

**LUTAS E RESISTÊNCIAS INDÍGENAS NO ALTO JURUÁ: MISCIGENAÇÃO E  
ETNIFICAÇÃO NA ETNIA JAMINAWA ARARA DO RIO BAGÉ**

Antonio Maicon Batista Bezerra<sup>1</sup>

**RESUMO**

A complexa construção histórica da identidade e cultura do povo Jaminawa Arara do Rio Bajé, tem sido interpretado de forma reducionista pela historiografia tradicional, prevalecendo constantes silenciamentos e negação da riqueza cultural gestada nos contatos interétnicos. Repensar criticamente a constituição identitária dessa etnia tem como ponto focal se contrapor esta bibliografia historiográfica canônica e essencialista, que interpreta as identidades culturais Amazônicas como estáticas e cristalizadas. Tendo isso em mente objetivamos empreender um estudo sobre as formas de etnificação cultural e identitária ocorridas na etnia Jaminawa Arara do Rio Bajé, a partir dos seus constantes movimentos migratórios e inter-relações com outras etnias e o homem não índio, de igual maneira, estudar o processo de “ocupação” da região do Alto Juruá, dando ênfase para os primeiros contatos entre seringueiros e seringalistas com as etnias da região, principalmente os indígenas que eram ou viriam a ser o povo Jaminawa Arara do Rio Bajé. Metodologicamente nos servimos de pesquisa bibliográfica, onde procuramos explorar criticamente a bibliografia existente sobre a história e cultura do povo Jaminawa Arara do Rio Bajé, utilizamo-nos também de pesquisa documental analisando alguns documentos governamentais, por fim, pesquisa de campo, através de entrevistas com as lideranças e integrantes mais idosos, as mesmas se darão de forma não-estruturada, orientadas por pautas, onde o entrevistador guia o diálogo com a intenção de atingir pontos de interesse. Como referencial teórico nos valemos dos conceitos de etnificação ou etnogênese conforme os utiliza Miguel Alberto Bartolomé. Os resultados parciais indicam que o contato entre o grupo Jaminawa Arara do Rio Bajé e o homem não índio e demais etnias no qual travaram contato não representou necessariamente uma perda cultural, ao contrário, por meio de formas ativas de resistência ou mesmo escolhas deliberadas de ação política, deu lugar a novas formas de ressignificação cultural agregando valores dos grupos em contatos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Identidade. Cultura. Alto Juruá. Indígena.

---

<sup>1</sup> Acadêmico do curso de História Licenciatura da Universidade Federal do Acre - UFAC, atuou como bolsista do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência - PIBID (2015-2016), desenvolvendo trabalhos como: A contribuição das mulheres nos grupos ribeirinhos do Acre e A Descoberta de um Novo Mundo. Atualmente é bolsista PIBIC/UFAC, desenvolve o projeto Apontamentos sobre o golpe civil-militar de 1964 no Acre: Ditadura, Intolerância e perseguições políticas. E-mail: [maiconbezerra22@gmail.com](mailto:maiconbezerra22@gmail.com)



## 1 INTRODUÇÃO

Atualmente os índios Jaminawa Arara estão localizados no município de Marechal Thaumaturgo-Ac, região do Alto Juruá, distribuídos em duas comunidades, Buritizal e São Sebastião. Pertencem à família linguístico Pano, porém, são poucos os habitantes que ainda falam a língua nativa, geralmente restrita às pessoas mais idosas. Foram “reconhecidos” oficialmente e tiveram direito a seu território em 1978, por influência dos estudos realizados pelo antropólogo Anthony Seeger, que localizou “descendentes de Jaminawa e Arara, nas cabeceiras dos rios Tejo, Bagé e Humaitá” (CRUZ, 2002, p. 40).

A raiz dessa dispersão por diversos rios pode ser explicada por meio dos relatos do padre francês Constantin Tastevin (1880-1962), que visitou o Alto Juruá no ano de 1914, chegando a atingir as cabeceiras do Rio Tejo. Em seus escritos tomamos conhecimento das diversas ondas migratórias dos índios Arara, empreendidas para os rios Tejo, Bagé, Liberdade e Amahuaca, possivelmente motivadas por brigas intertribais (GONDIM, 2002).

Esses deslocamentos eram permeados por constantes conflitos, uniões, mortes e, certamente ressignificações étnico-culturais e identitárias. Foi justamente nos entrecruzamentos da diáspora que aconteceu a junção de grupos Jaminawa e Arara, dando origem à etnia Jaminawa Arara do Rio Bajé. Esses momentos conflitivos, que são antes processos de construção do que desagregações continuaram e continuam a se repetir na etnia Jaminawa Arara do Rio Bajé. Entre os anos de 2001 e 2002, fortes desavenças entre as lideranças desembocou numa tentativa de assassinato, em função disso, temendo uma retaliação a aldeia Bom Futuro (até então a etnia era formada por três comunidades Buritizal, São Sebastião e Bom Futuro) se retirou do Rio Bagé, passando a viver na terra indígena Jaminawa do igarapé Preto, criando desta forma outra comunidade autônoma (CRUZ, 2002).

Esse complexo fluxo de mudanças culturais e étnicas têm sido interpretado de forma reducionista pela historiografia tradicional, prevalecendo constantes silenciamentos e negação da riqueza cultural gestada nos contatos interétnicos entre: indígena – indígena, indígena – seringueiro, indígena – ribeirinho. É importante notarmos, que mesmo quando os indígenas entraram na pauta historiográfica as abordagens geralmente eram, e ainda o são, permeadas por essencialíssimo e estatismo cultural.



## Revista Em Favor de Igualdade Racial

ISSN: 2595-4911

Desse modo, repensar criticamente a constituição identitária dessa etnia tem como ponto focal se contrapor esta bibliografia histórica canônica e essencialista, preponderante quando se refere à história indígena do Acre, que interpreta as identidades e culturais amazônicas como algo estático e cristalizado, negando com essa narrativa os infundáveis processos de reconfiguração étnico-culturais naturais à existência humana.

Um ponto de fuga frente esse paradigma interpretativo etno-histórico é representado pelos conceitos de etnificação e etnogênese,<sup>2</sup> chaves analíticas que abrem espaço para entendermos de maneira mais complexa e abrangente toda a intrincada rede de mudanças identitárias, rupturas e continuidades, interferências internas e externas, processos que como acabamos de evidenciar, estão presentes na historicidade Jaminawa Arara. A partir de tais conceitos evitamos cair na ingenuidade de entender [os Jaminawa Arara] como agentes portadores de cultura e identidade petrificadas no tempo e no espaço entendendo-os como sujeitos ativos nos jogos de poder amazônico.

Tendo em vista essa problemática o presente artigo se propõe a fazer uma análise crítica da constituição identitária da etnia Jaminawa Arara do Rio Bagé, a partir dos seus constantes movimentos migratórios e inter-relações com outras etnias e os homens e mulheres não indígenas, sob a ótica dos conceitos de etnificação e etnogênese presente nos escritos de Miguel Alberto Bartolomé. Para isso, pretendemos estudar o processo de “ocupação” da região do Alto Juruá, dando ênfase para os primeiros contatos entre seringueiros e seringalistas com as etnias da região, principalmente os indígenas que eram ou viriam a ser o povo Jaminawa Arara do Rio Bagé. Vale ressaltar, que por se tratar de uma pesquisa ainda inconclusa daremos ênfase, nesta ocasião, para análise das obras que abordam direta ou indiretamente etnia Jaminawa Arara do Rio Bagé, identificando como estas compreendem os

---

<sup>2</sup>O termo etnogênese ou etnificação tem sido usado para designar diferentes processos sociais protagonizados pelos grupos étnicos. De modo geral, foi cunhado para dar conta do processo histórico de configuração de coletividades étnicas como resultado de migrações, invasões, conquistas, fissões ou fusões, mais recentemente, passou a ser usado também na análise dos recorrentes processos de emergência social e política dos grupos tradicionalmente submetidos a relações de dominação. Também já se qualificou de etnogênese o ressurgimento de grupos étnicos considerados extintos, totalmente “miscigenados” ou “definitivamente aculturados” e que, de repente, reaparecem no cenário social, demandando seu reconhecimento e lutando pela obtenção de direitos. Em síntese podemos dizer que etnogênese ou etnificação é o processo básico de configuração e estruturação da diversidade cultural humana, atualmente o uso desse conceito tem tomado novas ressignificações e emprego totalmente novo incorporando o conceito de resistência e negando que as culturas estão reaparecendo quando na verdade elas sempre estiveram presentes. Para leitura mais aprofundada ver: (BARTOLOMÉ, 2006).

processos de transformações culturais e identitárias e sua relação com outros grupos étnicos e oshomens e mulheres não indígenas.

Metodologicamente nos valem de pesquisa bibliográfica onde procuramos explorar a bibliografia existente sobre a história e cultura Jaminawa Arara e também sobre a exploração e “ocupação” do alto Juruá em livros, dissertações e teses. A título de exemplo podemos citar os livros: *Povos do Acre: História Indígena da Amazônia Ocidental*, onde Tereza Almeida Cruz (2002) escreve sobre os “*Jaminawa Arara - A união de dois povos*”; *Marias, Franciscas e Raimundas: Uma história das mulheres da floresta Alto Juruá, Acre 1870-1945*, tese importantíssima de Cristina Scheibe Wolff (1998), trabalharemos também com o livro *Os Kaxinawá de Felizardo: correrias, trabalho e civilização no Alto Juruá* de Marcelo Manuel Piedrafita Iglesias (2008), obra que traz informações privilegiadas sobre a região em foco.

Ao realizarmos a leitura dessa bibliografia levamos como pressuposto a ideia de que não se tratam de vestígios inquestionáveis ou que “falam por si mesmos”, pelo contrário, são produto de determinado lugar social, que guardam consigo memórias, intencionalidades, lacunas e silenciamentos, características que comunicam ao historiador dados tão importantes quanto aqueles atenuados ao caráter do documento ou informações factuais. Consciente das peculiaridades inerentes às fontes históricas resta ao historiador fazer as perguntas adequadas sempre com rigor crítico e metodológico (SILVA, 2010).

Com o intuito de facilitar o entendimento sobre o presente trabalho o organizamos da seguinte forma, primeiro procuramos relatar o processo de exploração e “ocupação” do Alto Juruá, abordando desde as primeiras expedições de exploração e reconhecimento até a consolidação da “ocupação” no Alto Juruá, posteriormente trazemos uma discussão sobre os conceitos de etnificação, cultura, identidade e resistência. Na sequência, fazemos uma análise de algumas obras que tratam da história indígena do Acre, principalmente aqueles que escrevem sobre a etnia Jaminawa Arara do Rio Bagé, no tópico resultados e discussões, por fim, as considerações finais.



## 2 EXPLORAÇÃO E POVOAMENTO DO ALTO JURUÁ

As primeiras viagens de reconhecimento, exploração e “povoamento” do Juruá, datam de meados do século XIX, contudo, este fluxo de ocupação só atinge o Alto Juruá, entre 1870 e 1890, influenciado pela valorização da borracha no mercado internacional, a forte seca entre 1877-1878,<sup>3</sup> o declínio da produção algodoeira e os problemas enfrentados pela pecuária tradicional nos estados do “nordeste” (ARAUJO, 1998; WOLFF, 1998).

A primeira viagem oficial realizada para o Rio Juruá é atribuída a João da Cunha Correia, nomeado “diretor dos índios” pelo Presidente da Província do Amazonas em 1854, antes disso, o intercâmbio que se tinha com a região estava restrito a iniciativas dos regatões que comercializavam alguns produtos com os indígenas locais, com destaque para a borracha (WOLFF, 1998). Entre os anos de 1857- 1858, durante seis meses, João da Cunha Correia custeada pela Diretoria Geral dos Índios do Amazonas percorreu o Juruá e afluentes, onde informou ter entrado em contato com índios Marauás, Catauixis, Canamaris e Araras e Nauas, tendo alcançado a foz do rio Juruá Mirim, local de onde voltou para adentrar no Tarauacá, Envira e Purus, de onde retornou a Ega(Tefé). No decorrer da viagem distribuía presentes aos índios e retornando trazendo produtos florestais e quatro índias (IGLESIAS, 2008, p. 24).

Outra fonte riquíssima de informações sobre o Juruá são os escritos do engenheiro inglês William Chandless, que nos últimos cinco meses de 1867, subiu o Juruá a partir de Tefé, custeado pela Royal Geographical Society de Londres e pelo Governo da Província do Amazonas, guiado por índios cedidos pelo próprio João da Cunha Corrêa. Na expedição atinge a foz do rio Mu, hoje conhecido como Riozinho da Liberdade, dessa localidade foram obrigados a retornar após ataque dos índios "Nauás" (IGLESIAS, 2008, p. 25). A experiência William Chandless nos traz indicativos de que a borracha já era produto comercializado na região, principalmente por indígenas, que provavelmente, trocavam com os regatões por outros objetos (WOLFF, 1998, p. 47).

---

<sup>3</sup> Com relação à influência da seca para migração “nordestina” rumo a Amazônia, não podemos atribuir a mesma relevância central, visto que como destaca Cristina Scheibe Wolff (1998), “mesmo quando o Ceará vivia a febre do algodão, possibilitada pela Guerra da Secessão norte-americana nos anos 60 daquele século, havia já migração de nordestinos para a Amazônia, em busca de fazer riqueza com a borracha” (1998, p. 50).





## Revista Em Favor de Igualdade Racial

ISSN: 2595-4911

O alto Juruá, como afirmado anteriormente, foi definitivamente alcançado por exploradores na década de 1870, graças ao grande boom da indústria gomífera influenciado, dentre outros motivos, pela “descoberta do processo de vulcanização da borracha por Charles Goodyear em 1839 e Hancock, em 1842, que a tornou mais resistente e quase insensível às variações de temperatura” (CARDOSO, 2006, p. 316), com essa nova técnica o setor industrial europeu e norte-americano de fabricação de bicicletas e pneus forçaram significativamente a demanda alavancando os preços internacionais da borracha, levando cada vez mais os seringalistas a procura por áreas de exploração ainda intocadas e mais produtivas (IGLESIAS, 2008, p. 29).

Sob tal conjuntura em 1882, Manoel dos Santos cria o seringal São Felipe – hoje Eirunepé –localidade que se tornou importante centro de apoio à penetração no rio Juruá e dos baixos cursos dos rios Tarauacá e Envira (IGLESIAS, 2008, p. 32). Ainda em 1882, “os exploradores já passavam da foz do rio Gregório e adentravam o Riozinho da Liberdade, outros dois afluentes da margem direita do Juruá” (IGLESIAS, 2008, p. 32). Iglesias (2008) destaca ainda que,

a abertura de seringais no alto curso do Juruá e seus afluentes, até a foz do rio Breu [...] foi concluída em meados da década de 1890, quase dez anos antes, portanto, da criação do Território Federal do Acre, em 1903, e da fundação de Cruzeiro do Sul, capital do Departamento do Alto Juruá, em 1904 (2008, p. 32).

A espinha dorsal do sistema seringalista na região que viria a ser constituída como Território Federal do Acre, girava em torno das “casas aviadoras” de Belém e Manaus, ou mesmo regionais, que emprestavam o dinheiro necessário à criação “de novas áreas de extração da borracha, ganhando com isso uma relação de dependência com os patrões [...] que se obrigavam a pagar seus débitos em borracha, requerendo novos créditos para as temporadas vindouras” (WOLFF, 1998, p. 63).

Para “abrir um seringal” era preciso alguém que conhecesse a floresta e soubesse marcar as “estradas de seringa”, ou seja, um “mateiro”; uma turma de seringueiros cujo número dependia da quantidade de seringueiras existentes na área; e principalmente, uma provisão de “mercadorias” suficientes para sustentar esta turma e seu trabalho durante os primeiros meses, até que novo carregamento pudesse chegar. Estas mercadorias eram normalmente conseguidas a crédito com as “casas aviadoras” de Belém ou Manaus, ou seus intermediários mais próximos nos



## Revista Em Favor de Igualdade Racial

ISSN: 2595-4911

seringais já abertos, que também muitas vezes financiavam a vinda das turmas de migrantes nordestinos (WOLFF, 1998, p. 63).

As propriedades recém “criadas” destinadas à exploração gomífera, principalmente as do alto Juruá, tinham seus títulos inválidos, uma vez que eram emitidos pela província, posteriormente estado do Amazonas, sobre terras peruanas e bolivianas, outras eram simplesmente ocupadas, fator que também gerava muitas brigas entre posseiros (ARAUJO, 1998; WOLFF, 1998). Nos primeiros anos de exploração havia a possibilidade de um seringueiro tomar-se dono de seringal, ou, o que é mais comum, poder trabalhar de forma mais livre, solto das amarras do patrão, contando que tivesse algum acesso ao crédito ou um bom saldo no fim da safra (WOLFF, 1998, p. 64). Sobre isso nos conta Wolff (1998), ao dialogar com as histórias contadas por Alfredo Lustosa Cabral que,

em suas memórias, conta como ele e seu irmão, tendo consigo ainda mais alguns homens, puderam explorar um seringal no rio Tejo, conhecido como muito produtivo. Embora o seringal tivesse um dono, este não tinha homens suficientes para aproveitá-lo como um todo, cedendo uma parte portanto aos irmãos Cabral, sem dúvida em troca de alguma renda a que o autor não se refere (1998, p. 64).

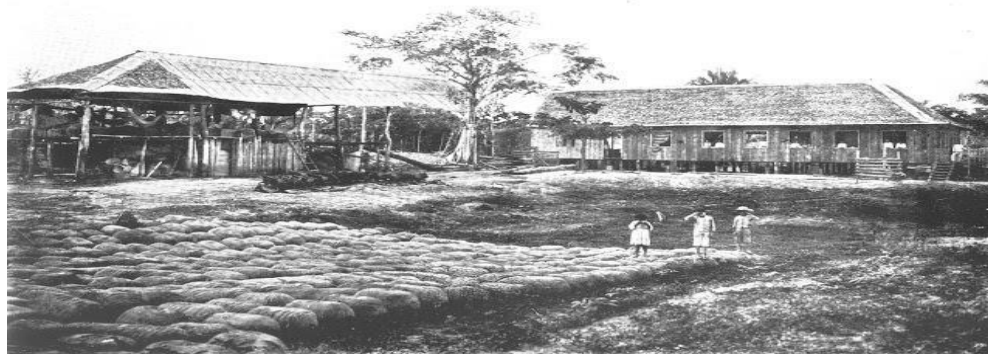
Esse relato se torna ainda mais interessante por se tratar de terras banhadas pelo rio Tejo, um dos principais afluentes do/no alto Juruá mais produtivo e lucrativo da região, conhecido como “Rio da borracha” podia “chegar a uma tonelada por ano, o que significava quase três vezes mais do que nos seringais do Amazonas e Pará, e compensava a grande distância, o perigo de enfrentar os índios, entre outras desvantagens” (WOLFF, 1998, p. 64).



## Revista Em Favor de Igualdade Racial

ISSN: 2595-4911

**Figura 01:** Seringal Bagé, situado no Rio Bagé principal afluente do Rio Tejo, propriedade do Coronel Pergentino Eucrasio Ferreira.



**Fonte:** Álbum do Rio Acre: 1906-1907 de Emílio Falcão, Disponível em <<https://bit.ly/2EK6b7m>>acesso em 25 de dezembro de 2018.<sup>4</sup>

Os seringalistas necessitados de mão de obra faziam verdadeiros recrutamentos, financiando as passagens, despesas e acenando com vantagens e possibilidades de enriquecimento, utilizando-se de propagandas, alguns tinham funcionários encarregados especificamente desta tarefa. Houve também seringueiros que foram seduzidos por histórias de parentes que haviam trabalhado nos seringais da Amazônia e retomado com alguma quantia em dinheiro, contudo, foram poucos os que conseguiram voltar, a sua grande maioria fincava raízes nos seringais, constituíam famílias, geralmente com mulheres índias, ou nunca conseguiam saldar suas dívidas. Quanto àqueles que eram recrutados com passagens pagas e demais custos, “estas despesas eram computadas como dívida para o seringueiro, e constituíam uma forma de prender a mão de obra” (WOLFF, 1998, p. 52).

Quando os seringueiros chegaram ao alto Juruá, depararam-se com uma numerosa população indígena, apesar da região, assim como toda a Amazônia, ser frequentemente descrita como “rincão inóspito” ou “vazio demográfico”. As etnias mais relatadas pelas fontes eram: Kaxinawa, Ashaninka, Arara, Jaminawa e Canamario (ARAÚJO, 1998). Ao que tudo indica a população indígena do Juruá já mantinha contato com exploradores desde o século

<sup>4</sup>A foto em questão retirada do site “Alma Acreana: Filosofia – literatura – acreanidades”, publicada em 14 de fevereiro de 2012, com o título “A ERA DOS SERINGAIS” apresenta um conjunto de fotos do “Álbum do Rio Acre: 1906-1907” de Emílio Falcão, todas atribuídas ao vale do rio Acre, porém, apesar do nome do álbum e das informações contidas no site a foto em questão se refere ao alto Juruá. Para leitura mais aprofundada ver: (WOLFF, 1998, p. 65).





## Revista Em Favor de Igualdade Racial

ISSN: 2595-4911

XVIII, tendo em vista, que segundo o Padre Tastevin, as vilas do Solimões costumavam prover-se de escravos no Juruá (WOLFF, 1998, p. 158). O que ainda não se sabe ao certo é a quantidade de nativos que existia, tem-se definido que a sua grande maioria pertencia aos grupos linguísticos Pano e Aruaque, Tastevin, que viajou o Juruá desde sua foz até seu curso superior, refere-se a 33 tribos diferentes, contudo, é possível indicarmos que houve outros grupos cujos nomes não foram conservados (WOLFF, 1998, p. 158).

Esse contato interétnico esteve longe de ser pacífico, muitas etnias foram completamente dizimadas ou foram obrigadas a se retirar para locais mais afastados, tendo que se esquivar de seringueiros brasileiros por um lado e caucheiros peruanos<sup>5</sup> do outro, convivendo com brutalidades, escravidão e correrias, contudo, apesar de tais fatos, também houve troca de conhecimentos e vivências (ARAÚJO, 1998). As correrias realizadas nos primeiros tempos da ocupação, organizadas por profissionais contratados pelos patrões e muitas vezes contanto com a participação dos seringueiros,<sup>6</sup> eram usadas para assassinar índios que “incomodavam” os trabalhos nos seringais, chegando a matar aldeias inteiras. Servia também para capturar índias para serem “amansadas” e tomarem-se mulheres dos seringueiros (WOLFF, 1998, p. 155). O aprisionamento de índias é geralmente explicado pela historiografia pela escassez de mulheres não indígenas, uma vez que os migrantes do “nordeste” “vinham quase sempre sozinhos em busca da fortuna que lhes permitiria voltar [...] Como a fortuna não era tão fácil, iam ficando e acabavam se estabelecendo nos altos rios, tendo muitas vezes como companheiras, mulheres índias” (WOLFF, 1998, p. 155)<sup>7</sup>.

As palavras de Antônio de Paula que morou muito tempo perto da área indígena do Bagé, nos ajuda a entender com melhor clareza o que foram as correrias:

---

<sup>5</sup>A passagem dos caucheiros pela região do Alto Juruá foi marcada pela violência extrema com as populações nativas. Faziam suas explorações comumente nos meses de maio a setembro, promoviam correrias contra as populações indígenas, procurando dizimá-las e amedrontar para forçá-los a abandonar seus locais de moradia. Os índios eram capturados e escravizados para trabalharem durante as expedições ou para serem vendidos nos tambos e nos centros urbanos mais próximos. Para leitura mais aprofundada ver: (WOLFF, 1998, p. 159).

<sup>6</sup> Existiam da mesma maneira correrias feitas com o auxílio de tribos inimigas daquelas a quem se queria exterminar. Os Ashaninkas são um bom exemplo disso, uma vez que eram usados contra os Amahuaka inimigos tradicionais com a qual faziam guerras, nesse caso bastava entregar à tribo “amiga” as armas de fogo que a tomavam superior no combate. Para leitura mais aprofundada ver: (WOLFF, 1998, p. 162-163).

<sup>7</sup>É importante percebermos também que as práticas de correrias e “amansamento” de índias ocorriam pautadas por umalógica de hierarquias e relações de poder, no qual ressaltam os demarcadores de gênero e etnias, fatores determinantes para definir os jogos de dominação. Para leitura mais aprofundada ver: (WOLFF, 1998, p. 155-194).



[...] os índios foram muito perseguidos, muito massacrados aqui na região, o motivo era o seguinte: eles se achavam é... como donos da região, porque na verdade pertencia a eles. Ninguém tira deles, era deles, porque aqui não tinha outra pessoa senão o índio. Então eles, quando as pessoas chegavam pra tirar seringa, fazer as estradas, eles se afastavam aí... até que chegou o ponto deles resistirem, sabe? Nós não estamos no que é nosso? Então! [...] Brigavam por coisa que era dele... [...] Então roubava. Chegava aqui nos tapiri, onde o pessoal estava fazendo estrada ou até cortando seringueira, chegava e roubava tudo, escondia na mata porque não podia carregar. Aí tinha aqueles homens que eram, chamados chefe de correria, sabe? Mobilizava pessoas, né? Dúzias de homens armado de rifle, arma automática de repetição, não sabe? E o pobre do índio só com arco, levava desvantagem nisso, sabe? Até saber sabia atirar, mas não tinha arma, quando tinha era quando furtavam (1995, apud WOLFF, 1998, p. 161).

Apesar desse contato áspero marcado pelo “desconhecimento do outro”, cercado por uma perspectiva “civilizatória” excludente das diferenças, os índios estão aí, sobreviveram contra todos os prognósticos de escritores e antropólogos, e mesmo na época das correrias exerciam papel ativo, frustrando muitas correrias, emboscando seus “caçadores” ou se utilizando outras práticas de resistência. As três áreas indígenas existentes no Alto Juruá são o exemplo mais vivo dessa continuidade. A inter-relação entre “nordestinos” e indígenas gestou formas de identidades e culturas profundamente ricas, com um universo simbólico, percepções de mundo, temporalidades e religiosidades próprias, no qual Araujo (1998) chamou de cosmologia (WOLFF, 1998; ARAUJO, 1998).

### 3 ETNIFICAÇÃO, CULTURA, IDENTIDADE E RESISTÊNCIA

Estudar sobre as representações culturais e identitárias da etnia Jaminawa Arara do Rio Bagé, povo que tem uma construção histórica bastante dinâmica, diaspórica e miscigenada, requer uma problematização do entendimento dos conceitos de cultura, identidade e resistência, estes que geralmente são usados de maneira determinista quando empregados para descrever ou explicar as sociedades indígenas. Com o intuito de fugir dessa linha interpretativa usamos como conceitos fundamentais os termos etnificação ou etnogênese, chaves analíticas que possibilitam compreender as transformações étnicas, culturais e identitárias sem excluir seu intrínseco dinamismo.



## Revista Em Favor de Igualdade Racial

ISSN: 2595-4911

Inicialmente os conceitos de etnificação ou etnogênese foram usados para designar processos sociais sofridos e protagonizados por grupos étnicos. Foi cunhado com a intenção de,

[...] dar conta do processo histórico de configuração de coletividades étnicas como resultado de migrações, invasões, conquistas, fissões ou fusões. Entretanto, mais recentemente, passou a ser usado também na análise dos recorrentes processos de emergência social e política dos grupos tradicionalmente submetidos a relações de dominação (BARTOLOMÉ, 2006, p. 39).

Tendo em vista, a abrangência dessa definição, adotamos seu uso no mesmo sentido em que o faz Bartolomé (2006), para o qual representam um conjunto de “estratégias culturais e políticas de atores ativos” (SOARES, 2013, p. 02), desassociando-os de uma visão fechada das relações de poder, onde pressupunha a existência de grupos subalternos, dominados e passivos frente ao agressor. Essa perspectiva [que fazemos uso] pressupõe uma ação eminentemente política para o entendimento de etnogênese, procurando o entender como processo ativo de resistência e não como mera casualidade do destino.

Como evidenciado, a etnificação tem como fundamento *sinequa non* formas de resistências culturais e políticas de atores ativos, desse modo, necessitamos problematizar o significado desse termo [resistência] e como o usamos. Resistir não deve ser encarado como sinônimo de manutenção de padrões de comportamento ou crenças essencializadas, não se trata de uma luta pela permanência rígida do status quo, mas acreditamos “ser muito mais correto referir-se a modelos culturais autônomos moldados na fornalha do encontro entre universos simbólicos distintos, entre modos de vida estranhos” (CARVALHO, 2015, p. 146).

Essa definição dos conceitos de etnificação e resistência são provenientes de determinada concepção de cultura, que para nós, se caracteriza por seu dinamismo sistêmico, percebendo que as culturas humanas são fruto de um processo de hibridação, com interferências tanto de fatores internos quanto externos (SOARES, 2013). Sendo assim, usamos o conceito de cultura aos moldes em que o define Stuart Hall (2003), tendo em vista, que na sua perspectiva não existem culturas inteiramente isoladas e fixadas, em uma relação de determinismo histórico, embora tenha formações culturais de classe bem distintas e variáveis. Ainda assim, para o autor “as culturas de classe tendem a se entrecruzar e a se



sobrepor num mesmo campo de luta” (HALL, 2003, p. 262). Édouard Glissant (2005) converge para essa mesma definição ao lançar a hipótese de que,

as culturas do mundo colocadas em contato umas com as outras de maneira fulminante e absolutamente conscientes transforma-se, permutando entre si, através de choques irremediáveis, de guerras impiedosas, mas também através de avanços de consciência e de esperança que nos permitem dizer [...] que as humanidades de hoje estão abandonando [...] a crença de que a identidade de um ser só é válida e reconhecível se for exclusiva, diferente da identidade de todos os outros seres possíveis (2005, p.18).

Ao tratamos de identidades não fugimos destes referenciais que negam o estatismo cultural e identitário e veem as estruturas sociais como fruto de intercâmbios, diásporas e miscigenações. Portanto, percebemos “identidade” como despossuída de raiz única e excludente do outro, “identidade como fator e como resultado de uma criouliização, ou seja, da identidade como rizoma, da identidade não mais como raiz única, mas como raiz indo ao encontro de outras raízes” (GLISSANT, 2005, p. 27).

Resta salientarmos que ao usarmos os conceitos etnificação ou antogênese nos grupos indígenas não significa negar o impacto violento do contato, trata-se apenas “de sair dos modelos rígidos, etnocêntricos e ‘eticizantes’ anteriores” (SOARES, 2013, p. 01) e restaurar toda a complexidade da realidade social presente nos entrecruzamentos humanos.

#### 4 RESULTADOS E DISCUSSÕES

Apesar da construção histórica do povo Jaminawa Arara ser perpassada por constantes processos de construção e reconstrução étnico-cultural e identitária, as abordagens historiográficas tradicionais classificam os conflitos internos, o “grande número de casamentos com regionais e com descendentes dos dois povos entre si” (CRUZ, 2002, p. 41) os grandes vilões e agressores da “integridade sócio-cultural” do povo Jaminawa Arara do Rio Bagé. Esse conjunto de fatores postulados como “desintegradores” culturais contradiz todos os nossos referenciais ao encarar a cultura Jaminawa Arara “íntegra”. Sobre essa pretensão João Pacheco de Oliveira (2016), afirma que:



Hoje, ser índio não equivale a exemplificar a representação do primitivo, nem a preencher as expectativas de observadores externos quanto à manutenção atual de algum costume ou símbolo específico, mas equivale a uma demarcação de natureza política, que fundamenta direitos perante o Estado e a opinião pública, cujos componentes culturais e emblemas étnicos irão variar de acordo com os diferentes contextos históricos e as distintas tradições culturais priorizadas (2016, p. 184).

Em função dessa recorrente leitura histórica desconectada da realidade, nos últimos anos, a historiografia acreana tem recebido diversas críticas com relação a sua tendência em silenciar grupos minoritários. A este respeito Gerson Rodrigues de Albuquerque (2015), em artigo recente, faz severas críticas aos cânones da historiografia acreana que “[...] concebem a formação histórica da região como mero desdobramento da história do ‘desenvolvimento capitalista’ ocidental. [...] a partir da economia gumífera [...]” (2015, p. 14), e acabam por ocultar negros, mulheres e principalmente os indígenas.

Os poucos estudos que tratam da questão indígena são permeados por uma perspectiva derrotista, ocupados em descrever as características culturais dos grupos “nativos”, os modos de sobrevivência, quase sempre trilhando o roteiro da “desintegração sócio-cultural”. A tônica dessa “vertente” é nitidamente expressa por Carlos Alberto Alves de Souza (2005), que ao escrever sobre os índios Arara acreanos, em seu livro *História do Acre: Novos temas Novas abordagem*, nos dá as seguintes informações, “grande número de índios Arara vivem no bairro “Querosene”, na cidade de Cruzeiro do Sul, em situação de pobreza” (2005, p. 26).

Aqui, toda a historicidade dos povos Araras do Acre, que são múltiplos e diversificados, se resume em simplesmente apontar o local onde habitava um pequeno grupo, enfatizando sua situação de pobreza, como se estivessem sempre em decadência e prestes ao desaparecimento. Edson Kayapó (2016), classifica essa visão como “romântica e folclórica” que condena os povos indígenas “não apenas ao passado, mas também à pobreza naturalizada, à preguiça, ao isolamento e a uma pretensa inferioridade biológica e cultural” (2016, p. 65).

Até mesmo autores “consagrados” como Darcy Ribeiro (1996), endossa essa visão, ao afirmar em seu livro *Os índios e a civilização: A integração das populações indígenas no Brasil moderno*, ao se referir à ocupação do Juruá-Purus, que os índios destas regiões ao serem perseguidos se viam “incapazes de defesa, se deixavam subjugar, colocando-se a serviço do patrão” (1996, p. 59). Nessa passagem, vê-se exemplificado o arquétipo do índio “submisso”, “indefeso”, “inferior”, “inábil” física e intelectualmente. Esse conjunto de





adjetivos são corriqueiramente usados explícita e implicitamente para descrever os indígenas acreanos.

Stuart Hall (2003), classifica esse ideário como derivado do iluminismo sempre preocupado em atribuir demarcadores binárias “Particularismo versus Universalismo, Tradição versus Modernidade” (2003, 73). Tal percepção acaba por produzir uma forma específica de compreensão das sociedades, onde as culturas atreladas aos povos tradicionais são consideradas “portadoras” de características fixas com conteúdos essencializados (HALL, 2003). Darcy Ribeiro, na citada obra, reproduz fielmente esse dualismo típico das sociedades ocidentais, e não precisamos ir longe, basta atentarmos para seu título, onde põe o “índio” em oposição à “civilização” e ao “Brasil moderno”, em ambos os casos o indígena é sempre o “outro”, longe da “civilização” e da “modernidade”. Vale notarmos, que os referenciais de “civilização” e “modernidade”, usados por Darcy Ribeiro, já veem impregnados por uma perspectiva excludente, dualista e essencialista.

Apontar a cultura e identidade Jaminawa Arara como detentora de “integridade”, portanto, única e original, retira desta sua construção histórica perpassada por constantes intercâmbios materiais e imateriais. Pensar desta forma e nos atrelarmos a uma “descrição histórica generalizante que considera que o contato interétnico e a expansão da fronteira trazem em si um processo inexorável de extinção das populações autóctones” (OLIVEIRA, 2016, p. 184), ao enfatizar “as histórias das derrotas e das perdas que culminam no extermínio [...] anula as histórias das resistências e as estratégias de continuidade e manutenção das tradições desses povos, tirando-lhes a potência de sujeitos e grupos históricos” (KAYAPÓ, 2016, p. 65).

## 5 CONCLUSÃO

Ao longo deste trabalho analisamos a constituição identitária da etnia Jaminawa Arara do Rio Bagé, a partir dos seus constantes movimentos migratórios e inter-relações com outras etnias e os homens e mulheres não indígenas, sob a ótica dos conceitos de etnificação e etnogênese presente nos escritos de Miguel Alberto Bartolomé. Da mesma forma, estudamos o processo de exploração e “ocupação” da região do Alto Juruá, dando ênfase para os



## Revista Em Favor de Igualdade Racial

ISSN: 2595-4911

primeiros contatos entre seringueiros e seringalistas com as etnias da região, principalmente os indígenas que eram ou viriam a ser o povo Jaminawa Arara do Rio Bagé. Com vistas a tais objetivos, realizamos uma análise crítica sobre a forma como as transformações culturais e identitárias dos Jaminawa Arara foram abordadas por alguns autores.

Quando olhamos a história Jaminawa Arara sob a ótica dos conceitos de etnificação e etnogênese, ou seja, processos de transformações resultantes de migrações e invasões, geralmente perpassados por formas ativas e legítimas de resistência. Percebemos que amalgamadas às culturas distintas não ocorre necessariamente a destruição destas, mais antes, a gestação de formas originais e diversificadas de identidade cultural, que emergem para responder a demandas concretas da realidade social. Sem essa noção de entrecruzamento cultural e a ideia de “permanências” por meio de resistências ativas, não teríamos como explicar a continuidade de certas características culturais e identitárias dos povos indígenas, principalmente os Jaminawa Arara do Rio Bagé, após longos anos de correrias e sua introdução na atividade extrativista.

Compreender a cultura e identidade Jaminawa Arara levando em consideração todo o seu dinamismo, volatilidade, despossuída de essência única e imutabilidade tem como principal reflexo a desconstrução de alguns preconceitos com relação à legitimidade étnica dos povos indígenas, principalmente os índios Jaminawa Arara do Rio Bagé, que apresentam alto grau de miscigenação e etnificação cultural, característica que para a maioria da população já os torna “não índio”, simplesmente pelo fato, de não mas, carregarem explicitamente certos padrões culturais e “raciais”<sup>8</sup> tradicionalmente atribuídos aos povos indígenas.

A desconstrução de tais preconceitos carrega em seu bojo a possibilidade e a intenção de fomentar uma reflexão na sociedade, sobre a importância e legitimidade da demarcação dos territórios indígenas, entendendo esse processo como direito natural dos povos “tradicionais”. O acesso a terra, para além de um direito, tem se mostrado mecanismo fundamental para a preservação da biodiversidade dos gêneros alimentícios e demais

---

<sup>8</sup>Usa-se o termo “raça”, entre aspas, não como categoria conceitual válida mais fazendo referência a como é usado e entendido por populares ou escritores.



espécimes que fora do ambiente cultural indígena seriam logo ignorados e colocados em extinção.

#### REFERENCIAS

ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues de. **História e Historiografia do Acre: Notas sobre os silêncios e a lógica do progresso.** Revista Tropos: Comunicação, Sociedade e Cultura, Rio Branco-Ac, n. 04, 30 de dez de 2015. Disponível em <<https://bit.ly/2DcUSVm>>31 de julho de 2018.

ARAÚJO, Maria Gabriela Jahnel de. **Entre Almas, Encantes e Cipó.** São Paulo, 1998. Dissertação (mestrado) apresentada ao departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de São Paulo. São Paulo, 1998.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político.** Revista Scielo, Rio de Janeiro, n. 01. 2006. Disponível em: <<https://bit.ly/2Q7Wsur>> acesso em: 12 de agosto de 2018.

CARDOSO, Fernando Henrique. **História geral da civilização brasileira: O Brasil republicano, v. 8: estrutura de poder e economia (1889- 1930).** (org) Boris Fausto. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

CARVALHO, J. Almir Diniz de. **Índios Cristãos: A conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769).** 2015. 402 f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, SP: [s.n.], 2005.

CRUZ, Tereza Almeida. Jaminawa Arara - A união de dois povos. In. **Povos do Acre: História Indígena da Amazônia Ocidental.** Rio Branco (AC): Fundação de Cultura e Comunicação Elias Mansour (FEM), 2002, pp. 40-41.

GLISSANT, E. **Introdução a uma poética da diversidade.** Tradução de Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

GONDIM, Sérgio Augusto de Albuquerque. Sabedoria e resistência. In. **Povos do Acre: História Indígena da Amazônia Ocidental.** Rio Branco (AC): Fundação de Cultura e Comunicação Elias Mansour (FEM), 2002, pp. 46-47.

HALL, Stuart. **Da Diáspora Identidades e Mediações Culturais.** - Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

IGLESIAS, Marcelo Manuel Piedrafita. **Os Kaxinawá de Felizardo: correrias, trabalho e civilização no Alto Juruá.** Rio de Janeiro: UFRJ/MN/ PPGAS, 2008.



Revista  
Em Favor de Igualdade Racial

ISSN: 2595-4911

KAYAPÓ, E. Identidade e literatura indígena: o encontro necessário na escola brasileira. ALBUQUERQUE, G. R. (Org.). **Das margens**. Rio Branco (AC): Nepan Editora, 2016, pp. 57-75.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “Pacificação”, Regime Tutelar e Formação de Alteridades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

RIBEIRO, Darcy, **Os índios e a civilização: A integração das populações indígenas ao Brasil moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SILVA, Francisco Bento da. **Acre, a “pátria dos proscritos”: prisões e desterros para as regiões do Acre em 1904 e 1910**. Curitiba, 2010. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, 2010.

SOARES, Ana Luiza Morais. **História Indígena no século XIX: contexto para discussão da presença indígena na urbanização de Manaus**. In: XXVII Simpósio Nacional de História: Conhecimento Histórico e Diálogo Social-ANPUH. 27, 2013, Natal-RN, simpósio, p. 2.

SOUZA, Carlos Alberto Alves de. **História do Acre: novos temas, novas abordagens**. Rio Branco, Editor Carlos Alberto Alves de Souza. 2005.

WOLFF, Cristina Scheibe. **Marias, Franciscas e Raimundas: uma história das mulheres da floresta Alto Juruá, Acre 1870-1945**. São Paulo, 1998. Tese (doutorado em História Social) - Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1998.