

Fronteiras e zonas de contato: perspectivas teóricas para o estudo dos grupos étnicos

FRANCISMAR ALEX CARVALHO
Universidade Estadual de Maringá

Há pouco mais de quinze anos, o antropólogo Eric Wolf afirmava, em uma conferência no 12º Congresso Internacional de Ciências Antropológicas e Etnológicas, em Zagreb, Croácia (então Iugoslávia), que ao contrário das expectativas, o Estado-nação e a modernização globalizaram-se sem, contudo, acabar com os movimentos políticos pró-etnicidade. De tal sorte que, no final dos anos 1980, 75% dos conflitos armados em curso no mundo ocorriam entre Estados e suas populações etnicamente identificadas. É provável que tal situação não tenha melhorado muito no início do século XXI.

Ainda segundo Wolf, emergem desses conflitos cinco cenários nos quais os fenômenos étnicos contemporâneos se desenvolvem, a saber: (a) os processos de fissão e fusão, afinidade e hostilidade entre agrupamentos étnicos organizados por parentesco, muitas vezes à revelia das fronteiras estatais; (b) a expansão das fronteiras européias com o capitalismo mercantil na aurora da modernidade, promovendo trocas e intercâmbios culturais intensos e mais ou menos autônomos; (c) o aparecimento do Estado-nação tipicamente moderno atribuindo para si mesmo a função de assegurar as “condições de produção” e, portanto, garantir uma duradoura homogeneidade cultural nas populações, o que significa controlar e inibir a autonomia étnica; (d) a emergência de mercados étnicos de trabalho na articulação da divisão internacional do trabalho no mundo capitalista, o que significa pensar o contraponto entre centro e periferia, nos vários momentos em que se requisita mão-de-obra étnica mais barata; (e) e, finalmente, as rebeliões separatistas contra Estados dominantes, movimentos

que, normalmente, se utilizam de manipulação de identidades e tradições étnicas inventadas com interesses políticos específicos (Cf. Wolf, 2003:243-51).

Esse parece ser o contexto no qual se presenciam intensos debates no âmbito das ciências sociais, a fim de avaliar, reavaliar, recriar, destruir ou reinventar hipóteses, noções, conceitos, teorias, fabulações e metáforas. A rigor, interessa-me aqui a retomada e a sofisticação das noções de “fronteira” e “zonas de contato”, por alguns cientistas sociais contemporâneos. Ecos de inúmeras modificações na estruturação da produção capitalista e nas lutas e conflitos entre as categorias sociais, sejam classes, castas, etnias e Estados, essas noções de fronteira e zonas de contato adquirem atualidade flagrante, ao mesmo tempo que permitem olhares renovados para os processos históricos, eventualmente revelando, descortinando, esclarecendo e reinterpretando momentos que antes pareciam já suficientemente estudados.

The frontier thesis

A noção de fronteira, enquanto um elemento explicativo de relações sociais concretas, aparece no rol de tipografias das ciências sociais de forma mais explícita a partir, precisamente, de um trabalho sobre o processo de “ocupação do oeste” na história dos Estados Unidos. É o pilar central de uma obra mui influente desde o final do século XIX: *The frontier in American History*, do historiador norte-americano Frederick Jackson Turner. A tese central de Turner afirma a idéia segundo a qual o caráter nacional do norte-americano foi forjado na expansão das populações em movimento para o oeste. “A existência de uma área de terra livre”, postula Turner (2004 [1896]:23), “sua retração contínua e o avanço da colonização em direção ao oeste explicam o desenvolvimento americano”.

A experiência de fronteira depende da existência das *free-lands*, regiões desabitadas e prontas para serem ocupadas pelos brancos de origem ocidental européia (Cf. *Idem*: 25). As terras livres funcionaram como uma válvula de escape para as populações que viviam no litoral leste e para os europeus que queriam emigrar: ofereciam, segundo Turner, oportunidades de riqueza, liberdade individual, tendo em vista a não existência de obrigações feudais, o igualitarismo democrático no acesso à propriedade rural e às decisões políticas.

A fronteira é a linha de expansão dessas populações. Para além da fronteira reina a barbárie; para aquém da fronteira está a expansionista “civilização do oeste” — civilização diversa da européia, portadora dessa “fluidity of American life”, dessa plasticidade democrática, produto original da experiência de fronteira (Cf. *Idem*: 24).

O “oeste” é desenhado como uma região onde foram aplicadas as modernas instituições, que, ao moldar a configuração do homem e do meio natural, não deixaram de ser decisivamente moldadas por esse meio natural. “A fronteira é a mais rápida e a mais efetiva forma de americanização” (*Idem*: 25). A situação de fronteira foi responsável, segundo Turner, pela promoção de vários “valores” que se impõem — ou seria melhor dizer, que Turner quer impor — como genuinamente americanos: a precedência dos interesses materiais; a igualdade econômica e política entre os colonizadores; a inexistência de restrições à liberdade individual; a plasticidade e a personalidade da lei e das instituições jurídicas; a tendência à liderança; o ideal do “self-made man”; a democracia firmemente arraigada à posse da terra.¹

Turner inventa o homem norte-americano — ditando seus “valores” a pretexto de descrevê-los. Seu “americano” não é o índio, nem o negro, nem o ibérico (mormente considerados os “obstáculos” diante dos quais a “democracia” teve de triunfar); é, sem embargo, o colono branco, preferencialmente anglo-saxônico e puritano, que tornou plásticos alguns de seus valores para dominar sistematicamente o “sertão”, preservando seu gosto pela propriedade rural e a estabilidade de seus supostos valores “renovados”. “Sabia como preservar a ordem, diz Turner, mesmo na ausência de uma autoridade legal” (*Idem*: 61).

A noção de fronteira proposta por Turner define-se, pois, como uma linha de expansão das populações civilizadas diante das terras selvagens. Segundo o autor, os pioneiros aplicam as instituições modernas nessas regiões em processo de expansão — que ele chama de “Oeste”. Contudo, a lógica da fronteira molda decisivamente essas instituições, produzindo algo novo. Essa noção de fronteira é também uma noção de cultura: postula que a fronteira separa, com sua linha de expansão, a cultura e a não-cultura, o algo e o nada (é notável que Turner escamoteie as contribuições das populações indígenas e africanas ou afro-descendentes).²

Fronteiras e culturas híbridas

Barth trabalha com uma noção de cultura enquanto processo: rejeita que possam existir populações isoladas e defende que as diversas culturas definem-se justamente nos fluxos culturais, nas trocas, nos intercâmbios, realizados sempre na fronteira. Rejeita a análise estruturalista em favor da análise processual, perguntando precisamente pelas dinâmicas das trocas culturais, seja para a produção de combinações, seja para a delimitação de identidades. Nesse sentido,

a fronteira separa e une. Como limite, demarca a abrangência de territórios ao mesmo tempo que é um espaço através do qual se dão as interações entre populações diversas. As pesquisas de Barth e de seus colaboradores permitem pensar a fronteira entre os grupos étnicos como locais ou situações nas quais se realizam as trocas interculturais e atuam os mecanismos de manutenção das identidades. Assim, as escolhas dos itens que vão compor os repertórios culturais dos grupos étnicos — longe de serem vistos como “assimilação” ou “aculturação” — devem ser entendidos como produtos de uma atuação e seleção políticas desses grupos.⁴

O antropólogo Ulf Hannerz desenvolve a noção de fronteira proposta por Barth, e acrescenta: “las fronteras son regions donde las culturas pueden llegar a desatarse visiblemente: en lugar de cultura/cultura, cultura + cultura” (Hannerz, 2001:6). Hannerz lembra ainda que os cientistas sociais não devem ter uma visão ingênua do poder e da dominação: “o equilíbrio entre os fluxos é sempre desigual”, de modo que assimetrias de fluxos entre centros e periferias são inegáveis (Hannerz, 1997:14). Isso significa que o fato de existirem culturas dos dois lados da fronteira não implica nunca atenuação de relações de dominação e que não se pode dar muito crédito às explicações que nunca enxergam conflitos sociais e que tomam as relações interculturais sempre como relações amistosas. Por outro lado, o entendimento de fronteira proposto por Barth e desenvolvido por Hannerz postula que a submissão de uma população a outra não implica necessariamente aculturação ou apagamento de identidades tradicionais, como as teorias difusionistas pregavam, sobretudo nos anos 1960, sempre com pessimismo denunciador.⁵ O atual contexto de conflitos étnicos, sumariamente descrito no início deste ensaio, evidencia que, mesmo mantendo contatos extremamente desfavoráveis em situações de fronteira por séculos, inúmeros grupos étnicos, ao contrário de ceder à aculturação, reforçam e reatualizam suas identidades étnicas, muitas vezes exatamente através da reutilização de coisas e idéias decorrentes dos fluxos culturais de fronteira.

As teorias dos contatos interétnicos em situação de fronteira têm na questão das identidades um de seus elementos fundamentais. Na situação de fronteira, as identidades reafirmam-se, transformam-se, metamorfoseiam-se, reproduzem-se. As identidades desdobram-se em termos étnicos, regionais e nacionais. Weber, em texto pioneiro sobre as comunidades étnicas, já constatara que para a configuração, a manutenção e a reprodução das crenças de pertencimento dos indivíduos era decisivo o papel das “comunidades políticas”, forma artificial e arbitrária de associação racional tendente a engendrar esse sentimento de

pertencimento e de passado comum, e que recorre amiúde a um discurso de simbolismo convincente sobre comunidades de sangue, honra étnica, defesa da pátria étnica, lutas territoriais ancestrais, etc (Cf. Weber, 1991:267-77). Os trabalhos de Gellner, Anderson e Hobsbawm, ao tratar da constituição das identidades nacionais, têm como certo que o Estado-nação — que surge como novidade em várias regiões do mundo inteiro a partir das duas Grandes Revoluções, a Revolução Industrial Inglesa e a Revolução Francesa (vale mencionar também a importância da independência dos Estados Unidos) — não contava, quando apareceu na face da Terra, com os sentimentos de pertencimento à nação, não contava com os sentimentos de nacionalidade ou “patriotismo” que são típicos da contemporaneidade. O Estado precedeu as nações modernas: dado o Estado, tratou-se de imprimir nas populações o sentimento homogêneo de pertencimento, a identidade nacional. A tentativa de homogeneização das populações através dos meios de inculcação (“capitalismo impresso”, na expressão de Benedict Anderson) nem sempre obteve, contudo, o sucesso esperado (Cf. Gellner, 1993; Anderson, 1993; Hobsbawm, 1998).

Pode-se dizer que esses autores retomam, em parte, os princípios teóricos anunciados no início do século XX por Weber, no sentido de rejeitar o primordialismo ou mesmo a crença de que a busca de uma identidade étnica, regional ou nacional é algo da “natureza” do ser humano em geral: ilusões nada ingênuas nas quais ainda permanecem vários autores contemporâneos flagrantemente comprometidos com a dominação simbólica decorrente das posições teóricas que professam e que ajudam a perpetuar, realizando um trabalho de verdadeiros *pajés* modernos, ao afirmar que a identidade étnica, regional ou nacional de tal ou qual população já estava dada, assim como seu destino triunfante nas mãos de certas elites, desde a aurora da modernidade, ou da Idade Média, ou, se existe tinta suficiente, desde os primórdios das civilizações.⁶ A rejeição do primordialismo permite a percepção das propriedades do trabalho das “comunidades políticas” de que fala Weber ou, em outros termos, perceber como as diversas elites realizam a manipulação simbólica das identidades étnicas, regionais e nacionais, muito provavelmente, como afirmam Balibar e Wallerstein, para promover a dissimulação de um conflito de classe e para consubstanciar uma reivindicação de poder no presente (Cf. Balibar & Wallerstein, *Race, classe, nation, apud* Poutignat; Streiff-Fenart, 1998:106-9).

É emblemático que Turner, esse autor que elevou a noção de fronteira à categoria de conceito sociológico na interpretação de um processo de “ocupação”, utilize suas supostas constatações dos resultados da situação de fronteira na

história norte-americana para, sub-repticiamente, definir uma tábua de “valores” culturais que fundamentam, no seu entender, a identidade nacional dos Estados Unidos. A rigor, valendo-se de um procedimento retórico típico das modernas ciências sociais, o de *prescrever a pretexto de descrever* — para utilizar uma fórmula elaborada por Pierre Bourdieu (Bourdieu, 1998:95-6) —, Turner cumpre uma tarefa de ideólogo profissional do Estado-nação, tentando encontrar as *raízes ancestrais* da população norte-americana no movimento da fronteira para o oeste. Assim, ele inaugura a utilização científica do termo “fronteira” e já trabalha com uma noção de identidade; contudo, sua finalidade é flagrantemente política: a de criar a identidade nacional.

Aqui aparece mais uma contribuição de Barth para a formulação das noções de fronteira e identidade. Turner pensava a fronteira como uma linha de avanço da civilização por sobre a barbárie, experiência produtora de inúmeras novidades nos “valores” culturais, ocasião de configuração da própria identidade. Barth ressalta os fatores contato, troca e interação na situação de fronteira, exatamente porque percebe que existem culturas dos dois lados, culturas híbridas ativas nas suas escolhas do que deve passar para o lado de cá e do que deve ficar do lado de lá, ativas nas suas reelaborações de elementos culturais adventícios e, sobretudo, na manipulação de suas identidades culturais diante dessas interações.

Desdobra-se desse último ponto que Barth não quer ditar nenhuma identidade homogeneizante para as populações estudadas,⁷ como parece ser o objetivo de Turner, senão que a proposta consiste em pensar a manipulação dessas identidades e algo ainda mais profundo, situado para além das abordagens instrumentalistas esboçadas acima (Weber, Gellner, Balibar, etc.). Ora, se as abordagens instrumentalistas colocam a questão da manipulação das identidades, Barth coloca também a questão que se pergunta de onde provém realmente a etnicidade, de onde se origina a “massa” que será moldada pelos líderes étnicos nas situações de conflito. Isso significa pensar a fronteira, seus contatos, trocas e interações, bem como os processos mantenedores e os processos modificadores das identidades, como *processos históricos*. O desafio é compreender as culturas sempre em formação. Daí decorre um afastamento das abordagens estruturalistas, tendentes a “traduzir” os repertórios culturais das populações estudadas em termos de paradoxos estáticos ou, pelo menos, como se fossem uma prisão condenada ao eterno retorno do mesmo, atribuindo ao antropólogo o papel de “ventríloquo do selvagem”, alguém que diga poeticamente algo sobre o selvagem, tido como incapaz de falar sobre si mesmo, condenado que está à inércia cosmológica de seu “sistema-simbólico” (Cf. Bensa, 1998:60-9).

Pensar a fronteira, seus contatos, trocas e interações, bem como os processos mantenedores e modificadores de identidades, enquanto processos históricos, significa estar sempre atento aos fluxos do tempo e às especificidades do espaço. As culturas não são estáticas, mesmo que possuam sofisticados mecanismos de reprodução e reificação; elas se transformam no tempo, assimilam, rejeitam, reelaboram, recriam e mesclam coisas e idéias de outras culturas. Esses contatos, trocas e interações, em boa parte, realizam-se em situação de fronteira e desenvolvem-se historicamente. Contudo, é ilusório pensar que a fronteira política como um todo é, em toda a sua extensão, uma região de trocas; é ilusório crer que contatos, trocas e interações dão-se em qualquer lugar. Há mesmo lugares em que são impossíveis, seja por razões culturais, seja por razões ecológicas. Há lugares para trocas, mesmo entre populações em conflito de longa data. É preciso postular a existência de lugares assim, procurá-los nas situações de fronteira estudadas, acompanhar sua evolução histórica e os desdobramentos decorrentes para os processos culturais.

Hannerz chama a atenção para algumas noções com as quais as ciências sociais têm, atualmente, trabalhado o problema. *Territórios intersticiais, zonas fronteiriças, zonas de contato, área de liminariedade*: são muitas as possibilidades de combinar o rigor conceitual com a beleza da metáfora. Em termos muito gerais, essas noções significam que se trata de um determinado lugar onde há o despojamento de uma sobrecarga de cultura para ganhar em liberdade de movimento, criatividade e interação (Hannerz, 1997:22-4). Afirma Hannerz:

A liberdade da zona fronteira é explorada com mais criatividade por deslocamentos situacionais e combinações inovadoras, organizando seus recursos de novas maneiras, fazendo experiências. Nas zonas fronteiriças, há espaço para a ação no manejo da cultura (*Idem*: 24).

A noção de fronteira tem, portanto, uma trajetória no âmbito das criações teóricas das ciências sociais. Desde Turner, ela é assunto de vários debates e, em especial, ela interessa sobremaneira os pesquisadores dedicados ao estudo dos processos de “ocupação do oeste”, exatamente porque o contato, a interação e as trocas que a noção pressupõe — mesmo que Turner tenha enfatizado a perspectiva positivista — parecem descortinar e esclarecer, ao menos como metáfora, as formações culturais mestiças promovidas pela modernização em todo o mundo. Mas, se Turner entendia a fronteira como o limite entre a cultura e o nada selvagem, e, se os funcionalistas e estruturalistas na maioria

das vezes entendiam a fronteira como o limite que isola cultura/cultura, atualmente a antropologia processual, de quem destaquei aqui as contribuições de Barth e de Hannerz, pensa a fronteira como cultura + cultura. Lugar de manipulação e de manutenção de elementos das identidades étnicas, regionais e nacionais, a fronteira também joga luz sobre a questão das identidades. Procura-se ressaltar as características políticas da manipulação dessas identidades, ao mesmo tempo que se pergunta pelos processos históricos que configuram os repertórios culturais em jogo nessas questões de identidade. Para pensar esses processos históricos de configuração das culturas que interagem e mesclam, é preciso ter em conta que não é qualquer lugar da fronteira que é propício para os contatos, trocas e interações. Há lugares específicos, zonas de contato das quais apontarei alguns exemplos a seguir.

Os rios

As zonas de contato pressupõem uma sociedade poliétnica. Conforme os estudos de Furnivall,⁸ considera-se um sistema social poliétnico uma sociedade com pluralidade de grupos integrados no espaço mercantil, tendo um dos grupos dominando o Estado, mas com espaços de articulação e diversidades de interações. Uma sociedade colonial composta de vários grupos étnicos que mantêm a sua religião, língua e cultura, mas na qual todos se inter-relacionam na situação comum do mercado. Os cenários da análise são, portanto, as zonas de contato ou interseção onde esses grupos interagem e a interpretação da influência que tais contatos exercem nas populações convêm ao trabalho do cientista social.

O experimento cultural da modernidade colocou, de uma vez por todas, umas diante das outras, populações heterogêneas do mundo todo. Se é certo que os tempos históricos de vida de cada uma delas não foram totalmente sincronizados e, de certo modo, ainda mantêm suas especificidades, não é de se menosprezar o fato de que as mais diversas culturas têm clareza de que são contemporâneas de outras culturas em nível global. Com a modernidade a história passou a ser realmente universal, para parafrasear uma idéia de Marx. Isso é especialmente válido para as configurações sociais poliétnicas que se desenvolveram historicamente no Novo Mundo. Os processos de colonização, em toda a América, envolviam grande pluralidade de grupos étnicos auto-identificados como tais, aos quais somente uma simplificação grosseira pode atribuir a designação de “índios”, “negros” e “brancos”. As interações entre esses grupos são evidentes, entre outros aspectos, nas transações comerciais. A

especialização econômica e a interdependência simbiótica são condições necessárias ao estabelecimento de trocas comerciais entre grupos distintos.

As zonas de contato são os lugares onde essas trocas acontecem. Podem ser alguns pontos bem delimitados no curso de algum rio, os arredores de algum forte militar instituído pelo colonizador para guardar as fronteiras, os mercados das cidades, apenas alguns exemplos de zonas de contato. A hipótese de trabalho com a qual os antropólogos processuais têm norteado suas pesquisas sobre as zonas de contato afirma a idéia segundo a qual as interações dos representantes das categorias étnicas, regionais ou nacionais estão fundadas numa dicotomização das identidades culturais e num reforço das diferenças culturais comunicadas no momento da troca. Nesse sentido, a interação parece umbilicalmente ligada à conservação dos limites culturais. Isso não quer dizer que as culturas mantêm-se estáticas, pelo contrário: nas trocas os bens culturais são redistribuídos e as culturas entram em movimento, incorporando, rejeitando ou recriando novos itens (Cf. Siverts, 1976:131; 140-1).

Izikowitz, em trabalho sobre os diversos grupos étnicos vizinhos em Laos, sudeste da Ásia, demonstra que, mesmo a despeito de uma hierarquização da sociedade poliétnica — muito evidente no poderio monopolizado pela população Thai, habitante dos vales, em detrimento das populações habitantes das montanhas, a exemplo dos Lamet e dos Meo, os quais padecem de uma situação de inferioridade na hierarquia do Estado —, as trocas comerciais ocorrem. Os Thai parecem ter-se expandido a partir do sul da China, em direção às regiões da Indochina, por volta de 1353, concentrando cada vez mais poderio político através de uma organização de governo aristocrático. Essa expansão e concentração de poder prosseguiram através dos séculos e, mesmo na era dos impérios do século XIX, as estruturas coloniais contavam com grande influência da população Thai. A construção do Estado nacional do Laos consubstanciou os Thai como população dominadora, os quais chamam as outras populações vizinhas confinadas no mesmo território nacional, habitando as montanhas, de *Kha*, quer dizer, escravos obrigados a pagar impostos sob a forma de produtos e serviços. A despeito dessa configuração estrutural da sociedade de Laos, os Thai e as populações montanhesas reúnem-se em algumas ocasiões do ano para realizar as trocas comerciais de alguns produtos. Em virtude de rigorosa dicotomização cultural, permeada pelo racismo, essas trocas não são regulares, como em vários mercados permanentes do mundo. Elas são realizadas nas zonas de contato. Nesse aspecto, os fatores ecológicos contam bastante: os locais de trocas e de interação interétnica devem ser ecologicamente estratégicos, tendo em vista mesmo a própria hierarquização social (Cf. Izikowitz, 1976:181-2; 187-8).

Sobre as zonas de contato entre os Thai e as populações montanhesas, afirma Izikowitz:

Ahora bien, es obvio que las zonas de contacto o los sitios de reunión entre los grupos étnicos desempeñan un papel importante. La ecología es un factor importante (...). En Laos estos puntos de contacto frecuentemente están situados a lo largo de las vías de comunicación, de los ríos y de las rutas de caravanas. En los casos en que estos sitios de reunión están localizados en sitios ecológicamente estratégicos, *pueden ser perfectamente estables* (*Idem*: 187-8. Ênfase acrescentada).

Nesse sentido, o rio Mekong desempenha um papel excepcional como espécie de fronteira móvel de comunicação entre as populações Thai, das planícies, e as outras populações, como os Lamet e os Meo, montanhesas. Desde o século XIX encontram-se, neste rio, algumas zonas de contato onde os produtos montanheses, tais como cana, cera, pimenta, arroz, etc., são trocados por produtos disponibilizados pelas populações das planícies, seja a aguardente seja muitos tipos de vasilhas de barro, as quais os das montanhas não conseguem produzir.⁹ Izikowitz constata:

Los Lao y otras Tribus Thai controlaban el comercio en el Mekong. Los sitios donde los tributarios procedentes de las montañas afluyen al Mekong tenían, naturalmente, importancia, y es en estos lugares donde encontramos las grandes aldeas de los Lao. Todos sus nombres comienzan con 'Pak', que significa desembocadura de un río. *La localidad era seleccionada por las facilidades que podía ofrecer para establecer relaciones comerciales con las tribus de las montañas*. Los productos locales eran concentrados en estas aldeas y enviados posteriormente por la corriente del Mekong en balsas y en canoas. (*Idem*: 182. Ênfase acrescentada)

Assim, a proposta teórico-metodológica consiste em pressupor que, mesmo em sociedades poliétnicas hierarquizadas fundadas em relações de dominação, os contatos, trocas e interações ocorrem. E ocorrem em zonas de contato, locais específicos das regiões de fronteira, ecologicamente estratégicos como um determinado sítio às margens do curso de algum rio.

Os fortes militares

Os fortes militares desempenham na história da colonização do Novo Mundo um papel muito especial, conquanto se considere mais do que os fatores

puramente militares e estratégicos. O trabalho de Cerda-Hegerl sobre o desenvolvimento histórico da fronteira de Bío-Bío, região localizada no sul do atual Chile, defende a tese segundo a qual a principal função dos fortes militares para a sociedade colonial não era somente militar, senão que estava ligada à distribuição da população regional, servindo de ponto de encontro, de comércio e de mestiçagem.

Não se deve negar que o interesse da Coroa espanhola em assegurar seus domínios na região de Bío-Bío, estratégica para a navegação e o comércio dos mares do Pacífico sul e constantemente alvo da cobiça de piratas e corsários das nações inimigas, levou à criação de um sistema de defesa que consumiu muito ouro e prata de seus rendimentos coloniais. Os piratas foram o suplício dos espanhóis, sobretudo no Caribe e no Pacífico sul, durante os séculos XVI, XVII e XVIII. A fronteira de Bío-Bío adquire, nesse contexto, importância central, pois é onde estão os primeiros portos dos barcos que navegam do Atlântico ao Pacífico, pelo Estreito de Magalhães. As nações inimigas da Coroa espanhola firmavam acordos com as populações nativas que habitavam o vale do rio Bío-Bío, de modo que se tornou urgente a criação de um exército para vigiar e defender a linha de fronteira. Pelo século XVII a Coroa instala uma dezena de fortes no vale do rio Bío-Bío, sustenta exército de mais de 2.000 homens e coloca em prática regime de escravização de populações nativas “inimigas” (Cf. Cerda-Hegerl, s/d: 15-16; 19-22).

Com o tempo, porém, essas funções militares dos fortes de fronteira vão perdendo razão de ser. Pode ter contribuído para isso o fato de os soldados — recrutados entre os setores mais pobres da sociedade colonial, incluindo não poucos índios, mestiços e mulatos — padecerem longos períodos do século XVII e XVIII da irregularidade no pagamento dos soldos. Tornava-se tentador passar para o lado de lá da fronteira e, na região de Araucanía, gozar vida simples junto à acolhedora população Mapuche, dispondo de alimentos, mulheres e certo prestígio social, sob a condição de o soldado exercer bem as funções de guerreiro, tradutor ou informante. Para os que ficavam nos fortes, a vida demandava contato, trocas e interações com as populações nativas vizinhas; não raras eram as relações de mestiçagem: chamavam-se *amancebamientos* as relações poligâmicas sem casamento desfrutadas pelos soldados e pelas índias (Cf. *Idem*: 44-7).

Os fortes perdem, portanto, sua função militar e adquirem função social de encontro, comércio e mestiçagem. É o que aconteceu, por exemplo, com os fortes de Purén e Yumbel, como constata Cerda-Hegerl:

Aunque, según el gobernador Manuel de Amat, no servía ‘ni para corral de vacas’, en 1763, se hallaba lleno de gente; así de familias del vecindario como del soldados. Tenía una iglesia de adobe, con tres naves e pilares de madera y techo de paja. También Yumbel, que había servido de cuartel general de las tropas de la así llamada frontera alta (inmediata a la cordillera) durante el siglo XVII perdió completamente su función militar durante el siglo XVIII, como consecuencia de la colonización de la isla de la Laja e de la fundación del poblado de Los Angeles. *Durante el siglo XVIII, los habitantes de Yumbel eran campesinos mestizos que quizás alguna vez habían estado ligados a la milicia y que entonces se dedicaban a la producción de vino para comerciar con los indígenas de la Araucanía.* En 1763 se informaba que esta plaza fuerte no tenía más que el nombre ‘por las pocas o ninguna fuerza que para su defensa tiene’. (*Idem*: 59-60. Ênfase acrescentada)

O método medieval de se instalarem presídios militares nas fronteiras, ao ser aplicado na América Espanhola, metamorfoseou-se, adquirindo feições novas e inesperadas. Cerda-Hegerl conclui:

La mayoría de los fuertes que e crearon en el imperio americano durante los siglos XVII y XVIII estaban en realidad pobremente equipados y malamente defendidos (...); el método medieval de guerra española a base de presidios era inadecuado para la guerra contra los indígenas de la frontera (...). El verdadero significado de los fuertes en las fronteras de Hispanoamérica fue de carácter social y no estratégico. La rápida influencia social, económica y política que ejercieran estos en el área donde se crearon y las relaciones pacíficas con los indígenas no sometidos a que dieron lugar sobrepasó su importancia estratégica. (*Idem*: 62)

A proposta consiste em pensar os contatos, trocas e interações entre os diversos grupos étnicos nos arredores desses fortes, verdadeira zona de contato para os quais os relatos de viajantes dedicam especial atenção.¹⁰

Os mercados

São, contudo, os mercados, as zonas de contato onde as trocas e interações interculturais adquirem contornos mais nítidos, seja para a incorporação, a rejeição ou a recriação de itens culturais das culturas envolvidas. Ali os limites culturais solidificam-se ou transfiguram-se. Os mercados geralmente existem nas cidades. Em sociedades poliétnicas, os mercados adquirem uma função vital para as

interações, na medida em que dependem da especialização econômica e da interdependência simbiótica para a realização das transações comerciais. O trabalho de Siverts sobre as interações interculturais entre as populações do Alto de Chiapas, ao sul do México, atenta especialmente para o papel do mercado da cidade de San Cristóbal Las Casas, local de redistribuição de bens culturais e de afirmação de identidades particulares. A preocupação de Siverts é perceber quais os fundamentos econômicos das relações interculturais que fazem com que os indivíduos não queiram mudar de identidade étnica, resistindo, assim, à integração nacional. Ora, a despeito do contato intercultural constante, principalmente entre as populações Oxchuc, Chamula, Amatenango, Zinacantán e os *ladinos* falantes do espanhol e praticantes dessa cultura, é certo que, pelo menos até os anos 1970, a assimilação era mínima e os limites étnicos pareciam intactos. As atuais reivindicações do Movimento Zapatista, na região de Chiapas, demonstram que as populações indígenas reivindicam não só sua identidade e autonomia, senão que lutam por melhorias materiais e oportunidades políticas. De qualquer modo, é possível pensar o mercado como uma zona de contato intercultural, local de trocas de bens culturais e de afirmação de limites de identidades (Cf. Siverts, 1976: 131-2; 39). Segundo Siverts:

San Cristóbal Las Casas puede ser caracterizada como una ciudad mercantil indígena controlada por los ladinos. En la ciudad los indios se desprenden de sus productos excedentes a cambio de los cuales se pueden abastecer de herramientas y de equipo de toda clase, incluyendo bienes ceremoniales, 'material para ropa indígena' y, finalmente, de todos los diversos objetos artesanales producidos por otras comunidades indígenas. Obviamente, la importancia principal de la ciudad radica en su calidad de centro de redistribución para un vasto territorio. (*Idem*: 140)

É certo que o mercado funda-se em princípios de desigualdade econômica e política flagrantes, manifestadas no controle exercido pelos *ladinos* sobre o mercado de trabalho, a burocracia estatal, o monopólio da violência física legítima, as instituições políticas representativas, a educação, os tribunais judiciais, os meios de comunicação, etc. Essa dominação de classe e de etnia promove um etnocentrismo tanto do lado dos *ladinos* como dos indígenas, de modo que, conquanto as trocas comerciais sejam constantes no mercado, as trocas de identidades, particularmente a *ladinización*, são malvistas por todas as etnias, os matrimônios interétnicos são condenados e a afirmação dos limites étnicos é incrementada. Para o índio, tornar-se um *ladino* é uma solução

desesperada, tomada quando não há mais saídas. Significa abandonar a sociedade igualitária para descer ao último patamar da sociedade estratificada. Mesmo assim, alguns conseguem uma troca de identidade satisfatória, ou antes, conseguem manter uma “dupla identidade”. São sujeitos bem-sucedidos nos seus empreendimentos comerciais, manipulando sua identidade para se tornarem, ao mesmo tempo, simpáticos aos índios e aos *ladinos*. Mas são exceções (Cf. *Idem*: 143-5).

Em geral, os indígenas que adquirem, através da educação, conhecimentos da língua, cultura e instituições espanholas, retornam para suas aldeias para promover atividades políticas de reivindicação, resistência e auto-afirmação cultural. A educação oferecida pelos *ladinos*, segundo Siverts, “en lugar de producir ideales ladinos y de fomentar la adopción de una identidad ladina, se vuelve en contra la administración ladina y la influencia exterior, reforzando el orgullo tribal y el indigenismo” (*Idem*: 150-1).

O mercado poliétnico de San Cristóbal Las Casas, com sua desigualdade de classe e de etnia, suas trocas constates derivadas da interdependência econômica e suas situações de afirmação de identidades étnicas por meio justamente das trocas culturais, ilustra exemplarmente as noções com as quais a antropologia processual tem trabalhado atualmente. É possível falar em zona de contato, fluxos culturais, cultura + cultura, manipulação e manutenção de identidades, assimetrias de fluxos. Este último ponto é flagrante: os mercados étnicos são sempre assimétricos em seus fluxos, para usar a expressão proposta por Hannerz. Além disso, as sugestões de Barth no sentido de procurar os fundamentos econômicos das trocas interculturais e seus desdobramentos na manipulação e manutenção dos limites étnicos parecem bastante válidas nesse contexto.

Trocas interculturais e teoria do valor

As trocas comerciais interculturais realizam-se sob convenções mais ou menos estabelecidas entre as populações envolvidas no que se refere ao valor que se vai atribuir a uma ou outra mercadoria. Nesse sentido, cabe aqui um aprofundamento teórico-metodológico para a compreensão adequada das zonas de contato enquanto locais de encontro, interação e trocas comerciais, tentando estabelecer, pelo menos provisoriamente, alguns elementos norteadores para uma teoria do valor das trocas interculturais. Quando um representante sai de sua aldeia e vai até a zona de contato estabelecida na margem do rio, ou ao

fortim militar, ou ao mercado da cidade, etc., para trocar os seus produtos, seja por itens produzidos por outras populações nativas, seja por itens da cultura ocidental ou mesmo por dinheiro, não há dúvidas de que, num primeiro plano, há uma relação de mercadorias nessa troca. Parto da idéia segundo a qual toda a relação de troca comercial dá-se por meio da troca de mercadorias, incluso aqui o dinheiro. Isso porque as mercadorias vêm ao mundo sob a forma de valor de uso e de valor de troca. Como diz Marx:

As mercadorias vêm ao mundo sob a forma de valores de uso ou de corpos de mercadorias como ferro, linho, trigo, etc. Essa é a sua forma natural com que estamos habituados. Elas são só mercadorias, entretanto, devido à sua duplicidade, objetos de uso e simultaneamente portadores de valor. Elas aparecem, por isso, como mercadoria ou possuem a forma de mercadoria apenas na medida em que possuem forma dupla, forma natural e forma de valor (Marx, 1983: 53).

Observe-se que falo aqui da mercadoria em geral, sem me ater necessariamente às mercadorias produzidas sob o regime capitalista de produção, as quais detêm inúmeras especificidades. Mas, se, à primeira vista, é a mercadoria que está no centro das atenções quando de uma relação de troca comercial, o fato é que, “como valores, as mercadorias são meras gelatinas de trabalho humano” (*Idem*: 56). O trabalho é a medida real com que se avalia e pode ser comparado o valor de todas as mercadorias. O sujeito que saiu de sua aldeia, por exemplo, com 10 panões e partiu em direção ao mercado da cidade, a fim de, por meio da troca, adquirir machados, negociará o valor dos panões e dos machados com seu interlocutor condicionado inevitavelmente pelo que a sociedade em que vivem entende pelo trabalho gasto na produção de um panão e na produção de um machado: trabalho abstrato, indiferente, socialmente concebido.¹¹ Adam Smith, que percebera essa questão de modo muito rudimentar, exprimiu-a da seguinte forma: “é caro o que é difícil de se conseguir, ou aquilo que custa muito trabalho para adquirir, e é barato aquilo que pode ser conseguido facilmente ou com pouco trabalho. [...] O trabalho é o preço real das mercadorias; o dinheiro é apenas o preço nominal delas” (Smith, 1983: 65).

Somente quando reduzidas a uma situação de igualdade, ou antes, a uma situação de troca comercial, é que as mercadorias podem exprimir um dado valor. A situação de equalização de mercadorias é particularmente intrigante porque não é evidente o que possa existir de igual entre um panão e um machado, ou entre uma mercadoria x e uma y, a não ser o seguinte: *trabalho humano*.

Como diz Marx: “Somente a expressão de equivalência de diferentes espécies de mercadoria revela o caráter específico do trabalho gerador de valor, ao reduzir, de fato, os diversos trabalhos contidos nas mercadorias diferentes a algo comum neles, ao trabalho humano em geral” (Marx, 1983:56). É da confrontação do trabalho humano abstrato contido num panão e num machado que resultará a atribuição de valor de um e de outro e o fato de aquele sujeito voltar para a sua aldeia com um ou dois machados, insatisfeito ou contente com a troca.

Os estudos das situações de fronteira, das zonas de contato, dos encontros, interações e trocas interculturais, situação para as quais a modernidade contribuiu enormemente, em nível universal e irreversível, não podem subestimar a teoria do valor como instrumento teórico-metodológico. Isso sob o risco de cair no que Marx chamou de fetichismo da mercadoria. Ou seja, tomar a mercadoria apenas como uma coisa que mantém relações somente com outras mercadorias, o que, em outros termos, significa, para os estudos interculturais, pensar as mercadorias apenas como ilustrações num quadro hermético no qual figuram os nomes das populações envolvidas, suas respectivas mercadorias, o que é trocado pelo que e ponto final. O fetichismo escamoteia as relações sociais concretas entre os próprios homens e, em especial, as formas sociais de exploração e avaliação do trabalho humano. Marx enfatiza: “O que aqui toma, aos olhos dos homens, a forma fantasmagórica de uma relação entre objetos materiais não é mais do que uma relação social concreta estabelecida entre os próprios homens” (*Idem*: 71).

Assim, a partir da constatação de que, em uma situação de trocas interculturais, os sujeitos, ao equipararem seus produtos como valores, equiparam seus diferentes trabalhos como trabalho humano, a teoria do valor das trocas interculturais deve atentar para: (1º) *os regimes de trabalho* a partir dos quais são produzidas as mercadorias: se é trabalho sob a forma de mutirão, ou individual, ou compulsório, ou assalariado, realizado em máquinas sofisticadas ou artesanais, comunitárias ou monopolizadas por alguma elite, etc.; (2º) *as representações mentais* que os sujeitos têm dos trabalhos realizados pela própria comunidade e pela comunidade vizinha, o que significa estar atento às questões das identidades e dos limites étnicos e culturais, ao histórico das relações entre as populações, ao etnocentrismo, etc. Os processos culturais decorrentes dos fluxos entre as populações vizinhas dependem enormemente dos regimes de produção e de trabalho adotados, envolvendo mesmo a autonomia de uma comunidade e sua dependência, a submissão e a dominação de indivíduos e coletividades, o monopólio dos meios de produção nas mãos de uma fração da sociedade e outros regimes mais igualitários

de distribuição dos rendimentos. No ato da troca essas relações são condicionantes, bem assim como as representações mentais sobre o outro com quem se troca, relações que podem ser permeadas por amizade, simpatia, indiferença, etnocentrismo, racismo, ódio, ressentimento, etc. Desnecessário lembrar que são processos históricos e que devem ser acompanhados como tais, sob o risco de naturalizar as estruturas sociais e aprisionar os sujeitos no próprio presente. Sobre este último ponto, vale citar novamente Marx:

Os economistas têm um modo peculiar de proceder. Para eles há apenas duas espécies de instituição, as artificiais e as naturais. As instituições do feudalismo são artificiais, as da burguesia, naturais. Eles igualam-se nisto aos teólogos, que também distinguem dois tipos de religião. Toda religião, que não a sua própria, é uma invenção dos homens, a sua própria no entanto uma revelação divina. — Assim portanto houve história, mas agora não há mais.¹²

O caso da fronteira entre o México e os Estados Unidos

Essa fronteira ilustra a noção de limite bem próxima ao sentido que Turner atribui a essa palavra: é uma região sinistra de dominação e terror; é o *habitat* dos coiotes, ou seja, daqueles que se dedicam a transportar imigrantes ilegais, empresários para quem a fronteira constitui uma maneira de ganhar dinheiro (Cf. Hannerz, 2001:5).

Vale dizer que mesmo os latinos que conseguem ultrapassar os limites territoriais entre os dois países ainda contam com fronteiras sociais segregacionistas dentro dos Estados Unidos. A lei 187, por exemplo, proíbe escola e saúde aos imigrantes ilegais, além de obrigar os médicos e quaisquer autoridades estatais a procederem segundo o princípio da “suspeita razoável”, vale dizer, estar pronto para denunciar qualquer sujeito cuja cor de pele e linguagem pareçam “suspeitos” (Cf. Canclini, s/d: 5).

Nos anos 1990 foi construído um muro na fronteira, utilizando as pistas de aterrissagem no deserto durante a Guerra do Golfo: o aspecto desse muro, constantemente vigiado por patrulhas e helicópteros, desanima a criatividade, como se vê pelos grafites e pichações mais escassos que aqueles que existiam no muro de Berlim (Cf. *Idem*: 6).

Por outro lado, percebe-se que essa fronteira é também um lugar onde as pessoas “jogam”, “dançam a vida”, um espaço lúdico. O próprio coiote, se, de um lado, é um comerciante de carne humana, de outro, é herói regional! Ele é o *trickster*, ou

seja, o trapaceiro, o ambíguo, o duas-caras, aquele em quem se confia desconfiando (Cf. Hannerz, 2001:5). Há, na fronteira, uma luta pela sobrevivência, mas há também uma zona cultural mais ou menos flexível, onde circulam pessoas do mundo todo, circulam culturas. O antropólogo Victor Turner chama essa zona de contato muito comum nas fronteiras de “áreas de liminariedade” (Turner, Victor. *Dramas, fields and metaphors*. Apud Hannerz, 1997:23).

A cidade de Tijuana, no extremo da fronteira mexicana, é caso emblemático da desigualdade de fluxos fronteiriços, em especial os fluxos simbólicos de estigmas (Cf. Canclini, s/d: 6-7). Nos anos 1920, essa cidade tornou-se centro de turismo e diversão para os norte-americanos que, durante o período, viviam sob o regime da lei seca. Assim, proliferou na cidade uma série de casas de jogo, cabarés, pontos de narcotráfico e prostíbulos: atividades que, aparentemente, eram proibidas nos Estados Unidos. Algumas décadas depois, Tijuana passa a receber contingentes populacionais do mundo todo, que, sem poder atravessar a fronteira e ir para os Estados Unidos, iam formando bairros periféricos nessa cidade fronteiriça. Ainda que nas últimas três décadas a cidade tenha-se tornado palco de um incremento espetacular da industrialização, inclusive estabelecendo uma relação contínua com San Diego, do lado de lá da fronteira, Tijuana é extremamente policiada, os guardas fronteiriços atuam com extrema dureza nas suas revistas, das quais não poupam quem quer que seja.

A cidade ainda continua com o estigma de lugar do vício, do ilícito, o terceiro mundo. Se bem que as fronteiras tornem-se fluidas nas ações das coletividades em fluxo, o que predomina é a relação centro-periferia, a dominação por parte do grande capital, a luta de classes.

O fato de existirem culturas dos dois lados da fronteira não implica nunca atenuação de relações de dominação, e não se pode dar muito crédito às explicações que nunca enxergam conflitos sociais e que tomam as relações interculturais sempre como relações amistosas. Por outro lado, o entendimento de fronteira proposto por Barth e desenvolvido por Hannerz postula que a submissão de uma população a outra não implica necessariamente aculturação ou apagamento de identidades tradicionais, como as teorias difusionistas pregavam, sobretudo nos anos 1960, sempre com pessimismo denunciador. É preciso ter em conta que a fronteira é *locus* privilegiado dos fluxos. Os fluxos são um modo de fazer referência a coisas que não permanecem no seu lugar, a mobilidades e expansões variadas, à globalização em muitas dimensões. Vale lembrar os fluxos de capital, trabalho, mercadorias, informações e imagens. Hannerz enfatiza ainda que os cientistas sociais não devem ter uma visão ingênua

do poder e da dominação: “o equilíbrio entre os fluxos é sempre desigual”, de modo que assimetrias de fluxos entre centros e periferias são evidentes. Basta pensar nas inegáveis assimetrias de fluxos de instituições, educação, burocracia, medicina, doutrinas e práticas de dominação econômica.

* * *

Este ensaio pretendeu expor alguns elementos teórico-metodológicos que têm fundamentado, contemporaneamente, certos trabalhos sobre as situações de fronteira e as zonas de contato interculturais no mundo moderno. Quis expor alguns elementos propriamente teóricos, tais como as noções de fronteira, identidade e zona de contato e desdobrá-los em vários exemplos. A tese básica é a de que a existência de fronteiras não significa já a existência de trocas interculturais e, mais ainda, não é em qualquer lugar da fronteira que podem ocorrer essas trocas. Neste ensaio, enfatizei os exemplos que chamavam a atenção para a necessidade de sítios ecologicamente estratégicos, ou para o cotidiano de convívio forçado entre grupos étnicos diversos, ou para os atrativos comerciais dos mercados das cidades, mas outras situações são sempre possíveis. A teoria do valor de Marx, retomada neste ensaio, incita o pesquisador a procurar os fundamentos econômicos e sociais das trocas interculturais e previne-o do risco de cair na fetichização das mercadorias, tomando estas últimas por seres sobrenaturais que caminham sozinhos até o mercado e se trocam espontaneamente, quando o que está por trás desse processo são as relações de produção concretas das sociedades, bem assim como as representações do mundo social, sobre o trabalho, as coisas e os outros com que se vai trocar. A contemporaneidade dessas questões é particularmente evidente para os cientistas sociais atentos aos processos de construção, manutenção e manipulação das identidades étnicas, situações produzidas pela modernidade e que são causadoras de inúmeros conflitos sangrentos e interações amistosas em todo o mundo.

Vale dizer ainda que é preciso atentar para os sujeitos mestiços, capazes de mudar, adaptar-se e improvisar; para os sujeitos que vivem das zonas de contato, das áreas de liminariedade tais como o *mestizo* desenhado por Eric Wolf. Não por acaso, o *mestizo*, no dizer de Wolf, tinha admiração pelo grande palhaço Cantinflas, “que, numa eterna sucessão de fantasias, desvia-se espertamente das armadilhas da vida, com passadas criativas e uma fala ambígua e engraçada, transitando com leveza pelos corredores sociais” (Wolf, Eric. *Songs of the Shaking Earth*. Apud Hannerz, 1997:23).

NOTAS

* Agradeço a Mariana Esteves de Oliveira, pelo apoio constante. E ainda a todos que participaram do minicurso por mim oferecido durante a Semana de História da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (setembro de 2005), cujo título era: “Fronteiras, identidades e etnicidades: introdução ao debate dos movimentos étnicos”. As interlocuções, debates e experiências ali partilhadas são, em boa parte, incorporadas às reflexões que desenvolvo nesse ensaio.

¹ Cf. Turner, 2004 [1896]:53-4. À influência da fronteira Turner também atribui os seguintes valores culturais: “Essa aspereza e essa força, combinadas com a argúcia e com a curiosidade; aquela flexibilidade mental prática e inventiva, ligeira para encontrar expedientes; essa compreensão magistral das coisas materiais, falha no artístico, mas poderosa na realização de grandes fins; essa energia incansável e agitada; esse individualismo dominante, funcionando para o bem ou para o mal” (*Ibidem.*).

² Em outra oportunidade, pude examinar com mais detalhes a construção ideológica formulada por Turner, inclusive comparando-a com um dos seus seguidores brasileiros: Cassiano Ricardo. Ver: Carvalho, 2005b.

³ O estruturalismo, tendência intelectual vigente sobretudo entre os anos 1950 e 1960, estabelecia alguns princípios gerais para o estudo dos grupos étnicos. A missão consistia em descobrir as regularidades estruturais em estudos comparativos de larga escala. Daí o estabelecimento de alguns critérios “objetivos”, tais como o levantamento quantitativo e estatístico dos “traços culturais” (língua, economia, território, política, cultura material). Assim, as teorias que buscavam analisar as identidades das populações, partindo eventualmente dos sujeitos, pareciam pouco operacionais aos olhos dos estruturalistas. Edmund Leach, ainda nos anos 1950, foi um dos autores que denunciaram as ingenuidades do estruturalismo (ver seu trabalho clássico: Leach, 1972). Segundo Leach, tais ingenuidades manifestam-se em três pontos precisos: (1º) a crença de que com uma mera lista de traços culturais se poderia distinguir um grupo de outro e supor uma unidade étnica interna a cada um deles; (2º) a crença de que o isolamento geográfico e social definiria a diversidade étnica; e (3º) a crença de que uma língua = uma cultura = um grupo étnico, quando é exatamente a problemática relação entre esses três elementos que deveria ser alvo da análise do cientista social (Cf. Poutignat; Streiff-Fenart, 1998:61-4). A crítica de Leach ao estruturalismo, bem como ao assimilacionismo e ao difusionismo, exercerão poderosa influência sobre os trabalhos de Fredrik Barth (que, por sinal, foi aluno de Leach) e seus epígonos, cuja linha de trabalho têm sido chamada de “antropologia processual”.

⁴ Cf. Barth, 1976a: 26-31. Para uma contextualização da antropologia processual proposta por Barth no âmbito do campo intelectual das ciências sociais, ver: Poutignat; Streiff-Fenart, 1998. Uma leitura crítica pode ser encontrada em Villar, 2004. Barth faz um balanço de sua trajetória em entrevista mais ou menos recente concedida a Tomke Lask. Ver Barth, 2000.

⁵ A propósito das debilidades inerentes ao conceito de aculturação, escreve João Pacheco de Oliveira: “Um primeiro aspecto a considerar é que o conceito de aculturação deve ser amplamente criticado por sua imprecisão e generalidade, homogeneizando situações muito diversas e não apontando para fatores determinantes. Distanciando-se apenas de uma condição irreal e fantasmática (as culturas indígenas ‘intocadas’), não tem qualquer valor operativo e analítico. Ou seja, é um conceito cuja validade científica deve ser negada [...]. A incorporação de rituais, crenças e práticas exógenas não necessariamente significa que aquela cultura já não seria ‘autenticamente indígena’ ou pertencesse a ‘índios aculturados’ (no sentido pejorativo de ‘ex-índios’ ou ‘falsos índios’). Operadores externos são ressemantizados e fundamentais para a preservação ou adaptação de uma organização social e um modo de vida indígena” (Oliveira Filho, 1999:116-17).

⁶ Estas concepções primordialistas estão mais ou menos explícitas em trabalhos como os de Smith, 1986 e Guibernau, 1997. A idéia segundo a qual a identidade nacional precede o aparecimento do moderno Estado-nação, que apenas se aproveita dos supostos sentimentos de pertencimento

que o teriam precedido, é desenvolvida nos mencionados trabalhos. O que é escamoteado é justamente a historicidade do Estado-nação e das suas funções de garantidor das “condições de produção” para o modo de produção capitalista: funções que pressupõem a homogeneização cultural das populações do território nacional, ou seja, a inculcação da identidade nacional. Para um mapeamento geral dessa vertente, ver: Poutignat; Streiff-Fenart, 1998:87-93.

⁷ “Por esta razón, aun cuando estemos en posibilidad de demostrar que la conservación de la identidad pathana es una finalidad manifiesta e compartida por todos los miembros del grupo, está deberá ser por fuerza una aspiración perseguida dentro de la limitada perspectiva que ofrecen medios locales muy discrepantes. En consecuencia, el resultado agregado no será automáticamente la persistencia de un grupo único, distintivo y sin divisiones” (Barth, 1976b:152).

⁸ Retomados por Barth (1976a:19).

⁹ Esses produtos foram levantados por Izikowitz, em suas pesquisas de campo, em Laos entre os anos de 1936 e 1938 e, posteriormente, entre 1963 e 1964. Cf. Izikowitz, 1976:177; 182.

¹⁰ Para uma discussão teórica sobre os relatos de viajantes como fontes históricas, ver meu artigo: Carvalho, 2005a.

¹¹ Quando menciono o intercâmbio de panões por machados refiro-me ao mercado da vila de Albuquerque (atual Corumbá, no Estado de Mato Grosso do Sul), no início do século XIX, descrito no relato de viagem de Hercules Florence, e âmbito no qual alguns indivíduos do grupo étnico Guaná realizavam trocas com os brancos. Cf. Florence, 1977.

¹² Marx, 1983:77. Para um aprofundamento teórico a respeito da teoria do valor, remeto o leitor ao trabalho de Isaak Illich Rubin (1980) e, de modo especial, ao do antropólogo Maurice Godelier (1973).

REFERÊNCIAS

- Anderson, Benedict. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres/New York: Verso, 1993.
- Barth, Fredrik. Introducción. In: ———. (org.) *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976^a, pp. 9-49.
- . Los pathanes: su identidad y conservación. In: ———. (org.) *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976b, pp. 152-76.
- . Entrevista a Tomke Lask. In: ———. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. (Coletânea organizada por Tomke Lask). Trad. J. C. Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000, pp. 201-28.
- Bensa, Alban. Da micro-história a uma antropologia crítica. In: Revel, Jacques (org.). *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Trad. Dora Rocha. Rio de Janeiro: EdFGV, 1998, pp. 39-76.
- Bourdieu, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas: o que falar que dizer*. Trad. Sérgio Miceli et all. 2.ed. São Paulo: Edusp, 1998.
- Canclini, Nestor. La globalización y la interculturalidad narradas por los antropólogos. S/d. Disponível em: <http://www.crim.unam.mx/cultura/2003/ponencias-2/Wpon3.html>. Acesso em 11/10/2005.
- Carvalho, Francimar Alex. Perspectivas teóricas acerca da leitura e análise de relatos de viajantes: Hercules Florence, narrador. In: *Fênix: Revista de História e Estudos Culturais*. Vol. 2, n. 2, 2005. Disponível em: <http://www.revistafenix.pro.br>. Acesso em 11/10/2005a.
- . Representações da fronteira nas obras de Frederick Jackson Turner e Cassiano Ricardo. In: *Nethistória*. Brasília: 2005. Disponível em: <http://www.nethistoria.com>. Acesso em: 3/11/2005b.

- Cerda-Hegerl, Patrícia. *Fronteras del Sur: la región del río Bío-Bío y la Araucanía chilena (1604-1883)*. Temuco/Chile: Universidad de la Frontera, s/d.
- Florence, Hercules. *Viagem fluvial do Tietê ao Amazonas: 1825 a 1829*. Com gravuras do autor. Trad. Visconde de Taunay. São Paulo: Cultrix/Ed. da Universidade de São Paulo, 1977.
- Gellner, Ernest. *Nações e nacionalismo*. Lisboa: Gradiva, 1993.
- Godelier, Maurice. *Horizon: trajets marxistes en anthropologie*. Paris: François Maspero, 1973.
- Guibernau, Monserrat. *Nacionalismos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- Hannerz, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. In: *Mana*. N. 3, vol. 1, 1997, pp. 7-39.
- . Fronteras. In: *Revista de Antropologia Experimental*. N. 1, 2001.
- Hobsbawm, Eric J. *Nações e nacionalismo desde 1780*. Trad. Maria Celia Paoli e Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.
- Izikowitz, Karl G. Vecinos en Laos. In: Barth, Fredrik (org.). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976, pp. 177-95.
- Leach, Edmund. *Les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie*. Paris: Maspero, 1972.
- Marx, Karl. *O capital*. Crítica da economia política. Apresentação de Jacob Gorender; Coordenação e Revisão de Paul Singer. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Economistas)
- Oliveira Filho, João Pacheco de. *Ensaio em Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 1999.
- Poutignat, Philippe & Streiff-Fenart, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. Trad. Élcio Fernandes. 1. reimp. São Paulo: Edunesp, 1998.
- Rubin, Isaak Illich. *A teoria marxista do valor*. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- Siverts, Henning. Estabilidad étnica y dinámica de limites en sur de México. In: Barth, Fredrik (org.). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976, pp. 131-51.
- Smith, Adam. *A riqueza das nações*. Investigação sobre sua natureza e suas causas. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Economistas)
- Smith, Anthony D. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell, 1986.
- Turner, Frederick Jackson. *Oeste Americano: Quatro ensaios de história dos Estados Unidos da América*. Org. Paulo Knauss. Trad. Paulo Knauss e Iná de Mendonça. Niterói: EdUFF, 2004.
- Villar, Diego. Uma abordagem crítica do conceito de “eticidade” na obra de Fredrik Barth. In: *Mana*. Vol. 10 (1), 2004, pp. 165-72.
- Weber, Max. Relações Comunitárias Étnicas. In: ———. *Economia e Sociedade*. Vol. 1. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1991, pp. 267-77.
- Wolf, Eric. Etnicidade e nacionalidade. In: Feldman-Bianco, B & Ribeiro, G. L. (orgs.). *Antropologia e poder: contribuições de Eric R. Wolf*. São Paulo: Unb/Unicamp/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2003, pp. 243-51.