

Cosmologias do Contato na Frente de Atração Waimiri-Atroari [1]
Stephen G. Baines

Os Waimiri-Atroari, povo indígena de língua Carib que se autodenominam *ki'in'ja* (gente) [2], habitam uma região de floresta tropical no norte do Amazonas e sul de Roraima, nas bacias dos rios Alalaú, Camanaú, Curiuaú e o Igarapé Santo Antônio do Abonari. Após uma longa história de invasões violentas [3] do seu território, estreitamente relacionadas às flutuações dos preços no mercado internacional de produtos florestais como castanha-do-pará, balata, peles de ariranha e jacaré, e madeira, a população waimiri-atroari foi reduzida a um ponto baixo de 332 pessoas em 1983 (Baines, 1991a:78) [4]. Após campanhas de vacinação realizadas pela Funai ao longo da década anterior, a partir de 1983 a população vem se recuperando rapidamente, estando em 2003 acima de 900 indivíduos.

Até a metade do século XX as invasões por regionais, tanto as espontâneas como as dirigidas pelo governo local, eram esporádicas. A invasão e ocupação permanente do território indígena se restringiram ao vale do rio Jauaperí. A partir do final da década de 1960, o Governo Federal iniciou uma ocupação maciça das terras dos Waimiri-Atroari através de grandes projetos de desenvolvimento regional. Nos anos 1972-1977 o território dos Waimiri-Atroari

[1] Professor Adjunto 4, Departamento de Antropologia, UnB; pesquisador 1b do CNPq. Meus agradecimentos à Professora Maria Inês Smiljanic da Universidade Federal de Sergipe, pelo convite para co-coordenar com ela o GT 14 “Cosmologias do Contato” no XI CISO – Encontro de Ciências Sociais do Norte e Nordeste, em Aracaju, 05-08 de agosto de 2003, em que este trabalho foi apresentado. Uma versão anterior deste trabalho foi publicada com o título “O xamanismo como história: censuras e memórias da pacificação Waimiri-Atroari” (Albert & Ramos, 2002:311-345).

[2] Neste trabalho uso a transcrição que os Waimiri-Atroari estão usando, atualmente, sob a orientação do Programa Waimiri-Atroari (Funai/Eletronorte), com pequenas modificações. O símbolo ' marca o acento.

[3] A história de massacres é documentada a partir dos meados do século passado (Barbosa Rodrigues, 1885; Payer, 1906; Hübner, 1907; Bandeira, 1926; nos Relatórios da Província do Amazonas, e nos relatórios do SPI e da Funai). Um massacre nas aldeias do rio Jauaperí em 1856, realizado pelo major Manoel Pereira de Vasconcellos e 50 guardas nacionais, marcou o início de 30 anos de luta e expedições militares. Barbosa Rodrigues estabeleceu contatos não bélicos e fundou um aldeamento em 1885. Conflitos posteriores incluem o envio de 50 soldados de polícia em 1905, que mataram 283 indígenas, levando 18 presos.

[4] Estimativas da população Waimiri-Atroari no passado variam muito. Na segunda metade do século passado, Barbosa Rodrigues (1885:149; 241) estimou a população indígena do vale do rio Jauaperí, atualmente sem população indígena, em 2.000 pessoas.

foi cortado com a construção da estrada BR-174, que liga Manaus a Boa Vista, seguida pela implantação da mina de estanho de Pitinga da Mineração Taboca do Grupo Paranapanema [5], a construção da hidrelétrica de Balbina pela Eletronorte [6], e colonização através de projetos pecuários nos limites da área. Para abrir a BR-174, foi organizada pela Funai uma operação de "pacificação" e relocação dos Waimiri-Atroari [7].

Após a aglomeração dos Waimiri-Atroari em três aldeamentos [8] grandes no final da década de 1970 e início da de 1980, foram redistribuídos pela "Frente de Atração Waimiri-Atroari" (FAWA) em vários aldeamentos. Em 1987 uma área de aproximadamente 2.440.000 hectares foi declarada de ocupação dos Waimiri-Atroari [9]. No mesmo ano da criação do Programa

[5] A partir de 1979, empresas mineradoras subsidiárias do Grupo Paranapanema invadiram a Reserva Indígena. Em 1981, a Reserva foi desfeita através de um Decreto Presidencial e redefinida como "área temporariamente interditada", desmembrando cerca de um terço da Reserva original. A parte desmembrada foi aquela invadida pela Paranapanema (Baines, 1990; 1991a:95, 97). Houve manipulações cartográficas e a mudança de nomes de rios para justificar o desmembramento da Terra Indígena (Baines, 1991b, 1991c).

[6] Em 1981, uma área de aproximadamente 10.344,90 km², encravada na área indígena, foi decretada de utilidade pública para a formação do reservatório da Usina Hidrelétrica de Balbina.

[7] O sertanista da Funai, Gilberto Pinto Figueiredo Costa, chefiou a "Frente de Atração Waimiri-Atroari" (FAWA) de 1970 até sua morte no ataque contra o posto indígena Abonari, em dezembro de 1974. Um plano de "atração" fora implementado em 1968, chefiado pelo padre Calleri, com sua equipe da Prelazia de Roraima, visando afastar os Waimiri-Atroari da trajetória da estrada BR-174 e aldeá-los nas cabeceiras do rio Alalaú. Após a eliminação daquela equipe por um ataque indígena no final de 1968, o Delegado Regional da Funai, numa "Proposta de Convênio" ao DNER (29-04-70), manifesta seu plano de persistir a "... atrair e, sendo possível, deslocar esses índios ainda bravios da região cortada pela mencionada estrada". Em 1970, o sertanista Gilberto Costa retomou os trabalhos de "atração", com a recuperação do posto indígena Camanaú e a criação de outros postos: no rio Alalaú em 1971, o sub-posto Alalaú (destruído duas vezes pelos Waimiri-Atroari, posteriormente) e o de Abonari em 1972. O sertanista especificou que a FAWA "tem como principal objetivo realizar a atração dos grupos indígenas Waimiri-Atroari (...) acelerando seu processo de integração na sociedade nacional, assim como realizar trabalhos de apoio aos serviços da estrada (...) BR-174" (Relatório da FAWA, de 27-10-73).

[8] Por "aldeamentos", me refiro aos conjuntos de moradias Waimiri-Atroari e postos indígenas da Funai construídos sob a direção de funcionários da Funai, em distinção de "aldeias" construídas pelos Waimiri-Atroari sem a direção dos servidores.

[9] Decreto No.94.606 de 14-07-87. Conforme informações divulgadas pelo Programa Waimiri-Atroari (Convênio Funai-Eletronorte), a área demarcada é de 2.585.911 hectares, homologada através do Decreto No.97.837, de 16-06-89.

Waimiri-Atroari (Funai/Eletronorte), que passou a dirigir a política indigenista nesta área a partir abril de 1987, substituindo a FAWA, logo antes do fechamento das comportas da represa hidrelétrica de Balbina em outubro do mesmo ano. A água do reservatório se tornou imprópria para o uso humano com a putrefação de floresta submersa, resultando no deslocamento forçado de aproximadamente um terço dos Waimiri-Atroari [10].

Durante a construção da estrada, e posteriormente, quando a maioria dos Waimiri-Atroari passara a morar em aldeamentos próximos aos postos indígenas da Funai (a partir de 1978 e, sobretudo, em 1980-81), suas representações do branco foram remodeladas dentro do contexto de dominação imposto pelos numerosos servidores da FAWA, implantada a partir de 1970. Sua visão dos brancos antes e durante a "pacificação", como predadores que invadiam seu território, foi substituída pela censura da sua história e a absorção do discurso interétnico da Funai, nos aldeamentos onde os sobreviventes waimiri-atroari foram sujeitos a um controle que atingia todos os aspectos da sua vida.

Ao abordar as formas de representação do branco e das interpretações indígenas dos efeitos da sua intrusão na sociedade waimiri-atroari, enfocarei aqui este processo de "pacificação"/aldeamento, procurando captar neste contexto o trabalho da consciência histórica indígena face ao contato. Tal abordagem permitirá a compreensão dos eventos do contato durante a "fase de atração" dirigida pela Funai, iniciada em 1969 [11] até o início dos anos de 1980 quando a grande maioria dos Waimiri-Atroari estava morando nos aldeamentos da FAWA.

As mudanças abruptas e violentas impostas durante a sua "pacificação" pela FAWA submeteram os Waimiri-Atroari a um estilo de vida totalmente alheio a sua vida anterior, seguindo o regime de trabalho e modelo social dos funcionários da Funai, e os obrigaram a se acomodarem à dominação. Sua população dizimada drasticamente por epidemias que desestruturaram a rede de aldeias, os sobreviventes foram submetidos a campos de ressocialização forçada (os aldeamentos da FAWA) onde a única opção que tinham era de

[10] O fato da homologação da área em si não garante as terras indígenas, considerando que empresas mineradoras do Grupo Paranapanema estão aliciando alguns Waimiri-Atroari a assinar Termos de Compromisso que permitem o avanço da empresa mineradora sobre o território indígena em troca de "royalties". E isso com a conivência de alguns funcionários da Funai. Começando com um "Termo de Compromisso" assinado em 26.08.86, seguem, entre outros documentos, uma "Declaração" de 15.05.87, e o "Termo de Compromisso Nº.001/89" de 24.06.89, entre a Mineração Taboca S.A. (Paranapanema) e os Waimiri-Atroari. O então gerente do Programa Waimiri-Atroari e Superintendentes Regionais da Funai assinaram estes documentos como testemunhas.

[11] Relatório da Frente de Atração Waimiri-Atroari, de 27-10-73, apresentado pelo sertanista Gilberto Pinto Figueiredo Costa, chefe da FAWA, p.XVIII.

interiorizar as regras do jogo do indigenismo oficial norteado por um modelo de desenvolvimento econômico regional, adotando o modelo de "índio civilizado" da Funai. Para entender como a sociedade waimiri-atroari internalizou o modelo do indigenismo oficial da FAWA e do Programa Waimiri-Atroari (Eletronorte/Funai) que o substituiu a partir de 1987, há "de captar o poder em suas extremidades, em suas últimas ramificações, lá onde ele se torna capilar; captar o poder nas suas formas e instituições mais regionais e locais, principalmente no ponto em que ... ele se prolonga, penetra em instituições, corporifica-se em técnicas e se mune de instrumentos de intervenção material, eventualmente violento" (Foucault, 1986:182). Ao estudar o poder como uma prática social, há de examinar "como funcionam as coisas ao nível do processo de sujeição ou dos processos contínuos e ininterruptos que sujeitam os corpos, dirigem os gestos, regem os comportamentos, etc." (Ibid).

Foi difícil de obter informações, durante a minha pesquisa, sobre a vida dos Waimiri-Atroari antes de serem incorporados no sistema de aldeamentos da FAWA, tão fortemente estava sendo censurado seu passado não somente pelos funcionários da Funai mas também pelos próprios Waimiri-Atroari recrutados para cargos de "capitão" [12]. Quando narravam o seu passado, os Waimiri-Atroari revelavam que as visitas de funcionários da Funai a aldeias nos primeiros anos da FAWA, seguidas por epidemias, repercutia-se primeiro dentro da sua sociedade na forma de acusações de feitiçaria dirigidas contra habitantes de outras aldeias, resultando em atritos entre alguns grupos locais. Mais tarde, a coincidência das visitas de servidores da FAWA com epidemias letais, que aumentaram desmesuradamente na época em que os trabalhadores do Exército e empresas empreiteiras invadiram seu território durante a construção da estrada BR-174 com contatos promíscuos, levando os Waimiri-Atroari a mudar sua interpretação das mortes maciças nas aldeias. Passaram a interpretá-las como atos de feitiçaria dirigidos contra eles pelos invasores brancos. Enquanto sofriam a eliminação de aldeias inteiras e a depopulação de outras, sobreviventes de grupos locais diversos se juntaram em tentativas de expulsar os invasores que traziam sua morte.

Paralelamente as interpretações pelos servidores da Funai, dos ataques aos postos indígenas (com a participação de índios que lhes foram conhecidos

[12] Na época em que iniciei minha pesquisa de campo, este cargo já era institucionalizado na FAWA. Os capitães eram, sobretudo, jovens recrutados pelos servidores a fim de servir como transmissores de ordens da equipe da Funai para os demais Waimiri-Atroari em troca de privilégios como acesso desigual a bens manufaturados, controle sobre a distribuição de alimentos nos aldeamentos e dos bens obtidos em troca da produção comercial dos aldeamentos, e prestígio concedido pelos funcionários que os colocavam como sub-dominadores entre a equipe da Funai e os outros Waimiri-Atroari. Os funcionários tratavam os capitães como superiores aos outros Waimiri-Atroari, instigando-os a assumirem esta postura.

e que haviam freqüentado esses postos) traduziam sua incompreensão dos acontecimentos e de sua interpretação indígena. As mudanças do comportamento dos Waimiri-Atroari só reforçavam para eles os estereótipos populares a respeito dos índios "traíçoeiros", "bravos", "maus", "perversos", "selvagens", "bichos", "feras", etc. Elaboravam, assim, múltiplas hipóteses a respeito dos ataques aos postos indígenas, vendo-os como consequência do "instinto", de "ritual religioso", de "disputas" entre os líderes indígenas, e até da "existência, entre os índios, de um civilizado ou índio civilizado que os induz às hostilidades", da presença de um "índio barbudo" ou de "foragidos da justiça" que comandavam os ataques, e outras explicações refletindo as imagens do "índio" criadas pelos brancos [13]. Com base nesses estereótipos e desta reconstrução imaginária da experiência histórica indígena, os servidores da Funai censuraram totalmente o passado waimiri-atroari e tudo que era relacionado à sua vida anterior à FAWA, impondo-lhes um regime de trabalho disciplinar para tentar transformá-los em trabalhadores agrícolas. Através da censura histórica e reconstrução cultural, a FAWA "capturou" os Waimiri-Atroari, agindo como uma instituição total (Goffman, 1961) com o objetivo de recriá-los como "índios civilizados".

No ambiente criado pela FAWA, os jovens waimiri-atroari raramente falavam sobre o passado. Quando o faziam o tornavam em zombaria como fazia a maioria dos funcionários da FAWA, esperando o mesmo comportamento do antropólogo. Quando tentei abordar assuntos relacionados ao passado, direta ou indiretamente, normalmente os censuravam com exclamações como "É besteira de velho!", "Índio não sabe!". Frequentemente, ridicularizavam os anciãos, arremedando as formas de discursos de velhos líderes (Taha'kome 'jira - "formas de discursos dos velhos"), em uso antes da "redução" nos aldeamentos da FAWA. Transmitem, assim, os preconceitos de muitos funcionários da Funai, inclusive daqueles que se autodesignavam "funcionários índios" ou "índios civilizados" [14]. Estes preconceitos incluíam a idéia de que os Waimiri-Atroari, como "índios" que "não sabem", tinham que ser "ensinados". Além de coagir os Waimiri-Atroari a se conformar aos seus padrões de "índios civilizados", os funcionários "índios" se encarregavam de

[13] Ver, por exemplo, "Mistérios de um Século envolvem massacres dos Waimiri-Atroari", Informativo FUNAI, N^os. 15/16 - III e IV trimestre de 1975, fev./76.

[14] Os "funcionários índios" da FAWA eram recrutados pela Funai de outros grupos étnicos, sobretudo do Alto Rio Negro e Baixo Amazonas, sendo incorporados na hierarquia burocrática da FAWA, principalmente, como servidores auxiliares (braçais). Conforme um relatório do coordenador da FAWA, Giuseppe Cravero, de 10.02.81, "quase todos os servidores de origem indígena tiveram problemas dentro das suas áreas e procuraram na Funai uma fonte de sobrevivência econômica quando a maioria se encontrava fora do grupo, na capital do Estado". A maioria guardava os preconceitos mais acirrados contra o "índio".

"lhes ensinar" tudo a respeito da sua nova identidade, através de uma revisão da oposição "índio"/"branco" de sua classificação interétnica.

Vários capitães e jovens me explicavam com insistência que no passado eles "não sabiam" pois achavam que todos "os outros" eram *ka?amin'ja*, porém, já "sabiam" que "*ki?in'ja*" é "índio", seguindo o "ensino" dos "funcionários índios". Essa reinterpretação na classificação interétnica foi também expressa claramente pelo capitão principal, quando mencionei que os Waimiri-Atroari mais idosos se referiam a todos os funcionários como *ka?amin'ja*. Ele retorquiu: "Ele não sabe explicar. *Ki?in'ja* é todo índio. Funai chama índio, nós chamamos *ki?in'ja*. Não é 'branco', não. É *ki?in'ja*, índio". Presenciei capitães waimiri-atroari perguntarem a funcionários índios (que "sabiam") quem era "índio" e quem era "branco" entre as pessoas que chegavam aos postos indígenas, aceitando a definição fornecida pelo servidor sem questioná-la. Quando abordei esta aceitação passiva das definições dos funcionários pelos Waimiri-Atroari, estes me responderam que "É a FUNAI que sabe", visivelmente consternados por eu ter questionado a versão oficial imposta pela FAWA.

A equipe de funcionários da FAWA [15] foi constituída principalmente de servidores que se identificavam como "índios" [16]. A maioria destes se identificavam em duas categorias conforme critérios regionais: como "índios do Alto Rio Negro" (de diversos grupos étnicos) e "índios do Baixo Amazonas" (Sateré-Maué e Munduruku), além de outros de outras partes do Amazonas e de outros Estados. Muitos tinham uma longa experiência de discriminação e violência em favelas urbanas de Manaus e outras cidades. Ao seguir uma política de colocar uma minoria de funcionários "civilizados" em cargos de Chefia junto com um grande contingente de servidores "índios" como braços subordinados a eles [17], a Funai criou, assim, uma situação que acirrava a

[15] 59 em julho de 1983, ano em que a população Waimiri-Atroari era 332. Documentos da Funai revelam que a FAWA seguia uma política consistente de manter uma alta densidade de servidores, sobretudo após os conflitos de 1973 e 1974 durante a construção da estrada BR-174. Um relatório do coordenador da FAWA, datado de 07-08-77, revela que havia até 110 funcionários na área. Além disso, nesta época o Exército desempenhou um papel decisivo na política indigenista (Baines, 1991).

[16] O relatório "Análise de Servidores Lotados no NAWA (Núcleo de Apoio Waimiri-Atroari) em 08-07-79", do coordenador Giuseppe Cravero, 09-07-79, Funai, revela que 68% dos servidores eram provenientes de "várias áreas indígenas `aculturadas"'. Segundo este coordenador, dos funcionários "índios", havia 29 do Rio Negro, 29 do Baixo Amazonas, 3 do Rio Purus e 7 de outras áreas.

[17] No relatório citado (de 09.07.79), este coordenador propôs "Eliminar aos poucos os servidores civilizados preenchendo as vagas com servidores do (posto indígena) Laranjal (Baixo Amazonas) e Rio Negro ... Os servidores civilizados deverão simplesmente serem aproveitados para cargos de chefia e funções técnicas especializadas". Alguns destes servidores revelaram que tinham sido

oposição "índio"/"branco" na FAWA, redobrando aquela vivida pelos Waimiri-Atroari com a que manipulavam os servidores indígenas nas suas relações hierárquicas de emprego. Durante os períodos em que estive na área (entre 1982 e 1985), havia uma tensão constante entre chefes de posto "brancos" e servidores auxiliares "índios", muitos destes agindo em conjunto para tentar expulsar aqueles, com objetivo de ganharem os cargos de chefia. Apelavam, freqüentemente, à identidade genérica de "índio" valorizada num discurso indigenista de "índio" para "índio" contra "branco", travando intimidade com os Waimiri-Atroari para instigá-los a rejeitar os chefes "brancos" e solicitar ao coordenador da FAWA sua própria nomeação. Apropriavam-se, também, nesta estratégia, da visão pejorativa que os Waimiri-Atroari guardavam a respeito de ka?amin'ja (os outros) para se incluírem com os Waimiri-Atroari na sua categoria ki?in'ja ("gente"), redefinindo esta palavra como "índio" genérico, embora sua dominação sobre os Waimiri-Atroari na função de servidores da Funai seguisse os mesmos padrões dos funcionários "brancos".

Neste contexto, além de tramar intrigas com os Waimiri-Atroari contra funcionários "brancos", alguns desses servidores indígenas tentaram monopolizar o comércio de artesanato local, entrando em acordos particulares com os capitães para vender os produtos dos Waimiri-Atroari em Manaus e trazer bens industrializados. Avisaram também os Waimiri-Atroari que, como funcionários "índios", foram autorizados pela Funai a ter acesso sexual às mulheres waimiri-atroari [18], levando alguns Waimiri-Atroari, quando hospedados na "Casa do Índio" da Funai em Manaus, a prostíbulo em troca. Alguns dos funcionários índios institucionalizaram um sistema de empréstimo de mulheres waimiri-atroari para relações sexuais, incluindo casos de estupro coletivo de jovens mulheres. Entravam, também, em acordos com os capitães para encobrir dos chefes de posto e coordenadores "brancos" o consumo de bebida alcoólica nos postos indígenas da FAWA.

Nestas tramas, a identidade de "índio" foi estendida para incluir todos os funcionários que delas participavam, independentemente de critérios étnicos, como igualmente foi manipulada para excluir funcionários "índios" que delas não participavam. Para reconciliar estas contradições no uso de identidades étnicas, os funcionários envolvidos muitas vezes redefiniam a oposição "índio"/"branco" para a oposição "Funai"/ "branco mesmo". Usavam também a oposição "peão" (braçal)/"branco" (funcionário em cargo de chefia). A situação do posto indígena reproduzia assim, a nível local, a estrutura de poder da Funai e da sociedade nacional: o estabelecimento de relações assimétricas de sujeição-domação (Cardoso de Oliveira, 1976:55-57) entre "índios" e "brancos" genéricos, e também entre, por um lado "índios" waimiri-atroari, e

lotados na FAWA pelo delegado regional da Funai como punição.

[18] Radiograma No.840, de 09-04-85, do delegado regional da Funai.

por outro lado funcionários "brancos" e "índios" de outras etnias.

A incorporação de "índios funcionários", ou "funcionários índios" como se auto-designavam na FAWA, em cargos braçais para a atração e sedentarização de outros grupos indígenas, tem sido uma política na área dos Waimiri-Atroari não só na FAWA mas já durante as décadas da atuação do S.P.I. nos rios Jauaperí e Camanaú, e mesmo na equipe de "pacificação" montada pelo botânico João Barbosa Rodrigues (1885) no século XIX. Essa prática tem suas raízes históricas na política colonial dos "descimentos" [19]. A diferença notável da situação atual é que, com o surgimento do movimento indígena, os "funcionários índios" da FAWA apelavam a retórica indigenista gerada por esse movimento a fim de ocultar sua manipulação de identidades étnicas e sua dominação dos Waimiri-Atroari, apresentando-se para os "brancos" como as pessoas mais adequadas para trabalhar junto aos "índios" waimiri-atroari por serem "índios também".

Os "funcionários índios" na FAWA desempenharam um papel em alguns aspectos parecido com aquele dos corpos de guardas indígenas "recrutados e treinados pela companhia (Peruana de Borracha)", descritos por Taussig (1983:60; 1987:47-48, 122-124), na época da borracha no rio Putumayo no início deste século: "como índios civilizados (...) incorporavam todas as diferenças de classe e de casta impostas pelo sistema produtivo..." e "...trocavam sua identidade de selvagens pelo novo *status* social de guardas e de índios civilizados" (1983:60).

Embora muitos servidores da FAWA recorressem a discursos indigenistas de unidade e solidariedade entre "índios" genéricos, o fato de serem funcionários da Funai, em si, os desunificava. A hierarquia de cargos e salários os dividia, acarretando concorrência para obter os cargos de maior salário e prestígio. Entre os "funcionários índios", de grupos étnicos diversos, as rivalidades ocasionadas pela hierarquia burocrática passavam por cima de qualquer unidade baseada em identidade étnica criando um clima constante de intrigas e denúncias. Eram, em primeiro lugar, funcionários da Funai, reservando o discurso indigenista unitário essencialmente para tramar intrigas

[19] O recrutamento de "índios" para impor os interesses da sociedade hegemônica é já evidente nas expedições punitivas de Pedro Favella. Segundo Sousa (1873:181), no ano de 1664, no rio Urubu, adjacente à região atualmente habitada pelos Waimiri-Atroari, Favella massacrou setecentos indígenas, levou quatrocentos prisioneiros e incendiou trezentas aldeias, com uma força, que saiu de Belém, de "quinhentos índios sob as ordens de seus superiores e de quatro companhias de tropas regulares...", ainda recrutando "muitos indígenas domesticados" (Sousa, 1873:182) na viagem. Barbosa Rodrigues (1885:40), no século passado, recrutou "tapuyas" (termo equivalente a "índio civilizado" ou "caboclo") na sua equipe de pacificação - os regionais das vizinhanças da vila de Moura, inclusive o "índio Pedro", Makuxi - apesar de criticá-los severamente por ser a população que vivia numa situação de conflito interétnico violento com os indígenas do rio Jauaperí. Os relatórios do SPI. revelam uma política consistente de recrutar "funcionários índios" para esta área, desde a segunda década deste século.

contra funcionários "brancos" em cargos de chefia da FAWA e para legitimar a sua dominação sobre os Waimiri-Atroari.

Muitos dos "funcionários índios" na FAWA estavam afastados dos seus grupos étnicos havia muitos anos. Vários trabalharam, antes de ingressar na Funai, em grandes projetos de desenvolvimento que invadiam territórios indígenas, como a construção da hidrelétrica de Balbina no rio Uatumã e da estrada Perimetral Norte na região de São Gabriel da Cachoeira. Outros haviam trabalhado como marinheiros em toda a Amazônia e em diversos empregos em Manaus.

Transmitiam para os Waimiri-Atroari todos os preconceitos pejorativos da sociedade nacional quanto ao "índio" e "caboclo" na sua forma mais acirrada, num discurso que renegava suas origens indígenas e valorizava um estilo de vida citadino. Ou seja, um discurso desenvolvimentista em consonância com a ideologia integracionista e empresarial da FAWA. Como era o caso de todos os servidores, admitiam que seu interesse em trabalhar na área dos Waimiri-Atroari relacionava-se ao fato de que, sendo a área classificada como "frente de atração", recebiam salários mais altos que podiam perceber no mercado de trabalho regional. Como funcionários, predominantemente solteiros ou desligados das suas mulheres e filhos, orientaram-se para valores de consumo, ostentando como emblemas civilizatórios rádio-gravadores e outros aparelhos elétricos, relógios e malas, identificando-se com o estilo de vida de trabalhadores itinerantes. Quando queriam convencer os Waimiri-Atroari e funcionários "brancos" que eles eram "índios também", valiam-se de diacríticos "indígenas" como colares e pulseiras confeccionados para a comercialização (de qualquer grupo étnico), inserindo na sua fala expressões como "minha maloca", enquanto se esforçavam para seguir os padrões de assalariados.

Na FAWA, eram os funcionários "índios" que tiveram mais contato direto e contínuo com os Waimiri-Atroari, inseridos como subdominadores que impunham as ordens de trabalho dos chefes de posto "brancos" aos Waimiri-Atroari. Estes tiveram contatos esporádicos, também, com indigenistas "alternativos", principalmente do sul do Brasil, como ocorreu na visita de um Grupo de Trabalho da Funai em 1985. Estes indigenistas lhes apresentavam também discursos incentivando a criação de unidade entre "índios". O discurso destes indigenistas diferia daquele dos servidores só por ser desvinculado da luta pelo poder da FAWA. Entretanto, sua retórica, que visava unificar "índios" (pensados genericamente, e incluindo os funcionários "índios" da FAWA) contra "brancos", reproduzia uma mesma linha ideológica no sentido de que pregava uma unidade imaginária do ponto de vista dos Waimiri-Atroari que sofriam na realidade relações de sujeição-dominação impostas pelos servidores da FAWA. Esse discurso negava, assim, tanto a situação de extrema desigualdade entre funcionários "índios" e "índios" waimiri-atroari, quanto aquela criada e sustentada pela política da Funai nesta área entre capitães e os demais

Waimiri-Atroari, contribuindo para reforçar ambas.

Os relatos dos Waimiri-Atroari sobre o seu passado recente enfocavam as epidemias e a conseqüente revolta contra as "frentes de pacificação" que penetraram em suas terras. Esta referência surgia, na maioria das vezes, no contexto dos aldeamentos, como tentativas de se defenderem das agressões verbais dos servidores da FAWA (tanto "índios" quanto "brancos"), que exigiam explicações responsabilizando-os pelos ataques contra os postos indígenas e mortes de seus colegas no início da década de 1970. Nessas ocasiões, os Waimiri-Atroari tentavam se defender destas acusações produzindo explicações destes acontecimentos aceitáveis no quadro da retórica oficial da FAWA (sobre a qual voltaremos na parte seguinte deste artigo). Entre si, porém, muitos Waimiri-Atroari se referiam a doenças como a conseqüência de feitiços dos "pacificadores" da Funai, apesar do fato que os capitães principais e jovens waimiri-atroari censurassem esta explicação, junto com os funcionários da FAWA.

As estimativas da população waimiri-atroari nas décadas antes da instalação da FAWA são muito contraditórias. Hübner (1907:232) menciona que havia "6.000 índios no rio Jauaperí, segundo os brasileiros". Segundo o Censo Indígena do SPI, de agosto de 1959, havia 957 Waimiri-Atroari em contato com os postos indígenas de Camanaú e Alalaú. Não há, porém, estimativa da população indígena que não estava em contato com esses postos. O Sertanista da Funai, Gilberto Pinto Figueiredo Costa, que havia percorrido extensivamente o território dos Waimiri-Atroari além de haver sobrevoado suas aldeias, admitiu, em 1973, que "A Frente de Atração não possui dados reais sobre o número de indígenas ... Contudo, estimativas do signatário do presente Relatório, dão como de 600 a 1.000 o número de índios" [20]. Em 1983 sobreviviam 332 Waimiri-Atroari.

Em todos os aldeamentos, os Waimiri-Atroari se referiam a 'Kamtxa' ("dores no corpo") e usavam a expressão Ka?amin'ja txi'kwahapa ("os civilizados flecharam") quando contavam das ondas de mortes que se alastravam nas aldeias na época da construção da estrada BR-174. Na situação de crise ocasionada pelas epidemias que seguiram os contatos com os invasores ka?amin'ja, os Waimiri-Atroari recorreram ao meio mais próximo que existia no seu mundo cultural para explicar mortes em tais circunstâncias. Isto é, as acusações de feitiçaria: primeiro dirigidas contra membros de outras aldeias e rapidamente, quando as epidemias se espalharam entre todas as aldeias, contra os "brancos".

Na época em que iniciei pesquisa de campo com os Waimiri-Atroari, não existiam mais aldeias independentes da FAWA. Conforme os depoimentos indígenas e a avaliação pelo número e distribuição de capoeiras e aldeias recentemente abandonadas, nos anos imediatamente anteriores ao

[20] Relatório da Frente de Atração Waimiri-Atroari, de 27-10-73, FUNAI, v., vi.

estabelecimento da FAWA, havia três aglomerações principais de aldeias, interligadas por vários caminhos grandes. Cada aldeia consistia de uma habitação comunal, de forma redonda ou elíptica, e seus jardins. Cada aglomeração de aldeias ocupava a bacia de um dos rios da região: Camanaú, Alalaú, e Igarapé Santo Antônio de Abonari [21].

Nos aldeamentos da FAWA, muitos Waimiri-Atroari continuavam explicando doenças como a consequência de atos de feitiçaria, acusando os brancos ou os habitantes de outros aldeamentos. Apesar da forte censura imposta pelos servidores da FAWA e os capitães principais, foi a permanência desse modelo de interpretação das doenças que permitiu o resgate de fragmentos da história de "pacificação" via relatos de epidemias. Frequentemente, os mesmos Waimiri-Atroari apresentavam explicações das epidemias que incorporavam simultaneamente as versões dos servidores a respeito de "doenças" anônimas e aquelas de Waimiri-Atroari sobre "feitiços" dos brancos. Quando os funcionários lhes cobravam explicações para os ataques aos postos indígenas, ofereciam-lhes versões na linguagem que estes exigiam deles, referindo-se a "doenças" e responsabilizando indivíduos waimiri-atroari como "índios bravos" que tinham que ser eliminados ou transformados em "índios civilizados".

Os relatos dos capitães waimiri-atroari revelam uma reinterpretação da "pacificação", oferecendo uma versão "indígena" que fosse aceitável pelos funcionários da FAWA e em conformidade com as suas próprias versões, a fim de legitimar a atuação da FAWA tanto no passado como no presente. Ao assumirem as atitudes dos servidores da FAWA, os dois capitães principais censuravam a explicação das epidemias como feitiçaria "branca" que deu origem a uma revolta armada dos Waimiri-Atroari contra os invasores de suas terras. Ao haverem internalizado o sistema de poder instaurado pela Funai, do qual eles se tornaram parte, refutavam a interpretação indígena que desafiava este sistema. Sua reescritura da história recente através do prisma da ideologia da FAWA refletia a manipulação das categorias interétnicas para inocentar a Funai da contaminação, acusando brancos genéricos e não os funcionários "índios" da FAWA. Ao apresentarem as mortes nas aldeias em termos de "doença" anônima, os capitães principais reforçavam a criação de um bode expiatório na forma de um líder antigo, Comprido [22], dando-o

[21] Ver a descrição da distribuição de aldeias Tiriý por Rivière (1969, 1970), e aquela para a sociedade Akawaió por Butt Colson (1966), outros grupos indígenas da família linguística Carib, bastante semelhante à distribuição de aldeias Waimiri-Atroari. Ver também a descrição de Albert (1988) para os Yanomam, igualmente da região do maciço guianense.

[22] Em 1985, o falecido líder Comprido, visto no passado pelos funcionários da FAWA como uma ameaça às suas vidas que tinha que ser eliminado, foi reconstruído, verbalmente, como herói por certos servidores que apelavam a um discurso indigenista. Estes o representavam como um dos últimos líderes que resistiram à invasão das terras dos "índios" pelos "brancos" que "não prestam".

como autor de matanças arbitrárias, uma explicação baseada na imaginação branca a respeito de "índios bravos".

Os capitães principais não somente evitavam falar comigo sobre o xamanismo mas também o censuravam e ridicularizavam na presença de outros Waimiri-Atroari. O motivo desta censura fazia mais sentido ao levar em consideração o papel fundamental dos ritos xamanísticos em veicular acusações de feitiçaria na sociedade waimiri-atroari. As sessões xamanísticas foram, inclusive, o palco principal de veiculação da interpretação indígena das epidemias como feitiçaria branca.

O surgimento de vozes de espíritos de brancos nas sessões xamanísticas, associado à experiência das epidemias e dos conflitos com a sociedade nacional, veio contribuir para a formação de uma consciência histórica da "pacificação". Na sua luta para sobreviver aos massacres e à contaminação que acompanhava o contato interétnico, os xamãs interpretavam as mortes por epidemias como agressões de espíritos brancos que os "flecharam" com veneno (maxi ou maxki). Nos diálogos em sessões xamanísticas entre espíritos de brancos e velhos líderes waimiri-atroari vivos e recém-falecidos, os conflitos interétnicos eram traduzidos na forma de agressões verbais por parte desses espíritos brancos. Ao declarar sua responsabilidade por haverem "flechado" os Waimiri-Atroari com veneno, os espíritos de brancos legitimavam a crença indígena em ataques sobrenaturais dos "civilizados" e levavam-nos a responder com incursões aos postos indígenas da FAWA.

A forte censura que os capitães nomeados pela FAWA exprimiam quanto ao xamanismo revela o papel-chave deste meio de expressão nas tentativas dos Waimiri-Atroari de encontrar sentido na tragédia que os acometeu em consequência da invasão e ocupação do seu território pelos brancos. Foi, assim, nas sessões xamanísticas que se desenvolveu uma linguagem de resistência aos ataques dos espíritos brancos e nelas que se formularam os ataques contra os postos indígenas em 1973-74.

A partir da implantação do Programa Waimiri-Atroari (Eletronorte/Funai) em 1987, vêm surgindo novas interpretações do contato em decorrência de uma política de "resgate" e "fomento" cultural, em que algumas lideranças waimiri-atroari foram incorporadas na administração indigenista como porta-vozes do próprio Programa atrelado aos interesses da Eletronorte. Esta empresa utiliza o Programa Waimiri-Atroari em

Nessa época, ouvi o capitão principal dizer que foi Comprido que havia mandado os Waimiri-Atroari, dizimados por epidemias, não se matarem em atritos entre aldeias, mas matar os "brancos". Ele começou a veicular também esta nova imagem de Comprido como herói "índio" que assumiu uma postura indigenista contra os "brancos" a partir do discurso indigenista dos servidores sobreposto ao seu discurso anterior, responsabilizando Comprido pelos ataques contra os postos indígenas.

campanhas publicitárias para convencer a opinião pública nacional e internacional que a construção de grandes usinas hidrelétricas em terras indígenas, com programas indigenistas de caráter assistencialista, pode ser uma "história de sucesso". Para alcançar uma imagem publicitária em que lideranças indígenas afirmam que o Programa "salvou os Waimiri-Atroari da extinção", dados demográficos baseados em pesquisas em antropologia que revelam que a recuperação populacional dos Waimiri-Atroari começou antes da sua implantação são omitidos na propaganda da Eletronorte (Silva,1993:68-70). Assim, através da manipulação de informações, o Programa Waimiri Atroari vem servindo como modelo na propaganda para justificar a construção de outras grandes usinas hidrelétricas que incidem em terras indígenas na Amazônia como a Usina Hidrelétrica Belo Monte e o complexo do Xingu. Obras desenvolvimentistas que geram bilhões de dólares para as empresas envolvidas na sua construção. A consequência dessa incorporação de lideranças waimiri-atroari nas campanhas publicitárias está sendo uma reconstrução da cultura waimiri-atroari através de um neo-tradicionismo (Baines, 1995, 1997, 2000) conforme as diretrizes do indigenismo empresarial da Eletronorte.

BIBLIOGRAFIA

ALBERT, B. 1988 - La Fumée du métal: Histoire et représentations du contact chez les Yanomami (Brésil). L'Homme 106-107, avril-sept. 1988, XXVIII (2-3), pp.87-119.

ALBERT, B. & RAMOS, A.R. (orgs.) – Pacificando o Branco: cosmologias do contato no norte-amazônico. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

AMAZONAS (PROVÍNCIA). PRESIDÊNCIA DA PROVÍNCIA. 1906-8 - Relatório da presidência da província do Amazonas desde a sua criação até a Proclamação da República, mandados colleccionar pelo Governador Coronel Silvério José Nery e novamente publicados por ordem do Coronel Antônio Constantino Nery. 1852-1877. Rio de Janeiro; Typ. do "Jornal do Commercio" de Rodrigues & Cia. V volumes.

BAINES, S.G. 1990 - Les Waimiri-Atroari et la Compagnie Paranapanema: Chronique d'une expropriation officielle. Ethnies: Droits de l'homme et peuples autochtones, Vol. 5, nº 11-12, Survival International, Paris. pp.33-37.

_____ 1991a - "É a FUNAI que Sabe": a Frente de Atração Waimiri-Atroari.

Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi/CNPq/SCT/PR.

_____ 1991b – Dispatch: The Waimiri-Atroari and the Paranapanema company. Critique of Anthropology, Vol. 11(2):143-153.

_____ 1991c - Dispatch II. Anthropology and Commerce in Brazilian Amazonia: Research with the Waimiri-Atroari banned". Critique of Anthropology, Vol.11 (4): 395-400.

_____ 1995 - Os Waimiri-Atroari e a invenção social da etnicidade pelo indigenismo empresarial. Anuário Antropológico/94, Rio de Janeiro: tempo brasileiro, pp.127-159.

_____ 1997 – Uma tradição indígena no contexto de grandes projetos: os Waimiri-Atroari. Anuário Antropológico/96, Rio de Janeiro: tempo brasileiro, pp.67-81.

_____ 2000 – Imagens de liderança indígena e o Programa Waimiri-Atroari: índios e usinas hidrelétricas na Amazônia. Revista de Antropologia, Vol. 43 nº 2, São Paulo: USP, pp.141-163.

BANDEIRA, A. 1926 - Jauapery. Manaus.

BARBOSA RODRIGUES, J. 1885 - Pacificação dos Crichanás, Rio Jauapery. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. 1976 - Identidade, Etnia e Estrutura Social. São Paulo: Livraria Pioneira Editora.

COLSON, A.B. 1966 - "The Shaman's Legal Role". Revista do Museu Paulista Nº. 5 XVI, 1965/66: 151-186.

FOUCAULT, M. 1986 – Microfísica do Poder. Rio de Janeiro: Edições Graal, 6^a ed.

GOFFMAN, E. 1961 – Manicômios, Prisões e Conventos. São Paulo: Editora Perspectiva.

HÜBNER, G., 1907 - Die Yauapery, Georg Hübner, Manaus. Revisão crítica e introdução de Koch-Grünberg. Zeitschrift für Ethnologie. 1907, Heft 1 & 2 pp.225-248, Ano 39, Berlin.

PAYER, R. 1906 - Reisen im Jauapery - Gebiet. Petermanns Geogr.

Mitteilungen. Heft X. Gotna, pp.217-222.

RIVIÈRE, P. 1969 - Marriage Among the Trio: A Principal of Social Organization Oxford: Clarendon Press.

_____ 1970 - "Faction and Exclusion in Two South American Village Systems". In DOUGLAS, M. (organizadora) Witchcraft Confessions and Accusations. ASA Monographs 9. London: Tavistock Publications Ltd. Capítulo 11 pp. 245-255.

SILVA, M. F. da 1993 – Romance de Primas e Primos: uma etnografia do parentesco waimiri-atroari. Tese de doutorado apresentada ao PPGAS, Museu Nacional, UFRJ.

TAUSSIG, M. 1983 - Cultura do Terror: Espaço da Morte na Amazônia. Religião e Sociedade 10. Novembro de 1983, Rio de Janeiro. Tempo e Presença Editora. pp.49-64.

_____ 1987 - Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A study in Terror and Healing. Chicago & London. The University of Chicago Press.

Resumo: O trabalho aborda as diversas interpretações waimiri-atroari, ao longo da sua história de contato com agentes da sociedade nacional. A partir de sucessivas invasões do seu território os Waimiri-Atroari formularam diversas interpretações das ondas de epidemias que os assolavam. No início, dirigiram acusações de feitiçaria contra pessoas de outras aldeias. Enquanto sua população ia sendo reduzida drasticamente, os espíritos, falando através dos xamãs, interpretavam as mortes em massa como a feitiçaria dos brancos. Com a presença maciça de uma frente de atração da Funai, os capitães nomeados e sustentados pela administração indigenista reinterpretavam o contato interétnico na linguagem dos funcionários, uma interpretação que coexistia com a versão xamânica. A partir da implantação do Programa Waimiri-Atroari (Eletronorte/Funai) em 1987, vêm surgindo novas interpretações do contato em decorrência de uma política de "resgate" e "fomento" cultural, em que algumas lideranças waimiri-atroari foram incorporadas na administração indigenista como porta-vozes dos interesses do próprio Programa atrelado à Eletronorte que utiliza o Programa Waimiri-Atroari nas suas campanhas publicitárias para convencer a opinião pública nacional e internacional que grandes usinas hidrelétricas e povos indígenas podem "dar certo". Assim o Programa vem sendo usado como modelo para justificar a construção de outras usinas hidrelétricas que incidem em terras indígenas na Amazônia como a UH Belo Monte e o complexo do Xingu. A consequência dessa incorporação de lideranças waimiri-atroari nas campanhas publicitárias

tem sido uma reconstrução da cultura waimiri-atroari através de um neo-tradicionalismo conforme as exigências do supervisor da administração.

Abstract; This paper deals with the different indigenous interpretations, during the history of contact with agents of the national society. In consequence of successive invasions of their lands, the Waimiri-Atroari Indians formulated different interpretations of the waves of epidemics which wiped out many of them. At first they accused people from other villages of sorcery. When their population had been drastically reduced, the voices of spirits, speaking through the shamans, interpreted deaths in mass as Whiteman's sorcery. With the presence of an "attraction front" of the National Indian Foundation (Funai), the indigenous Captains, appointed and sustained by the government Indian administration, reinterpreted the interethnic contact experience in the language of the government employees, an interpretation which coexisted with versions of the shamans. After the Programa Waimiri-Atroari was installed in 1987 through an agreement between Funai and Eletronorte (the government electric company which constructed the giant Balbina Hydroelectric Scheme flooding a large part of their traditional lands), new interpretations have been formulated in response to a policy of cultural "salvage" and "recuperation", in which some Waimiri-Atroari leaders have been incorporated into the administration as its spokespersons, an administration subordinated to Eletronorte's development interests, which uses the Programa Waimiri-Atroari in its publicity campaigns to convince both national and international public opinion that gigantic hydroelectric schemes and Indians can be a "success story". In this way, the Programa is being used as a model to justify the construction of other huge hydroelectric schemes which affect Indian lands in the Amazon basin, like the Belo Monte Hydroelectric Scheme and the Xingu Complex. The consequence of incorporating Waimiri-Atroari leaders into publicity campaigns has led to a reconstruction of Waimiri-Atroari culture through a neo-traditionalism according to the demands dictated by the supervisor of the administration.