

Nos tempos do “ouro negro”: os Mebêngôkre-Kayapó e a economia da borracha no sul do Pará nas duas primeiras décadas do século XX

In the times of “black gold”: the Mebêngôkre-Kayapó and the rubber economy in south of Pará in the first two decades of the 20th century

Laécio Rocha de Sena*

Resumo: No início do século XX, com a descoberta de caucho no sul do Pará, a missão religiosa de Nossa Senhora da Conceição do Araguaia, fundada em 1897 por missionários dominicanos franceses, teve sua dinâmica completamente transformada graças às constantes chegadas de migrantes vindos de várias regiões do Brasil para o trabalho na exploração gomífera. Nesse cenário, os grupos indígenas da região, em especial os Mebêngôkre (Kayapó), participaram ativamente desse processo, comercializando a sua produção, mas também trabalhando na exploração da borracha. As pesquisas acerca das experiências indígenas durante esse período são escassas e, fiando-se nos discursos dos próprios missionários dominicanos, percebem os indígenas enquanto vítimas indefesas dos interesses dos caucheiros. Diante disto, lançando mão de relatos de viajantes e de um conjunto documental produzido pelos missionários dominicanos, o presente artigo tem como objetivo refletir acerca da agência dos Mebêngôkre (Kayapó) durante o período de exploração da borracha no sul do Pará a partir do ano de 1904.

Palavras-chave: borracha; sul do Pará; Mebêngôkre (Kayapó).

Abstract: In the early 20th century, with the discovery of rubber in southern Pará, the religious mission of *Nossa Senhora da Conceição do Araguaia*, founded in 1897 by French Dominican

* Doutor em História Social pela Universidade Federal do Pará, docente da Faculdade de História e do Mestrado Profissional em Ensino de História pela Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará. E-mail: Lrsena2016@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2275-1051>. O presente artigo é o resultado de pesquisa realizada com financiamento do CNPq, a quem agradeço.

missionaries, underwent a profound transformation due to the influx of migrants from various regions of Brazil to work in rubber extraction. In this context, indigenous groups in the region, particularly the Mebêngôkre (Kayapó), actively participated in this commercial process by trading their production and also engaging in rubber extraction labor. Research on indigenous experiences during this period is scarce, often relying on the accounts of the Dominican missionaries who portrayed indigenous peoples as helpless victims to the interests of rubber barons. Therefore, drawing on travelers' reports and a documentary corpus produced by the Dominican missionaries, this article aims to reflect on the agency of the Mebêngôkre (Kayapó) during the rubber boom in southern Pará starting from 1904.

Keywords: rubber; south of Pará; Mebêngôkre (Kayapó).

Aprígio, um caboclo arranjado: à guisa de introdução

NO DIA 1º DE ABRIL DE 1925, os leitores da revista *Cayapós e Carajás* tomaram conhecimento do falecimento de Aprígio, personagem que já lhes era conhecido.¹ Fundada no ano de 1922, a publicação durou pouco mais de dez anos e tinha como objetivo levantar fundos, bem como divulgar e fazer uma defesa da catequese dominicana junto aos indígenas no Araguaia-Tocantins.² Em suas páginas, os leitores eram informados sobre a realização de batismos, casamentos e, não raramente, das mortes ocorridas no seio das aldeias em decorrência, sobretudo, de doenças adquiridas no contato com os *kubẽ*.³ Aprígio era *Gorotire*, um subgrupo dos Mebêngôkre (Kayapó) cujo território ficava nas matas dos rios Xingu e Fresco. Ainda “criança de peito”, ele foi, juntamente com a sua mãe, raptado pelos Kayapó “moradores da Arraias e Pau d’Arco”, os mesmos que eram catequizados pelos missionários dominicanos em Conceição do Araguaia, no sul do Pará.⁴ Esses Kayapó, conhecidos na literatura antropológica como Kayapó do Araguaia ou Kayapó do Arraias e Pau d’Arco, se autodenominavam *Irã Amrayré*, “os que viajam em terreno limpo”.⁵

Conforme destacam as etnografias sobre os Mebêngôkre (Kayapó), as guerras realizadas contra indígenas não Mebêngôkre visavam, através do rapto de mulheres e crianças, a incorporação dos saberes estéticos e técnicos do povo ao qual pertencia a pessoa raptada. Já entre os Mebêngôkre, a guerra era uma forma de demonstração de

1 Aprígio, o Cayapó. *Cayapós e Carajás*, n. 12, ano 3, p. 5-7, 1º abr. 1925.

2 PIC, Claire. *Les dominicains de Toulouse au Brésil (1881-1952)*: de la mission à l’apostolat intellectuel. 2014. 338 f. Thèse (Doctorat en Histoire) – École doctorale TESC, Université Toulouse II - Le Mirail, Toulouse, 2014. LIMA, Milton Pereira. *O discurso dos missionários dominicanos sobre os indígenas do Araguaia na revista Cayapós e Carajás*. 2019. 157f. Dissertação (Mestrado em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia) – Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia, Unifesspa, Marabá, 2019.

3 Designação dada aos não indígenas pelos Mebêngôkre.

4 Os Gorotirés. *Cayapós e Carajás*, n. 7, ano 2, p. 4, 1º jan. 1924.

5 TURNER, T. Os Mebêngôkre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Fapesp/SMC/Companhia das Letras, 1992. p. 314.

força e valentia, mas também se configurava numa espécie de “reciprocidade negativa, em que mulheres circulavam entre as aldeias por meio da força”.⁶ Esse, como se pode notar, era o caso de Aprígio e sua mãe. Aprígio foi um dos primeiros alunos da catequese dominicana francesa fundada por frei Gil Vilanova, em 1897, no sul do Pará, às margens do rio Araguaia. Segundo a edição de abril de 1925 da revista, “depois de batizado e instruído, [ele] nunca mais quis voltar para a aldeia, e nem mesmo gostava de misturar-se com aldeões seus patrícios”.⁷

Segundo os missionários anunciam aos leitores da revista, isso ocorria porque Aprígio havia sido raptado pelos Kayapó de seu povo. É preciso, no entanto, sopesar essa afirmação da revista em relação ao fato de que Aprígio não “gostava de misturar-se” aos seus “patrícios” após seu batismo, uma vez que as crianças e mulheres Gorotire (Mebêngôkre) raptadas pelos Kayapó do Araguaia eram inseridas no mundo social da aldeia. Possivelmente, Aprígio tinha mais motivos para permanecer nas proximidades da missão do que para retornar à “sua” aldeia.

Em contato com a missão religiosa e os missionários, para quem ele prestava os seus serviços, Aprígio aprendeu os ofícios de pedreiro, seleiro e cabeleireiro. Além disso, foi “camarada” dos missionários, acompanhando-os em suas viagens às aldeias Kayapó. Ele “era ótimo camarada e excelente barqueiro”, afirmava a publicação. Casado com uma “cristã descendente de selvícolas” chamada Maria Ribeiro, Aprígio plantava suas roças, criava gado (chegou a possuir cinco ou seis reses, além de um cavalo) nos campos de Conceição do Araguaia, onde tinha sua morada, mas também construiu uma casa pequena e coberta de telhas na vila. Por essa razão, traduzindo a própria visão dos missionários a seu respeito, a revista o qualificava como um “caboclo arranjado”.⁸

A sorte de Aprígio e sua esposa começou a mudar quando suas posses foram dilapidadas em função das doenças “que muito o aflijam e lhe absorviam o ganho que, se era modesto, bastava para um casal sem filhos”.⁹ Nem mesmo o suporte dado pelos missionários e as tentativas de demovê-lo fizeram com que ele abrisse mão de seu projeto pessoal para soerguimento de suas posses: tentar a sorte nas matas de Marabá, na coleta da castanha-do-pará, onde acabou morrendo. Assim como ele, muitos trabalhadores, indígenas e não indígenas, desde fins do século XIX e na primeira metade do século XX, se embrenharam nas matas do sul do Pará para tentar uma melhor sorte na exploração da borracha e, com a crise desta, outros produtos florestais, como por exemplo, a castanha.¹⁰

Entre os anos de 1870 e 1910, a região amazônica passou por profundas transformações, graças à sua inserção no mercado internacional mediante a

⁶ GORDON, C. **Economia selvagem**: ritual e mercadoria entre os índios Xikrin Mebêngôkre. São Paulo: Ed. Unesp; ISA, 2006. p. 123.

⁷ Aprígio, o Cayapó. **Cayapós e Carajás**, n. 12, ano 3, p. 5, 1º abr. 1925.

⁸ Ibidem, p. 6.

⁹ Ibidem, p. 6.

¹⁰ EMMI, Marília. **A oligarquia do Tocantins e o domínio dos castanhais**. Belém: CFCH/NAEA/UFPA, 1987.

comercialização da borracha. Durante esse período, ela foi a maior produtora mundial da goma elástica, posição que perderia mais tarde diante da concorrência com a borracha produzida no Oriente, mais barata e de melhor qualidade. Durante esse período, vê-se o surgimento de uma burguesia ligada à comercialização da borracha, e cidades como Belém e Manaus passaram por um importante processo de urbanização e modernização.¹¹ Mas, enquanto essas riquezas produziram uma *belle époque* nessas capitais, o que se observa nos sertões amazônicos foi justamente a manutenção de processos de expropriação dos trabalhadores numa estrutura de extração e comercialização que remonta ao período colonial, o que se manifesta, dentre outros aspectos, na persistência do avíamento.¹²

Aqui, é preciso abrir um parêntese para um rápido esclarecimento: estou longe de propor uma leitura monolítica sobre a *belle époque*, não apenas devido às diferenças entre a realidade do(s) mundo(s) dos sertões e aquela dos grandes centros, como Belém e Manaus, com seu afã modernizador e burguês. Ocorre que, mesmo nesses centros, havia uma multiplicidade de experiências, sujeitos e mundos do trabalho que por muito tempo escaparam à historiografia. Alba Pessoa, por exemplo, em sua pesquisa sobre a infância e o mundo do trabalho na Manaus da *belle époque*, ressalta que a “Paris dos Trópicos” foi construída para poucos, pois a grande maioria da população foi excluída dos benefícios trazidos pelo comércio da borracha”.¹³ Por sua vez, Ivana Rezende, ao tratar da infância na Manaus da borracha, chama atenção para o fato de que “fossem menores ou adultos, homens ou mulheres, órfãos tutelados ou não tutelados, regionais, nacionais ou estrangeiros, cada um, a partir de seu posicionamento diante da realidade imposta, foi capaz de atribuir uma feição diferenciada à cidade de Manaus”.¹⁴ Por fim, cabe mencionar o importante trabalho de Bruno Braga, que ressalta a presença e a agência dos indígenas na Manaus da *belle époque*.¹⁵ Fecho o parêntese.

A história de Aprígio é uma das poucas na qual é possível saber o nome e mapear a trajetória, mesmo que de maneira sucinta, dos indígenas do sul do Pará envolvidos – ou melhor, que se envolveram – na economia extrativista no início do século XX. Apesar de não sabermos seus nomes, a documentação nos possibilita compreender esse processo. A participação indígena na economia extrativista em Conceição do Araguaia tem sido analisada pelos pesquisadores sempre sob a perspectiva da perda, na qual ressalta-se

11 SARGES, Maria de Nazaré. **Belém**: riquezas produzindo a Belle Époque (1879-1912). 3^a ed. Belém: Ed. Paka-Tatu, 2010. DAOU, Ana M. L. **A cidade, o teatro e o paiz das seringueiras**: práticas e representações da sociedade amazonense na passagem do século XIX-XX. Rio de Janeiro: Rio Books, 2014.

12 WEINSTEIN, Bárbara. **A borracha na Amazônia**: expansão e decadência (1850-1920). São Paulo: Hicitec-Edusp, 1993. MEIRA, M. **A persistência do avíamento**: colonialismo e história indígena no Noroeste Amazônico. São Carlos: EdUFSCar, 2018.

13 PESSOA, Alba Barbosa. **Infância e trabalho**: dimensões do trabalho infantil na cidade de Manaus. (1890-1920). 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2010. p. 34.

14 REZENDE, Ivana Otto. **Os órfãos da cidade do látex (1897-1923)**. 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012. p. 188.

15 BRAGA, Bruno Miranda. **Manáos uma aldeia que virou Paris**: saberes e fazeres indígenas na Belle Époque Baré, 1845-1910. 2016. 340 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016.

quase sempre o protagonismo de missionários, donos de barracões e comerciantes sobre os índios que, passivos e indefesos, teriam perdido a sua cultura.

A missão de Nossa Senhora da Conceição do Araguaia foi fundada, no ano de 1897, por dois missionários pertencentes à Ordem Dominicana da província francesa de Toulouse, frei Gil Vilanova e frei Angelo Dargaignaratz. Tinha como objetivo primordial a catequese e a civilização dos grupos indígenas da região, principalmente os Mebêngôkre (Kayapó). A um só tempo, a sua fundação traduz um esforço de romanização da Igreja brasileira, mas também a expansão da fronteira sobre os territórios ocupados por grupos indígenas, um verdadeiro mosaico étnico.¹⁶ A ocupação e colonização desse território remonta à segunda metade do século XIX, quando a província goiana almejava construir um corredor fluvial para o escoamento de sua produção para o litoral paraense, mas também acessar produtos importados a preços mais módicos do que aqueles trazidos, por terra, do Rio de Janeiro.¹⁷ Baseado em José de Souza Martins, comprehendo a fronteira como “o lugar da alteridade”, isto é, “um lugar de descoberta do outro e de desencontro”.¹⁸ É, portanto, o encontro entre indígenas, mais especificamente os Mebêngôkre-Kayapó, e os não indígenas, os *kubẽ*, que nos interessa aqui enquanto relações na/da fronteira. Não se trata, assim, de sua compreensão sob a perspectiva do Estado-nação. Por certo, é mister ressaltar que a fronteira não deve ser vista como uma linha divisória, mas como um espaço construído e manejado¹⁹ por esses vários sujeitos, segundo seus interesses.

No final do século XIX, um grupo de criadores de gado se deslocou das margens do rio Tocantins para o sul do Pará, trazendo consigo os seus rebanhos e ali fundou uma povoação denominada de Barreira de Santana. Em 1896, sua população era de aproximadamente 106 famílias.²⁰ No ano seguinte, a localidade já contava com 111 famílias, e um rebanho bovino de cerca de 2.500 animais e algumas dezenas de animais da espécie cavalar.²¹ De acordo com o explorador francês Henri Coudreau, os rebanhos de gado estavam divididos em três localidades: a primeira ficava entre o igarapé Chicão e Najá; a segunda, ao norte do igarapé Chicão; e, por fim, a última, ao sul do Najá. Essa comunidade, formada por conhecidos de frei Gil, foi fundamental para a instalação e fundação da missão religiosa.

16 ROCHA, Leandro Mendes. **O Estado e os índios**: Goiás, 1850-1889. Goiânia: Editora UFG, 1998. HEMMING, John. **Fronteira amazônica**: a derrota dos índios brasileiros. São Paulo: Edusp, 2009.

17 SENA, Laécio Rocha de. “**Um país selvagem**”: os Mebêngôkre-Irã Amrayré e a fronteira Araguaia na segunda metade do século XIX. 2021. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2021.

18 MARTINS, José de Souza. O tempo da fronteira. Retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. **Tempo Social**, Rev. Sociol. USP, São Paulo, n. 8, ano 1, p. 25-70, maio 1996. p. 27.

19 FLORES, Mariana Flores da Cunha Thompson; FARINATTI, Luís Augusto. A fronteira manejada: apontamentos para uma história social da fronteira meridional do Brasil (século XIX). In: HEINZ, Flávio M (org.). **Experiências nacionais, temas transversais**: subsídios para uma história comparada da América Latina. São Leopoldo: Oikos, 2009. p. 145-177.

20 Relatório de frei Gil Vilanova transscrito por Dom Sebastião Thomaz (1º relatório do R. Fr. Gil Vilanova, do *Jornal de Uberaba*, nº 47, de 14 de fevereiro de 1897). **Documento manuscrito**. Arquivo frei Bartolomeu de Las Casas. Caixa C5B. Pasta Sebastião Tomaz

21 COUDREAU, H. **Viagem à Itaboca e ao Itacaiúnas**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980.

Nos seus primeiros anos, a missão esteve completamente sob o controle dos próprios dominicanos. Eram eles que organizavam a ocupação e o assentamento dos recém-chegados à região, além disso, buscavam proibir quaisquer práticas por eles consideradas pecaminosas e imorais. Isso mudaria ainda na primeira década do século XX, após a descoberta de caucho nas matas localizadas entre a missão e o Xingu. Assim como em vários locais da região amazônica, a missão se viu inserida num conjunto de transformações sociais, econômicas e territoriais por ocasião do *boom* gomífero. Como lembra Ianni,²² “a sociedade constituída na área de Conceição do Araguaia nos anos 1897-1912 esteve baseada principalmente na extração e comércio da borracha do tipo caucho”. Diferentemente de outras espécies, a exploração do caucho era feita com a derrubada da árvore, o que consequentemente resultava numa constante necessidade de exploração de novas áreas, e com isso os trabalhadores adentravam cada vez mais nas matas da região, dispersando-se nos territórios indígenas. Diante desse cenário, uma das ações por parte do governo do Pará, com vistas a combater o anseio de Goiás pela região, foi a promulgação, em 3 de novembro de 1908, da lei nº 1.091, que criava o município de Conceição do Araguaia, mas foi somente no ano de 1910 que o município foi efetivamente instalado.²³ No ano de 1911, foi criada a prelazia de Nossa Senhora da Conceição do Araguaia, com frei Domingos Carrerot, um missionário dominicano, como seu primeiro bispo.

Ianni, ao caracterizar a catequese dominicana e seus impactos sobre os Kayapó, destacou: “Retirava-se o índio do seu estado para colocá-lo no estado de convertido, cristão, sacristão, manso, serviçal, carregador, canoeiro, seringueiro, caboclo, vaqueiro, alcoólatra, prostituta, lúmpen, civilizado.”²⁴ Por seu turno, os missionários dominicanos rememoraram esse tempo como aquele em que os indígenas indefesos foram vítimas de comerciantes e seringalistas inescrupulosos, desconsiderando assim a sua capacidade de negociação com os não indígenas segundo seus próprios interesses.

A história da missão de Nossa Senhora da Conceição do Araguaia tem sido relativamente (re)visitada por diversos pesquisadores. Alguns trabalhos ressaltaram a força deletéria da missão religiosa e o consequente desenraizamento cultural dos Kayapó frente à atuação missionária, mas também dos criadores de gado e seringalistas.²⁵ Diante disso, o presente artigo analisa a participação dos Kayapó do Araguaia – grupo Mebêngôkre autodenominados *Irã Amrayré* – no período de exploração da borracha no sul do Pará, desde a sua descoberta, no ano de 1904, até a segunda década do século XX, quando de fato a economia baseada na exploração da borracha já estava em completa decadência,

22 IANNI, Otávio. **A luta pela terra**: história social da terra e da luta pela terra numa área da Amazônia. Petrópolis: Vozes, 1979. p. 32.

23 Ibidem.

24 Ibidem, p. 26.

25 RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. 7^a ed. Global Editora: [1970] 2017. MOREIRA NETO, C. A. A cultura pastoril do Pau d'Arco. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Belém, n. 10, mar. 1960. IANNI, op. cit.

e muitos dos ex-trabalhadores tornaram-se sitiantes, dedicando-se a uma agricultura de subsistência, ou migraram para os garimpos do Mato Grosso.²⁶

Longe de desconsiderar os vários casos de violência a que foram submetidos, bem como a perda de seus territórios frente ao avanço da fronteira, busco ressaltar aqui as diferentes ações tomadas pelos indígenas em contato com esses diferentes sujeitos, de acordo com seus próprios interesses e projetos. Dessa forma, pretendo me distanciar de uma historiografia produzida sobre os povos indígenas marcada por uma narrativa centrada no que John Monteiro denominou de “crônica da extinção”.²⁷ De igual modo, não me apoiarei numa perspectiva estática e a-histórica de cultura, que fundamentou conceitos como os de aculturação e assimilação, os quais por muito tempo foram mobilizados para se pensar a experiência dos contatos interétnicos. Pelo contrário, comprehendo aqui a cultura numa perspectiva dinâmica, posto que histórica, que se transforma com o decorrer das experiências, apesar dos saberes e conhecimentos aprendidos com as gerações anteriores.²⁸

A época do “ouro negro” no sul do Pará

A PARTIR DE 1904, com a descoberta de reservas de caucho nas matas do sul do Pará, a paisagem de Conceição do Araguaia mudou consideravelmente, levando assim a um vertiginoso aumento populacional e uma significativa alteração de ritmo da localidade, influenciado pela inserção da região, assim como toda a Amazônia, no comércio internacional de borracha.²⁹ Esse foi o período em que o relativo isolamento da região foi rompido e a sua economia, até então marcadamente camponesa, pastoril e de subsistência, se alterou para um novo modelo. Segundo Fábio Carlos, “apenas na época áurea da borracha é que a organização social da produção de predominância camponesa subordina-se à economia extrativista mercantil gomífera”.³⁰ Esse momento caracteriza o que Ianni denominou de segunda fase da história social de Conceição do Araguaia, onde, segundo ele, as relações sociais foram mercantilizadas e, consequentemente, “transformaram-se índios em caucheiros ou seringueiros”.³¹ Nesse período, foi montada uma estrutura administrativa paralela e, por vezes, contrária ao poder dos missionários dominicanos.

26 GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. **Cidades da mineração:** memórias e práticas culturais (Mato Grosso na primeira metade do século XXI). Cuiabá: EdUFMT, 2006. COSTA, Francisco de Assis. **A formação agropecuária na Amazônia:** os desafios do desenvolvimento sustentável. Belém: NAEA-UFPA, 2012. IANNI, op. cit.

27 MONTEIRO, John M. **Tupis, tapuias e historiadores:** estudos de história indígena e do indigenismo. 2001. Tese (livre docência) – Unicamp, Campinas, 2001.

28 MINTZ, Sidney W. Cultura: uma visão antropológica. **Tempo**, Niterói, v. 14, n. 28, 2010.

29 SANTOS, Roberto Araújo de Oliveira. **História econômica da Amazônia:** 1800-1920. São Paulo: Série Estudos Brasileiros, 1980. WEINSTEIN, op. cit.

30 SILVA, Fábio Carlos da. A economia pastoril e os primórdios do capitalismo na região do Araguaia paraense (1890-1960). **Novos Cadernos NAEA**, v. 10, n. 1, p. 5-22, jun. 2007. p. 6.

31 IANNI, op. cit., p. 28.

As principais transformações ocorridas em Conceição do Araguaia na época da borracha foram registradas pelos missionários dominicanos à época, dentre eles frei José Maria Audrin:

Uma outra causa de transformação rápida e inaudita era a descoberta, em 1904, de urna riquíssima zona de “borracha” nas matas vizinhas. Chegaram logo as centenas os extratores da preciosa goma “castilhoa”. Conceição tornou-se um dos importantes centros caucheiros da região amazônica, sobretudo após o encontro nas florestas dos seringueiros do Araguaia com os do Xingu.³²

Se antes a população sertaneja do norte de Goiás e do sul do Maranhão se dirigia com seus rebanhos para o sul do Pará em função da presença dos missionários, de pastos naturais abundantes e fugindo dos conflitos políticos na região de Boa Vista do Tocantins, agora era a notícia da “preciosa goma ‘castilhoa’” que potencializava essa migração para a região. Desse modo, como registra a pena de Audrin, a missão vai aos poucos se tornando um importante ponto de apoio para os caucheiros e seringueiros que ali chegavam e partiam para as matas. A esse respeito, Audrin relata ainda que “centenas de aventureiros que, atraídos pelo caucho, afluíam de todos os recantos do Brasil e mesmo dos países estrangeiros, entregavam-se em Conceição a todos os vícios, antes de penetrarem no ‘inferno verde’, ou quando dele escapavam”.³³ De fato, como costumavam dizer os próprios missionários, essa não era mais a Conceição do frei Gil Vilanova.

Em 1898, Conceição do Araguaia tinha um arraial com uma população perto de 1.000 habitantes.³⁴ Em carta de 1897, endereçada ao explorador francês Henri Coudreau, frei Gil Vilanova afirmou que a população da missão dominicana, somada com a de Barreira de Santana, contava com 149 famílias, sendo que destas, 38 estavam fixadas na nascente povoação surgida em torno da missão dominicana. Segundo o missionário, “a área desmatada estende-se hoje num comprimento de uns 2 km, com uma largura média de quase 150 metros”.³⁵ No ano de 1908, no entanto, Fritz Krause, um explorador alemão que visitou a missão durante a sua expedição pelo Araguaia, apresentou estimativas que davam conta da dimensão desse crescimento populacional à época da exploração da borracha:

Nos poucos anos de sua existência, a localidade se desenvolveu de maneira assombrosa: calculo os habitantes em 2000 a 3000; além destes, afirma-se trabalharem nas matas 6000 a 7000 seringueiros, número que naturalmente não posso controlar. Acresce ainda Porto Franco, fundada, há poucos anos apenas, na margem oposta, e que por sua vez conta 700 a 800 habitantes, de modo que, inclusive os moradores vizinhos até Sant’Ana, a população dessa parte do Araguaia se eleva a talvez 10.000 homens.³⁶

32 AUDRIN, José M. **Entre sertanejos e índios do Norte**. Rio de Janeiro: Edições Pugil, 1946. p. 85, grifos do autor.
33 Ibidem, p. 87.

34 GALLAIS, E. **O apóstolo do Araguaia**: frei Gil Vilanova, missionário dominicano. Conceição do Araguaia: Prelazia de Conceição do Araguaia, 1942.

35 Carta de frei Gil Vilanova a Henri Coudreau, 28 jul. 1897. In: COUDREAU, H. **Viagem a Itaboca e ao Itacaiunas**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980. p. 48.

36 KRAUSE, F. Nos sertões do Brasil. **Revista do Arquivo Municipal**, ano 6, v. 70, p. 155, set. 1940.

Os números apresentados acima não são precisos, mas nos dão a dimensão das transformações populacionais ocorridas na missão religiosa sob a égide da exploração gomífera e traduzem um movimento comum a toda a região amazônica. Entre os anos de 1870 e 1910, a população quase quadruplicou, passando de 323 mil para 1,2 milhão de habitantes.³⁷ Em grande medida, essa população era constituída por nordestinos, os quais se encontravam majoritariamente nos sertões amazônicos, trabalhando no serviço da borracha. Esse período (1870-1910), conforme já destacado pela historiografia, foi o de maior surto econômico da região, atrelado ao aumento da produção de borracha.³⁸

As relações de trabalho estabelecidas entre os migrantes que adentravam as matas da região para a exploração da goma elástica e os patrões estavam baseadas no sistema de aviamento. Ao analisar o aviamento e sua persistência no noroeste amazônico, Márcio Meira o define como um sistema baseado no escambo mediante o “adiantamento a crédito de mercadorias, e consequentemente instituindo a dívida correspondente”.³⁹ Para o autor, a prática do aviamento resultou do encontro entre “as formas de permuta nativa, nos termos dos códigos nativos de comércio” e o escambo europeu, gerando ajustes e adaptações em ambos os sistemas. Assim, assevera o autor, “isso permitiu o surgimento do sistema de aviamento no Maranhão e Grão-Pará dos séculos XVII e XVIII, bem antes da economia da borracha”.⁴⁰ Para ele, um dos fatores que explica a continuidade e a profundidade do aviamento na Amazônia “é exatamente a sua anterioridade em relação ao período da borracha, pois já havia se estabelecido e fortalecido desde os tempos coloniais”.⁴¹ Portanto, a experiência das relações de trabalho desenvolvidas na missão dominicana é o resultado dessa continuidade histórica do aviamento na região amazônica.

Em pouco tempo, Conceição do Araguaia foi assumindo uma nova configuração social e urbana graças ao fluxo constante de migrantes e a monetização das relações.⁴² O olhar de Audrin, apesar de seus julgamentos religiosos, é de grande valia aqui: “o dinheiro outrora tão escasso corria agora à vontade. As lojas repletas de objetos de luxo, comestíveis e bebidas sobretudo, ofereciam meios fáceis de vida larga e dissoluta. Bailes e orgias sucediam-se à noite, com violentos e prolongados tiroteios”.⁴³ Audrin se queixava de que os “pacatos moradores da vila começaram, por sua parte, a vender a preços inauditos os produtos de suas roças e dos seus engenhos”⁴⁴ e a ostentar novos hábitos mais condizentes com os novos tempos da economia gomífera, como por exemplo o consumo de bens de luxo.

37 SANTOS, op. cit., p. 109.

38 Conferir os trabalhos de SANTOS, op. cit. WEINSTEIN, op. cit.

39 MEIRA, op. cit., p. 100.

40 Ibidem, p. 98.

41 MEIRA, op. cit., p. 99.

42 SILVA, op. cit., p. 13. IANNI, op. cit., p. 42-56.

43 AUDRIN, op. cit., p. 87.

44 Ibidem.

A esse respeito, num tom jocoso, o missionário relembra como muitos sertanejos que “usavam sempre as simples calça e camisa de ‘algodão da terra’, e calçavam o pobre chinela de couro de veado ou de tatú, metidos agora e de repente em custosos ternos de casimira e de brim fino, pisando ridículos em sapatos de verniz”.⁴⁵ O mesmo pode ser dito de sua visão acerca das senhoras que deixavam de usar “o modesto véu de pano branco, para ostentarem, nas missas dominicais, chapéus extravagantes trazidos de Belém ou da Bahia”.⁴⁶ Quando passou por Conceição do Araguaia durante sua viagem, na década de 1930, o paulista Hermano Ribeiro da Silva encontrou na localidade dois pianos, os quais, segundo ele, eram “abencerragens daquele fastígio imoderado da riqueza da borracha”.⁴⁷

Em 1908, logo em sua chegada à Conceição do Araguaia, descendo o rio Araguaia desde Leopoldina (atual Aruanã), Fritz Krause se surpreendeu com a movimentação do porto. Ali, as “numerosas canoas grandes”, que ele ainda não tinha visto no Araguaia, dividiam espaço com as mulheres que lavavam roupa nas margens do rio. Sua conclusão foi a de que “parece haver muito movimento na grande povoação”.⁴⁸ Ao adentrar a localidade, ele teria certeza disso: grande parte das casas – que eram em sua maioria “simples ranchos de estacas enterradas verticalmente, e cobertos de folhas de palmeira ou de telhas”⁴⁹ – já estavam ocupadas, e só com muito custo ele conseguiu um rancho para seu pouso antes de partir rumo às aldeias dos Kayapó. Segundo ele, “em cada rua, quase, ouve-se de dia, nas moradas, o ruído das máquinas de costura”.⁵⁰ Quando preparava as provisões para a sua viagem exploratória, o alemão também não teve muita facilidade, como por exemplo no caso da carne de gado para a produção da carne seca, indispensável para as expedições ao sertão: “para fazer carne seca, eu próprio tenho que comprar as rezes que agora são raras; é necessário esperar nova manada”.⁵¹ Esse era, para usar a expressão cunhada por Audrin, o “tempo do ouro negro”.⁵²

Mas não somente o núcleo de Conceição do Araguaia estava mudando, eis que as matas do seu entorno, em especial os campos e as florestas, também passavam por transformações. Os campos naturais das Arraias, território tradicionalmente ocupado pelos Kayapó, foram aos poucos sendo invadidos e ocupados por sertanejos e “aventureiros”, e com isso surgindo sítios e fazendas para a criação de gado. Buscava-se auferir lucros mediante a comercialização de sua produção com os comboios de caucheiros de iam e vinham entre Conceição e as matas na exploração da borracha. Conforme lembra Audrin,

45 Ibidem, grifo do autor.

46 Ibidem.

47 SILVA, Hermano Ribeiro da. **Nos sertões do Araguaia**: narrativas da expedição às glebas bárbaras do Brasil central. São Paulo: Cultura Brasileira, 1935. p. 198.

48 KRAUSE, op. cit., 1940a, p. 153.

49 Ibidem, p. 156.

50 KRAUSE, op. cit., 1940a, p. 156.

51 KRAUSE, F. Nos sertões do Brasil. **Revista do Arquivo Municipal**, ano 6, vol. 71, p. 116, out. 1940.

52 AUDRIN, op. cit., p. 184.

“em cada passagem de ribeirão, em cada ‘cabeceira’, em cada ‘campestre’ fixavam-se moradores, animados pelos fartos lucros provenientes do trânsito ininterrupto de comboios de seringueiros”.⁵³ Nem mesmo as aldeias dos Kayapó escaparam desse processo, uma vez que as estradas que levavam às matas de exploração da borracha passavam próximas a elas.

Ainda de acordo com Audrin, os seringueiros e castanheiros costumeiramente se acampavam nas aldeias localizadas nas Arraias e Pau d’Arco e ali “negociavam milho, frutas e legumes a troco de fumo e ferramentas; às vezes, a troco de armas, munições e aguardente”.⁵⁴ Em certa medida, pode-se afirmar que os seringueiros e castanheiros eram, a exemplo dos regatões do oeste amazônico do século XIX analisados por Cardoso, os agentes que ligavam os circuitos de troca indígena com o capitalista. Como destaca o autor, referindo-se aos “vendeiros dos rios”, eles “estiveram entre os agentes responsáveis por traduzir as mensagens do capitalismo expansionista nos sertões amazônicos, barganhando quinquiarias industrializadas numa economia ainda parcamente monetarizada”.⁵⁵

Como se percebe, a despeito de seus riscos,⁵⁶ essa situação possibilitava aos Kayapó venderem os produtos de suas roças aos trabalhadores que se embrenhavam nas matas. De certa forma, essas trocas possibilitavam aos indígenas outra forma de acesso a bens manufaturados, além daquela que eles já estavam acostumados, isto é, a missão dominicana. A diversidade da produção indígena não passou incólume ao olhar do explorador alemão. Em sua viagem aos Kayapó, Krause passou por uma roça dos indígenas situada às margens da estrada que levava os caucheiros para as matas, onde se viam “moitas espessas de mandioca, bananas, milho, batata doce, urucú etc. Tudo está plantado em grupos e disposto de maneira bem ordenada”.⁵⁷

Não raras vezes, muitos dos jovens indígenas seguiam com essas comitivas para as matas a fim de tentarem a sorte na exploração da borracha, tal como fizera Aprígio após perder todos os seus bens, conforme mencionado no início do artigo. Em muitas partes da Amazônia, no contexto da economia gomífera do século XIX, a participação indígena foi fundamental na expansão da fronteira rumo a novas áreas a serem exploradas.⁵⁸ Mas no caso de Aprígio, com o ocaso da borracha no sul do Pará, ele foi tentar a sorte na exploração da castanha.

Por outro lado, os anciões tinham certas ressalvas com relação a esse contato com adventícios em suas aldeias, de modo que “criticavam com aspereza os moços que

53 Ibidem, p. 95, grifo do autor.

54 Ibidem, p. 183.

55 CARDOSO, Antônio Alexandre Isidio. **O Eldorado dos deserdados:** indígenas, escravos, migrantes, regatões e o avanço rumo ao oeste amazônico. 2018. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. p. 91.

56 O principal risco aos Kayapó era justamente o contágio por doenças para as quais eles não possuíam anticorpos, o que resultava em vários casos de mortes nas aldeias. Em 1909, durante sua estadia entre os Kayapó, o explorador alemão W. Kissenberth notou um alto índice de mortalidade entre eles, de modo que ele prognosticou que em pouco tempo as duas aldeias – a do Pau d’Arco e da Arraias – se uniriam em apenas uma.

57 KRAUSE, op. cit., 1940b, p. 119.

58 CARDOSO, op. cit., p. 121.

aceitavam emprego de barqueiro ou de camarada".⁵⁹ Esses mesmos anciões rejeitavam ofertas de sal, açúcar e nem aceitavam carnes cozidas, mesmo que por vezes estivessem famintos. Dentre as três aldeias dos Kayapó, a que foi visitada por Fritz Krause havia sido recentemente transferida de sua posição inicial "mais para o interior porque eram incomodados pelos seringueiros que passavam pela região".⁶⁰ Ela era formada por 14 casas – *kikré*, na língua Mebêngôkre – dispostas em círculo.

O fluxo constante entre Conceição do Araguaia e as matas em busca do caucho foram registrados por Krause durante sua ida para a aldeia. Ao longo de sua jornada numa "estrada larga e poeirenta", com a mata fechada dos dois lados e pouca água, "de hora em hora, aparecem tropas que vêm ao nosso encontro ou que tomam a dianteira". A bagagem desses trabalhadores, segundo ele, era constituída basicamente de "espingarda a tiracolo, e algumas provisões na mochila".⁶¹ O próprio Aprígio, por várias vezes, presenciou esse fluxo de caucheiros entre a mata e Conceição do Araguaia. Em viagem realizada em 5 de agosto de 1914 à fazenda Santa Rosa, pertencente à missão, acompanhando frei Antonio Sala e frei Sebastião Tomaz, era esse o cenário ao longo da estrada: "Encontramos de tempos em tempos, no caminho, pessoas que retornam do interior com carga de caucho".⁶² Àquela época, o preço da borracha brasileira já estava em desvalorização frente à concorrência internacional, no entanto a exploração ainda continuava na região.

Para além das trocas com os comboios de caucheiros e seringueiros que continuamente singravam o território Kayapó, a produção dos indígenas também era comercializada no vilarejo de Conceição do Araguaia. Para lá os indígenas frequentemente se dirigiam com o objetivo de visitarem seus filhos no colégio da missão, para buscarem tratamento de saúde, se batizarem ou se casarem.⁶³ Como lembra Audrin, "ao menos uma vez por ano, vinham aos nossos povoados e passeavam pelas ruas, homens, mulheres e crianças, vendiam frutas, papagaios e macacos, admiravam as lojas, assistiam mesmo inteiramente despidos, às festas religiosas".⁶⁴ A exemplo da Manaus do século XIX analisada por Bruno Braga,⁶⁵ onde o luxo e a exuberância produzidas pela economia da borracha se encontram com uma "Manaus Aldeia", Conceição do Araguaia era o resultado do

59 AUDRIN, op. cit., p. 187.

60 KRAUSE, F. Nos Sertões do Brasil. **Revista do Arquivo Público**, ano 9, v. 92, p. 166, ago./set. 1943.

61 KRAUSE, op. cit., 1940b, p. 119.

62 Diário de frei Sebastião Thomaz, 5 ago. 1914. Documento manuscrito. Arquivo frei Bartolomeu de Las Casas. Caixa C5B (tradução minha).

63 A relação dos Kayapó com os sacramentos do batismo e do casamento na missão dominicana foge ao escopo deste texto, mas à luz das evidências documentais já analisadas e que oportunamente serão exploradas em outro texto, pode-se afirmar que, a exemplo de outros casos registrados na literatura historiográfica, precisa ser entendida em conformidade com os próprios horizontes simbólicos dos indígenas. Em Conceição do Araguaia, assim como no tempo em que foram alunos do Colégio Isabel nas décadas de 1870 e 1880, nas proximidades do presídio de Santa Leopoldina (atualmente Aruaná/TO), o batismo e o casamento eram muitas vezes agenciados pelos Kayapó como forma de obterem bens de consumo que lhes interessavam (SENA, 2021).

64 AUDRIN, José M. **Os sertanejos que conhei**. Rio de Janeiro: Agir, 1963. p. 183.

65 BRAGA, B. M. A cidade, os índios e a belle époque: Manaus no final do Século XIX (Amazonas – Brasil). **Revista de História da UEG**, n. 5, v. 1, p. 103-123, 2016.

encontro (não necessariamente harmônico) entre trabalhadores extrativistas, comerciantes, missionários e indígenas.

Como se pode notar nos casos mencionados, o *boom* gomífero na região de Conceição do Araguaia proporcionou o encontro entre os mundos do trabalho da borracha e os circuitos indígenas de produção e comercialização. Quer fosse nas matas, dentro de suas aldeias ou mesmo durante suas idas à missão religiosa, os indígenas buscavam se valer dessas relações a fim de obter os bens que lhes interessavam. Cabe mencionar, no entanto, que os circuitos e as redes de trocas indígenas na região precedem a época da exploração da borracha e mesmo a fundação da própria missão religiosa no final do século XIX. Por meio de trocas comerciais ou das guerras, diversos produtos circulavam entre os indígenas, tais como armas de fogo, animais, mulheres e crianças, dentro de uma lógica de predação.⁶⁶

É mister ressaltar, a exemplo de outros casos já mencionados na historiografia que trata das experiências indígenas na fronteira,⁶⁷ que essa relação não foi marcada apenas pela negociação, mas também por conflitos entre indígenas, caucheiros e seringueiros no interior das matas, envolvendo especialmente os Gorotire e os Xikrin. Desde fins do século XIX há registros dessas tensões, como mostra a imprensa paraense, que acompanhou e noticiou esses conflitos em importantes centros de exploração da borracha no Xingu. Em 3 de novembro de 1880, o jornal *A Constituição* noticiou o ataque dos “Karajá”⁶⁸ à feitoria de um comerciante do Alto Xingu, chamado Luiz Carlos Barbosa. No ataque, eles “mataram dois homens e arrebataram um menor de 9 anos de idade”. Outro ataque foi realizado numa localidade chamada Bacabal, resultando “mortos três índios e ferido, numa perna, um dos nossos homens”.⁶⁹ Em edição de 1883, *O Almanak Paraense de Administração, Comércio, Indústria e Estatística* descrevia os Karajá com um grupo de índios “nômades, que vivem do saque e do roubo”.⁷⁰

Em suas *Notas antropológicas sobre os Cayapós*, de 1909, o missionário dominicano frei Francisco Bigorre informou: “estes dias nos chegou a notícia que perto do Rio Fresco, índios teriam atacado cinco cabanas de borraqueiros: o lugar era muito longe da estrada encontrada ano passado.”⁷¹ Segundo ele, não havia motivo para não pensar que se tratava

66 GORDON, op. cit. SENA, op. cit.

67 Além do já citado trabalho de Antônio Cardoso (2018), pode-se destacar também, para não se alongar nos exemplos, os seguintes trabalhos: HEINZ, Flávio M. (org.). **Experiências nacionais, temas transversais:** subsídios para uma história comparada da América Latina. São Leopoldo: Oikos, 2009. LINK, Rogério Sávio. **Vivendo entre mundos:** o povo Apurinã e a última fronteira do Estado brasileiro nos séculos XIX e XX. 2016. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

68 Segundo Nimiendajú (1952), essa era a forma como os Kayapó eram denominados no Pará até aproximadamente o ano de 1918. Nesse sentido, não confundir com os *Iny* (Karajá) cujo território era às margens do rio Araguaia, e que não adentravam as matas do Pará, por receio justamente dos Kayapó, e do Mato Grosso, por receio dos Xavante.

69 Ataque de índios. **A Constituição**, Belém do Pará, ano 7, n. 246, p. 2, 3 nov. 1880.

70 **Almanak Paraense de Administração, Comércio, Indústria e Estatística.** Organizado por Belmiro Paes de Azevedo. Primeiro ano. Tipografia de Assis & Lemos, 1883. p. 222

71 BIGORRE, Francisco. **Notes anthropologiques sur les Cayapós (1909)**. Para P. Guenin (rua Porte-Paris, 27 Amiens) para L'Anthropos. Documento manuscrito. Arquivo frei Bartolomeu de Las Casas. Caixa C5A, missão

dos próprios Gorotire. Numa localidade à jusante de Conceição do Araguaia, chamada Cinzeiro, frei Francisco conversou com “com alguns borracheiros que trabalham o caucho nas margens do rio branco e rio vermelho, afluentes da direita do Itacahyunas”,⁷² onde tomou conhecimento do encontro que estes trabalhadores tiveram com alguns indígenas que “parecem com aqueles que catequizamos em Conceição”. Diante dessa situação, informa o missionário, “o medo foi vivo de ambos os lados: os trabalhadores apanharam suas armas e se dispuseram a atirar nos índios”, mas não o fizeram. A edição de janeiro de 1924 da revista *Cayapós e Carajás* informou aos seus leitores que os Gorotire localizados “nas matas que medeiam entre o rio Fresco e o rio Xingú, vivem em contínua inimizade e em perpétuas guerras com os caucheiros, ou cristãos extratores de borracha”.⁷³

O missionário registra também um conflito ocorrido entre indígenas – provavelmente Xikrin, pois se tratava de seu território – e trabalhadores nas matas de Marabá em 1905: “tive conhecimento de uma luta sangrenta no alto-itacahyunas entre borracheiros de Marabá e índios encontrados no interior.”⁷⁴ Naquela ocasião, um comerciante local organizou uma expedição que, ao se encontrar com os indígenas, descarregou seus rifles, matando alguns e afugentando outros. Dias depois, o grupo se viu cercado pelos mesmos indígenas, desta vez em número superior. Segundo o relato do missionário, a multidão fez “chover flechas” contra os “borracheiros”, que revidaram atirando: “As balas responderam às flechas, mas era necessário bater em retirada e fugir: quase não escapou nenhum dos borracheiros”.⁷⁵

Mesmo os Kayapó catequizados em Conceição do Araguaia, e que negociavam com os caucheiros e seringueiros em suas aldeias, não estavam isentos dessas tensões, conforme veremos no tópico seguinte. Muitos dos conflitos envolvendo indígenas e os criadores de gado, cujos rebanhos ficavam nas proximidades das aldeias, ocorriam devido às fogueiras acessas pelos indígenas em seus acampamentos e que, ao não serem apagadas devidamente, resultavam em incêndios que “aniquilavam, em poucas horas, as pastagens indispensáveis à criação de gados e animais, consumiam plantações, sobretudo canaviais”.⁷⁶ A prática tradicional da pesca com o “suco venenoso das raízes do tingui”, realizada pelos Kayapó, era outro tema de tensão entre indígenas e sertanejos, pois ao beberem as águas contaminadas dos ribeirões, muitos animais domésticos dos sertanejos morriam. O gado dos sertanejos, por sua vez, ao serem criados soltos nos campos, estragavam as plantações dos indígenas. Segundo o missionário dominicano, os indígenas não hesitavam em flechá-los a título de vingança.⁷⁷

71 indígena (tradução minha).

72 Ibidem.

73 Os Gorotirés. *Cayapós e Carajás*, n. 7, ano 2, p. 4, 1º jan. 1924.

74 BIGORRE, op. cit.

75 Ibidem.

76 AUDRIN, op. cit., 1963, p. 185.

77 Ibidem.

Mas, em tempos de “ouro negro”, os indígenas buscaram auferir outras vantagens frente aos trabalhadores da borracha, sobretudo diante da condição de servidão por dívida a que eles estavam submetidos. Fosse na condição de trabalhadores ou negociando com estes, os Kayapó agiam como sujeitos do seu tempo, conforme veremos a seguir.

“Simplórios e viciados”? indígenas e o aviamento no sul do Pará

EM 1908, FRITZ KRAUSE não pôde deixar de notar o preço exorbitante que era praticado no comércio de Conceição do Araguaia, o qual estava concentrado “nas mãos de três ou quatro casas comerciais grandes e de uma porção de negócios menores”, sendo a maior delas a Casa Goiana.⁷⁸ As mercadorias ali comercializadas eram importadas, por via fluvial, de Belém (PA) ou Goiás (GO). Ao nos revelar a dimensão do sistema de aviamento ali existente, Krause relata que, antes de partirem para a mata, os trabalhadores recebiam dos patrões, controladores do comércio em Conceição do Araguaia, “roupas, espingarda (Winchester, pelo preço de 125\$000), cartuchos etc. Tudo isso o seringueiro devia pagar, com um ordenado mensal de 40\$000 a 50\$000, antes de ganhar algo para si”.⁷⁹ Esse saldo era ainda mais penoso tendo em vista o fato de que, muitas vezes, a esposa do seringueiro, que ficava em Conceição, realizava outras despesas no comércio do patrão.

Assim, ao retornarem das matas – em maior número nos meses de outubro e novembro, segundo Krause –, esses trabalhadores faziam as contas com seus patrões e então podiam quitar suas dívidas, o que muito dificilmente acontecia. Essa situação, na qual eram providenciados a um alto preço os produtos necessários aos trabalhadores antes de eles irem à mata, resultava em um círculo de dívidas interminável para o trabalhador em relação ao seringalista, notadamente dono da casa comercial em Conceição do Araguaia. O cenário descrito por Krause dá uma dimensão desse processo: “de hora em hora, quase chegam e partem tropas, geralmente com boa colheita; os grandes proprietários passam a cavalo, com numerosa comitiva, alguns deles senhores de 300 a 400 seringueiros. Estes vivem continuadamente na dependência do patrão”.⁸⁰ Nesse sistema, o aviamento, conforme destacou Ianni, o seringueiro parecia ser um prisioneiro de seu trabalho.⁸¹

Os missionários dominicanos também registraram esses momentos em suas memórias. Ao se referir às relações estabelecidas entre indígenas e sertanejos durante o “tempo do ouro negro”, Audrin afirma que os seringueiros “contratavam jovens silvícolas iludindo-os com promessas irrisórias, e ao fim de longas viagens e duras pelejas no interior das florestas, pagavam-nos com miseráveis salários”.⁸² Tratava-se, segundo o

78 KRAUSE, op. cit., 1940a, p. 156.

79 Ibidem, p. 157.

80 Ibidem.

81 IANNI, op. cit., p. 45.

82 AUDRIN, op. cit., 1963, p. 183.

missionário, de índios “simplórios e viciados” e, portanto, presas fáceis à sanha capitalista do seringalista. Muitos indígenas se envolviam na economia extrativista da borracha e, posteriormente, com a crise desta, da castanha, em Marabá. Como bem lembra Marília Emmi, a força produtiva e o capital envolvidos na exploração da borracha foram direcionados para a castanha.⁸³ Aqui, mais uma vez, nos valemos da pena de Audrin:

Contratados para as safras de castanha ou de caucho, passavam longos meses no interior das matas insalubres, ou então empregavam-se como tropeiros ou barqueiros em viagens intermináveis. Quantos vigorosos rapazes e quantos valentes guerreiros vimos deixar a sua aldeia para ir morrer ao longo das cachoeiras por onde passavam remando pesados batelões, aniquilados pelas febres ou tragados pelos rebojos! Quantos moços robustos e alegres não mais voltaram as suas florestas e jazem sepultados nos chapadões bravios ou no interior do “inferno verde”!⁸⁴

Barqueiros, tropeiros e corpos de guerreiros robustos, aniquilados pela mata insalubre, pela febre e “sepultados” nos rebojos dos rios Araguaia e Tocantins, ou mesmo no interior das matas do “inferno verde”. A escrita de Audrin, traduzindo uma compreensão da própria ordem religiosa dominicana, buscava destacar as mazelas e os desastres causados aos indígenas, principalmente os Kayapó, durante o período de exploração da borracha. Foi durante esse período que os missionários dominicanos perderam o controle do poder temporal (político e administrativo) de Conceição do Araguaia. Vale ainda mencionar que, logo no início da exploração gomífera no sul do Pará, em 1904, frei Gil Vilanova viu na exploração da borracha uma forma de financiar a própria missão religiosa entre os indígenas, o que o fez se envolver, mesmo que por um curto período de tempo, no comércio da borracha, conforme mostra seu biógrafo, Estevão Gallais.⁸⁵

Os relatos de Audrin evidenciam como os indígenas se envolveram na economia da borracha no sistema de avimento. No entanto, pelas razões supramencionadas, buscou destacar os efeitos deletérios desse momento histórico de Conceição do Araguaia para a “cultura” indígena. Não há como negar a violência que os indígenas sofreram nesse processo de expansão da fronteira, o que resultou, além de mortes, na perda progressiva de seu território, haja vista o avanço dos seringueiros sobre suas terras, mas também de fazendeiros com seus rebanhos.

A participação indígena e as violências praticadas contra eles durante a exploração da borracha na Amazônia têm sido destacadas pela historiografia. Márcio Meira, já mencionado anteriormente, lembra que “desde cerca de 1850 até o segundo pós-guerra, houve um engajamento específico de mão de obra indígena nos seringais da bacia do rio Negro, que representou o recrudescimento na exploração do trabalho extrativo de milhares de indígenas dos povos Tukano, Aruak e Maku”.⁸⁶ Já Márcio Couto Henrique, a partir dos relatos de

83 EMMI, op. cit.

84 AUDRIN, op. cit., 1963, p. 186.

85 GALLAIS, op. cit., p. 231-234.

86 MEIRA, op. cit., p. 225.

viajantes, destacou a presença da escravidão indígena durante a exploração gomífera na Amazônia no século XIX, apesar da proibição oficial.⁸⁷

Outro exemplo a ser citado é o dos Tukuna do Alto Solimões. Uma vez catequizados, eles “constituiriam uma reserva básica de trabalho para a empresa seringalista”.⁸⁸ Entretanto, ali a empresa seringalista deve ser vista mais como uma “unidade flexível, que pode estabelecer uma oscilação entre subsistência e importação ou exportação”.⁸⁹ Os Tukuna, lembra Pacheco de Oliveira, cortavam a seringa, mas também faziam suas roças, numa atividade que envolvia toda a família. Para o caso de Rondônia, vale mencionar aqui o estudo de Carlos Trubiliano. Ali, os governos locais muitas vezes promoveram deslocamentos forçados de grupos indígenas – como, por exemplo, os Kanoê, Arikapú e Djoromitxí – a fim de atender à demanda dos patrões por mão de obra para a exploração da seringa.⁹⁰ Em Conceição do Araguaia, além da memória dominicana, cuja narrativa relega os indígenas à condição de passividade, poucos trabalhos destacam a sua participação na economia gomífera, e quando o fazem, fiam-se muitas vezes no discurso dos próprios missionários, para quem os indígenas eram seduzidos por “miríficas promessas de traficantes inescrupulosos”.⁹¹ Um dos casos na historiografia é o seminal trabalho de O. Ianni, já mencionado neste artigo.

A construção da imagem dos indígenas como vítimas indefesas e passivas dos “brancos” foi muito bem analisada por Márcio Couto Henrique, que destacou, para o caso da Amazônia do século XIX, como a condição de passividade foi “imposta [aos indígenas] pelas autoridades das províncias e, em grande medida, incorporada pela historiografia”.⁹² No caso dos Kayapó, uma leitura a contrapelo da documentação pode nos apresentar outra dimensão desse processo, perscrutando assim suas agências.

Se para o missionário dominicano as promessas feitas aos indígenas pelos “traficantes inescrupulosos” não passavam de enganação, enquanto sujeitos de sua história, os Kayapó pareciam saber muito bem o que estavam fazendo, em especial no que dizia respeito à aquisição de armas de fogo e munição. Além de adquiri-las por meio do comércio em suas aldeias, eles também passaram a obtê-las em troca das informações que forneciam aos seringueiros que buscavam rotas de fuga na mata para escapar de seus patrões e de suas impagáveis dívidas. Vejamos o relato do explorador alemão Fritz Krause:

O pouco que lhe resta é ainda diminuído por uma série de pequenas despesas, de modo que muitos trabalhadores nunca conseguem desembaraçar-se de

87 HENRIQUE, M. C. O ouro negro e a escravidão vermelha: trabalho compulsório de índios na economia da borracha, Amazônia. In: SULIMAN, Sara da Silva; CENTURIÓN, Sara Concepción Chena (org.). **História indígena e do indigenismo na Amazônia**. 1^a ed. [S.I.]: Pedro e João Editores, 2018, p. 173-184.

88 PACHECO DE OLIVEIRA, João. Formas de dominação sobre o indígena na fronteira amazônica: Alto Solimões, de 1650 a 1910. **Caderno CRH**, Salvador, v. 25, n. 64, p. 17-31, p. 27, jan./abr. 2012.

89 PACHECO DE OLIVEIRA, cit., p. 29.

90 TRUBILIANO, C. A. B. Apontamentos sobre a economia da borracha e a exploração da mão de obra indígena em Rondônia. **Revista Nandutu**, v. 5, n. 7, p. 45-63, 2017.

91 AUDRIN, op. cit., 1963, p. 186.

92 HENRIQUE, Márcio Couto. **Sem Vieira nem Pombal**: índios na Amazônia no século XIX. Rio de Janeiro: EdUerj, 2018. p. 195

suas dívidas. Não admira, por isso, que grande número deles não torna a aparecer; entram pelo mato a dentro, à procura de outra paragem, para se livrarem da pressão das dívidas. Foi nessas circunstâncias que se originou a prática reprovável dos exploradores de darem espingardas aos Kayapó que os informam da existência de novos seringais".⁹³

Note-se a estratégia utilizada pelos indígenas para a obtenção de um item extremamente importante para sua proteção: as espingardas. Para tanto, eles buscavam se valer justamente da situação de exploração pela qual os seringueiros passavam e de seus planos de fugir de suas impagáveis dívidas. Vale ressaltar que o território agora explorado pelos seringueiros era habitado pelos Kayapó pelo menos desde o final do século XVIII e que, portanto, eles o conheciam muito bem, a ponto de poderem auxiliar os trabalhadores endividados em suas fugas de seus patrões e na busca por novos seringais. Nesse cenário, havia a preocupação de que, uma vez armados, os Kayapó representassem perigo à população de Conceição do Araguaia, razão pela qual o explorador denominou essa prática costumeira de "reprovável".

Fritz Krause estimava que na aldeia dos Kayapó do rio das Arraias havia aproximadamente 20 espingardas, enquanto na aldeia do rio Pau d'Arco, que era maior, dizia-se possuir entre 50 e 60 espingardas. Há registros da presença de armas de fogo entre os Kayapó da região desde pelo menos a década de 1860, quando eles estabeleceram contato e aliança com o presídio militar de Santa Maria do Araguaia, na margem direita do rio Araguaia, no território goiano. Ali eles trocavam caças e outros produtos por ferramentas, contas e armas de fogo. Por vezes, também se dirigiam àquela guarnição para fazer reparos em suas ferramentas e armas. Fundamental nesse sentido era a presença do missionário capuchinho frei Francisco do Monte S. Vito, com quem os Kayapó pareciam ter uma relação de confiança.⁹⁴

No final da década de 1880, os Kayapó se distanciaram daquela guarnição e passaram a realizar ataques nas fazendas próximas ao presídio, de modo que, desde então, o seu território era evitado pelos brasileiros. Isso mudou na década de 1890, quando os já mencionados criadores de gado que migraram do Maranhão e Goiás se instalaram na região e criaram a localidade de Barreira de Santana. Com a fundação da missão dominicana em 1897 e, posteriormente, com a descoberta de caucho na região por parte dos não indígenas, os Kayapó puderam acessar novamente esse item fundamental tanto para a defesa do seu território quanto para a realização de suas guerras contra outros grupos indígenas, em especial os Gorotire.

Não por acaso, diante dos temores da população local quanto a um possível ataque indígena, os Kayapó afirmavam que as armas eram "apenas para a luta contra os hostis Gorotire".⁹⁵ Evidentemente, isso não significava que eles não estivessem dispostos a usá-las contra os não indígenas, como bem lembrou Fritz Krause em seu relato: "há algum

93 KRAUSE, F. op. cit., 1940a, p. 157.

94 SENA, op. cit.

95 KRAUSE, op. cit., 1940a, p. 158.

tempo se travou na mata uma luta entre brasileiros e Kayapó, em que os índios fizeram ótimo uso de suas espingardas”.⁹⁶ Apesar disso, lembra o autor, os brasileiros venceram. Frei Francisco Bigorre lembra que sua primeira visita a uma aldeia dos Kayapó se deu justamente num contexto de tensão vivida entre os indígenas e os caucheiros. Segundo seu relato, “extratores de caucho, querendo acabar com os Índios Cayapós, fizeram correr um boato de que a tribo se dispôs a atacar diversos centros de extração”.⁹⁷ Dizia-se que eles parariam os mantimentos enviados aos trabalhadores nos centros de extração, matariam os seringueiros e atacariam as fazendas. De acordo com o missionário, tudo isso não passava de uma invenção, no entanto, três indígenas foram assassinados. Quando ele se dirigiu à aldeia, eis a cena que presenciou:

Imagine cerca de cinquenta grandes homens fortes sem um fio sobre a pele, alguns o corpo pintado tão preto com o suco do jenipapo, outros vermelhos dos pés à cabeça, e outros, coloridos de vermelho e de preto, todos com círculos vermelhos em torno dos olhos, que aumentam a selvageria do olhar. Eles portam grandes lanças, arcos, machados enormes, cassetetes, com gritos às vezes agudos, às vezes gutural, sempre discordantes. Eles estavam em termo de guerra [...].

É difícil dizer com exatidão quando se deu esse evento, uma vez que, infelizmente, o documento não está datado. Entretanto, alguns aspectos nos ajudam a situá-lo entre os anos de 1905 e 1909: frei Francisco Bigorre chegou à missão no ano de 1902, vindo da França juntamente com frei Gil Vilanova e mais quatro irmãs dominicanas, após o Capítulo Provincial de Marselha. No ano de 1909, frei Francisco escreveu e endereçou para a revista *Antropos*, na França, o manuscrito intitulado *Notas antropológicas sobre os Cayapós*. No texto, o missionário apresenta um alto grau de conhecimento da cultura e da organização desse grupo indígena, algo que sugere um contato frequente com os indígenas, inclusive suas aldeias. Talvez fosse a esse o episódio ao qual Fritz Krause se referia. De todo modo, o que ele nos revela é que, diante de um cenário tão adverso como aquele em que se encontravam, com o seu território em disputa com caucheiros e fazendeiros, possuir armas de fogo era de suma importância.

Conforme já mencionado, essas armas também eram utilizadas em suas guerras contra os Gorotire. Audrin, lamentando a prática de venda de armas para os indígenas, dizia: “funestas consequências trazia a venda de armas e munições aos índios, que as procuravam a todo transe com a intenção de realizar vinganças ou ataques contra tribos inimigas”.⁹⁸ Foi numa dessas guerras que Aprígio e sua mãe foram raptados e inseridos entre os Kayapó do Araguaia. Conforme apontado por Gordon, historicamente, após a cisão entre os grupos Mebêngôkre, seguia-se a guerra entre as diferentes aldeias, resultando no

96 Ibidem.

97 BIGORRE, F. **Uma visita à aldeia...** Documento manuscrito. Arquivo frei Bartolomeu de Las Casas. Caixa C5A, missão indígena (tradução minha).

98 AUDRIN, op. cit., 1963, p. 184.

rapto de crianças e mulheres.⁹⁹ Desde que os Gorotire migraram para as matas do Xingu, separando-se do grupo que permaneceu na bacia do rio Pau d'Arco, entre 1840 e 1860, eles passaram a se hostilizar e guerrear entre si. Ao longo da segunda metade do século XIX, a documentação oficial da província de Goiás registrou vários casos de conflitos entre esses dois grupos.¹⁰⁰ Em 1940, Curt Nimuendaju coletou entre os Kayapó do Araguaia vários relatos e mitos do grupo, incluindo os sobre as guerras com os Gorotire.¹⁰¹

Além do afluxo cada vez maior de armas de fogo entre os indígenas, cabe aqui destacar outra importante mudança ocorrida entre os Kayapó, e que dizia respeito à liderança das aldeias. Fritz Krause notou que dos cinco ou seis caciques da aldeia por ele visitada, a maioria falava português: “como se escolhessem de preferência homens que falavam bem o português, os caciques eram, em sua maioria, antigos alunos da Missão [dominicana]”.¹⁰² É mister ressaltar ainda que entre os líderes indígenas da guerra por ele mencionada entre Kayapó e os brasileiros estavam ex-alunos da missão religiosa. Esses aspectos sugerem que uma vez tendo sido catequizados pelos dominicanos, muitos indígenas, ao voltarem para as suas aldeias, não só não perdiam o vínculo com a sua comunidade e seu modo de vida, como também assumiam posição de liderança. Esse era um novo tempo, e os Kayapó, como sujeitos históricos que eram – e são –, compreendiam que era preciso mudar. Desse modo, eles o fizeram, mas não nos termos pretendidos pelos missionários dominicanos, mas segundo os seus próprios interesses. De certo modo, a exemplo dos indígenas do Rio de Janeiro colonial analisados por Maria Regina Celestino de Almeida,¹⁰³ pode-se dizer que eles estavam mudando e não sendo mudados.

Considerações finais

A HISTÓRIA DE APRÍGIO, apresentada na abertura deste texto, poderia sugerir a alguns a ideia de que os missionários prevaleceram, e que os grupos indígenas do sul do Pará, especialmente os Mebêngôkre-Kayapó, estavam catequizados e civilizados pelos missionários dominicanos. Isso poderia ser interpretado como um típico caso de aculturação, conforme argumentariam autores como Herbert Baldus¹⁰⁴ e Egon Schaden.¹⁰⁵ Schaden (1967), por exemplo, destaca que uma das dimensões da aculturação indígena é a psicológica. Para ele, a “crise psicológica”

99 GORDON, op. cit., p. 123.

100 SENA, op. cit.

101 Esses relatos e narrativas míticas foram organizados e publicados pelo antropólogo Eduardo Viveiro de Castro, no ano de 1986: VIVEIROS DE CASTRO (org.). *Mitos indígenas inéditos* na obra de Curt Nimuendaju. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 21, 1986.

102 KRAUSE, F. Nos sertões do Brasil. *Revista do Arquivo Municipal*, ano. 9, v. 95, p. 67, abr. 1944.

103 ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfose indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais no Rio de Janeiro*. 2^a ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2013.

104 BALDUS, H. O xamanismo na aculturação de uma tribo tupi do Brasil Central. *Revista do Museu Paulista*, n. 15, p. 319-27, 1964.

105 SCHADEN, Egon. Aculturação e assimilação dos índios do Brasil. *Revista do Instituto de Estudos brasileiros*, São Paulo, n. 2, p. 7-14, 1967. SCHADEN, Egon. *Aculturação indígena*. São Paulo: Ed. Pioneira/Ed. da Universidade de São Paulo, 1969.

resultante desse processo ocorre quando o índio “já não considera evidente e indiscutível que as instituições e os valores de origem são os únicos válidos para orientar seu comportamento, conceber o tipo de personalidade ideal e dar sentido à vida”.¹⁰⁶

Longe de uma pretensa crise de identidade, o caso de Aprígio revela um processo histórico no qual os Kayapó, em contato com o mundo do *kubẽ*, tiveram seu modo de vida e sua cultura profundamente marcados, sem contudo deixarem de ser o que sempre foram. Como bem lembra Mintz, “[...] as pessoas conduzem a maior parte de suas ações com base em suas experiências e aprendizados passados”.¹⁰⁷ No caso de Aprígio, assim como de vários outros Kayapó, a missão dominicana de Nossa Senhora da Conceição do Araguaia representou para o grupo não apenas novos desafios, mas também novas oportunidades.

O período de exploração da borracha é descrito pelos próprios missionários como um momento no qual a vida religiosa da missão foi duramente prejudicada por aqueles que ali estavam em função da especulação e exploração da borracha, trazendo consigo toda sorte de vícios e valores contrários àqueles que os missionários buscavam imprimir àquela população. Com relação aos indígenas, segundo os dominicanos, esse foi um momento em que eles, indefesos e passivos, foram ludibriados por propostas infundadas dos caucheiros e, com isso, acabaram por perder suas vidas nas matas da região durante a exploração da borracha. Aqueles que sobreviviam, ainda segundo os missionários, ao retornarem para suas aldeias, já estavam completamente alheios ao seu modo de vida “tradicional”. Vale, porém, lembrar que as próprias aldeias eram descritas como espaços onde a bebedeira começou a ser uma realidade presente nesse período.

Em que pese os processos de violência aos quais os Kayapó foram submetidos durante esse período – que não podem e nem devem ser negados –, a documentação aqui analisada nos mostra justamente as diferentes estratégias mobilizadas pelos indígenas em contato com esses sujeitos da fronteira, indo além de um paradigma da perda ou da aculturação. Eles negociavam produtos de suas roças em Conceição do Araguaia, mas também com as caravanas de caucheiros que passavam por dentro de seus territórios, e com isso adquiriam vários instrumentos fundamentais para sua existência nesses novos tempos, dentre eles as armas de fogo e ferramentas. Valendo-se de seus conhecimentos da região, adquiriam também armas de fogo ao ajudar os trabalhadores que buscavam fugir de suas dívidas impagáveis.

Se por um lado, essas armas eram fundamentais em suas guerras contra outros grupos indígenas, prática que ocorria antes mesmo da chegada dos missionários na região, por outro, a população local, notadamente os caucheiros, também tinha ciência da disposição dos guerreiros Kayapó em usá-la contra eles na defesa de seus territórios. Darcy Ribeiro, em *Os índios e a civilização*, ressaltou que, uma vez em contato com a sociedade

106 SCHADEN, op. cit., 1967, p. 8-9.

107 MINTZ, op. cit., p. 235.

nacional, caberia aos índios apenas três possibilidades: fugir, lutar ou se acomodar ao mundo o outro.¹⁰⁸ A experiência dos Kayapó do Araguaia aqui analisada nos mostra um cenário bem mais complexo que aquele teorizado por Ribeiro (1970). A relação estabelecida com os criadores de gado da povoação de Barreira de Santana, com os missionários dominicanos e, posteriormente, com os caicheiros durante a exploração da borracha não representou, de modo algum, uma acomodação indígena ao mundo do “branco”, mas uma forma de buscar manejá-lo segundo seus próprios interesses.

Recebido em: 17/06/2024

Aprovado em: 05/05/2025

¹⁰⁸ RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. 7^a ed. [S.I.]: Global Editora: 2017 [1970].