

Ontologias indígenas, territorialidades e etnicidade: os imbróglgios dos processos de demarcação da Terra Indígena Médio Rio Negro

*Luiz Augusto Sousa Nascimento*¹
Instituto Federal do Maranhão

Resumo: pesquisa de carácter etnográfica, aborda a partir do ponto de vista das populações amazônicas, as concepções de territorialidades, Terra Indígena, meio ambiente, bem como estabelece um diálogo referente aos conflitos socioambientais regentes na região do Médio Rio Negro no noroeste amazônico (extrativismo da piaçaba). No bojo da apropriação de territórios e dos recursos naturais inerentes para a economia local, procuramos demonstrar as implicações sociológicas e os imbróglgios fomentado pelos processos dos estudos de Identificação e Demarcação de Terras Indígenas no âmbito da Funai. Demonstraremos a importância do papel das lideranças indígenas quanto a defesa de um território indígena (Terra Indígena), os argumentos consolidados que dizem respeito a etnicidade, que conduzem ao enfrentamento de ações e agenciamentos exógenos, como do Estado, ONGs, agentes patronais, grileiros entre outras. Como resultado, os indígenas rechaçam qualquer tentativa de desconstrução das noções de territorialidades e etnicidade que não estejam imbricados às suas bases ontológicas.

Palavras-chave: Território, Piaçaba, Amazônia, Terra Indígena.

¹ Doutor em Antropologia Social pelo PPGAS/UFSCar, professor do Instituto Federal do Maranhão – IFMA, campus São Luís Centro Histórico; pesquisador associado aos Centro de Trabalho Indigenista – CTI e coordenador do Laboratório de Estudos de Populações Tradicionais e Etnologia – LEPTE-IFMA.

Indigenous ontologies, territoriality and ethnicity: The imbroglios of the demarcation processes of Indigenous Land in the Middle Rio Negro

Abstract: Ethnographic research, approaches from the point of view of the Amazonian populations, the conceptions of territoriality, Indigenous Land, environment, as well as establishes a dialogue regarding the socioenvironmental conflicts ruling in the region of the Middle Rio Negro in the northwest Amazon (extractivism from the *piçaba*). In the midst of the appropriation of territories and natural resources inherent to the local economy, we seek to demonstrate the sociological implications and the imbroglios fostered by the processes of studies of Identification and Demarcation of Indigenous Lands within the scope of Funai. We will demonstrate the importance of the role of indigenous leaders in the defense of an indigenous territory (Indigenous Land), the consolidated arguments that concern ethnicity, which lead to the confrontation of exogenous actions and agencies, such as the State, NGOs, employers, land grabbers among others. As a result, the indigenous people reject any attempt to deconstruct the notions of territoriality and ethnicity that are not intertwined with their ontological base.

Keywords: Territory; *Piaçaba*; Indigenous Land.

Ontologías indígenas, territorialidad y etnicidad: Los embrollos de los procesos de demarcación de las Tierras Indígenas en el Río Negro Medio

Resumen: Investigación etnográfica, aborda desde el punto de vista de las poblaciones amazónicas, las concepciones de territorialidad, tierra indígena, medio ambiente, así como establece un diálogo sobre los conflictos socioambientales que imperan en la región del Río Negro Medio en la Amazonía noroccidental (extractivismo de *piçaba*). En medio de la apropiación de territorios y recursos naturales inherentes a la economía local, buscamos demostrar las implicaciones sociológicas y los embrollos propiciados por los procesos de estudios de Identificación y Demarcación de Tierras Indígenas en el ámbito de Funai. Demostraremos la importancia del rol de los líderes indígenas en la defensa de un territorio indígena (Tierra Indígena), los argumentos consolidados que conciernen a la etnicidad, que llevan al enfrentamiento de acciones y agencias exógenas, como el Estado, ONGs, empresarios, acaparadores de tierras entre otros. Como resultado, los indígenas rechazan cualquier intento de deconstruir las nociones de territorialidad y etnicidad que no se entrelazan con sus bases ontológicas.

Palabras clave: Territorio; *Piaçaba*; Amazonas; Tierra Indígena.

*“O nosso território está em nossas cabeças e não no papel.
O papel envelhece e fica podre, os nossos pensamentos não.
Isso é desde os tempos de Mira-Boi, nunca apodreceu e nunca se perdeu”.*
(Antônio Buyawaçu – ancião baré, Comunidade Campinas do Rio Preto)

O presente ensaio é o resultado de uma pesquisa de campo realizada no Médio Rio Negro, no noroeste amazônico no âmbito do Grupo de Trabalho instituído pela FUNAI/UNESCO para realizar estudos de demarcação e identificação de terras indígenas na Amazônia brasileira. Devido à dimensão demográfica da região do rio Negro, o estudo foi dividido por calhas de rios (Aracá-Demeni, Caurés-margem direita e Padauri-Preto). Nesse contexto, realizei as primeiras etapas da pesquisa na calha dos rios Padauri-Preto, onde parte das interlocuções, processos sociais e reflexões tiveram suas origens. Todavia, durante as outras etapas da pesquisa, outras situações sociais nos foram sendo apresentadas, que favoreceu ampliar as reflexões acerca das concepções sobre os processos de demarcação de terras indígenas que suscitaram conflitos ontológicos sobre territorialidades e etnicidade, que justificavam por hora, quem teria os direitos pela apropriação dos recursos naturais, colocando em xeque, o trabalho do extrativismo da piaçaba, recurso natural importante para a economia local que envolvem indígenas e não indígenas em cadeia produtiva, porém, os indígenas se tornaram a parte mais vulnerável da cadeia, tendo seu trabalho na cadeia do extrativismo da piaçaba, considerado com análogo à escravidão (TEIXEIRA, 2009; MENEZES, 2014; MEIRA, 2017).

A pesquisa foi realizada em momentos descontínuos, porém associados, correspondendo aproximadamente um ano e meio em campo. Essa descontinuidade foi fundamental, pois a cada etapa de investigação, novas configurações nos eram apresentadas, porém o eixo explicativo girava em torno do sistema de aviamento, da definição do território e do extrativismo da piaçaba, que emergiram como forças centrípetas cujos principais agentes propulsores são os patrões, formados na sua maioria homens brancos e os fregueses indígenas de diferentes etnias.

O sistema de aviamento na região amazônica se configura em uma relação assimétrica entre patrão-freguês que aglomera uma série de arranjos sociais e econômicos (PERES, 2003, 2007; MEIRA, 1993, 2017; GRAFFREEY, 1996; PRANG, 2001; MENEZES, 2014; NASCIMENTO, 2017, 2018). A proposta de demarcação de Terra Indígena na região suscitou mudanças no campo político e econômico e, conseqüentemente na estrutura do sistema de aviamento e da cadeia do extrativismo da piaçaba, por exemplo, enfraquecendo o poder de dominação dos patrões e minando o protagonismo das lideranças indígenas. No bojo das discussões referentes ao território, o movimento indígena começou a pautar como prioridade, o ordenamento da cadeia da piaçaba e amenizar os conflitos sociais e ontológicos que giravam em torno das noções de territorialidades, da afirmação de grupos étnicos que foram colocados em xeque em decorrência dos estudos de demarcação das terras indígenas na região. Nesse contexto, se buscou

investigar, a partir do conhecimento local (indígenas e não indígenas), as concepções sobre territorialidades, ordenamento territorial e os desdobramentos do sistema de aviamiento, sobretudo, o da cadeia da piaçaba e os conflitos epistêmicos e ontológicos sobre “verdades”, “etnicidade” e “reconhecimento étnico”² que envolveram indígenas, cientistas, pessoas ligadas ao turismo esportivo, madeireiros e patrões da piaçaba, esses dois últimos, controlam a engrenagem do sistema econômico em toda calha do rio Negro. Portanto, para compreender o cenário etnográfico do Médio Rio Negro é necessário compreender a engrenagem do sistema de aviamiento concentrada na relação patrões-fregueses e nas ontologias indígenas que nos lançam pistas para visualizar outras dimensões para além da natureza e cultura. Ecoando uma narrativa recorrente entre os indígenas locais, “no rio Negro, só não é freguês que virou patrão, seja encantado, bom patrão ou um patrão feroz, mesmo assim, eles não deixam do nos seguir”³. Nessa perspectiva que visamos percorrer no presente ensaio.

Ordenamento territorial da cadeia da piaçaba e o trabalho análogo à escravidão

O trabalho da extração da piaçaba na região do Médio Rio Negro é bem antigo e, como já enfatizado por Meira (2017), Peres (2007), esteve e está atrelado aos patrões pelo viés do sistema de aviamiento, que insiste e persiste, porém sem nenhuma atualização a não ser a “nova roupagem dos patrões”⁴ e as dívidas dos fregueses indígenas, que não cessaram de crescer. Nos “novos tempos”, a presença do patrão e do sistema de aviamiento, que continuam dominando parte das relações econômicas no Médio Rio Negro passou a ser questionada pelo movimento indígena que elaborou uma carta-denúncia ao Ministério Público Federal - MPF, alegando a existência nos piaçabais do rio Negro, trabalhos análogos à escravidão⁵ cujas pessoas escravizadas na grande maioria eram indígenas.

Após reconhecer as denúncias do movimento indígena, o MPF entrou com uma ação cível pública⁶ na qual atestou uma série de irregularidades cometidas pelos patrões que necessitavam ser supervisionadas e reajustadas, pautadas na seguinte orientação:

Deixar de promover no rio Negro qualquer tratativa com os patrões que explorem a piaçaba sob o regime de aviamiento, no qual os trabalhadores são submetidos a condições análogas à de escravo, que legitime essa prática. Considerando que foi constatado que, além do endividamento dos piaçabeiros, há condições degradantes no trabalho nos piaçabais, por meio do desrespeito a direitos trabalhistas, da falta de condições para o exercício do trabalho e de jornadas exaustivas de trabalho. (BRASIL, 2014)

Nesse contexto, os patrões contrariados pelas ações mediadas pelo MPF foram intimados a retirar todos os fregueses indígenas e não-indígenas que estavam

² De acordo com Cadena (2010: 351), classe, etnicidade, raça e cultura são categorias que tanto os políticos indígenas quanto os acadêmicos usam para participar da política indígena.

³ Sobre os patrões encantados ver NASCIMENTO, 2017.

⁴ Para Santos (2013: 18), o sistema de aviamiento, em toda a sua história de formação, marcou profundamente a vida econômica e social desses povos e comunidades: esculpiu um modelo muito particular de relações (assimétricas) entre credores e devedores, patrões e fregueses, presentes nos dias de hoje sob nova roupagem e com outros personagens em cena. Sobre o sistema de aviamiento ver PERES, 2003, 2007; MEIRA, 1993, 2017, 2000; GEFFREY, 1996; PRANG, 2001; NASCIMENTO, 2017.

⁵ De acordo com o artigo 149 do Código Penal brasileiro, a caracterização legal do trabalho escravo contemporâneo no país engloba quatro hipóteses: trabalho forçado, jornadas exaustivas, condições degradantes e restrição de locomoção.

⁶ Na abertura da minuta da ação cível consta: “apurar as relações sociais atinentes à atividade de extração de piaçaba na região do Médio Rio Negro, bem como a observância dos direitos fundamentais dos povos indígenas e tradicionais na cadeia produtiva” (BRASIL, 2014).

dentro dos piaçabais localizados dentro da preterida terra indígena que se encontrava sob processo dos estudos antropológicos e jurídicos. A partir de então, criou-se um quiproquó, onde patrões, fregueses e o movimento indígena passaram a defender posições antagônicas. Nesse cenário, uma série de manifestações⁷ começou a eclodir, acirrando uma polarização entre patrões, apoiados pela cooperativa dos patrões da piaçaba (Cooperativa dos Piaçabeiros do Médio e Alto Rio Negro – COOPIAÇAMARIN) e os fregueses, apoiados pelo movimento indígena (FOIRN, ASIBA, ACIMIRN) e algumas organizações ambientalistas não governamentais.

Uma primeira manifestação que serviu de demarcação de fronteiras entre campos políticos ocorreu na cidade de Barcelos, onde a COOPIAÇAMARIN, aliada a outros setores que ignoram a presença de indígenas na região, protagonizou uma ofensiva contrária ao movimento indígena, lançando mão de documento público encaminhado ao MPF atestando que na região do Médio Rio Negro não existiam indígenas, mas caboclos que usavam roupas e telefones celulares, e por isso não havia base legal para proteger terras para indígenas, como atesta, abaixo um documento assinado pelos patrões.

Além disso, entendemos que os caboclos ribeirinhos organizados em comunidades **NÃO** podem ser classificados como índios uma vez que conforme a proposta de definição do II Congresso Indigenista Interamericano (Cuzco - Peru de 24 de junho de 1949) considera como completa, complexa e rica de conteúdo, parte da auto-identificação como critério fundamental para a indianidade. [...] É de conhecimento geral, que os caboclos ribeirinhos, pela sua simplicidade, humildade e pouca instrução, estão sendo induzidos e manipulados por representantes de organismos e entidades internacionais que atuam no alto e Médio Rio Negro que, sob o pretexto de defensores dos índios e da floresta amazônica, possuem interesses bem maiores como o gerenciamento do potencial da captura de carbono pela floresta do chamado “crédito do carbono”, toda transferência para tais países de toda gama da biodiversidade de nossas florestas e rios. A demarcação do Médio Rio Negro configura um ato de internalização de parte da Amazônia e uma grave afronta a soberania do nosso país. (COOPIAÇAMARIN; COLÔNIA Z33; ABOT, 2014, grifo do original)

Como consequência dessa primeira manifestação, o embate de posições ideológicas tencionou a um lado o movimento indígena e de outro a COOPIAÇAMARIN, esta última defendia áreas de livre acesso para todos os trabalhadores de Barcelos e Santa Isabel e acusava o movimento indígena de ser manipulado por agências internacionais de “interesses duvidosos”. Além de tudo, se colocou em xeque a indianidade das populações locais. Os barcelenses, de maneira geral, somente reconhecem como indígenas na região os Yanomami, por os considerarem “*índios selvagens, puros, que ainda vivem na sua cultura*”. Por outro lado, sem pensar em justificar a indianidade, o movimento indígena procurou flertar com a necessidade de se pensar os atenuantes promovidos pelo sistema de aviamento, propondo organizar as formas diferentes do trabalho extrativista na região, objetivando o melhor manejo dos recursos e a garantia da sobrevivência das populações indígenas. Essas propositivas convergem com a ideia de Cadena (2010) e Nascimento (2018), quando sinalizam que a política indígena excede a política do conhecimento meramente pragmático e buscam focar em conjecturas sincrônicas cujo epicentro são as intersecções com suas bases sociocsmológicas, mediadas por metáforas que reafirmam alianças como os ancestrais e rechaçam a sua situação de dominação que tanto os colonizadores os impuseram.

⁷ Protagonizada por patrões, patrãoezinhos, empresários da pesca esportiva e a Colônia dos Pescadores Z33 (COLPESCA Z33). Os vereadores de Barcelos e os comerciantes locais protagonizaram uma manifestação contrária aos interesses do movimento indígena durante o Seminário de Ordenamento Territorial promovido pelo ISA e FOIRN. Depois dessa manifestação, outras ocorreram em momentos estanques, porém com os mesmos objetivos: contra os posicionamentos do movimento indígena.

O que queremos é alertar o nosso parente para sair dessa condição de presa. O que queremos é espantar essa ave de rapina que é o patrão e fazer bater asas para outros lugares bem distantes daqui do rio Negro. [...] Nós não estamos aqui para dizer que somos indígenas. Isso não precisa, porque os nossos ancestrais nos deixaram nessa região e todos sabem disso, as provas estão nas pedras e em outros espaços. Não é preciso sair da boca de um indígena que nós somos indígenas, os próprios caraiú [brancos] escreveram e continuam escrevendo sobre nós. Ser índio está na raiz, está em nossas linhagens, está no que aprendemos com os antigos e continuamos fazendo hoje, como por exemplo, as nossas roças, os nossos quintais. Não é porque eu estou vestindo roupa que eu vou eixar de ser Pira-Tapuia. Não, as coisas não são assim, elas mudam. Como aprendi com o nosso sábio Bráz França, um sábio da cultura baré, o que está em nossas cabeças nunca apodrece. Assim, meu pensamento renovado está vivo, mas seguindo o rastro do pensamento dos nossos ancestrais. O rio Negro não era de propriedade dos antigos? Então, isso não pode sair das nossas cabeças. (Carlos Wa'ikhen, Pira-Tapuia, presidente da ACIMIRN, Barcelos, setembro de 2014)

Essa narrativa vem reforçar a ideia que venho esboçando em trabalhos anteriores (NASCIMENTO, 2017, 2018) nos quais os indígenas do rio Negro não colocam como pauta a sua indianidade ou em qualquer hipótese de que estão em processo de “etnogênese⁸”, pois eles fundamentam que todos os coletivos indígenas do rio Negro se reconhecem como indígenas ao longo das calhas dos rios e afluentes além-fronteiras (Brasil, Colômbia e Venezuela). No entanto, eles mantêm a consciência de que o contato com a sociedade brasileira condicionou atitudes que fizeram com que a maioria dos indígenas se desviassem compulsoriamente das suas bases socioculturais. Todavia, eles não necessitam de recursos diacríticos, tampouco, como frisou Carlos Wa'ikhen, de “inventar cultura⁹”:

A gente não precisa sair inventando cultura, aqui nós temos coisas suficientes que nos ligam aos antigos. Mas isso é muito pouco para o caraiú [não indígena], que quer ver é os índios nus. O que nos assegura é o nosso pensamento, que está ligado aos pensamentos dos antigos. Agora quero avisar que nós indígenas não somos bobos e nem sem instrução, nunca formos, os caraiú fizeram o que fizeram com nossos parentes porque eles permitiram, senão seriam mortos, escravizados ou suas mulheres sofriam abusos sexuais. Nós aprendemos a falar e entender a língua portuguesa; aprendemos a usa o papel, não somente para enrolar o tabaco, mas para fazer documento e entender as Leis desse regime imposto pelo caraiú. (Carlos Wa'ikhen, Pira-Tapuia, Barcelos, setembro de 2014)

“Inventar cultura” aqui não faz referência às concepções desenvolvidas pelo antropólogo Roy Wagner em seu clássico livro *A invenção da cultura*¹⁰. Mas faz consonância às narrativas, que ressaltam que no contexto do rio Negro não ocorreu ou ocorre processo de etnogênese¹¹, pois os indígenas rionegrinos não precisavam buscar reconhecimento étnico e cultural por parte da sociedade local e da sociedade brasileira, pois localmente outros coletivos indígenas os reconhecem como pessoas que chegaram ao rio Negro navegando na cobra-canoa, uma narrativa sociocosmológica que retrata as primeiras ocupações dos indígenas na região¹². Ecoando às contribuições de Cadena (2010), “quando o movimento indígena invoca “cultura” este conceito tem a capacidade de incluir (o que chamamos)

⁸ Sobre as noções de etnogênese e o pragmatismo processual dessa categoria ver Oliveira Filho (2004; 2010) que advoga a ideia de que existem uma viagem de volta por parte de alguns grupos indígenas, principalmente do nordeste brasileiro cuja argumentação central e a retomada da identidade étnica e dos territórios que outrora os indígenas ocupavam como habitação tradicional permanente. A política estatal indigenista fomentou os processos de territorialização nos quais os indígenas foram sujeitados indígenas. (Cf. Meus)

⁹ “Em consonância com a narrativa, os indígenas do rio Negro argumentam que não necessitam de reconhecimento étnico e cultural por parte da sociedade local e da sociedade brasileira.

¹⁰ Ver WAGNER (2010).

¹¹ Sobre os processos de etnogênese ver OLIVEIRA (2004).

¹² Sobre as narrativas da cobra-canoa, ver ANDRELLO (2014; 2012) e NASCIMENTO (2018).

natureza também como seres que não são humanos” e aos quais não são permitidos uma vez na linguagem política estabelecida, ou seja, na política do dominador.

Percebe-se que a pauta proposta pelo movimento indígena no contexto do Médio Rio Negro concentra-se no constante resgate dos tempos primordiais para justificar a pertença na região, que incidem diretamente na questão do território, na organização dos modos de manejo dos recursos naturais e no rearranjo ou supressão do sistema de aviação, afim de estabelecer parâmetros para os processos de demarcação do território do Médio Rio Negro com os devidos atributos normativos jurídico-administrativo de “Terra Indígena”¹³.

No meio desse embate, foi criado um comitê para se pensar o “ordenamento territorial” e o “ordenamento da cadeia da piaçaba” na bacia do rio Negro¹⁴. Nesse contexto, tentou visualizar as intervenções das lideranças indígenas políticas e o posicionamento dos fregueses indígenas, focalizando as controvérsias existentes entre os próprios fregueses, cujos ensejos vão além da mera relação trabalhista e econômica, mas se estende para relações paternalistas, de compadrio, predação familiarizante e parentesco potencial (GEFFREY, 1996; ALMEIDA, 2012; FAUSTO, 2014; NASCIMENTO, 2017).

Analisaremos a concepção paternalista¹⁵ existente entre patrão e freguês. Há muitas controvérsias quanto a essa relação. Lideranças políticas asseveram que antigamente o freguês só via o patrão como a única pessoa de fora que poderia trazer mercadorias industrializadas. Os patrões durante muitos anos foram se tornando os principais orientadores ou desorientadores da política econômica local, pois, arbitrariamente, o patrão era quem ditava quais produtos serviriam para os indígenas e a quantidade que os fregueses poderiam consumir.

Meu patrão não gostava de me aviar leite porque ele dizia que eu já tinha sido desmamado e que nem na cidade as pessoas adultas tomavam leite. Leite Ninho é para quem tem condição, ele dizia. Assim era para outros produtos. Eu tinha muita vontade de tomar um leite condensado, mas meu patrão dizia que aquilo não era coisa para o meu bico, eu tinha que comer era farinha, chibé. O patrão gostava de liberar era óleo, açúcar, café, querosene, cigarro e cachaça. Esses produtos ele empurrava mesmo, com gosto, não tinha pena do pobre do freguês. Ele deixava o rancho para o freguês se virar durante a empresa [tempo de trabalho]. Se você destruiu tudo, o problema era seu. Mas ele também dava remédio, trazia música no rádio dele e ensinava nós o que estava acontecendo no Brasil e no rio de Janeiro. Não sei se tudo aquilo que ele dizia era verdade, mas nós bichos do mato não sabia nada, então era dele que nós ficava assuntando. (Carlos Terçado, Baniwa, comunidade Malalahá, setembro de 2013)

A ineficácia das políticas públicas e a ausência de órgãos de Estado fizeram do patrão uma figura potencialmente “endeusada” por seus fregueses, sobretudo quando forneciam medicamentos básicos como analgésicos que aliviavam a dor, e quando patrocinava festas de santo com fartura de cachaça, comida e música tocada por mestres de acordeons renomados da região.

Muitos ficam falando da maldade dos patrões. É certo que existe o patrão que maltrata, mas imagine, moço, a gente no meio dessa mata grande e o único cristão que aparece é o patrão? Para nós piaçabeiros que vivemos dentro mesmo das colocações

¹³ Terra Indígena é uma nomenclatura jurídico-administrativa que passa a valer para um território demarcado e homologado pela união para o uso exclusivo de populações indígenas. Ver o artigo 231 da Constituição Federal (BRASIL, 1988), o Decreto n. 1.775-96 e a Portaria n. 14 do Ministério da Justiça.

¹⁴ No ano de 2012, criou-se um comitê técnico para o ordenamento da cadeia da piaçaba formado por organizações governamentais e não governamentais: Fundação Vitória Amazônica. – FVA; Secretaria de Florestas e Extrativismo do Estado (SEAFE); Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE); Instituto de Desenvolvimento Agropecuário e Florestal Sustentável (IDAM); Agência de Desenvolvimento Sustentável do Amazonas (ADS); Ministério do Meio Ambiente (MMA); Centro Estadual de Unidades de Conservação (CEUC) e Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB).

¹⁵ Sobre a relação do aviação e paternalismo ver (GEFFREY 1996; ALMEIDA, 2012).

era uma felicidade grande. Mesmo sem saldar a dívida do patrão, o freguês mesmo queria era que chegasse o dia do patrão vir recolher o produto. Era felicidade, era alegria, ver um cristão trazendo as coisas pra gente. A gente escutava música no rádio do patrão, era aquela animação. O patrão era o único cristão que a gente via de tempo em tempo. Então ele acabou sendo o nosso pai, o nosso governo. (Otávio, Baré, Barcelos, agosto de 2014)

Com a visibilidade do movimento indígena organizado pela FOIRN, lideranças políticas passaram a promover diálogos esclarecendo a importância dos fregueses de sair da “sombra do patrão”. Atualmente, a FOIRN vem acompanhando as discussões do ordenamento da cadeia da piaçaba, que mesmo com a pressão do MPF, não obteve avanços. Já ocorreram várias reuniões com instituições governamentais públicas das três esferas (municipal, estadual e federal) e as organizações indígenas. Como resultado desses encontros, as instituições indígenas apresentaram suas propostas para a elaboração de um plano de ação imediata para a região. Porém a FOIRN avalia que as ações do governo são muito morosas e, dessa forma, paralelamente a esse plano de ação, o movimento tem que lutar para garantir a demarcação do território tradicional e, dentro do possível, propor sugestões para a organização da cadeia da piaçaba, haja vista que existe uma forte resistência por parte de alguns fregueses indígenas e de alguns “chefes tradicionais” que insistem que o patrão seja um bem ou mal necessário:

Eu me entendi vendo o patrão andando por aqui. Muitos já partiram para o outro mundo, outros estão na cidade, uns ainda negociando, outros vivendo a velhice. Esses diretores da FOIRN não explicam direito para nós velhos que não sabemos nem pegar na caneta, o que é mesmo essa demarcação. Uns dizem que vai proibir o trabalho do patrão, outros já assuntam que vai fechar o rio. Se acontecer isso, não é bom não. Quando eu não tenho açúcar quem me socorre é o patrão que sobe o rio. Eu quero a nossa terra, mas a gente precisa do patrão, eles precisam colocar a piaçaba pra circular, porque a piaçaba tá aí e ainda tem alguns bocados. É o trabalho da piaçaba que é o sustento de muitos fregueses aqui. (Antônio Buyawaçu, comunidade de Campina do Rio Preto, julho de 2014)

Para a maioria dos “chefes de grupos domésticos”, eles acreditam que os procedimentos da demarcação são um aparato meramente de regulação do Estado e que garante em tese uma fiscalização oficializada nas mãos de órgãos federais, como por exemplo, a FUNAI e a Polícia Federal. Antônio Buyawaçu, ancião baré, enfatiza que o território do seu grupo está mapeado na sua cabeça, mas admite que os *caraiu* (pessoas não indígenas) não os reconheçam, por isso ele almeja a demarcação, tendo a garantia registrada no papel escrito pelos “brancos”; por outro lado, tem a preocupação com os patrões, que procuram disseminar as implicações negativas que a demarcação das terras pode trazer, principalmente se voltando para o trabalho dos patrões da piaçaba na região.

Os processos de demarcação das terras indígenas no noroeste amazônico configuram uma grande proposta iniciada nos anos de 1980 pelo incipiente movimento indígena, cujo objetivo era proteger os territórios indígenas ao longo do rio Negro, formando um mosaico de áreas protegidas. A região do Médio Rio Negro é o território que resta para fechar esse mosaico, como propõe a pauta do movimento indígena. Essa questão vem suscitando uma série de implicações sociológicas, econômicas e socioambientais para os indígenas e regionais. Abordaremos essa questão no tópico a seguir.

A demarcação de Terra Indígena no Médio Rio Negro: visões e implicações

No ano de 2002, lideranças políticas e “chefes de grupos domésticos” de 21 comunidades indígenas localizadas na região do Médio Rio Negro (entre Santa Isabel e Barcelos) se reuniram na cidade de Santa Isabel durante o 2º Encontro de Mobilização Extraordinária, organizado pela FOIRN para discutir a questão do território. Mesmo com a falta de compreensão *a priori* de alguns líderes indígenas de grupos domésticos, chegou-se ao consenso da urgência de se iniciar os processos de demarcação do território indígena na região do Médio Rio Negro, com a finalidade, além de garantir o território para uso exclusivo das populações indígenas locais, evitar as invasões de empresas de turismo e minério, diminuir as pressões sobre os recursos naturais, bem como apontar novos caminhos para uma questão antiga, mas presente no cotidiano dos indígenas: o sistema de aviação protagonizado pela exploração dos patrões.

Como resultado desse Encontro foi elaborado um documento e em seguida protocolado junto do então Departamento de Identificação e Demarcação de Terras Indígenas DEID/FUNAI em Brasília solicitando do presidente do órgão indigenista a urgência no processo de demarcação do território ocupado pelos indígenas na região em tela (Baré, Baniwa, Tukano, Pira-Tapuia, Tariano, Desana, Maku, Arapaso).

Dois anos depois da solicitação, a FUNAI instituiu um Grupo Técnico (GT) para iniciar os estudos. Esse GT foi coordenado pelo antropólogo Ricardo Neves Pereira, então lotado na Diretoria de Assuntos Fundiários (DAF/FUNAI). O intuito do GT era o de proceder a um levantamento preliminar da região para o então Departamento de Identificação e Delimitação (DEID/FUNAI), hoje Coordenação Geral de Identificação e Demarcação de Terras Indígenas (CGID). Nesses termos, o GT não se propôs a identificar terras indígenas, mas sim a reunir informações básicas com o objetivo de subsidiar os procedimentos administrativos adequados para o atendimento das reivindicações territoriais das comunidades indígenas, ou seja, tratou-se da elaboração de um documento de fundamentação antropológica referentes aos indígenas habitantes da região, bem como “ocupação tradicional” e suas respectivas moradias.

Somente em meados de 2007, o então Departamento de Assuntos Fundiários. DAF/FUNAI constituiu dois Grupos Técnicos de identificação e delimitação, em continuidade aos procedimentos administrativos demarcatórios de áreas de ocupação tradicional indígena na região do rio Negro. O primeiro foi destinado a proceder ao levantamento de dados e informações no município de Barcelos. Identificado como “GT Baixo Rio Negro” foi coordenado pelo antropólogo e missionário da congregação Novas Tribos do Brasil, Edward Luz¹⁶. O segundo, referido como “GT Baixo Rio Negro II”, teve a coordenação do antropólogo José Maria Trajano Vieira da Universidade de Brasília (UnB).

A partir da instauração dos dois GTs, várias implicações de âmbito sociológico e político passaram a fazer parte das vicissitudes dos indígenas. Quando no ano de 2009 foram entregues os relatórios circunstanciados, a Funai indicou algumas falhas, ocasionando uma reviravolta nas relações sociopolíticas locais.

A partir da análise preliminar abordado no primeiro GT, suscitou algumas manifestações. A cidade de Barcelos tornou-se uma arena de embate e acirrou as

¹⁶ O trabalho de Edward Luz como antropólogo foi muito contestado. No ano 2011, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) emitiu parecer de sua desfiliação. Ver www.abant.org.br

disputas pelos recursos naturais. A indianidade dos indígenas da região passou a ser questionada, principalmente as dos Baré e dos Baniwa, bem como a base das relações econômicas locais começou a sofrer alterações a partir das imposições impetradas pelo MPF, que insistia na urgência de se organizar a cadeia da piaçaba, com o intuito de acabar com o trabalho “análogo à escravidão”, questão esta vista pelo MPF como nefasta para as populações indígenas locais e para a economia amazônica em geral.

O Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID), elaborado pelo antropólogo Edward Luz, esboçou de forma explícita e arbitrária que a região do Médio Rio Negro havia passado por um processo de “aculturação” e que na região não havia mais indígenas, sendo habitada por uma população cabocla ribeirinha amalgamada por elementos da sociedade amazônica.

Qualquer tentativa de reengenharia social deve levar em conta o histórico comum desta sociedade amalgamada pelos laços de interdependência crescente entre índios, negros e brancos, agora já quase indistinto um dos outros, a não ser nos discursos de palanque e plataforma eleitoral, que, aliás, contrasta com o refrão e o coro dos versos cantados e dançados nos bambódromos espalhados pela Amazônia durante suas festividades regionais. [...] Dessa forma, o antropólogo coordenador rejeita desde já a interpretação de que a não aceitação da totalidade das demandas e propostas territoriais apresentadas pelos membros das comunidades indígenas significaria uma perda política do movimento indígena. Antes, ao oferecer traçados mais enxutos e equilibrados para as terras indígenas, pretende-se suprir as reais necessidades das mesmas, poupando o movimento indígena do desgaste de embates que certamente virão e mesmo da criação de uma guerra civil, evitando conflito. (BRASIL, FUNAI/RCID PADAUIRI-ERERÊ, 2008: 151)

O relatório do referido antropólogo não chegou a ser publicado pela FUNAI, tampouco foi aprovado pelo órgão indigenista oficial.¹⁷ No entanto, a posição tomada pelo coordenador do GT acirrou o campo político entre o movimento indígena e a população não-indígena habitante das cidades de Barcelos e Santa Isabel do rio Negro, assim como trouxe à tona uma antiga questão sobre o amalgamento ou misturas entre as populações indígenas do rio Negro:

Sim, nós indígenas temos misturas sim, nenhuma raça é pura, desde os tempos dos antigos a gente anda se misturando, se você for observar nas nossas histórias contadas pelos mais velhos, você vai perceber que sempre houve a mistura, porque é se misturando que a gente descobre e inventa as coisas. Agora, houve um tempo em que ocorreram muitas misturas com os caraiú [brancos], principalmente de Baré, mas isso não implica que eles não sejam indígenas. Agora não se pode afirmar que todo mundo aqui no rio Negro é indígena. Claro que somos iguais às mudas de maniwa [mandioca], que está presente e todas as roças aqui no rio Negro, mas nas roças as mulheres sabem quem é quem no seu espaço, sabem diferenciar as ramas. Assim é para as pessoas. Em Santa Isabel tem muitas pessoas que nasceram a partir do gomo [nó] da maniwa, mas que não estão mais no espaço devido, que é a roça. As pessoas que se transformaram em caraiú estão permanecendo caraiú, agora nós indígenas estamos no nosso lugar e temos a nossa diferença, que está ligada às histórias dos nossos ancestrais, dos nossos bisavôs. Se todos na Amazônia são indígenas, então mandem eles virem se juntar ao movimento e ajudar a demarcar as nossas terras. Mas não, tudo é o contrário, eles não pensam no coletivo, e sim em aumentar o patrimônio deles explorando as nossas terras. Nós queremos nossas terras para ser usadas para garantir o nosso sustento e manter as nossas tradições, manter as nossas histórias, lembrar os tempos dos antigos. Aqui no rio Negro por onde você andar você vai encontrar coisas ou marca dos nossos ancestrais. A terra é pra se morar na coletividade, não para usurpar, e o jeito que a gente usa a terra faz a diferença. (Carlos Wa'ikhen, Pira-Tapuia, Barcelos, setembro de 2014)

¹⁷ A Coordenação Geral de Identificação e Delimitação (CGID/FUNAI) solicitou revisão do relatório produzido pelo antropólogo missionário Edward Luz, alegando despreparo no que tange à fundamentação antropológica. Dessa forma, foi instituído um novo GT, agora coordenado pelo antropólogo José Trajano, da Universidade de Brasília (UnB). A FUNAI também solicitou revisão parcial desse relatório.

Observa-se que a principal questão é a garantia de um território considerado de ocupação tradicional pelos indígenas. Os indígenas rionegrinos se consideram herdeiros desse território, cuja fundamentação remete aos tempos da subida da cobra-canoa, que percorreu uma vasta região alocando os povos em seus respectivos territórios¹⁸. Nessa perspectiva, os processos de territorialidades são concebidos como espaços de ocupação contígua.¹⁹ Quanto à questão da mistura, as narrativas baré são muito explícitas. Por exemplo, em uma narrativa, os Baré contam que no período do processo de transformação de animais (peixes) para humanos, uma embarcação estava subindo o rio Negro quando um homem baré solitário que viajava do lado de fora da cobra-canoa avistou na margem da contracorrente, um grupo de mulheres de uma “tribo” de guerreiras. O homem mergulhou no rio e nadou até a margem, indo ao encontro das mulheres. Esse homem, chamado de *Mira-Boi* fez alianças com a chefe das mulheres, onde constituiu uma grande prole que se espalhou em boa parte do rio Negro. *Mira-Boi* ficou durante muito tempo aprisionado ao clã das mulheres guerreiras, todavia, sentindo o desejo de reencontrar o seu povo originário e já pressionado por acusações de feitiçaria e maus tratos com algumas mulheres (ciúmes), fissionou com o clã estabelecido (mulheres guerreiras) e levou consigo algumas mulheres da sua relação de sororidade com quem passou a conviver e constituiu um clã baré.

Desde os tempos de Mira-Boi nós andamos nos misturando. Isso é costume mesmo de baré. Mas nós reconhecemos os nossos parentes. O Baré sempre foi ambicioso pelas coisas do estrangeiro. Isso tá desde os tempos antigos. O que a gente não pode perder é a nossa rama, saber das nossas histórias e saber do nosso lugar que foi deixado pelo nosso Deus. A nossa língua verdadeira era falada por outras tribos, por quê? Por que os Baré estavam espalhados por todo o rio Negro, não tinha essa divisão de Brasil, Colômbia, Venezuela não, tudo era dos Baré antigos. Agora, Sr. Augusto, a gente tem que saber nos diferenciar, mas os Baré sempre estiveram aqui nesse rio Negro, assim contam os mais velhos, sabe. Eu também entendo assim. O nosso lugar é aqui mesmo. Agora se eles [caraiú] dizem que Baré não é índio, não importa para nós, o que importa é que o nosso pensamento é de Baré. (Antônio Buyawaçu, comunidade de Campina do Rio Preto, julho de 2014)

Antônio Buyawaçu, como chefe de grupo doméstico, compartilha do conhecimento de que o território²⁰ foi deixado pelos antigos e que a tendência da mistura baré é uma questão que vem sendo praticada desde antes mesmo da invasão europeia na região. O ancião ainda faz uma reflexão acerca da posição dos não indígenas barcelenses em classificar os Baré como caboclos ribeirinhos, pois, para o ancião, o que importa não são os traços diacríticos, os aspectos ou agrupamentos culturais que devem ser comparados, mas os princípios a eles imanentes – neste caso, a manutenção do conhecimento dos antigos ou dos ancestrais, ou seja, o lugar das ontologias indígenas como potência. A partir desse enunciado, percebe-se que não se trata de supor algum tipo de identidade diferencial visível, mas sim buscar as distinções abstratas a fim de demonstrar que a mistura não torna os Baré menos inteligíveis²¹.

¹⁸ Sobre a relação entre cosmologias e territorialidades ver (NASCIMENTO, 2018; ANDRELLO, 2010).

¹⁹ Esse posicionamento conflui com as ideias de Christine Hugh-Jones (1979), quando considera que o domínio territorial é um aspecto funcional da filiação, que permite a aplicação de um sistema social e a ocupação efetiva do espaço.

²⁰ Quando a questão sobre a ancestralidade do território do rio Negro, na literatura etnográfica do noroeste amazônico, em especial sobre os povos da região, Tukano e Arawak, é muito comum a noção de que o território e a ocupação dos espaços foram criados a partir das viagens de vários heróis e ancestrais que percorreram diferentes caminhos, durante diferentes ciclos mitológicos, para configurar a geografia do mundo atual. Ver (ANDRELLO, 2004; 2010).

²¹ Esse ponto se aproxima muito das discussões elencadas por Goldman (2015), a partir de reflexões de Losonczy que traz uma discussão da (contra) mestiçagem quando pensa a relação a partir das alteridades imanentes que cada coletivo comporta e que devem ser relacionadas com as alteridades imanentes de outros coletivos, traçando espaços de interseção em que as chamadas relações interétnicas não sejam redutíveis nem à ignorância recíproca, nem à violência aberta, e nem à fusão homogeneizadora.

O Sr. sabe que o homem é um bicho danado, passa a vida toda curiando. Quando eu era pequeno eu não sabia muito, mas eu tinha vontade de ser igualzinho a um caraiú. Eu queria ter roupa nova, perfume, sapato. Mas a gente vai ficando grande e esse desejo passa. Mas a gente já sentiu o gosto, a gente já usou e continua usando. Só que as pessoas da cidade, de Barcelos mesmo, querem que a gente ande pelado para ser índio de verdade. Olha só! Nem os Yanomami vivem mais pelados, eles gostam de roupa. Esses caraiú de Barcelos querem dizer pra gente como é ser índio. Não é assim não. Me diz uma coisa. Vocês lá de São Paulo, Rio de Janeiro e Brasília quando usam nossos artesanatos, vocês são chamados de índios? Não. Então por que eu uso as coisas de vocês e eles querem me chamar de caboclo? Eles têm que vir ver o jeito que vivo e respeitar o nosso pensamento. (Antônio Buyawaçu, comunidade Campina do Rio Preto, julho de 2014)

Os barcelenses se alinham ao pensamento de que todos no Médio Rio Negro têm “sangue indígena”, por isso não há a necessidade de fazer separação de quem é índio e quem deixa de ser. O patrão Carlos Leite enfatiza que “até ele que nasceu no Ceará tem sangue indígena, mas nem por isso ele fica se diferenciando dos indígenas”.

Rapaz, se você for fazer uma pesquisa aqui em Barcelos você vai observar que a maioria aqui é indígena ou tem sangue indígena. Mas eles não precisam dizer nem registrar em cartório que eles são. Essa história de índio tá superada, nós somos amazonenses com sangue de branco, de índio e de negro. Esses caboclos que vivem lá no interior, antes de chegar essa história de demarcação de terras eles nem falavam em índio. Você chegava lá na comunidade você nem percebia que ali morava índio, porque eles mesmos não faziam isso transparecer. Eu tenho um monte de compadres no interior e descobri que eles são índios somente agora, com essa história de demarcação. Por isso, eu e muitos patrões aqui no rio Negro somos contrários à demarcação, porque aqui todos somos amazonenses e têm o direito de trabalhar na região. (Carlos Leite, patrão, Barcelos, agosto de 2014)

O problema é como comprovar essa afirmativa? Recorro ao antropólogo Eduardo Viveiros de Castro que ressaltou em entrevista: “No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é²²”. O antropólogo argumenta que esse enredo não é uma relação necessária (embora possa ser suficiente – e olhe lá) para se definir o que é índio. Porque uma vez que se recusa a pergunta, o fundo cultural não pode mais servir para definir pertencas e inclusões em classes identitárias. O enredo do discurso protagonizado pelos patrões através da cooperativa dos piaçabeiros, recai no amalgamento de toda a população indígena. No enunciado sublinhado “Todos nós somos amazonenses com sangue de branco, de índio e de negros”, é justificado pelo patrão a ideia da teoria da “aculturação”, em que os índios deixaram de ser índios, principalmente os Baré, cuja indianidade é mais questionada pelos patrões. Esse posicionamento passa a ganhar fôlego no seio do movimento contrário à demarcação quando ele passa a ser atestado por um especialista, neste caso, um antropólogo:

Rapaz! Tem um antropólogo que andou por aqui, eu não lembro o nome dele [Edward Luz], que fez uma pesquisa e concluiu que aqui no rio Negro não existem mais indígenas, exceto os Yanomami. Tudo são caboclos que vivem em comunidades no interior. Esses que dizem ser indígenas hoje não são nada, eles vivem é a nossa cultura, jogam futebol, participam da missa, leem a bíblia, vestem camisa da seleção brasileira, portanto são brasileiros iguais a mim e você e vivemos na mesma pátria. Agora os Yanomami são índios mesmo, assim diz o antropólogo. Então, se ele que é estudioso tá dizendo isso, e eu com toda a minha ignorância vejo também assim, então moço, índio aqui mesmo são os Yanomami, cujas terras já estão demarcadas. (Carlos Leite, Barcelos, agosto de 2014)

²² Entrevista ao periódico Povos Indígenas no Brasil. (ISA), disponível em <http://pib.socioambiental.org>

Esse enunciado reflete muito o discurso homogeneizador propagado pela ideia da identidade nacional e da integração dos indígenas à sociedade de classes. Parafrazeando Goldman (2015: 6), “tudo se passa, como acontece frequentemente demais na antropologia, como se o ponto de vista [do especialista] e do Estado, com seus problemas de *nation building*, levasse a melhor, impondo essa espécie de certeza, que parece durar até hoje, de que a única identidade legítima é a identidade nacional”.

O jogo do discurso da identidade nacional e do patriotismo elencado pelo padrão na citação acima remete a outras interpretações quanto ao processo de demarcação das terras indígenas, pois para os patrões, assim como para a população não-indígena barcelense, a demarcação de terras representa meramente os interesses de organizações internacionais que visam internacionalizar a Amazônia:

Qual o interesse dessas ONGs pelos índios? O que te motiva a vir de tão longe para trabalhar com os caboclos? Será que é porque vocês ou a sua ONG querem fazer caridade para eles? Não, no fundo vocês [eu] estão a serviço de organizações internacionais que estão de olho na riqueza da nossa Amazônia, do nosso Brasil. A Amazônia é dos brasileiros, não está aqui para servir aos interesses dos estrangeiros. Por que esses europeus não se preocupam com a casa deles? Porque lá não tem mais floresta, não tem mais nada, então eles estão de olho no que é nosso. O governo brasileiro tem que ter muito cuidado com essas ONGs e esses pesquisadores que andam por aqui. (Vereador de Barcelos 2012-2016, comunidade Tapera, setembro de 2013)

A maioria dos vereadores²³ da câmara municipal de Barcelos, aliado aos patrões e à classe de empresários do turismo e mineradores, encabeçaram um movimento em “defesa do rio Negro”, alegando que os estrangeiros, através de ONGs, estão no rio afim de controlar a região, impedindo os “moradores da terra” de trabalharem na sua própria região, fechando rios, proibindo o lazer da população e deixando o povo barcelense impossibilitado de usar os recursos naturais para a sua subsistência.

O que ecoa entre os barcelenses e, principalmente os patrões é que “essa conversa de defender o meio ambiente e demarcar terras para índios é coisa de quem vem de fora e acaba prejudicando os mais pobres, que não têm de onde tirar o seu sustento”. Nesse discurso, os indígenas tornam-se invisíveis e a demarcação de terras tem implicações que vão além das suas indianidades e das suas concepções acerca da construção coletiva do território. Passaram-se mais de dez anos e os imbróglios dos processos de demarcação da Terra Indígena no médio rio Negro continuam agravantes se amontoando e ameaçando os indígenas que ficam expostos a todos os tipos de preconceito, negacionismo e, sobretudo, a usurpação do seu território cujo desenho esboçado pelos indígenas ignora a imposição do Estado e a negação aqueles que os invisibilizam.

Algumas considerações

O processo de demarcação de terras indígenas na região do Médio Rio Negro suscitou uma série de questões que vão desde a soberania nacional a entraves econômicos que a região poderia sofrer. Por outro lado, o movimento indígena assevera que a demarcação vem garantir um direito constitucional e ancestral aos povos indígenas, além de um território que os protejam de predadores exógenos,

²³ A Câmara de Vereadores de Barcelos possui dez cadeiras. No pleito 2012-2016 foram ocupadas pelos seguintes vereadores: Josemir (PMDB), Chiquinho de Moura (PMDB), Batista do Sindicato (PC do B), Maira da Caipa (PSD), Professor Martinho (PC do B), Valmir Arara (DEM), Franquiberto (PTB), Keimado (PT do B), Dr. Marlos (PSDB) e João Enecy (PDT). Destes, somente o vereador Professor Martinho é favorável ao processo de demarcação de terras indígenas.

como as agências de turismo e os barcos geleiros de capturas de peixes comerciais, de mineradoras etc. Quanto à questão da exploração da piaçaba, o movimento reconhece o quanto ela é importante para muitas famílias de indígenas, porém sabe da necessidade de organizar o seu manejo, diminuindo a pressão dos patrões na busca de se afastar do sistema de aviação encrustado na estrutura econômica amazônica. Ao longo dos tempos, os patrões da piaçaba dominam as relações econômicas no âmbito local e essa predominância latente de paradoxos ascendeu as ofensivas contra qualquer tipo de trabalho de submissão análoga à escravidão.

O movimento indígena reconhece que a garantia do território possibilite a assegurar um melhor bem-viver entre os povos indígenas e abriria caminhos para construir políticas de gestão territorial que venham a beneficiar não somente os indígenas, mas toda a cadeia econômica local. Como aporte para à guisa das considerações, lanço mão de um depoimento de uma liderança política indígena que sintetiza as implicações relacionadas às territorialidades, à etnicidade e aos processos de demarcação da terra indígena, destacando o protagonismo indígena no rio Negro e a necessidade do planejamento do ordenamento da cadeia econômica da piaçaba:

O movimento indígena não tá preocupado com que os vereadores pensam do nosso movimento e dos nossos aliados. O que queremos é a garantia de um direito constitucional e ancestral. Mas a ignorância de muitas pessoas leva-as a pensar coisas absurdas, como, por exemplo, tornar invisível a presença de indígenas no rio Negro. Eu estou aqui e sou um Baré, será que eles ignoram a minha presença? Isso é absurdo, como também acreditar que nós indígenas vamos vender o Brasil para as ONGs; proibir as pessoas de trabalhar; fechar rios. Os rios não se fecham, eles são como uma estrada, onde todos podem navegar – agora, respeitando os limites das comunidades. Mas uma coisa ainda continua na cabeça dessas pessoas: achar que o índio não tem poder de tomar decisões; acham que nós somos manipulados por ONGs. Esse sempre foi o pensamento brasileiro, agora vem com essa de falar que somos todos brasileiros, mas eles continuam ainda discriminando nós indígenas, a começar por não aceitarem as nossas demandas não acreditar em nossa ciência. Só o fato de eles não aceitarem que somos índios já é uma falta de respeito muito grande. Esses vereadores e o próprio Estado poderiam pelo menos conhecer a legislação criada por eles mesmos, que Terra Indígena eles dizem que é de propriedade da União e usufruto exclusivo dos indígenas, portanto, não pode ser vendida. Para os nossos antigos, a terra é onde nos nutrimos e retiramos o que nos garante vivos: o oxigênio. A gente protege o ar puro para toda humanidade não somente a terra que pra nós não tem limite e fronteiras. Então como eles chegam com esse discurso de soberania nacional? Tudo não passa de eles defenderem os interesses das empresas que ajudam a acabar com os nossos rios e toda a riqueza da nossa floresta. O nosso território está em nossas memórias, nas realizações dos nossos primeiros bisavós que deixaram tantos ensinamentos para os indígenas que se o homem branco souber interpretar eles vão saber que tudo isso aqui não é invenção de hoje. (Marivelton Barroso, Baré, diretor da FOIRN, Barcelos, agosto de 2014)

O que o líder indígena Marivelton Barroso Baré quer expressar, é a necessidade dos não-indígenas de compreender as ontologias indígenas, que ecoam modelos de pensar e viver o mundo de forma diferente, criando novos possíveis, recusando com veemência ser capturados pelos dominadores (Estado, patrões, madeireiros, mineradores etc.) e reativar os vínculos com o território, um espaço desenhado pelos demiurgos e impressos nas pedras e na memória dos indígenas locais. Parafraseando Carlos Wa'ikhen Pira-Tapuia, outra grande liderança indígena do rio Negro que diz: “A nossa terra é pra se morar na coletividade, não para usurpar e o jeito que a gente usa a terra faz a diferença. Os caraiu não vão mudar o nosso jeito de viver e de pensar, eles destroem, nos cuidamos para garantir a vida de humanos, plantas e outros seres das águas e das florestas”. Esse

enunciado faz eco ao debate da “virada ontológica²⁴” (DANOWSKI et al., 2017), analiticamente refletida pelo intelectual indígena venezuelano José Angel Quintero Weir (2021), que em uma carta preciosa dirigida ao antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro, sintetiza o debate: “aos nossos tempos, olhar para trás, ver onde perdemos o caminho e repor em nossos corações as razões e o horizonte ético que nos orientam e incessantemente, reiniciar a caminhada como Nós”. Essas linhas convergem ao debate que sublinhamos acerca do território, da etnicidade e a todos os processos relacionados à demarcação de terras indígenas no noroeste amazônico.

Recebido em 12 de maio de 2021.
Aprovado em 30 de agosto de 2021.

Referências

- ALMEIDA, Mauro W. Barbosa. As colocações: formas sociais, sistema tecnológico, unidade de recursos naturais. *Mediações*, 17 (1): 121-152, 2012.
- ANDRELLO, Geraldo et al. “Transformações da cultura no Alto Rio Negro”. In: CANEIRO DA CUNHA, Manuela et al (orgs.). *Política culturais e povos indígenas*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014.
- ANDRELLO, Geraldo. Escravos, descidos e civilizados: índios e brancos na história do rio Negro. *Estudos Amazônicos*, V (1): 107-144, 2010.
- ANDRELO, Geraldo. *Rotas de criação e transformação. Narrativas de origem dos povos indígenas do Rio Negro*. São Paulo: Instituto socioambiental, 2012
- BRASIL, FUNAI-CGID. *Relatório Circunstanciado Padauri-Preto*. (Mímio) Brasília, 2008.
- CADENA, Mirasol de la. Indigenous cosmopolitics in the Andes: conceptual reflections beyond politics. *Cultural anthropology*, 25 (2): 334-370, 2010.
- DANOWSKI, Débora; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os meios e os fins*. Desterro (Florianópolis): Cultura e Barbárie/Instituto socioambiental, 2017.
- FAUSTO, Carlos. *Inimigos fiéis. História, Guerra e Xamanismo na Amazônia*. São Paulo: EdUSP, 2014.
- GEFFRAY, Christian. “Le Modèle de l’exploraitation partenaliste”. In: *L’oppression partelaliste au Brésil*. Paris: Lusotopie, Editions Karthala, 1996. pp. 153-9.

²⁴ Na carta, Jose Angel Quintero escreve: [...] por isso, pelo que essa ‘virada’ que Viveiros de Castro e outros propõem, deveria induzir a ciência antropológica mais que a revisões epistemológicas a uma virada ontológica, que deve induzi-los a realmente escutar os povos que lhes falam desde seu lugar de ver/sentir/viver no mundo. (WEIR, 2021, p. 11)

GOLDMAN, Márcio. Quinhentos anos de contato: por uma teoria etnográfica da (contra) mestiçagem. *Mana*, 21 (3): 641-659, 2015.

HUGH-JONES, Christine. *From the milk-river: spacial and temporal process in northwest Amazonia*. Cambridge: University Press, 1979.

MEIRA, Márcio. *A persistência do Aviamento: colonialismo e história indígena no noroeste Amazônico*. Tese de doutoramento, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, PPGMS, 2017.

MEIRA, Márcio. *O tempo dos padrões. Extrativismo da piaçava entre os índios do rio Xié (Alto rio Negro)*. Dissertação de mestrado, UNICAMP. 1993.

MEIRA, Márcio. “Os índios do Xié e a fibra da floresta”. EMPERAIRE, Laure (org.). *A floresta em jogo. O extrativismo na Amazonia central*. Editora da São Paulo: Unesp, 2000.

MENEZES, Elieyd Sousa de. *Os piaçabeiros no médio rio Negro. Identidade étnica e conflitos territoriais*. Brasília: Paralelo 15, 2014.

NASCIMENTO, L. A. S. No rastro da cobra-grande. Cosmologias e territorialidades no Médio Rio Negro. *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 5 (10): 207-222, 2018.

NASCIMENTO, L. A. S. *Patrões, fregueses e donos: economia e xamanismo no Médio Rio Negro*. Tese de doutorado, PPGAS, UFSCar, São Carlos, 2017.

OLIVEIRA, João Pacheco et al. *A viagem de volta. Etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2004.

OLIVEIRA, João Pacheco. *O nascimento do Brasil e outros ensaios. Pacificação, regime tutelar e formação de alteridade*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2010.

PERES, Sidnei. “A economia moral do extrativismo no Rio Negro: aviamento, alteridade e relações interétnicas na amazonas”. Texto apresentado durante a 30ª *Reunião Anual da ANPOCS*, Caxambu, 2007.

PERES, Sidnei. *Cultura, política e identidade na Amazônia: o associativismo indígena no Baixo Rio Negro*. Tese de doutorado. UNICAMP. IFCH, Campinas, SP, 2003.

PRANG, G. *A caboclo society in the Middle Rio Negro basin: ecology, economy and history of an ornamental fishery in the state of Amazonas, Brazil*. Tese (Doutorado). Detroit, Michigan: Wayne State University, 2001.

SANTOS, Gilton Mendes. *Um retrato do sistema de aviamento no Purus: notas preliminares*. In: SANTOS; Gilton Mendes (org.). *Álbum Purus*. Manaus: EDUA, 2011.

SANTOS, José Ribamar dos. *Rio Negro. Aspectos históricos, geográficos e políticos*. Manaus: Editora Valer, 2013.

TEIXEIRA, Carlos Corrêa. *Servidão humana selva. O aviamento e o barracão nos seringais da Amazônia*. Manaus: Editora Valer, 2009.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac & Naify, 2010.

WEIR, José Angel Quintero. Da virada ontológica ao tempo de volta do nós. *Amazônia Latitude*, abril de 2021. Disponível em amazonialatitude.com/2021/04/06/da-virada-ontologica-ao-tempo-de-volta-do-nos/.