila Conceição e a Cachoeira da Aliança, impulsionados pelo extrativismo de recursos gomíferos entre as décadas de 1940 e 1960. Mais de cem famílias chegaram a habitar a Vila Conceição neste período (Barra & Dias, 2013). Subindo-se o rio se pode identificar trechos de florestas secundárias, ou capoeiras, os quais são identificados por Alberto como áreas de antiga ocupação: locais onde havia moradias, roças de mandioca, cemitérios.

As comunidades do médio e baixo curso do rio Padauri, ou seja, seu trecho fora da Terra Indígena Yanomami, são referidas tanto por patrões como Luiz Cláudio “Carioca”, quanto por regatões como Alberto “Cutia” e mesmos os próprios comunitários, como “comunidades de branco”, em contraposição às “comunidades dos yanomami”. Porém, ao conversar com comunitários da Tapera e de Acuquaia mais de uma vez a autoidentificação indígena é feita, de forma assertiva e natural. Neste rio as pessoas que tive a oportunidade de conversar se autoidentificaram principalmente com as etnias Baré e Baniwa. É importante notar que no **Levantamento Participativo Socioambiental de Barcelso** as etnias Baré e Baniwa foram as etnias de maior autoidentificação no universo amostral da pesquisa. Respectivamente 64,23%, ou 1.636 pessoas e 13,9%, ou 341 pessoas.



Foto 6 - Saída de Barcelos - Barco de Alípio. (Autor: Felipe N. Araujo)

2.2.3.1- Comunidades do Rio Padauri

Pouco depois de entrarmos no Rio Padauri chegamos à comunidade Tapera. Ela é, segundo Alberto, Mizael e diversos ribeirinhos com os quais conversei, a primeira comunidade “de branco” do Rio Padauri.

A Tapera remonta a tempos mais antigos do que o período mencionado, no qual a atividade extrativista impulsionada pela demanda de látex pelo mercado fez aumentar a densidade populacional no baixo e médio curso dos afluentes do médio rio Negro. Um interlocutor nesta comunidade, de aproximadamente 30 anos, afirmou que sua avó lhe disse que o pai de seu avô – seu bisavô – “já morava lá”. Assim, nas primeiras décadas do século XX esta comunidade já existia.

A comunidade é composta por 28 famílias e tem aproximadamente 90 pessoas (Barra&Dias 2013, p. 73). A principal atividade econômica é o extrativismo da piaçaba, mas também há esporadicamente a dedicação ao fabrico e venda da farinha de mandioca.

Conversamos com os senhores Ailton, Antônio e Raimundo. Nesta conversa

senhor Raimundo foi enfático em frisar que, *“lá pra baixo”, “se tem uma visão errada do que é o trabalho com a piaçaba”*, referindo-se às operações do Ministério Público e do Trabalho já descrita. Ele se contrapôs à noção de que o piaçabeiro é um escravo, *“mas é por que nós não temos carteira de trabalho”*, e por isto as autoridades formariam esta ideia equivocada. *“Mas ninguém é escravo, o piaçabeiro trabalha a hora que quer: se quer comprar um freezer ou algo mais, por exemplo, trabalha mais. Se não tira só o necessário para viver”*.

Foram poucas horas em Tapera, o suficiente para trocas de novidades, um café e o acerto de Alberto levar alguma piaçaba para Luiz Cláudio quando regressasse para Barcelos.

Mais um dia e uma noite de viagem a pleno movimento: passamos direto pela comunidade Cumarú. Só fomos parar novamente em Acuquaiá. Esta comunidade é formada por oito famílias, e conta com aproximadamente 30 pessoas. Todas as famílias se envolvem permanentemente ou intermitentemente com a extração da fibra da piaçaba. Nesta comunidade Alberto tem uma irmã e um cunhado, ambos da etnia Baré, como ele. Já faz dois anos que o cunhado de Alberto, nascido e criado no rio Padauri, trabalha com o fabrico e venda de farinha de mandioca. Assim como outros ribeirinhos, ele também comentou sobre o rio Padauri já ter sido bem mais povoado do que é hoje, e da possibilidade de identificarmos antigos sítios de povoamento, cemitérios e extintas roças nas margens do rio. Ele também acusou Seda Gabriel, regatão de quem falarei mais adiante, de ter-lhe avariado a balança de pesagem das toras e cabeças de piaçaba e não tê-lo ressarcido. Outro fato importante de ser ressaltado é sua afirmação de que Raimundo do Tapera, citado acima, é um patrãozinho, e não um piaçabeiro.

Já de noite, no barco, refleti junto com Alberto sobre as afirmações de seu cunhado, e me perguntei se, diante de suas assertivas sobre a ocupação de Raimundo, não haveria antes um interesse deste em afirmar que o piaçabeiro não era escravo do que uma concordância com a realidade, no que tange às relações de endividamento entre o piaçabeiro e o patrão. Alberto colocou que em sua visão houve uma significativa melhora das relações entre piaçabeiros e patrões na exploração da piaçaba após a estabilização dos preços decorrida do enquadramento da piaçaba na Política de Preços Mínimos em 2008, das operações do MPF e MTE em 2014, e da

organização coletiva de ribeirinhos e moradores da cidade de Barcelos que se autodefinem como piaçabeiros (concomitantemente ou não à identidade indígena) para a luta por seus direitos desde a década de 2000 – e, em sua visão, a ASIBA teve papel fundamental neste processo.

Depois desta noite não paramos mais em nenhuma comunidade até chegar na Cachoeira da Aliança, passando direto pela boca do rio Tabaco – um pequeno afluente do Padauri onde se localiza a comunidade Nova Jerusalém, a qual eu visitaria três vezes antes de regressarmos para Barcelos. Esta comunidade tem 23 famílias e conta com aproximadamente 84 pessoas (Barra & Dias 2013). Ela é majoritariamente evangélica, inclusive os seus dois líderes são pastores da Igreja Universal do Reino de Deus.

2.2.4 - Chegada na Cachoeira da Aliança

Chegamos à Cachoeira da Aliança em 23 de julho. Os primeiros dois dias foram bastante movimentados: chegou junto conosco outro regatão, Seda Gabriel. Quando já estávamos chegando ele nos ultrapassou em seu barco, bem maior e mais rápido. Quando chegamos na pequena praia justo antes do início das corredeiras que formam a chamada Cachoeira da Aliança, ele já havia atracado. Atracamos ao lado de seu barco e pude acompanhar sua negociação com o grupo yanomami oriundo do xapono Arapussi.

Nas três semanas que se seguiriam eu teria a oportunidade de acompanhar as negociações entre três regatões e quatro grupos yanomami naquele local. Naquela mesma tarde Zeca viria à Cachoeira da Aliança desde Nova Jerusalém em um barco alugado – por sua vez ainda maior que o barco de Seda. Não vinha aviar mercadorias ou pegar piaçaba, mas, como disse Alberto, “*apenas passear*” e ver o que estava acontecendo. O grupo do Arapussi estava acampado na Cachoeira e vinha entregar uma determinada quantia de cabeças e toras de piaçaba em paga por mercadorias que Seda lhes havia aviado. Ato contínuo, Seda lhes aviou mais mercadorias, marcando a entrega de mais piaçaba para dali a dois meses. Nos dias que se seguiriam um grupo de Yanomami da aldeia Gasolina viria fazer negócio com Seda.

A presença de Noel e Barroso, que viriam duas ou três vezes junto com Zeca

também mostrou características interessantes das relações entre regatões e os patrõeszinhos do Padauri. Não possuindo barco próprio, nem atuando como intermediário entre quem extrai a piaçaba e os grandes patrões de Barcelos, Noel e Barroso têm moradia fixa em Nova Jerusalém e aviam mercadorias aos Yanomami e aos piaçabeiros desde sua mercearia na comunidade. Naqueles dias, a piaçaba entregue pelos Yanomami a Noel, pesada e contabilizada por ele, foi vendida no mesmo dia para Seda Gabriel, que a embarcou em sua chata e pagou a Noel em mercadorias – que este levaria para sua mercearia na comunidade de Nova Jerusalém.³⁵.

Os grupos yanomami que viriam à Cachoeira da Aliança negociar com os regatões e patrõeszinhos – entregando cabeças e toras de piaçaba e recebendo mercadorias aviadas – vinham de aldeias do Rio Marari, afluente do Rio Padauri. Foram grupos provenientes das aldeias Castanha 1, Gasolina, Arapussi e o grupo do Taebapra, recentemente estabelecido na confluência entre o rio Marari e Padauri.

Permaneceríamos nas imediações da Cachoeira da Aliança por cerca de três semanas – iniciaríamos a viagem de retorno no dia 13 de agosto. Nossos dias seriam passados entre as praias nas imediações das corredeiras, o igarapé do Sal, e duas noites na boca do rio Tabaco – no qual se localiza a comunidade Nova Jerusalém. Se logo nos três primeiros dias tive a oportunidade de acompanhar a negociação entre grupos das aldeias Gasolina, Castanha 1 e Arapussi com Seda Gabriel, e Noel – que vendeu a piaçaba adquirida com este grupo para Seda, pesando-a inclusive na sua balança, na mesma praia na qual o grupo então do Castanha 1 trazia as cabeças de piaçaba para Seda - as negociações entre os taebapra e Alberto “Cutia” se deram de forma mais demorada, em duas “*levas*” de entrega da piaçaba.

No dia seguinte a nossa chegada, somou-se aos barcos de Alípio e Seda o barco de Zeca, que viera da comunidade Nova Jerusalém apenas “*passear*”, como disse Alberto. Naqueles dias estavam acampados três grupos diferentes a jusante da Cachoeira da Aliança, oriundos de três aldeias: Gasolina, Castanha 1 e Arapussi. Os grupos oriundos das duas primeiras aldeias estavam acampados juntos, no final da trilha que sai da praia imediatamente a jusante da Cachoeira da Aliança, num local

³⁵ As expectativas de patrõeszinhos e regatões na ocasião da venda e compra da piaçaba será discutida no próximo capítulo.

onde o Padauri forma um remanso já acima das corredeiras. Os jovens do Arapussi, apenas seis, haviam erguido um acampamento isolado, mais perto da praia.

Só depois que estes grupo foram embora da Cachoeira da Aliança é que Alípio chegou com mais oito Yanomami. Quase todos rapazes, mais um homem mais velho e uma jovem. Trouxe 77 cabeças de piaçaba, prontamente pesadas por Alberto – e que totalizaram pouco mais de duas toneladas, muito aquém das 11 esperadas por Alberto, que lhe possibilitariam quitar a dívida com Mário “Marinho”. Foi na companhia de Alípio que visitei pela primeira vez a comunidade Nova Jerusalém, no dia seguinte a sua chegada. Logo após a visita a Nova Jerusalém, Alípio voltou para a Terra Indígena Yanomami, combinando com Alberto de retornar dentro de quinze dias com a quantidade estipulada por Alberto para pagar as mercadorias que ele havia trazido na viagem anterior.

Entre 31 de julho e 1º de agosto tive a oportunidade de acompanhar a chegada de Maneco, outra liderança do Taebapra, com um grupo maior do que havia vindo com Alípio alguns dias antes, mas trazendo piaçaba para Seda, em paga por mercadorias que este lhe havia aviado.

Nos dias que se seguiram visitamos a comunidade Nova Jerusalém mais uma vez, dormindo duas noites na boca do Tabaco, quando pude conviver com outros regatões, “Carote” e Orlando, propriamente a serviço de um patrão – Júlio Moreira – numa situação ainda diferente da vivida por Alberto, Seda e Zeca. Também passamos boa parte dos dias *penteando* as cabeças de piaçaba entregues por Alípio, até Geraldo, outra liderança do Taebapra chegar, orientado por Alípio, trazendo piaçaba para Alberto. Esta *leva* porém remontou a pouco mais de quatro toneladas, fazendo com que Alberto tivesse que regressar com pouco mais da metade da piaçaba que contava adquirir.



Foto 7- Arapussithëri chegam com as cabeças de piaçaba para Seda Gabriel. Ao fundo o barco de Alípio a esquerda e de Seda Gabriel a direita. (Autor: Felipe N. Araujo)



Foto 8- Seda Gabriel anota a quantidade de cabeças trazidas pelos Arapussithëri. (Autor: Felipe N. Araujo)

2.3- Atores e unidades sociológicas em contato

Durante a estadia na Cachoeira da Aliança, vivenciando a relação dos grupos yanomami com regatões, pude refletir sobre a dinâmica desta relação, e sobre o contexto no qual ela se realiza. No caso dos primeiros a comunicação que efetuam entre suas aldeias e o mundo dos brancos, enquanto canais de entrada de mercadorias e de contato permanente com determinados atores do mundo dos brancos, salta aos olhos quando se presencia a comercialização da piaçaba e aviamento das mercadorias. No caso dos segundos, a busca por estender sua influência em toda a bacia do Padauri, englobando tanto os Yanomami quanto os piaçabeiros das comunidades ribeirinhas é o que chama mais atenção.

2.3.1- Os conjuntos multicomunitários yanomami da bacia hidrográfica do Rio Padauri

Os grupos yanomami realizam duas atividades principais que atualizam sua relação com os regatões: adquirem mercadorias e praticam a extração e beneficiamento (fabrico das cabeças) de piaçaba. Desta forma efetuam um processo de internalização não só de objetos e mercadorias dos brancos, mas também de atualização dos potenciais que a relação com os brancos enseja ao grupo local de corresidentes do qual fazem parte e dentro do qual são organizados.

Para compreender de onde vêm estes grupos, e como são formados, é preciso entender as dinâmicas de sua organização, que é intracomunitária. Para isso é preciso uma descrição destas comunidades, ou grupos locais de corresidentes. Mas, para compreender o contexto das relações entre os Yanomami e os regatões no Padauri é preciso também compreender as relações que se estabelecem entre as comunidades – as disputas pelo estreitamento de relações com os regatões, as escaramuças intercomunitárias que definiram definitivamente as negociações entre os Yanomami do rio Marari e os regatões.

Compreender o *xapono* enquanto uma unidade sociológica do espaço sociopolítico yanomami possibilita tanto o entendimento das características e forma de organização dos grupos que lidam com os regatões quanto o entendimento da

configuração das relações intercomunitárias no rio Marari.

Defino aqui sumariamente a noção de *xapono*, ou *shapono* como é grafado por Jacques Lizot (2004, p.379) pelo verbete do dicionário produzido pela colaboração entre este linguista e os Yanomami Hepewë, Nöhökuwë e Tiyetirawë. Esta noção poderia ser aprofundada, mas espero que para a presente proposta esta simplificação se justifique. A palavra “*xapono*” pode significar, tanto em yanomami quanto em yanomae³⁶ “*a residência comunitária semipermanente constituída por uma estrutura habitável*” (Idem). *Xapono*, não obstante significar principalmente esta estrutura física, é estendido pelos Yanomami, ou é uma extensão, do nome do grupo local de corresidentes: assim os corresidentes do *xapono* Arapussi definem-se (e são vistos como) *arapussithëri* – o pessoal do Arapussi. A partícula *thëri* funciona, também ao menos nestas duas línguas, enquanto sufixo que indica o pertencimento a um grupo local, ou o próprio grupo local. Assim, podemos dizer tanto que Rogério é um *pahanathëri* - por ser membro do grupo local Pahana: Pahana + *thëri*; quanto podemos dizer que os *pahanathëri* se relacionam com os brancos³⁷. Sendo o *xapono* uma estrutura física semipermanente os arapussithëri, por exemplo, ao deslocarem-se e construírem um novo *xapono*, dão o nome de Arapussi a esta estrutura, salvo uma cisão interna ao grupo local que pode dar origem também a um novo *xapono*, com outro nome. Assim quando me refiro aqui a um *xapono*, estou me referindo ao grupo local corresidente neste *xapono*, por ser esta a maneira como os próprios Yanomami utilizam a palavra.

As noções de grupos locais de corresidentes e conjuntos multicomunitários, desenvolvidas por Bruce Albert (1985) na construção de um modelo concêntrico da classificação das relações políticas yanomami, ajuda a compreender o contexto das relações intercomunitárias entre os xaponos do rio Marari. Em sua análise da organização social e classificações de relações intercomunitárias dos Yanomami Albert identificou uma superposição do gradiente próximo → distante nas classificações

³⁶ a primeira é a língua falada pelos Yanomami da região centro-oriental e sul-oriental do território yanomami, onde se localiza a bacia hidrográfica do Rio Padauri, e segunda falada na região sudeste, próxima à região do Padauri. Há uma certa diversidade na grafia das línguas yanomami e neste trabalho utilizei a criada por Henri Ramirez, pelo fato de este linguista ter trabalhado principalmente na região Centro Sul e Centro Oriental do território habitado pelos Yanomami, sendo assim a que mais se adequa a esta região.

³⁷ Para uma definição mais pormenorizada veja o *Diccionario enciclopédico de la léngua yãnomãmi* de Jacques Lizot (*op.cit.*:437)

destas relações. A literatura etnográfica já havia descrito dois tipos de subconjuntos comunitários yanomamí (*sous-ensemble de communautés*): os ligados por relações histórico-demográficas, remontantes a uma origem comum, e os tipos de subconjuntos ligados por redes de relações matrimoniais sincrônicas. Estes subconjuntos se superpõem e confundem em redes (abertas) mais amplas de relações intercomunitárias denominadas por Albert de *ensemble multi-communautaire*, e traduzido por Viveiros de Castro como conjuntos multicomunitários (Albert 1985, p.108; pp.189-193; Viveiros de Castro 2002, p.105). O conjunto multicomunitário, termo proposto por Clastres em seu estudo sobre unidades sociológicas da Floresta Tropical (Clastres 2003 [1974], p.83), é uma noção usada por Albert em sua análise das classificações sociopolíticas feitas pelos Yanomamí.

Bruce Albert (*op.ct.* p.189-235) identifica assim uma elaboração concêntrica praticada pelos Yanomamí na classificação das suas relações intercomunitárias e com outras sociedades não-yanomamí. Esta classificação partiria de um nível chamado por Albert de “terminal”, os yanomamí enquanto etnia (*l'ethnie yanomami*), *Yanomamë thëbë yayë*, que engloba uma série de relações *intercomunitárias*. Este nível “terminal” é englobado numa esfera mais vasta de relações classificadas, abrindo-se e abrangendo relações cada vez mais distantes, em terreno puramente da afinidade, num gradiente próximo → distante, onde quanto mais distante, mais afim, e quanto mais próximo, mais consanguíneo. Assim vislumbra-se a classificação das relações com os demais povos, sendo os povos ameríndios, *Yanomamë thëbë nabë*, concebidos de maneira mais próxima que os brancos, *Nabë kraiwabë*, que são encaixados no limiar da taxionomia das relações com outros povos não-yanomamí. A esfera relacional na qual as classes *Yanomamë thëbë yayë* (os verdadeiros entes humanos – os Yanomamí), *Yanomamë thëbë nabë* (os entes humanos estrangeiros – as outras etnias ameríndias) e *Nabë kraiwabë* (os brancos) são organizados na esfera *Yanomamë thëbë*, os entes humanos verdadeiros. Esta esfera convive no mesmo patamar com as esferas *Yarobë* (os animais comestíveis) e *Yai thëbë* (os entes sobrenaturais, monstros, não-nomináveis). Para se compreender a noção de conjunto multicomunitários proposta por Bruce Albert pode-se remeter para as classificações englobadas na esfera dos *Yanomamë thëbë yayë* (Idem).

A classe *Yanomamë thëbë yayë* por sua vez engloba outras três. O núcleo,

primeira classe, os *Yahitheribë*, grupo local de corresidentes. Daí aos *nohimotimëthëbë*, a classe dos aliados não-corresidentes, o **conjunto multicomunitário**. E a classe dos *brahatëritchëbë*, a gente de longe – classe que por sua vez também engloba outras classificações (Idem). É importante ressaltar também que estes conjuntos não são fechados. Isto é, os xaponos que formam o que analiticamente poderia ser delimitado como um conjunto multicomunitário tecem, cada qual, sua própria rede de alianças. De modo que nem todos as casas aliadas de um único xapono conhecem-se entre si, e um grupo local de corresidentes, por tanto, não se relaciona com todos os aliados de cada um dos outros xaponos que são seus aliados. Isto será especialmente importante para pensar a circulação intercomunitária das mercadorias e as noções yanomamĩ de generosidade, e suas expectativas em dar um pertence a um visitante – o que será discutido ao final do capítulo.

Esta proposta de Albert para a interpretação da classificação das relações intercomunitárias dos Yanomamĩ vem de estudo de caso com grupos de outra região, mais a Leste, no rio Demini, cuja língua aproximasse mais das formas orientais do idioma yanomamĩ - o que inclusive reflete na grafia dos fonemas. Mas ela é útil para se interpretar as relações entre os xaponos do rio Marari. A análise das classes de relação poderá abrir uma pesquisa sobre como os regatões são socializados no espaço sociopolítico yanomamĩ, o que sugere uma nova pesquisa. O trabalho de campo não teve a duração necessária para explorar a forma como os Yanomamĩ classificam a relação com os regatões, o que demandaria também a permanência no xapono e o acompanhamento de todas as atividades que têm a ver com a relação com os regatões.

Os xaponos Gasolina, Taebapra e Arapussi, juntamente com os xaponos Ahima e Castanha 1, mantêm alianças políticas e relações amistosas efetivadas através de relações matrimoniais exogâmicas entre elas. Durante o trabalho de campo não foi possível remontar às origens dos xaponos para averiguar se eram ou não comuns e, em caso positivo, os momentos e processos de cisões que resultaram na atual configuração de xaponos. Porém, independentemente dos processos que deram origem aos diversos xaponos, creio que suas alianças políticas e relações matrimoniais permite pensa-los enquanto um conjunto multicomunitário, localizado no Rio Marari. Esta proposta é embasada ainda pelos jovens destes diferentes xaponos com os quais

conversei na Cachoeira da Aliança, que referem-se uns aos outros (falando de suas relações com jovens dos outros xaponos) enquanto *nohi*. Ou seja, os jovens do xapono Gasolina definem os jovens do Arapussi enquanto *nohi*, o que permite pensar que estejam enquadrando-os na classe que Albert (*op.cit.*), identificou como *nohimotimëthëbë*³⁸.

Até abril de 2015, com exceção do xapono Arapussi, localizado a meio caminho da boca do Marari, os demais xaponos formavam o que podemos chamar de um aglomerado na órbita do local onde está instalada a Missão Marari, realizada pela entidade Missão Novas Tribos do Brasil desde 1972, e o Pólo-Base Marari do Distrito Sanitário Especial Yanomamĩ³⁹. Considero que este conjunto multicomunitário forma um aglomerado pela proximidade entre os xaponos (com exceção do Arapussi e, desde Abril, do Taebapra). Pela aglutinação na órbita da Missão Novas Tribos, formou-se uma concentração populacional nesta região do Marari, onde as distancias são pequenas entre os xaponos, contribuindo para um forte trânsito entre os xaponos, o que torna as vias de acesso entre uns e outros intensamente utilizadas.

A população total do Rio Marari é de aproximadamente 1.000 pessoas, cruzando-se os dados obtidos pelos censos de 2010, 2011 e 2013, realizados pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (gestora do DSY). No último censo, realizado em 2013, a Sesai apurou a seguinte demografia: Ahima: 56 pessoas; Arapussi: 155 pessoas; “Castanha 1”: 237 pessoas; “Castanha 2”, ou Taebapra: 234 pessoas; Gasolina: 233 pessoas. Identifico no alto curso do Rio Padauri ainda outro conjunto multicomunitário no Rio Castanho, outro afluente do Rio Padauri. Bem menor, este conjunto é formado por dois xaponos: Lahaka e Pahana, este último sendo o xapono de Rogério e Magrinho.

³⁸ Friso que est é um exercício teórico de diálogo com as classificações das relações intercomunitárias identificadas por Albert em trabalho de campo feito junto a Yanomamĩ falantes de uma das variações orientais do idioma yanomamĩ - o yanomae. Ressalvando isto, me ateno aos radicais compartilhados, como as partículas *nohi*, *thëri*, e as variantes como *thëbë/thëpë*, *nabë/napë*.

³⁹ A extinta Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), ao criar o Distrito Sanitário Especial Yanomamĩ, no âmbito das políticas de criação de Distritos Sanitários Especiais Indígenas, para serem braços executivos da FUNASA em Terras Indígenas, subdividiu a TIY em mais de 30 regiões de atuação. Em cada região foi construído um Pólo-Base, da onde idealmente se trasladariam equipes para atendimento sanitário a aldeias próximas. Durante as décadas de 1990 e 2000 este serviço foi terceirizado para instituições não governamentais. Na região do Marari, o Pólo-Base está até hoje atrelado à Missão Novas Tribos, que já prestava atendimento sanitário na região. Aqui não é o espaço para discussão da qualidade do atendimento prestado aos Yanomamĩ.

No presente trabalho lido com uma situação de escaramuça e inimizade brotada dentro do próprio conjunto multicomunitário do Rio Marari. Isto é, lidarei com as desavenças entre o xapono Taebapra e Castanha 1 – as duas comunidades mais populosas.

Vale ressaltar que novas formas de socialização vêm surgindo entre os Yanomami, oriundas dos movimentos feitos em direção ao diálogo com o branco – o Estado e a sociedade brasileira, parceiros internacionais. Um pequeno exemplo ilustra esta afirmação: o Distrito Sanitário Espacial Yanomami e Ye'kuana mantém um Conselho Distrital no qual lideranças Yanomami e Ye'kuana têm assento. Em reuniões anuais deste conselho o Distrito toma a responsabilidade de transportar os conselheiros indígenas para a sede onde ocorrerá a reunião anual. Neste momento lideranças de xaponos muito distantes têm a oportunidade de se conhecer. Outros exemplo poderiam ser dados, mas o que importa frisar é a diversificação dos tipos de relação intercomunitária experimentados e levados a cabo pelos Yanomami no pós-contato.

A antropóloga Ana Maria Machado (2015), descrevendo o contexto da região do Papiú, Terra Indígena Yanomami (em Roraima), mostra que algumas famílias, por motivos variados, acumulam cargos e salários – principalmente os Agentes de Saúde Indígena e professores (Machado 2015, p.94). Estas famílias são formadas por pessoas de maior prestígio, com pelos menos um de seus integrantes em constante interlocução com os *napë*. Esta situação descrita por Machado encontra semelhanças em outras regiões da Terra Indígena Yanomami, e no rio Marari também. Desta forma, na porção ocidental e sul-ocidental da Terra Indígena em geral – que abrange os afluentes do médio e alto rio Negro – e na região do Marari em particular, também são poucas as famílias e indivíduos que experimentam esta nova dinâmica de socialização com outros indivíduos e comunidades. Rogério Pahanathëri é um deles: em suas frequentes viagens a outras regiões da Terra Indígena, e em encontros e cursos realizados nas cidades, como Boa Vista e Manaus, ele pôde conhecer outras comunidades e outros Yanomami de regiões distantes do rio Padauri. Esta socialização não é ainda difundida para os jovens, como mostra Ana Maria Machado, mas já faz parte do contexto social yanomami.

Outra reflexão de Machado para a região do Papiú, sobre as relações

geracionais, também encontra semelhança na região do Marari:

“Como podemos ver neste capítulo, os Papiu thëripë viveram períodos de intensas mudanças nos últimos setenta anos. Como reflexo deste processo, há hoje na região um quadro singular dentro do qual convivem pessoas das gerações que viveram o início do contato com os napëpë, em convívio com netos e bisnetos que por sua vez, crescem em meio à presença das variadas frentes de ação napë (ou de inspiração napë) na região, como órgãos de saúde, educação e associações indígenas.” (Machado 2015, p.95)

Esta situação é vivenciada pelos jovens que se envolvem com os regatões no Padauri: apesar de que, num rio próximo, o Araca, haver memória de relação com os não-yanomami que remontam às primeiras década do século XX e relacionadas com a exploração da piaçaba, aí as relações com os não-yanomami começaram a se intensificar somente a partir da década de 1970. A maioria dos jovens dos xaponos do rio Marari e do rio Castanho não realizam a socialização descrita acima, pois não estão inseridos em órgãos de saúde, educação, ou associações indígenas: a relação com os regatões e com os comunitários do médio rio Padauri é a forma hegemônica de relacionamento com o mundo *napë*.

2.3.2 - Os grupos yanomami envolvidos na exploração da piaçaba

O ideal de autonomia e autossuficiência de um xapono revela as motivações para a circunscrição da organização destes grupos yanomami a nível comunitário. Com este termo tento condensar as características da organização dos Yanomami para a extração e comercialização da piaçaba. Estes grupos são formados por pessoas do sexo masculino de um mesmo xapono: não há uma formação de grupos que reúnam jovens e adultos de diferentes xaponos de um conjunto multicomunitário. A razão disto, segundo jovens do xapono Gasolina, é que a venda da piaçaba visa à aquisição de mercadorias para um único xapono, ou seja, grupo local: um xapono organiza um grupo que irá extrair e comercializar as fibras da piaçaba, retornando mercadorias para a comunidade.

Como geralmente não é o xapono inteiro que se mobiliza para a atividade, opto

por utilizar o termo “grupos”, e desta maneira marco um grupo interno a um xapono. São estes grupos que circularam pela Cachoeira da Aliança naquele período, efetivando assim os interesses comunitários através da relação com Seda Gabriel e Alberto “Cutia”: toras e cabeças de piaçaba por calções, redes, facões, anzóis, fardos de farinha e etc. Para além da aquisição de mercadorias a relação com os regatões serve a outros propósitos também, e o mais patente é a possibilidade de abertura ao mundo do branco. Jovens Yanomami, geralmente com alguma aspiração ao desempenho de uma chefia em seu horizonte, propõem à Seda Gabriel que os deixe trabalhar em seu barco como empregados por um tempo. Esta relação entre o jovem índio e o regatão, a qual o possibilitará ter um contato intensivo com núcleos urbanos, com o dinheiro, e com o “mundo do branco” de forma mais ampla, é uma instituição bastante generalizada na Amazônia, e atravessa sua história. Este tema será trabalhado no próximo capítulo.

2.3.2.1 Organização comunitária para extração e venda da piaçaba

Como já aludi, para a extração e comercialização da piaçaba são mobilizados grupos masculinos de jovens. Estes que efetivam relações com regatões e patrõezinhos tecidas pelos seus pais. Nos meses de Julho e Agosto de 2015 comerciavam na Cachoeira da Aliança um grupo de 45 jovens do xapono Gasolina, um grupo de 19 jovens do Arapussi e um grupo de 38 jovens do Taebapra. A organização intracomunitária é realizada pelas lideranças do grupo local: o líder do grupo, função desempenhada pelo tuxaua – e os homens mais influentes das famílias extensas, aqueles que também reforçam, por sua posição, os laços com os outros grupos locais do conjunto multicomunitário, mais estreitamente especialmente vinculado a estes grupos por ter geralmente filhas casadas e vivendo nestes outros xaponos, ou noras corresidentes que vêm destes outros xaponos, além de sua própria esposa. Analisando a maneira como se realiza esta organização intracomunitária chama a atenção o fato de que são justamente homens que também jogam papel importante nas relações com os outros grupos aliados⁴⁰ os mesmos que organizam os jovens que irão

⁴⁰ Que encaixo, num exercício teórico de aproximação com o trabalho de Albert (*op.cit.*) sobre as classificações de relações intercomunitárias, na classe dos *nohimotimëthëbë*.

relacionar-se com os regatões e patrõeszinhos ao seu lado.

Este é o caso, por exemplo, de Alípio e de “Miltão”, uma liderança do xapono Gasolina. Alípio não é o tuxaua do Taebapra: seu irmão Ricardo é que ocupa esta posição. Porém, como ele relatou, mesmo antes da hospitalização de seu irmão, ele se envolvia com a organização dos grupos yanomami. Ele possui tanto noras de outros grupos locais quanto filhas casadas em outros xaponos. No caso de “Miltão” a diferença é que ele é também tuxaua do xapono Gasolina.

Segundo jovens do xapono Gasolina sobre o aglomerado do Marari, os diferentes grupos não manejam o mesmo piaçabal ao mesmo tempo – isto é, pelo período relativo à extração de uma carga, mesmo quando a entrega da carga for feita em mais de uma “leva”, quando efetua-se dois ou mais ciclos de extração, escoamento e entrega da carga ao regatão ou patrõeszinho na Cachoeira da Aliança ou na comunidade Nova Jerusalém. A principal motivação parecer ser, como apontado por mais de um Yanomami, para que não haja mistura na negociação de grupos diferentes – e, por conseguinte, de xaponos diferentes – mesmo que múltiplos grupos estejam negociando com um mesmo patrão ao mesmo tempo. Neste caso a separação na etapa da extração da piaçaba e seu escoamento até o local de entrega ao regatão ou patrõeszinho marca a distinção entre os grupos. Mesmo que por coincidência cheguem no mesmo período ao local, são grupos distintos. As funções de chefia desempenhadas nas relações com os regatões e patrõeszinhos são fundamentais para esta marcação, pois o homem que organiza o grupo pode delimitá-lo para os regatões e patrõeszinhos.

Porém um esforço por parte dos líderes de grupos para delimitá-los aos olhos dos regatões, patrõeszinhos e ribeirinhos do Padauri de forma geral é desnecessário: todos se conhecem há muitos anos. A relação dos Yanomami do Marari com Seda Gabriel remonta ao seu pai, quando este morava no que outrora foi uma comunidade na Cachoeira da Aliança (hoje inexistente). A relação com Zeca igualmente remonta a seu pai, ribeirinho do Padauri. A relação com Alberto “Cutia”, como já descrito, vem desde a época que este era piaçabeiro na região, e se aprofundou de dez anos para cá, quando ele se torna barqueiro da Sesai. Ademais, como Zeca explica, o trânsito de jovens yanomami no Padauri e na comunidade Nova Jerusalém vem aumentando de cinco anos para cá, o que contribui para a familiaridade de ribeirinhos comunitários e patrõeszinhos.

A mobilização para a extração da piaçaba ocorre somente após a chegada, no xapono, de mercadorias que foram adquiridas após algum yanomami (geralmente um homem já maduro, mas jovens também podem tomar esta iniciativa) negociarem o aviamento delas com algum regatão ou patrãozinho. Após uma reunião comunitária estipula-se o momento em que um dos homens mais influentes no xapono organizará e conduzirá o grupo aos piaçabais para a extração da piaçaba.

Os contextos nos quais se dão estas negociações são múltiplos, podendo ocorrer tanto nas comunidades do Rio Padauri, quanto na própria cidade de Barcelos. Um yanomami pode aproveitar uma ida à cidade de Barcelos, proporcionada por exemplo pelo DSY para acompanhar alguém internado, e ter também como objetivo procurar estes regatões (Seda Gabriel, Alberto “Cutia” e Zeca, este último que mantém uma residência em Barcelos e outra em Nova Jerusalém) e adquirir mercadorias aviadas, negociando a quantidade de piaçaba a ser trocada por ela, e o período para a extração. Porém estas negociações para a aquisição de mercadorias aviadas são geralmente feitas com mais de um regatão e patrãozinho ao mesmo tempo. Elas marcam assim uma multiplicidade de etapas do mesmo tipo, o que conforma um circuito também múltiplo em tempos e etapas. E ainda, geralmente a entrega de uma carga de piaçaba em pagamento de mercadorias que foram aviadas vem acompanhada do recebimento de mais mercadorias aviadas na Cachoeira da Aliança.

No quadro abaixo, segue a relação demográfica entre os grupos yanomami e os xaponos de onde eram oriundos:

TABELA 4 – Relação demográfica entre os grupos yanomami e os xaponos

	População*	Grupo **
Gasolina	233	43
Arapussi (ou Alapussi)	155	19
Castanha 1	237	sem informação
Castanha 2 ou Taebapra	234	38

*Censo Nominal realizado pelo Distrito Sanitário Especial Yanomami em 2011

**Comercializando com Alberto "Cutia", Seda Gabriel, Zeca e Noel entre Julho e Agosto



Foto 9 - Chegada da piaçaba (Arapussithëri) - Cachoeira da Aliança. (Autor: Felipe N. Araujo)



Foto 10 - Chegada da piaçaba - Cachoeira da Aliança (Autor: Felipe N. Araujo)



Foto 11 - Acampamento dos Arapussithëri - Cachoeira da Aliança (Autor: Felipe N. Araujo)

2.3.3 Os regatões

Como vimos, os regatões são intermediários entre quem tira a piaçaba e os patrões de Barcelos: entre os piaçabeiros e grupos yanomami envolvidos na exploração da piaçaba e os comerciantes de Barcelos que exportam a fibra da piaçaba já beneficiada para fábricas de vassouras no Sudeste Brasileiro. Em Barcelos há homens que, sendo identificados como regatões, ou reivindicando para si a identificação com esta *categoria*, termo sugerido por Elieyd Menezes (2013), exercem a mesma função na cadeia de comercialização da piaçaba, porém apresentam características diferentes em suas condições econômicas, e por tanto na condução e determinadas etapas desta função – notadamente a compra de mercadorias a serem aviadas e a forma de venda da piaçaba em Barcelos.

A qualidade que os une é basicamente a de atravessadores de bens: a atividade essencial do regatão é levar mercadorias diversas às comunidades ribeirinhas ou *colocações* dos rios onde se extraem as fibras da piaçaba, ou lugares convencionados

para a transação; trocá-las pela piaçaba que já passou por um processo inicial de beneficiamento, numa transação que não envolve dinheiro, apesar dos valores das mercadorias ser calculado monetariamente e convertido; trazer a piaçaba para o núcleo urbano de Barcelos, fazendo-a chegar nas mãos dos grandes patrões que a irão exportar.

Seda Gabriel, junto com Alberto “Cutia” e “Zeca” é um dos únicos regatões de Barcelos que trabalha com os Yanomami. Apesar de ser considerado regatão nas “comunidade de brancos” do Rio Padauri, há situações nas quais, na cidade de Barcelos, em reuniões da Cooperativa de Piaçabeiros do Médio e Alto Rio Negro - a Coopiaçamarin (que, apesar do nome, foi fundada por e representa os interesses dos atravessadores da piaçaba, regatões e patrõeszinhos com menos capital que trabalham em diversos rios e igarapés do município), ele precisa *reivindicar* a condição de regatão, sendo apontado por demais comerciantes e membros da Coopiaçamarin como mais um patrão. Seda possui seu próprio barco de motor de centro, tem autonomia para montar sua carga de mercadorias para as viagens ao Padauri junto aos comerciantes que escolher e não está comprometido por dívidas com um único patrão exportador, para o qual teria de vender toda a sua carga da piaçaba por este ter-lhe financiado a totalidade da carga de mercadorias trocadas no rio. Seda, segundo suas próprias palavras, “deve para todo mundo”. Tem dívidas com o posto de gasolina, com mercados, com lojas de atacado. E gerencia estas dívidas da sua maneira, arcando com seus erros e acertos. Sua situação contrasta bastante com a de “Carote”. Descrevo aqui sua atuação e sua condição para melhor contextualizar as diferentes facetas que podem ser tomadas pela atividade de aviamento de mercadorias em troca de piaçaba no Rio Padauri. Nosso encontro com ele se deu quando Alberto “Cutia”, atracado na Cachoeira da Aliança, desceu para o rio Tabaco, para finalmente pegar a chata que mandara construir em Nova Jerusalém. Este regatão estava atracado na boca deste rio, que desagua no Padauri, esperando que lhe trouxessem uma carga de piaçaba retirada por um grupo de piaçabeiros de Nova Jerusalém. Não haverá mais referências a este personagem ao longo deste capítulo.

“Carote” também leva mercadorias num barco de motor de centro e as troca por cabeças e toras de piaçaba dos piaçabeiros do Rio Padauri. Porém o barco em que “Carote” trabalha não é dele: é de Júlio Moreira, um dos três patrões exportadores de

Barcelos. “Carote” é um empregado nesta relação: o dinheiro com o qual compra a carga de mercadorias, o combustível do barco e o seu “rancho”, vem do capital de Júlio Moreira. “Carote” efetua o trabalho de um regatão, um regatão empregado de um patrão. Suas ações no Rio Padauri muito se assemelham a de Seda, porém não trabalha com capital próprio. Ademais, enquanto Seda paga (em mercadorias) para que ribeirinhos e indígenas pesquem e cacem para ele, “Carote” exerce estas atividades. Vale ressaltar que “Carote” não comercia com os Yanomami, pois não é de interesse de Júlio Moreira fazer negócio cujo retorno é incerto e depende de um investimento em maior trânsito de seus empregados no Rio Padauri.

2.3.4 Os patrõesinhos

A outra categoria de atores com os quais os Yanomami têm de se relacionar para inserirem-se na cadeia de comercialização da piaçaba e aviamento de mercadorias são os patrõesinhos. Utilizo aqui o termo “patrõesinho” com uma torção em seu sentido original, ou local. Este termo pode ser tomado como sinônimo de regatão, como o faz o Elieyd Menezes (2013) quando descreve a hierarquia e a (i) mobilidade social na estrutura econômica de exploração da piaçaba. Tomando os termos como sinônimos a autora sucintamente caracteriza o patrõesinho/regatão enquanto um intermediário (e ocupando uma posição intermediária) entre o piaçabeiro e o patrão. O patrõesinho/regatão *“fornece o material de trabalho do piaçabeiro e demais itens necessários à sua subsistência durante a atividade de extração da piaçaba nos piaçabais”* (Menezes 2013, p.132). Quando se analisa as biografias de patrõesinhos e regatões também aparecem algumas constantes. Chama a atenção o fato de que um regatão ou um patrõesinho geralmente já foi um piaçabeiro. Assim, patrõesinhos/regatões com menos capital, ou diretamente subordinados a um patrão, principalmente os residentes nas comunidades, podem eventualmente se envolver na extração da piaçaba, *estando* piaçabeiro por um determinado período. Aqui descolo os dois termos para uma adequação descritiva e analítica. Neste trabalho por “patrõesinho” chamo os ribeirinhos que habitam as comunidades do Rio Padauri e trabalham eventualmente como intermediários entre os piaçabeiros e os regatões.

Esta distinção é especialmente importante para que se possa entender a fisionomia das relações que os Yanomami estabelecem nas “comunidades de branco” do Rio Padauri. Chamo patrõeszinhos aqueles habitantes das comunidades que mantêm um comércio nelas, geralmente uma pequena mercearia, e que aviam mercadorias para piaçabeiros – e, no caso do comerciante Noel, da Comunidade Nova Jerusalém, para os Yanomami. A piaçaba que recebem em paga das mercadorias aviadas, revende-las para os regatões, que a levarão para Barcelos em seus barcos *de motor de centro* e a venderão para os patrões exportadores. Estes patrõeszinhos não possuem embarcações próprias para o transporte de carga, nem capital suficiente para fretar barcos, como o regatão Zeca faz. Como pude testemunhar, no momento em que um regatão está pesando a piaçaba, o patrõeszinho, como Noel o fez, pesa também a piaçaba que lhe foi entregue pelos piaçabeiros e a vende no mesmo momento para o regatão, recebendo o pagamento deste em mercadorias e com uma margem de lucro reduzida.

Esta distinção que aqui elaboro entre patrõeszinhos e regatões permite vislumbrar o potencial de desdobramento que o sistema de aviamento enseja, e assim é importante ter em mente que, assim como o piaçabeiro e o patrão exportador, as demais categorias desta cadeia são relativas, pois a cadeia de endividamento desdobra e estende esta estrutura hierárquica característica na qual o patrão de um é o empregado, ou freguês, de outro (Sautchuk 2008).

Mas é em seu valor para descrever e analisar a relação que os Yanomami envolvidos com a piaçaba mantêm com os agentes dentro da cadeia de comercialização da piaçaba que reside a pertinência desta distinção. É fundamental atentar para as diferenças das relações que os Yanomami residentes em xaponos da bacia hidrográfica do Padauri mantêm com os patrõeszinhos e com os regatões das relações estabelecidas entre piaçabeiros e regatões, ou outros intermediários ao patrão exportador. Estas diferenças serão exploradas no próximo capítulo.

2.4- Relações de troca “piaçaba / mercadoria” e interação “grupos yanomami / regatões e patrõeszinhos”

No plano material, isto é, o da movimentação de corpos e objetos através de

técnicas, pode-se entender a cadeia de trocas “piaçaba / mercadoria” como um circuito dinâmico realizado pela interação “grupos yanomami / regatões e patrõeszinhos”.

O valor da cabeça ou tora é calculado na proporção de um valor monetário por cada quilo - \$/Kg. Assim, define-se o valor da tora ou cabeça pesando-a, e para isso o regatão ou patrãozinho traz consigo a balança, um dos símbolos do sistema de aviamento na comercialização da piaçaba. A balança é atada a uma estrutura que consiste em uma viga de madeira acoplada horizontalmente em outras duas, a maneira do travessão das balizas no jogo de futebol. A tora ou cabeça é içada num gancho acoplado à balança, que mensurará o peso dela. O valor da cabeça ou tora será então a multiplicação do valor monetário estabelecido por quilo pela quantidade de quilos que ela tem. Finalmente o regatão pode ou não descontar a tara do valor total da carga.

Como já foi explicado, o valor da carga é calculado em dinheiro, porém o pagamento pela carga é feito em mercadorias: é feita uma equivalência baseada no valor estipulado pelo regatão para as mercadorias e conclui-se se a dívida relativa às mercadorias que foram aviadas foi saldada.

Geralmente, na entrega da carga acordada, há uma mistura de cabeças e toras, como pude verificar nas transações de julho e agosto. Na Tabela 5 seguem os valores estipulados em discurso dos compradores para as cabeças e toras no Rio Padauri entre julho e agosto de 2015, e na Tabela 6 os valores monetários da negociação entre o grupo yanomami liderado por Alípio e Geraldo do Taebapra com Alberto.

Na tabela que se segue tomo como referência o regatão para apresentar os valores de compra e venda. A indicação do valor de compra refere-se ao valor pelo qual o regatão compra a piaçaba do piaçabeiro, e, no caso de Alberto “Cutia”, Seda Gabriel e Zeca, dos grupos yanomami. A indicação do valor de venda refere-se ao valor que a piaçaba adquire na venda para o patrão em Barcelos, seja ele de médio porte, como o comerciante Mário “Marinho”, sejam os dois maiores patrões exportadores, Luiz Cláudio “Carioca” e Júlio Moreira. Há uma certa variação de preços porém, após a inclusão da piaçaba na Política de Garantias de Preços Mínimos em 2008, a média do preço de compra ao extrativista varia entre R\$1,70 (a cabeça) e R\$2,80 (o preço máximo atingido pela tora) o quilo, a depender de uma série de fatores como por

exemplo a qualidade da piaçaba, a condição de navegabilidade do Rio Padauri (que torna a viagem mais ou menos cara). Apesar de uma homogeneização tácita realizada por regatões e patrões nos preços de compra e venda da piaçaba, o desconto da tara e, principalmente, o preço estipulado para as mercadorias é o que define o valor real pago pelo montante de fibras de piaçaba.

Quando a Companhia Nacional de Abastecimento (Conab), empresa pública vinculada ao Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento que é responsável pela elaboração e execução de políticas públicas para o abastecimento alimentar do Brasil, fixou o preço do quilo da piaçaba em sua Política de Garantias de Preços Mínimos, estipulou preços diferentes para a piaçaba baiana e a amazonense. O preço mínimo do quilo da piaçaba baiana (*Attalea funifera*) foi fixada em R\$1,67, e da amazonense (*Leopoldinia piassaba*), em R\$1,07. Como se vê, ao menos nos discursos dos patrões e regatões (Luiz Cláudio “Carioca”, Seda Gabriel) trabalha-se com valores mais aproximados da piaçaba baiana no mercado extrativista de Barcelos. Porém, como visto, o valor real do quilo da piaçaba depende de outros fatores.

TABELA 5 - VALORES DA PIAÇABA (município de Barcelos, julho e agosto de 2015)

CABEÇA		TORA PENTEADA	
Compra	Venda	Compra	Venda
R\$1,70	ou R\$2,00/Kg	R\$2,80/Kg	R\$3,00/Kg
R\$1,80/Kg			

Estes valores estão nos discursos não só dos compradores, mas alguns piaçabeiros com os quais tive a oportunidade de conversar na comunidade Nova Jerusalém também os reafirmaram. Disponho aqui estes valores por fazerem parte das negociações. Mas faço novamente a ressalva de que eles são neutralizados enquanto parâmetro para a mensuração dos saldos e das dívidas adquiridas nas transações. Afinal, se o preço da piaçaba é idealmente fixado, a oscilação dos preços das mercadorias fica a critério daquele que as avia. Finalmente, quanto mais longe dos centros urbanos, menos monetarizada é a transação (Melatti 2006)

A forma das trocas entre grupos yanomami e regatões e patrões na Cachoeira da Aliança em julho e agosto de 2015 foi a que segue no Quadro 1:

TABELA 6- Relações “grupos yanomami / regatões e patrõesinhos” em julho e agosto de 2015 no Rio Padauri

- grupos dos xaponos Gasolina e Castanha 1 → Seda Gabriel (regatão)
- grupo do Arapussi → Noel (patrãozinho, que vendeu toda sua piaçaba para Seda)
- grupo do Taebapra liderado por Maneco Taebaprathëri → Seda Gabriel
- grupo do Taebapra liderado por Alípio → Alberto “Cutia”
- grupo do Taebapra liderado por Geraldo (orientado por Alípio) → Alberto “Cutia”

Os grupos yanomami descem a carga da piaçaba desde a boca dos igarapés onde estão os piaçabais que manejam até a Cachoeira da Aliança em rabetas sobrecarregadas de cabeças. Chegam neste sítio e encontram os regatões que estão a sua espera com suas chatas amarradas ao barco movido a motor de centro. As embarcações dos Yanomami, botes de alumínio se quedam a montante das corredeiras que formam a Cachoeira da Aliança. Varam por terra carregando as cabeças atadas à testa e sustentadas nas costas até jusante da cachoeira, onde lhes esperam os regatões. Aí efetua-se a pesagem da piaçaba e o seu embarque nas chatas.

As negociações entre o grupo liderado por Alípio e Alberto compreenderam duas etapas: a primeira, no final de julho, quando após três dias de espera na Cachoeira da Aliança, Alípio chega junto com oito rapazes e trazendo 77 cabeças, número muito inferior ao acordado inicialmente com Alberto. A piaçaba é imediatamente pesada e embarcada. No total Alípio trouxe 2079 quilos de piaçaba nesta leva. Neste dia ele explica que deixou Geraldo, outra liderança do Taebapra, liderando a extração da piaçaba enquanto ele lhe trazia esta leva inicial e, como já descrito, iria à comunidade Nova Jerusalém negociar o aviamento de mercadorias com os patrõesinhos Noel e Barroso. Alípio efetivamente foi à Nova Jerusalém, em viagem de rabeta na qual tive a oportunidade de acompanhá-lo, e lá negociou o aviamento de algumas mercadorias com Noel, as quais pegaria no mês seguinte. Logo em seguida, Alípio retornou para o Rio Marari.

Aproximadamente duas semanas depois Alípio e Geraldo chegam à Cachoeira da Aliança trazendo um novo montante de piaçaba. Desta vez a carga perfaz 4053

quilos. Assim Alberto retornaria para Barcelos com aproximadamente seis toneladas – após pagar com cabeças de piaçaba fitas adesivas e tabaco adquiridas com Seda e um telefonema por celular via satélite em Nova Jerusalém. Esta quantidade foi quase a metade esperada por Alberto: 11 toneladas.

Na próxima tabela seguem os valores relativos à segunda entrega da piaçaba pelo grupo de Alípio para Alberto (agosto de 2015). Como se pode ver Alberto descontou, no cálculo para definir o saldo dos taebaprathëri, uma tara equivalente a mais de 27%. O que fora acordado, como já assinalado, fora a cobrança de uma tara de 13%.

TABELA 7- Quantia monetária obtida pelo grupo de Alípio e Geraldo na venda da piaçaba para Alberto, calculados em dinheiro

ITEM	QUILOS	VALOR QUILO	VALORES PARCIAIS (R\$)
Toras	1870*	R\$ 2,80	R\$ 5.236,00
Cabeças	2183**	R\$ 1,70	R\$ 3.711,10
VALOR TOTAL SEM DESCONTO DA TARA			R\$ 8.947,10
VALOR TOTAL COM O DESCONTO DA TARA			R\$ 6.485,00

*As toras variam entre 15 e 26 quilos.

**As cabeças variam entre 25 e 30 quilos

Durante a espera da segunda leva de piaçaba, enquanto estávamos no barco, atracados em um igarapé nas imediações da Cachoeira da Aliança, Alberto “Cutia”, ajudado por “Mimi” partiu para o trabalho de *pentear* algumas das cabeças da primeira leva. Assim, produzindo toras, ele almejava um lucro maior ao vender sua carga de piaçaba para Mário “Marinho”. Ele também colocou algumas das cabeças na água, para que, encharcadas, aumentassem de peso. Desta forma, segundo ele, iria se resguardar dos 13% de tara que já fora estipulada por Mário. Já que o abatimento da tara já estava acordado, Alberto entregaria uma carga mais pesada propositalmente. Se a cobrança da tara pode ser vista como *“um instrumento de dominação dos comerciantes em relação aos trabalhadores extrativistas”* (Menezes 2013, p.180), encharcar as toras e cabeças, ou misturar terra e folhagens nelas, pode ser então

considerada como formas de resistência tanto dos próprios trabalhadores extrativistas como de todos os agentes intermediários.

Neste período no entanto ocorreu algo inesperado: numa madrugada de lua nova um embarcação vinda provavelmente da Comunidade Nova Jerusalém (a comunidade mais perto da Cachoeira da Aliança) fez diversas viagens até uma das praias das imediações desta cachoeira, onde estavam depositadas o restante das cabeças da primeira leva, e algumas cabeças foram furtadas. Atracados no Igarapé do Sal ouvimos durante a noite estas idas e vindas da rabeta, mas, pela escuridão da noite, não foi possível distinguir quem as manejava. Fato é que, ao amanhecer, 17 cabeças haviam sido roubadas.



Foto 12 - Noel e yanomami não identificado - Pesagem da piaçaba - Cachoeira da Aliança (Autor: Felipe N. Araujo)



Foto 13 - Embarque de piaçaba para a chata de Seda Gabriel -coletivo do Gasolina (Autor: Felipe N. Araujo)



Foto 14 - Embarque de piaçaba para a chata de Seda Gabriel - coletivo do Gasolina (Autor: Felipe N. Araujo)



Foto 15 - Embarque de piçaba para a chata de Seda Gabriel - coletivo do Gasolina



Foto 16 - Embarque de piçaba para a chata de Seda Gabriel - coletivo do Gasolina (Autor: Felipe N. Araujo)

No tocante à atividade extrativista, é importante ressaltar que para a aquisição de mercadorias os Yanomami não trocam apenas piaçaba. Além da piaçaba há outra planta, comercializada em proporção sensivelmente menor, o cipó-titica (*heteropsis jenmanii*). A venda de cipó-titica para regatões e patrõeszinhos é esporádica. Embora seu preço seja bem mais elevado que a piaçaba, no entanto, a mobilização para o trabalho com este cipó é bem menor. Enquanto a cabeça de piaçaba alcança o preço de R\$1,70 ou R\$1,80 por quilo (R\$/Kg) e a tora R\$2,80/Kg, o cipó-titica alcança R\$3,20/Kg na venda para o regatão ou patrãozinho. Porém há menos locais onde há cipó, e é necessário a mobilização de mais pessoas, incluindo mulheres e crianças. O beneficiamento do cipó é mais trabalhoso que o da piaçaba. É necessário, para preparar o fardo do cipó, descasca-lo. E a casca do cipó provoca uma coceira quando manuseada e raspada. Por conta destas vicissitudes, mesmo sendo a princípio mais rentável, o cipó-titica fica relegado a um segundo plano pelos Yanomami.

2.4.1-Técnicas de beneficiamento da fibra da piaçaba

Ao retirar as fibras de piaçaba nos piaçabais da Terra Indígena Yanomami os grupos têm de beneficiá-la para a troca⁴¹. Na cadeia de comercialização da piaçaba, não se comercializam fibras soltas, e sim arrumadas. As fibras podem ser beneficiadas em cabeças ou toras: após extraída, as fibras podem ser amarradas, produzindo-se assim a cabeça, para serem transportadas. A confecção da tora, ou tora penteada, pode ou não ser feita ainda no piaçabal. Consiste em “*pentear*” as fibras. Com um instrumento dentado firmado no chão, a semelhança de um grande pente, desmembra-se as fibras da piaçaba, impulsionando um feixe ao ar, com os dois braços, lançando-o ao pente e puxando-o, até que as fibras do feixe tornem-se homogêneas. Então elas são organizadas em blocos, presas com corda ou fita isolante, suas arestas e extremidades são desbastadas com facão pra que fiquem bem retas. Por estar pronta para a organização de fardos nos balcões dos grandes patrões em Barcelos, sem necessidade de mais beneficiamentos, e por demandar mais trabalho, a *tora penteada*

⁴¹ Não haverá uma descrição das técnicas de manejo das piaçabeiras, posto que minha pesquisa não se estendeu aos piaçabais e à etapa de extração da fibra, e sim focou-se, como assinalado, na etapa de comercialização.

tem maior valor.



Foto 17- Mizaél *penteadando* a piaçaba, para confeccionar a *tora* ou *tora penteada* (Autor: Felipe N. Araujo)



Foto 18: Mizael prepara a *tora*. Alberto amarra a *tora* com fita isolante. (Autor: Felipe N. Araujo)

2.5- A guerra no Rio Marari e a relação entre os taebaprathëri e Alberto

“Cutia”

Para compreender as particularidades da atuação de Alberto junto aos taebaprathëri, é necessário narrar o evento de escaramuça intercomunitária que teve lugar no Rio Marari no início do ano de 2015.

A guerra envolveu dois xaponos do conjunto: Castanha 1 e Castanha 2, que já no censo de 2013 vinha sendo registrado como Taebapra – nome que já vinha sendo dito, e agora, após a escaramuça com o Castanha 1, efetivamente adotado. Todas as informações que obtive sobre esta guerra foram obtidas com os taebaprathëri, o que, evidentemente, pode resultar numa parcialidade da narrativa.

Os dois xaponos estão vinculados por uma origem comum: ambos formavam um único xapono cujo nome era Castanha. Não pude precisar, no entanto, o período aproximado da cisão, que provavelmente é recente. Para se ter uma ideia da proximidade geográfica entre os dois grupos locais e da quantidade de indivíduos ligados aos dois xaponos por meio de matrimônios, remeto aos censos efetuados pela Sesai em 2010 e 2011 que os aglutinam enquanto um único xapono de nome Castanha. Este dado não permite supor que a cisão entre os dois grupos locais de corresidentes que originou os dois xaponos tenha sido somente após 2011: indivíduos do Taebapra com os quais conversei sobre o assunto explicaram que a separação é mais antiga.

Segundo os taebaprathëri com os quais conversei sobre o assunto, incluindo Alípio, os dois xaponos mantinham relações ainda muito próximas até as vésperas da escaramuça: faziam festas juntos.

Não obstante a proximidade, vinha ocorrendo um acúmulo de tensões que resultaram no assassinato de um jovem do Castanha 1 por uma liderança do Taebapra. Por um determinado período, homens do Castanha 1 raptaram jovens mulheres e crianças do Taebapra – apesar dos numerosos vínculos matrimoniais entre os dois grupos, o rapto de uma mulher é considerado um ato violento e causa invariavelmente tensão. Segundo Alípio, foram ao todo quatro mulheres e duas crianças sequestradas. Uma outra jovem do Taebapra, após casar-se com um jovem do Castanha 1, voltou

para seu xapono de origem por causa dos maus-tratos do recém marido, e em seguida foi raptada. Estes fatos vinham desgastando as relações pelo menos de parte dos dois grupos locais. Quando um pequeno grupo de adolescentes do Castanha 1 sequestrou e violentou uma jovem do Taebapra, o tuxaua⁴² do grupo deste xapono, Ricardo, assassinou um dos rapazes poucos dias depois.

Lourenço, liderança do Castanha1, decidiu invadir o Taebapra em vingança do jovem morto. Portando armas de fogo e arco e flecha os homens do Castanha 1, acompanhados ainda por homens do Ahima⁴³, partiram para a invasão. Durante a invasão o xapono foi queimado e quatro homens do Taebapra foram feridos, três em estado grave. Apesar de ter sido o grupo invasor, foram dois homens do Castanha 1 as únicas vítimas mortais da invasão. Após o ataque, com o xapono queimado, os taebaprathëri fugiram pela mata até a boca do Marari, quando o rio encontra o Padauri, com medo de um novo ataque. Ricardo, o tuxaua, foi um dos feridos.

Após o ataque todo o conjunto multicomunitário do Marari experimentou um período de tensão: com os taebaprathëri acampados em tapiris na boca do Marari, toda a população deste rio, bem como a equipe do Distrito Sanitário, precisava relacionar-se com eles de alguma forma no trânsito pelo rio. E com os ânimos exaltados e exasperados pela situação, buscando soluções para o fim do conflito ao mesmo tempo que buscando forma de retaliações aos que perpetraram a invasão os

⁴² Não confundir as atribuições desta posição, e o próprio significado da palavra tuxaua, com a palavra presente em todas as línguas da família yanomamí “pata”, ou seu plural “patathëpë”. Chama-se patathëpë, ou, incluindo-se o sufixo *yoma* para a forma feminina, patayomathëpë, aos anciãos e anciãs de um grupo local. Os patathëpë tem autoridade moral e são respeitados, suas palavras e opiniões são levadas muito a sério em assuntos da vida comunitária. Guiam, aconselham, porém não são chefes no sentido estrito da palavra. As funções de chefia, de organização cotidiana para as atividades da vida comunitária, de interlocução com diversas categorias de alteridade – como os grupos aliados e os brancos – são realizadas geralmente por homens maduros, com vigor físico para guerras, caçadas, viagens, etc. Esta função passa, em algum momento na história do contato dos yanomamí do Sul do território com a população ribeirinha e com agentes do Estado, e finalmente com a intensificação do contato em outras regiões, a ser designado de “tuxaua”, termo nheengatu espreado pela região amazônica para designar homens que desempenham papéis de liderança. Hoje este termo é bastante utilizado em contexto de interlocução com o Estado de forma geral – principalmente órgãos responsáveis por políticos de atendimento sanitário (Secretaria de Saúde Indígena e Distritos Sanitários Indígenas, políticas em educação escolar (Secretarias Municipais e Estaduais principalmente) e políticas em proteção territorial (Fundação Nacional do Índio). No contexto yanomamí também funcionários do Ministério Público Federal, da Polícia Federal e do Exército necessitam de uma delimitação de quem são as lideranças com maior influência para serem as interlocutoras, que vem a ser o tuxaua, mais por conta desta interlocução ser realizada no quadro simbólico da linguagem do Estado do que nos quadros simbólicos da classificações yanomamí.

⁴³ Xapono para o qual não possui dados geográficos, por isso não figura nos mapas.

taebaprathëri transformaram a entrada no Marari num processo de perpétua negociação para os Yanomami em trânsito. Nestes dias Alípio se encontrava em Barcelos, e quando tomou conhecimento do ocorrido e da hospitalização de seu irmão já estava subindo o Rio Padauri, voltando para seu xapono. Com todo o grupo acampado em tapiris na boca do Marari, e sem aceso às roças de mandioca, próximas demais do xapono Castanha 1 para serem procuradas de maneira segura, Alípio começou a organizar os taebaprathëri para a construção de um novo xapono e para tirar a piaçaba, para que pudessem adquirir farinha de mandioca e ferramentas como machados e terçados. O trânsito da equipe de saúde foi no entanto aberto. Porém a própria equipe do DSY se eximiu de prestar a assistência necessária: a contenda ocorreu num intervalo de troca de equipes, e os enfermeiros e técnicos de enfermagem que subiriam o rio Padauri e o rio Marari até o Pólo-Base não o fizeram, alegando risco de vida.

O único funcionário do DSY que se envolveu diretamente na remoção dos feridos do Taebapra (isto é, entrando na Terra Indígena e efetuando a remoção) foi Alberto “Cutia”. Experiente na condução do barco pelas corredeiras do Rio Padauri e seus afluentes, efetuou a remoção dos quatro feridos sozinho. Viajando a noite, passando trechos do Padauri que a outros barqueiros seriam traiçoeiros mesmo de dia, pela quantidade de pedras e meandros da correnteza, removeu os Yanomami do Taebapra numa viagem desgastante para todos. Antes de realizar a viagem, porém, ainda na sede da Sesai em Barcelos, teve de passar pela situação de impor seu objetivo de efetuar as remoções para líderes de outros xaponos yanomami, que advogavam que a equipe da saúde e qualquer outro órgão do Estado, organizações não-governamentais ou missões religiosas se mantivessem fora da situação.

Em julho e agosto de 2015, como já apontei, Alberto “Cutia” estava trabalhando com o barco de Alípio, dos taebaprathëri, e efetuando comércio exclusivamente com eles, isto é, levando mercadorias exclusivamente para eles. Naquele período Alípio, tomando a liderança geral do grupo local, organizou os taebaprathëri entre a coleta de piaçaba e a construção do xapono. Além de negociar com Alberto, quando desceu para a Cachoeira da Aliança, foi também até a comunidade Nova Jerusalém, numa viagem que pude acompanhar, na qual negociou a venda de piaçaba para os patrõesinhos desta comunidade, a qual realizaria após fazer

negócio com Alberto. Nesta mesma comunidade Alberto, algumas semanas depois, estaria comprando uma grande chata com capacidade para seis toneladas, a qual acoplaria junto ao barco de Alípio, e que, somando-se a outra chata um pouco menor, estaria levando as aproximadas seis toneladas de piaçaba entregues por Alípio.

As negociações de Alípio não deixaram de inquietar Alberto, cuja expectativa é criar um vínculo de exclusividade com os taebapathëri, estratégia constantemente tentada pelos regatões que trabalham com os Yanomami e constantemente manejada por estes para atingir seus interesses. As estratégias de negociação de ambos regatões e grupos yanomami gira em torno deste objetivo almejado pelos regatões e dos objetivos dos Yanomami em manter os laços com estes e adquirir as mercadorias. Os taebapathëri ademais também negociaram com Zeca neste período: outro grupo, organizado por Maneco taebapathëri estava tirando piaçaba para entregar a este regatão em troca de mercadorias que lhes foram aviadas.

2.6- A teia de reciprocidade intercomunitária yanomami como reguladora da aquisição de mercadorias

Enquanto os regatões se preocupam com a constância nos negócios, grupos yanomami veem esta relação de uma maneira um pouco diferente, como foi afirmado por jovens do Arapussi, do Gasolina, (e mesmo por Miltão e Alípio), em conversas discretas, longe dos regatões. A análise que segue baseia-se nos relatos de jovens e lideranças de grupos dos xaponos Gasolina e Arapussi, e ainda nas ideias de Rogério Pahanathëri.

Efetivamente a realização dos *reahu*, as grandes festas funerárias intercomunitárias (Machado 2015, p.106), interrompe as atividades relacionadas à extração e comercialização da piaçaba: a preparação e realização da festa torna-se prioridade na vida da comunidade. O compromisso principal do grupo local torna-se a sua realização e com tudo que ela propicia, sendo que o que mais interessa aqui é a perpetuação dos laços intercomunitários. Numa análise mais detida, porém, acredito que o comércio da piaçaba é antes condicionado por este regime de reciprocidade intercomunitária yanomami - posto que o resultado da aquisição das mercadorias é a sua intensa circulação pelo conjunto multicomunitário, que pode ocorrer de duas

formas: em trocas cotidianas e em distribuições realizadas pelo grupo anfitrião em uma festa *reahu*.

O *reahu* é realizado em honra da morte de uma pessoa e tem diversas especificidades relativas ao sexo, à idade e à forma da morte da pessoa. Será realizada uma festa tanto maior quanto mais proeminente tenha sido esta pessoa na vida do grupo local. Após a morte, os preparativos para a cerimônia começam com a feitura de uma roça de banana unicamente para este ritual. O luto das mulheres mais velhas próximas desta pessoa durará todo o tempo da maturação da banana para o ritual, e é marcado pela pintura preta nas maçãs do rosto e bochecha destas mulheres. Sendo o óbito sua motivação não se pode reduzi-lo, no entanto, somente ao seu aspecto de ritual funerário, dada as diversas funções que o ritual adquire, entre elas a reafirmação ou intensificação de alianças intercomunitárias. O corpo do morto é guardado até que sua carne tenha se decomposto, por exemplo, içado numa árvore, embrulhado em folhas de bananeira (Machado 2015: 106 e seg.). Após este período, que pode durar até dois meses, a ossatura é recolhida, trazida para o xapono (caso a decomposição do corpo tenha sido realizada fora do xapono), queimada, macerada, e suas cinzas guardadas para o *reahu*, quando será misturada ao mingau de banana a ser consumido por toda a comunidade e os visitantes no último dia do *reahu*, que pode durar até três dias ou mais. Caso o morto tenha sido assassinado, o *reahu* só ocorrerá após uma expedição guerreira para vingar o morto. Para sua realização, além da roça de banana é realizada em vésperas uma grande caçada coletiva, que pode durar duas semanas ou mesmo mais. Além disso, há o envio de emissários a todos os xaponos aliados, isto é, do conjunto multicomunitário, para efetuar o convite para o *reahu*. Esta ocasião em si só já é uma visita ritualizada, posto que a entrada dos emissários nos xaponos não é feita de qualquer maneira, envolvendo uma preparação nas imediações do xapono, quando os emissários se pintam e adornam.

Todas estas atividades – a feitura da roça de banana, a caçada coletiva, o envio de emissários para o convite formal aos grupos aliados são precisamente, como já aludi, as atividades que influenciam na realização da extração e entrega da piaçaba aos regatões e patrõesinhos. Alguém, ou um grupo, pode passar um longo período participando de festas *reahu*: convidados inicialmente por um xapono são surpreendidos ainda durante a realização do *reahu* neste xapono por outros

emissários, fazendo convite para outro *reahu* em outro xapono, e então a viagem prevista inicialmente para a participação em apenas um, torna-se uma jornada de festas *reahu* (ver para situações como este Kopenawa e Albert 2010: 315 – 318).

É no *wayamou*, uma modalidade de diálogo cerimonial que ocorre geralmente no último dia de uma festa *reahu* uma das ocasiões mais importantes para o acerto de trocas de mercadorias – bem como de muitos outros assuntos relativos à alianças intercomunitárias, como acertos matrimoniais, reafirmação dos laços de aliança e convite a expedições guerreiras. Este aspecto do *wayamou*, relativo às trocas de mercadorias me foi descrito por Ana Maria Machado (com.pess.) – desde que por “mercadorias” estejamos falando de objetos possuídos pelos Yanomami. Isto é, as mercadorias, adquiridas por quaisquer meios, entre eles a troca de piaçaba com regatões e patrõesinhos, que já mudaram de natureza (Appadurai 1992), são os *matehipë*, incorporadas ao circuito de reciprocidade yanomami.

A teia de relações intercomunitárias, ao colocar as mercadorias/*matehipë* quase imediatamente em circulação cotidiana, muda a natureza da mercadoria, que, ao passar das mãos do comerciante, esvai-se de seus significados relativos à economia de mercado e imbui-se de significados relativos à concepção yanomami sobre a relação entre pessoa e objeto, e sobre o papel da dádiva para estabelecimento e manutenção de alianças. Ao passar da mão do regatão ou patrão ao Yanomami, os objetos passam efetivamente a serem compreendidos e realizados em outro sistema de pensamento.

Sobre a relação entre a pessoa e o objeto (seja ele fabricado pela pessoa ou adquirido por qualquer meio), o rastro do toque da pessoa no objeto é talvez a noção yanomami decisiva para o destino da mercadoria. As marcas do toque de uma pessoa que morreu em objetos que lhe pertenceram causam dor e angústia às pessoas que fizeram luto por ela. Por isso os objetos de uma pessoa falecida são logo destruídos – sejam facões, redes, roupas, seus rastros nas florestas ou qualquer vestígio seu (Kopenawa & Albert 2010, p. 409-410). Assim, este é um forte motivo para que as pessoas não queiram ficar com objetos por muito tempo: o ideal é que eles se afastem, pois, na morte, se a pessoa tiver muitos pertences, ainda maior será a dor dos seus. Os Yanomami também associam fortemente a generosidade, a valentia e o bom humor (*op.cit.* 669). Assim, permanecer com os pertences por muito tempo configura-

se um comportamento avarento, extremamente reprovável. Um visitante, durante uma festa, pede um objeto? Esse objeto idealmente será dado, e assim espera-se que os aliados da aldeia que veio participar da festa bendigam estas atitude generosa, e que, quando houver festa, este visitante que pediu e recebeu o objeto tenha a mesma atitude e o passe adiante aos seus visitantes Desta forma espera-se que um “caminho de pessoa generosa” se forme na trilha desta mercadoria, no qual o nome da pessoa que passou o objeto adiante também vá com ele. E desta forma, as mercadorias se afastam da pessoa que ap pertenceu primeiro até chegar a desconhecidos. É desta forma que os facões brasileiros, com cabo de metal, chegam até os Yanomami do Rio Siapa, na Venezuela, e, por outro lado, os facões venezuelanos de pontas largas e curvadas chegam até os xaponos do lado brasileiro (Kopenawa & Albert 2010, p. 412).

Voltando a relação entre a aquisição de mercadorias através do sistema de aviamento na exploração da piaçaba e o relacionamento com os regatões que lhe é subjacente: lido aqui com duas características diferentes relativas ao movimento de adquirir as mercadorias aviadas e entregar uma quantia de piaçaba em pagamento. A primeira característica, relativa à aquisição das mercadorias, é a sua imediata circulação dentro do grupo local e logo num circuito intercomunitário através do trânsito constante de pessoas entre os xaponos, por meio de trocas cotidianas e de festas *reahu*, e finalmente sua extrapolação para regiões cada vez mais distantes. A segunda característica, relativa ao ritmo de mobilização para extração e entrega da piaçaba em pagamento de mercadorias aviadas é que este ritmo é condicionado por outro, o dos festivais *reahu*. É dizer: o comércio da piaçaba não é motivado pela realização de um *reahu*, isto é, não faz parte, ao menos diretamente, dos preparativos para a realização da festa, ainda que um dos aspectos visíveis durante os dias da festa sege também a entrega das mercadorias obtidas com os regatões e patrõezinhos. O que de fato ocorre, e tanto é ressaltado pelos Yanomami quanto sentido pelos regatões, é que a entrega de uma quantidade acordada de piaçaba estará *condicionada* ao tempo do *reahu*. Caso haja um falecimento no entretempo da aquisição de mercadorias e a extração da piaçaba, esta poderá ser postergada até a finalização do ritual, o que pode durar meses. Quando estão ocorrendo os preparativos para o festival e o próprio festival, não há mobilização para a extração e entrega da piaçaba para os regatões e patrõezinhos; ao término de um *reahu*, seja da

participação em um *reahu* ou a realização de um *reahu*, finalmente organiza-se um grupo de jovens para a extração da piaçaba.

Os regatões e patrõesinhos de fato “*esperam*” os grupos se organizarem novamente para extrair e entregar a piaçaba em pagamento por mercadorias que lhes foram aviadas já a um bom tempo. Receberão a piaçaba avidamente quando as cabeças chegarem à Cachoeira da Aliança ou à comunidade Nova Jerusalém. E igualmente terão mercadorias para aviarem novamente. Este é o pensamento de Rogério Pahanathëri. Enquanto não se pode receber mais mercadorias de um regatão sem antes investir tempo na extração da piaçaba, negocia-se o recebimento de mercadorias com outro regatão.

Um dos principais resultados é que através do sistema de aviamento processa-se a interpenetração entre a economia de mercado, orientada pela lógica capitalista, a circulação de mercadorias pelos conjuntos multicomunitários e as atividades de subsistência. Como apontou Stephen Hugh-Jones em seu artigo “Yesterday’s luxuries, tomorrow’s necessities: business and barter in northwest Amazonia” (1992), no sistema de aviamento (*debt-peonage*) a própria cadeia de endividamento, que se estende desde centros urbanos até o interior de aldeias indígenas, proporciona esta interpenetração (Hugh-Jones 1992, p.51).

Segundo Rogério Pahanathëri, os brancos fazem sua “*obrigação*” em fornecer as mercadorias “*por que têm mais dinheiro*” que os Yanomami. Não é que o branco seja visto enquanto fonte inesgotável de mercadorias, pois é evidente que não se obtém mais mercadorias de um regatão enquanto não se lhe entrega a piaçaba que fora acordada, mas a finalização deste ciclo fica antes condicionada ao *reahu*. A dinâmica do que na perspectiva de Seda Gabriel toma a forma de uma “*loteria*” ocasionada por uma desorganização inerente ao estilo dos Yanomami de fazer negócio é, pois, uma organização orientada por elementos da teia de reciprocidade yanomami: a realização do complexo de atividades relativas à preparação ou à participação em festas *reahu*. A negociação com mais de um regatão concomitantemente, característica visível do estilo yanomami de efetuar a troca de piaçaba por mercadorias, evidencia a lógica interna que orienta os grupos nesta atividade.

3- PERSPECTIVAS COMPARADAS: A RELAÇÃO “PATRÃO/ FREGUÊS” NO RIO PADAUIRI E A RELAÇÃO ENTRE OS YANOMAMİ E OS REGATÕES

Para compor o quadro da análise das relações entre os Yanomami e os regatões no Rio Padauri lançaremos mão de uma perspectiva comparada. A proposta é comparar a relação estabelecida por um lado entre os Yanomami e os regatões e por outro a relação “patrão/freguês” estabelecida entre os piaçabeiros e aqueles que lhes aviam a mercadoria⁴⁴.

3.1- Escolhas dos casos e dos elementos

Como visto as comunidades do médio e baixo curso do Rio Padauri se envolvem numa relação “patrão/freguês” com a extração de piaçaba. Há a proximidade geográfica e histórica, e um entrelaçamento das relações interpessoais, e por isso a análise comparativa marca principalmente as diferenças entre as relações estabelecidas entre os piaçabeiros e regatões e patrões, a as estabelecidas entre os grupos yanomami e os regatões. Atentar para as diferenças no sistema de aviamento como realizado entre uns e outros mostra que realidades bem específicas podem ocorrer numa mesma região, compartilhando lugares (onde se realizam as negociações), compartilhando objetos técnicos e fluxos (as fibras resultante das atividades de uns e outros sendo transportadas nos mesmos barcos), e sendo realizadas por vezes pelos mesmos atores (regatões e patrõesinhos que negociam tanto com piaçabeiros quanto com os Yanomami). As biografias dos piaçabeiros, dos Yanomami e dos regatões dão conta do entrelaçamento das relações: a familiaridade entre eles, desde a juventude ou a infância, tornam ainda mais contrastante as diferenças nas relações estabelecidas no âmbito do aviamento.

⁴⁴ Como será demonstrado, evito utilizar a dualidade piaçabeiro/regatão. Na cadeia de endividamento do sistema de aviamento os piaçabeiros do rio Padauri lidam como uma gama mais ampla de aviadores que não só os que se enquadram na categoria regatão, como patrõesinhos, comerciantes de Barcelos e mesmo diretamente com os patrões exportadores Luiz Cláudio “Carioca” e Júlio Moreira.

3.2- Perspectivas comparadas: a relação “patrão/freguês” no rio Padauri e a relação entre os Yanomami e os regatões.

Já abordamos os termos *patrão* e *freguês* ao longo deste trabalho, mas para a proposta do atual capítulo é interessante sintetizar algumas das características principais destas categorias, e do vínculo que as une. É importante notar o espraiamento destas categorias, e mesmo destes termos, pela mesorregião amazônica, onde encontramos estas mesmas palavras – patrão, freguês – em regiões tão distantes umas das outras como o Rio Negro (Meira 1993; Peres 2006; Menezes 2013), o litoral do Amapá (Sautchuk 2008), o Javari (Melatti 1983, 2006; Coelho&Peralta 2016), os seringais acreanos (Almeida 2012). Elas designam posições específicas no sistema de aviamento, seja qual for o produto explorado (produto florestal ou pescado) – assim estes termos (freguês, patrão) estão conectados a outros, específicos da ocupação econômica. Na exploração da piaçaba, no médio Rio Negro, os piaçabeiros são fregueses dos regatões ou patrões – quem lhes avia mercadorias a crédito. Na exploração da borracha, no Acre, os seringueiros são igualmente fregueses, e os exemplos poderiam se multiplicar. A cadeia de endividamento gerada pelo aviamento das mercadorias conecta o trabalhador extrativista às grandes empresas de exportação, sejam de âmbito nacional ou internacional. E esta cadeia de endividamento resulta no desdobramento da hierarquia entre credores e devedores, onde quem é patrão de alguém, pode ser freguês de outra pessoa. Esta característica é importante para compreendermos o potencial relativo de mobilidade social experimentado pelo piaçabeiro no médio rio Negro frente aos interesses diferentes dos Yanomami ao se envolverem na exploração da piaçaba.

O sentido nuclear do termo patrão, como utilizado em diversas regiões da mesorregião amazônica, é bem expresso na captação de Melatti, em seu trabalho de campo junto aos Marúbo (no contexto dos rios Curuça, Javeri e Solimões), que o define como *“uma pessoa que adianta bens de origem industrial, ou ao menos oriundos de algum tipo de beneficiamento ou manufatura regional, chamados de*

'mercadorias', a outros que lhe devem retribuir com resultados da extração florestal, chamados 'produtos'", (Melatti 1983, p.155-156). A caracterização dos produtos pode ser expandida também para recursos pesqueiros, já que a relação "patrão/freguês", e o próprio sistema de aviamento, também se encontram na exploração pesqueira (Coelho&Peralta 2015; Sautchuk 2008). Melatti, ao caracterizar o regatão, distingue dois tipos: um *"patrão que opera como um pequeno comerciante embarcado"*, mantendo uma base fixa em um núcleo urbano e um trabalhador extrativista que se destaca de seus companheiros ao conseguir juntar crédito e adquirir mercadorias, que passa a aviar (Melatti 1983, p.155). Ambos os tipos definem interlocutores de campo: Seda Gabriel, por exemplo, efetivamente é um comerciante embarcado com autonomia, e não subordinado a nenhum patrão em Barcelos. "Manoel", que já trabalhou como piaçabeiro junto com Alberto "Cutia", hoje tem um pequeno barco no qual leva as mercadorias até as comunidades e colocações do Padauri, aviando-as. Há outros casos, um pouco diferentes, como o de "Carote", funcionário do patrão exportador Julio Moreira, que leva as mercadorias no barco para o Padauri, mas nada do que vende é propriamente dele, e sim de seu patrão.

Mas o que se faz necessário apontar é que há, na relação "patrão/freguês" o desdobramento da hierarquia ocasionado pela cadeia de endividamento, e há o potencial (remoto as vezes) de mobilidade social, no qual um antigo piaçabeiro pode por exemplo tornar-se um regatão. Porém é pertinente opor esta relação "patrão/freguês" à relação estabelecida entre os Yanomami e os regatões. Com as seguintes ressalvas: o piaçabeiro no Padauri pode estabelecer uma relação "patrão/freguês" com alguém que atua como regatão, ou até diretamente com o patrão exportador. Porém, como os Yanomami, até onde pude averiguar, não negociam diretamente com os patrões exportadores de Barcelos, travando a relação "patrão/freguês" com os regatões, preferi manter o termo regatão por ser reivindicado pelos interlocutores – Alberto "Cutia" e Seda. Para além disso, a principal característica do regatão – atuar embarcado, fazendo chegar as mercadorias até pontos distantes dos centros urbanos, e mesmo das comunidades, parece ser uma das características decisivas deste ofício que desperta interesse nos Yanomami para negociarem com eles. Nesta direção, os sentidos dos termos "regatão" e "patrão" podem ser apreendidos dentro da perspectiva relacional de piaçabeiros e de grupos

yanomami. Lembremos aqui a expressão de Anita: na década de 1940, no rio Araca os Yanomami eram “*os fregueses dos fregueses*” – quando negociavam com os piaçabeiros desta região.

A comparação aqui empreendida entre estas duas modalidades de relações – “patrão/freguês”, “Yanomami/regatão”, terá de ser uma comparação cruzada em determinados momentos: terei que analisar as particularidades das relações entre os Yanomami e estes fregueses – que neste contexto são os piaçabeiros que residem ou mantêm residência em comunidades do rio Padauri -, e entre os próprios regatões e patrões em suas estratégias de cooperação e competição.

Há uma gama de elementos da relação “patrão/freguês” no rio Padauri relativa às atividades de exploração da piaçaba que contrastam fortemente com as relações estabelecidas entre os Yanomami e os regatões neste mesmo nicho de atividades extrativistas. Para fins comparativos, podemos criar três conjuntos principais, bem como um critério para a sequência da análise.

O primeiro deles é a **história e profundidade temporal das relações**. Nele realizaremos o cruzamento das biografias dos atores com os quais convivemos em campo. Como foi mostrado anteriormente, os Yanomami dos rios Marari e Castanho, os piaçabeiros do Padauri, regatões e patrões se relacionam já há muito tempo. Porém há diferenças substanciais quanto à estreiteza das relações, à noção de pertencimento a um grupo e a alteridade, a noção de compartilhamento de uma mesma condição. No caso de Seda Gabriel e dos Yanomami, a relação remonta mesmo à infância deste. No caso de Alberto “Cutia”, sua relação com os piaçabeiros remonta à sua adolescência, quando ele mesmo trabalhou como piaçabeiro. Ressalto com a comparação destas biografias a noção de grupo acionada por Alberto ao falar do tempo em que ele, “Pelé”, Manoel e outros piaçabeiros que residem no rio Padauri passavam longos períodos nos piaçabais, em contraposição à noção forte de alteridade nutrida mutuamente por ribeirinhos do Padauri e os Yanomami - a história das relações sempre apontando para momentos de tensão. A história das relações dos piaçabeiros também apresenta diversos momentos de tensão, com rupturas de amizade, tentativas de assassinato, adultérios, mas da mesma forma apontando para a noção de que os conflitos ocorriam dentro de uma comunidade (no sentido amplo do termo, e não o de coresidência). As relações que podemos classificar de compadrio,

na qual jovens yanomami trabalham por um determinado período junto com regatões será central também, na medida em que contrasta com a forte oposição entre as posições de patrão e freguês. Entendo este conjunto como nuclear, pois é partindo dele que mapeamos os outros elementos a serem comparados, na medida em que analisar o início das relações concretas (dos atores com os quais trabalhamos) é também delimitar seus aspectos principais.

Assim, avançando a partir da profundidade temporal das relações, compararemos as **expectativa dos atores envolvidos em cada um dos processos**, e conseqüentemente os **discursos** de uns sobre os outros - de piaçabeiros sobre patrões e vice-versa; dos Yanomami sobre regatões e vice-versa.

Desta forma um terceiro grupo de elementos é sugerido: as **estratégias** para satisfazer as expectativas - de piaçabeiros e grupos yanomami, e dos patrões e regatões para com cada um deles. A condução da análise nesta seção será propriamente dual: “patrão/freguês” e “Yanomami/regatões”. No primeiro caso, analisaremos as estratégias dos fregueses em suas relações com os patrões e as estratégias dos patrões em suas relações com os fregueses; no segundo caso, as estratégias dos Yanomami em suas relações com os regatões, e vice-versa.

3.3- História e profundidade das relações

A biografia de regatões e dos Yanomami no Padauri aponta para uma constante: a profundidade temporal das relações. Suas relações são anteriores à sua atual condição de parceiros comerciais – com as ressalvas do termo, já que o que há são duas lógicas diferentes operando numa interação onde a moralidade do mercado capitalista penetra a do parentesco indígena e a moralidade do parentesco pode se estender às relações com os brancos (Hugh-Jones 1992, p.51). É difícil para mim dizer em que sentido é elaborada a socialização dos regatões dentro do espaço sociopolítico yanomami, mas o fato de já existirem relações sociais antes de interagirem na exploração da piaçaba aponta para a construção gradual de confiança mútua. Confiança não necessariamente calcada em solidariedade, mas pelo conhecimento mútuo do interesse mútuo em que as negociações se realizem.

Anita, mãe de Seda Gabriel, descreveu os primeiros contatos travados pelos

ribeirinhos do Padauri com os Yanomami do Marari e Castanho, que começaram a descer o Padauri a partir de 1973, com a instalação da Missão Marari, realizada pela Missão Novas Tribos do Brasil (ver Capítulo 1), e que ela se tornou *xaporoma*, viajando até os xaponos. Tatunga, pai de Seda Gabriel, descreveu a criação de seu filho na extinta comunidade da Cachoeira da Aliança, da onde se mudaram para a cidade de Barcelos ainda na infância deste. Seda Gabriel inicia um trabalho no rio onde nasceu, no qual conhece as famílias comunitárias, bem como a dinâmica econômica – quais comunidades têm mais pessoas envolvidas com a extração da piaçaba, onde a produção é mais intensa, onde é mais regular, etc. Em suas próprias palavras, ele trabalha mais com os piaçabeiros do que com os Yanomami - mesmo sendo um dos únicos três regatões que trabalham com eles.

Alberto “Cutia”, em contraste, intensifica sua relação com os Yanomami somente a partir dos anos 2000, quando se torna motorista da Funai e logo da Secoya em 2006. Antes disso, em sua vivência no Padauri – na adolescência como piaçabeiro, depois como empregado de Luis Claudio “Carioca” – havia convivido menos com os Yanomami. Até entrar para a Secoya passara a Cachoeira da Aliança somente até bem perto, para remansos piscosos, não subindo o Marari nem o Castanho até as aldeias yanomami. Porém o trânsito dos Yanomami no final da década de 1990 no Rio Padauri já era constante e pessoas em posição de liderança, ou Agente Indígenas de Saúde, ou professores, já eram conhecidos e familiares nas comunidades – o que contrasta fortemente com a situação atual, na qual jovens que não têm necessariamente postos em órgãos públicos ou posição de liderança transitam pelo rio em viagens para a cidade de Barcelos. Quando Alberto se refere aos seus primeiros anos de vivência no rio Padauri, cita os longos períodos de trabalho com a turma de piaçabeiros nos piaçabais que se localizam quase fora das áreas de várzea, aos quais se chega pelos igarapés. Os piaçabeiros com os quais ele empreendia esta atividade ainda moram em comunidades do Padauri, como Pelé, que vive em Nova Jerusalém, e ainda trabalha como piaçabeiro. Manel, que hoje tem um pequeno barco e atua como regatão, também foi companheiro de Alberto nos piaçabais. No período em que permaneceu na Cachoeira da Aliança aguardando o retorno de Geraldo e Alípio com o restante da piaçaba, algumas vezes eles vieram juntos visita-lo, em incursões para caçar. Nas narrativas de Alberto sobre seu tempo de piaçabeiro, o grupo de homens

que trabalhavam com ele e ainda hoje, em sua maioria, vivem no Padauri, aparece como um coletivo coeso, e com o qual Alberto identifica o compartilhamento de uma história no rio.

Alberto narra sua história com os Yanomami enquanto uma aproximação entre *eu* e *eles*, e não enquanto um *nós* (piaçabeiros, comunitários, ribeirinhos) e *eles*. No entanto situa os Yanomami em relação a esta noção de coletivo ao qual se identifica enquanto parte. Em outros momentos, igualmente se diferencia dos piaçabeiros do Padauri, ao destacar sua trajetória individual, tornando-se motorista da Funai, da Secoya e mais tarde Sesai, e agora atuando junto aos Yanomami como regatão. Mas a noção de alteridade em relação aos Yanomami permanece, em seu discurso e nos discursos dos comunitários do Padauri.

Mas é na relação dos jovens yanomami com os regatões que há o maior contraste com os piaçabeiros que residem no Padauri no que se refere aos períodos de convivência. Como já apontado, a história de vida de diversos homens do Taebapra, Arapussi, Gasolina e Castanha apresenta ao menos um período de convívio enquanto empregado de regatões que já atuaram na região entre as décadas de 1970 e 2000. Hoje, Seda Gabriel relata já ter empregado alguns jovens em seu barco. Quando retornamos para Barcelos, como já foi descrito, um jovem yanomami veio conosco com a intenção de trabalhar com algum regatão. Neste engajamento com o regatão o jovem vai dirigir e manobrar e realizar a manutenção do motor do barco, cozinhar a comida dos brancos, pescar, caçar dentre outras funções. É claramente uma relação assimétrica, onde o jovem lida também com intenso menosprezo por sua identidade indígena, sua língua e sua cultura.

Mas ele irá presenciar as etapas de negociação da piaçaba tanto com grupos yanomami quanto com piaçabeiros – exceto justamente as etapas que já conhece, a extração, beneficiamento e transporte das cabeças e toras até o local de negociação com os regatões. Apreenderá a relação das mercadorias com as toras e cabeças de piaçaba desde a perspectiva do regatão, o lado de lá da atividade. Como conversei com o jovem do Arapussi que desceu conosco para Barcelos, o seu maior objetivo era entender como os brancos pensam – enquadrando naquele momento Alberto “Cutia” como branco. Creio podermos extrapolar este objetivo como um dos principais e comum aos jovens que se propõem esta jornada – dominar a lógica dos brancos.

Assim, na perspectiva destes jovens, há o desejo de ir além desta relação “Yanomami/regatão” na qual troca-se cabeças e toras de piaçaba por mercadorias: conhecer as motivações que levam os regatões a se disporem nesta atividade com os Yanomami.

Esta relação tangencia alguns aspectos da relação de compadrio, que foi também integrante da exploração extrativista no Rio Negro e na Amazônia de forma geral, por conseguinte inerente ao processo que configurou a sociedade rio-negrina em particular e amazônica não-urbana de forma geral. Para o Rio Negro, Meira (1996, pp.177-178) assinala que muitos comerciantes brancos casavam-se com mulheres indígenas, principalmente Baré, provocando a miscigenação e

“criando vínculos de parentesco e compadrio entre os comerciantes brancos e os índios, e abrindo espaço para alguns “cunhados” indígenas que atuavam como pequenos intermediários entre ele e os fregueses”. Essa rede de pequenos, médios e grandes comerciantes foi responsável em grande parte pelo deslocamento compulsório de populações indígenas de suas regiões de origem, apontadas acima, para as áreas de exploração extrativa.(...) E nessa estrutura hierárquica que vem desde o século XIX, continua muito forte na região o embricamento das relações de parentesco entre comerciantes e fregueses, como também as relações de compadrio. A condição de patrão, nessa estrutura, não pode ser jamais separada da condição de padrinho ou de compadre, conferindo aos patrões uma importância social que vai além da relação econômica stricto sensu, ou seja, não se configura uma relação contratual.”

Porém uma diferença fundamental a ser apontada entre os Yanomami e os piaçabeiros do Padauri, autodeterminados como Baré, ou outras etnia, reside na distancia entre os regatões e as mulheres yanomami. Na medida em que não há mulheres yanomami casadas com comunitários do Padauri, segundo Alípio e Alberto, a relação de compadrio como descrita acima não se realiza desta forma. Há ribeirinhos que possuem irmãos e irmãs yanomami, cujos pais tiveram relações com mulheres yanomami, como pude verificar, sem ter podido avançar no assunto. Infelizmente não pude identificar, ou não tive contato, com os Yanomami “mestiços” – que são, segundo meus interlocutores, muito poucos. Tanto os comunitários do Padauri quanto

meus interlocutores mais próximos foram unânimes em afirmar que hoje já não há este tipo de relação. O problema da miscigenação e conjugação intercultural foi analisado por, entre outros atores, Roberto Cardoso de Oliveira (1964), sendo que sua análise da miscigenação entre os Tükuna e os brancos no contexto do Alto Solimões aponta para aspectos como a incorporação na sociedade Tükuna de filhos de mulheres Tükuna com brancos ou negros. Uma investigação neste sentido para o contexto dos Yanomamĩ no Rio Padauri ainda pode ser realizada. Esta investigação não coube no escopo da presente pesquisa.

Os Yanomamĩ têm um contato relativamente mais recente com a sociedade rio-negrina no médio Rio Negro, com sua perenização remontando apenas à década de 1970, e se mantém afastados ainda hoje, residindo no alto curso dos rios que nascem na região hoje demarcada enquanto Terra Indígena Yanomami. Manter a distancia no povoamento dos rios, ter o resguardo proporcionado pela Terra Indígena Yanomami desde 1992, e políticas indigenistas voltadas exclusivamente para eles (incluindo a de monitoramento da entrada de pessoas não-yanomamĩ na Terra Indígena sem autorização da Funai), inibiu uma penetração mais intensa de regatões e piaçabeiros na região⁴⁵, e conseqüentemente um estreitamento da relação de compadrio nos termos delineados por Meira (*op.cit*). Ao que parece houve, entre o início da década de 1970 e a demarcação da TIY um período no qual homens não-yanomamĩ residentes no Padauri se relacionaram com mulheres yanomamĩ, provocando relações similares ao compadrio rio-negrino. Algo que se dissipa com a demarcação da TIY. Mas hoje, a relação de jovens yanomamĩ com regatões ecoa algumas das características do compadrio: um branco, ou mestiço, ou de alguma etnia das presentes hoje nos rios do médio rio Negro traz para seu convívio um jovem Yanomamĩ.

É importante levar em conta a dimensão coercitiva e violenta apontada por diversos autores na relação “patrão/freguês” na Amazônia, e no rio Negro em particular, e admitir que ela também teve lugar no contexto das relações entre os Yanomamĩ e os regatões no Padauri ao menos nos primeiros anos de contato, apesar

⁴⁵ Apesar de os barcos de motor de centro não subirem a Cachoeira da Aliança, a motivação principal para um regatão ir até as comunidades yanomamĩ, em botes com motor de popa, seria fechar negócios com as lideranças diretamente nas comunidades. Alguns regatões e piaçabeiros se queixaram de que Alberto “Cutia”, por ser barqueiro a serviço do DSY, teria acesso direto às comunidades, tornando mais fácil acordos com os Yanomamĩ envolvidos na extração da piaçaba.

de não termos tido nenhuma referência explícita sobre isto. Recuando até a década de 1940, e saindo do Padauri em direção ao Araca, vimos no relato de Anita a menção aos Yanomami daquele rio enquanto “*fregueses dos fregueses*”, o que mostra que eles já experimentaram este tipo de relação de dominação coercitiva e violenta. Mas hoje, no rio Padauri, como em outras partes da Amazônia, por exemplo no litoral do Amapá, onde, segundo Sautchuk (2008, p.6), “*não existem na pesca punições ou coação física para manter o aviado ligado ao aviador; o acúmulo de dívidas não impede o pescador de deixar um patrão e associar-se a outro, que normalmente o aceita*”⁴⁶, a relação “Yanomami/regatão” contrasta, tanto historicamente como atualmente, com a relação opressora “patrão/freguês” no médio rio Negro, no contexto da exploração da piaçaba, como é apontada por Menezes (2013), Peres (2006), Meira (1993, 1996). Uma relação marcada por uma forte coerção por parte do comerciante pequeno ou médio com o qual o trabalhador extrativista estabelece uma relação de aviamento, a qual é exercida principalmente através da manipulação da dívida contraída.

Esta reflexão sobre as relações “Yanomami/regatão” e “freguês/patrão”, proposta a partir das biografias de nossos principais interlocutores, aponta para as diferenças nas expectativas destes atores, e conseqüentemente nos diferentes discursos forjados por eles. As biografias revelam que todos, os Yanomami, os piaçabeiros e regatões têm um período de convívio bastante longo, remontando em alguns casos à geração anterior dos atores. Revela também que o resguardo da localização das comunidades yanomami, dentro da Terra Indígena, o contato recente e as políticas indigenistas especificadas de proteção territorial voltadas para eles provocaram uma amenização da dimensão coercitiva da relação “patrão/freguês”. O que não significa que não haja uma situação de exploração de seu trabalho, já que na relação com eles o regatão tem uma margem maior de possibilidades de manipulação do preço das mercadorias, dado as compreensões distintas das mercadorias de uns e de outros. Isto aponta para a questão: o que querem os atores com as mercadorias, e com as relações estabelecidas entre si?

⁴⁶ Segundo Sautchuk, “Isto parece ser uma transformação mais geral do aviamento na Amazônia contemporânea: “**Aviamento** related to fishing and timber extraction is now less binding, as the debt no longer defines exclusive relationships. There is more freedom to choose patrons, and there are more patrons to choose from.” (Lima-Ayres 1992: 115, *apud* Sautchuk 2008, p.7)”

3.4-Expectativas

Aqueles envolvidos de alguma forma na exploração da piaçaba no rio Padauri têm expectativas direcionadas às pessoas que realizam atividades em qualquer um dos pontos da cadeia - ou hierarquia como utilizam outros autores (Meira 1993; Menezes 2013) - de aviamento. Seja em qualquer uma das ocupações (não só econômicas) que se desdobram na cadeia de fregueses e patrões, como já exposto.

Desta forma, apresento a seguir um quadro com as relações das quais expectativas e discursos serão analisadas nesta seção.

TABELA 8 - Direcionamento das expectativas e discursos

YANOMAMİ → REGATÃO
REGATÃO → YANOMAMİ
PIAÇABEIRO → PATRÃO
PATRÃO → PIAÇABEIRO

3.4.1 Expectativas dos Yanomami na relação com os regatões

Nesta relação a expectativa toma dois direcionamentos: volta-se para as mercadorias e volta-se diretamente para o regatão. Quanto às mercadorias posso discernir três direções nas expectativas: quanto às funções que ela pode adquirir no espaço sociopolítico yanomami; quanto à otimização dos meios de produção de alimentos e construção de casas coletivas; quanto ao contato e dominação do mundo dos brancos⁴⁷. Já as expectativas voltadas para o regatão, posso discernir ao menos

⁴⁷ Utilizo a noção “mundo dos brancos” com o objetivo de marcar a característica relacional da elaboração indígena da alteridade na situação de contato interétnico com a sociedade nacional. Desta forma evito noções como “sociedade envolvente” ou “população regional”, as quais não dialogam com a agência indígena em produzir realidades. Sigo aqui reflexões feitas por Roberto Cardoso de Oliveira no prefácio à terceira edição (1981) de seu livro **O Índio e o Mundo dos Brancos** (1964). Neste prefácio o autor considera que a perspectiva teórico-metodológica adotada por ele levaria a uma “incipiente ‘etnologia fenomenológica’.” (1981 [1964], p.5), investigando as maneiras através das quais o índio verbaliza sua cosmovisão e sua representação do mundo dos brancos” (p.6).

duas: novamente quanto à abertura ao mundo dos brancos que a relação com ele pode proporcionar; quanto a dominância no rio Padauri frente aos ribeirinhos, já que um estreitamento de laços com ele pode significar ao menos uma demonstração de poder.

3.4.1.1- Mercadorias

Infelizmente não disponho de dados para uma reflexão aprofundada sobre as funções que a mercadoria pode adquirir no espaço sociopolítico yanomami, pois o trabalho de campo não abrangeu uma vivência com meus interlocutores yanomami em suas aldeias. Assim o que posso oferecer no momento é uma consideração sobre os dois tipos de circulação diferentes dados às mercadorias, e que as imbuem de significado dentro deste espaço sociopolítico, e uma consideração sobre as diferenças de consumo e troca entre diferentes tipos de mercadorias. Bem como uma consideração sobre o que seriam estes diferentes tipos. Quanto à circulação das mercadorias, esta discussão já foi feita no capítulo anterior, e aqui somente aponto estes dois tipos: a circulação cotidiana imediata e a circulação enquanto dádiva em festas rituais (Kopenawa & Albert 2010; Machado, com.pess).

Já presenciei esta circulação enquanto dádiva, quando, em 2011, durante a realização de um curso de formação de professores pela Secoya (na época eu trabalhava nesta associação como assessor pedagógico), um grupo de jovens yanomami vindos da Venezuela chegaram à aldeia onde ocorria o evento para negociar junto às lideranças do Rio Marauia a vinda de seu xapono para este rio, visando a assistência do DSY. Estávamos ministrando o curso no xapono Komixi, no médio curso do Rio Marauia. As lideranças deste rio decidiram que não havia problema na vinda deste grupo local –cujo nome é momopihwetheri – e assim, quando os jovens retornaram para a Venezuela levando a boa notícia, levaram muito *matehipë*, como facões, redes e bacias. Hoje este grupo vive na cabeceira do rio Marauia, no Brasil. Apesar de ter presenciado este momento, na época, sem objetivos de uma pesquisa antropológica sobre o tema, não entrevistei, ou conversei, com as lideranças e com os jovens sobre o assunto. Mas algo ficou evidente e suscita hoje reflexão: os jovens não levaram comida, e sim objetos.

O que presenciei no rio Padauri, as palavras de Davi Kopenawa sobre a natureza dos *matehipë* e os valores yanomamĩ que regem sua circulação intercomunitária (ver capítulo 2) e este fato acima descrito suscitam uma reflexão sobre os tipos de mercadorias e os diferentes usos e significados que lhes são atribuídos – diretamente relacionados às expectativas quanto a sua obtenção.

A primeira questão que se coloca é a diferença entre as mercadorias-alimento e as mercadorias objeto. E, neste último conjunto, a diferença entre objetos-ferramentas, úteis para a otimização dos meios de produção, e objetos diversos que não estão diretamente relacionados a isto.

Mercadoria-objeto, *matehipë*, entra no circuito de dádiva, como diz Davi Kopenawa (2010), no regime moral da generosidade, imbuída do gesto generoso daquele que a dá, marcada pelo rastro de seu toque, para ir longe, por sua vez sendo também dada a outro por aquele que a recebeu, e abrindo um caminho de generosidade. No caso da mercadoria-ferramenta, como o facão, há a utilização dela antes de ser dada a visitantes em festas reahu, como explica o Davi Kopenawa: primeiro abre-se uma roça, por exemplo, ou utiliza-se o facão de outras formas para a produção de alimento, sendo realizada neste momento a sua propriedade técnica, para depois ser imbuído do valor enquanto dádiva. Neste caso não posso dizer se além do valor do gesto generoso nos quadros da moral yanomamĩ descrita por Davi Kopenawa, há realmente na ferramenta um valor relativo a um “signo de relação com a alteridade” (Gordon 2006, p.349) isto é, que o fato de o facão vir dos brancos o torne um objeto mais valioso – ou se seu valor reside mesmo no gesto generoso. Já para os objetos diversos igualmente adquiridos com os regatões, cujas utilidades técnicas não são relativas à produção de alimentos – como peças de vestuário, sabão – não possuo dados suficientes para pensar seu destino nas mãos dos Yanomamĩ. Não sei dizer se são transformados em dádivas, e dados a visitantes, ou se seu uso restringe-se à comunidade. No quadro adiante faço uma tentativa preliminar de distinguir os conjuntos de mercadorias – e, afora as ferramentas e os alimentos industrializados, cujos destinos e significados posso explorar com mais segurança, há uma gama heterogênea de mercadorias para as quais não tenho informações sobre destinos, utilizações e significados.

Em contraste às ferramentas, a mercadoria-comida (alimentos industrializados)

não circula no conjunto multicomunitário enquanto dádiva. Antes, é partilhada dentro do grupo local de corresidentes. Conforme interlocutores do Taebrapa, os alimentos industrializados adquiridos na relação com o regatão são consumidos internamente ao grupo local. De fato, ao menos no momento de dádiva que presenciei, descrito acima, não houve a entrega de alimentos de qualquer tipo, fossem industrializados ou oriundos da agricultura, caça, coleta ou pesca. Porém, no momento das festas reahu, se há alimentos industrializados – *matehipë* adquiridos com o regatão – estes são consumidos junto com os visitantes, segundo os interlocutores do Arapussi. A partilha da comida – e neste momento equiparo a comida produzida com a comida industrializada adquirida – pode ser compreendida como uma das formas de atualização da convivência cotidiana, que é buscada no cotidiano dos grupos locais de corresidentes, manifestada pelo compartilhamento de comida e pertences, e cuidado mútuo (Hugh-Jones 2013, pp.360-361; Overing & Passes 2000b). Aqui, enquadro o consumo de alimentos intracomunitário e seu compartilhamento com visitantes aliados no âmbito dos conjuntos multicomunitários, como elementos que convergem para a mesma produção social, e saio da perspectiva de pensar o consumo e compartilhamento intracomunitário (seja de comida ou objetos) dissociado do compartilhamento de comida com visitantes. Esta escolha pode estar equivocada, mas a justifico pelo fato de as mercadorias-comida serem compartilhadas com visitantes, se as há. Desta forma, igualmente me afasto de uma interpretação associada ao estilo analítico que Viveiros de Castro (1996), em seu exame da etnologia brasileira, denomina de “economia moral da intimidade”.

Este estilo pode ser contraposto ao que este mesmo autor denomina de “economia simbólica da alteridade”, que está associado às pesquisas de Taylor, Descola e notadamente o trabalho de Bruce Albert com os Yanomami (Hugh-Jones 2013, p.362). Aqui retomo a definição de conjuntos multicomunitários realizada por Bruce Albert (1985) e apresentada no capítulo anterior: ao passo que a economia moral da intimidade volta-se para aspectos sociais como a endogamia comunitária, a economia simbólica da alteridade foca na *“ação recíproca dialética entre estas comunidades [endogâmicas] e as estruturas político-rituais mais amplas subjacentes às relações supra-locais, uma ação recíproca que é também entre consanguinidade e afinidade, identidade e alteridade”* (Hugh-Jones 2013, p.362). Relembro aqui a

interposição do gradiente consanguíneo → afim na construção do conjunto multicomunitário, exposta no capítulo anterior, e faço a ressalva de que no caso dos Yanomami há casamentos endogâmicos mas as alianças por meio de laços matrimoniais também jogam papel fundamental nos conjuntos multicomunitários, e, nas ocasiões em que se recebem visitantes num xapono, o surgimento de casamentos é frequente. Assim, tanto a circulação das mercadorias-objeto (ferramentas ou não) enquanto dádiva, quanto o compartilhamento da mercadoria-comida em festas e visitas formam parte das ações para atualizar as alianças intercomunitárias que tecem os conjuntos multicomunitários.

Neste sentido temos a mercadoria (exceto o alimento industrializado, um caso aparte) transitando entre estes dois regimes: o compartilhamento interno ao grupo local, cotidiano, e a circulação no conjunto intercomunitário, enquanto dádiva. Num seu valor está na troca externa, atualizando as relações de aliança e amizade dentro do conjunto multicomunitário; no outro seu valor reside em sua utilização enquanto ferramenta, envolvida na produção de alimentos e num regime de compartilhamento cotidiano dentro do grupo local⁴⁸.

Ambos têm a ver com a “produção social” (Turner 1992 *apud*. Gordon 2006, p.83) – produção de seres humanos e de sociedade. Seria simplista no entanto falar em dois momentos distintos de significados e funções da mercadoria: seguindo Davi Kopenawa, é o rastro deixado no objeto pela mão de seu primeiro possuidor o que lhe confere o valor moral na sua realização enquanto dádiva. Isto é, o que torna o objeto valioso na dádiva, por exemplo, o facão, é o fato dele ter sido usado por quem lhe usou – no caso, para abrir uma roça. Assim, sua circulação interna ao grupo local, diretamente relacionada à sua utilização na otimização da produção de alimentos, está também diretamente relacionada com a sua valorização por adquirir o rastro da mão daquele ou daqueles que o utilizaram. A generosidade joga papel fundamental para a formação e manutenção deste conjunto multicomunitário. Neste sentido, a circulação da mercadoria adquirida na relação com o regatão, bem como os laços intermatrimoniais, estão estreitamente ligadas à esta política intercomunitária.

⁴⁸ conf. McCullum 1989;2001 *apud* Hugh-Jones 2013 para uma linha em respeito aos Kaxinauá, restringindo a noção de troca para as relações externas com estranhos, opondo-a às transações internas envolvidas na produção e compartilhamento

O que posso sugerir é que há expectativa quanto a estas duas possibilidades abertas no momento em que se adquire as mercadorias. A expectativa quanto ao uso e consumo da mercadoria, seja uma mercadoria-objeto ou mercadoria-alimento, estaria diretamente relacionada com a expectativa quanto ao seu potencial em atualizar e estreitar relações de amizade e aliança através das maneiras descritas.

De maneira esquemática, podemos dispor os seguintes conjuntos de mercadorias, e indicar seu destino nas mãos dos Yanomami:

Mercadoria-comida → consumo intracomunitário cotidiano; compartilhamento com visitantes em ocasiões de visita (sejam rituais ou cotidianas)

Mercadoria-ferramentas → utilização na produção de alimentos e circulação como dádivas.

TABELA 9- Conjuntos de Mercadorias

FERRAMENTAS	Facões, facas, machados, linha e anzol, malhadeiras, bacias, panelas, espingarda, chumbo e pólvora, lanternas e pilhas
COMIDA	Farinha de mandioca, arroz, sal, café, açúcar, suco industrializado, bolacha.
OUTRAS MERCADORIAS	Sabão, shorts, camisetas e chinelos, redes de pano, cobertas

3.4.1.2- Para além das mercadorias, o que mais se espera na relação com os regatões?

As duas principais expectativas parecem ser as possibilidades de interação e entendimento do mundo dos brancos através do compadrio e o alcance de uma dominância no rio Padauri através da realização e demonstração de poder que a relação com o regatão proporciona frente aos ribeirinhos. Friso novamente as particularidades que a noção de “compadrio” assume neste caso específico, como demonstrado na abordagem da história e profundidade das relações entre os

Yanomami e os regatões.

Para entender a forma como se realiza este compadrio é necessário apontar mais uma diferenciação que existe na cadeia patrão/freguês pela qual se realiza a exploração de produtos florestais na mesorregião amazônica. É interessante apontar que, assim como os termos “patrão” e “freguês”, o termo “empregado” também é difundido na região. Isto demonstra o espraiamento de todo um léxico relativo ao sistema de aviamento. Esta relativa homogeneidade é refletida nestas denominações das ocupações econômicas, que somente se diversificam e singularizam no patamar do recurso explorado, ou seja, apenas os trabalhadores extrativistas recebem as denominações singulares, e que de qualquer forma não conflitam com a denominação “freguês” referente à posição na cadeia do aviamento. Numa posição similar à do “freguês”, o “empregado” está no final do desdobramento de relações “patrão/freguês” – isto é, não avia mercadorias para ninguém (a não ser a do patrão do qual é empregado). Melatti (1983), em seu trabalho junto aos Marúbo identificou esta diferenciação entre “empregados” e “fregueses”. Na descrição que Melatti realiza dos fregueses e dos empregados, a diferença mais marcante entre eles é que os últimos trabalhavam para Lauro Brasil, patrão Marúbo, a troca de uma diária e alimentação, sendo uma de suas atribuições ajudar no plantio da roça de mandioca (Melatti 1983). No caso estudado por este autor, diferentemente do que identifiquei no Rio Padauri, os empregados também trabalhavam com a extração de recursos naturais – no caso, recursos madeireiros e seringa. O autor assinala que três dos empregados de Lauro Brasil mantinham relações especiais “*certamente devido a laços de parentesco mais íntimos*” (*op.cit.*, p.161). Pode-se perceber a diferença de contexto quanto à dinâmica de compadrio relacionada a laços de parentesco, porém o que desejo ressaltar é que existe uma proximidade maior entre o empregado e o patrão (seja regatão, patrãozinho ou patrão exportador), do que a relação do freguês. No caso do Rio Negro no entanto a relação de compadrio se estende a ambos, como demonstra Meira (*op.cit.*).

Edna Ferreira Alencar traz a dimensão violenta da relação patrão/empregado em seu trabalho sobre a ocupação humana do território onde hoje está situada a Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã 2 (RDSA), abarcando a última década do século XIX e a primeira metade do século XX (Alencar 2009, p.182). Através de uma

perspectiva cuja base na história oral traz relatos de ribeirinhos sobre a relação com patrões, seu trabalho demonstra que este tipo de relação na qual a pessoa trabalha em contato cotidiano com o patrão desempenhando funções relacionadas com a subsistência, como caça e pesca, teve lugar também nesta região do complexo hídrico de Amanã, na qual se dá a comunicação entre três os sistemas fluviais dos rios Japurá, Solimões e Negro (*op.cit.*, p.182). No caso, a semelhança do médio Rio Negro, a história oral guarda um extenso período no qual a tônica das relações de patronagem e compadrio era a violência e a coerção, com mínima intervenção do Estado.

Hoje, em um contexto recente sensivelmente menos violento (veja relato de Emiliano Jacinto no capítulo anterior), no caso do médio Rio Negro o empregado, diferentemente do freguês, geralmente não trabalha no extrativismo. No caso da exploração da piaçaba no médio Rio Negro suas principais atividades que pude averiguar são relativas ao barco e à navegação. Lembro aqui que Alberto “Cutia” trabalhou para Luiz Cláudio “Carioca” *“levando e trazendo piaçaba”*, segundo suas próprias palavras. Isto é, da mesma forma “Carote” e Orlando, regatões a serviço do patrão Júlio Moreira, ele foi pago não pela piaçaba que retirou, mas pelo serviço que prestou transportando a mercadoria e a piaçaba. No capítulo anterior tratei desta atividade como uma modalidade das funções que cabem no termo “regatão”. Porém o “empregado” geralmente está embarcado no barco do regatão, subordinado a ele.

Pois havia um jovem yanomami trabalhando no barco de Seda Gabriel. Suas funções eram aquelas já descritas. Sua empreitada, como pude refletir a partir de nossas conversas, está também diretamente relacionada com as ambições de interagir – e conseqüentemente entender – o mundo dos brancos. E esta empreitada é realizada por jovens que muitas vezes nutrem também uma aspiração à posições de liderança. Importa ressaltar também a dimensão assimétrica da relação entre ele e Seda Gabriel.

O padrão que se pode delinear através dos relatos de jovens de todos os coletivos, e notadamente em conversa com Alípio e com ribeirinhos Baré, é de que esta empreitada ocorre na adolescência do jovem. Para além desta característica, cada biografia traz sua singularidade: este período da vida foi vivido junto a um ou mais regatões, a duração do período foi mais ou menos longa, com mais ou menos períodos passados na cidade, e assim por diante. Após este período o jovem adquire um maior

domínio do mundo dos brancos, o que significa um domínio idiossincrático a cada um.

Além desta expectativa, há outra, que pode ser alcançada através da exibição desta relação com o regatão. Na relação tensa com os comunitários do rio Padauri, o jovem yanomami, ao viajar com o regatão, também demonstra poder. Assim como as narrativas de Alípio sobre ataques perpetrados contra Comissão Demarcadora de Limites (veja o primeiro capítulo, p.31), trabalhar com o regatão também assinala uma dominância no rio frente aos comunitários do seu médio curso. Além da experiência em si, a demonstração da capacidade de criar, e a própria criação de redes de aliança para além do espaço sociopolítico yanomami serve para marcar esta dominância. A confiança de um regatão serve também de contrapeso à desconfiança dos comunitários, que serão trabalhadas no item sobre as expectativas dos ribeirinhos em relação aos Yanomami.



Foto 19 – Yanomami cortam cabelo poucas horas antes de chegar em Barcelos

3.4.2- Expectativas dos regatões na relação com os Yanomami

No acompanhamento das atividades dos regatões no Rio Padauri se pode perceber que suas principais expectativas são maximizar seus lucros e aumentar sua própria influência na exploração da piaçaba, ultrapassando os demais regatões na formação da rede de fregueses que negociem exclusivamente com ele. Esta característica parece ser comum a todos.

No caso específico de Seda Gabriel, Alberto “Cutia” e Zeca (os únicos que trabalham com os Yanomamĩ no Rio Padauri⁴⁹) a possibilidade de manipular mais o preço das mercadorias nas negociações com os Yanomamĩ e criar laços exclusivos com grupos que são coesos é uma expectativa. A coesão dos grupos yanomamĩ (de formação invariavelmente intracomunitária) contrasta com a relativa diversidade de formação dos piaçabeiros do médio Padauri, cujos laços de parentesco e amizade que transcendem as comunidades condicionam a formações para o trabalho nos piaçabais, ao invés da coresidência. Desta forma diferentes arranjos são dispostos para o labor nos piaçabais. No caso dos Yanomamĩ a coesão dos grupos faz com que a dinâmica de endividamento e produção de fibras seja delimitada ao grupo. No trabalho com os piaçabeiros, a negociação é feita individualmente: a dívida e a produção é calculada individualmente.

A possibilidade de manipular de forma mais intensa o preço das mercadorias e sua relação com a quantidade de piaçaba recebida também é um atrativo para os regatões que trabalham com eles. Não tive a oportunidade de comparar os preços das mercadorias vendidas a piaçabeiros e aos grupos Yanomamĩ⁵⁰, mas a quantidade de mercadorias paga por Zeca a piaçabeiros de Nova Jerusalém relativa a um montante menor de piaçaba foi similar à paga por Seda Gabriel aos Yanomamĩ por uma quantidade maior. Há certa imprecisão nos dados: não possuo o peso exato da piaçaba vendida a Seda Gabriel pelos Yanomamĩ, e nem a vendida pelos piaçabeiros a Zeca. Mensuro a disparidade baseando-me no volume de *cabeças* e *toras* em ambos os casos⁵¹, e igualmente no volume de mercadorias em paga. Há a possibilidade também

⁴⁹ Veja capítulo 2 para a estimativa da quantidade de regatões que atuam hoje em Barcelos.

⁵⁰ Como descrito no capítulo anterior, pude acompanhar Alberto e Geraldo Yanomamĩ colocando na ponta do lápis o valor monetário que o grupo do Taebapra havia ganho com as aproximadamente quatro toneladas de piaçaba entregues na segunda leva e transformada em crédito, e pude igualmente acompanhar o montante de mercadorias entregues na primeira negociação – citadas acima.

⁵¹ Remeto o leitor às fotos do capítulo anterior, nas quais está registrado a pilha de *cabeças* e *toras* vendidas pelos Yanomamĩ a Seda, momentos antes de serem embarcadas

de haver a cobrança de dívidas anteriores incidindo na entrega de mercadorias no caso dos Yanomami. E o fato de que havia mais alimento no montante de mercadorias entregues por Zeca aos piaçabeiros, sendo que parte considerável das mercadorias de Seda eram ferramenta (facão) e roupas (shorts e camisetas), faz naturalmente que o volume das primeiras seja maior, pois o fardo da farinha de mandioca é mais barato que ferramentas e roupas. Mas mesmo fazendo estas ressalvas é inegável que a possibilidade de maior manipulação da quantidade de mercadorias existe, já que o regatão lida com uma dívida coletiva, e não individual.

Os grupos yanomami recebem um nome dos regatões: *turmas*. Mas esta nomeação vem acompanhada, invariavelmente, de um pronome possessivo adjetivo: *minha turma*. Durante o mês que acompanhei as atividades dos grupos yanomami junto à Seda Gabriel, Zeca e Alberto “Cutia” ouvi diversas vezes esta expressão vinda de Seda ou de Zeca, que em alguns dias veio à Cachoeira da Aliança tentar fechar negócio com algum grupo. O que chama a atenção é o fato da expressão *minha turma*, tendo uma intencionalidade clara em sua enunciação, não condiz com a realidade das relações comerciais entre os regatões e os Yanomami. A expressão denota o ideal de exclusividade de relação: um regatão tem como ideal manter exclusividade da negociação com um grupo yanomami. O ideal para o regatão é que um determinado grupo não venda a piaçaba nem receba mercadorias aviadas de nenhum outro regatão. E, é claro, quanto mais grupos yanomami relacionando-se comercialmente exclusivamente com ele, tanto melhor. Porém o regatão tampouco tem como ideal manter uma relação exclusiva com um patrão em Barcelos: quanto maior a autonomia de vender a piaçaba, e de adquirir as mercadorias aviadas, tanto melhor. Quantas vezes não ouvi de Alberto “Cutia” que, ao chegar em Barcelos e vender a quantidade de piaçaba necessária para saldar a dívida contraída com o comerciante Mário “Marinho”, fazia questão de vender o restante para quem ele bem entendesse, nem que para isto fosse necessário uma discussão com este comerciante. A diversificação de parceiros comerciais na etapa da venda da piaçaba é um ideal compartilhado tanto pelos grupos yanomami quanto pelos regatões e patrõesinhos.

Porém, como o próprio Seda Gabriel admite, não há *“minha turma”*. Pelo contrário, ainda em suas palavras, *“Yanomami é loteria”*. Isto porque, diferentemente dos piaçabeiros, os Yanomami frequentemente retardam a negociação com um

regatão ou patrãozinho. Podem, como todos os regatões que trabalham com eles afirmaram já ter vivido esta situação, tratar e receber uma quantidade de mercadorias aviadas e “*sumir*”, voltando para o xapono ao invés de retirar a piaçaba, ocasionando um prejuízo ao regatão. Ou ainda, o grupo, ao descer até a Cachoeira da Aliança pode entregar a piaçaba que seria devida a um regatão para outro, adquirindo mais mercadorias e abrindo assim um novo canal de aquisição de mercadorias. Neste caso, o primeiro regatão, que chegou “*atrasado*” na Cachoeira da Aliança, terá que esperar até a próxima extração de piaçaba para retornar com a sua carga para Barcelos, espera que pode levar até dois meses. Segundo Seda Gabriel ele chegou a ficar aproximadamente este período esperando “*os yanomami descerem com a piaçaba*”. Por isso, em seus conselhos à Alberto quanto às características do negócio com os Yanomami, disse que não se pode ter medo das dívidas a serem contraídas em Barcelos, pela possibilidade de demora em salda-las que o fato de fazer negócios com os Yanomami acarreta. Ainda na visão de Seda Gabriel, “*no começo eles te testam*”, e por isso podem demorar a descer a piaçaba. Para ele os Yanomami são desorganizados para a extração da piaçaba. Ele também afirma que a extração é constantemente interrompida “*por causa das festas que eles fazem*”.

O discurso de vitimização enunciado por Seda Gabriel, no entanto, contrasta bastante com sua atitude. Firmemente engajado em estreitar os laços com mais de uma *turma*, ele frisava a todo momento as vicissitudes de fazer negócio com os Yanomami. Suas afirmações, inclusive sobre calotes e recusas de mercadorias com exigência de outras, foram ditas durante um período no qual ele justamente fazia negócio com os arapussitheri.

Seda Gabriel não investiria nesta relação se ela não fosse rentável, o que pode ser estendido também para Alberto. É visível que a expectativa de Seda é poder vender a mercadoria aos Yanomami por um preço muito acima do que ele vende para os piaçabeiros, embora ele negue isto: ao contrário, acusa os patrãozinhos de Nova Jerusalém de o fazerem, e coloca-se como um amigo dos Yanomami. Porém a possibilidade de manipular a balança e a *tara*, o preço das mercadorias, e de beneficiar-se por estar interagindo com um outro sistema de valores parece ser o real estímulo para que ele continue trabalhando com os Yanomami.

O caso de Alberto “Cutia”, como descrito, contrasta com o de Seda. A atividade

com os Yanomami também parece ser rentável. O fato de ainda não possuir um barco próprio, e utilizar o barco dos taebaprathëri para a atividade, mostra o quanto ele pode se beneficiar de uma relação de confiança estabelecida com este grupo local. Alberto conta que terá retorno futuro nesta negociação: neste momento delicado pelo qual passa o grupo de Alípio, demonstrar solidariedade dará melhores frutos do que simplesmente aguardar a situação se estabilizar.

Finalmente, a última expectativa apontada é quanto à expansão da influência no comércio da piaçaba no Padauri. Isto quer dizer que, ao comerciar com os Yanomami, Seda Gabriel, Alberto “Cutia” e Zeca abarcam todas as categorias de atores que se inserem na exploração da piaçaba neste rio. Além dos autodeterminados piaçabeiros, comunitários do médio curso do Padauri, de diferentes autodeterminações quanto ao povo indígena ao qual pertencem, tais regatões também negociam com atores com os quais outros regatões não negociam. Mesmo com a falta de interesse de patrões, patrõezinhos e outros regatões na relação com os Yanomami - que não consideram atrativas pelos motivos já expostos – estender o espectro de negociações a uma categoria não alcançada pelos seus concorrentes é ultrapassá-los na criação de uma rede de fregueses. Esta ambição não chega a ser verbalizada: a competição pelos fregueses é implícita, mas ao mesmo tempo evidente.

3.4.3 -Expectativas na relação “patrão/freguês”

Aqui há um campo amplo de conflitos e disputas, cujas raízes remontam ao processo histórico da própria formação do complexo extrativista do médio Rio Negro⁵². Neste sentido pensar as estratégias dos piaçabeiros para fazer frente ao poder coercitivo dos patrões em busca de uma maior autonomia deve ser enquadrado no âmbito amplo de mudança de uma ordem centenária. Mudança recente, como visto. Por sua novidade, o protagonismo político dos piaçabeiros no médio Rio Negro deve ser compreendido a luz das raízes históricas da relação “patrão/freguês”.

Há a possibilidade de uma mobilidade social na cadeia de relações comerciais

⁵² Defino como complexo extrativista do Rio Negro a rede de extração, escoamento e comercialização de produtos florestais na região da bacia hidrográfica do Rio Negro. Esta rede, como trabalhado no primeiro capítulo, tem sua gênese no processo de colonização luso-brasileira da região.

do sistema de aviação. Pode haver expectativa de transformar-se em patrão? O caso de Manoel é emblemático: tendo trabalhado como piaçabeiro inclusive junto com Alberto “Cutia”, hoje ele possui um barco com motor de centro e vende sua mercadoria para os piaçabeiros, seja nas comunidades, seja perto dos piaçabais. Ele não é empregado de nenhum dos patrões médios – comerciantes – ou dos patrões exportadores: faz negócios independentes com estes atores, endividando-se com uns e outros, mas mantendo sua autonomia. Não é possível dizer, no entanto, se esta expectativa de mudar de posição dentro da relação econômica seja comum a todos os piaçabeiros.

O que posso aventar que seja comum a todos são algumas expectativas voltadas para a figura daquele que lhe avia as mercadorias e algumas expectativas voltadas propriamente para as condições de desempenho da atividade extrativa e venda da piaçaba. Assim, há a expectativa de diversificar a gama de patrões e intermediários com os quais trabalham. Há também a expectativa de adquirir maior autonomia em relação a estes atores, e beneficiar-se das políticas públicas, mas ao mesmo tempo mantendo autonomia frente ao governo e às instituições do Estado.

Até o início do século XXI adquirir esta autonomia era mais difícil. A produção bibliográfica sobre a relação “patrão/freguês” no Rio Negro, tanto a documentação historiográfica quanto etnografias realizadas a partir da década de 1990 torna patente o caráter coercitivo da relação e as condições de atrelamento de piaçabeiros ao jugo de patrões (Wallace 1979 [1889]; Galvão 1959; Meira 1993; Wright 1996, 2005; Peres 2006; Menezes 2013). As migrações forçadas de segmentos de população Baniwa desde o rio Içana, no Alto Rio Negro, para o médio Rio Negro, para trabalharem no extrativismo seja da piaçaba ou de gomíferas é um exemplo patente disto. Os relatos apresentados no capítulo anterior, de Emiliano Jacinto e de Anita também demonstram as relações violentas entre fregueses e patrões. E Elieyd Menezes traz exemplos contemporâneos de coerção no Rio Araca, onde patrões, ainda na década de 2010, praticavam a estratégia de autoproclamarem-se “donos” dos igarapés onde se localizam os piaçabais e as colocações. Como foi mostrado, apenas na década de 2010 um processo de empoderamento dos trabalhadores extrativistas da piaçaba começou a ocorrer, num contexto também de implementação de políticas públicas como a inclusão da piaçaba na Política de Preços Mínimos e as ações conjuntas do MPF, MTE e

PF para coibir abusos dos patrões (descritas no capítulo anterior).

Se antes, até a década de 1990 este sistema (relativo à piaçaba no Rio Negro) era considerado como “escravidão contemporânea”, ou, em termos jurídicos (Constituição Federal Brasileira de 1988) “trabalho análogo à escravidão” – argumento que hoje há características que o diferenciam desta forma de trabalho. Porém desde a década de 2000, com a maior mobilização política dos “piaçabeiros” um enfrentamento político, não só simbólico, mas, neste caso, econômico, possibilitam os “piaçabeiros” a não sujeição à uma repressão de força de trabalho por partes dos “patrões”. Nos conflitos entre os atores da rede extrativista podemos ver que, além do piaçabeiro, também patrões e patrões exportadores de Barcelos disputam a legitimidade de suas atividades frente ao Estado. Neste sentido, num só momento os atores almejam beneficiar-se do reconhecimento da atividade extrativista pelo Estado e impor um limite à atuação destes órgãos, para que a exploração extrativista siga ocorrendo sem interrupções. Por parte dos piaçabeiros, receber o amparo das instituições públicas para coibir as arbitrariedades por atravessadores e patrões é tão importante quanto minimizar a interferência destas instituições no dia-a-dia da atividade. O receio de que haja expedições da Polícia Federal no Rio Padauri é tal que não raro surgem boatos de uma operação inexistente, como pude presenciar em campo. E estas operações não são desejadas, já que há o receio de confisco de armas de fogo (utilizadas para a caça) ou interferência em uma colocação onde esteja ocorrendo a extração da piaçaba. Da mesma forma que Luiz Cláudio “Carioca” fala que *“quem da o preço somos nós”* em relação ao quilo da fibra beneficiada da piaçaba, piaçabeiros no Padauri falam que desde 2013, com as operações citadas, o preço da piaçaba melhorou, e o piaçabeiro pode ganhar maior autonomia. Ela traz, para o outro lado, debate que a Comagept lança em 2008 sobre a “condição de subordinação vexatória dos trabalhadores extrativistas em relação aos comerciantes da piaçaba (...)” (p.178). O tempo em campo foi curto para explorar um número satisfatório de situações nas quais se realizam a venda da piaçaba para que eu pudesse investigar esta disparidade nos discursos – mas certamente há uma heterogeneidade de relações “patrão/freguês”, em contexto mais ou menos coercitivos, a depender das singularidades das interações entre os atores.

3.5- Estratégias

Vimos que as principais expectativas dos Yanomami na relação com os regatões são a possibilidade que ela dá para uma abertura ao mundo dos brancos e para alcançar uma dominância no rio Padauri em relação aos ribeirinhos que lá vivem. Vimos também que tanto patrões exportadores que dispõem de empregados trabalhando como regatões quanto os regatões autônomos – os que não trabalham com os Yanomami e os que trabalham - têm a expectativa de maximizar seus lucros e aumentar sua própria influência na exploração da piaçaba, aumentando a rede de fregueses e tornando-a o mais exclusiva possível. Já da parte dos piaçabeiros a expectativa comum a todos é diversificar a gama de patrões e intermediários com os quais trabalham, adquirindo assim uma maior autonomia em relação a estes atores, e beneficiar-se das políticas públicas sem que as instituições do Estado cheguem a condicionar totalmente suas relações com estes atores. Já abordarmos ao longo do trabalho as estratégias das quais lançam mão cada um destes atores para alcançar tais expectativas. Agora faço um esforço de sistematizar estas estratégias.

3.5.1 -Na relação “patrão/freguês”

No sistema de aviação posso distinguir, seguindo Esterci (1996) três elementos principais que dão forma nas *“relações de peonagem na Amazônia”*: a presença dos intermediários, o uso da violência e a dívida como forma de dominação e imobilização dos trabalhadores extrativistas por parte dos patrões. Assim, na relação “patrão/freguês”, a neutralização da dívida como mecanismo coercitivo é um dos direcionamentos mais notáveis das estratégias para adquirir maior autonomia. Tais estratégias são direcionadas para a identidade e para o território. O controle sobre as extensões territoriais onde ocorrem os piaçabais, onde se localizam as comunidades (morada permanente ou pendular dos piaçabeiros, quando estes mantêm residência também na cidade de Barcelos) é uma reivindicação destes trabalhadores extrativistas. Ela está relacionada com a demanda pela criação de terras indígenas. A autoidentificação étnica de ribeirinhos e também de moradores da cidade de Barcelos

ganhou fôlego desde o final da década de 1980, após a constituinte. O que Adrião (1991) interpreta como a “*recriação da identidade indígena de Barcelos*” pode ser interpretado também como a motivação para assumir uma identidade étnica que sempre esteve presente, desde as migrações analisadas por Peres (2006) que trouxe indígenas do alto Rio Negro e também de indígenas que, não sendo migrantes, evitavam assumir sua identidade indígena pelo forte preconceito e hostilização presente na região. Com a legitimidade que a identidade indígena adquire na pós-constituinte, e as possibilidades de criação de Terras Indígenas que ela traz, muitas pessoas que antes não traziam suas identidades indígenas para os espaços públicos passaram a fazê-lo: o caso de muitos Baré, Warekena e Tariana.

Volto aqui a apontar que não há um conflito entre a autoidentificação étnica e a autoidentificação enquanto piaçabeiro – uma identidade relacionada à condição de ser indígena, e sendo a outra uma categoria de ocupação econômica, ou uma categoria laboral (Menezes 2013). Assim, a reivindicação pela demarcação de Terras Indígenas canalizada pela ASIBA está intrinsecamente relacionada com a busca por maior autonomia frente aos padrões por parte daqueles que desempenham esta atividade extrativista. O que está em jogo é a reivindicação pelos direitos de uso de seus recursos naturais e usufruto exclusivo de extensões territoriais, e uma das formas de dominação na relação de patronagem é a prática dos padrões de clamarem a propriedade dos igarapés onde se localizam os piaçabais. Mas o piaçabal em si é também um território de representações simbólicas e mitos. Esta singularidade territorial o torna um espaço de *territorialidade específica* (Almeida 2006). O piaçabal pode ser visto como *locus* da atividade extrativista, mas o usufruto exclusivo de um território proporciona o domínio sobre este lugar – o piaçabal – mas também sobre toda a extensão territorial onde ocorre a produção de alimentos (roças, caça e, principalmente, pesca), e o fluxo de mercadorias e produtos florestais.

Também vejo a resistência para além de um sentido econômico (mecanismo para obter maior lucro no comércio da piaçaba ou eximir-se ou não pagamento de dívidas), mas uma resistência cultural, num acionamento das identidades étnicas frente a uma repressão da força de trabalho (Esterci 1996). Neste caso, a resistência por meio da reivindicação por reconhecimento de identidade é feita também pelos “*patrõesinhos*” *contra* a demarcação de terras indígenas. Há assim a disputa de

legitimidade: a identidade indígena passa a ser questionada por aqueles que não desempenham a atividade extrativista – patrões, regatões e patrõesinhos. É importante frisar que os Yanomami são frequentemente citados por estes atores para embasar seu discurso deslegitimador da reivindicação étnica de piaçabeiros – o argumento é que só os Yanomami são índios *mesmo*. É o acionamento de um estereotipo – o indígena com menos contato com o mundo dos brancos – serve para contestar a identidade indígena de todo um contingente populacional que dá forma à sociedade rio-negrina.

Além disto, há ainda a disputa pela própria categoria *piaçabeiro*, na medida em que ela abre possibilidades para beneficiar-se de políticas públicas, ou para resguardar-se da intervenção de instituições do Estado. Patrõesinhos, que não trabalham como extrativistas, podem acionar esta identidade para resguardarem-se de ações do MPF para coibir os abusos perpetrados contra os piaçabeiros.

Além destas estratégias que correspondem a um nível macro, é importante referir também às estratégias em um nível cotidiano, relativas à neutralização da dívida. Elas ocorrem principalmente na etapa da negociação com o regatão – o momento de venda das fibras beneficiadas da piaçaba e compra das mercadorias. A adulteração do peso das *toras* e *cabeças* através da mistura de terra e pedra no meio delas, ou da imersão na água para aumento do peso das fibras são minhas principais referências. Há também o “*calote da dívida*” (Menezes 2013, p.175), quando o piaçabeiro abandona a atividade e não retorna a piaçaba para aquele que lhe aviou mercadorias, voltando sua atividade econômica para outras áreas, como a produção de farinha de mandioca.

Da mesma forma, neste nível cotidiano, os patrões (neste caso os aviadores diretos, regatões autônomos ou empregados de patrões exportadores) também lançam mão de mecanismo para maximizar seus lucros: a adulteração da balança e a cobrança da *tara*, e a manipulação dos preços das mercadorias. Esta estratégia permite que se fabrique uma dívida que não será nunca quitada e assim o patrão, atrelando o freguês a esta dívida, logra, ou tenta, uma rede exclusiva de fregueses.

Todos estes usos não diferem, como foi mostrado, do que os regatões utilizam com os Yanomami, com a diferença de aí as estratégias serem realizadas na dimensão coletiva dos grupos yanomami - e não em negociações individuais como ocorre com os

piaçabeiros. Esta particularidade torna as estratégias um pouco diferentes. Faço uma análise sobre elas a seguir, bem como sobre as que os Yanomami lançam mão para atingirem seus objetivos.

3.5.2 - Na relação estabelecida entre os Yanomami e os regatões

Finalmente, aqui as estratégias dos Yanomami parecem ir em direção à transformação da relação com os regatões em uma relação de reciprocidade que transcenda a esfera econômica. Como visto, a expectativa de que, por meio desta relação, haja uma abertura ao mundo dos brancos faz com que eles tentem aproximar ao máximo os regatões, possibilitando as relações mencionadas de uma forma de compadrio sem o compartilhamento das mulheres – uma relação na qual os jovens homens são os protagonistas. Porém não é possível atrelá-los a obrigações morais no quadro da moralidade yanomami, e desta forma a tentativa de manter uma relação transcendente à relação econômica é respaldada em grande medida na profundidade temporal das relações – que aparentemente torna a negociação econômica em apenas mais um aspecto de um conjunto de eventos vivenciados juntos.

Outra estratégia já abordada é a negociação concomitante com mais de um regatão. Isto, a um só tempo subverte e neutraliza as tentativas dos regatões de criarem a “*minha turma*”; possibilita a dominação do ritmo da negociação e permite a aquisição mais constante de mercadorias. Atrelada a esta estratégia vem outra, o resguardo na Terra Indígena. Diferentemente dos piaçabeiros, há um território dentro do qual os Yanomami se resguardam.

Em contraposição, as estratégias mais evidentes dos regatões para alcançarem seus objetivos são a competição entre pelas relações mais estáveis exclusivas com os grupos yanomami. Adiantar-se aos outros regatões na negociação com os grupos, bem como insistir com as lideranças em firmas esta exclusividade podem ser apontados como as posturas mais comuns.

3.6-Considerações sobre as comparações

Em algumas regiões e períodos históricos mais ou menos violentos, esta forma

de relação entre brancos e índios, ou mestiços e índios, criava laços de parentesco onde havia a exploração do extrativista (índio ou mestiço) por patrões (brancos ou mestiços) – ou, em caso singulares, patrões indígenas explorando fregueses e mantendo empregados de seu mesmo povo, como analisa Melatti em *Os Patrões Marúbo*, ou os arigó seringueiros, migrantes nordestinos, brancos em termos relacionais com a população regional no curso e nos afluentes do Solimões (Cardoso de Oliveira 1964).

Neste capítulo, ao trazer exemplos de outras regiões da Amazônia para realizar contrapontos à comparação principal, tomei a mesma posição de Meira (1993) que delimita o extrativismo à exploração de recursos florestais, excluindo os pesqueiros. No entanto não pude deixar de fazer referência a situações de relação “patrão/freguês” no contexto da exploração pesqueira, tanto marítima (Sautchuk 2008) quanto fluvial (Coelho&Peralta 2015) – posto que no contexto do aviamento amazônico uma parte significativa desta relação se dá no âmbito desta atividade.

A carga de piaçaba que os grupos yanomami trazem quando vem ao encontro dos regatões na Cachoeira da Aliança, no entanto, muitas vezes é menor do que a acordada. Então ocorre um segundo ciclo de extração, período no qual muitas vezes o regatão espera no Rio Padauri, não retornando a Barcelos sem antes ter reunido uma carga ao menos o mais aproximada possível do que a que fora acordada. Esta é evidentemente a versão dos interlocutores regatões. Porém, dialogando com a produção antropológica sobre o sistema de aviamento no Rio Negro (Meira 1993, 1996; Peres 2006; Menezes 2013) é importante frisar que a equivalência entre a fibras de piaçaba e as mercadorias aviadas é critérios do comprador – seja ele intermediário ou o último comprador. Neste sentido é importante considerar que esta espera por uma nova leva de fibras, é também coercitiva – o regatão aguarda o retorno de uma quantidade de fibras estipulada por ele. Assim este momento engendra tanto a coerção do regatão quanto a estratégia dos Yanomami para mantê-lo mais próximo, atrelado ao grupo na espera do retorno de um montante de carga que em realidade foi estipulado por ele.

Como já foi mostrado, o rio Padauri, no médio rio Negro, é o afluente que apresenta o maior contingente populacional envolvido com a exploração da piaçaba – ou seja, é o rio com maior população de piaçabeiros. Porém a relação estabelecidas

entre esta população e os Yanomami passa ao largo da atividade extrativa da piaçaba no que tange à extração propriamente dita – realizada pelos piaçabeiros – mas apenas na venda de piaçaba aos patrões, como já descrito. Isto é, não há uma interação de grupos, já que são apenas alguns poucos patrões no Patauiri que trabalham com os Yanomami. Neste sentido, e analisando discursos de ribeirinhos e dos Yanomami, as expectativas de uns para com os outros são direcionadas à dominância no rio: quais coletivos (os ribeirinhos das comunidades do médio e baixo curso e os Yanomami) tem maior influência em suas águas. Isto é, quem vivencia-o de forma mais plena, e quem tem mais com o que se preocupar e tolhimentos na vivência do rio. Utilizo aqui a noção de vivência para englobar as ações de habitar (com a realização das atividades de subsistência que disso decorrem) e navegar o rio.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Contribuições desta pesquisa

Esta pesquisa nasceu de uma interlocução com a Hutukara Associação Yanomami e visou dar uma contribuição para uma melhor compreensão das formas como se dão a inserção de grupos yanomami no complexo extrativista do médio Rio Negro através de uma relação com os atores deste complexo que estão na posição de intermediários dentro do sistema de aviamento para a sua aquisição de mercadorias. Sendo a pesquisa motivada pela preocupação e interesse de lideranças yanomami nesta situação particular, o campo conduziu minha investigação para as interações entre todos os atores, e assim os intermediários não-yanomami ganharam um espaço antes não pensado. Desta forma o trabalho focou na relação entre os Yanomami e os regatões na situação de troca de mercadorias por piaçaba – e aqui evito a palavra “comércio”, mesmo levando em conta a dimensão monetária da exploração de recursos florestais, e da piaçaba em particular, e a moralidade propriamente comercial que orienta as atividades dos regatões.

As principais contribuições que este trabalho tem a oferecer para o entendimento da maneira como os Yanomami interagem com a rede comercial da exploração da piaçaba podem ser dispostas da seguinte maneira: como se dá a interpenetração de visões de moralidades no momento da realização do aviamento de mercadorias e entrega da piaçaba.

Este trabalho lança luz sobre aspectos específicos da interação entre dos atores intermediários do sistema de aviamento – regatões e patrõesinhos – bem como sobre

os piaçabeiros. Expectativas de uns em relação aos outros, bem como expectativas quanto a exploração da piaçaba foram trabalhados no final desta dissertação. Menos calcado numa análise conjuntural do sistema de aviamento, o foco nas relações interpessoais entre estes atores no Rio Padauri é pertinente para o entendimento desta realidade social. Minha abordagem tentou valorizar as biografias de meus interlocutores e análise de seu discurso, possibilitando uma visão desde dentro do complexo extrativista do médio Rio Negro e do sistema de aviamento. Assim, gostaria que este trabalho pudesse servir para as associações yanomami formularem políticas de gestão de seu território⁵³.

Limitações

O trabalho de campo ofereceu algumas limitações que condicionaram a escolha da forma de abordagem do tema. A escolha por focar a análise no encontro entre os atores, no momento específico da troca de piaçaba por mercadorias não se deu a toa, e ao mesmo tempo se revelou útil para a proposta da pesquisa.

Não pude acompanhar todas as atividades relacionadas à exploração da piaçaba de nenhuma das unidades sociológicas com a qual se desenvolveu a pesquisa. Em relação aos Yanomami, a organização prévia intracomunitária para a realização da extração das fibras de piaçaba nos piaçabais localizados dentro da Terra Indígena, seu transporte até o local de transação com os regatões (a aquisição de mercadorias e atualização dos laços de amizade), o retorno com as mercadorias para o xapono, e sua subsequente utilização/consumo cotidiano e sua inserção enquanto dívida no âmbito do espaço sociopolítico yanomami, todas as reflexões e análises sobre estas atividades tiveram como base os relatos de meus interlocutores, citados no texto, e a leitura dos autores também citados no texto. Em relação aos regatões, igualmente para a análise do momento da venda da piaçaba na cidade de Barcelos, a quitação das dívidas e a compra de mercadorias para serem novamente aviadas, me baseei nos relatos de meus interlocutores.

⁵³ Hoje existem três associações: a Hutukara Associação Yanomami, a Kurikama Associação Yanomami e a Associação Yanomami do Rio Cauaburi (AYRCA)

Propostas para pesquisas futuras

As limitações desta pesquisa no entanto constituem possibilidades de pesquisas futuras. No caso dos Yanomami, abre-se a possibilidade de uma pesquisa focada na incorporação da mercadoria em seu espaço sociopolítico, da forma como realizou Gordon (2006) com os Xikrin-Mebêngôkre. Um acompanhamento de todo o processo (não apenas de um, mas de uma série deles), desde a organização comunitária até as festas reahu onde mercadorias são dadas a visitantes será muito frutífero e poderá esclarecer a maneira como as mercadorias são socializadas.

Da mesma forma, uma investigação mais aprofundada sobre os laços de amizade e parentesco entre os Yanomami e a população multiétnica do Rio Padauri também poderia ser realizada.

REFERENCIAS DOCUMENTAIS

COMISSÃO BRASILEIRA DEMARCADORA DE LIMITES. **Ata da 23ª Conferência.** Acervo CBDL. Belém do Pará

COMISSÃO BRASILEIRA DEMARCADORA DE LIMITES. **Ata da 27ª Conferência.** Acervo CBDL. Belém do Pará

INQUÉRITO CIVIL PÚBLICO nº 1.13.000.002364/2013-43. Ministério Público Federal

INQUÉRITO CIVIL PÚBLICO nº 001837.2008.11.000/7. Ministério do Trabalho e Emprego

J.G ARAUJO S.A. **Acervo de correspondências.** Manaus.

BIBLIOGRAFIA

ALBERT, B. & GOODWIN GOMES. **Saúde Yanomami. Um manual etnolingüístico.** Museu Paraense Emílio Goeldi. Belém. 1997

ALBERT, B. & MILLIKEN, W. **Urihi a. A terra-floresta Yanomami.** ISA/IRD. São Paulo. 2009

ALBERT, B. **Temps du sang, temps des cendres:** représentation de la maladie, système rituel et espace politique chez les Yanomami du sud-est (Amazonie brésilienne). Université de Paris X, laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative. 1985

ALENCAR, E. F. No **tempo dos** padrões “brabos”: fragmentos da história da ocupação humana da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, AM. **Amazônica 1** (1). pp. 178-199. Universidade Federal do Pará, Belém do Pará. 2009

ALMEIDA, M. As colocações: forma social, sistema tecnológico, unidade de recursos naturais. **Dossiê - Amazônia: Sociedade e natureza.** Mediações. Londrina, v. 17 n.1, p. 121-152, Jan./Jun. 2012

APPADURAI, A (Ed.). **The social life of things:** Commodities in cultural perspective. Cambridge University Press. 1992.

AVILA, J. B. Observação de um acampamento de índios Padauri e Paquidari. **Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa**, série 77, no 7-9, pp. 259 – 272. Lisboa. 1959

BARBOZA RODRIGUES, J. **Rio Jauapery. Pacificação dos Crichanas,** Imprensa Nacional, Rio de Janeiro. 1885

BARRA, C.S. & DIAS, C. (Org.). **Barcelos indígena e ribeirinha: um perfil socioambiental** ASIBA/FOIRN/ISA, São Paulo, Instituto Socioambiental. São Paulo. 2013

BARROS, M.C.D.M. Relação entre manuscritos e impressos em tupi como forma de estudo da política lingüística jesuítica no século XVIII na Amazônia. **Anais do 5º Encontro do Celsul**, pp.76-90. Curitiba. 2003

BECHER, H. Un viaje de investigación por los Rios Demini y Aracá (Brasil). **Trabajos y Conferencias, Seminario de Estudios Americanistas**, II, 3, pp. 149 – 160. Facultad de Filosofía y Letras. Madrid. 1956

BIOCCA, E. **Yanoáma: dal racconto di una donna rapita dagli indi.** Leonardo Da Vinci. Bari. 1965

BONILLA, O. O bom padrão e o inimigo voraz: predação e comércio na cosmologia Paumari. **MANA**. 11(1): pp.41-66. 2005

CARDOSO DE OLIVEIRA, R.O **Índio e o Mundo dos Brancos.** Editora Universidade de

Brasília 3ª Edição. Brasília 1981 [1964]

CAYÓN, L. **Pienso, luego creo : La teoría makuna del mundo**. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Bogotá. 2013

CHAGNON, N. **Patterns of Village Movement among the Yanomama**. 1973.

CLASTRES, P. **Sociedade contra o Estado**. Cosac Naify. São Paulo. 2012 [1974]

CLASTRES, P. **Arqueologia da Violência**. Cosac Naify. São Paulo. 2004

COCCO, L. **Iyëwei-teri: quinze años entre los Yanomamos**. Escuela Técnica Popular Don Bosco. Caracas. 1972

COELHO, A.A. & PERALTA, N.B. “Meu patrão é meu dinheiro”: mudanças nas relações comerciais de pequenos produtores rurais do médio Solimões (AM). **Revista de Economia Política e História Econômica**. n.35. 2016

DIAS DE AGUIAR, B. Trabalho de Comissão de Demarcação de Limites nas Fronteiras da Venezuela e Guiana britânica e neerlandesa de 1930 à 1940. in: **Anais do IX Congresso Brasileiro de Geografia**, vol. II, pp. 204 – 375, Rio de Janeiro. 1940

DIAS, E. M. J.G Araújo. Um Estudo da Importância de uma Empresa Comercial na Economia da Região Amazônica. **Boletim Informativo do Museu Amazônico**. Universidade do Amazonas. Manaus. 1992

ESTERCI, N. Imobilização por dívida e formas de dominação no Brasil hoje. **Lusotopie**, pp.123-137. 1996

FARAGE, N. **As Muralhas dos Sertões**. Paz e Terra. São Paulo. 1991

FERREIRA Reis, A.C. En las selvas del Demini. **Revista Geografica Americana**, vol. XX. 1943

FERREIRA, A.R. Viagem Filosófica pela Capitania de São José do Rio Negro. **Revista Trimestral do Instituto Histórico e Etnográfico do Brasil**, Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. 1885-1889

FERREIRA, H. P. (Org). **Dicionário de Verbos Portugêses-Yanomama: napë thãaxo, yanomama thãaxo, thëkipëã wëanowei siki**. Instituto Socioambiental, São Paulo. 2011

FREIRE, J.R.B. et ali. **A Amazônia Colonial (1616-1798)**. EDITORA METRO CUBICO, Manaus. 1996

FREIRE, J.R.B. **Rio Babel: a história das línguas na Amazônia**. Eduerj/atlântica editora. Rio de Janeiro. 2004

GORDON, C. **Economia Selvagem: Ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngôkre**. Editoria Unesp/Instituto Socioambiental/Núcleo Transformações Indígenas. São Paulo. 2006

HOLDRIDGE, D. Exploration between the Rio Branco and the Serra Parima. **The Geographical Review**, vol. XXIII, pp. 372-84. 1933

HORNBORG, A. Ethnogenesis, Regional Integration, and Ecology in Prehistoric Amazonia. **Current Anthropology** vol. 46. n.4. Agosto-Outubro. 2005

HUGH-JONES, S. Bride-service and the absent gift. **Royal Anthropological Institute** (N.S.) 19, 356-377. University of Cambridge. 2013

HUGH-JONES, S. 1992. Yesterday luxuries, tomorrow necessities: business and barter in northwest Amazonia. In: Hugh Jones & Humphrey (Org.). **Barter, exchange and value: an anthropological approach**. Cambridge University Press. Cambridge. 1992

HUGH JONES, S. & HUMPHREY (Org.). **Barter, exchange and value: an anthropological approach**. Cambridge University Press. Cambridge. 1992

KOCH-GRÜMBER. **Del Roraima al Orinoco**, vol1. Banco Central da Venezuela. 1979 [1917]

KOPENAWA & ALBERT. **A Queda do Céu: Palavras de um xamã yanomami**. Companhia das Letras. São Paulo. 2010

LIMA-AYRES, D. D. M. **The social category caboclo: history, social organization, identity and outsider's social classification of the rural population of an amazonian region (the Middle Solimões)**. Tese de doutorado, Departement of Social Anthropology, Cambridge University. 1992

LIZOT, J. *et ali*. **Diccionario enciclopédico de la lengua yanomami**. Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho. Puerto Ayacucho. 2004

LOBO D'ALMADA, G. Descrição relativa ao Rio Branco e seu território – ano 1787. **Revista do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico do Brasil**, tomo XXIV, pp. 617-683. 1861 [1787]

LOPES DE ARAUJO, F.X. Relatório da Comissão Brasileira Demarcadora de Limites Brasil-Venezuela (1879-1884), ITAMARATY, Rio de Janeiro. 1884

LOPES DE SOUZA, B.L. **Do Rio Negro ao Orinoco. A terra, o homem**, Publicação III, Conselho de Proteção dos Índios, Rio de Janeiro. 1959

MACHADO, A.M. **“Lutamu”**: **Relações interétnicas e protagonismo feminino no Papiu no contexto de um conflito intercomunitário yanomami**. Dissertação. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa

Catarina, Florianópolis. 2015

MEIRA, M. O tempo dos padrões: extrativismo, comerciantes e história indígena no Noroeste da Amazônia. **Lusotopie**, pp. 173-187.1996

MEIRA, M. **O tempo dos padrões: extrativismo da piaçava entre os índios do rio Xié (alto Rio Negro)**. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Campinas. Campinas. 1993

MELATTI, J.C. Os padrões Marúbo. **Anuário Antropológico**. 1983

MELATTI, J.C. Viagem com um regatão. **Somanlu Revista de Estudos Amazônicos**, ano 6, nº 2, pp. 9-34. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas (EDUA), 2006.

MENEZES, E. S. de. **Os “piaçabeiros” no médio Rio Negro: identidade étnica e conflitos territoriais**, Paralelo 15/ABA Publicações, Brasília. Dissertação de Mestrado defendida na Universidade Federal do Amazonas, Manaus. 2013

MIGLIAZZA, E.C. **Yanomama grammar and intelligibility**. Unpublished PhD, Indiana University. 1972

MONTEIRO, M.Y. **O Regatão**. Edição Planície. Coleção Muiraquitã. Manaus.1958

NILSSON, M.S.T. **Mobilidade Yanomami e os efeitos à paisagem florestal de seu território**. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Ecologia. INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS DA AMAZÔNIA – INPA. Manaus. 2010

OLIETE, I. **Piaçabeiros e piaçaba no médio rio Negro (Amazonas – Brasil), socioeconomia da atividade extrativista e ecologia da Leopoldinia piassaba Wallace** Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia (INPA) e Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Programa de Pós-Graduação em Biologia Tropical e Recursos Naturais, Manaus. 2008

OLIVEIRA FILHO, J.P de. **O Nosso Governo: Os Ticuna e o Regime Tutelar**. Marco Zero/CNPQ. São Paulo/Brasília. 1988

OVERING, J., PASSES, A. Introduction: conviviality and the opening up of Amazonian anthropology. In: . (Eds.) **The anthropology of love and anger: the aesthetics of conviviality in Native Amazonia**. London & New York: Routledge, p.1-30. 2000

OVERING, J. Estruturas elementares da reciprocidade: Uma Nota Comparativa sobre o Pensamento Sociopolítico nas Guianas, Brasil Central e Noroeste Amazônico. in: **Cadernos de Campo – Revista dos Alunos de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP**, São Paulo. 2002 [1983]

PEREIRA, R.N.R. **Comunidade Canafé: história indígena e etnogênese no médio Rio Negro**. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade

de Brasília. 2007

PERES, S. A economia moral do extrativismo no Médio Rio Negro: aviamento, alteridade e relações interétnicas na Amazônia. **Antropolítica** n.21, p.151-170, 2, Niterói. 2006

PRANG, G. **A Caboclo society in the middle Rio Negro basin: ecology, economy, and history of na ornamental fishery in the state of Amazonas, Brazil**. Graduate School of Wayne State University, Detroit. 2001

RAMIREZ, H. **Le Parler Yanomami des Xamatauteri**. Dissertação. Université de Provence, Aix-em-Provence. 1994

RAMOS, A. **Memória Sanumá: espaço e tempo em uma sociedade Yanomami**. São Paulo: Marco Zero e UnB. 1990.

RAMOS & TAYLOR. **The Yanoama in Brazil**. Anthropology Resource Center, Cambridge, Massachusetts / Survival International, London / International work group for indigenous affairs, Copenhagen. 1979

RICE, H.A. The Rio Negro, the Cassiquiare Canal and the Upper Orinoco, 1919-1920. **Geographical Journal**, vol. no 5, pp. 321-343. 1921

SAUTCHUK, C. E. Comer a Farinha, Desmanchar o Sal: Ecologia ds Relações Pescador-(Peixe)-Patrão no Aviamento Amazônico. **Série Antropologia** Vol. 420. DAN/UnB. Brasília. 2008

SAUTCHUK, C. Comer a farinha, desmanchar o sal: ecologia das relações pescador – (peixe) – patrão no aviamento amazônico. **Série Antropologia**, Brasília. 2008

TURNER, T. De cosmologia a história: resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó. In: Viveiros de Castro, E. & Carneiro da Cunha (org) **Amazônia: Etnologia e história indígena**. NHII/Universidade de São Paulo-Fapesp. p. 43-66. São Paulo. 1993

UGATE, A. S. Documentos de Pesquisa: “As Correspondências Manuscritas na Dinâmica do Aviamento”. **Boletim Informativo do Museu Amazônico**. Universidade Federal do Amazonas. Manaus. 1992

VILAÇA, A. O que significa tornar-se outro? Xamanismo e contato interétnico na Amazônia. **RBCS** vol.15. 2000

VIVEIROS DE CASTRO, E. Xamanismo transversal: Lévi-Strauss e a cosmopolítica amazônica. In: QUEIROZ, R.C de & NOBRE, R. F (Org.). **Lévi-Strauss: Leituras Brasileiras**, Editora UFMG, Belo Horizonte. 2008

VIVEIROS DE CASTRO, E. Os Pronomes Cosmológicos e o Perspectivismo Ameríndio. **Mana 2 (2)** pp. 115-144. 1996

WALLACE, A. R. **Viagens pelos Rios Amazonas e Negro**, Editora Itatiaia Limitada/Editora da Universidade de São Paulo. Belo Horizonte. 1979 [1889]

WRIGHT, R.M. **História Indígena e do Indigenismo no Alto Rio Negro**. 2003