

**JULIANA SCHIEL**

**ENTRE PATRÕES E CIVILIZADORES:**

**Os Apurinã e a política indigenista no médio rio Purus na primeira  
metade do século XX**

**Dissertação de Mestrado apresentada  
ao Departamento de Antropologia do  
Instituto de Filosofia e Ciências  
Humanas da Universidade Estadual  
de Campinas sob a orientação da  
Profa. Dra. Nádia Farage**

**Este exemplar corresponde à  
redação final da dissertação  
defendida e aprovada pela  
Comissão Julgadora em  
10/06/1999**

**BANCA**

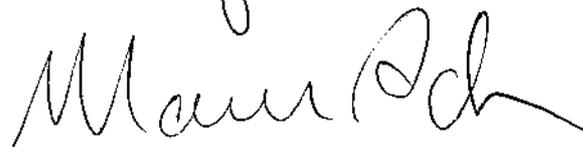
**Profa. Dra. Nádia Farage (orientadora)**



**Prof. Dr. John Manuel Monteiro**

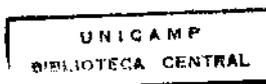


**Prof. Dr. Mauro William Barbosa de Almeida**



**Profa. Dra. Maria Aracy de Pádua Lopes da Silva (suplente)**

**JUNHO/1999**



UNIDADE	BC
N.º CHAMADA:	
V.	Ex.
TGMB0 BC/	38806
PROC.	229/99
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	30/09/99
N.º CPD	

CM-00126219-8

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

Sch 32 e **Schiel, Juliana**  
**Entre padrões e civilizadores: os Apurinã e a política indigenista no médio rio Purus na primeira metade do século XX / Juliana Schiel. - - Campinas, SP : [s. n.], 1999.**

**Orientador: Nádia Farage.**  
**Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

1. Índios da América do Sul – Amazônia - História.
2. Índios da América do Sul – Purus, Rio, Vale - História.
3. Índios Ipurinã – Aspectos antropológicos. 4. Etnologia – História. I. Farage, Nádia. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

## **ENTRE PATRÕES E CIVILIZADORES**

**Os Apurinã e a política indigenista no médio rio Purus na primeira  
metade do século XX**

**Juliana Schiel**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Antropologia  
Social da Universidade Estadual de Campinas

Orientadora: Profa. Dra. Nádia Farage

Campinas, 1999

# ÍNDICE

<b>AGRADECIMENTOS</b>	<b>4</b>
<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>8</b>
I. OS APURINÃ: TERRITÓRIO E POPULAÇÃO	10
II. A TRAJETÓRIA DA PESQUISA	11
<b>CAPÍTULO 1 O CONTEXTO: SERINGAIS NO RIO PURUS</b>	<b>16</b>
I. SOCIOLOGIA DO SERINGAL: LINHAS GERAIS	17
II. OS APURINÃ E A COLONIZAÇÃO DO RIO PURUS	24
<b>CAPÍTULO 2 TRAJETÓRIA DO POSTO MARIENÊ</b>	<b>42</b>
I. O IDEÁRIO DO SPI	42
O SPI em formação	42
II. O SPI EM AÇÃO: INSPETORIA DO AMAZONAS E TERRITÓRIO DO ACRE	51
Um momento de crise	51
A Primeira Inspetoria Regional	58
III. O SPI NO MÉDIO RIO PURUS	62
O Posto Indígena no rio Seruini	62
O progresso retratado	69
Patrões	82
A Decadência	93

<b><u>CAPÍTULO 3 ALDEIA MARIENÊ</u></b>	<b>102</b>
I. GUERREIROS APURINÃ: IMAGENS DA COLONIZAÇÃO	103
II. A GUERRA NA DINÂMICA SOCIAL APURINÃ	106
III. A REDE SOCIAL DO POSTO MARIENÊ	110
IV. REMINISCÊNCIAS	114
<b><u>CONCLUSÕES</u></b>	<b>121</b>
<b><u>BIBLIOGRAFIA CITADA</u></b>	<b>123</b>
<b><u>APÊNDICE</u></b>	<b>134</b>

## **MAPAS**

MAPA 1: LOCALIZAÇÃO APROXIMADA DAS TERRAS APURINÃ OFICIALMENTE RECONHECIDAS	13
MAPA 2: LOCALIZAÇÃO DAS TERRAS INDÍGENAS APURINÃ DO MUNICÍPIO DE PAUINI, AM	14
MAPA 3: MAPA ATUAL DO RIO PURUS	25
MAPA 4: DETALHE DE MAPA DOS POSTOS E DELEGACIAS DO SPI	85

## **FOTOGRAFIAS**

"JOVENS DA TRIBO IPURINA LOCALIZADAS NO POSTO"	70
"RAPAZES DA TRIBO IPURINA LOCALIZADOS NO POSTO"	71
"O FILHO DE UM TUXAUA"	71
"PANORAMA DO POSTO INDÍGENA DO SERUINI"	72
"HABITAÇÃO DE GENTE REMEDIADA À MARGEM DO PURUS"	73

"OUTRA VISTA DA AVENIDA GONÇALVES DIAS"	74
"O PRÉDIO ESCOLAR VISTO DE FRENTE"	75
"OS ÍNDIOS FRATERNIZANDO COM OS DIARISTAS NA SUA DANÇA TRADICIONAL"	76
"OS ÍNDIOS DANÇANDO UMA VALSA COM OS CIVILIZADOS, EM RETRIBUIÇÃO À GENTILEZA"	77
"ÍNDIOS IPURINAS TRITURANDO MANDIOCA"	78
"OFICINA MECÂNICA INSTALADA NA SEDE DO POSTO"	79
"CALDEIRA PARA MOVIMENTAR AS MÁQUINAS DE BENEFICIAMENTO DE PRODUTOS"	80
"MAJOR JOÃO DE BARROS VELLOSO DA SILVEIRA"	91
"TUXAUA MIGUEL COM SUA FAMÍLIA"	117
"O TUXAUA SOARES E SUA FAMÍLIA"	117

## **Agradecimentos**

A dissertação, que ora apresento, foi possível graças à bolsa concedida pela Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Capes - e ao financiamento desta e da Fundação de Apoio ao Ensino e Pesquisa - Faep - para minhas viagens aos arquivos do Rio de Janeiro.

Este trabalho teve início durante o período em que participei da equipe de saúde da União das Nações Indígenas do Acre e Sul do Amazonas (UNI). Agradeço o apoio da UNI e a amizade de seus membros e funcionários, Antônio, Chico, Manoel, Toya, Elias, Uta, Valmar, Aldáiso, Denise e Nadir. Minhas viagens ao Purus contaram com bons companheiros Raimundo, Catuta, Roberto, Antônio do 45, Juveni, José, Coró, Zé Raimundo, Nazareno, Cosmo, Sidi - que, mesmo à distância, sempre esteve atento a me ajudar - Cláudia, Valdelira, Joana e Malu, amigas.

Na aldeia do Mipiri, fui sempre muito bem recebida na casa daquela que me daria um nome e viria a ser minha mãe, Luziana. Abdias, Val, Celé, Dédi, França, Loló, Dadá, Adilino, Fátima, Conceição, Mainaru, Valdelira, Sirica, Sinéia, Tonho, Teresa, Otávio, Felinto, Maximino, Chica, Antonia, Maria e o finado Julico sempre me trataram com afeto e me fizeram sentir em casa. Envolveram-se também na gravação de narrativas, trabalho que ainda necessita uma conclusão.

Nas aldeias da Castanheira e São Francisco também tive hospitalidade na família de Sr. Zeca, Isabel, Jorge, Rosa, meu primo Armando, Damiana, Coró e meus vários

compadres e comadres de fogueira, e na família do finado Pedrinho Vicente, Osmar, Da Casa, Rondon, Maria, Zé, Maria Vicente, e todos os outros.

No Catipari, outras saudades ficaram: Corina, *nukero Muruero*, Faustino, Valdeli, Cosma, Valdeni, Antônio Olavo, Guilherme, Jaime, Brás, a finada Corina e a família dos Francelino e Rafael, como um todo. No Seruini, na aldeia do Bom Jesus, não poderia deixar de agradecer ao velho Amadeu – grande professor de Apurinã –, Teixeira, Dário e Cecília. No Marienê, a Fernandes, Palmira, Said, Cláudia e todos os outros.

José Nascimento Brasil é o grande amigo que eu deixei no Tacaquiri. Pessoa que sempre me apoiou e a quem respeito, pela firmeza e integridade. Também lá me receberam afetuosamente D. Prazer, Lita, Lopinho e Maria Madalena.

No Peneri, aldeia linda, de areia branca que reluz o luar, comecei a conversar sobre ervas e doenças, com Rael, Darci, Brisa, Chico Carlos, Suzana, Leopoldo, Manoel, Euclides, Margarida, Graça, Juveni e Mariazinha, dentre muitos outros. Na aldeia do Urubuã ouvi a boa conversa de sr. Chico e da sua família, que por várias vezes me recebeu. Ainda, quero agradecer ao pessoal do São Lourenço, Tumiã, Kamarapo e Guajahaã, além do pessoal do Mamoriá, a quem devo uma visita.

Em Rio Branco, Bruxinha fez-se pessoa muito especial e sua casa tornou-se meu porto seguro. Raimundo e Conceição representaram, ao longo de todos esses anos, grandes amigos, daqueles que, mesmo longe, estão sempre muito perto. Ao Raimundo devo, ainda, auxílios incontáveis dentre os quais, para não falar do apoio nas horas mais difíceis, posso citar parte dos mapas aqui reproduzidos. Agradeço ainda a Denise, pelo carinho e amparo.

Meus padrinhos queridos, Beto e Regina, e a sua família, Mariana, Fernanda e André, cuidaram de mim o tempo que passei no Rio. A Regina devo agradecer, ainda, as

observações valiosas para o Capítulo 1. Keila, Samira, Mauro, Ilana e Saulo também me receberam em sua casa e fizeram do meu período de pesquisa um tempo bom.

De todos os arquivos e bibliotecas que visitei no Rio, devo um agradecimentos especial ao Museu do Índio e aos que nele trabalham. Esta instituição destaca-se pela seriedade em seus objetivos e amabilidade com que o pesquisador é tratado. Agradeço especialmente a Rosely Cury Rondinelli, José Carlos Levinho, Marise Mattos Salazar, Antonio Victor Botão, Carlos Augusto da Rocha Freire - que encontrou, para mim, documentos cruciais - Maria Elisabeth Bréa, Maria da Penha Fernandes Ferreira, Ana Maria da Paixão, Maria Goretti Aires Moreira e Gessi Stancke.

Agradeço ainda aos funcionários da Biblioteca, Arquivo e Iconografia do Itamaraty, em especial Lucia Monte Alto Silva, Sonia Doyle e Maria Marlene de Souza, assim como aqueles da Biblioteca Nacional, Arquivo Nacional e Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, que me auxiliaram no processo de pesquisa.

Ao professor Fadel Antonio Filho, e à bibliotecária Mônica Maria Caes, do Departamento de Geografia da Unesp de Rio Claro, agradeço a cordialidade e prestabilidade com que me ajudaram na procura de um mapa para o Purus.

Também sou grata a Ronaldo, Artionka e Fred que leram e criticaram o ensaio para ingresso no mestrado, primeiro passo deste trabalho. A Mariana que ajudou com a dissertação, quando estava próxima de sua versão final. A Mauro Almeida, pelos documentos cedidos. A Luciano, Marilu, Alessandro e Otávio pelo apoio nas minhas dificuldades em informática.

Muitos se fizeram presentes, ainda, como amigos, nesta trajetória: Guimes, Robi, Linde - ainda que longe -, Márcia, Renata, Juru, Carol, Bia, Andréa, Mariana, Simone, Paula, Samira, Sandra, Ivan, Levi, Gustavo, Ana Cláudia, Sandro, Maurício e Hector. A João Batista, pelas conversas.

À banca de qualificação, John Monteiro e Edgar de Decca, agradeço a leitura e sugestões. Este trabalho só foi possível, ainda, devido à dedicação ímpar da minha orientadora, Nádia Farage.

Agradeço a minha família, Frederico, Raquel, minha irmãzinha Camila, e, em especial, a meus pais, Mirjam e Dietrich, por tanto que seria até absurdo nominar. Aos meus sobrinhos, Carol e Felipe, pela alegria e carinho que trazem à minha vida. Ao Valzinho pelo amor e força que sempre me deu.

## Introdução

Esta dissertação constitui uma reconstrução da história do Posto Indígena Marienê, posto fundado na primeira metade do século XX pelo Serviço de Proteção aos Índios entre os Apurinã no igarapé do Seruini, afluente do rio Purus, estado do Amazonas. Trata-se, assim, de empreender uma leitura da inserção do SPI na dinâmica social dos seringais e dos Apurinã.

Baseado em fontes documentais de caráter oficial, relatórios e outros documentos produzidos pelo SPI no período, este trabalho, em grande parte, lida com a versão fornecida por este órgão e, em consequência, com o quadro de idéias em que se apoiou seu projeto indigenista. O ideário do SPI, como se sabe, foi exaustivamente analisado por David Stauffer, Darcy Ribeiro e Antonio Carlos de Souza Lima, entre outros; porém, as inflexões que tal ideário terá sofrido em práticas localizadas ainda aguardam um maior acúmulo de pesquisa, linha aberta pelos trabalhos de João Pacheco de Oliveira Filho, acerca do caso Ticuna, e Paulo Santilli, sobre os Macuxi. A esta linha vem se somar a presente dissertação, que constitui um ensaio histórico e etnográfico da experiência de um posto indígena entre os Apurinã no rio Purus.

Na experiência em questão, a categoria do trabalho, como pretendo demonstrar, revela-se fundamental, catalisadora dos diferentes atores, práticas e idéias envolvidos. De um lado, nada mais significativo para a compreensão da ideologia do SPI do que seu nome inicial, Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais

(Souza Lima, 1995). Denota, como já apontou Souza Lima, que a condição de índio era transitória: evoluíam, sem dúvida, e o órgão deveria cuidar para que se transformassem em trabalhadores. Logo, a expressão “trabalhadores nacionais” não era fortuita, antes indicava um dos pilares do projeto, o trabalho como meio e finalidade do aperfeiçoamento. Neste quadro, o Posto Indígena Marienê foi classificado como “de proteção” (Relatório de Atividades, Fragmento, 1919, ms. Arquivo do Museu do Índio) e posteriormente de “nacionalização” (Boletim Interno do SPI, n.º 24, 30/11/1943, ms. Arquivo do Museu do Índio).

De outro lado, destaca-se a rede de relações em que o posto do SPI se inseriu, a partir da sua instalação. Com efeito, as relações entre os donos de seringal são parte do Posto Marienê pois, como se verá adiante, funcionários do SPI eram recrutados na elite seringalista; além disso, há indicações de que o posto adotava o sistema econômico típico dos seringais.

Os Apurinã conferem, em sua memória presente, importância histórica ao seringal. Este período é marcado por símbolos contraditórios, pois, ao mesmo tempo em que são lembradas as violências, a exploração, as trocas desiguais, um tempo de *escravidão* - que teria, inclusive, separado os Apurinã de uma existência primeira -, são valorizadas as aquisições do seringal, como hábitos alimentares, rituais católicos ou a habilidade para negociar.

Fica, entretanto, a pergunta sobre como os Apurinã, na época de instalação do posto, interpretaram o evento. Isto porque, para parafrasear Marshall Sahlins (1990: 50), se o SPI tinha um projeto, no qual os índios eram coadjuvantes, os Apurinã não tinham nenhuma obrigação de a ele se conformar. É levando isso em conta que busco rastrear na documentação e projetar, ainda que em uma imagem lacunar e imperfeita, o modo pelo qual o posto indígena foi apropriado pela lógica social Apurinã.

## I. Os Apurinã: território e população

Os Apurinã têm seu território localizado no médio rio Purus, tributário do rio Amazonas. Há ainda uma aldeia no município de Manacapuru, rio Amazonas, localização já próxima à cidade de Manaus (vide mapa 1). O Instituto Socioambiental estima a população Apurinã em 2.800 pessoas (ISA, 1996). Para as áreas que circundam o município de Pauini, calcula-se uma população de 1144 habitantes (Relatório da Equipe de Saúde, 1996, ms. UNI). Cabe ressaltar, entretanto, que muitos Apurinã moram fora de áreas oficialmente reconhecidas, em moldes seringueiros ou ribeirinhos, bem como em contexto urbano.

*Pop /kare*<sup>1</sup> é o termo pelo qual se reconhecem os Apurinã. Em português, em geral, falam de si simplesmente como *índios*. Coerentemente com um processo nacional, a palavra *índio* teria, segundo Abdias, liderança da T. I. Água Preta (vide mapa2), significado histórico e político. Ele dizia que: “antigamente, a gente nem sabia que era *índio*, a gente só se conhecia como *caboco* (palavra pejorativa para índio na região)”. Para Abdias, usar a palavra índio, hoje, vem junto com uma conscientização de direitos e maior organização dos Apurinã na luta pela terra.

O Apurinã é uma língua Maipure-Aruak, ramo Purus, sendo a língua mais próxima a Piro, conhecida como Manchineri no Brasil (Facundes, 1994: 13). A utilização intensiva do Apurinã varia muito entre aldeias, mas, ainda que haja comunidades monolíngües, na maior parte prevalece o português. Na maioria das aldeias, boa parte da geração mais nova não sabe falar Apurinã.

O padrão aldeão Apurinã parece comportar duas modalidades: a *colocação* e a *comunidade*. No primeiro caso, trata-se de um grupo de *siblings* co-residindo, a certa distância, em famílias nucleares; no segundo caso, talvez uma forma contrata do primeiro,

o grupo de siblings co-reside em uma mesma aldeia, em casas que abrigam famílias nucleares ou extensas. Ambas as formas, entretanto, parecem constituir o grupo local.<sup>2</sup>

## **II. A Trajetória da Pesquisa**

O início deste estudo foi suscitado pela UNI - União das Nações Indígenas do Acre e Sul do Amazonas, organização representativa dos índios desta região – e pelos Apurinã. No final de 94, quando atuava como assessora de saúde da UNI, foi-me requisitado, por aquela organização, que fizesse pesquisa acerca da história dos índios de onde eu trabalhava. Com o apoio de lideranças Apurinã, iniciei um trabalho de registro da memória oral, que deverá ser concluído futuramente. O pedido e o apoio das lideranças revela o valor político que adquire a história para os Apurinã, assim como para o movimento indígena da região. O trabalho de pesquisa e análise documental mostrou-se uma etapa necessária para bem atender a este pedido.

Vinculada à UNI, visitei a maior parte das áreas Apurinã no município de Pauini (com exceção de algumas aldeias da T. I. Catipari-Mamoriá), entre o final de 1994 e o início de 1996. Ainda que tenha tido contato com quase todas as áreas, permaneci tempo mais prolongado nas aldeias de Mipiri e Nova Esperança na T.I. Água Preta, de S. Gerônimo e Cacuri na T.I. do Catipari-Mamoriá, e de Nova Vista, na T.I. Peneri-Tacaquiri (vide mapa 2). A maior parte das informações etnográficas que aqui utilizo são fruto da convivência com estas aldeias.

Ingressei no Programa de Mestrado em Antropologia Social da Unicamp em 1997, já disposta a trabalhar com história e memória Apurinã. Decidi, então, recortar a experiência do SPI na área, por considerar que ela se revelava estratégica não apenas pelo entrelaçamento de diversos projetos e atores no cenário do médio rio Purus no início

do século, mas também por seus efeitos, que são, ainda hoje, perceptíveis no espaço e na memória dos Apurinã.

A pesquisa teve como principal fonte os documentos do SPI presentes nos microfilmes do Arquivo do Museu do Índio, no Rio de Janeiro. Outra documentação valiosa foi a do Tribunal Especial, encontrada no Arquivo Nacional, a partir de indicação do *Guia de Fontes para a História Indígena e do Indigenismo em Arquivos Brasileiros* (Monteiro, 1994). O restante - documentos, notícias de jornal e publicações acerca do Purus, dos Apurinã e do SPI - foi recolhido na Biblioteca Nacional, Biblioteca e Arquivo Histórico do Itamaraty, Biblioteca do Museu do Índio e Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, todos no Rio de Janeiro. Várias fotografias que constam no Capítulo 2 são provenientes do Setor Audiovisual do Museu do Índio.

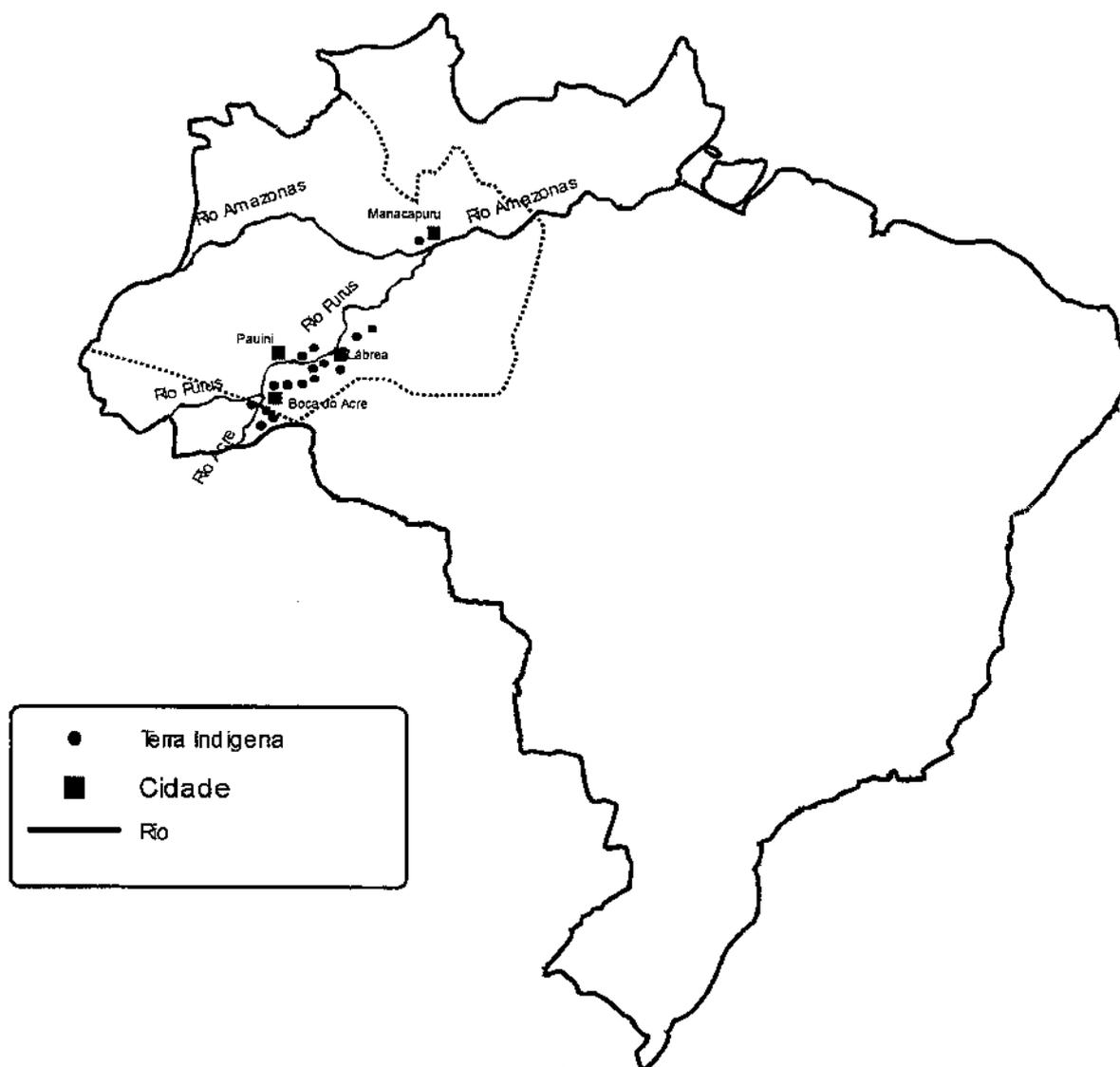
---

## Notas

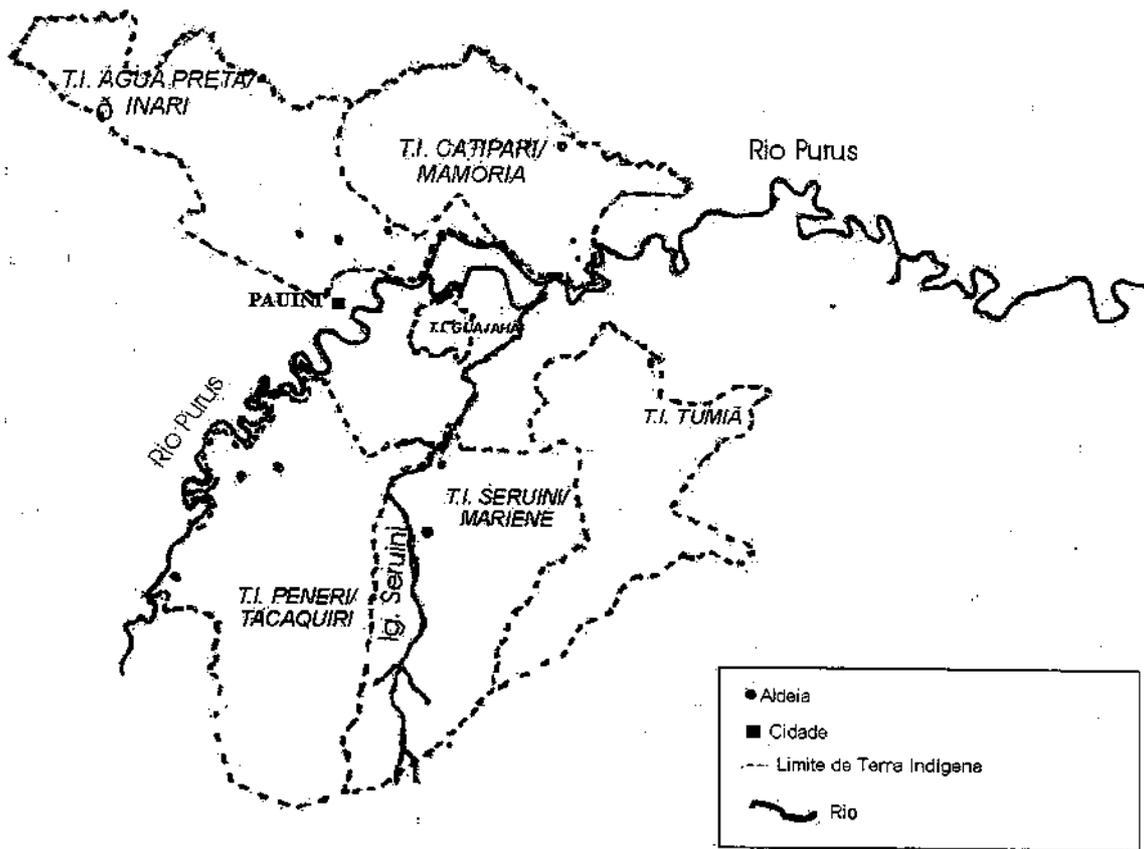
<sup>1</sup>Tanto as palavras em Apurinã, como as palavras em português regional estão escritas em itálico, com exceção dos nomes próprios. Utilizo, para as palavras grafadas em Apurinã, o sistema ortográfico elaborado por Sidney Facundes (1994: 19; 1996: 82-6).

<sup>2</sup> Utilizarei ao longo deste trabalho os termos aldeia, grupo local e parentela de maneira fluída e algo imprecisa, uma vez que tais definições só poderão ser dadas pela pesquisa de campo. Os dados etnográficos disponíveis não nos elucidam a esse respeito.

**Mapa 1:** Localização aproximada das Terras Apurinã oficialmente reconhecidas



**Mapa 2:** Localização das Terras Indígenas Apurinã do município de Pauini, AM



## Capítulo 1

### O contexto: seringais no rio Purus

Este capítulo traça o pano de fundo do Posto Indígena Marienê, dado pela organização social e econômica que se constituiu com a exploração da borracha. Nas últimas décadas do século XIX, o rio Purus foi ocupado, em função da expansão da seringa, vindo a constituir, no período, uma das regiões mais produtivas no quadro da economia amazônica.

Sabe-se que a borracha, exportada desde o início do século XIX, ganhou, progressivamente, importância ao longo daquele século, na medida em que também aumentava sua importância para a indústria mundial [Tocantins, 1982 (1960)]. De quinto produto de exportação do Pará e Amazonas em 1853, chegou a primeiro em 1861. A produção, interrompida pela guerra do Paraguai, foi retomada, havendo mesmo dobrado sua exportação, entre os anos de 1871 e 1872. A partir de 1876, a quantidade de borracha extraída aumentou vertiginosamente, até sua brusca decadência na segunda década do século XX (Oliveira Filho, 1979: 117).

A borracha da Amazônia, como já foi igualmente apontado, não resistiria à competição das seringueiras plantadas na Ásia. Com o mercado expandindo devido ao advento do automóvel, o preço da borracha atingiu o pico em 1910, mas veio a cair no mesmo ano. Iniciava-se, assim, a decadência [Weinstein, 1993 (1983)]. A produção

continuou crescendo, apesar da vertiginosa queda de preços; a exportação só veio a diminuir a partir de 1913. Em 1928, o preço da borracha caíra tanto, que a castanha já a superava como produto de exportação [Tocantins, 1982 (1960): 141].

Afirma Almeida (1992), entretanto, que a sociedade criada com base na economia da borracha não se desmantelaria com o choque da crise. Naquele momento, segundo o mesmo autor, os seringais do Juruá passaram a dar maior ênfase à agricultura e começaram a produzir para o mercado regional; novos produtos de extração, como a castanha já mencionada, passaram a figurar, ao lado da borracha, como recursos comercializáveis.

Neste quadro, analisar o projeto indigenista, que viria a se implantar na região pouco depois, supõe, portanto, compreender as relações construídas a partir da economia da borracha. Como anunciei na introdução, o projeto indigenista era calcado no ideal de civilização dos índios, processo que deveria se dar através da formação mão de obra: o trabalho era, então, meio e finalidade da tarefa a que se propunha o SPI. Desta perspectiva, o capítulo explora a articulação deste projeto com as formas de arregimentação do trabalho indígena e a estruturação dos seringais.

### **I. Sociologia do seringal: linhas gerais**

No final da década de 1870, verifica-se a introdução maciça de mão de obra nordestina na Amazônia, deslocamento incitado, num primeiro momento, pela forte seca que, neste período, assolou o nordeste brasileiro: cinquenta e quatro mil migrantes, provenientes daquela região, adentraram a Amazônia no ano de 1878 para o trabalho nos seringais (Almeida, 1992). Alerta, entretanto, João Pacheco de Oliveira Filho (1979: 133-4) que a seca não responderia pelo fluxo migratório como um todo; a arregimentação da

mão de obra nordestina não haveria de cessar com o fim da seca, antes persistiria, de forma sistemática, através de intermediários, ao longo do período áureo da borracha.

Afirma o mesmo autor (1979: 121-6) que a febre da borracha trouxe um novo tipo de estruturação do seringal. No início da expansão da borracha, persistindo ainda em lugares de menor incidência da seringa, predominariam os assim chamados “seringais caboclos”, não especializados e baseados no trabalho indígena. Num segundo momento e em locais de intensa exploração do produto, surgiriam os “seringais de apogeu”, com trabalhadores migrantes, isolados e dedicados exclusivamente à extração da seringa.

Coube a Euclides da Cunha [1946 (1909)], que testemunhou o período de expansão da borracha no rio Purus, no ano de 1905, traçar o quadro opressivo das relações sociais no seringal:

*“Na entrada de Manaus existe a belíssima ilha de Marapatá – e essa ilha tem uma função alarmante. É o mais original dos lazaretos – um lazareto de almas! Ali, dizem, o recém-vindo deixa a consciência... Meça-se o alcance deste prodígio da fantasia popular. A ilha que existe fronteira à boca do Purus perdeu o antigo nome geográfico e chama-se ‘ilha da Consciência’; e o mesmo acontece a uma outra, semelhante, na foz do Juruá. É uma preocupação: o homem, ao penetrar as duas portas que levam ao paraíso diabólico dos seringais, abdica as melhores qualidades nativas e fulmina-se a si próprio, a rir, com aquela ironia formidável.”*

*“É que, realmente, nas paragens exuberantes das héveas e castiloas, o aguarda a mais criminosa organização do trabalho que ainda engenhou o mais desacomodado egoísmo.”*

*“De feito, o seringueiro e não designamos o patrão opulento, senão o freguês jungido à gleba das estradas, o seringueiro realiza uma tremenda anomalia: é o homem que trabalha para escravizar-se” [Cunha, 1946 (1909): 22]*

Ilhas de consciência ou lazareto de almas: uma sociedade então se formava, homens desterrados, que deixavam para trás vínculos e valores. Afastado de seu lugar de origem e de si mesmo, o seringueiro, isolado em sua *colocação*, trabalhava “para escravizar-se”. As dívidas, que se iniciavam no Ceará, aumentavam vultuosamente, e ainda que ele fosse trabalhador, parcimonioso, solteiro e saudável, jamais iria pagá-las. Não poderia fugir, também, pois haviam sido firmados acordos entre os patrões, que não lhes permitiam aceitar devedores de outros seringais [Cunha, 1946 (1909): 22-6].

Outra é a visão de autores contemporâneos, como Almeida (1992) e Weinstein [1993 (1983)]. Baseando-se em documentos da época áurea da borracha, e, no caso de Almeida, também em dados etnográficos recentes, estes autores argumentam que se o sistema era exploratório ao extremo, as relações de poder se davam de forma mais complexa.

As relações de aviamento – obrigação econômica a partir de dívidas iniciadas pelo fornecimento de suprimentos – seriam, segundo Almeida (1992), da perspectiva dos envolvidos, parte de um sistema de troca, ainda que assimétrico. Para o autor, as relações no seringal se afiguravam, aos olhos do seringueiro, como um contrato de obrigações mútuas. O *patrão*<sup>1</sup> fornecia as mercadorias, cuidava da manutenção da infraestrutura do seringal, e prestava auxílio no caso de doenças. Em troca, os seringueiros lhes forneciam a borracha e pagavam renda anual pela utilização das *estradas de seringa* (Almeida, 1992; Franco, 1994)<sup>2</sup>.

O sistema de dívidas seria, ainda, presente em todo mercado desmonetizado, como o da Amazônia (Almeida, 1992: 132). Mais do que isso, na época áurea da economia da seringa a dívida perpassava todo o caminho da borracha, do produtor ao aviador: as mercadorias dos seringais eram obtidas nas casas aviadoras de Manaus e Belém, estas por sua vez estavam vinculadas às casas exportadoras estrangeiras

[Tocantins, 1982 (1960); Oliveira Filho, 1979; Weinstein, 1993 (1983)]. Com as casas aviadoras, eram os “patrões” que permaneciam em débito, ou seja, adquiriam mercadorias, em troca da safra seguinte.

Segundo Weinstein [1993 (1983)], havia resistência contra outras formas de produção, tanto por parte dos seringueiros quanto pela dos seringalistas. Para comprovar este ponto, narra que as tentativas de estrangeiros de introduzir o trabalho assalariado falharam porque os seringueiros não aceitavam empregar-se sob este regime. Não desejavam perder a condição de produtores autônomos. No outro extremo, quando um aviador resolveu perdoar todas as dívidas foi duramente criticado pelos donos de seringal, que preferiam ter suas dívidas transferidas a outro aviador do que perdoadas. Como ressalta Almeida (1992) débito significava também crédito.

Baseando-se em pesquisa etnográfica atual, Almeida (1992) conclui que, para os seringueiros, a exploração não é vista como função do sistema de aviamento. Este autor busca mostrar que lutas foram travadas em torno dos lucros abusivos, da tentativa de imposição do monopólio na venda da borracha e do uso da violência, mas não em torno do sistema de aviamento em si.

De acordo com Weinstein, a manutenção do monopólio passava pela máxima dependência dos seringueiros com relação às mercadorias. Para conseguir esta finalidade, os patrões cobravam preços exorbitantes – o que também era muito lucrativo - e tentavam impedir através da força o cultivo de roças e o comércio com os assim chamados regatões, comerciantes itinerantes. Buscavam, com isso, maximizar a dependência dos seringueiros e, conseqüentemente, a sua produção [Weinstein, 1993 (1983)].

A expansão da borracha teria levado a um aumento da exploração do seringueiro. Durante os anos de pico do preço da borracha, expedientes coercitivos para a

manutenção do monopólio teriam aumentado, juntamente com o preço das mercadorias. Além disso, o seringueiro, recém chegado do Nordeste, viveria freqüentemente sozinho, diminuindo as possibilidades de diversificar a alimentação com outros produtos. No seringal de “apogeu”, em que os nordestinos se tornaram maioria, a agricultura quase desapareceu, dando lugar à produção intensiva da borracha (Oliveira Filho, 1979): não por acaso o beribéri foi doença da região, já que produtos em conserva tinham papel fundamental na dieta [Tocantins, 1982 (1960): 110].

Mas mesmo durante os anos de expansão, os patrões não teriam alcançado o domínio almejado (Almeida, 1992). Os esforços dos “patrões” tinham como objetivo assegurar o monopólio do produto, do qual o seringueiro era produtor autônomo. O controle do processo de trabalho, assim como impedir que houvesse comércio com regatões, tornava-se difícil nesse regime, onde imperavam as grandes distâncias.

Segundo Weinstein [1993 (1983)], os acordos firmados entre patrões, a que faz referência Euclides da Cunha, nunca puderam ser implantados pelos seringalistas. As disputas internas à elite, assim como a escassez crônica de mão de obra, faziam com que os seringueiros fugitivos acabassem sendo empregados. A impunidade da violência física dos seringalistas era corriqueira, de acordo com Almeida (1992), mas também não eram incomuns fugas de seringueiros, inclusive com mortes dos patrões.

A tentativa destes autores parece ser demonstrar que se havia poder, este não era unívoco ou exercido sem resistências, antes se estabelecia através de um complicado jogo de forças. Para ambos os autores, é através de uma combinação de coerção física e do cumprimento de um pacto em termos de mercadorias e infra-estrutura que os patrões buscavam assegurar a exclusividade sobre a borracha. Em outros espaços, em presença de outros atores e condições sociais, outras formas de dominação se efetivaram. Cabe uma reflexão a respeito.

Taussig (1993) estudando o contexto da extração do caucho na região do rio Putumayo, apresenta um outro quadro. Como teria sido possível, pergunta-se o autor, um pequeno número de brancos dominar grande número de índios e negros? Sua resposta é a de que a tortura e a morte teriam tido papel fundamental, ou seja, para o autor, a idéia de endividamento, no regime do caucho, não passava de pretexto para um sistema de escravidão explícita, que se mantinha, principalmente, através do medo gerado pela violência desenfreada. Esse autor mostra o terror como um elemento importante no imaginário construído neste contexto, que não seria compreensível por sua finalidade. O terror tinha razões próprias, que não respondiam meramente à pragmática política, caso contrário, como explicar que no rio Putumayo a força de trabalho estivesse sendo exterminada através da prática de tortura e execução? (Taussig, 1993: 114). A violência física explícita constitui aqui o elemento principal da dominação.

Segundo Euclides da Cunha [1946 (1909)], no que é secundado por autores posteriores (Aquino, 1977; Oliveira Filho, 1988; Almeida, 1992; Weinstein, 1993), havia, quanto ao regime de trabalho, uma diferença básica entre dois sistemas de exploração da borracha, sistemas que estavam ligados à nacionalidade dos exploradores assim como às características das árvores produtoras da borracha. À diferença da seringueira, explorada sobretudo por brasileiros, as árvores do caucho, exploradas por peruanos, só produziam uma vez, sendo abatidas com a extração. Para o autor, essa característica fazia com que os caucheiros fossem mais selvagens e predadores do que os seringueiros, tanto com relação à natureza quanto com relação aos índios. “Construtores de ruínas”, à sua passagem sobrava apenas a destruição, os índios eram mortos e em alguns casos escravizados para que se pudesse explorar o local. A vida do caucheiro era pintada com cores de efemeridade: violência extrema, destruição, relações instáveis, nomadismo e, em alguns meses em Paris, opulência fugaz [Cunha, 1946 (1909): 65-83]. À sua “feição

guerreira e conquistadora” se opunha o caráter sedentário, fixo, de “povoador definitivo” do seringueiro (Cunha, 1960 [1906]: 56-7).

De acordo com Weinstein [1993 (1983)], esse caráter de permanência seria razão para que a violência física – tortura, assassinatos - não atingisse nos seringais brasileiros o nível do rio Putumayo: os seringalistas precisavam atrair e garantir que a mão de obra permanecesse por longos anos. A coerção física era usada, de forma desigual em diferentes lugares, mas na maior parte dos casos não podia ser exagerada ou os seringueiros fugiam.

Almeida (1992) arrola, dentre as diversas razões para a menor coerção física nos seringais brasileiros, o fato de que seringalistas e seringueiros partilhassem uma identidade, em vista de uma origem comum, a região nordeste. Assim, é como se, sendo culturalmente compartilhada, a exploração não precisasse de tanta violência física para se manter. Poderíamos concluir que, diferentemente do sistema do caucho, onde o terror era o principal instrumento de dominação, aqui as relações baseavam-se em uma combinação de mecanismos de legitimação da dominação com procedimentos claramente coercitivos.

Nada poderia acrescentar ao debate sobre a exploração do trabalho de seringueiros na época em questão, uma vez que esta discussão não constitui o objeto deste trabalho. Trata-se, antes, de mapear o debate em que parecem se confrontar a visão de um contemporâneo, Euclides da Cunha, e aquela de analistas posteriores. Poder-se-ia, entretanto, sugerir, à vista dos dados destes autores, que suas posições não são irreconciliáveis, uma vez que mostrar a complexidade das relações de produção no seringal não significa negar-lhes o caráter opressivo e violento. Isso se reforça se pudermos entender as relações de exploração e subordinação, implicadas na aparente

reciprocidade do sistema de aviamento, como o estado latente da violência que, por vezes, eclodia em tortura e morte: seriam, assim, faces de uma mesma moeda.

Sabe-se que os massacres e dispersão da população indígena, para o estabelecimento de seringais – as “correrias”, como seriam chamadas na Amazônia – foram uma constante, principalmente nos primeiros anos de expansão da borracha. Na relação com os índios, seja na disputa por terras, seja na arregimentação e controle do trabalho indígena eram utilizados níveis de violência muito maiores do que para com os seringueiros (veja-se Oliveira Filho, 1988: 85 e Almeida, 1992: 13).

Assim, a meu ver, terá ocorrido com os Apurinã: estes teriam experimentado, nem sempre alternadamente, a violência em forma latente das relações de aviamento e a explosão dos massacres, da escravidão e expulsão de suas terras. É o que examino na próxima seção.

## **II. Os Apurinã e a colonização do rio Purus**

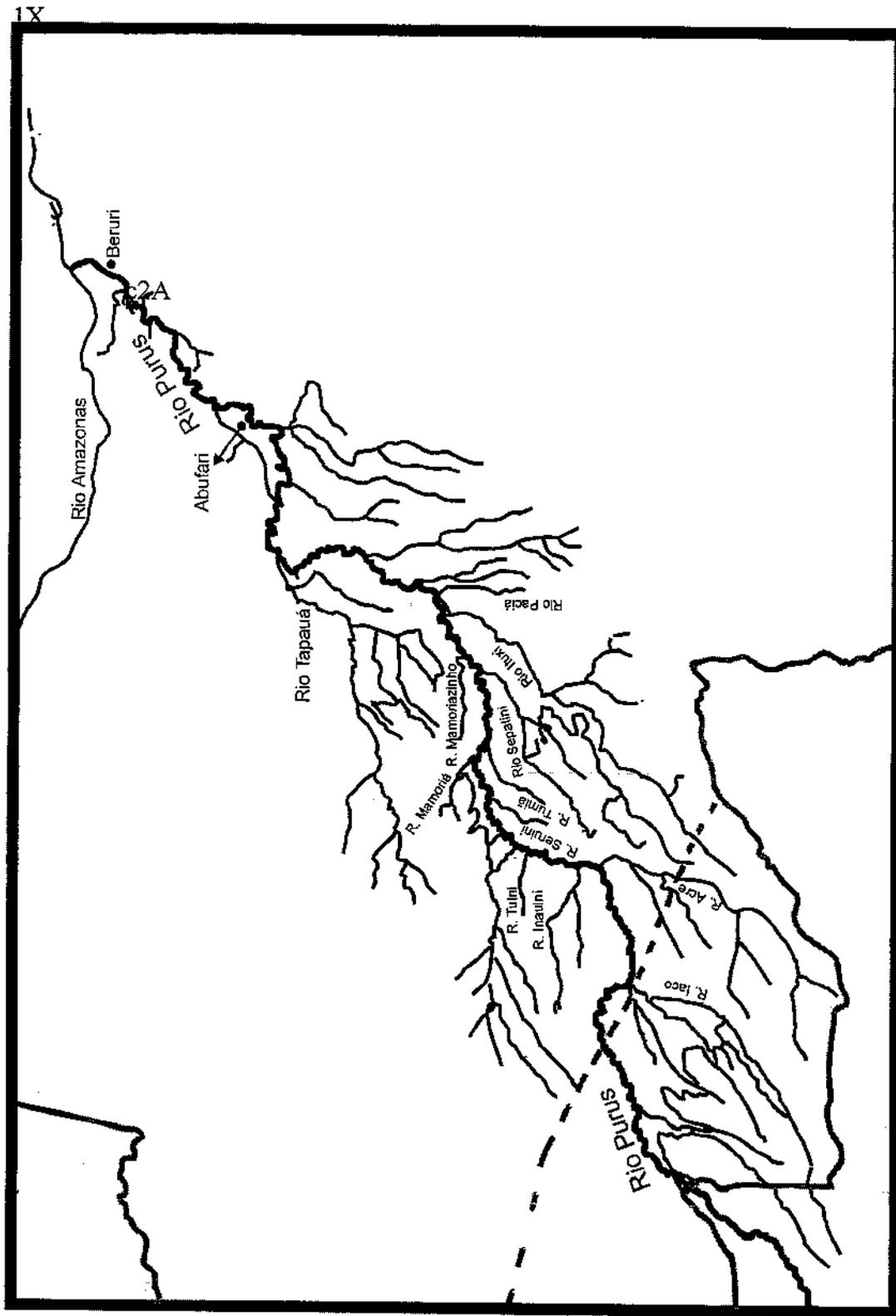
“Destes emigrantes a maioria tem se dirigido ao rio Purus com a mira nos lucros, aparentemente fabulosos, da goma elástica”, afirmava o presidente da província do Amazonas, o Barão de Maracaju, em 1878, ano em que, lembremos, houve um enorme afluxo de migrantes nordestinos à Amazônia (Maracaju, 1878). Precisamente, naquele ano, a região do rio Purus revelava-se de grande potencial para a extração da borracha, o que veio a direcionar a leva migratória.

A extração da borracha expandiu progressivamente, iniciando-se por seringais no baixo Amazonas, de lá adentrando o rio Madeira e daí o rio Purus, onde não havia ainda disputa por terras 7X[Tocantins, 1982 (1960): 106]. Foram necessários apenas dez anos

para se povoar o vale do rio Purus, isto é, de 1870 a 1880; em uma década, também, 1885 a 1895, foi povoado o vale do rio Juruá (Almeida, 1992: 11).

O rio Purus chegou a ser, de acordo com Euclides da Cunha [1960 (1906): 82-3; 1946 (1909): 130], o principal rio exportador de borracha naqueles anos. Os seringais, na descrição do autor, possuíam, ao lado de casebres, construções de alvenaria, pedra e cal, igrejas, grandes “barracões” e pomares; hoje, ainda que conservem os nomes por ele citados, perderam a antiga opulência. Deste modo, a extração da borracha foi a atividade econômica que caracterizou a história da ocupação e exploração intensiva das terras do Purus.

Data de muito antes, entretanto, o conhecimento e a exploração esporádica da região. A foz do rio Purus foi descrita pela primeira vez em 1542, na viagem de Francisco Orellana (Kröemmer, 1985: 17). No século XVII, missões se estabeleceram nas proximidades daquele rio, então denominado Cuxiuara, promovendo incursões de “descimento” (Kröemmer, 1985: 22-8). Fértil nas chamadas “drogas do sertão” - cacau, copaíba, manteiga de tartaruga e borracha - o rio Purus seria adentrado por expedições de coleta no século XVIII (Kröemmer, 1985: 30-31). Segundo a documentação setecentista, coletores de cacau, “brancos” e índios, chegavam até a boca do rio Tapauá, um dos afluentes do baixo Purus (Correspondência sobre as duas partidas, portuguesa e espanhola de demarcação de limites, 1788, ms. Arquivo Particular do Barão da Ponte Ribeiro, Arquivo Histórico do Itamaraty; vide mapa 3).



**Mapa 3:** Mapa hidrográfico atual do rio Purus

Nas décadas de 50 e 60 do século XIX, veio a ocorrer o reconhecimento oficial do rio e seu mapeamento. Supunha-se, até então, que o rio Madre de Dios desaguava no Purus, o que dava esperança, a peruanos e bolivianos, de um caminho para o escoamento dos produtos dos Andes para o Oceano Atlântico e, conseqüentemente, para a Europa. Esta suposição evidenciou-se infundada, após a exploração do geógrafo Chandless, em meados dos anos 60. Outra esperança que o Purus suscitava, mas que não se comprovou, foi a de haver passagem fluvial entre ele e o rio Madeira, através do rio Beni, afluente do último (Silva Coutinho, 1862; Chandless, 1866; Ponte Ribeiro, *Pró-Memória sobre os Limites do Brasil com a República do Peru*, 1853; Documento sem título, mss. Arquivo Particular do Barão da Ponte Ribeiro, Arquivo Histórico do Itamaraty). Para a exploração do rio foram realizadas as expedições de Serafim Salgado (1852), do prático – isto é, comandante de barcos – Manoel Urbano (Silva Coutinho, 1862), do engenheiro Silva Coutinho (1863), em 1862 e do geógrafo inglês Chandless, (1866), em expedição patrocinada pela *Royal Geographical Society* entre 1864 e 1865, que veio a efetivamente identificar e mapear o rio.

A história regional (Cunha, 1946 [1909]; Jaramillo, 1902; Bittencourt, 1918) destaca dois nomes como precursores do povoamento: Manoel Urbano e Antônio Labre. Considerados desbravadores, o primeiro é relacionado ainda às feitorias, muitas vezes temporárias, de extração de salsa e outras drogas, sendo que o segundo identifica-se com o período de expansão da borracha, abrindo caminho para a rápida povoação do rio.

Com efeito, a expansão da borracha trouxe um drástico aumento no número de novos povoadores. Serafim Salgado (1853), Silva Coutinho (1863) e Chandless (1866) registravam a presença de “civilizados”, porém em número pequeno, concentrados no baixo rio. Silva Coutinho contabilizava cerca de quatorze casas e sítios, não muito distantes da foz do Purus, principalmente entre o canal do Beruri e o lago Abufari (vide

mapa 3 para as localidades atuais com este nome), de onde os coletores saíam para explorar rio acima (Silva Coutinho, 1863). Em 1872, Antônio Pereira Labre, que, desde o ano anterior, estabelecera-se no Purus, afirmava que havia cinco mil “habitantes de gente civilizada” na região, havendo entrado mil só naquele ano. Desde 1869, um navio a vapor visitava a região mensalmente (Labre, 1872: 13). Cerca de vinte anos depois, Ehrenreich, etnólogo alemão que viajou pelo Purus em 1888, afirmava haver ali 50.000 “não índios”; registrava, ainda, três companhias de navios a vapor em operação no rio Purus [Ehrenreich, 1948 (1891)]. Já em 1905, Euclides da Cunha veio a afirmar que “quatro quintos do majestoso rio estão completamente povoados de brasileiros, sem um hiato, sem a menor falha de uma área em abandono, ligadas às extremas de todos os seringais” [Cunha, 1960 (1906)].

Esses números, ainda que imprecisos, projetam uma imagem razoavelmente nítida da brutalidade com que o seringal invadiu a região Apurinã. As habitações de “civilizados”, como já foi dito acima, localizavam-se na época da viagem de Silva Coutinho, 1862, no baixo Purus, região predominantemente Mura. Em 1869, o último lugar “habitado”, propriedade de Manoel Urbano, ficava a 684 milhas da foz (Labre, 1887), o que corresponderia ao rio Sepatini (Silva Coutinho, 1863). Labre, em 1871, fundou estabelecimento abaixo do rio Ituxi, onde futuramente seria a cidade de Lábrea. Considerando-se que Chandless (1866) afirmava que os Apurinã habitavam do Sepatini ao laco e Silva Coutinho (1863) – baseando-se em informações de Manoel Urbano – do rio Pacιά ao laco, pode-se inferir que os coletores começavam a se estabelecer em terras Apurinã.

É certo que Asrael Piper, explorador norte-americano, afirmava que, entre os anos de 1870 e 71, os Apurinã “nunca haviam estado em contato com a civilização, ou recebido sua influência” (apud Castello Branco, 1958). A informação de que os Apurinã

não tinham contato em 1871 deve ser avaliada com cautela, uma vez que, na década anterior, Silva Coutinho (1863) já registrava índios Apurinã na feitoria do Sacado, de propriedade de Manoel Urbano.

Se os envolvidos na empresa extrativista não habitavam as terras dos Apurinã, há muito a exploravam. Ao que indicam Chandless (1866) e Silva Coutinho (1863), Manoel Urbano mantinha contato sistemático com os Apurinã. Silva Coutinho mencionava a presença de índios Apurinã acompanhando, como trabalhadores, a viagem de exploração: eram recrutados por Manoel Urbano, que cumpria, por sua vez, a função de prático. Já Chandless (1866), a quem Manoel Urbano também ajudou na viagem, relatava que alguns Apurinã, moradores de ponto intermediário entre os rios Pauini e Acre, estavam "pacificados" e trabalhavam na extração de salsaparrilha com Manoel Urbano e seus filhos (1866: 96). Um Apurinã trabalhou para este pesquisador durante a expedição, Brás da Encarnação, filho de Manoel Urbano, servia de intérprete para a língua e o próprio Manoel Urbano foi quem forneceu as informações etnográficas que se utilizaram Silva Coutinho e Chandless, o que indica um contato sistemático. Em 1872, o Cel. Labre também afirmava que os Apurinã "fazem pouco comércio em troca de salsa, seringa e óleo, que já vão aprendendo a colher com a gente civilizada" (1872: 29).

Condizentemente com sua função de explorador, Silva Coutinho traça, ao longo de seu texto, uma caracterização dos índios do Purus, ressaltando aspectos como a belicosidade ou a industrialidade. Somente os Mura são caracterizados de forma totalmente negativa, como ladrões, sujos e promíscuos, o que deve ter sido a visão oficial depois dos conflitos com este povo, ocorridos principalmente no século XVIII. Quanto aos Apurinã, a caracterização era, sem dúvida, elogiosa: "bonitos, simpáticos, vigorosos", lamentando-se que estivessem "em perfeito abandono" (Silva Coutinho, 1863: 74).

Silva Coutinho foi um dos autores que se mostrou empenhado, em seu relatório de viagem, em mostrar a importância de missões no Purus, assim como em apontar as possibilidades de realização. Na sua caracterização dos grupos indígenas, comenta a guerra de grupos entre si, os afirmando “embrutecidos” e lamentado a falta da “mão protetora da sociedade” (Silva Coutinho, 1863: 29). A sua visão acerca do índio e da necessidade da catequese baseia-se numa concepção de bom selvagem, no protesto contra violências, assim como na necessidade de transformar os índios em mão de obra útil.

*“É preciso que todos se convençam de uma verdade, apesar de posta em dúvida por escritores de nota, que o índio é bom, dócil e propenso à civilização. Todos falam de correrias e depredações, que costumam fazer alguns desses infelizes, mas ninguém se lembra de pesar as conseqüências da perseguição de três séculos, que eles experimentam, da recompensa falaz que durante este período receberam, do bom agasalho prestado. (...)”*

(...)

*“O índio é uma criança, nem mais, nem menos; deixá-lo, pois entregue às leis da natureza é uma verdadeira barbaridade. Criança vai para onde lhe guia o instinto, sem consciência do mal ou do bem, sem responsabilidade conseqüente.”*

(...)

*“O país perde assim filhos prestimosos, recebendo em seu lugar homens quase inúteis, que, por qualquer circunstância podem se tornar nocivos.”* (Silva Coutinho, 1863: 81)

Segue a definição de onde seria melhor fundar missões, ressaltando ainda a importância de povoar as fronteiras. Do relato de Silva Coutinho depreende-se, ainda, que a guerra poderia ser um dos meios no recrutamento de mão de obra para a economia

extrativista, assim como no estabelecimento de relações comerciais entre os Apurinã e os colonizadores. Este autor, baseando-se em informações de Manoel Urbano, descreve, na guerra Apurinã, a prática de matar os adultos homens, conservando as mulheres e crianças, sendo que os meninos poderiam ser trocados com os "civilizados" por mercadorias:

*"Quando o ataque se efetua matam o maior número de inimigos que podem, e consigo levam as mulheres e as crianças. (...) Se a luta foi renhida, e grande a perda dos vencedores, então a recordação faz desenvolver o ódio contra os infelizes prisioneiros, que às vezes são mortos imediatamente. Se, porém, a resistência não foi sensível, reina a alegria, e a compaixão manifesta-se para aqueles infelizes inocentes, que são tirados logo da prisão, e tomam parte do festim, continuando a viver bem entre os vencedores. Se aparece algum civilizado, os prisioneiros, somente os meninos, são trocados por fazendas, ferramentas e enfeites."*  
(Silva Coutinho, 1863: 78)

O etnólogo Ehrenreich, confirma essa prática como forma de inserção da mão de obra indígena na sociedade extrativista. Chama a atenção para o que denominava "comércio de crianças índias", que se verificava sobretudo entre os Apurinã, atribuindo-o à falta de "trabalhadores baratos" [1929: 311; 1948 (1891): 110].

A prática de trocar prisioneiros de guerra por bens manufaturados foi corrente em outros lugares da Amazônia no século XVIII, como é analisado por Farage (1991). A guerra, no caso dos povos das Guianas, bem como no caso dos Tupi costeiros (Carneiro da Cunha e Viveiros de Castro, 1985; Viveiros de Castro, 1986), teria sido uma via de acesso para as relações com os colonizadores.

A adoção de crianças índias por parte dos colonizadores, seja obtidas através de raptos [cf. Darcy Ribeiro, 1993 (1977): 46], espólio de massacres (veja-se Franco, 1995) ou doadas pelas famílias – como ocorre, ainda hoje, com freqüência, no Purus - foi prática comum em toda Amazônia. Em muitos casos, este recurso era utilizado na obtenção de mão de obra, como analisa Santilli (1989).

Este autor, relata, ainda, várias situações de retirada de crianças de aldeias indígenas no vale do Rio Branco, por trabalhadores ou proprietários das fazendas, por missionários, juízes ou o SPI, concluindo que, ainda que diversos, em todos os casos a justificativa se dava com a explicitação de objetivos civilizatórios. O mesmo poder-se-ia aplicar ao rio Purus nos momentos em que esta prática teria sido adotada, no caso dos missionários protestantes ingleses nas décadas de 70 e 80 do século passado (Kröemmer, 1985)<sup>3</sup> e possivelmente pela missão criada por Antônio Labre.

Missões religiosas, como é sabido, foram instrumento principal de um projeto civilizatório. O ideal acerca da forma como deveria ser incorporada a mão de obra indígena se mostrava nas propostas de missionamento. As missões eram pensadas correntemente como a maneira pela qual os índios seriam civilizados e incorporados como braços para o trabalho. O nomadismo, assim como outros sinais de selvageria, como a guerra e a aludida antropofagia, eram apresentados como males para os próprios índios, cabendo à evangelização extirpá-los.

Desde o início do reconhecimento oficial do Purus, a reivindicação de missões para os índios foi recorrente. Nos anos de 1854 a 56, funcionou a missão de São Luís Gonzaga comandada por Pedro de Ciriana (Penna, 1854; 1855; Vieira, 1856; Kröemmer, 1985), que contou com o apoio de Manoel Urbano (Coutinho, 1863), figura paradigmática da exploração do Purus. O mesmo Manoel Urbano exerceu o cargo de diretor de índios (Castello Branco, 1958: 22).

A proposta de Silva Coutinho, a do missionamento tendo como meio e finalidade o trabalho, encontra ecos num seringalista, Antonio Labre, que, como já relatado, veio a se estabelecer no Purus nos anos posteriores. Interessante é notar, entretanto, que o discurso de Silva Coutinho, com ideal paternalista e a ênfase na idéia de proteção, diferiria sutilmente do discurso de Labre: imerso num contexto de disputas pelo trabalho e terra indígenas, Labre tinha acerca destes a imagem de inimigos, brutos, e acima de tudo, antropófagos. O seu projeto de civilização refletia esta visão:

*“Esta gente, posto que pacífica, mostrando inocência e simplicidade naturais, em certos atos da vida, é de índole perversa, vingativa, de maus instintos. Os inimigos, selvagens ou civilizados, que matam, comem, pois são antropófagos. Comem carne humana sem o menor escrúpulo, e com tanta naturalidade como se fosse caça! (...) É este nefando costume que os conserva na maldade, selvageria, e embrutecidos: convinha pois que o governo envidasse todos os esforços para arrancá-los desta degradação, colonizando-os. Poderiam prestar serviços à lavoura, e serem cedidos a particulares, que os quisessem por contratos, mediante algumas vantagens. Para o bom resultado seria muito conveniente transportá-los insensivelmente para centros colonizadores em outras províncias, no fim de algumas gerações estariam os seus descendentes civilizados na lavoura, e o Estado teria homens úteis e aproveitáveis.”* (Labre, 1872: 25-6)

A perversidade, no discurso de Labre, parece equivaler ao que, para Silva Coutinho, era ignorância, mas em ambos os casos eram defeitos que poderiam ser curados. No caso de Labre, entretanto, o trabalho servil seria, mais do que um método de civilização, um fim em si mesmo.

Labre é correntemente louvado na historiografia regional como um dos desbravadores do Purus. Tido como homem culto, falante de diversas línguas (Clough,

1872: 111), promoveu explorações, como a da passagem entre o Beni e Purus (Labre, 1887) e escreveu livros acerca do rio e da exploração da borracha (Labre, 1872; 1873). Em 1875, Labre recebeu apoio financeiro da presidência da província do Amazonas para fundar uma missão no rio Ituxi (Relatório dos Negócios da Agricultura, 1875: 289-90).

Em uma extensão de seu papel de *patrão*, Labre, o seringalista, viria a tomar as rédeas de um projeto de civilização para os índios na região, fundando uma missão naqueles anos. Pouco nos é dado saber, na documentação, acerca desta missão; podemos, entretanto, levantar a hipótese, baseada na localização e no período, de que a missão de Labre seria a mesma que, nos anos seguintes, viria a ser conduzida por missionários franciscanos no rio Ituxi (Kröemmer, 1985: 75), ao lado de outras tentativas, nos rios Tapauá, Mucuím e Mamoriá-Mirim (Barão de Maracaju, 1878; 1879). O missionamento teria, então, atingido grupos Jamamadi, Catauixi, Juma, Paumari e Apurinã. A missão Nossa Senhora do Ituxi teria conseguido “descer” trinta e um índios Apurinã, mas teve curta duração, havendo sido suspensa em 1881 (Kröemmer, 1985: 73; Oliveira Dias, 1881).

Em 1911, a iniciativa de Labre veio a ser elogiada por Alípio Bandeira, primeiro a dirigir a Inspeção do Amazonas e território do Acre, do então SPILT, Serviço de Proteção aos Índios e Trabalhadores Nacionais, no discurso de inauguração da referida inspeção. Segundo ele, Labre teria fundado “estabelecimentos agrícolas e pastoris, oficinas e escolas para as hordas errantes daqueles rios, que, em grande número reuniu, e com grande esforço manteve por algum tempo” [Bandeira, 1929 (1911): 30]. De acordo com o elogio de Bandeira, este estabelecimento - “uma das melhores, mais liberais e mais desinteressadas tentativas de catequeses de que há notícia” [Bandeira, 1929 (1911): 58-

9] - teve como objetivo o de que as crianças, desde que com consentimento dos "chefes", fossem educadas em colégios e oficinas.

É significativo notar que, na instalação do SPI no Amazonas, seja lembrado o trabalho de Labre. Afinal, há uma continuidade estrutural entre estes dois projetos: sendo a "civilização" um objetivo comum, em ambos é a lógica do trabalho o norte, o meio e o fim. Podemos ver a tentativa de Labre como um ensaio do que o SPI viria a consolidar, já no século XX, com a fundação dos Postos Indígenas Marienê e Tuini, tema de que trato no próximo capítulo.

Por ora, retomo a ocupação do rio Purus no século XIX. Deve-se notar que, com o advento da exploração maciça da borracha, a inserção dos Apurinã na atividade extrativista pode ter-se ampliado e aprofundado em consequência, provavelmente, do brusco povoamento da região. Ehrenreich referia-se ao comércio de borracha em troca de produtos industrializados realizado por grupos da região. Referia-se também, genericamente, a índios trabalhando como caçadores em seringais (Ehrenreich, 1929: 299). Segundo este autor, os esforços dos protestantes ingleses em cristianizar os Apurinã haviam malgrado porque não conseguiam impedir que trabalhassem na extração, em condições próximas à escrava (Ehrenreich, 1929: 310). Nestes últimos exemplos estaria configurada, não somente uma relação de comércio ou trabalho esporádico, mas a utilização sistemática da mão de obra indígena por parte da empresa seringalista. Por outro lado, este autor denunciava o sistema econômico da borracha como extremamente exploratório e pernicioso aos índios: ao invés de trazê-los à civilização, os corrompia.

A documentação do século XIX já traz, assim, alguns indícios de que índios Apurinã relacionavam-se de perto com a estrutura produtiva do seringal, muito embora seja plausível supor que, ainda que sob a mesma condição de trabalhadores, índios e não

índios possuísem estatuto diferenciado na estrutura do seringal, em situação paralela ao que Oliveira Filho (1988) descreve para o rio Solimões.

À diferença do processo ocorrido no rio Juruá, em que, de acordo com Aquino (1977) e Aquino & Iglesias (1994), só a partir de 1920 alguns seringais adotaram mão de obra indígena, ao menos em algumas partes do território Apurinã, este quadro estaria consolidado no início do século XX. É o que se infere do relato de Steere (1903), naturalista norte-americano que explorou o Purus, em especial o igarapé Mamoriá Mirim, no começo do século, em busca de material para coleções de história natural e antropologia:

*“Eles (os Apurinã) são mais fortes mental e fisicamente do que seus vizinhos e mais capacitados para lidar com o tipo de civilização que os havia alcançado. Alguns trabalham como empregados nos seringais e vários chegaram ao Pará nesta condição.”* (Steere, 1903: 374)

Além dos seringueiros, que dominavam a área, é provável que caucheiros peruanos tenham explorado a região habitada pelos Apurinã. Presentes no Alto Purus desde 1900 (Tocantins, 1961: 715), suas incursões decerto não se limitavam àquela área. O caucho existente nos igarapés do Inauini e do Seruini, locais das futuras sedes do postos do SPI, acabara após a exploração de peruanos que aí haviam entrado em 1903, segundo relato posterior do Delegado de Índios do SPI (Carta de Barros Velloso da Silveira a Pereira de Lemos, 12/07/30, ms. Museu do Índio). Segundo relatório do mesmo órgão, datado de 1912, uma firma peruana exploradora de caucho encontrava-se no Inauini e havia aprisionado cinquenta índios Jamamadi (Pereira de Lemos, 1912, Relatório de Viagem ao Inauini, 03/10/12, ms. Museu do Índio).

No caso Apurinã, os massacres, ainda que não sejam fartamente documentados, certamente ocorreram, como atestam a memória oral e os documentos já do período do SPI, que serão analisados posteriormente. Incluem-se, certamente, na descrição pungente que Euclides da Cunha [1946 (1909)] fez para o rio Purus como um todo:

*“O narrador destes dias chega no final de um drama, e contempla surpreendido o seu último quadro prestes a cerrar-se. A civilização, barbaramente armada de rifles fulminantes, assedia completamente ali a barbaria encantoada; os peruanos pelo ocidente e pelo sul; os brasileiros em todo o quadrante do NE, no de SE, trancando o vale do Madre de Dios, os bolivianos.”*(Cunha, 1946 [1909]: 66)

A memória oral Apurinã trata, com efeito, recorrentemente, da violência provocada pelo seringaí; vários locais são, hoje, apontados como palco de mortes de índios por ação de *patrões*.

D. Luziana, moradora da T. I. Água Preta, costuma contar que quando os *cariu*<sup>4</sup> chegaram, os índios subiam em árvores. Os *cariu*, então, atiravam para cima e diziam “é fácil matar índios”, e os matavam “como bichos”. Do período do seringaí, Luziana narra um grande massacre, que ocorreu no antigo seringaí Urubuã, de onde é originária, em que pessoas de sua parentela foram mortas por seringalistas, dentro de um barracão. Um menino teria escapado e contado ao resto da aldeia. Os que morreram foram pendurados “como caça”, no alto de uma samaúma e apodreceram lá; os ossos foram empilhados no barracão. A revanche dos Apurinã teria ocorrido quando aqueles *patrões* tentaram fazer o mesmo com os índios de Boca do Acre, que acabaram por matá-los.

A memória Apurinã também se refere à violência no trabalho do seringaí. Val, filha de Luziana, narra que um dos castigos mais comuns no seringaí Urubuã era martelar

um prego na cabeça dos índios ou seringueiros *cariu*: o motivo, em geral, era o fato do trabalhador ter feito cortes muito fundos na árvore, o que era verificado pelo *fiscal de estrada*; se a pessoa não fosse condenada à morte, era espancada ou obrigada a pagar o prejuízo. O *patrão* do Urubuã, que aplicava tais castigos, foi morto, junto com seus capangas, em emboscada de um seringueiro *cariu*, farto de tantos maus-tratos.

A morte dos patrões opressores, ao final, parece constituir um padrão narrativo: após a descrição de uma situação de violência advém a vingança e a morte do opressor. No entanto, as relações sociais forjadas no seringal terão aspectos mais sutis. Os Apurinã, por vezes, citam que os *cariu*, do tempo do seringal, costumavam fomentar conflitos existentes entre grupos, levando boatos que jogariam um grupo contra outro. Em episódio de conflito, que será tratado adiante, entre seringueiros e Apurinã, há menção à participação de um grupo Apurinã servindo como guia para as incursões dos *cariu*. Assim sendo, é razoável supor que, como será analisado com mais detalhes no próximo capítulo, conflitos entre grupos Apurinã influenciaram e foram influenciados pelo contexto colonizador.

Circundava os conflitos, provavelmente, um simbolismo de diferenciação étnica, que marcava os índios com características inumanas. Este processo é observável no Purus atual em palavras como “amansar” para o processo de incorporação dos índios, “cortar a gíria” para falar uma língua indígena, “caco” para recipientes de barro, entre muitas outras.

Concepções de animalização e selvageria que, se de um lado, pode-se apreender como discriminatórias, prestam-se, de outro, à diferenciação entre grupos locais Apurinã atuais. Se, hoje, para os Apurinã, o *tempo do seringal* é identificado como *tempo de escravidão*, é o conhecimento do mundo dos brancos e a aquisição de determinados valores, que vieram com o seringal, a linha demarcatória, para muitos grupos, para com o

tempo em que eram *brabos* (selvagens, numa tradução aproximada), em que viviam “que nem bicho”<sup>5</sup>. A utilização de produtos identificados como provenientes do contato marca diferenças entre parentelas. Assim, produtos como farinha (identificada como proveniente dos brancos em oposição ao *beiju*, característico dos índios), e bens industrializados, ou conhecimentos como falar português, saber como lidar com *patrões*, usar roupas, ou hábitos como guardar dias santos, são citados, em algumas parentelas Apurinã, quando estas procuram diferenciar-se de índios *brabos*, ou do passado.

---

## Notas

<sup>1</sup> Segundo Almeida (1992) e Franco (1994) o termo *patrão* tem, presentemente, no Alto Juruá, definição mais ampla que aquela do proprietário do seringal. Designa, efetivamente, todos os intermediários do seringalista, que negociam borracha e mercadorias com os seringueiros. No Purus atual, o termo é utilizado para qualquer pessoa com quem se mantenha uma relação de comércio por dívidas, podendo ser empregado para os chamados *marreteiros* ou *regatões*, comerciantes itinerantes.

<sup>2</sup> Para uma reflexão sobre a questão no contexto dos canaviais nordestinos, veja-se Novaes, 1997.

<sup>3</sup> Não foi possível o acesso à documentação acerca deste período, por encontrar-se, ao que pude constatar, na Inglaterra, na British Library.

<sup>4</sup> Termo Apurinã, advindo do vocabulário regional, que designa os que não são Apurinã e, mais genericamente, os que não são índios.

<sup>5</sup> É significativo notar, entretanto, quão recorrentes são estas asserções. A ambivalência no sentido do contato é analisada por Gow, no caso dos Piro, que identificam o *tempo das fazendas* como tempo de escravidão, mas também da introdução da "civilização" (1991: 65). O consumo de sal, usar roupas, falar espanhol, marca a diferença dos povos "civilizados", ainda que comer "comida verdadeira", comida produzida localmente, marque a diferença, positiva, para com as pessoas "da cidade", ou "ricas" (1991: 81-4, 101-4).

Taussig cita o termo "auca" que denotaria, no rio Putumayo do início do século, a selvageria dos índios "infieis", em contraste com os "blancos", categoria que incluía brancos, negros, mestiços e índios "civilizados". Hoje, essa palavra ainda existiria com significados equivalentes, ou seja, "um 'outro' mundo de selvageria impenitente, que se situa nas selvas do oriente, um mundo quintessencialmente pagão, sem Cristo, vocábulos espanhóis ou sal, habitado por gente nua, incestuosa, violenta, mágica e monstruosa, talvez até mais selvagem do que o tigre moicano, animal mas também humano e irreal" (Taussig, 1993: 106). No Putumayo atual, o termo auca seria empregado para descrever o misto p+7Xde respeito e ódio com que os não índios vêem os xamãs indígenas (Taussig, 1993: 108).

---

Os paralelos podem se estender para grupos não identificados como indígenas. A animalização de pessoas em decorrência da dificuldade de acesso a bens industrializados é descrita por Almeida, no caso de seringueiros. No Alto Juruá, a ausência de mercadorias, e a substituição destas por produtos extraídos dos recursos locais, fazem com que famílias adquiram a pecha de viver "como animais". (1992: 239).

## Capítulo 2

### Trajétoria do Posto Marienê

Este capítulo analisa a trajetória do Posto Indígena Marienê, buscando compreender o projeto indigenista que nele se configurou. Para tanto, estarei explorando a documentação oficial do Serviço de Proteção aos Índios produzida entre as décadas de 1910 e 1950, ou seja, da fundação ao declínio do posto.

Tal escolha é estratégica: mais do que o simples registro administrativo de um posto indígena, a documentação é, evidentemente, permeada pelo ideário dos que a produziram. Em larga parte, assim, o capítulo se detém sobre a visão do órgão indigenista acerca deste evento, de onde emergem uma visão acerca do índio e um projeto para ele.

Para além disso, dedico-me à análise das práticas políticas que são correlatas a este ideário, com especial atenção à sua articulação ao universo social e político dos seringais e dos patrões.

#### I. O ideário do SPI

##### *O SPI em formação*

Como apontam vários autores, (veja-se Stauffer, 1959-1961; Gagliardi, 1989; Leite, 1989 e Souza Lima, 1985, 1995), o Serviço de Proteção aos Índios - inicialmente Serviço de Proteção aos Índios e Trabalhadores Nacionais (SPILTN) - adotou os princípios filosóficos do positivismo, do qual Cândido Mariano Rondon e outros dos seus

principais mentores eram adeptos. Foi um órgão do governo federal criado com dois fins explícitos: proteger os índios e dar condições necessárias para o que se considerava seu desenvolvimento.

O positivismo, a partir dos parâmetros de A. Comte, postulava três fases para o desenvolvimento humano: Teológica, Metafísica e Positiva. A primeira das fases, Teológica, subdividia-se em fetichismo, politeísmo e monoteísmo. Os índios brasileiros seriam fetichistas, ou seja, estariam no nível mais baixo de desenvolvimento, verdadeira infância. Evolucionistas, mas não racistas, acreditavam os positivistas na perfectibilidade humana. Se as fases acima descritas tinham sido transpostas, lentamente, por povos europeus, que ainda não haviam completado a transição, a outros povos seria possível o salto do fetichismo para o estado positivo sem passar pelas fases intermediárias, desde que, ao modo de crianças, recebessem a educação apropriada (Gagliardi, 1989; Leite, 1989).

Por outro lado, ainda segundo a análise de Jurandir Ferreira Leite (1989), o positivismo tinha uma noção de cidadania baseada na idéia de um Estado autoritário e paternalista. Em sua vertente mais ortodoxa, não havia lugar para democracia representativa, nem para reivindicações: seria responsabilidade do governo garantir os direitos do cidadão. Acreditavam os positivistas, assim, haver direitos sociais, que deveriam ser respeitados, mas não aqueles que concebemos como direitos políticos: não caberiam lutas, reivindicações ou participação popular na arena pública.

Os índios encontravam-se em estágio evolutivo inferior, mas mereciam o respeito de nações soberanas. Assim, Teixeira Mendes, em nome do Apostolado Positivista, chegou a defender, em 1908, a mudança do trajeto de estradas de ferro e linhas telegráficas, se estas ferissem a autonomia territorial indígena. O mesmo ideólogo afirmou que um dos grandes obstáculos em trazer os índios para o estado positivo era o próprio

Ocidente, que ainda não se encontrava neste estado; ao contrário, estava mergulhado em caos. Cabia, portanto, aos apóstolos positivistas também o trabalho de “pacificar o Ocidente” (Gagliardi, 1989: 176). Por essa mesma razão, criticavam a catequese “teológico-metafísica, que conduziria os índios tão somente ao estágio metafísico (Leite, 1989: 267).

O movimento positivista, como se sabe, teve importância fundamental nos anos de formação da República. Ganhou influência dentro do exército, com a adesão de vários jovens militares, entre eles Rondon e outros que, futuramente, seriam dirigentes do SPI, como os irmãos Horta Barbosa. Com o advento da República, alguns participaram do movimento assim como do novo governo, ainda que, com isso, contrariassem a linha mais ortodoxa representada pelo Apostolado Positivista, que pregava a neutralidade política (Gagliardi, 1989: 42-4). Em 1890, positivistas, seguindo discussão iniciada em 1823 por José Bonifácio, apresentaram proposta à Constituinte, para que as populações indígenas fossem reconhecidas como nações independentes e livres dentro do território nacional. Nesta proposta, as terras indígenas deveriam ser respeitadas e não poderiam ser atravessadas sem o consentimento pacificamente obtido. A proposta foi rejeitada (Carneiro da Cunha, 1987: 72).

Dentro dos princípios positivistas, a questão indígena era avaliada como responsabilidade do Estado (Leite, 1989: 270). Caberia ao Estado proteger, mas também agir no sentido de trazer os índios à civilização, para que fossem incorporados à mão de obra nacional. Em perspectiva fortemente nacionalista, alegava o discurso positivista que os índios, bem como os negros, ambos parte da nação, estariam sendo injustamente preteridos em favor dos imigrantes europeus, na formação do proletariado brasileiro. Seu argumento era fundamentado na visão da evolução como um bem a ser proporcionado a todos os brasileiros.

A história oficial do SPI tem o seu princípio em polêmicas acerca da questão indígena no início do século. A movimentação em favor da proteção indígena teria ganho forças na sociedade brasileira com a Comissão Rondon, mas também com os protestos contra as chacinas realizadas por bugreiros no sul pelo pesquisador Albert Fric, no XVI Congresso de Americanistas, em 1908, bem como em razão da campanha que promovia, desde o início do século, Leolinda Daltro (Gagliardi, 1989: 109-18). Ainda em 1908, iniciou-se debate nos jornais, que teria sido detonado por artigo do naturalista Von Ihering, em que os opositores viram a defesa do extermínio dos índios que constituíssem obstáculo ao progresso e pusessem em risco a vida das pessoas que faziam a civilização avançar [Stauffer, 1959-1961; Gagliardi, 1989; Ribeiro 1993 (1977)].

Hermann Von Ihering buscou, em sua contra-argumentação, mostrar que a sua questão não era tanto defender ou não o extermínio dos índios, pois era um dado científico que este ocorreria (Souza Lima, 1985). Seu horizonte teórico, pautado em critérios raciais, era moeda corrente do período: modelo naturalista que tinha como premissa a competição racial, onde o mais forte venceria inexoravelmente. Como ressalta Souza Lima, é pouco interessante ver sua posição como fato isolado na época.

Os debatedores pareciam ter um ponto comum de argumentação: as sociedades indígenas eram mais fracas, ou mais primitivas (Souza Lima, 1985). A disputa girava em torno da irredutibilidade da diferença e da inexorabilidade do seu desaparecimento, como argumentava Von Ihering, ou da possibilidade de se tornarem iguais, uma vez estimuladas a evoluir, como queriam os positivistas.

Quando é criado um órgão governamental para cuidar de questões indígenas, em 1910, a direção é entregue ao então Tenente Coronel Rondon, que ganhara notoriedade devido aos métodos na "pacificação" dos índios, desenvolvidos ao longo do trabalho à frente da Comissão de Linhas Telegráficas e Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas,

mais tarde Comissão Rondon [Ribeiro, 1993 (1977): 142]. Rondon era positivista ortodoxo e fez-se acompanhar de vários que compartilhavam sua filosofia. Como já mencionei, os ideais positivos foram a base das diretrizes da instituição.

A denominação Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais, como aponta Souza Lima (1985), traduz o projeto do órgão: a dupla asserção de proteger os índios e fazê-los desenvolverem. Tais tarefas diferenciavam-se de acordo com o grau de contato dos índios, que eram classificados em quatro fases: os sem relação com os “civilizados”; os que sofriam violências por parte dos “civilizados”; os que já se encontravam domiciliados com “civilizados”; os que viviam em “inteira promiscuidade com os civilizados” (SPI, Resumo do Relatório da 1ª IR referente 1911, ms. Arquivo do Museu do Índio).

Enquanto os dois primeiros seriam trabalhadores e possuidores de moral, os últimos teriam muitos vícios adquiridos com os “civilizados”, sendo os mais difíceis, do ponto de vista das atividades do Serviço (SPI, Resumo do Relatório da 1ª IR referente 1911, ms. Arquivo do Museu do Índio). Seria papel do SPILTN auxiliar os índios nos estágios intermediários a chegarem ao último, sem vícios. Nesse último estágio, caberia assentar índios, já na condição de trabalhadores rurais, junto a “sertanejos”.

Ao mesmo tempo - e poderíamos pensar, hoje, paradoxalmente – a meta do SPI era chegar a tanto respeitando as diferentes formas de organização social dos povos indígenas [Ribeiro, 1993 (1977): 138]. Coerentemente com esta proposta, o Decreto n.º 9214, de 15 de dezembro de 1911 (SPI, ms. Arquivo do Museu do Índio), estabelecia que todas as interferências na cultura indígena deveriam contar com autorização do “chefe”, e deveriam ser feitas “com brandura”; o funcionário que chegasse a dominar uma língua indígena receberia gratificação.

Com relação aos povos “sem relação com os civilizados”, afirmava-se como necessário estabelecer contato e conseguir que aqueles em guerra depusessem as armas, ao que denominavam pacificação. Esta era obtida, em geral, com o método desenvolvido por Rondon, que se baseava na distribuição de brindes, no uso de intérpretes e na demonstração a todo custo de boas intenções. Demonstração que se dava, na sua forma extrema, através de ações que punham em prática a famosa frase de Rondon “morrer se preciso for, matar nunca” [Ribeiro, 1993 (1977); Gagliardi, 1988, Souza Lima, 1995].

O assim chamado processo de pacificação tinha dois objetivos explícitos: de um lado, proteger os índios não contatados das violências a que se encontravam expostos, de outro, assegurar a paz para os que pretendiam explorar economicamente as terras por eles ocupadas. Darcy Ribeiro não hesita em afirmar que somente o segundo objetivo foi alcançado, ou seja, uma vez conseguido o armistício, o SPI não conseguia impedir que os povos indígenas experimentassem “a fome, a doença e o desengano”, além do esbulho de suas terras. [Ribeiro, 1993 (1977: 187]

É possível ler nos relatórios do SPILTN, ainda em 1918, uma reflexão crítica acerca da pacificação. Pacificando as “paragens selváticas”, o SPILTN abria as portas à civilização. Os índios iam, pouco a pouco, sedentarizando, atraídos pelas vantagens e crescentemente dependentes de mercadorias, como o sal, a gordura e as armas de fogo. Passavam a viver junto aos postos. Mas esse processo tinha um preço caro, levava ao esbulho das terras indígenas e, em última instância, inviabilizava a própria existência de postos de proteção:

*“À medida que este movimento para a sedentarização se vai manifestando nos índios, o de avançamento dos civilizados pelas terras tomadas livres de acesso se vai acentuando, a tal ponto que daí a pouco nem os silvícolas tem onde ficar nem o Serviço tem onde agasalhá-los, porque até mesmo o terreno em que assentamos o posto é reclamado por tal ou qual Companhia que exige o despejo em nome do direito de propriedade.”*

*“Assim se deu em S. Paulo com o posto de Heitor Legru onde pacificamos os índios Kaingang, assim está em vias de acontecer com o Posto do Plate, centro de pacificação dos índios botocudos dos quais já não tremem os colonos alemães de Blumenau, de Hammonia e de outras localidades, nem os senhores da Companhia Hanseática, que por isso exercem pressão para nos lançar fora das terras que lhes foram cedidas a título gratuito pelo governo do Estado e que nós tornamos habitáveis e desejáveis.”*

(SPI, Fragmento de relatório da Diretoria do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais, 1918, ms. Arquivo do Museu do Índio)

Se o SPILTN contribuía com o progresso da “nação brasileira”, a contrapartida não ocorria, nem os índios nem o serviço conseguiam qualquer garantia de bem estar e sobrevivência. Cedo, portanto, o SPI esbarrava em um dos seus dilemas de base.

A “pacificação” era necessária, mas também a assistência e proteção, no que se incluía a garantia de terras, paz e os meios necessários para apressar “a entrada na civilização” (SPI, Memorial Justificativo de Medidas Patrocinadas pelo Cel. Manuel Rabelo, 1931, ms. Arquivo do Museu do Índio). Estas metas de proteger e civilizar os índios eram fundadas em razões ideológicas: de um lado, o dever moral de proteger, defender e proporcionar aos índios o considerado bem do progresso, de outro, fazer com que esse progresso constituísse uma vantagem para a nação como um todo. O Serviço justificava sua existência frente ao país buscando mostrar que métodos pacíficos, além de serem mais adequados a um nação “civilizada”, promoveriam, de modo racional, a

abertura de áreas para a exploração e a obtenção de mão de obra genuinamente nacional.

A ação que levaria os índios a abandonar o estágio “fetichista” tinha seu foco nos postos, onde os índios recém contatados sedentarizariam e outros iriam à escola, aprenderiam ofícios e seriam protegidos contra a exploração e violência dos “civilizados” circunvizinhos. A ação educativa do Serviço tinha, assim, o posto como locus privilegiado.

Postos eram louvados por provar que os índios não eram indolentes naturalmente, antes aprendiam o trabalho com facilidade. Para isso, afirmava um relatório de 1912, bastava perceber que povos que viviam em guerra - “depredando de quando em quando a propriedade dos civilizados e sem a mínima noção e a menor prática de um esforço continuado com vistas ao futuro” - estavam evoluindo nos postos e aprendendo a trabalhar. Em diversas regiões a ação do SPI não só teria obtido a paz, como também se previa que, num futuro próximo, seus postos forneceria “proletários trabalhadores e operários”. Empresas brasileiras e estrangeiras poderiam ser atraídas devido à existência de mão de obra qualificada em regiões até então periféricas (SPI, Relatório da Diretoria do SPILTN referente a 1912, ms. Arquivo do Museu do Índio).

Esta idéia, de que os índios precisavam ser ensinados para que pudessem participar do mercado de trabalho, é recorrente na documentação do SPI daqueles anos. A questão é claramente fazer com que a mão de obra se disciplinasse, e, deste modo, fazer com que os índios se tornassem “elementos realmente úteis da comunidade brasileira” (Cavalcante, Exposição sobre Serviço de Proteção aos Índios, 05/07/1933, ms. Arquivo do Museu do Índio). É o que se depreende na seguinte passagem:

*"Sob o regime do P. I. (posto indígena) o índio vai aos poucos se sobrecarregando dos labores pesados da agricultura e da pecuária, em horários que proporcionadamente vão se aproximando da rigidez do civilizado, mesmo porque aos índios, despertados para a economia, trabalhando por imitação, sob estímulo dos concorrentes, se afeiçoam a produzir cada vez mais, para terem e possuírem também progressivamente mais."*

*"Enquanto as mulheres vão adquirindo as novas técnicas das atividades mantenedoras do lar, e dos seus, conhecendo os meios de modos de produzir mais conforto, intensificando progressivamente a dedicação e a inata faculdade de dar-se aos filhos ao esposo nas lutas da formação da família."*

*"São, portanto, os PIN os postos indígenas que devem exercer a mais eficiente atividade civilizadora, onde os grupos maiores de indígenas intensificam a intercultura plena, e onde as ondas de competições, de conquistas, de transformações radicais predominam em favor da cultura civilizada sobre a indígena."*

(Serpa, 1945, Postos Indígenas do SPI, documento da seção de estudos, ms. Arquivo do Museu do Índio )

Assim, integrar a população indígena significava adaptá-la a novos parâmetros de trabalho e, o que é fundamental, de tempo de trabalho próprios à produção capitalista. Pode-se verificar na citação que este processo deveria exigir uma atenção minuciosa à introdução de uma nova disciplina do trabalho, em processo que evoca aquele analisado por E. P. Thompson (1984) acerca dos mecanismos progressivos de disciplinarização da mão de obra relacionados ao advento da indústria moderna. Tal qual discute Thompson, tratava-se, aqui também, da introdução de uma noção de tempo com medida de produção de trabalho.

Neste quadro, pode-se ainda lembrar a reflexão de Foucault (1986: 127) acerca da disciplinarização do corpo do soldado, indicando que tal ocorre, na Europa, exatamente quando se passa a acreditar que as características que comporiam uma pessoa desta profissão - o porte, o andar - não seriam inatas, mas aprendidas. Por analogia, poder-se-

ia estender a afirmação ao ideário do SPI: rejeitando o racismo, adotando o evolucionismo e a crença na possibilidade de aprimoramento, o SPI criava espaço para a formulação de uma pedagogia.

Ensinar a disciplina de trabalho seria, ainda, uma maneira de domesticar um grupo marginal, visto como ameaça ao progresso da nação brasileira. Como aponta Souza Lima (1995: 309) construir o Brasil significava diminuir as diferenças, muito embora a idéia de diferença seja, nesse contexto, um tanto anacrônica: para o SPI consistiam antes em níveis de desenvolvimento, e era um ato louvável proporcionar aos “irmãos das selvas” os benefícios da civilização.

Era preciso trazer aqueles que haviam sido deixado para trás no desenvolvimento social brasileiro. Ainda que, idealmente, os fundadores do SPILTN rejeitassem qualquer intervenção violenta ou sem consentimento dos índios – como é claro no Decreto n.º 9214, de 15 de dezembro de 1911 (ms. Arquivo do Museu do Índio), já citado - acreditavam que, “com brandura”, conseguiriam modificá-los. Nisto estavam imbuídos pressupostos de superioridade da sociedade ocidental e a imagem de um índio genérico e reflexivo, já que responderiam sempre, da mesma forma, ao tratamento recebido. Era um projeto de tutela<sup>1</sup> que se configurava, definido por ideais, que presentemente parecem contraditórios, mas que não o eram na época: respeito, proteção e transformação do outro.

## **II. O SPI em Ação: inspetoria do Amazonas e território do Acre**

### ***Um momento de crise***

Após a revolução de 30, com o novo governo implantado, o Serviço de Proteção aos Índios foi posto em questão. Seria o início de um período de desmonte do órgão, que perdeu verbas, funcionários e autonomia. Ficou cerca de dez anos impossibilitado de dar

continuidade aos seus projetos. Não sem motivos, este período foi denominado, internamente, colapso.

Em 1931, é formada uma Comissão de Inquérito, composta de cinco membros nomeados pelo Interventor Federal no Estado do Amazonas, Álvaro Maia, para apurar irregularidades na Inspetoria do Serviço de Proteção aos Índios do Acre e Amazonas. A Comissão levantou inúmeras acusações, incriminando, em última instância, o Inspetor, além de encarregados e delegados de índios (Tribunal Especial, 1931, Comissão de Inquérito na Inspetoria do Serviço de Proteção aos Índios do Amazonas e Acre, ms. Arquivo Nacional).

Nessa seção focalizarei esse momento de crise institucional do órgão, por duplo motivo: primeiro porque tal crise constituiu um divisor de águas para o SPI, vindo a por fim numa fase ativa do órgão, atirando-o em lento processo de rotinização; segundo, porque, expondo conflitos e tensões preexistentes, constitui perspectiva estratégica para a análise da atuação do órgão até o anos 30, período que aqui nos interessa de perto.

No processo que se moveu, as acusações foram várias, trazendo a idéia de uma grande fraude, que ia dos postos à administração geral. A Comissão levantou, primeiramente, irregularidades administrativas, como a falta de controle sobre bens enviados aos postos, falta de recibos ou processos irregulares para utilização dos bens.

A Comissão procurava provar, também, que a população indígena era menor do que alegava a inspetoria. Se, nos postos mais longínquos, os índios adotavam nomes de sua língua - o que, para a Comissão, era uma prova de sua identidade - perto das cidades maiores usavam nomes em português, o que mostrava que eram "civilizados". A Comissão de Inquérito afirmava que a Inspetoria inventava índios para conseguir terras.

A questão da terra era um ponto recorrente nas acusações. Para a Comissão, a inspetoria mostrava preferência por terras de castanhais – com a queda da borracha, a

castanha havia se tornado o produto mais lucrativo. Delegados e encarregados utilizariam estas terras para proveito próprio, assim como monopolizariam o comércio com os índios, criando uma “concorrência desleal” aos comerciantes das regiões em que atuavam.

No sistema econômico de aviação, como já analisado no capítulo anterior, as relações *patrão/trabalhador* eram entendidas como comércio. Assim sendo, poderíamos aventar a hipótese de que a referência à “concorrência desleal” estaria relacionada a uma percepção, na elite local, do SPI como rival na apropriação do produto do trabalho indígena; rival que deveria oferecer vantagens, ou a concorrência não seria “desleal”. Vê-se, assim, que o uso da mão de obra indígena constituía um ponto central para a Comissão.

Esta proposição é reforçada se levarmos em conta o questionamento, que também fez a acusação, acerca do projeto do SPI para a mão de obra indígena. Na versão da Comissão, a inspetoria dava proteção aos índios, “em detrimento dos velhos proprietários e profissionais da indústria agrícola-pastoril”. Tomavam a terra, sem dar, em retorno, a “civilização” dos índios: estes continuavam “ociosos” e só iam aos postos na época da castanha. A este alegado fracasso, o relator da Comissão contrapunha os seringais, afirmando que neles os índios sempre trabalharam “alegres e satisfeitos” (Tribunal Especial, 1931, Comissão de Inquérito na Inspetoria do Serviço de Proteção aos Índios do Amazonas e Acre, ms. Arquivo Nacional).

O conjunto das acusações foi contestado pelo inspetor Bento Pereira de Lemos, responsável pela inspetoria do Acre e Amazonas, nas suas “Alegações de Defesa”. Foi necessário, a Pereira de Lemos, mover um recurso para fazer valer a sua defesa e reverter um processo já encerrado. O acusado procurou mostrar o quão significativo era o fato da defesa não estar incluída no processo; provava o caráter de perseguição política

do inquérito (Tribunal Especial, 1931, Alegações de Defesa, ms. Arquivo do Museu do Índio).

O inspetor apontou, ainda, a parcialidade intrínseca à formação da Comissão de Inquérito, já que vários de seus membros, incluindo seu presidente e relator, eram antigos inimigos, que tiveram interesses amputados pela ação do SPI; eram agrimensores cujos trabalhos foram barrados pois tentavam demarcar, para particulares, terras reconhecidas como indígenas. Quase todas as testemunhas arroladas já haviam, também, colidido com a inspetoria: Bento Pereira de Lemos buscou mostrar, por meio de documentos, que eram pessoas, anteriormente, acusadas de matar, torturar, invadir e explorar os índios da região, sua terra e seu trabalho (Tribunal Especial, 1931, Alegações de Defesa, ms. Arquivo Nacional).

Dentre as acusações, Bento Pereira de Lemos refutou, enfaticamente, a de que não havia índios nas proximidades de Borba, Manaus e Itacotiara. Os Mundurucu e Mura, alguns dos moradores destas regiões, não deixavam de ser índios porque usavam roupas ou falavam português. O inspetor afirmou que se sentiria “sobremodo orgulhoso” se não houvesse mais índios, já que isto mostraria que seu trabalho havia sido bem sucedido. Infelizmente, argumentava, isto ainda não fora alcançado; avançara-se, mas os índios não estavam civilizados. Tal argumento retoma a discussão, anteriormente empreendida, acerca da “civilização” como parte do projeto do SPI.

As acusações de delitos administrativos também foram rebatidas. Uma das principais acusações, a de desvio de recursos obtidos nos postos, era, segundo o inspetor, simplesmente falsa. Os postos não só não produziam com saldo, como necessitavam ser sustentados.

Em suma, a defesa de Bento Pereira de Lemos buscava provar que a Comissão respondia a interesses políticos e econômicos da elite do Amazonas. Carta do

encarregado do entreposto de São Gabriel, no rio Negro, corroborava, a seu ver, esta tese. Nesta, o encarregado afirmava que a notícia da existência da Comissão havia animado os inimigos do SPI, de forma que ele quase não conseguia mais se interpor a abusos impetrados contra os índios da região. Estes inimigos eram, segundo o mesmo encarregado, quase a totalidade da população "civilizada", que utilizava o trabalho indígena, e desejava fazê-lo sem restrições. É a imagem de um SPI repressor da violência e exploração, nas relações trabalhistas dos "civilizados" e índios, que surge aqui.

O processo foi arquivado e Bento Pereira de Lemos, que havia sido afastado do cargo, reintegrado. Ainda assim, entre 1931 e 32, foi transferido para a Paraíba, para o cargo de inspetor regional do Ministério do Trabalho (Jacobina, 1944, Relatório referente a 1943: 7, ms. Arquivo do Museu do Índio). Deixando de lado o tom das alegações que tinham, afinal, o objetivo explícito de defesa, deve-se reconhecer, inicialmente, que as acusações, contidas no processo, evidenciam uma revanche da elite local contra o SPI.

Como apontou D. Ribeiro [1993 (1977): 147], historiando a trajetória do SPI, momentos de golpes e revoluções corresponderam a um aumento da força dos governos locais, que passaram a colocar na barganha de seu apoio ao governo federal a diminuição do poder do Serviço. O processo que correu contra a inspetoria do Acre e Amazonas certamente pode ser compreendido neste viés. Naquele momento de acusações abertas, esclarece-se uma disputa entre o SPI e elites locais por terras, mas, também, pela liberdade de utilizar a mão de obra indígena.

A acusação de que encarregados e delegados usavam terra e trabalho indígena em proveito próprio indica que a Comissão buscava provar uma identidade entre a inspetoria e os interesses de alguns funcionários. Ou seja, ao invés de um órgão federal, que buscava disciplinar o uso de terras e trabalho, o SPI é, ao que parece, diluído, intencionalmente, pela Comissão, em interesses pessoais de seus agentes.

Com relação aos funcionários do órgão no rio Purus, as acusações reforçam, especialmente, esta interpretação. Dentre todos os acusados no inquérito, estava o Delegado de Índios do rio Purus e dono do seringal Caçadua, João de Barros Velloso da Silveira. Seu vizinho e inimigo, Bernardino Cardoso de Magalhães, e o parente do último, Azemar Damasceno de Couto, arrolaram diversas acusações. Entre elas, a de ter dívidas para com Bernardino e atacar a sua propriedade, a de tentar matar o herdeiro de seu próprio seringal e a de castigar uma professora que tentara denunciá-lo. O agravante seria o fato de Velloso da Silveira contar com proteção oficial e da imprensa, bem como acumular boa parte de funções autoridade no local, quais sejam, a de delegado dos índios, de delegado de polícia e de juiz de paz.

Em cores dramáticas, o testemunho de Bernardino Magalhães descrevia castigos físicos impostos aos índios, moradores dos postos: entre outras sevícias, seriam eles surrados por motivo fútil. Acusava também o Delegado de desviar recursos dos postos para o seu seringal e para fins particulares; a malversação das mercadorias teria acarretado, inclusive, um ataque dos Jamamadi aos depósitos do Posto do Tuini. Segundo, ainda, relato do acusador, os índios passavam fome, pois continuavam a viver da caça e da pesca, em "malocas" e afastados dos postos, ali só aparecendo por ocasião da chegada de mercadorias.

Segundo ainda as acusações de Bernardino Magalhães, barcos da inspetoria foram vendidos na região. A caldeira que fora mandada para o local, com o fim de movimentar uma fábrica de tecidos e um engenho, havia sido abandonada às margens do igarapé Mixiri. Cabe ressaltar, entretanto, que as provas, que Bernardino Magalhães prometera, para embasar suas acusações, não foram fornecidas.

É significativo notar que, ao contrário da maioria das outras acusações contra a inspetoria, Bento Pereira de Lemos daria poucas respostas às referentes ao Purus.

Pereira de Lemos só rebateu a acusação de que os barcos da inspetoria encontravam-se no Purus e haviam sido vendidos: ao contrário, afirmava, estavam no porto da Inspetoria, e a esta serviam, além da Secretaria do Estado e da Comissão de Fronteiras. A linha de defesa consistiu em desmoralizar os acusadores, mostrando que Bernardino de Magalhães era inimigo antigo de João de Barros Velloso da Silveira e que Azemar Damasceno de Couto era um agrimensor fraudulento, que assinava trabalhos não executara.

Do que vimos, para o caso do Purus, transparece nitido um conflito entre seringalistas, sendo que as ações do SPI misturavam-se às relações de seu delegado. Significativamente, dentre outras acusações, seu inimigo afirmava que recursos do SPI estariam sendo privatizados. As linhas foram esfumaçadas: as acusações que envolveram João de Barros Velloso da Silveira lançavam dúvidas acerca do desprendimento do delegado de índios do seus interesses particulares.

Conflitos em torno de terra e mão de obra, como é perceptível ao longo do processo do Tribunal Especial, consistiam em elementos centrais das disputas políticas que se envolviam os “patrões” amazonenses. Compreender a presença do SPI no Purus, passa, portanto, por uma análise da ideologia do órgão, das formas de atuação da primeira inspetoria, mas também, das disputas internas à elite regional. Assim, compreender o projeto do Posto Marienê está vinculado à entender o ideário do SPI e a sua refração quando inserido no contexto regional.

Como já ressaltado, o processo constituiu-se num evento paradigmático; as questões aqui levantadas nos acompanharão no restante do capítulo. Iniciemos por um retrospecto.

### **A Primeira Inspeção Regional**

O aspecto combativo dos ideais do SPI, ou seja, o de proteger os índios e seus direitos contra os que os ameaçavam, está bastante presente nos relatórios que, de 1916 a 31, produziu Bento Pereira de Lemos, responsável pela 1ª Inspeção Regional. O inspetor demorava-se, com efeito, a descrever os enfrentamentos do SPI com os interesses locais. Em contrapartida, as ações da inspeção, coerentemente com as diretrizes do SPI como um todo, seguiriam a linha de pacificar, proteger e civilizar os índios:

*“Desde a sua instalação, a 16 de julho de 1911, esta Inspeção não descurou um instante da sua nobre e elevada missão, na partilha que lhe coube dos trabalhos cívicos. E pondo-se logo a postos iniciou e desenvolveu a máxima atividade em proveito dos silvícolas, indo às suas malocas, com riscos imediatos da vida dos inspetores e ajudantes, dar-lhes o conselho da pacificação, os preceitos da moral, o exemplo da cordura, a prática das boas normas e o respeito à moral, à vida e aos bens do próximo. Reuniu-os em núcleos e cobriu-lhes a nudez, despertando o amor ao trabalho. Restituiu à liberdade os que se encontravam cativos, forneceu-lhes os instrumentos necessários à lavoura, deu escolas, para sua instrução, aos que mantinham relações de comércio com os civilizados. E ministrou-lhes, em suma, todos os sãos princípios dos bons costumes. Propugnou, outrossim, perante as autoridades civis e judiciárias, por seus direitos e interesses, ora protestando com êxito contra os requerimentos de terras por eles ocupadas; ora buscando, para os coatos, o remédio jurídico dos habeas-corpus.”* (Pereira de Lemos, 1932, Relatório referente a 1930/1931: 6, ms. Arquivo do Museu do Índio).

O SPI era apresentado, então, como órgão atuante, ativo, que buscava cumprir suas metas de proteção e, por isso, ameaçava interesses de poderosos, interesses defendidos por juizes, prefeitos e governadores. Nos relatórios deste período percebe-se

que a inspetoria, freqüentemente, tinha dificuldades em conseguir seus propósitos, já que suas ações, principalmente as que buscavam coibir violências contra os índios, esbarravam em autoridades municipais e estaduais e na burocracia vigente. Os relatórios, via de regra, avaliavam com descrédito as autoridades locais. Eram impotentes, coniventes, ou mesmo cúmplices dos crimes cometidos (Pereira de Lemos, 1921, Relatório da 1ª IR referente a 1920: 10, ms. Arquivo do Museu do Índio)

No que se refere especificamente ao trabalho indígena, as ações da inspetoria tinham alvo certo, o trabalho forçado:

*“Parecerá estranho falar em escravidão de índios. Mas, infelizmente não o é. Este infame costume existe em toda a Amazônia, sendo certo que em algumas regiões mesmo os próprios civilizados são também escravizados. Todos os que habitam o interior deste Estado sabem que os silvícolas são reduzidos a mais negra escravidão pelos proprietários de seringais e fazendas de gado.”*

*“O processo que tais indivíduos usam para escravizarem índios é feito de muitas maneiras: já por meios violentos, isto é, caçando-os nas florestas, ou aprisionando-os nos ataques que fazem às malocas, - já por meios brandos, isto é, pelo comércio que procuram com eles estabelecer, ou pela ascendência que o civilizado exerce sobre eles, de índole geralmente tímida.”*

*“O dono do seringal, quando não dispõe de extratores do nordeste, apela, sem a menor cerimônia, para os índios, que são obrigados a trabalhar a troco de mísera alimentação. O fazendeiro, por sua vez, explora barbaramente o silvícola, que, nas fazendas, é compelido a trabalhar de graça. Se o índio se revolta contra tão torpe exploração de seu trabalho, é surrado e metido no tronco, - o velho tronco de que se serviam os antigos senhores de escravos negros.”*

(Pereira de Lemos, 1921, Relatório da 1ª IR referente a 1920: 10, ms. Arquivo do Museu do Índio)

Ainda segundo o inspetor, um outro método de sujeição ao trabalho seriam as dívidas, exorbitantes, que mantinham o índio atado ao patrão (Pereira de Lemos, 1921, Relatório da 1ª IR referente a 1920: 10, ms. Arquivo do Museu do Índio). A descrição das ações que buscavam minar o trabalho forçado é constante nos relatórios da década de 20: contra venda de índias, trabalhos servis na borracha e em outros produtos extrativos. Ações que, nem sempre, como já foi ressaltado, mostravam-se efetivas.

Outra modalidade de trabalho considerado escravo eram as “tutelas indevidas”. Para o inspetor, a situação era consequência do artigo 6 do Código Civil de 1912, que afirmava findar a proteção dos índios pelo SPI tão logo estes se incorporassem à sociedade nacional.<sup>2</sup> A interpretação interessada desse artigo faria com que, ainda segundo o inspetor, bastasse um índio “vestir uma blusa” para que um juiz pudesse considerar o seu grupo fora da jurisdição do SPI, podendo nomear um tutor para os menores, que eram submetidos ao trabalho forçado e sob condições penosas. Os menores iam para a casa de civilizados, onde trabalhariam muito em troca de quase nada, alguma comida e roupa: “E quando já não podem suportar o martírio, sofrem o apróbio que lhes lançam de raça ruim, sendo-lhes infringido os mais duros e bárbaros castigos, em que o chicote representa o principal papel” (Pereira de Lemos, 1921, Relatório da 1ª IR referente a 1920: 13, ms. Arquivo do Museu do Índio).

Com a revolução de 1930, adveio o que os membros do SPI denominaram o colapso do órgão: as verbas foram cortadas; este deixou de ser um órgão independente do Ministério da Agricultura para transformar-se numa mera secretaria do Ministério do Trabalho; muitos dos antigos dirigentes foram remanejados, para ocupar cargos diferentes dos que vinham exercendo, como o próprio Bento Pereira de Lemos. Os inspetores que permaneceram em seus postos, foram sobrecarregados com tarefas

estranhas à sua antiga função e não conseguiam mais ir ao Xinterior. A direção perdeu o contato com os postos. Em 1933, memorial produzido pelo próprio SPI referia-se ao órgão como “extinto” (SPI, 1931, Memorial Justificativo de Medidas Patrocinadas pelo Cel. Manuel Rabelo; SPI, 1933, Exposição Relativa ao Serviço de Proteção aos Índios; Cavalcante, 1933, Exposição sobre Serviço de Proteção aos Índios, 05/07/1933; Sant’anna de Barros, 1934, Relatório da 1ª IR referente a 1933, mss. Arquivo do Museu do Índio).

De um período conturbado, mas onde prevalecia o discurso ideológico, passamos a um período de estagnação, na década de 30, e um ressurgimento, na década de 40, já como um órgão burocratizado, lutando, assumida mas ineficazmente, contra a corrupção interna. Assim, nos anos 40, parece haver uma mudança na forma de atuação do SPI. Os relatórios passaram a se ocupar, principalmente, com denúncias de corrupção e problemas internos. Se nos primeiros tempos abundavam relatos de combatividade e o heroísmo, nestes outros parece ter imperado a burocratização.

“Escravidão de índios” não parecia ser mais tema dos relatórios, o que indica uma nova atitude com relação ao trabalho indígena. No relatório do ano de 1943 o então inspetor, Alberto Pizarro Jacobina, comentando a produção da borracha para a Segunda Guerra, apresentava uma situação bem mais idílica daquela que teria descrito, muitos anos antes, seu antecessor:

*“Os índios na produção da borracha são satisfatoriamente remunerados, quer os que trabalham em seu próprio território quer os que se destinam à Venezuela e Colômbia. Todos vão de livre vontade, ninguém é forçado como se veiculou tendenciosamente”* (Magalhães, Relatório de Inspeção no Rio Negro apud Jacobina, 1944, relatório da 1ª IR referente a 1943, ms. Arquivo do Museu do Índio)

### III. O SPI no médio Purus

#### *O Posto Indígena no rio Seruini*

O Posto Indígena Marienê – também denominado Posto do Seruini ou Pedro Dantas – foi fundado no rio Seruini, afluente do Purus, em 1913. Cabe ressaltar, mais uma vez, que este ano marca o início da crise da economia da seringa na região. Crise esta que, se acompanharmos a análise de Almeida (1992), não acarretaria um esvaziamento dos seringais, mas uma diversificação da produção: ganha força a agricultura e produtos comercializáveis, antes em segundo plano, como a castanha.

Retomando discussão do capítulo anterior, a relação dos seringais com os índios passava, provavelmente, pelo trabalho mas, também, pela violência, que se manifestava em massacres com a finalidade de liberar terras para exploração. É neste contexto que se estabelece o Posto Indígena Marienê.

De fato, o posto teve seu princípio em meio a grave conflito entre seringueiros e índios. Conflito de grandes proporções que chamou a atenção da sociedade nacional, por alguns dias ao menos, para os Apurinã, e para a violência a que estavam sujeitas as populações indígenas em geral. O caso ganhou destaque na imprensa do Rio de Janeiro e, em cores discretas, também foi noticiado pelo jornal local:

*"O subdelegado do 5º distrito Major Trajano Alves Costa, em data de 20 de julho preterido, comunicou ao Delegado de Lábrea que em meados do mês de junho próximo passado, no alto Sepatini, desta comarca, uma leva de selvagens, pertencentes à tribo dos Apurinã, investira contra os seringueiros do Coronel Paulo Ferreira do Nascimento e do Sr. Isaac Pontes, matando 7 brasileiros, Júlio Marques, Antonio Vicente, Antonio Pereira, Francisco Pereira de Souza, José Antonio do Nascimento, Firmino e Manuel de tal e deixando um gravemente ferido." (O Correio do Purus, Lábrea, 17/08/13)*

Como já indicado anteriormente, é notável a discrição da notícia. Nenhuma outra nota acerca do assunto foi divulgada localmente, até outubro, pelo jornal *O Correio do Purus*.

A notícia do massacre saiu também nos diários cariocas *Jornal do Commercio* (27/08/13) e *A Noite* (27/08/13, 29/08/13). Apesar destes dois jornais coincidirem nos dados, seqüência de acontecimentos e número de mortos e feridos, *A Noite* deu mais destaque ao fato:

***"A Brutalidade do branco provoca o índio: um renhido combate entre índios e brancos no Acre"***

*"Telegramas recebidos hoje de Manaus dão-nos notícia de uma grande luta travada entre índios e trabalhadores do seringal Seruri, no rio Purus, de propriedade do Sr. Paulo Nascimento."*

*Dessa luta, ocasionada pelo desrespeito e conseqüente rapto de uma índia, resultou ficarem mortos de parte a parte, quarenta e três homens e muitos feridos. Os índios vencedores apoderaram-se novamente da índia raptada."* (A Noite, 27/08/13)

Esse diário trouxe, também, informações acerca do seringal e do seu dono, informações fornecidas pelo Cel. Avelino Chaves, seringalista famoso do Purus, devido ao seu poder e influência:

*"A esse propósito fomos procurar o Cel. Avelino Chaves que nos disse:*

*- Seruri é o principal porto de lenha, no médio Purus onde as 'gaiolas' (navios) fazem o abastecimento daquele combustível tão necessário para suas viagens.*

*O proprietário é o Sr. Paulo Nascimento, homem morigerado e sério, tendo quase sempre sob suas ordens para cima de 100 homens, encarregados do transporte de lenha. Naturalmente foi um desses homens que, raptando a índia, fez com que os índios*

*atacassem o seringal. São essas as únicas informações que posso dar.* (A Noite, 27/08/13)

A *Noite* condenou, ainda, a violência dos "brancos", ressaltando serem sempre eles quem provocavam os conflitos, os índios somente revidariam o mal que lhes era infringido. Veio a requisitar, também, providências imediatas do SPI. Tal solicitação indica que, ao menos por este jornal, o SPI estava sendo visto como órgão responsável por diminuir violências envolvendo índios no país:

*"Fatos iguais a estes repetem-se diariamente, e sempre provocados pelos brancos. Torna-se necessário que o Serviço de Proteção aos Índios providencie e antes de qualquer revanche dos trabalhadores contra os índios aumentando ainda mais a carnificina já havida."* (A Noite, 27/08/13)

As notícias divulgadas na imprensa local e nacional fornecem dados, importância e ênfase totalmente diferentes ao fato, traduzindo perspectivas diversas com relação à questão indígena. A *Noite* divulgou um verdadeiro massacre contra os índios, enquanto para o *Correio do Purus*, jornal de Lábrea, morreram somente sete seringueiros, sendo a violência consequência de investida dos Apurinã<sup>3</sup>.

Essas notícias dão uma idéia da dimensão do conflito. Mas o relato mais detalhado encontra-se num relatório do SPI<sup>4</sup>:

*"No dia 16 de junho de 1913, dois seringueiros de nomes Júlio Marques e Antônio Vicente, encontrando um índio e sua mulher, para se apossarem desta, mataram aquele após renhida luta corporal, fugindo a índia na ocasião. No dia 18 do mesmo mês os índios, sob a chefia do tuxaua João Grande rechaçaram uma expedição composta de nove seringueiros, entre os quais se*

*achavam os acima citados. Esta expedição, segundo uns, ia tratar de paz, pagando ao respectivo tuxaua a morte do índio com algumas mercadorias; segundo outros teria o criminoso propósito de continuar a obra destruidora. Desta expedição escaparam apenas três seringueiros, sendo Júlio Marques e Antônio Vicente os primeiros a caírem mortos. Dez dias após, uma tropa de cinquenta seringueiros armados e bem municiados atacou de surpresa uma maloca, praticando verdadeira carnificina. Todas as malocas então se reuniram e se armaram. Apavorados com a atitude dos índios, o seringueiros fugiram precipitadamente para a margem do Purus, muitos abandonando seus haveres.” [Relatório da 1ª IR, SPI, s/d, apud Ribeiro, 1993 (1977): 46]*

O acontecimento conta com várias referências nos documentos do SPI. Através deles e das notícias acima reproduzidas, fatos e personagens ficam registrados. Morreram, na batalha que saiu nos jornais, 42 ou 43 pessoas, \*p+8Xsendo 33 índios (*A Noite*, 27/08/13; *Jornal do Commercio*, 27/08/13; Velloso da Silveira, 1928. Carta de Velloso da Silveira a Bento Pereira de Lemos, 12/07/30, ms. Arquivo do Museu do Índio). Segundo documentação do Serviço de Proteção aos Índios, esta teria sido uma entre várias (Carta de Velloso da Silveira a Bento Pereira de Lemos, 12/07/30, ms. Arquivo do Museu do Índio). As ações tiveram por palco a região compreendida entre os rios Seruini, Tumiã e Sepatini. Os seringueiros envolvidos trabalhavam para os seringalistas Isaac Pontes e Paulo Nascimento (também denominado Cel. Lambança) (Velloso da Silveira, 1928) .

Os relatórios do SPI, que narraram o conflito, tendiam a ressaltar a violência sem limites dos “civilizados”, assim como a reação puramente defensiva dos índios. Coerentemente com o ideal de promover a paz em regiões em guerra com os índios, funcionários do órgão entrevistaram e conseguiram “pacificar” o número surpreendente, a se crer no registro, de setecentos a mil Apurinã (Carta do Diretor Interino do SPI ao Diretor

Geral da Diretoria Geral da Agricultura, 9/09/14; Pereira de Lemos, 1932, Relatório da 1ª IR referente a 1930/31, mss. Arquivo do Museu do Índio).

Após o massacre, foi criado um posto no rio Seruini, afluente do Purus. Este posto teve vários nomes: Seruini, Pedro Dantas ou Marienê, que adotarei neste trabalho. A seqüência de acontecimentos obedece ao ideal de que à pacificação seguir-se-ia um posto civilizatório. Ainda que os Apurinã não fossem um povo sem contato com não índios, haviam estado em guerra, foram “pacificados” e reunidos num local para serem protegidos e aprenderem as técnicas que lhes permitiriam progresso rumo à civilização:

*“Sem abrigo, desumanamente perseguida, guerreava constantemente entre si a tribo dos Purinas e vivia em continua desavenças com os pseudo-civilizados que, na sua maioria, não tinha escrúpulos em imiscuir-se no governo das famílias indígenas, atirando umas contra as outras, com o deliberado intuito de ver o extermínio de uma pobre raça que amparada tão úteis serviços poderá prestar ao desenvolvimento agrícola deste estado.”*

*“Depois da sua pacificação em 1913, por esta inspetoria, foram os Purinas localizados recentemente em um posto indígena situado em terras banhadas pelo rio Seruini, prometendo o mais satisfatório desenvolvimento, por serem estes índios trabalhadores e fáceis de dirigir.” (SPI, ca. 1914, Documento incompleto, ms. Arquivo do Museu do Índio)*

Desta perspectiva ideal, o caos em que se encontravam os Apurinã, estado de guerra, “guerra entre si”, assim como com “pseudo-civilizados”, seria superado pela criação do posto. Nele, os Apurinã, “trabalhadores e fáceis de dirigir”, encontrariam uma situação ordenada, onde seria possível viverem em paz e protegidos de violência, possibilitando o desenvolvimento e a produção bem dirigida pelos funcionários do SPI.

O trabalho do SPI no médio rio Purus iniciou-se, na realidade, antes mesmo da guerra entre Apurinã e seringueiros. Remonta mesmo à viagem do então ajudante Bento Pereira de Lemos ao rio Inauini, local habitado predominantemente por índios Jamamadi, mas também por alguns Apurinã, em 1912. Sessenta Jamamadi encontravam-se aprisionados por caucheiros peruanos: Bento Pereira de Lemos tentou, em vão, resgatá-los, apelando, sem sucesso, para as autoridades policiais. Além disso, denunciou assassinatos sistemáticos de brancos e principalmente de índios pelo responsável pela empresa exploradora da região, que o teria, inclusive, ameaçado (*Correio do Purus*, 01/09/12; Pereira de Lemos, 1912, Relatório de Viagem ao Inauini, 3/10/12, ms. Arquivo do Museu do Índio). Deu-se início, então, ao Posto Vila Miranda, às margens do Inauini, mais tarde transferido e transformado em Posto do Tuini, ou Manuacá.

No médio rio Purus, o SPI visava os Jamamadi e os Apurinã; os primeiros com o posto Vila Miranda, posteriormente, Manuacá, levando-se em conta que também alguns Apurinã neles residiram, e os segundos com o posto no rio Seruini. Neste trabalho, cujo objetivo é focalizar a história Apurinã, priorizo o Posto Marienê, no rio Seruini.

*“Esse posto (o Marienê) tem um barracão para sua sede, abarracamentos para moradia dos índios, um roçado mil alqueires de farinha de mandioca, culturas de arroz, milho, feijão, bananeiras e cana de açúcar. É seu encarregado o Sr. João de Barros Velloso da Silveira que tem perpetrado relevantes serviços à causa dos silvícolas.”* (SPI, ca. 1914, Documento incompleto, ms. Arquivo do Museu do Índio)

A primeira e curta fase do Posto Marienê terminou já em 1914, fase sobre a qual há poucas informações. O posto foi reinaugurado, na outra margem do rio, em 1920. O ano da reinauguração do posto é retratado pelo inspetor-chefe Bento Pereira de Lemos, responsável pela 1ª Inspeção do SPI, como de grandes desgraças no estado do

Amazonas. Estas desgraças seriam a “febre biliosa” e a gripe, que se faziam epidemias, ao lado dos saques “motivados pela fome”, uma provável conseqüência da crise da borracha. A inspetoria teria socorrido cerca de mil índios doentes. No Seruini morreram vinte quatro pessoas em conseqüência de “febre biliosa”, dos quais vinte e dois eram índios Apurinã (Pereira de Lemos, 1921, Relatório da 1ª IR referente a 1920, ms. Arquivo do Museu do Índio). Este mal teria provocado também o abandono do posto:

*"A febre biliosa fez no Seruini grandes estragos, matando 22 índios, um trabalhador e a mulher deste. Grande foi o pânico que esta terrível epidemia causou aos índios que, espavoridos, fugiram da sede do Posto, ficando apenas os doentes. Estão crentes os índios que o mal proveio do tinguí (arbusto venenoso) posto por seringueiros nas cabeceiras dos igarapés, que deságuam naquele rio, ou em algum trecho deste, a mesma montante do mesmo Posto. Entretanto, o fato não ficou apurado, não obstante ser ele possível. Parece, porém, que se trata de um mal quase geral, pois igual epidemia surgiu no Rio Branco e em outras partes do interior do Estado." (Pereira de Lemos, 1921, Relatório da 1ª Inspeção do SPI referente a 1920: 3, ms. Arquivo do Museu do Índio)*

Não houve mais relatos de epidemias no posto. Além disso, ao contrário do Manuacá, o outro posto da região, localizado no igarapé Tuini, o Marienê seria descrito como lugar saudável (Carta de Velloso da Silveira a Pereira de Lemos, 12/07/30, ms. Arquivo do Museu do Índio). Em 1930, o encarregado afirmava que o estado sanitário do posto era bom, as mortes que haviam ocorrido deviam-se ao “excesso de extravagância de dois índios” que, gripados, e apesar das recomendações, haviam-se banhado e, em seguida, aquecido ao fogo, vindo ambos logo a falecer (Carta de Solon a Pereira de Lemos, 31/12/30, ms. Arquivo do Museu do Índio).

Levando em conta o que foi até agora analisado, pode-se afirmar que o ideário do Serviço está implícito nas informações acerca do médio rio Purus. É perceptível a preocupação em demonstrar que a paz havia sido alcançada e que os índios estavam protegidos contra violências.

Para além disso, procurava-se mostrar, como será agora abordado, que o Posto Indígena Marienê era um lugar de desenvolvimento, lugar que trazia o progresso para as matas e seus habitantes. Como já foi aventado, no ideário do SPI, fazer com que os índios alcançassem esse progresso passava por ensiná-los a trabalhar produtivamente. No Posto Marienê buscou-se, ao que tudo indica, a materialização destes propósitos.

### ***O Progresso Retratado***

O Posto Marienê constituiu exemplo de sucesso, em seus anos de apogeu, na década de 1920 e início de 30, nos relatórios da 1ª Inspeção. Os relatórios, que, em seu discurso, buscavam mostrar uma imagem que correspondia aos ideais do órgão, sempre ressaltavam a sua grande produção, a aparência de vila, enfim todos os sinais de “desenvolvimento” que o posto apresentava. Fotos tiradas entre os anos 1928 e 1931 deviam comprovar sua prosperidade, sendo recorrentemente mostradas nos relatórios.

Os postos indígenas eram vistos, como já frisei anteriormente, como promotores da evolução. A busca em provar que esta meta estava sendo atingida é perceptível tanto através dos textos como das fotografias tiradas no local.

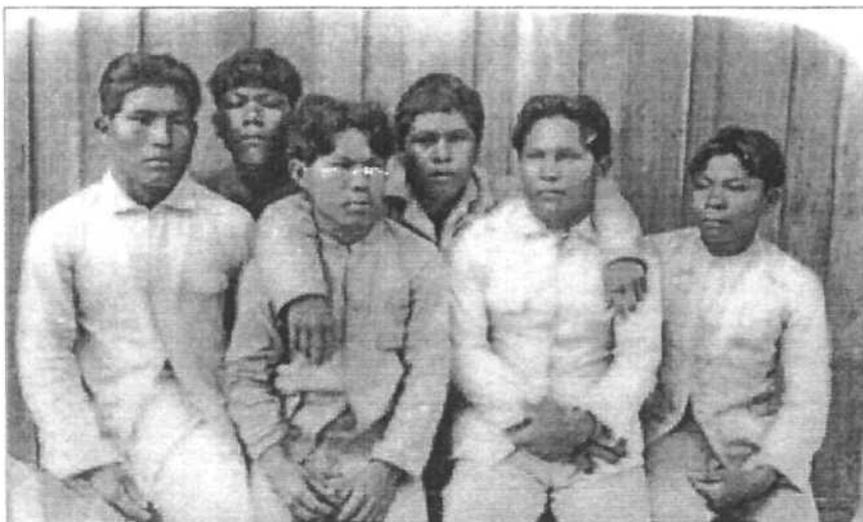
Quando é posto em questão o trabalho da inspeção, em 1931, Bento Pereira de Lemos afirmou que as fotografias eram testemunhos de seu trabalho, pois elas evidenciariam o que poderia ser distorcido pelas palavras (Tribunal Especial, 1931, Comissão de Inquérito na Inspeção do Serviço de Proteção aos Índios do Amazonas e Acre, Alegações de Defesa, ms. Arquivo Nacional). Sem compartilhar da certeza de que

a fotografia reproduza um realidade unívoca, procuro aqui o olhar por detrás da foto, o que ele procurava mostrar, o texto que as fotografias pareciam construir.

Ainda hoje os Apurinã mais velhos recordam que, quando chegavam superiores no posto, seus funcionários apressavam-se em substituir as roupas velhas e rasgadas, do cotidiano, por outras de melhor aparência. Os retratos do período buscavam mostrar jovens alinhados, em roupas limpas e novas, os cabelos cortados à moda da época e cuidadosamente penteados: os Apurinã civilizavam-se.



"Jovens da tribo Ipurina localizadas no posto" (Pereira de Lemos, 1932, Relatório referente a 1930/31-Setor Audiovisual, Museu do Índio)



"Rapazes da tribo Ipurina localizados no Posto" (Pereira de Lemos, 1932, Relatório referente a 1930/31, Setor Audiovisual, Museu do Índio)



"O filho de um tuxaua"  
(Barros da Silveira, 1928: 3)

Mostrar os Apurinã em roupas alinhadas, parecia significar que estes aprendiam as boas práticas da “civilização”. A eficácia do posto em criar novos costumes estaria então comprovada.

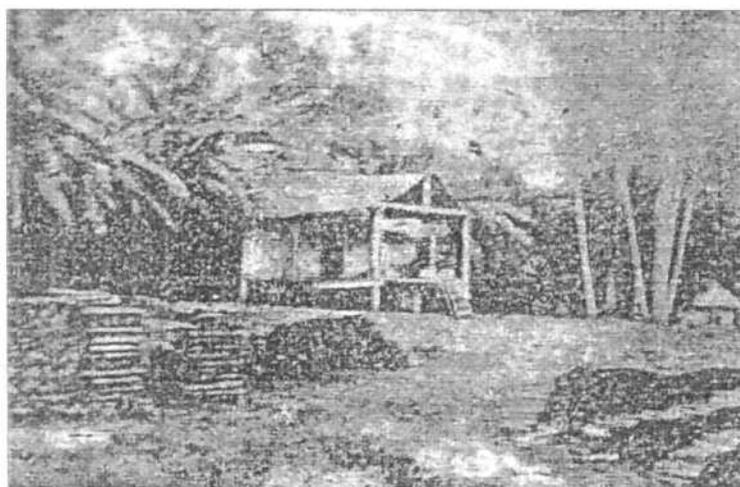
A ordem que se inscrevia nos corpos retratados também o fazia no espaço do posto, como parecem querer indicar as fotos a seguir. Condizentemente com os ideais de ordenação, observa-se que, nas fotos da horta, destaca-se a retidão.



“Panorama do posto indígena do Seruini, vendo-se, no primeiro plano, a fábrica de beneficiamento de produtos, e, à direita, o campo de criação” (Pereira de Lemos, 1932, Relatório referente a 1930/31, Setor Audiovisual, Museu do Índio)

Hoje, alguns Apurinã relembram, com saudosismo, a ordenação do trabalho existente no posto: havia pessoas designadas especialmente para caçar, outras para pescar, outras ainda para trabalhos extrativos. O ideal da ordem era pervasivo a diferentes instâncias: o espaço, a organização do trabalho, e podemos levantar a hipótese de que, para se alcançar essas metas, também o tempo tenha sofrido tentativas de disciplinarização.

Em 1928, reportagem do jornal “A Noite” (25/04/28) criticava o trabalho do SPI no médio Purus, levantando a suspeita de que tudo não passasse de uma farsa. João de Barros Velloso da Silveira, em resposta à reportagem, mostrava a seguinte foto, presente na reportagem, com a legenda original: “habitação de gente remediada à margem do rio Purus”. A ela contrapunha as fotos do posto, onde parece se destacar a aparência de civilidade, na intenção evidente de que o leitor as percebesse como uma prova do progresso que o SPI já alcançara, e de quanto o Apurinã habitante do posto se encontrava em melhor situação do que o regional.



“Habitação de gente remediada à margem do Purus  
(clichê de “A Noite)” (Barros da Silveira, 1928: 19)



“Outra vista da Avenida Gonçalves Dias” (Barros da Silveira, 1928: 14)

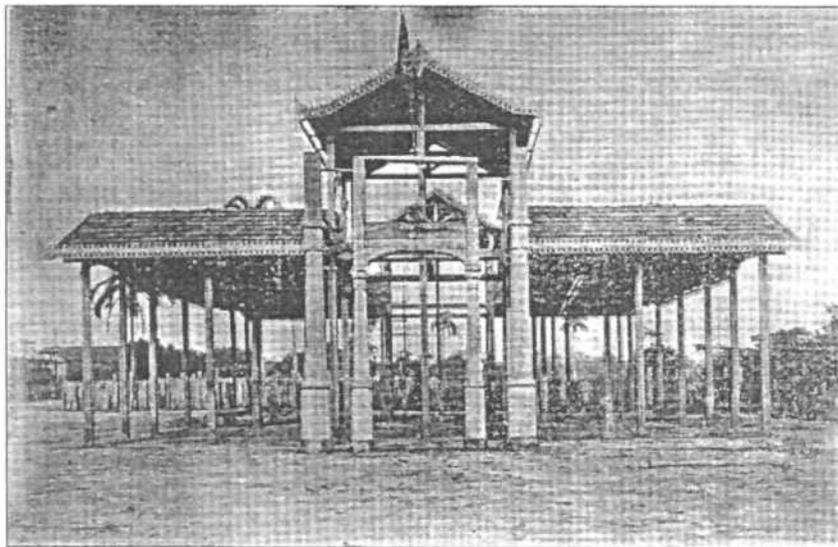
Mais uma vez, o espaço alinhado aparece na busca de comprovar a ordem reinante no posto. O fato de tratar-se uma “avenida” parece tornar mais próximo o “progresso” típico das cidades. Na sua maioria, as fotos condizem com a intenção de mostrar que o posto transformava-se numa “vila” e numa vila produtiva.

Ao longo do período em que o posto foi visto enquanto exemplar, as obras abundaram. A descrição do material utilizado, da aparência, tudo indicava uma tentativa de ressaltar que o posto trazia o progresso alcançado pela “civilização”. As obras deveriam impressionar.

*“O Prédio Escolar localizado as margens do Seruini, local muito adaptado para este fim, é um prédio que observa todas as exigências da arquitetura moderna, vai dia a dia chamando a atenção dos que têm o desejo de observarem uma construção que carece uma visita dos bons avaliadores, dos adeptos do belo.”(...)*

*“Na primeira avenida, arborizada com mangueiras, nota-se um elevado número de barracas todas de madeira de lei e cobertas com palha de caranaí; duas casas: uma à direita que se destina para moradia do Tuxaua e a outra à esquerda, moradia do encarregado, casas estas de madeiras reais e bem confortáveis.”*

(Carta de Solon a Pereira de Lemos, 30/10/22: 2, ms. Arquivo do Museu do Índio)



“O prédio escolar visto de frente” (Barros da Silveira, 1928: 16)

Assim o posto, “situado numa região insulada”, conseguiria ser um povoado em plena floresta (Pereira de Lemos, 1925, Relatório referente a 1924: 2-3, ms. Arquivo do Museu do Índio). A opulência do prédio da escola era exibida com orgulho: o progresso era mensurável pela sua aparência grandiosa.

A “civilização” seria um dia alcançada, mas ainda não o fora. Assim, parece que se, por um lado, os Apurinã deveriam deixar de ser índios, por outro, era importante, politicamente, mostrar que eles ainda não o haviam feito. Tal se evidencia no debate da tutela indígena, entendida como forma disfarçada de escravidão de crianças índias, quando argumentava o inspetor-chefe, Bento Pereira de Lemos, que não bastava “vestir uma blusa” para que alguém deixasse de ser índio. Foi, essa também, lembremos, a resposta que Bento Pereira de Lemos deu à acusação de que a inspetoria do Amazonas atendia a falsos índios, feita no Inquérito que se seguiu à revolução de 30 (Tribunal Especial, 1931, Alegações de Defesa: 20, ms. Arquivo Nacional).

Eram índios, mas estavam evoluindo, era justamente este estágio intermediário que fazia necessária a assistência do SPI. As fotos e os relatórios deveriam retratar tanto o progresso que o SPI teria levado aos índios como o fato de que o objetivo final, a transformação dos índios em “civilizados”, ainda não fora atingido. Assim, a ambigüidade do SPI em procurar fazer com que os índios “evoluíssem”, sem desprezar os “costumes nativos”, traduzia-se também em fotos.



“Os índios fraternizando com os diaristas na sua dança tradicional: - o chingané” (Barros da Silveira, 1928: 9)

*"Não esquecem eles os seus costumes primitivos, celebrando de dois em dois meses a festa do chingané, dança muito apreciada por eles e que desperta muita alegria; o camaty para celebrar a recordação da morte de parentes muito próximos e que índias se internam na barraca ou maloca toda fechada de palha, forma oval, dentro da qual fabricam o mingau de milho, o vinho de banana que é distribuído pelo tuxaua, o único que pode penetrar dentro da casa para receber o alimento, a cuia e distribuí-lo com os companheiros presentes. Dizem que fazem assim porque as índias vendo o camaty (instrumento), as onças aproximam-se delas e devoram-nas com seus filhinhos.*

*Por este fato pintam-se de encarnado e preto para espantarem a curupira, atirando e flechando, aos gritos, para espantá-lo para bem longe dos moradores." (Carta de Solon a Pereira de Lemos, 31/12/ 30: 6-7, ms. Arquivo do Museu do Índio)*

Se não esqueciam seus costumes, adaptavam-se a novos, àqueles que deveriam se sobrepôr e permanecer. Se o trabalho do SPI não havia sido concluído, avançava, ao menos, e apontava para um futuro promissor:

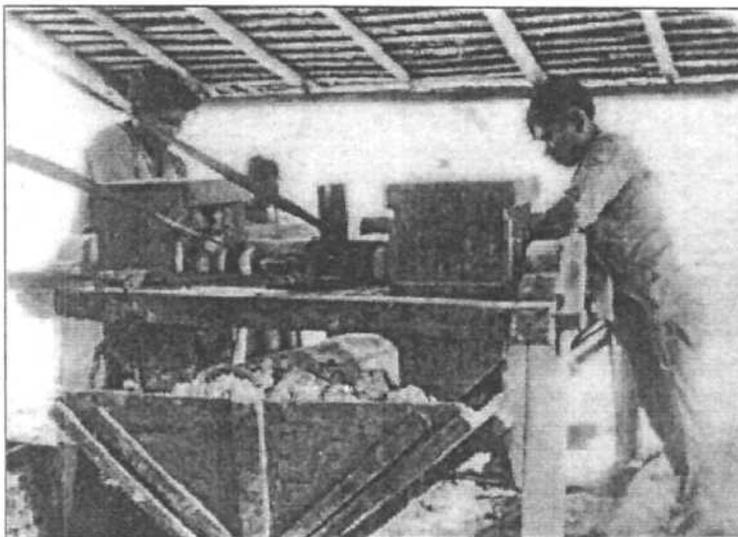


"Os índios dançando uma valsa com os civilizados, em retribuição à gentileza" (Barros da Silveira, 1928: 10)

*"Esses aborígenes conservam os seus primitivos costumes e falam o idioma nativo, preferindo, entretanto, a dança dos civilizados que executam com rara perfeição."* (Pereira de Lemos, 1930, Relatório referente a 1929: 21, ms. Arquivo do Museu do Índio)

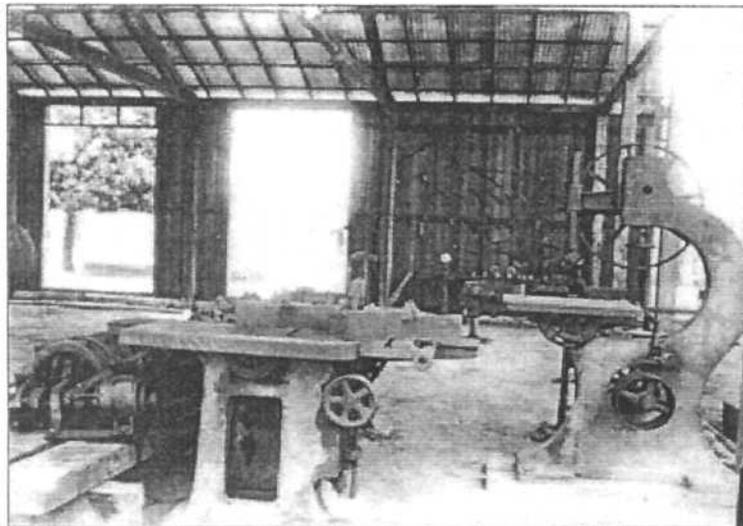
*"Procuram com o mais vivo interesse o convívio do cariúá<sup>1</sup>, colhendo costumes e hábitos deste na mais perfeita comunhão de desejos."* (Carta de Solon a Pereira de Lemos, 31/12/30: 4, ms. Arquivo do Museu do Índio)

A mensagem era a de que os índios transformavam-se, sem pressa, em civilizados: conservavam seus costumes, já que era princípio do SPI respeitá-los, mas lentamente aprendiam aqueles dos civilizados, a dança, a língua, e adquiriam o gosto pelo progresso, pelas grandes construções, máquinas, roupas, e, sem dúvida, pelo trabalho que poderia proporcionar tudo isso.

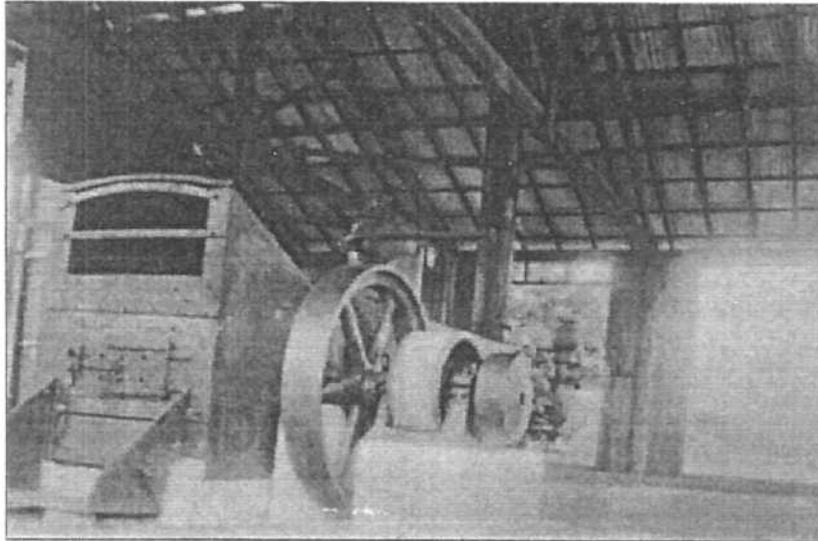


*"Índios Ipurinas triturando mandioca"* (Pereira de Lemos, Relatório referente a 1930/31, Setor Audiovisual, Museu do Índio)

Como já ressaltado anteriormente, transformar a população indígena em mão de obra útil, parte do “proletariado nacional”, supunha introduzi-la a uma nova disciplina de trabalho, meta expressa das atividades dos postos encarregados da “civilização” dos índios. A transformação esperada estava, muito provavelmente, vinculada a um aprendizado de técnicas modernas de trabalho. Com efeito, nos relatórios há referências freqüentes, sempre em tom de exaltação, à tecnologia existente, assim como abundam as fotos de máquinas.



“Oficina mecânica instalada na sede do posto” (Pereira de Lemos, Relatório de 1930/31, Setor Audiovisual, Museu do Índio)



“Caldeira para movimentar as máquinas de beneficiamento de produtos” (Pereira de Lemos, Relatório de 1930/31, Setor Audiovisual, Museu do Índio)

A peça mais comentada era a caldeira, sempre adiada, que deveria movimentar “as máquinas de beneficiamento de produtos”. Em 1930, carta do encarregado relatava que a caldeira estava sendo montada e que, com ela, seria possível ter luz elétrica, água encanada e uma fábrica de farinha (Carta de Solon a Pereira de Lemos, 31/12/30, ms. Arquivo do Museu do Índio).

Se a busca era por uma sociedade ordenada, possível através da introdução da paz e da disciplina, as máquinas pareciam representar parte importante na realização deste projeto. Atestavam, inexoravelmente, o progresso, cujo epítome afigurava ser o trabalho fabril. Assim, mostrar os Apurinã trabalhando em máquinas, ou com auxílio de gado, significava atestar os avanços na evolução deste povo.

O êxito do trabalho dos índios era demonstrado através das taxas de produção, crescentes a cada ano (vide Tabela 1). O inspetor-chefe Major Chauvin, anos mais tarde, afirmava, que o posto chegara a fornecer “açúcar, cereais e outros gêneros” para a região (Chauvin, 1942, Relatório da 1ª inspetoria referente a 1941: 12, ms. Arquivo do Museu do Índio).

**Tabela 1: Produção do Posto Indígena Marienê**

	1922	1924	1927	1928	1929	1930	1931	1944
<b>Farinha</b>	350 alqueires*	166 paneiros	350 paneiros	720 alqueires	870 alqueires	1400 alqueires	1113 alqueires	800 litros
<b>Açúcar</b>		382 quilos	600 quilos	1900 quilos	1400 quilos	2200 quilos	820 quilos	
<b>Arroz</b>		125 quilos	4000 litros	6000 litros	3200 litros	5300 quilos	1440 quilos	330 litros
<b>Milho</b>		800 quilos	150 sacas	10000 litros	182 sacas	8000 quilos	1293 quilos	
<b>Melado</b>		16 latas		10 frasqueiras	45 frasqueiras	43 frasqueiras	135 litros	
<b>Batatas</b>					1250 quilos		25 quilos	
<b>Cebolinha</b>					60 quilos			
<b>Cará</b>					1425 quilos			
<b>Manga</b>					5000			
<b>Pupunha</b>					400 cachos		195 cachos	
<b>Goma</b>						72 frasqueiras	342 litros	
<b>Banana</b>						350 cachos	311 cachos	
<b>Feijão</b>		240 quilos						
<b>Manga</b>							6000	
<b>Abacate</b>							155	
<b>Abacaxi</b>							145	
<b>Leite</b>							1464 litros	
<b>Ovos</b>							1842	

\*Um alqueire corresponde, em geral, a 30 litros de farinha ou dois paneiros. No ano de 1922, o encarregado mencionava que a produção estava mensurada em alqueires de 40 litros. Paneiros – ou seja, grandes cestos - e litros são medidas regionais de produção.

As fotografias e as listas de produção apontavam boas perspectivas de futuro. O Posto Marienê, na década de 20 e início da de 30, serviu como exemplo do êxito do método do SPI. Tudo levava a crer que, ali, os objetivos seriam alcançados:

*“Podemos dizer que a vitória do nosso Serviço nesta parte da bacia do Purus está assegurada, porque os dois postos ali existentes serão fatalmente duas vilas importantes num futuro não remoto.”* (Pereira de Lemos, 1930, Relatório da 1ª IR do SPI referente a 1929: 14, ms. Arquivo do Museu do Índio)

### **Patrões**

Da “pacificação” dos Apurinã participaram, ao que se sabe, um representante do SPI, o então ajudante Bento Pereira de Lemos (que viria a ser inspetor-chefe) e o futuro delegado dos índios do Purus, João de Barros Velloso da Silveira. Este era, à época, “empregado do comércio” (*O Correio do Purus*, 20/9/12) do seringal Caçaduá, então pertencente ao Major Trajano Alves da Costa. Tornou-se, mais tarde, proprietário do mesmo seringal, e durante o período entre o conflito e a pacificação foi nomeado delegado de índios do SPI – em 29 de agosto de 1913 (Carta de Velloso da Silveira a Pereira de Lemos, 12/7/30, ms. Arquivo do Museu do Índio).

O fato do delegado de índios ser também seringalista não é particularidade do Purus, ao contrário, parece haver sido uma política geral do SPI<sup>6</sup>. Segundo Antonio Carlos Souza Lima (1995), em áreas onde não houvesse funcionários, situação inicial do Purus, o SPI procurava arregimentar membros das oligarquias, que acreditava afeitos a seus propósitos, para exercer o cargo de delegados de índios. Este autor analisa tal aspecto, ressaltando que, usualmente, tais pessoas eram escolhidas dentre os patrões

locais, eram de confiança da cúpula do SPI e não eram remuneradas. Com este artifício, o SPI visava tanto estabelecer alianças locais quanto garantir a vigilância sobre conflitos e invasões. Por outro lado, tal estratégia, evidentemente, acabava por fazer com que a atuação do SPI ficasse em mãos de membros das elites locais, que o representavam (ver também Oliveira Filho, 1988).

O delegado de índios do médio Purus, Velloso da Silveira, foi, lembremos, acusado, durante o processo movido pelo Tribunal Federal, de privatizar os recursos do SPI. É neste contexto de fronteiras borradas, entre seringais e postos, entre propriedade privada e territórios indígenas, que o perfil do delegado e as disputas em que se envolveu começam a ganhar legibilidade. Proprietário do Caçadué, seringal localizado perto da foz do rio Seruini (vide mapa 3) - ou seja, em região não muito distante do Posto Marienê - empregava, ao que tudo indica, mão de obra Apurinã. Como extensões um do outro, os papéis misturavam-se: delegado do SPI e patrão.

Em carta de 1919, o recém nomeado encarregado do posto do Seruini e genro de Velloso da Silveira, Leonardo Solon, tecia inúmeros elogios à grande laboriosidade de um Apurinã, que habitava “uma pequena ilha, cedida pelo Sr. Major João de Barros Velloso da Silveira, no seringal Caçadué” (Carta de Solon a Pereira de Lemos, 31/12/19, ms. Arquivo do Museu do Índio). Como analisado anteriormente, o contrato de trabalho típico dos seringais baseava-se, entre outras coisas, no arrendamento de áreas para os seringueiros. O fato de um Apurinã estar ocupando uma “ilha” é, portanto, significativo, indicando a possibilidade de relações do tipo patrão/seringueiro.

A presença de índios Apurinã trabalhando na propriedade do delegado de índios é confirmada por reportagem publicada dez anos mais tarde. Em 1930, matéria do jornal “O Globo” registrava o trabalho sistemático de índios no seringal Caçadué. A reportagem,

francamente favorável ao SPI, não parece distinguir os postos indígenas Marienê e Tuini do seringal de propriedade do delegado de índios:

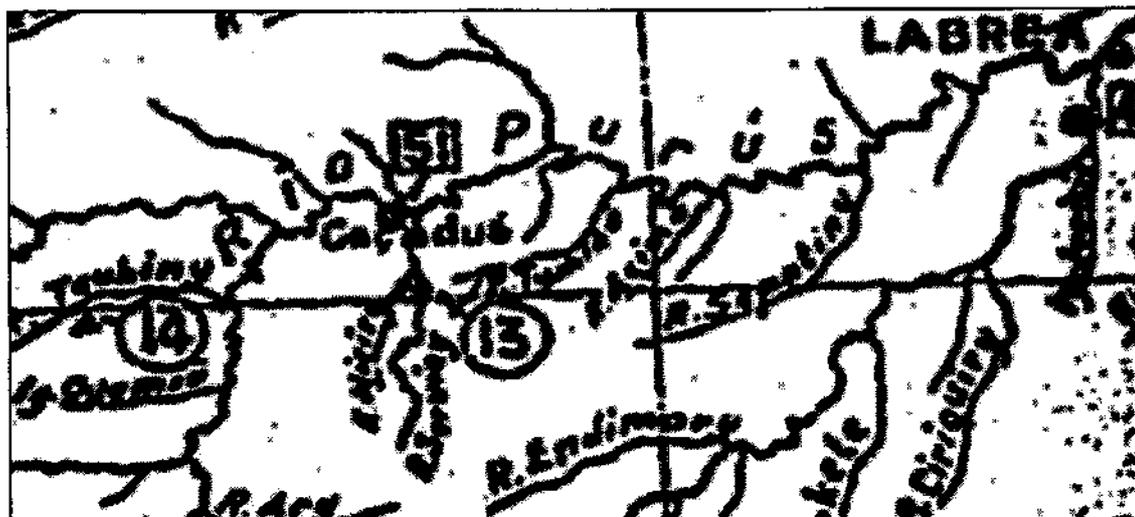
*"Ali (no Purus), à margem direita, está situado o seringal Caçaduá, vasto latifúndio. É o seu proprietários o major João de Barros Velloso da Silveira que devotadamente ali se encontra há longos anos, desenvolvendo as suas terras e se entregando independente de vantagens à tarefa de localização dos índios Ipurina e Jamamadi, cujas tribos se espalham pelas redondezas. Logo no porto do seringal tem-se a idéia perfeita de ordem e de progresso. Ao contrário do que se verifica em outros lugares da mesma região, sabe-se que ali existe a febre do trabalho. Uma escada muito bem feita dá ingresso à casa de moradia, onde se nota conforto e organização. Nesse prédio funciona uma agência de correio e, em suas dependências existem uma capela e diversos mostruários do trabalho dos silvícolas já civilizados. Nas proximidades do prédio existem outras habitações todas aliás esforço do novo civilizado que, dócil e trabalhador, acolhe com respeito as ordens que lhe são dadas."*

*"Vêem-se no amplo terreiro circundante estábulos, casas de máquinas, alojamentos, estrebarias e ligando todas estas dependências, largas ruas ladeadas por árvores frutíferas e, para facilitar a marcha na época das chuvas, pranchas de madeira formando caminhos por onde se pode andar sem receio da lama."*  
(...)

*"Mas não se limita a este pequeno espaço a ação construtora dos silvícolas. Eles tem outros postos como os dos rios Tuini e Seruini"*  
(O Globo, 27/10/30, ms. Arquivo do Museu do Índio)

Assim, a necessidade de trazer os índios à civilização através do ensino do trabalho, meta do SPI, é louvada pelo artigo. Aqui, no entanto, é o seringal Caçaduá, propriedade do delegado de índios, que é elogiado por realizar tal tarefa. A tenuidade da separação entre o seringal e o posto se evidencia.

**Mapa 04:** Detalhe de Mapa dos Postos e Delegacias do SPI, 1930 (ms. Arquivo do Museu do Índio)



**Legenda**

- Unidades do SPI
- 13 Posto Marienê
- 14 Posto Tuini
- 51 Delegacia (Seringal Caçaduá)

Tenuidade que poderia se estender até mesmo para as fronteiras geográficas, afinal o Caçadua localizava-se quase na foz do igarapé Seruini (vide mapa. 4). A proximidade estratégica, a foz do igarapé, indica a possibilidade de ter havido trânsito entre Apurinã envolvidos em ambos os empreendimentos.

Formas equivalentes de organização do trabalho acentuariam, também, esta flexibilidade de seringal e posto. Souza Lima (1995) afirma haver sido tática do SPI, em seu projeto de fazer dos índios trabalhadores produtivos, ensiná-los a comercializar os bens que produziam, desempenhando o encarregado ou delegado o papel de intermediário. Para este autor, havia uma sobreposição patrão/encarregado de posto que era consequência de aspectos da doutrina do SPI: “O encarregado do posto - funcionário da administração em outros termos - passa assim ao lugar social previamente ocupado pelo patrão, aviador ou outras formas de assujeitamento [sic] extra-econômico do trabalho, sistemas muitas vezes conhecidos pelos povos nativos (mas não por todos) atraídos pelo SPILTN a sua órbita de poder” (Souza Lima, 1995: 185; ver também Oliveira Filho, 1988).

Assim sendo, ao se adaptar ao contexto regional, o SPI terminava por incorporar as relações de trabalho peculiares à região onde se estabelecia: na Amazônia, as dos seringais. Avanço, portanto, a hipótese de que também o posto indígena adotava o sistema de aviamento, ou sistema de dívidas, como já discutido, comum na região. A documentação, relativa aos anos iniciais de atividade do Posto Indígena Marienê, não tem referência explícita acerca deste ponto. Indício forte de uma sistemática de aviamento é registrado somente em período já de decadência do posto:

*“Encontrei alguns índios que haviam sido aviados pelo Posto e que tinham alguma borracha, porém declararam que só entregariam quando o Carlos Alberto Veill chegasse de Manaus com as encomendas que eles haviam feito, que eram: redes e fazendas para mulheres e crianças.” (Fiúza, 1943, Relatório do segundo trimestre, 15/01/43, ms. Arquivo do Museu do Índio)*

Se para o período auge do posto não há dados tão claros, há referência, na documentação, ao comércio de alimentos produzidos no posto nos anos 20 (Chauvin, 192, Relatório da 1<sup>a</sup> inspetoria referente a 1941: 12, ms. Arquivo do Museu do Índio) e ao fato de, neste mesmo período, índios Apurinã dos arredores procurarem o posto para comercializar suas produções (Pereira de Lemos, 1928, Relatório da 1<sup>a</sup> Inspetoria do SPI referente a 1927, ms. Arquivo do Museu do Índio). Neste contexto, os representantes do SPI, delegado de índios e encarregado do posto, teriam, provavelmente, exercido o papel de intermediários comerciais. Tal papel, nos seringais da Amazônia, relaciona-se de perto, como já discutido no capítulo anterior, com a função de *patrão*.

Se o posto do SPI adotava o sistema de aviamento, por outro lado, o órgão por vezes se empenhou em ações que buscavam reprimir abusos de patrões. As atividades do SPI, na região do Purus, estiveram pontuadas por algumas poucas medidas visando coibir e/ou punir a violência e a exploração dos índios.

Assim, quanto ao combate ao trabalho forçado, no relatório de 1920, aparece, como parte das ações da inspetoria, que uma índia havia sido tomada das "mãos de civilizados" e mandada para o Seruini (Pereira de Lemos, 1921, Relatório da 1<sup>a</sup> Inspetoria referente a 1920: 38, ms. Arquivo do Museu do Índio). O relatório de 1924 informa que o delegado do SPI tinha feito cessar a exploração de dois índios, exploração que se dava com a troca de castanha e outros produtos por objetos sem valor (Pereira de Lemos, 1925, Relatório referente a 1924: 87, ms. Arquivo do Museu do Índio).<sup>7</sup>

Estes relatos, que acompanharam os primeiros anos do posto, têm um claro tom de afrontamento, seguidamente diferenciando, dentre a população local, os adeptos e inimigos do SPI. Poderíamos levantar a hipótese que, dentro desta visão, uma linha de diferenciação separaria, também, a forma de uso do trabalho indígena: a maneira “civilizatória” dos funcionários do SPI contra a violenta e sem escrúpulos dos “maus patrões”. Cabe observar, entretanto, que parece ser justamente esta distinção que, durante o processo do Tribunal Especial, o inimigo do delegado do SPI, Bernardino de Magalhães, quis por em questão quando acusou Velloso da Silveira de maus-tratos de índios.

No que diz respeito às terras, o órgão inseriu-se decididamente nas disputas locais. Desde o início do posto, o SPI parece, com efeito, ter sido identificado como adversário nos conflitos de terras. O primeiro dos postos no Seruini inaugurou e fechou no mesmo ano, 1914; João de Barros Velloso da Silveira, o delegado de índios, veio a atribuir a curta duração do posto a pressões de seringalistas:

*“É certo, dolorosamente certo, que esse posto fundado nos 14 de abril de 1914 teve vida bem efêmera devido à solidariedade do então Inspetor oferecida aos inimigos da causa” (Carta de Velloso da Silveira a Pereira de Lemos, 12/07/30: 9, ms. Arquivo do Museu do Índio).*

Aparentemente, o “inimigo da causa” era Isaac Pontes, seringalista das proximidades do posto que, em 1913, viria a ser citado pelo jornal *Correio do Purus* (17/08/13) por haverem seus empregados se envolvido no conflito com os Apurinã, que como vimos ocorreram naquele ano. Uma série de conflitos que se sucederam nos anos

seguintes, em torno das terras destinadas ao posto no Seruini, vem corroborar tal suposição.

Em outubro de 1917, lei estadual declarou que as terras entre rios Seruini e Sepatini ficavam reservadas aos índios (lei no. 941, de 16/10/1917, apud Santilli, 1994: 62). Logo após a promulgação desta lei, o governador do estado do Amazonas considerou inválida tentativa de demarcação favorecendo Isaac Pontes (Mourão, 1917, Ofício da Secretaria do Estado do Amazonas, 05/12/17, ms. Arquivo do Museu do Índio). Por volta de 1920, a balança penderia para o outro lado e - segundo destacava, em relatório, o inspetor Bento Pereira de Lemos -, o governador do estado voltou a conceder as terras para Isaac Pontes. A inspetoria fez dois protestos contra a concessão, mas acabou resolvendo fazer um acordo, ficando os índios com a margem esquerda do Seruini, oposta à anteriormente concedida (Pereira de Lemos, 1921, Relatório da 1ª IR referente a 1920, ms. Arquivo do Museu do Índio).

Nestas condições, o posto veio a ser reativado em 1920. Logo após a inauguração, ele foi atacado e saqueado por homens de Isaac Pontes. Os invasores foram expulsos pelo encarregado e outros funcionários do posto. Quarenta homens armados foram enviados pelo delegado Velloso da Silveira para prevenir novas ocorrências. Providências foram requisitadas localmente e junto às autoridades do estado; o posto permaneceu, entretanto, no mesmo local (Pereira de Lemos, 1921, Relatório da 1ª IR referente a 1920: 19, ms. Arquivo do Museu do Índio). O posto teve, então, sua área demarcada, cujos limites constam no relatório de 1924:

*"107.931. 025 metros quadrados, abrangida por perímetro de 61.000 metros lineares, e uma frente de linha reta, para a margem esquerda do rio Seruini, de 29.960 metros. Limita-se: ao Norte com a posse de Isaac Pontes; a Leste, com o rio Seruini; ao Sul com terras devolutas; e a Oeste, com o igarapé Mixiri." (Pereira de Lemos, 1925, Relatório referente a 1924: 41, ms. Arquivo do Museu do Índio)*

De todo o conflito com Isaac Pontes, podemos concluir que o SPI ocupava um lugar nas disputas de terra, comuns e muitas vezes violentas na região<sup>8</sup>. Outros dados vêm a corroborar esta tese, e a borrar, mais uma vez, a separação possível entre os interesses do SPI e do delegado de índios do Purus.

Quando mais tarde é publicada, pelo jornal "A Noite" (25/04/28), do Rio de Janeiro, matéria que denunciava o posto do SPI no Purus como ineficiente, João de Barros Velloso da Silveira trouxe à baila o massacre de 15 anos antes. Afinal, o informante do jornal havia sido o Cel. Lambança, ou Paulo Nascimento, principal seringalista envolvido no massacre. Questão que, decerto, também se entrelaçou nas disputas políticas locais:

*"As atenções com que de modo elevado os melhores elementos do meio me alvejam e a preferência que todos os comerciantes de vulto continuam a dar aos meus armazéns para depósito das mercadorias destinadas aos seus movimentos têm conduzido os lambancinhas e seus congêneres ao estado de desespero que os levou a ataques tão sórdidos, com os quais vão dia a dia, caindo, mais e mais, na opinião dos que não descem ao ridículo de considerá-los capazes da prática de qualquer ação recomendável." (Velloso da Silveira, 1928: 8)*

Neste argumento, os conflitos que, a princípio, se afiguravam como decorrentes dos enfrentamentos entre o SPI e aqueles que cometiam crimes contra os índios,

estavam, também, mesclados às disputas internas à elite regional. A proeminência do delegado frente aos outros seringalistas, se mostrava, segundo este, em seu prestígio comercial.

Voltamos aqui a Bernardino Magalhães, já que uma das suas acusações seria a proteção indevida, da imprensa e de órgãos públicos – afinal, lembremos, o delegado dos índios era também delegado de polícia e juiz de paz – que teria adquirido Velloso da Silveira.

No que diz respeito à imprensa, João de Barros Velloso da Silveira, ao que parece, realmente teve prestígio. Quando publicou, em segunda edição, “A Noite no Tártaro”, resposta ao artigo citado do jornal *A Noite* (25/04/28), pôs, em anexo, diversas louvações que haviam saído imprensa amazonense, carioca e cearense. Os elogios tendiam a ressaltar a elegância da publicação, assim como do autor e de sua propriedade:



“Major João de Barros Velloso da Silveira”  
(Barros da Silveira,  
1928: 10)

*"Caçadué é um dos seringais mais bem organizados no Amazonas, graças à cultura e capacidade de trabalho do proprietário. Sua residência - uma verdadeira casa da cidade - é toda telada, possuindo luz elétrica, ventiladores, sala de música, enfim, tudo o que se pode desejar em termos de habitação moderna.*

*Cavalheiro de fino trato, o Major Silveira acolhe com fidalguia todos que por ali passam, proporcionando-lhes estadia confortável. Grande defensor dos índios do Rio Purus, presta relevantes serviços à obra patriótica de sua civilização, sem remuneração de espécie alguma, movido pelo grande amor que dedica ao progresso de nossa pátria." (Amazônida, anexo a Velloso da Silveira, 1928)*

Outra acusação, presente tanto no artigo de "A Noite" (25/04/28) quanto nas do Tribunal Especial, era a de que o dito delegado e o encarregado, seu genro, tinham excessiva proteção de Bento Pereira de Lemos, em decorrência de uma bem fundada relação pessoal. De fato, os relatórios da 1ª Inspeção teciam inúmeros elogios ao delegado:

*"Não devo encerrar este capítulo sem deixar em relevo a abnegação cívica do major João de Barros Velloso da Silveira, que como Delegado desta Inspeção no rio Purus e seus afluentes, tem contribuído de modo brilhante para a prosperidade do Posto Indígena do Seruini, norteando com sua sábia orientação, todos os empreendimentos cometidos ao respectivo encarregado e tornando seu seringal "Caçadué" em verdadeiro centro de hospitalidade em que os índios recreantes ou enfermos são acolhidos com paternal carinho." (Pereira de Lemos, 1925, Relatório referente a 1924, ms. Arquivo do Museu do Índio)*

Esclarecem-se, afinal, as acusações contidas no processo de 1931. Na sociológica dos seringalistas, o jogo de forças se desequilibraria porque um deles, o Delegado de Índios, contava com poder suplementar, poder que lhe permitiria arbitrariedades, deixando os outros à sua mercê, mas que, também, lhe ampliaria as possibilidades de acesso à terra e à mão de obra.

### ***A Decadência***

A revolução de 1930 trouxe, como discutido anteriormente, uma década de estagnação e desestruturação ao SPI. Iniciou-se, em 1940, uma fase de recuperação do órgão, que voltou a ter verbas e apoio. Carlos Eugênio Chauvin assumiu como inspetor-chefe da 1ª IR, inspetoria regional do estado do Amazonas e Acre. Parecia disposto a reorganizar a inspetoria, vendo, para tanto, a punição de irregularidades como primeiro passo: tentou averiguar e punir o que caracterizou como uma corrupção generalizada nos postos, evidenciada nos desvios sistemáticos de bens e recursos (Chauvin, 1941, Relatório da 1ª IR referente a 1940; Carta de Chauvin para Solon, 1/03/41; Carta de Chauvin 13/4/41; Carta de Chauvin a Estigarribia, 15/04/41; Carta ao Cel. Vasconcelos, 13/05/41, mss. Arquivo do Museu do Índio). Não alcançou seus propósitos, pois veio a falecer em março de 1942 (SPI, Boletim Interno do SPI, 03/1942; Jacobina, 1944, Relatório da 1ª IR referente a 1943, mss. Arquivo do Museu do Índio).

O colapso do SPI atingiu duramente o Posto Indígena Marienê. Não há notícias deste entre 1932 e 1941; na década de 40 ressurgiu, mas já era, então, ruína. Por anos, as telhas de Marselha, a caldeira da fábrica haviam sido citadas, principalmente pelo encarregado, como símbolos do progresso do posto; entretanto, o prédio da escola nunca foi concluído, e a fábrica com caldeira jamais funcionou. Apesar de aparentemente

consolidado, o posto Marienê tornou-se rapidamente decadente; é o que se depreende da descrição que, em 1941, fazia o encarregado do posto:

*“O prédio da fábrica não foi concluído e está necessitando de reparos urgentes. O prédio escolar nada sofreu porque é coberto de telhas de Marselha e urge sua conclusão. As moradias para os índios, em seu completo abandono, necessitam de novas cobertas de palha de caranaí e estão seriamente estragadas, pois não disponho de recursos para cobri-las novamente. O cercado onde cultivava verduras tive de abandoná-lo por não ser possível a irrigação; no entanto está conservado.”*

(...)

*“O gado não tem prosperado; restam cinco rezes, tendo em 1936 perdido 23 rezes e pedido a esta Repartição carrapaticida e não sendo atendido tive o desprazer de ver morrer essa quantidade.”*

(Carta de Solon a Chauvin, apud Chauvin, 1942, relatório da 1ª Inspeção, 1941: 191, ms. Arquivo do Museu do Índio)

A esta carta, Carlos Eugênio Chauvin responderia que o Posto Marienê não poderia reclamar de falta de recursos, e deveria ser independente, pois fora dos que mais recebera apoio e tivera, anteriormente, existência exemplar. Continuava o posto a ter material permanente de grande valor e, mesmo com a crise no SPI, o encarregado continuava a receber seu salário: uma ausência total de fundos não teria ocorrido, portanto. Além disso, afirmava ser "curioso" dizer que a falta de palha de caranaí trouxera decadência para as casas, já que era um produto da mata e que não dependia da inspeção, assim como considerava absurda a alegação de que a horta acabara por falta de água "em plena região amazônica". A morte do gado por falta de carrapaticida era, ainda, considerada "surpreendente" pelo inspetor-chefe (Carta de Chauvin para Solon, 1/03/41; Chauvin, 1942, Relatório da 1ª IR referente a 1941, mss. Arquivo do Museu do Índio).

Pelos dados do encarregado, o inspetor-chefe, Carlos Eugênio Chauvin, concluiu que o posto, que havia sido dos mais prósperos, nada mais produzia e não havia mais índios Apurinã morando lá. Suspeitava, além disso, de corrupção: um pedido do encarregado para que as mercadorias fossem enviadas para o seringal do Peneri o levava a acreditar de que nada adiantaria mandar recursos, pois estes seriam desviados (Chauvin, 1942, Relatório da 1ª IR referente a 1941: 194, ms. Arquivo do Museu do Índio). A situação repetia o que havia acontecido em toda a área de jurisdição da 1ª Inspeção do SPI:

*"Se, no rio Madeira, surgiu um Garcia, no Jauaperi, um Edgar Penha, se o posto Pacanovas está transformado numa fazenda de gado particular, no Purus há o que averiguar sobre os rumores de que o seringal Peneri resultou de elementos do SPI, e do abandono e que vem permanecendo, há muitos anos, o importante posto de Marienê." (Carta de Chauvin ao Cel. Vasconcelos, 13/05/41, ms. Arquivo do Museu do Índio)*

Dorval de Magalhães, durante inspeção, encontrou à frente do posto Antônio de Brito, que não era funcionário do SPI, mas que ali permanecia enquanto o encarregado cuidava do seringal Peneri (Xeres, Relatório da 1ª IR referente a 1942, apud Dados Históricos sobre o Posto Indígena "Marienê", ms. Arquivo do Museu do Índio). O mesmo Magalhães relatava o desalento que trazia o lugar:

*"Junto ao posto há vários índios, enquanto outros, pelo fato de não lhes assistirem a diversos anos, mudaram-se para onde lhes fosse mais favorável viver."*

*"Dando-lhes rápidas impressões sobre esse imóvel, impede-me assegurar que, qualquer visitante seja ou não serventário do SPI, sente acentuada tristeza ao observar tanto material exposto ao sol e à chuva como se aquela gente houvesse perdido a noção de*

*responsabilidade funcional. Tudo ali testa negligência: as casas ruindo, o matagal dominando, são bem um reflexo de uma fase passada.”*

*“Marienê, Senhor Inspetor, não é aquele que está impresso em fotografias existentes na Inspetoria. E apenas pequeno sinal de civilização no centro da Amazônia que fatiga pela majestade, mas um sinal que tende a desaparecer se ali não chegarem os recursos necessários.”* (Magalhães, Relatório de Inspeção apud Histórico relativo ao posto Marienê, s/d:10; Jacobina, 1944, Relatório da 1ª Inspetoria referente a 1943: 155, mss. Arquivo do Museu do Índio)

No seu relatório referente a 1942, escrito após a morte de Chauvin, o inspetor-chefe interino Sebastião Moacir Xeres, fazia referência a um processo administrativo contra Leonardo Solon, para apurar o desvio de recursos, assim como a “desonra na pessoa de moças indígenas” (Xeres, Relatório da 1ª IR referente a 1942, apud Histórico sobre o Posto Indígena “Marienê”, s/d, ms. Arquivo do Museu do Índio). Neste mesmo relatório, Xeres reclamava por provas conclusivas dos delitos que, segundo este inspetor, tudo levava a crer, Leonardo Solon havia realmente cometido.

Leonardo Solon, encarregado do Posto Indígena Marienê - e, note-se, genro de João de Barros da Silveira, o delegado do SPI (Tribunal Especial, 1931: 16) - foi, assim, acusado de desviar bens do posto para o seringal Peneri, do qual havia se tornado proprietário (Carta de Chauvin para Solon, 1/03/41; Carta de Chauvin 13/4/41; Carta de Chauvin a Estigarribia, 15/04/41; Carta de Chauvin ao Cel. Vasconcelos, 13/05/41; Xeres, Relatório da 1ª IR referente a 1942, apud Histórico sobre o Posto Indígena “Marienê” mss. Arquivo do Museu do Índio; Iasi, 1979: 13, ms. Cimi - Pauini). O fato do encarregado tornar-se dono de um seringal poderia ser pensado como uma consequência quase lógica da sua provável condição anterior de gerenciador das mercadorias e produção do posto,

ou seja, *patrão*. Assim, provavelmente, esta mudança de estatuto teria sido possível pela conjuntura peculiar que envolvia seringais e posto, discutida anteriormente.

Depois dos fatos aqui narrados, nenhuma notícia foi mais divulgada, por documento do SPI, a respeito do delegado ou do encarregado.

É interessante notar que ainda reside no Peneri, hoje área Apurinã, uma parentela, cujo falecido líder, Pedro Carlos, é citado na lista dos habitantes do posto de 1932 (Solon, 1932, *Relação dos índios residentes no posto Marienê*, ms. Arquivo do Museu do Índio). Poderíamos conjecturar se essa parentela foi, ou retornou, para as terras então apossadas pelo antigo encarregado. Assim, mais uma vez, volta o tema da transitoriedade entre posto, seringal e terra indígena. Aquilo que já foi visto como seringal do encarregado do SPI, hoje é, finalmente, reconhecido como terra Apurinã, e a mesma parentela que habitava e trabalhava no posto, veio, se minha hipótese é correta, a ser mão de obra do seringal.

Nos anos 40, a queda no número de habitantes do posto e de seus arredores é significativa. Indica que, seja o que atraía os Apurinã ao posto, deixara de existir. Os números podem ser observados na tabela abaixo:

**Tabela 2: População do Posto Indígena Marienê**

	1920	1922	1927	1928	1929	1930	1932	1941
<b>População no Posto</b>		95	85	91	102	126	135	
<b>População nos Arredores do Posto</b>	566, sendo 180 mulheres, 250 homens, 60 crianças do sexo feminino e 76 do sexo masculino	95	300	1500 índios na região do Tumiã, Sepatini e Tacaquiri				25

Sabe-se que, após a saída do encarregado Leonardo Solon, o posto ficou temporariamente sob a administração de Miguel Briglia. Em fevereiro de 1942, assumiu, como encarregado do Posto Indígena Marienê, Carlos Alberto Weill (Xeres, Relatório de Inspeção, 1942, apud Histórico, s/t, s/d, relativo ao posto Marienê, s/d ms. Arquivo do Museu do Índio).

Um ano depois, segundo o inspetor Fiúza, o posto continuava em “completo desmoronamento”, nada havia sido feito no período em que lá permanecera Carlos Alberto Weill. Os índios estavam foragidos, aparecendo, durante a estada de Fiúza no posto, cerca de vinte. Quanto ao encarregado, levantava o ódio dos índios contra ele:

*“No dia 5 de dezembro recebi a denúncia de Ciro Porfírio de Souza contra Carlos Alberto Veill, no mesmo dia procurei ouvir não só ao denunciado, como também as testemunhas; independente de denúncia e do que declararam as testemunhas, verifiquei a incompatibilidade do Carlos com os índios, a ponto de quererem exercer uma vingança temerosa dentro do próprio Posto, em vista disso, resolvi deixar o Clóvis, auxiliar de ensino, como encarregado do Posto, até que o caso seja resolvido pelo Inspetor Chefe em Manaus.” (Fiúza, Relatório de inspeção no Marienê, 15/01/43, ms. Arquivo do Museu do Índio)*

Xeres, que atuou como inspetor-chefe interino, em relatório datado de 1943, pedia o afastamento de Weill, em razão de sua “pouca dedicação”. Em agosto de 1944, entretanto, este ainda se encontrava à frente do posto e se envolvia numa questão conflituosa. Tentara, aparentemente, intermediar uma briga entre o seringalista Isaac Pontes e um certo José Monta. Da sua incursão resultou um conflito armado e a morte do índio Apurinã Chico Soldado, que acompanhava o encarregado e Antonio Pontes – muito provavelmente, parente de Isaac Pontes. Weill foi acusado de ter “seduzido” Chico

Soldado para acompanhá-lo. Os Apurinã ameaçavam, novamente, se vingar. O caso contou com intervenção da inspetoria do SPI e da polícia (Jacobina, Relatório referente a 1944, ms. Arquivo do Museu do Índio).

Em 1946, era responsável pelo Posto Marienê Arnaldo Balallai. No ano seguinte, foi processado administrativamente por “pederastia” - acusação onde se incluía a sedução de um regional menor de idade no Marienê - e por descaso com os bens do posto. Segundo as testemunhas, mais uma vez o material do Posto Marienê encontrava-se exposto “ao sol e à chuva” (SPI, 1947, Documentos do processo contra Balallai, 03/47, ms. Arquivo do Museu do Índio).

Acompanhando, provavelmente, um processo de burocratização e perda de rumo de toda a inspetoria, e mesmo, talvez, do SPI, na década de 40 as referências ao posto Marienê nos relatórios do SPI projetam sempre essa imagem de melancolia e abandono, restos de um projeto fracassado. Em 1950, o posto foi dado como “paralisado” ou “fechado”, denunciando-se o fato de que, apesar disso, ainda contava com folha de pagamento (Malcher, 1950, Representação da SOA - Serviço de Orientação e Assistência - 15/02/50). Continuou, por muitos anos, a aparecer esporadicamente em listas de postos do SPI (SPI, 1951, Relatório das Realizações do SPI, SOA; SPI, 1953, Relatório da Diretoria; SPI, Documento Incompleto, 1955/56; SPI, Boletim Interno, 04/58; SPI, Mapa dos Postos e Inspetorias, 05/06/61, mss. Arquivo do Museu do Índio).

---

## Notas

<sup>1</sup> Para Oliveira Filho (1988), a tutela (exercida sobre deficientes físicos, menores, índios, estrangeiros e infratores) possui dois aspectos correlatos, a prática pedagógica, explicitamente colocada, e a repressão, implícita. A tutela seria uma forma de dominação que implica na assunção de uma relação desigual entre tutores e tutelados, o que faria com que os primeiros tivessem responsabilidade sobre os segundos, responsabilidade que passava pela proteção contra ameaças da sociedade envolvente, assim como pela educação e controle de comportamentos possivelmente danosos a esta (Oliveira Filho, 1988: 224-5).

<sup>2</sup> Farage & Carneiro da Cunha (1987) mostram que tal artigo estava articulado com o Código Civil de 1831, que definia os Juízes de Órfãos como tutores dos índios outrora cativos, assim como de escravos alforriados e africanos livres dando, a tais juízes, a possibilidade de grandes lucros com a manipulação do poder concedido.

<sup>3</sup> Aparentemente, um inquérito foi movido para apurar o caso. É o que indica, ao menos, o indiciamento de Paulo Nascimento, divulgado pelo *Correio do Purus*, meses depois:

### ***"Inquérito"***

*"O Dr. Chefe de Polícia em ofício n.º 271, de 14/10 pretérito, recebido a 2 deste, remete por cópia diversos documentos afim de ser sobre eles aberto inquérito. Trata-se de crimes praticados, segundo a Chefatura de Polícia, em fins de outubro findo, pelo Sr. Paulo Ferreira do Nascimento, em índios e diversas outras pessoas, por estes em represálias, no seringal denominado Serury de sua propriedade nesta comarca. A respeito providenciou a Delegacia de Polícia." (O Correio do Purus, Lábrea, 09/11/13).*

<sup>4</sup> Este relatório está reproduzido em Ribeiro [1993 (1977)]. Não foi possível encontrá-lo nos microfilmes do Arquivo do Museu do Índio, no Rio de Janeiro.

---

<sup>5</sup> Palavra da língua geral, também presente em Apurinã, usada para designar aquele que não é índio.

<sup>6</sup> Oliveira Filho (1988: 87) relata a situação de delegados de índios no Alto Solimões, entre os Ticuna. Antes da criação de um posto, os delegados dos índios seriam seringalistas totalmente identificados com a oligarquia, e que, de fato, pouco faziam; sendo um deles, inclusive, tido como seringalista especialmente violento. Quase ninguém na região sequer sabia da existência do SPI. Já quando o autor descreve a construção do posto, é perceptível uma oscilação na atuação dos encarregados que o chefiam, que parecia traduzir a contradição do SPI entre defender os interesses indígenas e a necessidade de manter-se através de alianças com a elite local.

<sup>7</sup> Quanto à violência contra índios, é relatada, em 1919, a “perseguição” de duas índias (Carta do Encarregado, 31/12/19, ms. Arquivo do Museu do Índio). O relatório de 1924 narra o assassinato de um índio Apurinã na foz do igarapé Mamoriá e a tentativa de encontrar seu assassino, que se encontrava foragido (Relatório da 1ª IR referente a 1924: p. 77, ms. Arquivo do Museu do Índio). O assassinato e esquartejamento de uma índia no rio Antimari, no ano de 1927, perto da atual município de Boca do Acre, também seria descrito com as requisições de medidas pelas autoridades (Relatório da 1ª IR referente a 1927: 87, ms. Arquivo do Museu do Índio).

*“Infelizmente esses casos hediondos ficam impunes por mais das vezes, ou por frouxidão das autoridades municipais incumbidas de puni-los, ou pela conivência de certos ‘patrões’, que até insuflam a matança dos índios, afim de ver se conseguem mais facilmente realizar os seus sonhos, tomando as terras dos selvagens, ou assaltando-lhes impunemente as roças e castanhais”* (Relatório de 1927: 87, ms. Arquivo do Museu do Índio).

<sup>8</sup> Era comum no jornal *Correio do Purus*, publicado no início do século em Lábrea, notícias de contendas acerca de terras que terminavam em assassinatos. Em matéria de 30 de abril de 1907, este jornal pedia, inclusive, a criação de uma polícia dos rios para controlar este tipo de conflito.

## Capítulo 3

### Aldeia Marienê

Este capítulo pretende uma leitura do posto Marienê como parte de um projeto político e da dinâmica social Apurinã. Observo, preliminarmente, que são poucas as pistas: utilizo, para o levantamento de hipóteses, indícios nos documentos, cruzando-os com alguns dados etnográficos recentes.

Explicar o Posto Marienê a partir de dados da sociologia Apurinã significa valorizar as situações de contato como importantes para a compreensão desta sociedade. Para tanto, encontro referencial teórico em Marshall Sahlins (1988, 1990), que argumenta que povos colonizados não foram meros receptores do sistema mundial, buscando, ao contrário, mostrar como, no processo de contato, estes povos “tentam integrar a experiência do sistema mundial em algo que é lógica e ontologicamente mais inclusivo: seu próprio sistema de mundo” (Sahlins, 1988: 51). A partir deste autor, passa a ser quase que inevitável estar atento às ações dos povos colonizados, e aos projetos culturais próprios que os nortearam.

A abordagem que faço contrapõe-se, ainda, à formulação implícita em toda uma vertente purista da etnografia, que, ao buscar a alteridade, recusa tudo que pareça ao pesquisador demasiado familiar. Assim, postos, escolas, relações com regionais, entre

outros, desaparecem do horizonte pesquisado, como elementos secundários ou mesmo inexistentes.

A crítica à tentativa de separar uma cultura tradicional e outra já maculada pelo contato, foi feita por Peter Gow (1991). Tratando dos Piro, o autor rebate tal divisão, mostrando que, no discurso Piro acerca de seu passado e de seu presente, elementos como a escola, o direito à terra, são fundamentais na constituição de sua identidade e de sua história.

Sugiro, nesta linha, que é pouco profícuo pensar os Apurinã separados da sua relação com o processo colonizatório: o episódio do posto parece-me significativo para a compreensão da sociologia deste povo. Em exata contrapartida, o evento do Posto Marienê também parece estar, indelevelmente, marcado pela sociologia Apurinã. É, ao menos, o que procuro explorar neste capítulo.

## **I. Guerreiros Apurinã: imagens da colonização**

*“ - D. Corina, principiou João Lúcio, tem dezesseis anos de idade e cem de experiência. Seu corpo é jovem mas seu espírito é imemorial. Todos os ardis da tribo concentram-se na índole da rapariga. Parece já ter nascido velha. É raro se lhe notar uma explosão de alegria. Sua gargalhada, comumente, não vai além de seu sorriso. Inteligentíssima, tudo quer saber, compreender, sem contudo manifestar essa vontade. Discute pouco, mas vive invariavelmente marcando, para si apenas, o erro do próximo. É uma esfinge. Ninguém lhe sabe os desejos, o que odeia, o que repele, o que atrai. Gosta mais de murmurar do que de falar alto.*

*- Isso é do índio, respondeu o comandante. Não se vê um que altere a voz. Vivem cochichando.*

*- E o senhor conhece-lhe a tribo?*

*- Muito. São os selvagens mais perfeitos do Purus. Homens belos, mulheres formosas. Tem a pele quase branca, marfim-bronzeado,*

*mais altos que baixos, remarcando pela coragem bravia a independência das malocas.” (Morais, s/d: 167-8)*

Assim é caracterizada Corina, moça Apurinã criada com privilégios de “civilizada” de alta classe, no romance *Ressuscitados*: dissimulada, fria, calculista, disposta a trair quando ouve o clamar da natureza dentro de si, mas também inteligente e, como seu povo, independente e guerreira. Este romance foi escrito, provavelmente, na primeira metade deste século e é ambientado em seringal do Purus e em Manaus, no auge da expansão da borracha. Através dele, é possível uma entrada para a compreensão da forma como, aos olhos colonizadores, eram percebidos os índios em geral – a dissimulação e a frieza – e os Apurinã em particular – a independência, o caráter guerreiro e a inteligência.

A imagem de belicosidade dos Apurinã é recorrente desde o início da exploração do rio Purus. No relato minucioso do engenheiro Silva Coutinho, a guerra aparece de modo ambíguo, por vezes relacionada ao “embrutecimento” dos homens sem “mão protetora” da “sociedade”, por vezes relacionada à virilidade. É neste último caso que parece incluir-se a descrição geral que faz dos Apurinã: “bonitos, simpáticos e vigorosos, os Hipurinás distinguem-se ainda pelo amor aos combates e beleza dos seus artefatos de penas” (Silva Coutinho, 1863: 74).

O etnólogo alemão Ehrenreich, em viagem de pesquisa pelo Purus, em 1888 – já em período quando a colonização seringueira estava de vento em popa e o antagonismo entre índios e não-índios parecia ser corrente na região – se mostraria mais reticente com relação aos índios em geral, e em especial aos Apurinã:

*“A nação mais considerável do Purus é a dos Ipurinas ou Cangiti, distribuída sob muitos nomes diferentes até a região das*

*nascentes do Purus e do rio Acre. (...) Esta é uma tribo ativa e de disposição belicosa, mas dotada também em alto grau dos defeitos do caráter índio: disposição vingativa, astúcia e perfídia, qualidades estas que mais se acentuariam nas hordas que estão em contato com a cultura. Estes índios passam por ser em parte antropófagos.” (Ehrenreich, 1929: 309)*

Esta imagem encontrou reflexos posteriores. No período de atuação do SPI na área, ela também se fazia presente, permeando a documentação:

*“Falando-vos das tribos de índios do Purus, de Lábrea até as cabeceiras deste rio tenho quase a convicção de não existirem (a exceção dos Paumarys condenados pelas condições de vida ao desaparecimento) (...) senão as duas importantes tribos dos Jamamadys e dos Ipurinas, a primeira pacata ao extremo e a segunda viril e inteligente, como as mais notáveis que a História da colonização brasileira registra.”*

*“Não fosse o espírito de justiça que me anima auxiliado por uma observação constante dos indivíduos dessa tribo e eu não me externaria assim, pois não têm sido poucos os momentos terríveis que a índole bélica dos Ipurinas me tem desesperado.”*

(Carta de Velloso da Silveira a Pereira de Lemos, 12/07/30, ms. Arquivo do Museu do Índio)

Guerreiros, os Apurinã seriam equiparáveis, assim, a outras imagens, clássicas, de povos belicosos na história nacional, provavelmente os Tupi costeiros. Com efeito, durante os anos de atuação do SPI no rio Purus, por ocasião de conflitos entre os Apurinã e regionais, as cartas e relatórios do órgão indigenista ressaltavam a disposição dos Apurinã à vingança, ameaça que justificava medidas tomadas ou servia para pressionar autoridades, para que punissem os crimes cometidos (Pereira de Lemos, 1928, Relatório da 1ª IR referente a 1927; Fiúza, 1943, Relatório de inspeção no Marienê, 15/01/43; Jacobina, 1945, Relatório referente a 1944, mss. Arquivo do Museu do Índio).

Construída, assim, nos primeiros contatos, a imagem de belicosidade permaneceu, sendo possível mesmo entrevê-la no discurso acadêmico (veja-se Gonçalves, 1991; Kröemmer, 1985) e indigenista de hoje. A questão que fica é perceber em que esta imagem de “índios bravios” corresponde à auto-imagem Apurinã. Para tanto será preciso recorrer a dados etnográficos presentes, levantando hipóteses quanto ao sentido da guerra e da violência na memória Apurinã.

## **II. A guerra na dinâmica social Apurinã**

Os Apurinã afirmam, hoje, haverem sido guerreiros. Ainda que a guerra não seja mais praticada de forma sistemática, se reconhecem como povo onde os conflitos eclodem com facilidade, ou, em outros termos, que são estruturais. Falam que, atualmente, os conflitos diminuíram, e que práticas como o treinamento bélico dos adolescentes, o canibalismo, e as incursões de guerra, são coisas do passado; destacam, entretanto, que contendas ocorrem, resultando, algumas vezes, em enfrentamento corporal, outras em morte, e que a vingança é possibilidade sempre presente.

Dois casos podem exemplificar a dinâmica da vingança e dos conflitos, tal qual se estabelece hoje. Adotando nomes fictícios, passo ao primeiro caso, contado por um parente consanguíneo do protagonista, morador de outra região. O caso diz respeito a João, que matou seu cunhado (BW), em vingança porque este último o esfaqueara em ocasião anterior. João foi, então, morto por dois irmãos do cunhado. Consanguíneos de João vingaram-no, matando um dos irmãos; o outro, Pedro, fugiu para lugar desconhecido. Edilson, o narrador, homem relativamente jovem, soube, por acaso, onde Pedro se escondia. Apesar do ódio que o ameaçava dominar, e da vingança que o vínculo consanguíneo parecia pedir, afirmou que nada faria, mas evitaria contar aos seus parentes mais velhos, pois estes, mais próximos a um “modo antigo” de agir, poderiam

organizar incursões de retaliação. Argumentou, finalmente, que um já morrera por seu tio, podendo-se, então, considerar a morte vingada.

A vingança aparece, no caso acima narrado, como obrigação de parentes consangüíneos, mas não se poderia afirmar que lhes sejam exclusiva.<sup>1</sup> O assassinato de uma pessoa aciona, assim, uma rede de relações sociais, cuja extensão não foi ainda etnograficamente descrita.

Sabe-se, entretanto, que o rio Purus e seus afluentes são marcados por locais que “pertencem” a parentelas, que correspondem a grupos locais, entre os quais se construíram relações históricas de inimizade e aliança. Há, dentre algumas, laços, mas, dentre outras, o que surge é a memória de mortes isoladas ou mesmo massacres e batalhas. De maneira comparável aos Yanomam (Albert; 1985, 1992) e aos Ilongot (Rosaldo, 1980), o espaço Apurinã é dividido pela alteridade: os inimigos, assim como os aliados, são inscritos geograficamente.

Ainda assim, muitos membros dessas parentelas casaram-se em locais distantes, “pertencentes” a outras parentelas. A eclosão de conflitos pode levar a que vários de seus membros se sintam vinculados à vendeta possível.

Contam os Apurinã, ao relembrar o *tempo dos velhos*, sobre as brigas que haviam entre eles, sobre as mortes que ocorreram e sobre o fato de que, até pouco tempo, muitos não conheciam outros grupos Apurinã porque *não podiam andar* por determinados lugares, em decorrência do medo que a memória de conflitos inspira.

Quando os Apurinã se referem a algo muito antigo, dizem que vem *do tronco*, ou seja, do princípio do mundo, e se justifica por si só. Talvez por estarem mais próximos desse tempo, os velhos são os mais respeitados em assuntos que versem sobre o passado, como contar *histórias antigas*. Também por acreditarem os Apurinã que os velhos conservem valores antigos, teriam eles mais presentes o rigor da vingança e as

práticas guerreiras de uma forma geral. Uma mulher, ao ouvir sobre brigas entre pessoas de outras aldeias, comentou: “esses aí, nem a língua deles falam mais e querem ser valentes como o pessoal antigo”.

“Ser valente como o pessoal antigo”: as representações sobre o passado, relacionado, muitas vezes, à violência, são ambíguas, pois projetam, simultaneamente, autenticidade e um estado indesejado de selvageria. Deste modo, para os Apurinã, o passado, já que relacionado ao antigo, ao “tradicional”, possui sentidos múltiplos. Se o tempo antigo é visto como um tempo de selvageria, há, por outro lado, um discurso nostálgico de perda, que as pessoas hoje já não sabem o que sabiam, que estão “no modo dos brancos”.

Em geral, os velhos reclamam que as crianças de hoje “não sabem mais dobrar a língua”, que não têm interesse de aprender nem a língua Apurinã, nem seu saber. Os jovens, por sua vez, queixam-se de que os velhos já não falam tanto a língua para eles aprenderem, e quando sentam para mascar *katsoparu* - preparado de folhas de coca - já não contam histórias como faziam antigamente. Algumas pessoas, por outro lado, notam como a língua e a cultura Apurinã deixaram de ser vergonhosas, em aldeias onde chegaram a sê-lo, para se transformarem em motivo de orgulho. A cultura considerada dos *tempos antigos*, passa a ter o sentido político de afirmação étnica, uma forma de manter ou construir uma identidade Apurinã<sup>2</sup>. Vale reter, entretanto, essa visão dos Apurinã acerca de si mesmos: a disposição para vingança vem do *tronco*.

O segundo caso diz respeito ao conflito ocorrido entre membros das principais parentelas na T. I. Peneri-Tacaquiri. O conflito tornara-se bastante sério, e a ameaça de agressões ou mortes era constante. Ao perguntar a um membro de um grupo local acerca de caminhos para o outro, recebi a resposta de que não havia mais caminhos, o desuso os apagara.

Ainda que não venha a se realizar, a vingança potencial pauta a relação entre grupos rivais. Diante desta possibilidade, todo o espaço é reorganizado, as pessoas passam a se evitar, caminhos são mudados e os antigos, apagados.

Já conflitos que resultam em morte pedem vingança. É comum ouvir que "índio nunca esquece, pode passar o tempo que for, o que você fez um dia vai ser lembrado"; muitas vezes, passam-se anos para o momento considerado certo para a vingança.

A simbologia guerreira impregna a festa Apurinã por excelência, o *Xingané*, ou *Kenuru*<sup>3</sup>, nome dado ao ritual realizado por ocasião de luto, bem como em outras ocasiões. Passo a descrevê-lo.

Os convidados chegam armados, pintados e enfeitados pela mata. Vêm gritando. Os da casa, *vão encontrar*, também armados. Escondem-se nas folhagens, mandam um na frente, para espionar onde os outros estão. Quando se encontram, avançam os líderes que começam uma discussão, diálogo ritual denominado, em português, *cortar sanguiré*<sup>4</sup>: confrontam-se, com as armas sempre apontadas para o peito um do outro; atrás deles, encontram-se os acompanhantes, de prontidão, com suas armas também apontadas para os que discutem.

A tradução, livre e simultânea, que ouvi, explicava que, nesse discurso, o anfitrião pergunta ao visitante quem ele é, em tom alto, rápido e belicoso. Em resposta, o adversário traça todo o histórico das alianças que os unem, e no decorrer do diálogo, a voz vai abaixando, o tom abrandando, até que, por fim, os dois contendores tomam rapé um na mão do outro.

O *sanguiré* impressiona, principalmente forasteiros desavisados, porque parece que, a qualquer momento, eclodirá a luta e a morte. Contaram-me os Apurinã de uma ocasião em que reais inimigos - os pais dos anfitriões haviam participado de um massacre contra os parentes dos visitantes - encontravam-se na festa, os visitantes se negaram a

*cortar sanguiré*, já que, neste momento, poderiam lembrar antigas mágoas e iniciar uma briga.

Discurso que, a princípio, deve reavivar os laços que unem as pessoas, o *sanguiré* traz em si a possibilidade de relembrar desavenças. Oposto simétrico ao diálogo do matador-vítima Tupinamba (Carneiro da Cunha e Viveiros de Castro; 1985), o *sanguiré* traça a memória da aliança, mas poderia, em última instância, transformar-se no oposto, na memória das *questões*, que levam à vingança, possibilidade esta sempre latente. No rito, são evocadas as alianças no passado, para mostrar os laços que, de início, não se enxergam. O rito de *cortar sanguiré* visa, em princípio, apagar os conflitos para ressaltar as alianças.

A sociologia Apurinã é assim toda marcada por uma simbólica de guerra: os conflitos, as vinganças, as alianças constróem os grupos e suas relações. Avanço a hipótese de que o Posto Indígena Marienê constituiu, ao seu tempo, um elo dessa cadeia.

### **III. A rede social do Posto Marienê**

Como foi analisado anteriormente, o Posto Indígena Marienê teve como antecedente um conflito que envolveu seringueiros e índios Apurinã. Várias batalhas ocorreram, quarenta e três pessoas morreram numa delas, das quais trinta e três eram Apurinã. Ao todo, o SPI relatava ter “pacificado” entre setecentos e mil índios Apurinã (Carta do Diretor Interino ao Diretor Geral da Diretoria Geral da Agricultura, 9/09/14; Pereira de Lemos, 1930, Relatório da 1ª IR referente a 1930/31, mss. Arquivo do Museu do Índio).

Segundo relatório do SPI, temendo os ataques dos seringueiros, “todas as malocas se reuniram e se armaram” [Ribeiro, 1993 (1977): 46]. Os Apurinã envolvidos na questão habitavam a região entre os rios Seruini, Sepatini e Tumiã. A referência à união

de “todas as malocas” faz supor que a guerra entre Apurinã e *cariú* acionou alianças entre grupos Apurinã. Levando-se em conta a informação de Ehrenreich [1948 (1891)] de que grupos locais Apurinã não eram demograficamente muito densos, se se confirmar o dado de que setecentos a mil Apurinã tenham sido “pacificados” pelo SPI no período, há mesmo a possibilidade de que a rede de alianças, no confronto com os *cariú*, tenha alcançado dimensões notáveis.

No entanto, segundo relataria, anos mais tarde, o Delegado dos Índios, um grupo rival Apurinã teria conduzido os seringueiros para que estes realizassem um massacre. Por terem servido de guia, uma vez fundado o posto, os moradores não davam a esta parentela “a liberdade de lá pisar” (Velloso da Silveira, 1928: 22). Assim, se, por um lado, o conflito acionou alianças, por outro, apoiou-se, provavelmente, em contendas preexistentes entre parentelas Apurinã, contendas que foram, então, reafirmadas.

O posto parece ter, portanto, desde o seu princípio, se inserido na lógica social Apurinã. Há dois aspectos marcantes: uma aliança, entre diversos grupos Apurinã, no enfrentamento de inimigos comuns e a interdição, ao grupo que auxiliara os seringueiros, de freqüentar o posto.

Nesse quadro, a hipótese que avento é a de que o posto, imerso, quando fundado, na guerra, teve seu funcionamento inserido no circuito da vingança, que redesenha a sociologia e a geografia dos grupos locais Apurinã. O fato de alguns Apurinã terem servido de guias para o massacre poderia já estar inserido em conflitos estruturados, mas parece haver acarretado a situação típica de uma vingança iminente, com a impossibilidade de um grupo freqüentar determinado território.

A sociologia Apurinã pode ter marcado toda a trajetória do Marienê, entrelaçada à política do órgão. Há referência, na documentação, a um povo denominado Macanauã, muito provavelmente um subgrupo Apurinã<sup>5</sup>, “tribo de índole hostil” que teria “grandes

malocas” sob a “jurisdição do posto”. Os Macanauã teriam entrado em conflito com os Apurinã, matando seis pessoas. Foram então transferidos pelo SPI para o posto Jauaperi, localizado no rio de mesmo nome, afluente do rio Negro e habitado pelos Waimiri (Pereira de Lemos, 1930, Relatório da 1ª IR referente ao ano de 1929; Pereira de Lemos, 1932, Relatório da 1ª IR referente ao ano de 1930/31, mss. Arquivo do Museu do Índio).

Afirmava o relatório da 1ª IR de 1924 que: “dos muitos índios Ipurinã, que habitam o estabelecimento, alguns costumam visitar as longínquas malocas do rio Sepatini e seus afluentes, subordinadas ao mesmo” (Pereira de Lemos, 1925, Relatório da 1ª Inspeção de 1924, ms. Arquivo do Museu do Índio). Em 1927, o encarregado contaria oitenta e cinco Apurinã no posto, e trezentos ao redor (ver tabela 2), que não se estabeleciam no posto propriamente dito, alegando a existência de conflitos com seus residentes (Pereira de Lemos, 1929, Relatório da 1ª IR referente 1928, ms. Arquivo do Museu do Índio). Naquele mesmo relatório afirmava-se que os Apurinã que não se mudavam para o posto mantinham “o comércio desejado e amistosas relações com o pessoal do núcleo, o que tem concorrido para a concórdia reinante na região, entre os vários grupos em que se subdividem os Ipurina” (Pereira de Lemos, 1928, Relatório da 1ª Inspeção do SPI referente a 1927, ms. Arquivo do Museu do Índio). Assim, se alguns índios não podiam “pisar” no posto, como foi visto anteriormente, outros, apesar de não irem lá morar, freqüentavam-no com fins de comercializar produtos. Essa informação parece indicar uma centralidade do posto na intermediação de produtos comercializáveis.

Viagens do encarregado à região contígua ao posto são relatadas no relatório de 1928. O objetivo era “apaziguar certas desavenças existentes entre os Ipurinas e fornecer algum medicamento àqueles que acaso estivessem enfermos” (Relatório referente a 1928: 127). Aparentemente, portanto, este encarregado procurava mostrar que tinha sob seus cuidados não só o posto, como outras partes do território Apurinã. Mais do que isso,

interpretando hoje, é como se, utilizando-se de uma rede de relações centralizada pelo posto, o encarregado pudesse estender sua influência. Reforçar-se-ia, assim, para além das fronteiras do posto, o seu papel como intermediário comercial ou, nos termos da região, *patrão*.

O relatório da inspetoria do Acre e Amazonas, relativo ao ano de 1927, afirmava que, nos arredores do Posto Marienê, em direção às “malocas” nos rios Seruini e Sepatini, os caminhos haviam sido limpos. O objetivo, que segundo o relatório era partilhado pelos Apurinã residentes no posto, era socorrer os que moravam distantes, quando necessário, além de dar-lhes “assistência e proteção” (Pereira de Lemos, 1928, Relatório referente a 1927: 6, ms Museu do Índio).

Foi aventado anteriormente que a vingança iminente e a evitação de certas relações faziam com que caminhos acabassem apagados. A inexistência de caminhos aparece, para os Apurinã, como uma demonstração da ausência de relação entre grupos. Tal simbolismo parece ter impregnado o relatório do SPI, mas com um sentido reflexo: conservar os caminhos significava afirmar que as relações entre o posto e os grupos circunvizinhos eram amistosas, e que a assistência alcançava a todos.

A inserção de um estabelecimento de assistência em uma rede sociológica é relatada por Albert (1989) para o caso Yanomam. Neste caso, os bens e remédios dos padres eram monopolizados por um grupo, com o qual outros procuravam contrair alianças matrimoniais. Esses grupos “donos de brancos” passavam a ser o centro de uma rede, e tendiam a crescer aceleradamente.

É possível aventar a possibilidade do grupo local que habitava o Posto Indígena Marienê possuir um monopólio análogo ao relatado por Albert. A limpeza dos caminhos é mostrada pelos documentos como o meio de controle do encarregado do posto sobre uma vasta região. Podemos supor, entretanto, que obedecia à possibilidade de relação

entre os habitantes do posto e outros grupos locais Apurinã. Os circuitos de relações sociais determinavam, provavelmente, quem freqüentava e quem não freqüentava o posto e como se davam as relações comerciais com os funcionários do SPI. As entrelinhas da documentação deixam, assim, aberta a possibilidade de que a existência do Posto Indígena Marienê, sua composição e funcionamento, dependeu, basicamente, de instância política mais ampla, em que se movimentavam os grupos locais Apurinã, instância fundamental, apesar de velada no registro escrito.

#### IV. Reminiscências

Em 1891 relatava Ehrenreich, não sem uma certa surpresa:

*"Atualmente, a posição de chefe (enéngakari) é muito insignificante: 'Entre nós todos são chefes', é a explicação característica com a qual o Ipurinã rejeita o reconhecimento de qualquer autoridade formal. Tanto maior é a sujeição com que aceita o misterioso poder de seus médicos-feiticeiros." (Ehrenreich, 1948 [1891]: 120)*

Alguns Apurinã confirmam esta informação, observando que, em tempos há muito passados, os xamãs tinham uma posição central de liderança.

Do chamado "tempo dos velhos", tempo dos pais dos que são hoje idosos e de meia idade, as figuras lembradas são, em geral, grandes chefes de parentela. Deles são lembrados, muitas vezes, seus atributos como guerreiros, xamãs e/ou habilidade em juntar grande quantidade de pessoas.

Já os "tuxauas" teriam surgido nos primeiros tempos de colonização. Segundo o que relatam alguns Apurinã, eram pessoas com habilidade em falar português e eram

encarregadas de negociar com os donos de seringal. Esse momento é ilustrado por uma anedota, que narra um jovem tuxaua levando o velho pai para uma visita ao seringal. O pai, por não estar familiarizado, confundia o abraço do patrão com uma tentativa de homicídio, o café com veneno, o tiro com trovão, e daí por diante. O tuxaua é apresentado, assim, pela memória acerca deste período, como uma figura destacada do restante da parentela, que, de maneira útil, dominava códigos que os outros desconheciam. Foi-me destacado que, ao longo do período em que se conseguiu manter o comércio somente nas mãos do tuxaua, os Apurinã conseguiam se preservar do contato direto com os cariú.

O Decreto n.º 9214, de 15 de dezembro de 1911 (ms. Arquivo do Museu do Índio), estabelecia que todas as interferências na cultura de uma localidade deveriam contar com a aprovação do “chefe”. Tem-se, pois, como pressuposto a existência de uma autoridade centralizada. Mais do que isso, a política do órgão indigenista baseava-se na intermediação de lideranças locais. Assim, intermediários políticos eram necessários também do ponto de vista do SPI.

Em seus trabalhos, Oliveira Filho (1988) e Santilli (1994) abordam o papel de líderes indígenas quando atuavam como intermediários com “patrões”, missionários ou SPI. Os dois autores analisam a situação dúbia a que estes eram expostos: ficavam entre responder a demandas internas do grupo, e assumir um papel exterior, de repressão em nome dos não-índios. Os considerados bons líderes eram aqueles que conseguiam sucesso nos dois lados da empreitada: eram hábeis em negociar com os agentes externos, que davam respaldo ao cargo, e tinham, assim como mantinham, uma base de apoio forte, em geral, por ter parentela extensa.

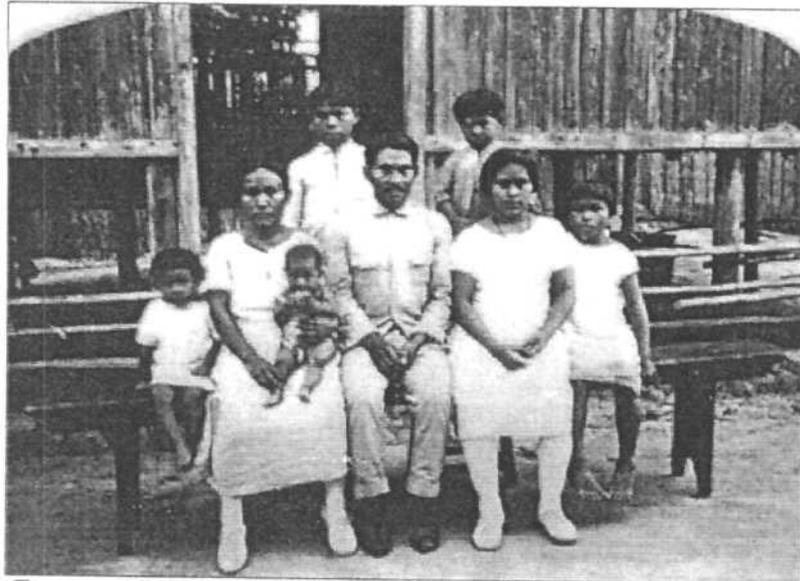
Mostram ainda ambos os autores, que, dada a sua ambigüidade, a intermediação política tenderia, com facilidade, a recair em abuso de poder: os que se aproximavam, em

excesso, dos agentes indigenistas, passavam, muitas vezes com respaldo da polícia local, a ter uma atuação de caráter controlador e autoritário (Oliveira Filho, 1988: 250-254). Santilli (1994: 93) ao analisar a trajetória de uma liderança Macuxi, narra que este desistiu do cargo, que implicava em funções policiais, por torná-lo demasiadamente impopular. Entre os Ticuna, Oliveira Filho (1988) mostra que o líder que assumiu esta postura foi criticado, havendo-se criado um artifício para que não demorasse no cargo. Assim, mais uma vez, é possível perceber que, se essas lideranças estavam vinculadas ao SPI, elas não permaneciam se não tivessem um respaldo local. Situação paralela à aqui descrita parece ter ocorrido na relação entre os Apurinã e o SPI.

Iasi, padre que viajou pelo Purus no final dos anos 70, no início dos trabalhos ligados à igreja católica progressista na região, relatava, a partir das conversas que teve, que após o abandono do Posto Marienê, haveria permanecido como chefe, "com autoridade recebida do delegado de polícia de Pauini", um índio Apurinã da parentela que hoje habita as proximidades do local. Segundo declarou a Iasi aquele chefe, uns índios obedeciam, outros não: "os mais exaltados eram conduzidos presos a Pauini, onde levavam peia para tomar jeito" (Iasi Jr., 1979, Situação dos Índios no Município de Pauini: 14, ms. Cimi, Pauini).

Três tuxauas aparecem, de fato, nas informações do SPI acerca do Posto Marienê. No relatório de 1929, constam as fotos de Soares e Miguel. E na lista de habitantes do posto de 1932, são registrados como tuxauas Francisco Soares e Vicente Ferreira (Pereira de Lemos, 1930, Relatório referente a 1929; Solon, 1932, Relação dos índios habitantes do posto, mss. Arquivo do Museu do Índio). Em 1941, o encarregado do Posto Marienê, Leonardo Solon, alegava que a morte do tuxaua Vicente havia contribuído para o abandono do posto por parte dos Apurinã (Carta de Solon a Chauvin, 1941, apud Chauvin, 1942, Relatório referente a 1941, ms. Arquivo do Museu do Índio).

A existência de vários tuxauas leva a crer que mais de uma parentela esteve localizada no posto. Marcava, provavelmente, os grupos que centralizavam o empreendimento.



Tuxaua Miguel com sua família" (Pereira de Lemos, 1930, Relatório referente a 1929, Setor Audiovisual, Museu do Índio)



"O Tuxaua Soares da tribo Ipurina e sua família" (Pereira de Lemos, 1930, Relatório referente a 1929, Setor Audiovisual, Museu do Índio)

Voltemos às informações recolhidas pelo padre Iasi, em 1979. O dado mais surpreendente, em seu relato, é o de que os moradores da aldeia do Marienê, local do antigo posto, se declaravam “da FUNAI”, e reivindicavam para si uma autoridade, contestada, sobre outros grupos locais (Iasi Jr., 1979, Situação dos Índios no Município de Pauini: 14, ms. Cimi, Pauini). Não é hoje mais o caso: apesar do local do antigo Posto Marienê ser ainda uma aldeia, seus habitantes não falam mais em tais privilégios.

Deve-se perguntar, entretanto, pelo significado de uma tal reivindicação de pertença à Funai, por parte da aldeia do Marienê, passadas cerca de quatro décadas desde que o posto foi desativado. Sem dúvida, para a aldeia do Marienê, o posto mantinha-se como trunfo político, ou diferencial de prestígio, na disputa com outras parentelas. Sugiro que a resposta resida, ainda, na apropriação do posto por uma política local Apurinã, que terá ultrapassado sua realidade institucional e a ela persistido.

Outras marcas da experiência do posto indígena também se mantiveram para além da dimensão institucional: as castanheiras, plantadas naqueles tempos, crescem nas matas vizinhas e constituem uma fonte de renda para os moradores do presente; o atual líder da parentela, que ali reside, narra como o tempo do posto foi próspero, louvando a organização que havia – com pessoas designadas especificamente para caçar ou pescar, enquanto os outros executavam outros tipos de trabalho - e lembrando a fábrica que então se planejava, que permitiria produzir enlatados. A disciplinarização do tempo e do trabalho, o progresso, são, portanto, valorizados como uma boa lembrança do posto.

O lugar onde foi o posto permanece com seu antigo nome, Marienê. Algumas poucas pessoas que participaram da experiência do posto ainda estão vivas. Outras recordam de feitos dos que já morreram e que, de alguma forma, estiveram a ele ligados:

*“Minha cunhada Alzira <sup>6</sup> me disse que meu pessoal vivia com ela, mas saiu de perto dela. Eles foram embora por causa de fuxico, é por isso que meu pessoal foi embora. Meu pessoal correu para o Meritiã, para o Seruini e do Seruini para o Meritiã de novo.”*

Inicia-se desta forma, a narrativa de *Muruero*, ou Corina Francelino, moradora da T. I. Catipari/Mamoriá, quando conta a história de sua parentela. O nome de seu pai, Francelino, aparece na lista de 1932 dos habitantes do Posto Marienê, lembremos, localizado no rio Seruini (Solon, 1932, Relação dos Índios Residentes no Posto Marienê, ms. Arquivo do Museu do Índio). Portanto, a passagem do “pessoal” de *Muruero* pelo Seruini poderia estar relacionada ao próprio posto.

Outros citados na lista de 1932 vieram também a morar em lugares distantes do posto. Os descendentes do falecido Pedro Carlos habitam as proximidades do lago do Peneri, em área indígena também com este nome. O velho Julião, também já falecido e seu filho Tracajá mudaram-se para o Tacaquiri, área contígua ao Seruini. O filho do tuxaua Vicente, Pedro Vicente, casou-se na T. I. Água Preta, e seus filhos e netos formam a aldeia do São Francisco.

Assim, o posto está, hoje, entremeado nas trajetórias de diferentes parentelas Apurinã. Passagem, sem dúvida, fundamental em histórias marcadas por facções e alianças, que produzem a forma do presente.

---

## Notas

<sup>1</sup> Maiores detalhes sobre esta dinâmica só poderão ser fornecidos a partir de um trabalho de campo sistemático, a ser desenvolvido posteriormente.

<sup>2</sup> Ver, para uma discussões nesse sentido, Carneiro da Cunha, 1986; Jackson, 1995.

<sup>3</sup> Kenuru seria a palavra Apurinã para o Xingané, considerada uma palavra da língua portuguesa (a ortografia das palavras Apurinã baseia-se em Facundes, 1994, 19X96).

<sup>4</sup> *Sanguiré* é o aportuguesamento de *sãkire*, "língua Apurinã" ou "falar". Hoje, algumas aldeias tem dificuldade de encontrar pessoas para cortar sanguiré pois muitos não falam o Apurinã.

<sup>5</sup> Até onde sei, não há nenhum grupo reconhecido por este nome na região. Também não vi nenhuma referência anterior ao grupo. Se tomarmos em consideração a carta do delegado dos índios (Carta de Velloso da Silveira a Pereira de Lemos, 12/07/30), pouco posterior, aliás, ao evento que envolvia os citados Macanauã, veremos que esta relaciona os povos da região afirmando que afora os Paumari só existiriam os Apurinã e Jamamadi. Pode-se colocar como hipótese, então, tratar-se de um subgrupo Apurinã.

<sup>6</sup> Moradora do Tumiã, já falecida.

## Conclusões

Este trabalho tentou contemplar a política indigenista em sua inflexão local, através da breve existência do Posto Indígena Marienê. Buscou, ainda, indiciar que, na sua curta duração, a experiência do posto indígena pode ter modificado significativamente as relações sociais na região, isto é, entre seringalistas e índios, entre a elite local e o governo federal, mas também entre os grupos locais Apurinã. Correlatamente, apontou-se que as apropriações de tal experiência variaram de acordo com os projetos próprios aos diferentes atores.

Projeto civilizatório baseado na disciplina do trabalho, do ponto de vista do SPI, este se articulava, por este motivo, à inserção da mão de obra indígena em seringais. Assim, na configuração do posto indígena, veio a ocorrer a sobreposição da demanda por mão de obra, por parte de seringalistas, e a sua disciplinarização, proposta pelo órgão indigenista. Assim se imbricaram o projeto de membros da elite local e aquele indigenista, a ponto de, como vimos, borrar fronteiras sociais entre posto indígena e seringal. Levando em conta que, de acordo com autores como Almeida (1992) e Oliveira Filho (1979), o uso de mão de obra indígena na economia seringalista amazônica não foi generalizado, em uma primeira fase, tanto em razão da introdução de mão de obra nordestina, quanto pela dispersão da população indígena para a ocupação de seus territórios, as considerações acima não se estenderiam para a Amazônia como um todo. Sugiro, entretanto, que possa

encontrar paralelos em outras situações onde tenha havido a intervenção de postos indígenas.

Assim, o posto, constituindo uma fonte de acesso a bens industrializados, parece ter-se incorporado rapidamente ao sistema de aviamento, vigente nos seringais. Neste contexto, é grande a possibilidade de que o SPI, a seu modo, ocupasse o papel de *patrão*.

Como seria de se esperar, o ideário do SPI, e a sua decorrente interpretação dos acontecimentos, é o que prevalece na documentação. A inserção dos Apurinã neste processo é, desta forma, quase invisibilizada, muitas vezes ilegível. Ainda assim, busquei os seus indícios, para tentar perceber como, entre patrões e civilizadores, esta sociedade teria construído sua trajetória; nas entrelinhas, esboçou-se uma dinâmica política: o SPI foi envolvido em uma rede de relações entre grupos locais, jogo político que o antecedia e, incorporando-o, a ele persistiu.

## **Bibliografia Citada**

### ***Fontes Primárias***

#### Documentos Manuscritos

#### **UNI: União das Nações Indígenas do Acre e Sul do Amazonas, Rio Branco**

Relatório da Equipe de Saúde. 1996.

#### **Conselho Indigenista Missionário, Pauini**

IASI Jr., A. 1979 Situação dos Índios no Município de Pauini - AM. Relatório apresentado à FUNAI.

#### **Arquivo Histórico do Itamaraty, Rio de Janeiro**

Correspondência sobre as duas partidas, portuguesa e espanhola de demarcação de limites, 1788, Arquivo Particular do Barão da Ponte Ribeiro.

PONTE RIBEIRO, D. 1853 Pró-Memória sobre os Limites do Brasil com a República do Peru, Arquivo Particular do Barão da Ponte Ribeiro.

Documento sem título, Arquivo Particular do Barão da Ponte Ribeiro.

### **Arquivo Nacional, Rio de Janeiro:**

Tribunal Especial 1931 Comissão de Inquérito na Inspetoria do Serviço de Proteção aos Índios do Amazonas e Acre.

Tribunal Especial 1931 Alegações de Defesa.

### **Arquivo do Museu do Índio, Rio de Janeiro:**

Carta do Diretor Interino do SPI ao Diretor Geral da Diretoria Geral da Agricultura, 9/09/14.

CAVALCANTE, J. B. 1933 Exposição sobre Serviço de Proteção aos Índios, 5/07/1933.

CHAUVIN, C. E. 1941 Relatório apresentado ao Cel. Vicente de Paulo T. da F. Vasconcelos, diretor do SPI, por Carlos Eugenio Chauvin, inspetor chefe do SPI no estado do Amazonas e Acre, referente às atividades da 1ª IR no segundo semestre de 1940, 27/01/41.

\_\_\_\_\_ 1941 Carta de Chauvin para Solon, 01/03/41.

\_\_\_\_\_ 1941 Carta de Chauvin 13/4/41.

\_\_\_\_\_ 1941 Carta de C. E. Chauvin, inspetor chefe do SPI no estado do Amazonas e Acre, a Antonio M. V. Estigarribia, 15/04/41.

\_\_\_\_\_ 1941 Carta de C. E. Chauvin, inspetor chefe do SPI no estado do Amazonas e Acre, ao Cel. Vicente de Paulo T. da F. Vasconcelos, diretor do SPI, 13/05/41.

\_\_\_\_\_ 1942 Relatório apresentado ao Cel. Vicente de Paulo T. da F. Vasconcelos, diretor do SPI, por Carlos Eugenio Chauvin, inspetor chefe do SPI no estado do Amazonas e Acre, referente às atividades da 1ª IR em 1941.

FIÚZA, J. G. 1943 Relatório do segundo trimestre, apresentado a Sebastião Moacir Xerez, inspetor respondendo pelo expediente do SPI no estado do Amazonas e Acre, pelo inspetor José Gomes Fiúza, sobre inspeção no Marienê, 15/01/43.

JACOBINA, A. P. 1944 Relatório apresentado ao Cel. Vicente de Paulo T. da F. Vasconcelos, diretor do SPI, por Alberto Pizarro Jacobina, inspetor chefe do SPI no estado do Amazonas e Acre, referente às atividades da 1ª IR em 1943, 15/03/44.

\_\_\_\_\_ 1945 Relatório apresentado a José Maria de Paula, diretor do SPI, por Alberto Pizarro Jacobina, inspetor chefe do SPI no estado do Amazonas e Acre, referente às atividades da 1ª IR em 1944, 14/02/45.

MALCHER, J. M. G. 1950 Representação do chefe do SOA, Serviço de Orientação e Assistência, José Maria da Gama Malcher ao Diretor do SPI, 15/02/50.

MOURÃO, A. 1917 Ofício dirigido a Bento Pereira de Lemos, inspetor do SPILTN, por Hamilton Mourão, da Secretaria do Estado do Amazonas, 05/12/1917.

PEREIRA DE LEMOS, B. 1912 Relatório de Viagem ao Inauini de Bento Pereira de Lemos, ajudante da 1ª Inspeção Regional, SPI, 03/10/12.

\_\_\_\_\_ 1921 Relatório apresentado a L. B. Barbosa, diretor do SPI, por Bento Pereira de Lemos, inspetor do SPI no estado do Amazonas e Acre, referente às atividades da 1ª IR em 1920, 17/01/21.

\_\_\_\_\_ 1925 Relatório apresentado a José Bezerra Cavalcanti, diretor do SPI, por Bento Pereira de Lemos, inspetor do SPI no estado do Amazonas e Acre, referente às atividades da 1ª IR em 1924, 02/03/25.

\_\_\_\_\_ 1928 Relatório apresentado a José Bezerra Cavalcanti, diretor do SPI, por Bento Pereira de Lemos, inspetor do SPI no estado do Amazonas e Acre, referente às atividades da 1ª IR em 1927, 3/01/28.

\_\_\_\_\_ 1929 Relatório apresentado a José Bezerra Cavalcanti, diretor do SPI, por Bento Pereira de Lemos, inspetor do SPI no estado do Amazonas e Acre, referente às atividades da 1ª IR em 1928, 01/29.

\_\_\_\_\_ 1930 Relatório apresentado a José Bezerra Cavalcanti, diretor do SPI, por Bento Pereira de Lemos, inspetor do SPI no estado do Amazonas e Acre, referente às atividades da 1ª IR em 1929, 08/02/30.

\_\_\_\_\_ 1932 Relatório apresentado ao Diretor do Departamento Nacional de Povoamento por Bento Pereira de Lemos, inspetor do SPI no estado do Amazonas e Acre, referente às atividades da 1ª IR em 1930/31, 18/04/32.

SANT'ANNA DE BARROS, J. 1934 Relatório de José Sant' Anna de Barros, inspetor substituto do SPI no estado do Amazonas e Acre, das atividades da 1ª IR em 1933, 06/02/34.

SERPA, H. 1945 Postos Indígenas do SPI. Seção de Estudos do SPI.

SOLON, L. 1919 Carta de Solon, Encarregado do Posto Indígena Marienê, a Bento Pereira de Lemos, inspetor do SPI no estado do Amazonas e Acre, 31/12/19.

\_\_\_\_\_ 1922 Carta de Leonardo Solon, Encarregado do Posto Indígena Marienê, a Bento Pereira de Lemos, inspetor do SPI no estado do Amazonas e Acre, 30/10/22

\_\_\_\_\_ 1930 Carta de Leonardo Solon, encarregado do Posto Indígena Marienê, a Bento Pereira de Lemos, inspetor do SPI no estado do Amazonas e Acre, 31/12/30.

\_\_\_\_\_ 1932 Relação dos nomes e idades dos índios residentes no Posto Marienê no rio Seruini, 31/12/32.

\_\_\_\_\_ 1941 Carta de Leonardo Solon, encarregado do Posto Indígena Marienê, a Carlos Eugênio Chauvin, inspetor chefe da 1ª IR, 10/01/41.

SPI 1911 Decreto n.º 9214, 15 de dezembro de 1911.

SPI 1912 Resumo do Relatório da 1ª IR referente 1911.

SPI 1913 Relatório da Diretoria do SPILTN referente a 1912.

SPI 1918 Fragmento de relatório da Diretoria do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais.

SPI ca. 1914 Documento incompleto.

SPI s/d Histórico relativo ao posto Marienê.

SPI 1919 Fragmento de Relatório de Atividades do SPI.

SPI 1930 Mapa de Postos e Delegacias do SPI.

SPI 1931 Memorial Justificativo das Medidas Patrocinadas pelo Cel. Manuel Rabelo a favor do Serviço de Proteção aos Índios.

- SPI 1933 Exposição Relativa ao Serviço de Proteção aos Índios. Extrato do Processo n ° 3.414/33.
- SPI 1942 Boletim Interno do SPI, 03/1942.
- SPI 1943 Boletim Interno do SPI, n ° 24, 30/11/1943.
- SPI 1947 Documentos do processo contra Ballalai, funcionário da 1ª IR do SPI, 03/47.
- SPI 1951 Relatório das Realizações do SPI, SOA – Serviço de Orientação e Assistência.
- SPI 1955/56 Documento Incompleto.
- SPI 1958 Boletim Interno, 04/58.
- SPI 1961 Mapa dos Postos e Inspetorias, 5/6/61.
- SPI s/d Histórico relativo ao posto Marienê.
- VELLOSO DA SILVEIRA, J. B. 1930 Carta de Velloso da Silveira, Delegado de Índios do Purus, a Bento Pereira de Lemos, inspetor do SPI no estado do Amazonas e Acre, 12/07/30.

### Jornais

- Correio do Purus*, 01/09/12, 20/09/12, 17/08/13, 09/11/13, 7/12/13. Lábrea
- Jornal do Commercio*, 27/08/13. Rio de Janeiro.
- O Globo*, 27/10/30. Rio de Janeiro.
- A Noite*, 27/08/13, 25/04/28. Rio de Janeiro.

### Publicações

- BANDEIRA, A. 1929 (1911) "Discurso de Instalação do Serviço de Proteção aos Índios no Amazonas". In *Collectanea Indigena*. Rio de Janeiro: *Jornal do Commercio*.

- \_\_\_\_\_ 1929 (1911) "Memorial com um projeto de lei que define a situação jurídica do índio brasileiro". In *Collectanea Indigena*. Rio de Janeiro: Jornal do Commercio.
- BITTENCOURT, A. 1918 *O Município de Labrea – Notícia sobre o Desenvolvimento e sobre o Rio Purus*. Tipografia da Livraria "Palais Royal".
- CHANDLESS, W. 1866. "Ascent of the River Purus". *The Journal of the Royal Geographical Society*, nº36: 86-118.
- CLOUGH, S. 1878 *The Amazon: diary of a twelve month's journey by R. Stewart Clough*. London: South American Missionary Society.
- CUNHA, E. da. 1946 (1909) *Á Margem da História*. Porto: Lello & Irmão.
- \_\_\_\_\_ 1960 (1906) *O Rio Purus*. Rio de Janeiro: SPVEA.
- DIAS, S. O. 1879 *Fala com que o Exmo. Sr. Satyro de Oliveira Dias, Presidente da Província do Amazonas, abriu a 2ª Sessão da 15ª Legislatura, em 4 de abril de 1881*. Manaus: Tipografia do Amazonas.
- EHRENREICH, P. 1929. "Viagem nos rios Amazonas e Purus". *Revista do Museu Paulista*, vol. XVI: 279 – 312.
- \_\_\_\_\_ 1948 (1891). "Contribuição para a Etnologia do Brasil". *Revista do Museu Paulista*, Nova Série, vol. II: 93-136.
- JARAMILLO, H. 1902 *Breve Notícia sobre os vales do Purus e Madeira*. Manaus: Tipografia de M. Silva e Cia.
- LABRE, A. R. P. 1872 *Rio Purus: notícia*. Maranhão: Tipografia do País.
- \_\_\_\_\_ 1873 *A Seringueira*. Maranhão: Tipografia do País.
- \_\_\_\_\_ 1887 *Itinerário de Exploração do Amazonas à Bolívia*. Belém: Tipografia D'A Província do Pará
- MARACAJU, Br. 1878 *Exposição apresentada ao Exmo. Sr. Segundo Vice-Presidente da Província do Amazonas, Major Gabriel Antonio Ribeiro de Magalhães, pelo Presidente da Província do Amazonas, Exmo. Sr. Barão de Maracaju*. Manaus: Tipografia do Amazonas.

---

1879 *Fala com que o Exmo. Sr. Barão de Maracaju, Presidente da Província do Amazonas, abriu no dia 29 de março de 1879 a 2ª Sessão da 14ª Assembléia Legislativa da Província do Amazonas.* Manaus: Tipografia do Amazonas.

MONTEIRO, D. V. 1878 *Exposição apresentada ao Exmo. Sr. Segundo Vice-Presidente da Província do Amazonas, Agelésio Pereira da Silva, pelo Presidente da Província do Amazonas, Dr. Domingos Vacy Monteiro a 26 de maio de 1877.* Manaus: Tipografia do Amazonas.

PENNA, H. F. 1854 *Fala dirigida a Assembléia Legislativa da Província do Amazonas, no dia 1º de agosto de 1854 pelo Presidente da Província, o Conselheiro Herculano Ferreira Pena.* Barra do Rio Negro: Tipografia de M. S. Ramos.

---

1855 *Exposição feita ao Exmo. 1º Vice-Presidente da Província do Amazonas, o Dr. Manoel Gomes Correa de Miranda, pelo Presidente, o Conselheiro Herculano Ferreira Penna em 11 de março de 1855.* Barra do Rio Negro: Tipografia de M. S. Ramos.

*Relatórios dos Negócios da Agricultura, 1875.* Rio de Janeiro: Tipografia Americana.

SALGADO, S. 1853 "Relatório de Serafim da Silva Salgado sobre a Exploração do Rio Purus". In H. F. Penna *Fala dirigida a Assembléia Legislativa da Província do Amazonas, no dia 1º de outubro de 1855 pelo Presidente da Província, o Conselheiro Herculano Ferreira Pena.* Barra do Rio Negro: Tipografia de M. S. Ramos.

SILVA COUTINHO, J. M. 1862. "Informações sobre o Rio Purus". In M. C. Carneiro da Cunha *Relatório que à Assembléia Legislativa Provincial do Amazonas apresentou na abertura da sessão ordinária em 3 de maio de 1862.* Barra do Rio Negro: Tipografia de J. S. Ramos.

---

1863. *Relatório da Exploração do Alto Purus.* Tipografia João Inácio da Silva.

STEERE, J. 1901. "Report of a Visit to Indian Tribes of the Purus River, Brasil". *Report of National Museum* 1: 388 - 393.

VELLOSO DA SILVEIRA, J. B. 1928. *A Noite no Tártaro.* publicação do autor.

VIEIRA, J. P. 1856 *Relatório apresentado à Assembléia Legislativa Provincial pelo Exmo. Sr. Dr. João Pedro Dias Vieira no dia 8 de junho de 1856*. Barra do Rio Negro: Tipografia de F. J. S. Ramos.

### **Fontes Secundárias**

*Aconteceu Povos Indígenas no Brasil: 1991/1995*. São Paulo: Instituto Sócioambiental, 1996.

ALBERT, B. 1989 "A Fumaça do Metal: história e representação do contato entre os Yanomam". *Anuário Antropológico/89*: 151-189.

ALMEIDA, M. 1992. *Rubber Tappers of the Upper Juruá River: the making of a forest peasantry*. Universidade de Cambridge: tese de doutorado.

AQUINO, T. V. 1977 *Kaxinawá: de seringueiro caboclo a peão acreano*. Universidade de Brasília: dissertação de mestrado.

AQUINO, T. T. V. & IGLESIAS, M. P. 1994 *Kaxinawá do Rio Jordão: história, território, economia e desenvolvimento sustentado*. Rio Branco: CPI.

CARNEIRO DA CUNHA, M. 1987 "Terra Indígena: história da doutrina e da legislação". In Carneiro da Cunha *Os Direitos do Índio: ensaios e documentos*. S. Paulo: Editora Brasiliense.

CARNEIRO DA CUNHA, M. 1986. "Da Cultura Residual Mas Irredutível". In *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*, 97-119. S. Paulo: EDUSP/Brasiliense.

CARNEIRO DA CUNHA, M. & VIVEIROS DE CASTRO, E. 1985. "Vingança e Temporalidade: os Tupinamba". *Journal de la Société des Américanistes*, 1985, LXXI: 191-208.

CASTELLO BRANCO, J.M.B. 1958 "Acreânia". *Revista do IHGB*, vol. 240, julho a setembro/ 1958:

- FACUNDES, S. 1994 *Noun Categorization in Apurinã (Maipuran, Arawakan)*. Universidade de Oregon: dissertação de mestrado.
- \_\_\_\_\_ 1996 *Hamo Ayōkatsopakataru iye Popukaruwakoru Sākire* (Vamos Escrever a Língua dos Apurinã). Museu Goeldi: cartilha em língua Apurinã.
- FARAGE, N. & CARNEIRO DA CUNHA, M. 1987 "Caráter da Tutela dos Índios: origens e metamorfoses". In M. Carneiro da Cunha *Os Direitos do Índio: ensaios e documentos*. S. Paulo: Editora Brasiliense.
- FARAGE, N. 1991. *As Muralhas do Sertão*. Rio de Janeiro: Anpocs/Paz e Terra.
- FOUCAULT, M. 1985 "Nietzsche, a Genealogia e a História". In *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- \_\_\_\_\_ 1986 *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes.
- FRANCO, M. P. 1994 "Os Seringueiros e Cooperativismo: o fetichismo das 'mercadorias' no Alto Juruá". In Medeiros et al. (orgs.) *Assentamentos Rurais: uma visão multidisciplinar*. S. Paulo: Edunesp.
- \_\_\_\_\_ 1995 *Os Miltons: história regional, trajetória familiar e identidade social na Amazônia*. Projeto de Doutorado.
- GAGLIARDI, J. M. 1989 *O Indígena e a República*. S. Paulo: Hucitec/Edusp.
- GONÇALVES, M. A. 1991 *Acre: história e etnologia*. Rio de Janeiro: Núcleo de Etnologia Indígena.
- GOW, P. 1991 *Of Mixed Blood*. Oxford: Oxford University Press
- JACKSON, J. 1995 "Culture Genuine and Spurious: the politics of Indianess in the Vaupés, Colombia". *American Ethnologist*, Fev. 1995, vol. 22, n º1.
- KRÖEMMER, G. 1985 *Cuxiuara, o Purus dos Indígenas*. São Paulo: Loyola.
- LAZARIN, M. A. 1981 *A Descida do Rio Purus: uma experiência de contato interétnico*. Brasília: dissertação de mestrado.
- LEITE, J. C. F. 1989 "Proteção e Incorporação: a questão indígena no pensamento político do positivismo ortodoxo". *Revista de Antropologia*, 30/31/32: 256-75.

- MONTEIRO, J. M. (org.) 1994 *Guia de Fontes para a História Indígena e do Indigenismo em Arquivos Brasileiros*. S. Paulo: Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da Universidade de São Paulo/FAPESP.
- MORAIS, R. s/d *Romance do Purus*. S. Paulo: Melhoramentos.
- NOVAES, R. R. 1997 *De Corpo e Alma: catolicismo, classes sociais e conflitos no campo*. Rio de Janeiro: Graphia.
- OLIVEIRA FILHO, J. P. 1979 "O Caboclo e o Brabo". *Encontros com a Civilização Brasileira*, nº 11, Maio 1979: 101-40.
- \_\_\_\_\_ 1988. "O Nosso Governo": os Ticuna e o Regime Tutelar. S. Paulo: Marco Zero. Brasília: MCT/ CNPq.
- RIBEIRO, D. 1993 (1977). *Os Índios e a Civilização: a integração das populações indígenas no Brasil Moderno*. Petrópolis: Vozes.
- SAHLINS, M. 1988 "Cosmologias do Capitalismo: o setor transpacífico do 'sistema mundial'". *Anais da XVI Reunião Brasileira de Antropologia*: 47-105
- \_\_\_\_\_ 1990. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- SANTILLI, P. 1989 "Os Filhos da Nação" *Revista de Antropologia*, 30/31/32, 1987/88/89: 427: 456.
- \_\_\_\_\_ 1994. *As Fronteiras da República*. S. Paulo: NHII-USP/FAPESP.
- SOUZA LIMA, A. C. 1985 *Aos Fetichistas, Ordem e Progresso: um estudo do campo indigenista em formação*. Museu Nacional: Dissertação de Mestrado.
- \_\_\_\_\_ 1995 *Um Grande Cerco de Paz*. Petrópolis: Vozes.
- STAUFFER, D. H. 1959-1961 "Origem e Formação do Serviço de Proteção aos Índios". *Revista de História*, n ° 37, 42, 43, 44, 46.
- TAUSSIG, M. 1993. *Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem: um estudo sobre o terror e a cura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- TOCANTINS, L. 1961 *Formação Histórica do Acre*. Rio de Janeiro: Conquista.

- \_\_\_\_\_ 1982 (1960) *Amazônia: Natureza, Homem e Tempo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- THOMPSON, E. P. 1984 "Tiempo, Disciplina de Trabajo y Capitalismo Industrial". In *Tradición, Revuelta e Consciencia de Clase: estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Critica.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. 1986 *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- WEINSTEIN, B. 1993 (1983) *A Borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)*. S. Paulo: Hucitec.

## **Apêndice Documental**

SOLON, L. 1932 Relação dos nomes e idades de índios residentes no Posto Indígena Marienê no rio Seruini, 31/12/32, ms. Arquivo do Museu do Índio.

Relação dos nomes e idade dos indios  
residentes no porto Lucyana idaruni no

	Nome	Idade
1	Tuchana Francisco Soares	38 annos
2	Mariguinha	32 ..
3	Maria	17 ..
4	Raymundo	10 ..
5	Bece	16 ..
6	Yolpina	4 ..
7	Tuchana Vicente Ferreira	58 ..
8	Carmina	16 ..
9	Juarez	8 ..
10	Archimedes	10 ..
11	Theresa (viuva)	65 ..
12	Indio Julio	35 ..
13	Flornia	28 ..
14	Tucapi	12 ..
15	Maria	8 ..
16	Julita	2 ..
17	Indio Travellino	35 ..
18	Guionar	28 ..
19	Leuro	14 ..
20	Silvina	12 ..
21	Albertina	10 ..
22	Emilio	10 ..
23	Armando	8 ..
24	Antonio	4 ..
25	Jose	2 ..
26	Indio João Baptista	40 ..
27	Setacul	35 ..
28	Espe	19 ..
29	Xiba	16 ..
	Contencia	

II continuação

30		Alfredo	15 anos
31		Mariomilia	12 ..
32		Mercosa	10 ..
33		João Mendes	8 ..
34		Carmelita	7 ..
35		Antonio	2 ..
36	Judio	Manoelzinho	48 ..
37		Marcos	60 ..
38		Joseph	35 ..
39		Isabel	18 ..
40		João	16 ..
41	Judio	João Passos	25 ..
42		Nazareth	19 ..
43		Albertina	6 ..
44		Julia	1 ..
45	Judio	Elcio	28 ..
46		Elizinha	19 ..
47		Maria	21 ..
48		Antonia	4 ..
49		Joseph	3 ..
50	João	Chôpa	58 ..
51		Aguião	18 ..
52		João	8 ..
53		Mariári	6 ..
54	Judio	Jaime	32 ..
55		Emília	19 ..
56		Maria	25 ..
57		Joãozinho	12 ..
58		Antonio	10 ..
59		João	8 ..
60		Arthur	6 ..
		Conceição	

- III continuation -

			3 annos
61		Baselapa	
62		Maria (ruiva)	60 . .
63	Ludico	José Bocheva	38 . .
64		Maria Antonia	26 . .
65		Esthelia	8 . .
66		Elisa	2 . .
67	Ludia	Joaninha (ruiva)	65 . .
68		Rosa	18 . .
69		Maria	15 . .
70		Sabino	28 . .
71		Bernardo	21 . .
72		Joaquim	19 . .
73	Ludia	Henriqueta	70 . .
74	Ludico	Thomé	58 . .
75		Maria	55 . .
76		Fajiosa	65 . .
77		José	17 . .
78		Francisco	5 . .
79	Ludico	Manduca	58 . .
80		Amelia	26 . .
81		Esthelia	10 . .
82		Guomar	8 . .
83		Nereidita	18 . .
84		José	4 . .
85		Daniel	2 . .
86	Ludico	Manuel Trovada	24 . .
87		Estrelita	2 . .
88	Ludia	Amelia	23 . .
89		José	8 . .
90		Estrelita	1 . .
91		João	1 . .
		Benlomia	

92 Indio  
 93  
 94  
 95  
 96 Indio  
 97  
 98  
 99  
 100  
 101 Indio  
 102  
 103  
 104  
 105 Indio  
 106  
 107  
 108  
 109  
 110  
 111  
 112  
 113  
 114 Indio  
 115  
 116  
 117  
 118 Indio  
 119  
 120  
 121  
 122

IV  
 Pedro Carlos 24 ann.  
 Maria 18 . .  
 Raymunda 17 . .  
 Paul 2 . .  
 Francisco Canadi 26 . .  
 Augusto 27 . .  
 Chico soldado 24 . .  
 Moreira 23 . .  
 Carlos 23 . .  
 Felicia 60 . .  
 Marcionilia 10 . .  
 Hipolito 8 . .  
 Rafael 10 . .  
 Lúcia 45 . .  
 Donisía 65 . .  
 Eury 26 . .  
 Joaquina 14 . .  
 Galdino 12 . .  
 Antonio 10 . .  
 Jurdira 8 . .  
 Mustafa 6 . .  
 Julita 4 . .  
 Montino Galte 28 . .  
 Morena 24 . .  
 João 14 . .  
 Elias 12 . .  
 Joaquim Caboch 42 . .  
 Rosa 28 . .  
 José 14 . .  
 Antonio 10 . .  
 Maria 8 . .  
 Antonina

Continuado			
123	Indio	Luis	220.
124		Mandica	19.
125	Indio	Antonio Barrios	24.
126		Mariquinla	18.
127		Josepha	4.
128		Maria	1.
129	India	Mariquinla	36.
130		Lidia	4.
131		Luis	2.
132		Alfredo	8.
133	India	Francisca	26.
134	Indio	Antonio	19.
135		Maria	16.

Marieni 31 de febrero de 1932  
 Leonardo Bon da Costa ad  
 Encargado