

Universidade Estadual de Campinas  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

**Maria Helena Ortolan Matos**

**Rumos do Movimento Indígena no Brasil Contemporâneo:  
Experiências Exemplares no Vale do Javari**

*Tese de Doutorado em Ciências Sociais  
apresentada ao Departamento de Antropologia  
do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
da Universidade Estadual da Campinas, sob a  
orientação do Prof. John Manuel Monteiro*

Este exemplar corresponde à versão  
final da tese defendida e aprovada pela  
Comissão Julgadora em 10/03/2006

**BANCA EXAMINADORA**

Prof. Dr. John Manuel Monteiro  
Prof. Dr. Mauro William Barbosa de Almeida  
Prof. Dr. Sidnei Clemente Peres  
Prof. Dr. José Maurício Paiva Andion Arruti  
Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Marta Rosa Amoroso

Campinas, Março de 2006  
CAMPINAS, SP

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

**M428r**      **Matos, Maria Helena Ortolan**  
**Rumos do movimento indígena no Brasil contemporâneo:  
experiências exemplares no Vale do Javari / Maria Helena  
Ortolan Matos. - - Campinas, SP : [s. n.], 2006.**

**Orientador: John Manuel Monteiro.**  
**Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

- 1. Índios da América do Sul – Aspectos antropológicos.**
- 2. Índios da América do Sul – Relações com o governo.**
- 3. Movimentos sociais. I. Monteiro, John Manuel. II. Universidade  
Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.  
III. Título.**

(cc/ifch)

**Palavras – chave em inglês (Keywords): Indians of South America Brazil  
– Anthropological Aspects.  
Indians of South America – Brazil – Government  
Relations.  
Social Movements.**

**Área de concentração: Antropologia.**

**Titulação: Doutor em Ciências Sociais.**

**Banca examinadora: John Manuel Monteiro (orientador), Mauro William  
Barbosa de Almeida, José Maurício Paiva Andion Arruti, Sidnei Clemente Peres,  
Marta Rosa Amoroso.**

**Data da defesa: 10/03/2006**

**RUMOS DO MOVIMENTO INDÍGENA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO:  
EXPERIÊNCIAS EXEMPLARES NO VALE DO JAVARI**

**Índice**

Resumo .....	v
Abstract.....	vi
Agradecimentos .....	vii
Lista de Siglas.....	x
Lista de Figuras (Fotos e Mapas) .....	xi

**INTRODUÇÃO - MUDANÇAS NAS POLÍTICAS INDÍGENA E INDIGENISTA DENTRO DO ESTADO BRASILEIRO .....13 - 32**

- *Movimento indígena no Vale do Javari como protagonista deste estudo.....* 17
- *Minhas motivações para fazer esta pesquisa: a inserção do Antropólogo no contexto político das relações interétnicas .....* 24
- *Organização da tese .....* 31

**PARTE I - MOVIMENTO INDÍGENA: COLETIVIZAÇÃO DA AÇÃO**

***CAPÍTULO 1 - A trajetória do Movimento Indígena: desafios políticos ao lidar com o Estado Nacional.....*33 - 48**

- *Sintetizando a trajetória do movimento indígena no Brasil: a história traçada em espiral .....* 35
- *Contextualizando a trajetória do movimento indígena no campo das lutas sociais no Brasil.....* 39
- *Concepções indígenas sobre movimento .....* 44

***CAPÍTULO 2 - Movimento Indígena no Vale do Javari: articulações e arranjos múltiplos .....*49 - 107**

- *Povos indígenas no Vale do Javari: diversidade étnica e de contato .....* 51
- *Relações com o Estado: representantes diversos e/ou relações múltiplas .....* 83
- *Relações com missionários: evangelizando ou compondo a rede? .....* 94
- *Assessores indigenistas e entidades de apoio: articulando a rede .....* 97
- *Relações com os regionais e com o Poder Local: na contramão do movimento .....* 99
- *O processo de regularização da Terra Indígena Vale do Javari: articulações e arranjos do movimento indígena.....* 101

## **PARTE II - ORGANIZAÇÃO INDÍGENA: INSTITUCIONALIZAÇÃO DO MOVIMENTO**

### **CAPÍTULO 3 - CIVAJA: mediação e articulação da rede de relações .....109 - 152**

- *Criação e consolidação da organização indígena* ..... 112
- *Articulação política da diversidade étnica no Vale do Javari* ..... 118
- *Estatuto e estrutura organizacional* ..... 124
- *Assessoria* ..... 136
- *Parceiros de atuação* ..... 138
- *Relações políticas na região* ..... 149

### **CAPÍTULO 4 – Nova pauta de ações do CIVAJA: de articulador político a gestor de projetos e convênios .....153 - 203**

- *Projetos junto ao PPTAL/FUNAI* ..... 154
- *Projeto de Acompanhamento de Demarcação* ..... 159
- *Projeto de Vigilância* ..... 180
- *Projeto de Capacitação* ..... 193
- *Convênio* ..... 198

## **PARTE III - LIDERANÇAS INDÍGENAS: ATORES DO MOVIMENTO**

### **CAPÍTULO 5 - Fenômeno “Liderança” no movimento indígena: perfis e papéis no Vale do Javari .....205 - 231**

- *Líderes no Vale do Javari* ..... 206
- *O fenômeno liderança* ..... 212

## **CONCLUSÃO -- DE OLHO NA HISTÓRIA: VOLTANDO A ORGANIZAR AS “BASES” DO MOVIMENTO .....233 - 238**

- *O traçado espiral da trajetória histórica do movimento indígena no Brasil* ..... 233
- *Conseqüências da institucionalização do movimento* ..... 234
- *Participação de líderes do movimento indígena em esferas públicas do Estado brasileiro* ..... 235

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS E DOCUMENTOS CONSULTADOS ..... 239**

## **ANEXOS**

- Anexo 01 - Registro visual ilustrativo de situações etnográficas ..... 245
- Anexo 02 – Documentos Diversos ..... 259
- Anexo 03 - Mapas ..... 265

## RESUMO

Esta tese aborda os desdobramentos do movimento indígena no Brasil, após a promulgação da Constituição de 1988, quando uma nova fase se iniciou com mudanças significativas na forma jurídica e política de inserção das populações indígenas no Estado brasileiro. Descreve e analisa o modo de atuação dos líderes do movimento indígena, a partir das experiências exemplares indígenas vivenciadas no contexto interétnico do Vale do Javari. Aborda a criação do **Conselho Indígena do Vale do Javari (CIVAJA)**, como organização protagonista de acontecimentos da história do movimento indígena. Como instrumento de análise, recorre à noção de rede para tratar as relações entre os atores sociais como múltipla e não apenas uni-direcional. A criação de organizações indígenas é tratada como parte do processo de definição de espaços interculturais no Estado brasileiro. Sob a abordagem do diálogo intercultural, questiona se a participação indígena nas esferas públicas governamentais de atuação tem permitido a articulação entre os distintos sistemas de significados ou tem mantido o predomínio hierárquico do sistema não-indígena. Ao final, conclui que, apesar da pluralidade étnica ser reconhecida pela sociedade brasileira, não se criou meios para concretizá-la como princípio organizativo do Estado nacional.

## **ABSTRACT**

This dissertation deals with the indigenous movement in Brazil after the promulgation of the Constitution of 1988, when a new phase began and significant changes took place in the political and juridical forms of insertion of the indigenous populations into the Brazilian state. It describes and analyzes the role of the indigenous movement's leaders based on the example of indigenous experiences witnessed in the interethnic context of the Vale do Javari. It discusses the process of creation of the Indigenous Council of the Vale do Javari (CIVAJA) as an organization active in various events in the history of the indigenous movement. The thesis adopts the notion of network as an analytical instrument, in order to capture the relationships between social actors as multiple rather than unidirectional processes. The creation of indigenous organizations is analyzed as part of the process of definition of intercultural spaces within the Brazilian state. From a perspective of intercultural dialogue, the study moves toward questioning whether the indigenous participation in the governmental public spheres has permitted exchanges between the different systems of meaning, or if it has left the hierarchical predominance of the non-indigenous system in place. Eventually, the dissertation concludes that despite the recognition of ethnic plurality by Brazilian society, means of substantiating that recognition into a concrete organizational principle of the nation-state have not been devised.

## *Agradecimentos*

Uma tese se inicia antes de ser pensada no projeto de pesquisa ou de ser realizada por meio do trabalho de campo. Ela vai ganhando vida na conversa entre amigos, nas experiências compartilhadas com os professores, nas anotações nas margens direita e esquerda dos livros ou nas observações dos acontecimentos. Foi assim comigo e com todos que se permitem navegar pelos igarapés da criação intelectual.

Certa vez, a bordo de uma embarcação, deslocando-me para uma terra indígena na Amazônia, me veio a sensação de estar vivendo um daqueles momentos de plenitude de vida em que o *estar lá* já me bastaria. Como era de se esperar, essa sensação se desfez para dar lugar ao sentimento de ter necessidade de cumprir com o trabalho que me levou àquela fantástica viagem pelos rios amazonenses. Assim me senti durante o tempo de elaboração da tese. Agora que a embarcação atracou no porto e só me resta voltar para casa, desfazer as malas, relatar os acontecidos de viagem e, o mais aguardado, apresentar os resultados do trabalho, tenho que agradecer àqueles que me proporcionaram a viagem, àqueles que me acompanharam no deslocamento pelo rio adentro e, sobretudo, àqueles que me apoiaram em manter vivo o desejo da travessia do rio.

Agradeço ao meu orientador, John Manuel Monteiro, que acreditou no meu trabalho antes mesmo de ser meu orientador, quando minha amiga Marta Azevedo fez chegar às suas mãos minha dissertação de Mestrado. John mostrou-se mais do que disposto a ouvir meus relatos de viagem, ele proporcionou o porto de chegada do meu trabalho. Sou também bastante grata aos antropólogos que aceitaram compor a Banca Examinadora, pela disposição em dialogar comigo a partir de perspectivas históricas e políticas da participação indígena na sociedade nacional e no Estado brasileiro.

Além dos antropólogos diretamente envolvidos na defesa da tese, sou especialmente agradecida a dois dos meus professores de antropologia pela oportunidade de interlocução reflexiva sobre o trabalho a ser realizado. Agradeço ao Professor Doutor Júlio Cezar Melatti por ter me recebido, por diversas vezes e sempre prontamente, no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, apoiando-me com indicações bibliográficas de sua autoria e de outros autores a respeito dos grupos indígenas no Vale do Javari e sobre a

situação de contato na região. Também sou grata ao Professor Doutor Roberto Cardoso de Oliveira por, gentilmente, ter me convidado a participar de sua aula no Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas (CEPPAC), na qual ele promoveu reflexões sobre os conceitos *diálogo intercultural*, *comunidade de comunicação* e *comunidade de argumentação*.

Agradeço aos meus pais por terem aberto sua casa de novo para me alojar nas idas e vindas à UNICAMP e por estarem sempre confiantes de que o trabalho seria cumprido. Agradeço, em especial, a minha querida avó, que partiu para sua própria travessia de vida, durante o início da minha viagem. Mesmo assim, tivemos tempo de convivência para que eu aprendesse com ela a ser uma mulher forte para superar os limites que a vida nos impõe sem, no entanto, nos obrigar a desistir. Sinto saudades...

Aos amigos eu mais que agradeço pelo apoio, os reconheço como uma das partes principais dessa viagem, porque sem eles ficaria muito mais difícil, se não impossível, assegurar o percurso rio adentro. Às minhas queridas amigas-irmãs Márcia, Patrícia e Pamela, pois elas sabem o tudo que fizeram por mim por cumplicidade de vida. Reconheço o significado e a importância de tê-las sempre ao meu lado. Muito obrigada pelo acolhimento de suas famílias, principalmente à família Gramkow, que me proporcionou o apoio de uma família unida para realização de seus projetos de vida.

Agradeço a Leda Bosi, amiga querida e, me permita, minha mãe em Brasília, sempre muito disposta a me apoiar e atenta ao que me faltava. Agradeço também aos amigos que compartilhamos, como Angélica e Eduardo, que sempre souberam tolerar o meu lado mais impulsivo na amizade. A Nadja e Jurandyr também sou grata por demonstrarem sua amizade, mesmo quando estive mais ausente. O que mais aprecio na minha vida em Brasília é o grau de amizade que se conquista entre os amigos e suas famílias. Sintam-se todos homenageados, mesmo sem serem citados.

Aos amigos queridos de Campinas, principalmente da UNICAMP, como Alcides, Carlos, Aninha, Lourdinha, Luiza Garnelo, muito obrigada. Às minhas amigas de infância, Rosana e Regina, agradeço por manter nossa amizade, mesmo estando distantes. Meus agradecimentos também ao querido casal Zé Luis e Ieda, pelo acolhimento e confiança

nessa jornada, eu nunca vou esquecer que vocês foram os primeiros a comemorar minha entrada no Doutorado.

Agradeço aos funcionários e professores da UNICAMP, universidade para qual retornei depois da graduação, como importante referência à minha formação. À FAPESP agradeço pela disponibilidade da bolsa a qual não foi possível usufruir por ter assumido trabalho remunerado.

Agradeço também à equipe do PPTAL/FUNAI pela oportunidade de trabalhar em um projeto que se propõe um fazer mais participativo junto às comunidades indígenas e suas organizações.

Agradecimentos especiais à minha família nuclear, Sérgio e Mariana, que tiveram paciência e compreensão com os meus momentos mais difíceis quando me dividia entre casa e trabalho. Agradeço à Maria José por ter me dado apoio para trabalhar em casa e, principalmente, por cuidar da minha filha Mariana em minhas ausências.

Enfim, mesmo os não citados, muito obrigada a todos que me acompanharam neste percurso de vida!

## LISTA DE SIGLAS

**AJUSOL** – Ajudância do Solimões  
**ASDEC** – Associação de Desenvolvimento Comunitário do Povo Indígena Marubo do Rio Curuçá.  
**CAPOIB** – Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil  
**CEDI** – Centro Ecumênico de Documentação e Informação  
**CGII** - Coordenação Geral de Índios Isolados  
**CIMI** – Conselho Indigenista Missionário  
**CIVAJA**- Conselho Indígena do Vale do Javari  
**CNPq**- Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico  
**COAMA**- Coordenação da Amazônia  
**COIAB** – Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira  
**DAF**- Diretoria de Assuntos Fundiários  
**DED**- Departamento de Demarcação.  
**DEII** - Departamento de Índios Isolados  
**DSEI** – Distrito Sanitário Especial Indígena  
**FEPI** - Fundação Estadual dos Povos Indígenas [nome anterior Fundação Estadual de Política Indigenista do Amazonas]  
**FOIRN**- Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro  
**FUNAI** – Fundação Nacional do Índio  
**FUNASA** – Fundação Nacional da Saúde  
**GPS** – *Global Positioning System*  
**GTA** – Grupo de Trabalho Amazônico  
**GTZ**- *Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit* (Cooperação Técnica Alemã)  
**ISA** – Instituto Socioambiental  
**MNTB** – Missão Novas Tribos do Brasil  
**MSF** – Médicos Sem Fronteiras (*Medecins Sans Frontieres*)  
**OPAN** - Operação Anchieta (atualmente Operação Amazônia Nativa)  
**OPIMP** – Organização dos Povos Indígenas do Médio Purus  
**OPITTAMPP**- Organização dos Povos Indígenas Torá, Tenharim, Apurinã, Mura, Parintintin e Pirahã  
**PAS** - Programa de Agentes de Saúde  
**PDA** – Projetos Demonstrativos  
**PDPI**- Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas  
**PIA** – Posto Indígena de Atração  
**PIN** - Posto Indígena  
**PNUD** – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento  
**PPTAL** – Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal  
**SECOYA** -Associação Serviço e Cooperação com o Povo Yanomami  
**SEDUC** - Secretaria de Estado de Educação do Amazonas  
**SIL** - *Summer Institute of Linguistics*  
**SPI** – Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais  
**SPII** - Sistema de Proteção ao Índio Isolado  
**TdH** – *Terres des Hommes*  
**T.I.** – Terra Indígena  
**UNI** – União das Nações Indígenas  
**UNI-Acre** – União das Nações Indígenas do Acre e Sul do Amazonas.  
**UNI-Tefé** – União das Nações Indígenas do Médio Solimões de Tefé  
**UPIMS** - União dos Povos Indígenas Munduruku e Sateré-Mawé

## **LISTA DE FIGURAS**

- FIGURA 1** - Sede do CIVAJA (Atalaia do Norte)
- FIGURA 2** - Sede da Administração Executiva Regional de Atalaia do Norte
- FIGURA 3** - Equipe de seleção dos instrutores de capacitação
- FIGURA 4** - Membros da Coordenação do CIVAJA (sala de projetos)
- FIGURA 5** - Interior Maloca (sítio em Atalaia do Norte)
- FIGURA 6** - Família Marubo
- FIGURA 7** - Aldeia Flores-Mayoruna (Terra Indígena Vale do Javari)
- FIGURA 8** - Casa de Apoio na Terra Indígena Vale do Javari
- FIGURA 9** - Pólo Base- Aldeia São Luis
- FIGURA 10** - Furo no rio Javari
- FIGURA 11** - Barco com participantes da Vª Assembléia
- FIGURA 12** - Centro de Treinamento Sorriso do Saber
- FIGURA 13** - Mesa da coordenação dos trabalhos da Vª Assembléia Geral do CIVAJA
- FIGURA 14** - Participantes da Vª Assembléia Geral do CIVAJA
- FIGURA 15** - Coordenação do CIVAJA na Vª Assembléia Geral
- FIGURA 16** - Avaliação do Vice-Coordenador do CIVAJA na Vª Assembléia Geral
- FIGURA 17** - Coordenador do CIVAJA na Vª Assembléia Geral
- FIGURA 18** - Fala de líder Mayoruna na Vª Assembléia Geral
- FIGURA 19** - Avaliação do Coordenador Operacional do Projeto de Vigilância
- FIGURA 20** - Fala do Líder Marubo na Vª Assembléia Geral
- FIGURA 21** - Líder Mayoruna na Vª Assembléia Geral do CIVAJA
- FIGURA 22** - Líder Matis na Vª Assembléia Geral do CIVAJA
- FIGURA 23** - Avaliação do Tesoureiro do CIVAJA na Vª Assembléia Geral
- FIGURA 24** - Participação da representante do PPTAL/Funai na Vª Assembléia Geral
- FIGURA 25** - Infra-estrutura da secretaria da Vª Assembléia Geral do CIVAJA
- FIGURA 26** - Líderes Matis na Vª Assembléia Geral do CIVAJA

## **MAPAS**

- Mapa 01** - *Demarcação Terra Indígena Vale do Javari*
- Mapa 02** - *Projeto de Acompanhamento e Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena Vale do Javari*



# INTRODUÇÃO

## MUDANÇAS NAS POLÍTICAS INDÍGENA E INDIGENISTA DENTRO DO ESTADO BRASILEIRO

Nesta tese abordo os desdobramentos do movimento indígena no Brasil, após a promulgação da Constituição de 1988, quando uma nova fase do movimento se inicia com mudanças significativas na forma jurídica e política de inserção das populações indígenas no Estado brasileiro. A tese apresenta uma etnografia de relações do movimento indígena para abordar mudanças da política indígena dentro da sociedade brasileira e do Estado nacional. Dois blocos de questões permitem formular reflexões sobre os dados etnográficos apresentados na tese:

- a) Ter uma maior participação indígena na esfera pública da sociedade e Estado brasileiros proporcionou aos povos indígenas maior força sociopolítica no Brasil? Que tipo de espaço intercultural foi constituído no Brasil, a partir da década de 90?
- b) Estratégias políticas do movimento indígena - como, por exemplo, a de participação indígena em políticas e ações governamentais e a de estabelecer parcerias e alianças para viabilizar projetos indígenas - foram capazes de garantir mecanismos políticos e socioeconômicos para o exercício da tão desejada autonomia dos povos indígenas no interior do Estado brasileiro?

Escolhi como estratégia de pesquisa e de análise o movimento indígena no Vale do Javari como experiência exemplar do protagonismo político indígena exercido, nas últimas décadas, no Estado brasileiro. E, para tanto, tive a preocupação de trabalhar com pronunciamentos e documentos de caráter público, o que me permitiu tratar os líderes como personagens públicas desse protagonismo.<sup>1</sup> Optei por direcionar meu foco de análise para uma determinada experiência com a intenção de abordar como os desdobramentos históricos do movimento indígena foram vivenciados em realidade interétnica específica. Nos últimos anos, a opção do pesquisador pelo olhar mais focalizado sobre o movimento

---

<sup>1</sup> Ao invés de realizar entrevistas diretas com os líderes do Vale do Javari, dei preferência por analisar depoimentos feitos em contextos públicos, justamente por serem falas com intencionalidade de interlocução mais ampla do que a relação dialógica que a originou. Pelo caráter público desses depoimentos, sinto-me melhor respaldada para citá-los em meu trabalho de forma literal.

indígena no Brasil tem sido impulsionada pela própria dinâmica do movimento, cuja base de sustentação política passou a ter como referência ações indígenas locais e regionais, vivenciadas em contextos interétnicos específicos.

A partir da década de 90, o movimento indígena adquiriu uma nova configuração para lidar com as transformações ocorridas no cenário político das relações interétnicas no Brasil. O caráter pan-indígena dos anos 80 deixou de ser a estratégia política referencial do movimento, quando o eixo principal da mobilização deixou de girar em torno do *status* sociopolítico indígena de *minoría*, com direitos específicos a serem reconhecidos pelo Estado nacional. Com a nova Constituição brasileira, obteve-se o reconhecimento legal da organização social indígena e do direito dos índios, suas comunidades e organizações de ingressarem, como partes legítimas, em juízo em defesa de seus direitos e interesses (*Capítulo VIII da Constituição da República Federativa do Brasil – 1988*), o que provocou mudanças de orientação na atuação política dos indígenas no campo das relações interétnicas.

A pauta de reivindicações do movimento indígena teve importantes transformações conforme as expectativas indígenas sobre o destino da política indigenista oficial, após a democratização do Estado brasileiro.<sup>2</sup> Uma vez assegurado o direito indígena à terra na Constituição de 1988, abriu-se espaço para outras preocupações emergirem com maior força reivindicativa, como, por exemplo, a proteção dos territórios e a sustentabilidade socioeconômica dos grupos indígenas na sociedade nacional. Um tom mais propositivo foi dado às reivindicações, ao direcionarem as demandas à esfera das políticas públicas, como, por exemplo, as políticas de educação e de saúde diferenciadas para as populações indígenas. Nos últimos anos, programas governamentais de apoio à sustentabilidade socioeconômica em terras indígenas ganhou um maior peso na pauta de reivindicações do movimento indígena. Apoiado no princípio legal da obrigação do Estado brasileiro em proteger os povos indígenas, o movimento tem reivindicado políticas e ações

---

<sup>2</sup> Após a promulgação da Constituição de 1988, novas visões de democracia e de cidadania movimentaram politicamente o país com a legitimação de propostas de políticas públicas diferenciadas para atender direitos de grupos socioculturais distintos – como os indígenas, os negros, as “populações tradicionais” e os identificados como “povos da floresta”. Direitos básicos como acesso à terra e à educação, por exemplo, passaram a ser tratados pelo governo por meio de políticas públicas específicas, atendendo às demandas dos movimentos políticos desses grupos específicos. No entanto, nem todos brasileiros aceitaram bem essas políticas, acusando-as de promoverem privilégios ao invés de direitos entre os cidadãos, devido à idéia de cidadania na sociedade brasileira ainda estar presa ao valor da homogeneidade sociocultural.

governamentais destinadas a promover o etnodesenvolvimento e/ou implementar alternativas econômicas para obtenção da tão desejada autonomia indígena.

Na fase mais recente do movimento indígena, a formulação de reivindicações tem sido mais complexa do que na fase inicial do movimento, por haver necessidade de legitimar as demandas no campo semântico e político de interação entre indígenas e não-indígenas, no interior do Estado nacional. Por exemplo, a definição e a implementação de programas de etnodesenvolvimento em aldeias têm causado desentendimentos semânticos e políticos, tanto no campo indigenista como no movimento indígena, por não haver univocidade nas concepções das diversas populações indígenas sobre suas alternativas socioeconômicas dentro do Estado brasileiro. Levantaram-se questões sobre o significado de etnodesenvolvimento, polemizando se esse termo define práticas específicas do sistema cultural do grupo ou apenas indica a oportunidade de escolha dos grupos quanto à sua reprodução cultural e econômica. Não há consenso, por exemplo, se atividades da lógica econômica dos não-indígenas - como a plantação de monocultura (soja, principalmente), a criação de gado, o garimpo ou a exploração de madeira - deveriam ser identificadas como práticas do etnodesenvolvimento, quando escolhidas pelos indígenas como alternativas econômicas da comunidade.

Apesar da reivindicação da demarcação da terra ter deixado de ser a principal bandeira de luta e o elemento aglutinador central do movimento indígena, isso não significa que tenha sido transformada na reivindicação de menor importância.<sup>3</sup> A questão da terra foi remodelada seguindo os novos padrões reivindicativos, quando as formas de ação do movimento indígena foram reconfiguradas e as demandas indígenas desdobradas em múltiplas direções. Com maior conhecimento sobre o funcionamento legal e administrativo do governo brasileiro, os indígenas passaram a formular reivindicações de perfil mais específico quanto aos pontos demandados. Por exemplo, a reivindicação do movimento indígena pela terra não mais se limitou à demarcação, mas foi ampliada a todo o processo de regularização administrativo pelo qual a terra indígena se legitima no Estado brasileiro.

---

<sup>3</sup> Em vários documentos do movimento indígena está presente a reivindicação da demarcação da terra indígena, como, por exemplo, no noticiário divulgado no *site* da COIAB *Movimento Indígena Nacional Inicia Campanha em Defesa dos Direitos Indígenas* (Manaus, 25 de agosto de 2003), na *Carta Denúncia dos Povos Indígenas do Brasil no Fórum Social Mundial 2005* (Porto Alegre, 28 de janeiro de 2005), na *Carta da Mobilização Nacional Terra Livre – Abril Indígena* (Brasília, 29 de Abril de 2005)

A campanha nacional pela homologação da Terra Indígena Raposa/Serra do Sol, localizada em Roraima, é um bom exemplo.

Nos últimos anos, o movimento indígena teve que reformatar a reivindicação pelo direito à terra conforme a multiplicidade de situações em que elas se encontram em relação ao processo de regularização. Embora muitas terras indígenas já tenham sido demarcadas (sobretudo, na Amazônia brasileira), algumas delas voltaram novamente para a etapa da demarcação, por solicitação de revisão dos limites feita pelos próprios indígenas ao órgão indigenista governamental. Outras terras ainda encontram-se na situação de aguardo dos primeiros trabalhos da FUNAI de identificação e delimitação de seus limites. Diante dessas situações, o movimento indígena continua cobrando do governo brasileiro o cumprimento de várias demarcações, principalmente daquelas terras que se encontram em situações fundiárias mais difíceis (como as localizadas no Centro-Sul do país, cujos ocupantes não-indígenas resistem historicamente nos territórios indígenas). Portanto, a reivindicação por demarcação nunca saiu da pauta do movimento indígena, ela apenas deixou de ser o foco prioritário das reivindicações.

Além das citadas transformações no cenário político das relações interétnicas no Brasil, o movimento indígena também teve que lidar com a mudança de interlocutores no campo da política indigenista do governo brasileiro. Na década de 90, a FUNAI perdeu sua exclusividade e, conseqüentemente, seu poder na definição e execução da política indigenista oficial, com a distribuição de suas responsabilidades entre diversos órgãos governamentais. Por exemplo, a formulação e implementação de políticas públicas de educação e de saúde para populações indígenas passaram a ser de competência, respectivamente, do Ministério da Educação e do Ministério da Saúde (por meio da Fundação Nacional de Saúde – Funasa). Atualmente, além desses Ministérios, outros órgãos governamentais compartilham responsabilidades da política indigenista, entre eles: o Ministério da Justiça (ao qual a FUNAI está ligada), Ministério do Meio Ambiente (MMA), o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), o Ministério do Desenvolvimento Social (MDS), o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), o Conselho de Gestão do Patrimônio Genético (CGEN). Essa multiplicação de interlocutores tem gerado problemas de entendimento quanto à condução da política indigenista brasileira, tanto entre o governo brasileiro e o movimento indígena, como também no interior do próprio

governo, devido à inexistência de uma coordenação entre as diversas ações indigenistas dos órgãos competentes.

Com essas mudanças no contexto político das relações interétnicas, deflagradas após a promulgação da Constituição de 1988, o movimento indígena reveste-se de novas características, diferenciando-se da fase inicial de sua criação nas décadas de 70 e 80. Torna-se, portanto, um campo fértil para novas pesquisas antropológicas sobre a política indígena no âmbito das relações interétnicas dentro do Estado brasileiro.

### ***Movimento indígena no Vale do Javari como protagonista deste estudo.***

Para formular minhas interpretações sobre essa nova fase do movimento indígena, escolhi o contexto interétnico específico do Vale do Javari, por ser exemplar para a descrição e a análise do modo de atuação dos líderes do movimento indígena, em diferentes situações intergrupais e interétnicas, e das concepções que orientam as práticas políticas indígenas.

A partir das minhas experiências acumuladas no acompanhamento da trajetória do movimento indígena e por meio de meu relacionamento profissional com diversas organizações indígenas, elegi o **Conselho Indígena do Vale do Javari (CIVAJA)**, entre outras, como referência etnográfica para realizar a pesquisa. O objetivo central deste trabalho não é fazer uma etnografia densa do CIVAJA, mas sim tratá-lo como exemplo etnográfico dos desdobramentos do movimento indígena no Brasil. Ou seja, nesta tese, o CIVAJA foi escolhido como protagonista por sua trajetória representar os principais acontecimentos da história do movimento indígena no Brasil, após a promulgação da Constituição de 1988, vivenciados em um contexto interétnico específico.

Resumidamente, a minha escolha deveu-se aos seguintes motivos:

1. Pela complexidade do contexto interétnico no qual o CIVAJA se encontra: o Vale do Javari revelou-se um contexto interétnico local exemplar por permitir uma etnografia dos vários atores sociais (indígenas e não-indígenas) que compõem a trama da rede de relações do movimento indígena dentro do Estado brasileiro. Na região do Vale do Javari, os indígenas relacionaram-se ou ainda mantêm relações com antropólogos (entre os quais, os responsáveis pela identificação da terra

indígena), missionários, oficiais do Exército Brasileiro, representantes do poder municipal local (da Prefeitura e da Câmara de Vereadores da cidade de Atalaia do Norte), população não-indígena moradora do entorno da Terra Indígena Vale do Javari (entre eles, os que exploram ilegalmente recursos naturais, como a madeira, a pesca e a caça, em território indígena), assessores indigenistas de entidades brasileiras e estrangeiras, membros da entidade Médicos Sem Fronteira, funcionários da FUNAI, consultores técnicos do PPTAL/FUNAI, representantes e servidores da Funasa, entre outros.

2. Pela complexidade étnica: o CIVAJA propõe-se representar as várias etnias da Terra Indígena Vale do Javari, em consequência da história do movimento indígena na região. Aumentando ainda mais a complexidade da questão, na Terra Indígena Vale do Javari há grupos indígenas considerados *isolados*. Para protegê-los do impacto do contato, a FUNAI mantém na região um serviço indigenista especial, cuja presença interfere no cenário da política indígena local.
3. Pela trajetória histórica do CIVAJA: a organização indígena enfrentou o mesmo processo histórico de outras organizações indígenas no Brasil, ou seja, de articuladora política do movimento indígena tornou-se gestora administrativa de projetos (por exemplo, projetos financiados pelo PPTAL) e de convênios (como, o do DSEI). Hoje, os discursos dos líderes do CIVAJA apontam para a necessidade da organização indígena voltar ao seu papel de articulador político do movimento no Vale do Javari, assim como outros líderes estão propondo para suas organizações.
4. Pelas experiências da trajetória de vida das lideranças do CIVAJA: líderes da organização indígena, antes de participarem do movimento indígena, estiveram inseridos em atividades do mercado regional (como, por exemplo, exploração de recursos naturais) e/ou atividades educacionais nas cidades. Com o envolvimento em mobilizações políticas indígenas na região, tornaram-se fundadores e dirigentes do CIVAJA, além de integrantes de organizações regionais (como, da COIAB). Um de seus líderes ingressou na política partidária local, elegendo-se vereador indígena de Atalaia do Norte.

5. Pela história da demarcação da Terra Indígena Vale do Javari: a criação do CIVAJA está relacionada diretamente ao processo histórico do movimento indígena no Vale do Javari, cuja reivindicação principal era a demarcação da terra.

Para compreender o caráter da política indígena no contexto interétnico das experiências do CIVAJA, recorri à noção de rede como um instrumento de análise que permite tratar a relação entre os atores sociais como múltipla e não apenas uni-direcional.<sup>4</sup> A noção de rede viabiliza estudar os diferentes níveis de articulação do movimento indígena, que são, às vezes, compatíveis, outras vezes não. Assim como há pontos de junção, na rede há também distorções e refrações múltiplas (Garnelo, 2003 e Ruedas, 2001). Explicitando a rede de relações do CIVAJA, será possível obter um olhar exemplar da dinâmica do movimento indígena brasileiro pós-80, como também um olhar mais cuidadoso sobre o fenômeno da inserção sociopolítica das populações indígenas no Estado brasileiro.

Nessa abordagem, os momentos e os modos como a rede de relações é desfiada são tão significativos para a pesquisa quanto os momentos e os modos de entrelaçar os fios das tramas que a refaz. Ou seja, os pontos de junção e de ruptura são ambos reveladores, assim como os movimentos responsáveis por eles. Por exemplo, no processo de demarcação da Terra Indígena Vale do Javari, a rede foi usada em termos de colaboração entre os atores (agentes, instituições). Cada instituição propôs atuar numa esfera de ação – informação, capacitação, divulgação, organização de encontros entre lideranças. Em outros momentos, esses mesmos atores provocaram rupturas nos entrelaçamentos das relações da rede, que serão exemplificadas no transcorrer da tese.

Na perspectiva teórica do *diálogo intercultural*, formulada por Roberto Cardoso do Oliveira (1998), busquei elementos para abordar a criação de organizações indígenas como parte do processo de definição de espaços interculturais no Estado brasileiro, nos quais relações interétnicas têm sido estabelecidas entre agentes indígenas e não-indígenas. A abordagem do diálogo intercultural me permitiu questionar se, ao promover a participação

---

<sup>4</sup> Uso a noção de *rede* para abordar as posições dos agentes em iteração de modo flexível e não cristalizadas em pontos fixos. Tal abordagem não desconsidera as relações de poder e as formas de controle entre os atores envolvidos na rede, mas sim valoriza o potencial dos sujeitos em gerenciar suas ações no campo das relações, cuja tecedura se encontra em constante processo de reconstrução.

indígena nas esferas estatais de atuação, o Estado brasileiro tem viabilizado a articulação entre os distintos sistemas de significados ou tem mantido o predomínio hierárquico do sistema não-indígena. Ou seja, se o Estado brasileiro está ou não realmente disposto a superar as dificuldades de comunicação entre os membros de comunidades culturalmente distintas (sejam eles, líderes indígenas, membros de ONGs, servidores do órgão indigenista, representantes dos doadores, antropólogos, agentes do *Poder Local* etc), viabilizando espaços de diálogos em que diferentes sistemas de significados possam interagir e formular acordos parciais de entendimento entre eles.<sup>5</sup> Em linguagem hermenêutica, a abordagem proposta por Roberto Cardoso de Oliveira me fez observar se a atuação de líderes indígenas em espaços interculturais da esfera pública estatal se caracteriza ou não como participação efetiva de representantes étnicos em *comunidades de comunicação* e em *comunidades de argumentação*, por meio das quais é criado um campo de entendimento comum onde se debatem e negociam significados (Cardoso de Oliveira, 1998:169-188).

A abordagem do diálogo intercultural, portanto, me remeteu à discussão sobre o significado da *participação* indígena na esfera das políticas e das ações públicas do Estado brasileiro. Na América Latina, participação tornou-se um dos termos articuladores no repertório das demandas dos movimentos sociais, no período dos governos autoritários (Gohn, 2002:264 e 2004). Nas últimas décadas, a participação de grupos da sociedade civil nas políticas e ações públicas tornou-se um valor da ética política contemporânea, seja na esfera nacional ou na esfera internacional (Sayago, 2000). Na conjuntura política recente, o termo participação sofreu um processo de naturalização do seu uso, o que tem exigido dos pesquisadores maior atenção sobre o significado de sua prática (Idem). Com o processo de democratização do Estado e de seus aparelhos na América Latina, iniciado nos anos 80, o termo tornou-se jargão popular e referência obrigatória em todo plano, projeto ou política governamental como sinônimo de descentralização política, apropriado até mesmo por discursos políticos conservadores (Gohn, 2002:264). Como consequência dessa situação, para compreender o sentido da participação é fundamental relacionar o termo diretamente ao contexto sociopolítico da ação referida a fim de evitar, por exemplo, o que Boaventura

---

<sup>5</sup> Ao recorrer à perspectiva teórica do diálogo intercultural para abordar as relações interétnicas, não estou supondo que haja simetria ou ausência de conflito entre os interlocutores. As “dificuldades de comunicação” que ressaltei resultam, justamente, de disputas de domínio entre os diferentes referências de entendimento em interlocução.

de Sousa Santos chama de “patologia da participação” e “patologia da representação” (Santos *apud* Sayago, 2000, p. 40).

Portanto, para obter de fato o significado da participação indígena no Estado brasileiro é necessário relacionar a prática participativa ao contexto interétnico no qual está inserida. Em contextos anteriores à promulgação da Constituição Federal de 1988, por exemplo, a participação indígena no Estado brasileiro foi caracterizada por antropólogos<sup>6</sup> e historiadores como sinônimo de integração à cultura nacional hegemônica, ou seja, como uma maneira do Estado e da sociedade nacional absorver as diferenças culturais. No contexto mais recente das relações interétnicas no Brasil, diante da atual valorização da participação indígena na esfera da política pública nacional, caberia perguntar se a prática participativa exercida nos últimos anos significaria:

- a) um projeto político formulado e executado por comunidades organizadas;
- b) uma atuação de indígenas como executores de atividades planejadas em instâncias sociopolíticas que estão fora de seu alcance decisório;
- c) uma presença de membros de grupos indígenas em instâncias consultivas e deliberativas, com poder decisório em desequilíbrio entre as partes envolvidas e/ou
- d) representação indígena em instâncias decisórias (Gramkow & Ortolan Matos, 2004)?

Além do termo participação, os significados de outras concepções e conceitos do movimento indígena, presentes no universo das relações interétnicas, também poderão ser discutidos a partir da abordagem do diálogo intercultural, como, por exemplo, *autoridade, poder, legitimidade, representatividade, parceria, aliança política, tradição, entre outros*. Assim como participação, os demais termos exemplificados são atualizados nos contextos dos diálogos interculturais, sendo seus significados constituídos na (e, também, constituintes da) comunidade de comunicação intercultural estabelecida entre indígenas e não-indígenas dentro do Estado nacional. Portanto, o uso desses termos como referência conceitual para analisar o movimento indígena está vinculado à reflexão sobre os seus significados dentro dos contextos interétnicos dos diálogos interculturais. A utilização (ou mesmo a negação) desses termos nos discursos políticos dos líderes do movimento indígena

---

<sup>6</sup> Manuela Carneiro da Cunha (1987), Roberto Cardoso de Oliveira (1978), Antônio Carlos de Souza Lima (1987) e João Pacheco de Oliveira (1988).

faz sentido dentro da arena política das relações interétnicas, por serem conceitos da teoria política ocidental (aliás, bastante valorosos para sociedades não-indígenas) que são resignificados pelos indígenas em suas falas. Outros termos também passaram por essa resignificação na trajetória do movimento indígena no Brasil, como, por exemplo, *índio*. De referência pejorativa para os não-indígenas, o termo índio foi apropriado politicamente pelos indígenas como referência de *empoderamento* de grupos étnicos com direitos legítimos dentro do Estado brasileiro. Portanto, torna-se uma exigência metodológica entender esses conceitos dentro do próprio processo político ao qual se referem.

Uma última, mas não menos importante, observação a ser feita neste item é sobre o caráter da bibliografia etnográfica consultada sobre o Vale do Javari. Trabalhos que são referências importantes sobre os grupos indígenas dessa região representam mais do que estudos etnográficos, por terem sido formulados no contexto político de defesa do território indígena. Pela localização ser de difícil acesso, poucos se aventuraram escolher como campo de pesquisa o Vale do Javari, como fizeram os antropólogos Delvair Montagner Melatti e Julio Cezar Melatti. As primeiras duas etapas de campo de Delvair, realizadas em 1974-1975 e 1978, fizeram parte do projeto (*Sistema sócio-cultural Marubo*) realizado junto com o professor Julio Cezar Melatti, da Universidade de Brasília. O projeto foi financiado pelo convênio entre a universidade e o Ministério do Interior. A terceira etapa, realizada no ano de 1980, foi feita em sua viagem para a delimitação de terra dos Marubo e dos demais grupos indígenas localizados nos rios Ituí e Itacoaí. O propósito dessa viagem foi apresentar uma proposta de criação do Parque Indígena do Vale do Javari à FUNAI, criado depois pela Portaria nº 721/E de 14.05.80. Delvair foi funcionária da FUNAI, na década de 80. Uma quarta etapa de pesquisa foi realizada entre os anos de 1982 a 1983, com apoio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

Os dados etnográficos resultantes das pesquisas de campo resultaram não apenas na elaboração da tese de doutorado de Delvair (Montagner Melatti, 1985)<sup>7</sup> e na proposta do Parque Indígena do Vale do Javari, como também foram incorporados em várias outras publicações informativas sobre a situação dos grupos indígenas no Vale do Javari - como,

---

<sup>7</sup> A tese foi apresentada ao curso de Pós-Graduação do Departamento de Ciências Sociais da Universidade de Brasília.

por exemplo, no volume 5 *Javari* (Ricardo, 1981), publicado pelo Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI, atual ISA), e na publicação *Campanha Javari* (Cavuscens e Neves, 1986). Os trabalhos de pesquisa de Delvair e Julio Cezar Melatti também foram referências para a elaboração do *Levantamento de Informações sobre a Terra Indígena do Vale do Javari com vista a sua identificação e delimitação* (Amigos da Terra, 1997) e para o *Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Vale do Javari* (Coutinho Jr., 1998).

Os trabalhos desses e de outros antropólogos, coletados em diferentes situações de pesquisa, passaram a constituir um corpo de conhecimentos sobre o Vale do Javari voltado à defesa territorial dos povos indígenas. Retomar essa bibliografia, nesta tese, é uma forma de recuperar experiências históricas da Antropologia no Brasil, em que o exercício da pesquisa etnográfica ultrapassou seus objetivos acadêmicos em direção ao campo da política indigenista deste país.<sup>8</sup> Os antropólogos foram conectados na rede de relações dos grupos indígenas do Vale do Javari também por meio de seus estudos etnográficos, além de participações mais diretas. O uso dessa bibliografia resgata a orientação política do trabalho do antropólogo no Brasil com relação aos grupos indígenas junto aos quais fazem suas pesquisas de campo. Tal observação torna-se ainda mais instigante quando ouvimos pronunciamentos mais recentes de líderes do CIVAJA contra a presença de pesquisadores, entre eles antropólogos, no Vale do Javari, acusando-os de apropriação dos saberes indígenas sem beneficiá-los com seus estudos. O que nos faz pensar sobre os vários contextos de composição da rede de relações dos indígenas do Vale do Javari e sobre os limites das ações dos agentes dessa rede. Portanto, é bastante significativo para esta tese sobre movimento indígena retomar trabalhos antropológicos que pertencem à história do processo de formação da rede de relações de grupos indígenas com a sociedade e o Estado nacionais.

---

<sup>8</sup> No Brasil, antropólogos atuaram de maneiras distintas no campo da política indigenista, em contextos históricos e políticos diversos. Antes da criação do movimento indígena no país, antropólogos assumiram a posição de porta-voz qualificada dos povos indígenas, nas esferas públicas da sociedade brasileira e do Estado nacional. Na fase inicial do movimento, nos anos 70 e no início dos anos 80, atuaram em organizações não-governamentais em defesa dos direitos dos povos indígenas, compondo a rede de relações do movimento indígena no Brasil. A partir dos anos 90, com a criação de várias organizações indígenas pelo país, antropólogos passaram assessorá-las enquanto profissionais cujos conhecimentos específicos os qualificavam para ação.

Trabalhos mais recentes, como o de Javier Ruedas (2001), deram continuidade à produção desse corpo de conhecimentos sobre o Vale do Javari. Embora sua situação de pesquisa tenha sido diferente das pesquisas anteriores, o antropólogo foi envolvido pelos indígenas na rede de relações dos grupos, como os demais citados. Na tese de doutorado de Ruedas (2001), esse envolvimento está explícito em, pelo menos, dois episódios. Logo de início, nos agradecimentos da tese, Ruedas prestou seus agradecimentos nomeando os indígenas que o apoiaram em sua pesquisa, entre eles o *Kakáya* (líder) da aldeia Maronal, Alfredo Barbosa, que aceitou seu trabalho de campo. Outro episódio é quando Ruedas exemplificou alguns casos específicos em que os Marubo recorreram ao uso da força contra os não-Marubo. Entre esses casos, descreveu as ameaças que sofreu de apreenderem seus pertences se ele fosse para o Rio Ituí (Ruedas, 2001:1024). Portanto, o espaço de pesquisa do antropólogo no Vale do Javari, assim como ocorre em outras regiões, tem sido definido por negociações feitas pelo antropólogo com os indígenas, a partir da composição da rede de relações dos grupos.

***Minhas motivações para fazer esta pesquisa: a inserção do antropólogo no contexto político das relações interétnicas***

Se na pesquisa do Mestrado vivenciei a angústia da visibilidade do movimento indígena como campo etnográfico específico e reconhecido pelos antropólogos (Ortolan Matos, 1997: 1-9), agora sinto-me confiante para expor as motivações de continuar pesquisando o movimento indígena, desta vez abordando os desdobramentos do movimento como tema de pesquisa para o doutoramento. Desde a apresentação da dissertação de Mestrado, registro o aumento de interesse de pesquisadores em estudar o movimento indígena. O próprio crescimento da participação de líderes e de organizações indígenas no campo da política indigenista brasileira, nos últimos anos, tem sido responsável por instigar o crescente interesse dos antropólogos em estudar os modos de resistência dos grupos étnicos no Estado nacional. Esse fato permite identificar esta tese como uma contribuição a ampliação do campo etnográfico.

Há mais de dez anos, venho acompanhando pessoalmente a trajetória do movimento indígena e participando de vários eventos relacionados a ele como, por exemplo, mobilizações políticas em defesa dos direitos indígenas, conferências sobre políticas

públicas para os povos indígenas (na área de saúde, de educação e de alternativas econômicas), assembleias e encontros promovidos por organizações indígenas, lançamentos de instâncias de defesa dos direitos indígenas (entre eles, o *Fórum em Defesa dos Direitos Indígenas*), oficinas de capacitação, audiências públicas etc.

De 2001 a 2004, tive a oportunidade de me relacionar profissionalmente com diversas organizações indígenas, enquanto Consultora Técnica do Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal (PPTAL), projeto executado pela Funai com o financiamento do Programa Piloto para Proteção das Florestas Tropicais de Brasil (PPG7).<sup>9</sup> Essas relações com as organizações indígenas foram fundamentais para minha pesquisa, por terem me permitido vivenciar mais de perto a política indígena nos seus diversos contextos regionais e locais e por me proporcionarem um campo privilegiado<sup>10</sup> de observação sobre os modos de atuação dos líderes indígenas em diferentes situações intergrupais e interétnicas.

Sem dúvida nenhuma, a experiência profissional como Consultora do PPTAL/Funai abriu-me portas para minha inserção no campo da política indígena e do movimento indígena. No entanto, para transpô-las foi necessário permanecer atenta, nesses anos todos, à posição que eu ocupava, enquanto antropóloga, no entrelaçamento das relações interétnicas que compõem o contexto político no qual são definidas as ações e as concepções do movimento indígena. Minha posição de antropóloga especialmente contratada para implementação de ações de capacitação junto às comunidades indígenas, por meio de um projeto específico de regularização de terras indígenas, inseriu-me positivamente no campo dialógico das lideranças indígenas. A função de “consultora técnica” me permitiu maior mobilidade na rede de relações dos indígenas, por não pertencer

---

<sup>9</sup> A participação de antropólogos no órgão indigenista oficial não é recente. Desde a década de 50, diferentes espaços (de coordenação, de pesquisa e de deliberações políticas) foram ocupados por antropólogos no órgão indigenista oficial. Entre eles, Darcy Ribeiro, Eduardo Galvão, Roberto Cardoso de Oliveira, Roque de Barros Laraia e Julio Cezar Melatti. A coordenação de projetos de desenvolvimento comunitário em áreas indígenas, implementados pela FUNAI na década de 1970, foi assumida por antropólogos com a perspectiva da Antropologia da Ação. Atuaram como coordenadores, por exemplo, David Price (Projeto Nambiquara), João Pacheco de Oliveira Filho (Projeto Ticuna), Peter Silverwood-Cope (Projeto do Alto Rio Negro) e Kenneth L. Taylor (Projeto Yanoama) (Gramkow & Ortolan Matos, Maria Helena, 1999).

<sup>10</sup> Uso o adjetivo “privilegiado” para qualificar a oportunidade que tive pelo PPTAL/Funai de estar presente em acontecimentos e eventos importantes para a política indígena e o movimento indígena e que de outra forma não seria possível, devido aos altos custos dos deslocamentos para os locais de sua realização e à necessidade de ter vínculos com as organizações indígenas e demais atores sociais envolvidos para estar presente como convidado.

ao quadro permanente de funcionários da Funai. Embora o PPTAL seja executado pela Funai, indigenistas e indígenas costumam identificá-lo como projeto desvinculado da estrutura do órgão indigenista, o que os predispõem a manter relacionamentos com sua equipe técnica de maneira distinta das relações com servidores do órgão. Essa atenção especial à posição ocupada por mim não se caracteriza como uma necessidade exclusiva da minha situação de pesquisa, por ser Consultora de um projeto executado pelo órgão indigenista governamental (Funai). Seja qual for a situação do antropólogo em trabalho de campo, a prática antropológica contemporânea desafia-nos a refletir sobre a inserção do antropólogo no campo da pesquisa e a discutir o processo de produção de conhecimentos etnográficos a partir do lugar ocupado pelo pesquisador e das relações que foram estabelecidas em campo.<sup>11</sup> Nos últimos anos, reflexões mais amplas sobre os parâmetros éticos dos antropólogos em pesquisas com os povos indígenas incorporam-se à discussão teórica e metodológica da disciplina, como, por exemplo, as realizadas pela Associação Brasileira de Antropologia, no evento *Oficina de Trabalho: Antropologia Social, Ética e Pesquisa com Povos Indígenas*<sup>12</sup>.

Para a realização de qualquer pesquisa etnográfica é necessário estabelecer padrões de relacionamento e articulação entre pesquisador e sujeitos pesquisados, a partir da interação de expectativas e crenças de ambas as partes com relação a esse relacionamento. Isso significa que o etnógrafo está “imerso em uma teia de relações de força e de sentido em que o campo do observado depende de opções realizadas em múltiplos níveis frente a expectativas e compulsões dos indígenas e dos demais atores igualmente presentes naquela situação etnográfica” (Oliveira Filho, 1999:62). Mesmo que não esteja explícito na obra do antropólogo, é preciso reconhecer que os conhecimentos produzidos pela experiência de campo estão diretamente relacionados à situação de pesquisa do antropólogo, além de estarem associados às suas orientações teóricas<sup>13</sup>. No trabalho de campo, o antropólogo

---

<sup>11</sup> Um olhar diferenciado sobre o fazer etnográfico foi introduzido com as reflexões de Marcus e Cushman (1982), Crapanzano (1980), Clifford (1980), entre outros, sobre o trabalho de campo e a produção etnográfica. Por meio desse olhar, conclui-se que as etnografias produzidas são realidades negociadas entre antropólogos e “nativos” e os textos etnográficos representam construções narrativas desse encontro. Sob esse olhar, o lugar do antropólogo no campo das relações da pesquisa tornou-se uma questão relevante para compreender a produção de conhecimentos na Antropologia.

<sup>12</sup> A oficina foi realizada de 05 a 06 de abril de 2001, na Universidade de Brasília, pela Comissão de Assuntos Indígenas da Associação Brasileira de Antropologia, com apoio da Fundação Ford e CESPE/UnB.

<sup>13</sup> Sem dúvida nenhuma, o antropólogo vivencia suas experiências de campo orientado pela tradição

ocupa uma posição no contexto histórico e político local e partilha, intersubjetivamente, de um mesmo tempo histórico e espacial dos sujeitos pesquisados. A relação que se estabelece entre o antropólogo e os seus informantes, durante a pesquisa de campo, constitui uma rede social bem mais ampla do que o próprio vínculo pessoal permite, por envolver uma multiplicidade de “contextos”<sup>14</sup> subjacentes do pesquisador e dos pesquisados em interação (Oliveira Filho, 1999:68). Portanto, qualquer que seja a situação do trabalho de campo do antropólogo, ela terá implicações diretas nas etnografias produzidas. Nesse sentido, a minha situação de campo não é tão diferente de outras e nem traz preocupações exclusivas aos meus vínculos em campo.

Inicialmente, havia proposto como pesquisa de Doutorado abordar o movimento indígena a partir da história de vida de lideranças indígenas. No entanto, minhas experiências de campo me fizeram trilhar por outros caminhos para atingir o objetivo de analisar os desdobramentos do movimento indígena após os anos 80. A condição de Consultora do PPTAL me proporcionou relações com líderes e organizações indígenas bem mais amplas do que as esperadas quando propus, inicialmente, a pesquisa de Doutorado. Isto fez com que os meus diálogos com as lideranças indígenas e as minhas observações de campo fossem orientados na direção de questões discutidas no interior do próprio movimento indígena. Recorrer a informantes politizados, como lideranças indígenas, tem suas vantagens, mas também traz “novas dificuldades para delinear os rumos da pesquisa”, reconhece Maria Luiza Garnelo Pereira (2002):

*(...) pois não temos aqui ‘objetos’ dóceis às definições e prioridades do pesquisador, este precisa negociar continuamente com ‘sujeitos’ muito ativos, que tem suas próprias idéias e tentam fazê-las valer, sobre o que deve e o que não deve ser pesquisado, sobre o que é importante e/ou de utilidade para seus próprios fins. Passam a ser, em suma, co-participantes no processo de pesquisa, mesmo daquelas que não se propõem a ser uma pesquisa-ação(2002:37).*

Poderemos entender melhor como mudanças nas relações de campo implicam em mudanças de perspectiva de análise do antropólogo, se considerarmos o trabalho de campo

---

antropológica na qual se formou ou então se vinculou por preferências teóricas, políticas, estéticas ou mesmo de personalidade (Peirano, 1992:37). No entanto, devemos considerar que o percurso intelectual do antropólogo é resultado também dos contextos sócio-históricos e dos momentos políticos de suas experiências de campo (Ortolan Matos, 2002).

<sup>14</sup> Ao considerar a multiplicidade de contextos, evita-se cometer exageros interpretativistas dos que enfatizam a etnografia apenas como uma relação individualizada entre as subjetividades do etnógrafo e do nativo (Oliveira Filho, 1999:60-62).

como um encontro etnográfico constituído por (e que também constitui) relações sócio-culturais e políticas. O antropólogo francês Bruce Albert, por exemplo, depois de alguns anos no Brasil pesquisando a cosmologia do povo indígena Yanomami, reconheceu ter mudado sua perspectiva analítica a partir de seu envolvimento na luta pela demarcação do território Yanomami e a partir de sua participação como assessor no projeto de saúde criado pelo líder Davi Yanomami. O envolvimento de Bruce Albert na defesa dos direitos do povo indígena Yanomami dentro do Estado nacional posicionou o antropólogo francês de forma diferente no campo, passando de “observador-participante” para “participante-observador”, o que o fez repensar os enfoques de suas pesquisas (Albert, 2002:246-247).

Tenho consciência de que se, por um lado, a condição de Consultora do PPTAL me abriu portas, por outro, me limitou a certas esferas da pesquisa. No entanto, considero que as dificuldades de obter histórias de vida narradas pelas próprias lideranças do movimento indígena não são explicadas, por si só, por meio dos limites da minha situação de pesquisa. No atual contexto político das relações interétnicas no Brasil, os indígenas estão mais atentos ao que se escreve sobre eles e como esses conhecimentos podem ser usados contra ou a favor de seus interesses, o que torna ainda mais complicada a tarefa de traçar a trajetória de líderes indígenas a partir de suas próprias falas.

Mais recentemente, no Brasil, os povos indígenas passaram a discutir com mais frequência a prática de pesquisas em suas comunidades, principalmente aquelas que envolvem os seus conhecimentos tradicionais.<sup>15</sup> Apesar dessa discussão ter sido levantada inicialmente no contexto de pesquisas biogenéticas, com a intenção de garantir o direito indígena frente ao uso de conhecimentos tradicionais por terceiros, o trabalho do antropólogo em campo também passou a ser alvo de reflexão do movimento indígena. Por diversas vezes, em assembléias indígenas e em outros eventos realizados com a participação de líderes indígenas, presenciei discussões calorosas sobre a função social dos trabalhos acadêmicos dos antropólogos junto às comunidades indígenas. Hoje em dia, a concordância de um grupo indígena em receber um antropólogo com a finalidade de fazer uma etnografia é negociada tendo em vista benefícios maiores para a comunidade do que

---

<sup>15</sup> Uma dessas discussões foi realizada, por exemplo, na *Oficina Biodiversidade e Direitos Indígenas*, promovida de 28 a 30 de junho de 2004, em Brasília, pelo Instituto Socioambiental (ISA), pela Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) e pela Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB).

aquelas costumeiras trocas imediatas de bens materiais entre pesquisador e informantes. No contexto atual, a realização de pesquisa de campo com povos indígenas está cada vez mais condicionada aos interesses dos grupos estudados em aceitar o pesquisador no que diz respeito, principalmente, a melhorar as condições de inserção indígena no Estado e na sociedade nacional. Nesse sentido, os trabalhos de campo realizados em anos mais recentes estão envolvidos em um processo de maior “controle”<sup>16</sup> por parte dos grupos indígenas, com antropólogos e indígenas estabelecendo relações em níveis políticos bem mais amplos do que aqueles estabelecidos anteriormente entre pesquisador e sujeitos pesquisados. Essas mudanças nas condições atuais de pesquisa do etnógrafo, com redefinições nas relações entre antropólogos e grupos indígenas provocadas pelo movimento indígena, fazem parte do contexto de pesquisa no qual está inserido meu trabalho de campo do Doutorado.

Cada vez mais, os povos indígenas estão atentos aos resultados das etnografias realizadas sobre eles, não apenas pelas implicações éticas da pesquisa, mas também por suas implicações políticas. Nos últimos anos, estudos antropológicos estão sendo usados por grupos indígenas para afirmarem sua identidade étnica e seus direitos no Estado brasileiro, como também para promoverem a valorização de sua cultura na sociedade nacional. Por exemplo, durante uma viagem que fiz à Terra Indígena Mãe Maria (PA), no ano de 2004, lideranças Kyikatêjê expuseram como reivindicação a realização de estudos antropológicos específicos com seu grupo para inseri-los de modo diferenciado na história do povo Gavião. As lideranças Kyikatêjê reclamaram que a etnografia produzida sobre o povo Gavião, de um modo mais abrangente, concentrou o olhar antropológico muito mais no grupo Parkatejê. No contexto atual das relações interétnicas, os Kyikatêjê sentem a necessidade política de mudar esse quadro e, para isso, convidam antropólogos a executarem trabalhos de campo específicos sobre (e para) o grupo.

Os Kyikatêjê habitam a Terra Indígena Mãe Maria (Pará), como os demais grupos Gavião do Pará<sup>17</sup>, mas em aldeia separada para manter a autonomia política e econômica

---

<sup>16</sup> Arrisco usar o termo “controle”, mesmo sabendo do mal estar que pode gerar entre aqueles que defendem a maior autonomia da produção do saber científico, para indicar a situação de campo que o pesquisador enfrenta quando os “nativos” passam a se posicionar mais conscientemente como parte do processo de produção do conhecimento do pesquisador sobre seu grupo. Garnelo Pereira também reconheceu a existência de “controle político” dos indígenas sobre a condução de sua pesquisa entre os Baniwa do Alto Rio Negro (2002:36).

<sup>17</sup> Os Gavião do Pará são compostos por três grupos localizados na Terra Indígena Mãe Maria: os Parkatejê, os Kyikatêjê e os Akrâtikatêjê (Arnaud, 1989)

do grupo. Por meio de projetos específicos, apresentados a órgãos financiadores pela sua organização indígena, os Kyikatêjê têm executado ações comunitárias separadas dos demais Gavião do Pará. No entanto, por ocuparem a mesma terra indígena dos demais grupos Gavião, criou-se necessidade dos Kyikatêjê apresentarem argumentos legítimos para os financiadores apoiarem seus projetos separadamente dos demais grupos Gavião da Terra Indígena Mãe Maria. Nessa situação, estudos etnográficos tornaram-se bem-vindos aos Kyikatêjê, justamente por oferecer dados para fundamentar os interesses políticos e econômicos do grupo. Assim como a organização dos Kyikatêjê, outras organizações indígenas também estão recorrendo aos conhecimentos antropológicos como um instrumento de interlocução com os não-indígenas dentro do Estado nacional, sobretudo como fundamentação étnica de projetos indígenas de alternativas econômicas, propostos a financiadores governamentais e não-governamentais.

Nos últimos anos, o interesse indígena pelo trabalho do antropólogo extrapolou o âmbito dos estudos e voltou-se para o envolvimento direto do profissional em projetos indígenas. Por exemplo, etnógrafos estão sendo convidados pelos próprios indígenas e por suas organizações a participar de ações de preservação e de divulgação do patrimônio cultural indígena, que são cada vez mais frequentes. Vários antropólogos encontram-se envolvidos atualmente com projetos de iniciativa indígena para publicação de livros de mitos, gravações de discos de músicas tradicionais e edições de vídeos indígenas realizados nas aldeias, entre outras ações possíveis no campo da valorização cultural. Essa valorização do patrimônio cultural indígena faz parte do atual contexto político das relações interétnicas no Brasil e tem se constituído em um importante instrumento político do movimento indígena dentro da sociedade nacional.

Portanto, é preciso reconhecer a existência de um processo de mudança na situação de pesquisas etnográficas junto às comunidades indígenas no Brasil, que está refletindo na maneira pela qual os antropólogos se inserem no contexto político das relações interétnicas ao produzir suas etnografias.<sup>18</sup> Para realizar meu trabalho de Doutorado, foi necessário me posicionar dentro da própria rede de relações do movimento indígena e me manter consciente do lugar de observação e de fala que assumi durante o trabalho de campo. A

---

<sup>18</sup> Maria Luiza Garnelo Pereira vivenciou situação de pesquisa semelhante a minha e também sentiu necessidade de abordar o tema na sua tese de Doutorado (2002:35-37).

tarefa não foi fácil de ser executada, muitas vezes necessitou de paradas obrigatórias para rever a posição ocupada e também as perspectivas possíveis de serem traçadas estando naquele lugar. No entanto, acabei aprendendo, com alguns tropeços e desvios ao longo do caminho, a valorizar mais a especificidade desse meu olhar sobre o movimento indígena e tirar mais proveitos da minha situação de pesquisa para a realização desta tese.

### ***Organização da tese***

Para abordar os desdobramentos do movimento indígena no Brasil, estruturei a tese em cinco capítulos a partir de três temas principais: **I. Movimento Indígena: Coletivização da Ação; II. Organização Indígena: Institucionalização do Movimento e III. Lideranças Indígenas: Atores do Movimento.** Escolhi apresentar os capítulos em três partes para que o leitor possa acompanhar a dinâmica da trajetória do movimento indígena, desde a fase inicial de articulação das forças sociopolíticas, passando pela fase de institucionalização de sua organização até a fase mais recente de revisão dos rumos do movimento pelos líderes.

No **Capítulo 1**, intitulado ***A trajetória do movimento indígena: desafios políticos ao lidar com o Estado Nacional*** faço uma síntese histórica do movimento indígena. No **Capítulo 2**, denominado **Movimento indígena no Vale do Javari: articulações e arranjos múltiplos**, apresento como se constituiu a rede de relações interétnicas que sustenta o movimento indígena no Vale do Javari. O objetivo é exemplificar, com experiências do Vale do Javari, as junções e as rupturas da trama de relações em que os povos indígenas estão envolvidos, no Brasil. A concepção de rede se mostra pertinente, neste capítulo, para a compreensão das estratégias da política indígena no interior do Estado nacional. No **Capítulo 3**, que recebeu o título ***CIVAJA: mediação e articulação da rede de relações***, abordo a institucionalização propriamente dita do movimento indígena, com a criação de organizações indígenas, como o CIVAJA. Nesse capítulo, as ações políticas dos indígenas serão tratadas inseridas no novo contexto sociopolítico das relações do Estado brasileiro com a sociedade civil. No **Capítulo 4**, ***Nova pauta de ações: de articulador político a gestor de projetos e convênios***, apresento uma das mais importantes questões, atualmente, para o movimento indígena, que é a de atender às exigências da lógica gerencial de projetos e de convênios afirmados pelas organizações indígenas, sem provocar com isso o distanciamento políticos dos líderes junto às comunidades. Esse tem sido o

desafio das organizações indígenas: assumir tarefas na esfera pública governamental sem perder suas orientações políticas e culturais. **No Capítulo 5, Fenômeno “liderança” no movimento indígena: perfis e papéis no Vale do Javari**, recorro às experiências de líderes indígenas do Vale do Javari para situar o fenômeno “liderança” na rede de relações interétnicas que constitui o movimento. Não serão apresentadas, neste capítulo, histórias de vida de líderes, mas sim um mosaico de experiências significativas para a compreensão do fenômeno.

Uma vez constituído o trabalho, efetuo considerações finais com a perspectiva de abrir o campo de visão das reflexões sobre as condições de se ter participações indígenas em espaços interculturais, no interior do Estado brasileiro. Para ilustrar os dados de campo, apresento uma série de fotografias e alguns documentos, no final da tese. As referências bibliográficas e documentais citados também ajudarão o leitor situar a proposta deste trabalho.

## **PARTE I - MOVIMENTO INDÍGENA: COLETIVIZAÇÃO DA AÇÃO.**

### **CAPÍTULO 1**

#### **A TRAJETÓRIA DO MOVIMENTO INDÍGENA: DESAFIOS POLÍTICOS AO LIDAR COM O ESTADO NACIONAL.**

Neste capítulo, apresento de forma sintética a trajetória histórica do movimento indígena no Brasil, desde sua configuração pan-indígena (entre os anos 70 e o início dos anos 80, no século XX) até sua institucionalização por meio de organizações indígenas (nos anos 90), chegando à sua forma de expressão mais atual com a retomada de articulações políticas indígenas de caráter nacional (nos primeiros anos do século XXI). Caracterizo esse percurso histórico como constituindo uma trajetória espiral, devido à retomada do perfil nacional da mobilização política indígena não significar, simplesmente, uma volta do movimento ao ponto de partida inicial de sua trajetória. Ou seja, ao invés de fazer um movimento circular, o movimento indígena desenha uma trajetória espiral ao retomar alguns pontos estratégicos para atingir outros diferentes e/ou mais distantes.

Nessa apresentação, analiso a dinâmica histórica das ações políticas indígenas no cenário da política nacional brasileira, a partir da leitura de movimento indígena como movimento social, o que significa considerá-lo inserido no contexto político das lutas sociais dentro do Estado nacional (Ortolan Matos, 1997). Para a contextualização do surgimento e da consolidação do movimento indígena no Brasil, recorri a alguns elementos e categorias metodológicos que foram propostos para analisar os movimentos sociais, de uma maneira geral, nos contextos políticos específicos da América Latina, sobretudo os movimentos organizados nas últimas décadas (Gohn, 2002 e 2004). Fiz uso de alguns desses elementos e categorias (como, por exemplo, *articulações, composição do movimento social, princípio articulatório, relações entre base, liderança e assessoria, luta social, força social, identidade coletiva do movimento social, participação* etc)<sup>19</sup>, por contribuírem

---

<sup>19</sup> Algumas das categorias citadas, como *participação* e *identidade coletiva*, foram reelaboradas e adaptadas como categorias analíticas pelos estudiosos dos movimentos sociais na América Latina, com objetivo de dar conta da especificidade desses movimentos, sobretudo por ser predominantemente manifestações políticas de *caráter popular* (Gohn, 2002:264).

com questões pertinentes à elaboração de reflexões sobre a dinâmica do movimento indígena no Brasil.

O fato de essas propostas darem contribuições para as minhas reflexões não significa que todos os seus pressupostos teóricos sejam válidos para compreender o movimento indígena. Pelo contrário, características que são próprias à dinâmica do movimento indígena, referentes ao componente étnico de suas reivindicações em contextos de relações interétnicas, oferecem elementos que permitem os estudiosos de movimentos sociais repensarem os pressupostos de suas teorias. Como, por exemplo, repensar sobre os conceitos de poder político, representatividade, autoridade, legitimidade, liderança etc. Ou então, rever as categorias que são usadas para classificar o movimento indígena dentro da tipologia de movimento social popular<sup>20</sup> ou como movimentos sociais construídos a partir de características da natureza humana e social (definidas como sexo, idade, raça e cor)<sup>21</sup> – o que agrupa o movimento indígena aos movimentos dos negros, das mulheres, dos homossexuais, dos idosos, dos jovens etc. O problema maior dessa última tipologia é o de estar pautada por um princípio genérico de agrupamento que impede explorar o potencial analítico das especificidades desses movimentos.

Para finalizar o capítulo, apresento algumas definições indígenas sobre o significado de movimento indígena, com o objetivo de abordar algumas concepções que orientam as práticas de seus líderes. Nessa apresentação, ressaltarei como os próprios atores, vinculados às redes sociais do movimento indígena, constroem valores culturais e políticos a partir de suas trajetórias no movimento. As falas citadas dos líderes foram escolhidas por serem constituídas de referências presentes nos diálogos interculturais da rede de relações interétnicas entre os diversos atores sociais (indígenas e não-indígenas) do movimento indígena. Inclusive, fiz questão de terminar o capítulo com exemplos de concepções indígenas sobre o movimento para criar canais de diálogo com os conceitos e categorias dos estudiosos de movimentos sociais. Entretanto, tenho consciência dos limites desses diálogos em contextos interétnicos, como ressaltou Roberto Cardoso de Oliveira: “*diálogo*

---

<sup>20</sup> Essa classificação do movimento indígena como movimento popular causou distorção de orientação nas ações indigenistas do governo brasileiro, na gestão do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva.

<sup>21</sup> Gohn agrupa o movimento indígena nessa categoria, quando propôs uma grade de tipos de movimentos sociais segundo as categorias que os determinam (2002: 267-271). Ao propor essa tipologia, Gohn pretendia oferecer uma alternativa às tipologias que agrupam os movimentos sociais pela sua contemporaneidade ou não de suas reivindicações e formas de atuação (2002: 268).

*estará comprometido pelas regras do discurso hegemônico*”, mesmo quando é possível a formação de uma comunidade interétnica “*de comunicação*” e “*de argumentação*” (1998:180)<sup>22</sup>.

Questões introduzidas neste capítulo permearão as reflexões dos demais capítulos, justamente por se referirem aos desdobramentos históricos do movimento indígena no Brasil. Ao tratar dessas questões, neste primeiro capítulo, exponho a espinha dorsal que escolhi para sustentar a lógica de apresentação dos capítulos da tese.

### ***Sintetizando a trajetória do movimento indígena no Brasil: a história traçada em espiral.***

Na primeira fase, entre a década de 1970 e o início dos anos 80, o movimento indígena assumiu o caráter *pan-indígena*, com a promoção da organização pluriétnica dos índios em defesa de seus direitos dentro do Estado brasileiro. Enquanto estratégia política, o movimento pan-indígena consistiu na organização de grupos indígenas a partir de uma identidade supra-étnica. A participação de índios em assembleias, patrocinadas inicialmente pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), resultou na formação de uma comunidade e de uma identidade supra-étnicas, constituídas como referências para a articulação do movimento e a criação da União das Nações Indígenas (UNI), organização indígena de caráter nacional. Em trabalho anterior (Ortolan Matos, 1997)<sup>23</sup>, analisei a teia de relações e significados que compunham o surgimento do movimento pan-indígena, a partir de concepções e atuações de atores sociais envolvidos (índios, missionários, antropólogos, indigenistas oficiais, organizações não-governamentais e governo brasileiro). Minha análise processual do fenômeno de resistência indígena, nesse trabalho, revelou a complexidade das relações envolvidas na atuação política dos índios dentro do contexto interétnico do Estado brasileiro.

Outras formas de resistência indígena acompanharam o processo de organização do movimento pan-indígena, como ocorreu também com as demais fases da trajetória do

---

<sup>22</sup> Cardoso de Oliveira (1998:177) destaca a crítica de Habermas à hermenêutica de Gadamer com relação à questão do poder no interior da comunidade de comunicação e da “compreensão distorcida”, em função do processo de dominação.

<sup>23</sup> No Seminário *Bases para uma nova política indigenista* (Museu Nacional, Rio de Janeiro, 28-30/06/1999), o antropólogo João Pacheco Oliveira citou esse meu trabalho como referência bibliográfica de estudos sobre o movimento indígena, ao lado de outros trabalhos realizados por Carlos Alberto Ricardo (1995) e Grupioni (1999).

movimento. Refiro-me às práticas coletivas que se caracterizam como enfrentamentos diretos, baseados na ameaça do uso da força para conseguir fazer prevalecer a vontade indígena frente à política indigenista oficial. Por exemplo, ocupação de prédios da FUNAI, tomada de reféns e bloqueio de estradas por grupos indígenas (Ortolan Matos, 1997:265-280). Essas formas de resistência diferenciam-se da proposta mais diplomática dos líderes do movimento pan-indígena, cuja atuação está baseada nas negociações. Povos indígenas que praticaram atos mais diretos de protestos, como os Xavante e os Kayapó, ficaram conhecidos no campo indigenista como povos intransigentes, bravos e dispostos a lutar até alcançarem seus objetivos. Ocupando essa posição, esses povos mantiveram uma postura de autonomia com relação às decisões coletivas do movimento pan-indígena. Consideradas as devidas diferenças, ambas as formas de manifestação indígena possuem pontos em comum, por serem ações coletivas que buscam afirmação da autodeterminação indígena dentro do Estado brasileiro. Ao invés de excludentes, tornaram-se formas de resistência complementares, levando-se em conta que a participação em assembléias pan-indígenas, por exemplo, contribuiu para os grupos indígenas identificarem a estrutura de poder da sociedade nacional, representada pelo aparato estatal, contra a qual organizariam suas resistências (Ortolan Matos, 1997:266).

Uma nova fase do movimento indígena iniciou-se com a promulgação da Constituição Brasileira de 1988. O cenário no qual contracenam os atores do movimento indígena passou a ser outro desde que foram implementadas mudanças na forma jurídica e política de inserção das populações indígenas no Estado brasileiro. Os Artigos 231 e 232 (Título VIII, Capítulo VIII - *Dos Índios*), bastante conhecidos pelos antropólogos, indigenistas, juristas e pelos próprios índios, afirmaram o reconhecimento legal da população indígena como integrante da sociedade brasileira, contrapondo-se às concepções anteriores de que os indígenas estariam, evolutivamente, destinados à mestiçagem ou mesmo à extinção. Nos anos 90, o contexto político neo-liberal, caracterizado pelo apelo do Estado à participação da sociedade civil em ações públicas, propiciou a criação de espaços de diálogos interculturais entre indígenas e não-indígenas, no interior da sociedade nacional (Gramkow & Ortolan Matos, 2004). Nesses espaços, diferentes sistemas de significados se articulariam com a possibilidade de constituir acordos de entendimento entre si para efetivar a comunicação entre os agentes. A partir da década de 90, os interlocutores governamentais tornaram-se múltiplos no campo indigenista, em decorrência da

redistribuição das responsabilidades indigenistas da FUNAI entre diversos órgãos do governo brasileiro, como foi ressaltado na *Introdução*.

Com a perda da exclusividade de sua posição e de sua voz no campo da política indigenista governamental, a Funai teve sua força política restringida no indigenismo brasileiro. Mesmo com cortes em seu poder político e na sua capacidade de atuação, o órgão manteve responsabilidades importantes sobre o cumprimento dos direitos indígenas, sobretudo no que diz respeito à regulamentação e proteção da terra indígena.<sup>24</sup> Os trabalhos de identificação e de demarcação da terra indígena, por exemplo, continuam sendo obrigações exclusivas da Funai.<sup>25</sup> Exclusividade que há anos tem sido ameaçada pela bancada parlamentar do Congresso Nacional contrária aos direitos indígenas à terra, que vem tentando restringir o poder do Ministério da Justiça e da Funai sobre a regulamentação das terras indígenas, propondo interferência legal de outras instâncias governamentais na deliberação do assunto. Nesse ponto, o movimento indígena tem se posicionado contrário às propostas desses parlamentares e tem defendido manter o poder do Ministério da Justiça e da Funai sobre o processo de regulamentação das terras indígenas.

Nesse novo cenário político das relações interétnicas no Brasil e como desdobramentos históricos do movimento indígena, foram criadas organizações indígenas de natureza distinta: nacionais, regionais, locais, associações de categorias sociais e econômicas, organizações pluriétnicas ou étnicas, de caráter político e de caráter econômico (Grupioni, 1999 e Albert, 2000)<sup>26</sup>. Desde que foram criadas, as organizações indígenas e seus respectivos líderes assumiram o papel de interlocutores indígenas nos diálogos interculturais com os não-indígenas, sejam eles representantes do governo brasileiro, demais setores não-indígenas da sociedade nacional ou internacional. As próprias organizações indígenas chegaram a se constituir em um espaço institucionalizado

---

<sup>24</sup> O *Regimento Interno da Fundação Nacional do Índio*, aprovado pela **Portaria MJ** nº 542, de 21 de dezembro de 1993, foi mantido mesmo com a publicação posterior de Decretos Presidenciais, Leis e Medidas Provisórias redistribuindo as competências de educação e de saúde indígenas entre órgãos governamentais.

<sup>25</sup> Confira o que diz o *Decreto nº 1.775* de 08/01/1996 sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e a *Portaria MJ nº 14* de 09/01/1996 sobre regras para elaboração do *Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação de Terras Indígenas*.

<sup>26</sup> João Pacheco de Oliveira também ressaltou essa diversificação dos tipos de organizações indígenas durante palestra proferida no Seminário *Bases Para Uma Nova Política Indigenista*, evento que foi realizado no Museu Nacional (RJ), de 28 a 30/06/1999.

de interlocução do movimento indígena com o Estado brasileiro<sup>27</sup>, ao executar projetos por meio de convênios, parcerias e alianças, como estratégias de ação da política indígena na sociedade nacional.

No transcorrer dos últimos anos, as organizações indígenas passaram a ser menos articuladoras políticas para atuar mais como gestoras e executoras de ações, inclusive de ações de responsabilidade estatal como as referentes à saúde indígena e à proteção das terras indígenas. Essa nova incumbência das organizações indígena trouxe conseqüências marcantes para o movimento indígena. Por exemplo, a gestão de Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI), apesar de ter sido uma reivindicação política dos próprios indígenas, acarretou problemas sérios para as organizações indígenas por tê-las desviado de seu papel principal de articulação política dos povos indígenas. Como resultado desse descompasso, a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), uma das principais organizações indígenas do Brasil, avaliou sua trajetória em 2004 e seus membros chegaram à conclusão de que seria necessário retomar seu papel político de representação indígena e sua função de controle social das ações estatais, ao invés de se manter na linha de execução com a gestão do DSEI.

Desde as primeiras assembléias na década de 70 até hoje, o movimento indígena no Brasil tem acumulado, há mais de três décadas, experiências que orientam a política indígena no atual contexto interétnico dentro do Estado brasileiro. Nos últimos anos, o movimento está passando por um processo de avaliação de suas ações e de definição de novas estratégias diante de mudanças na composição de forças do campo político das relações interétnicas no Brasil, principalmente com a formação de um bloco de parlamentares que se organizaram no Congresso Nacional para fazer oposição aos direitos indígenas garantidos na Constituição de 1988. A atual política indigenista do governo federal, na gestão do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, também tem causado tensões entre os atores sociais das relações interétnicas, que resultaram em graves atos de violência contra a população indígena. Os povos indígenas tinham depositado grande expectativa na eleição do Governo Lula, devido sua candidatura ter sido favorável à defesa dos direitos

---

<sup>27</sup> Quando me refiro, de modo generalizado, à interlocução dos indígenas com o Estado brasileiro e a sociedade nacional, não significa que as relações dialógicas entre eles sejam monolíticas e homogêneas. Ao longo do texto, explico os diversos agentes que constituem essas relações.

das chamadas “minorias” esquecidas pelos governos anteriores. Durante a campanha presidencial de 2002, o movimento indígena entregou uma carta compromisso ao então candidato Lula, para garantir seu apoio caso fosse eleito. No entanto, nos primeiros meses após a eleição, o movimento indígena acabou queimando essa Carta em uma manifestação pública, como protesto ao não cumprimento do compromisso político do Presidente Lula com os povos indígenas do Brasil. Essa carta compromisso tornou-se referência para as principais reivindicações do movimento indígena ao Governo Lula.

Foi nesse contexto de avaliação e redefinições que líderes indígenas, participantes da “Mobilização Nacional Terra Livre – Abril Indígena”, realizada em Brasília no ano de 2005, extinguiram definitivamente o Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil (CAPOIB), organização indígena de caráter nacional que já se encontrava desarticulada nos últimos anos. No mesmo evento, líderes indígenas decidiram pela criação do “Fórum Nacional dos Povos Indígenas”, com a proposta de organizá-lo a partir de discussões e articulações com as comunidades indígenas e suas respectivas organizações políticas. Nessa mobilização, os líderes indígenas retomaram a articulação política do movimento em nível nacional para fazer frente às sérias ameaças aos direitos indígenas no Congresso Nacional e para pressionar o Governo Brasileiro a criar o “Conselho Nacional de Política Indigenista”. A principal função do Conselho seria a formulação da política indigenista brasileira, visando normatizar e coordenar as ações indigenistas governamentais, atualmente dispersas entre os vários Ministérios do Governo, o que tem causado deficiências na execução das ações. O Conselho seria composto por representantes dos povos indígenas, das entidades de apoio à causa indígena e do Governo Federal. Ou seja, a criação desse Conselho significaria a institucionalização da articulação política dos diversos atores sociais que atuam no campo de forças das relações interétnicas.

### ***Contextualizando a trajetória do movimento indígena no campo das lutas sociais no Brasil***

No Brasil, a trajetória do movimento indígena tem traços que são característicos de outros movimentos sociais surgidos no país e na América Latina, nas últimas décadas do século XX (Gohn, 2002:241-271).

Na fase emergente do movimento indígena, entre os anos 70 e os anos 80, a configuração *pan-indígena* do movimento foi definida enquanto uma estratégia política estabelecida no contexto político das lutas sociais da sociedade civil no Estado brasileiro naquelas décadas. O momento histórico era o da mobilização da sociedade civil brasileira em defesa da ampliação dos direitos civis, restritos pelo regime ditatorial militar instalado no governo brasileiro após 1964. Na época, o Estado acionou uma forte ação repressiva contra os movimentos sociais de contestação ao regime autoritário. No entanto, as mobilizações em defesa dos direitos indígenas usufruíram um maior espaço político de contestação sem a repressão imediata do governo militar, o que fez o movimento indígena aglutinar, na época, apoio político de diversas entidades civis (algumas diretamente ligadas à luta indígena, outras tantas ligadas à defesa dos direitos civis de modo geral), de categorias profissionais (advogados, jornalistas, professores etc), de antropólogos, de membros de Igrejas Cristãs (principalmente, da Igreja Católica) etc.

O contexto político de resistência civil contribuiu para a organização e a legitimação do movimento indígena frente à sociedade brasileira, por meio da definição de uma nova imagem social de *índio* reconhecido como *sujeito político* da sociedade civil brasileira (Ortolan Matos, 1997:12-17). Nessa ocasião, foi fundamental para a constituição do movimento indígena o apoio político e financeiro que os líderes indígenas receberam dos demais atores da sociedade civil brasileira para promover ações de mobilização política entre os diferentes povos indígenas, em defesa de seus direitos específicos enquanto *índios* dentro do Estado brasileiro. O eixo principal dessa mobilização girou em torno do reconhecimento indígena de seu status sócio-político coletivo de *minoría*, condição interétnica imposta aos povos indígenas por meio de sua subordinação à hegemonia política do Estado-nação. Tomar para si a consciência política da condição de *minoría* implicou no reconhecimento indígena de que, apesar de suas diferenças étnicas, compartilhavam uma história e um destino comuns dentro do Estado brasileiro. Foram esses reconhecimentos que deram base política para a formação de uma comunidade política pan-indígena.

A participação de representantes indígenas em assembléias, organizadas na década de 70 com apoio de entidades civis, principalmente do CIMI, proporcionou a formação de uma

“consciência indígena coletiva”<sup>28</sup> da situação de contato e a criação de uma identidade supra-étnica que foi capaz de aglutinar diferentes grupos indígenas em torno de demandas políticas comuns (Ortolan Matos, 1997:210-264). Na pauta principal das reivindicações estava a demanda por maior espaço político de negociação com o Estado brasileiro, o que exigiu dos indígenas uma maior organização política para sua atuação no campo da política nacional. A partir de então, líderes do movimento indígena foram agregando experiências de práticas coletivas (como, por exemplo, assembléias, reuniões, atos públicos etc) e de negociações políticas (entre os “opositores” e interlocutores do movimento), definindo as estratégias de ação coletiva em consonância com o processo histórico e político mais amplo da sociedade nacional e do Estado brasileiro.

Transcorrida a fase inicial de mobilização, o movimento indígena consolidou-se com a formalização de sua organização (estabelecimento de funções, nomeações de cargos, divisões de tarefas, definição de tempo de mandato etc). Como ocorreu com a trajetória de outros movimentos sociais, o movimento indígena atingiu a fase de institucionalização do modo de organização das ações coletivas, em função da conjugação de fatores relacionados à dinâmica interna do movimento (articulações entre a “base”, as lideranças e a assessoria do movimento; definição e execução de projetos sociopolíticos, culturais e socioeconômicos; formação de quadros de lideranças etc) e de fatores externos (a conjuntura política e socioeconômica do país e a configuração do jogo de forças sociais em um determinado momento). Nessa fase da consolidação do movimento indígena, as ações coletivas adquiriram o formato de organizações sociais não-governamentais e se proliferaram regionalmente e localmente, redimensionando as forças sociais do movimento a partir das expressões políticas locais de seus atores.

Mudanças no contexto político das relações interétnicas, sobretudo as mudanças impulsionadas pela reforma do Estado na década de 90, refletiram diretamente sobre a dinâmica do movimento indígena, justamente por ser um movimento social inserido no universo das forças sociais em disputa política dentro do Estado e da sociedade nacional. Novas relações entre sociedade civil e Estado brasileiro foram estabelecidas com o término do

---

<sup>28</sup> Parte do projeto político dessas assembléias consistia em construir entre os indígenas um referencial comum de análise sobre as experiências de contato por eles vivenciadas que fosse capaz de identificar uma única raiz dos seus diversos problemas interétnicos: a exclusão política e socioeconômica dos indígenas no Estado brasileiro.

regime autoritário militar e com o processo de democratização do país. Nos anos 90, foi constituída uma esfera pública com caráter participativo mais amplo que exigiu a organização da sociedade civil a partir de um novo perfil de atuação.<sup>29</sup> Com a reforma do Estado, algumas áreas de políticas públicas passaram a ter um novo modelo de gerenciamento que incluía a participação de organizações não-governamentais devidamente credenciadas para o papel.

Ao estabelecer parcerias com a sociedade civil, o Estado se desincumbiu da responsabilidade de executor de certas políticas públicas e passou a ser responsável apenas pelo seu gerenciamento e controle. O pressuposto dessas parcerias é o de que as ONGs<sup>30</sup> com responsabilidade de execução de políticas públicas (ou seja, aquelas reconhecidas como *Terceiro Setor*) deveriam ter um perfil diferente das antigas ONGs dos anos 1980, cujo caráter era militante e reivindicativo. O perfil das ONGs executoras deveria ser o de prestadora de serviços, com atuação de acordo com projetos definidos e dentro de planejamentos estratégicos, por meio de parcerias com o Estado e empresas da sociedade civil (Gohn, 2004: 27). Essa é uma das questões a serem discutidas mais à frente, quando for abordada a atuação das organizações indígenas no Brasil.

A nova política de distribuição e de gestão dos fundos públicos em parceria com a sociedade organizada contribuiu para a desorganização de antigas formas de atuação e reivindicação dos movimentos sociais frente ao Estado. A atuação por meio de projetos e de programas impôs um novo tom às ações coletivas, que deixaram de ser reivindicativas e passariam a ser propositivas. Um novo sentido foi dado para *mobilizar*, passando a significar *arregimentação e organização* da população para participar de programas e de projetos sociais, muitos dos quais apresentados totalmente prontos e formulados para atender pequenas parcelas da população (Gohn, 2004:26). Os militantes atuavam agora como ativistas organizadores de clientelas usuárias dos serviços sociais.

Esse novo perfil de atuação levou muitos movimentos a se transformarem em ONGs ou se incorporarem às ONGs com as quais mantinham relações de apoio (Gohn, 2004:26). A

---

<sup>29</sup> Deve ser levado em conta que o fato do governo admitir maior participação da sociedade civil nos assuntos governamentais não implicou em ter maior compromisso com a promoção da autonomia dos grupos sociais. Políticas participativas podem ser usadas também como estratégia de maior controle social sobre os grupos.

<sup>30</sup> Foram criadas por lei, em maio de 1998, as Organizações Sociais (OSs) e as Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIPs) para atender à reestruturação do Estado. As demais ONGs só seriam aceitas como parceiras do Estado se adotassem o novo perfil do associativismo civil de prestação de serviços públicos.

rotina e as obrigações das ações institucionalizadas geraram o distanciamento dos líderes de suas bases e a separação dos agentes da ação de suas referências locais, o que vem provocado perdas de identidade política. Essa situação tem provocado efeitos sobre o significado da *participação* de membros da sociedade civil no governo, ao esvaziá-lo do sentido de representação social das demandas e dos interesses dos diversos grupos que constituem a sociedade civil e impor um significado de atuação mais comprometido com projetos pré-definidos pelo Estado. Essa transição entre ações organizadas como movimento e ações institucionalizadas por meio de ONGs criou uma tensão de referência para os movimentos sociais, que também atingiu a trajetória do movimento indígena no Brasil. Essa tensão é criada por essas mudanças atingirem um dos elementos principais do princípio de articulação que sustenta o movimento social – a relação entre as lideranças e a *base demandatária*. É na articulação interna do movimento (que inclui também a relação com os assessores) que se cria e sustenta a identidade e o projeto coletivos que orientam as ações dos atores sociais quanto à defesa de interesses coletivos no campo de lutas sociais dentro do Estado nacionais. Essas questões também serão trabalhadas nos demais capítulos da tese, correlacionadas às dificuldades de atuação dos líderes e das organizações indígenas na esfera pública do Estado brasileiro.

Na fase mais recente do movimento indígena, início do século XXI, as ações coletivas dos indígenas estão buscando força social novamente nas articulações de caráter nacional, em consequência dos efeitos da institucionalização do movimento nos últimos anos. Como já foi ressaltado no início desse capítulo, tal retomada do perfil nacional da mobilização política indígena é uma estratégia do próprio movimento indígena para avançar para pontos diferentes e/ou mais distantes de sua trajetória, o que caracterizaria o traçado de seu percurso histórico como espiral e não circular. Por exemplo, a atual proposta de criação do “Fórum Nacional dos Povos Indígenas” tem princípios de articulação e de organização diferentes da UNI. Portanto, essas ações coletivas podem parecer semelhantes, mas são estratégias políticas distintas. No início do movimento indígena, nas décadas de 70 e 80, a estratégia política consistia em estabelecer uma unidade supra-étnica entre os diferentes grupos indígenas, a partir da definição de uma identidade comum. A formalização de ações coletivas supra-étnicas é que resultou na criação da UNI. A atual proposta do Fórum, por sua vez, consiste em aglutinar as diversas expressões coletivas da

política indígena (sejam elas organizadas em comunidades, organizações, associações etc). A idéia é articular os atores indígenas a partir da diversidade de expressão da política indígena no Estado nacional, com o objetivo de prepará-los para atuação na esfera pública do “Conselho Nacional de Política Indigenista”, instância política reivindicada pelo movimento indígena junto ao Governo Federal. Elementos dessa fase serão discutidos também junto aos temas dos próximos capítulos.

Antes de finalizar este item, é necessário observar que, no campo das lutas sociais dentro do Estado brasileiro, a resistência indígena não se constituiu apenas no formato de movimento social, mas também em outras formas de ações coletivas, como, por exemplo, os enfrentamentos diretos de grupos indígenas citados anteriormente. Apesar de compartilharem o caráter coletivo da ação, essas ações configuram-se como modos distintos de resistência por terem diferentes princípios norteadores. No caso de enfrentamentos diretos contra as autoridades governamentais, como o da tomada de edificações da Funai por grupos indígenas, o princípio de atuação está na expropriação direta do poder governamental no campo indigenista para impor a vontade indígena. Enquanto no movimento indígena, o princípio está na construção da força social indígena no âmbito do poder estatal para atuar nas definições e execuções da política indigenista do governo brasileiro.

Frente ao desafio de compreender a complexidade da dinâmica da trajetória do movimento indígena no Brasil, elegi estudar essas experiências no contexto interétnico específico do Vale do Javari, como uma estratégia metodológica promissora para os objetivos de minha análise.

### ***Concepções indígenas sobre movimento***<sup>31</sup>

O modo como os próprios atores definem o *movimento indígena* expõe os significados de suas ações no campo político das relações interétnicas. O Tariano Pedro Garcia, líder do Alto Rio Negro (AM), tem uma concepção de *movimento*, por exemplo, como ações

---

<sup>31</sup> Neste item, as falas escolhidas para apresentação são de líderes com atuação em diversos níveis de ação do movimento indígena, por isso são representativas das concepções formuladas pelos indígenas na vivência do próprio movimento.

constituídas no próprio processo. Por ser uma definição exemplar, vale a pena citar seu depoimento:

*Então, por exemplo, no movimento indígena não tem quem diga como deve fazer, é uma construção que a gente vai fazendo a partir das nossas iniciativas, eu acho que a partir, assim, do anseio da própria comunidade. Então, é uma nova construção, não tem um modelo, como o pessoal costuma dizer, não tem receita para a gente construir o movimento indígena. Então, a gente vai fazendo, essa construção é feita do dia-a-dia, com a conversa com as bases, com as lideranças, com os aliados, com a assessoria. Então é uma construção.*<sup>32</sup>

Pedro ressaltou o caráter processual do exercício político do movimento indígena diferenciando-o do caráter normatizador da política partidária, na qual normas são estabelecidas por grupos partidários e impostas aos que se insere nos partidos políticos. Apesar das diferenças, para o líder indígena os partidos de esquerda estariam mais próximos dos objetivos do movimento indígena, por eles apresentarem um espírito de trabalho mais coletivo, propondo-se ouvir as pessoas e construir um novo modelo administrativo. O perfil da política indígena, segundo Pedro Garcia, é participativo, envolvendo todos os membros na gestão da vida social sem práticas de mandos. Na vida indígena, somente quando estão em guerra, há alguém para comandar, ordenar as ações dos demais membros da sociedade, afirma o líder Tariano. Por isso, Pedro não sabe se foram os partidos de esquerda que aproximaram dos indígenas ou, ao contrário, se foram os próprios indígenas que se aproximaram dos políticos de esquerda para fazer alianças com força social no cenário político das relações interétnicas dentro do Estado nacional.

Pedro Garcia está no movimento indígena *organizado* (como ele mesmo afirma, ao se referir à criação de organização indígena), desde 1987, quando foi fundada a FOIRN (30 de abril de 1987). Ele fez parte da primeira diretoria da organização. Pedro faz questão de dizer que antes de 1987 já atuava nas bases do movimento indígena, ou seja, junto às comunidades. A participação no movimento indígena é definida por ele como uma experiência de aprendizagem para as lideranças indígenas. Nesse sentido, a trajetória do movimento indígena tem direcionado a trajetória política de seus líderes. Por exemplo, quando o movimento indígena organizado (entenda organizações indígenas) deixou de exercer o papel de articulador político e de controle social e assumiu responsabilidades de

---

<sup>32</sup> Entrevista de Pedro Garcia, conjuntamente com Francisco Avelino Batista, realizada por mim em 01 de Abril de 2005, em Brasília. Na ocasião, eles retornavam para suas casas depois de ter participado da reunião da Comissão Paritária Deliberativa (CPD) do PPTAL/FUNAI, realizada na sede da FUNAI em Brasília.

gestão que antes eram exclusivas do governo, passou a exigir de seus líderes uma nova postura e novas habilidades nas relações com o governo brasileiro. Essas mudanças de relações são vistas por Pedro como desafio de aprendizagem, embora, nem por isso, deixou de fazer críticas às ações indígenas. Essas colocações do líder Tariano ressaltam a problemática atual da institucionalização do movimento indígena, que também serão discutidas em outros capítulos da tese. As questões levantadas pelo líder indígena assemelham-se às apresentadas por estudiosos dos movimentos sociais na América Latina.

Para Pedro Garcia, o grande mérito do movimento indígena no Brasil é ter demonstrado politicamente para a sociedade e o Estado brasileiros que os povos indígenas no Brasil continuam existindo, mesmo com suas diferenças de origem e de cultura em relação aos demais brasileiros. Pedro é da opinião de que, mesmo que o movimento indígena não tenha promovido grandes impactos sobre a administração pública até os dias de hoje, pelo menos, historicamente, vem criando pré-disposições para estabelecer diálogos interculturais entre os povos indígenas e as instituições governamentais. Com essas colocações, Pedro responde às exigências da política de resultados impostas às ações dos líderes do movimento indígena. Tanto as comunidades como os projetos, por muitas vezes por princípios distintos, exigem da atuação dos líderes indígenas resultados que atendam seus interesses mais imediatos ou mesmo do grupo familiar, quando se trata dos indígenas. Os próprios projetos com os quais líderes e organizações indígenas estão envolvidos acabam reforçando essa lógica de resultados.

As concepções do líder Macuxi, Euclides Pereira, sobre a trajetória do movimento indígena no Brasil também exemplificam muito bem como os atores indígenas avaliam a história do movimento:

*Durante o transcorrer das últimas duas décadas, toda a série de debate que tivemos foi refinando o movimento indígena para conjuntura atual. Nos anos 80, éramos um movimento reivindicatório, numa situação até 88 marcada por um Estatuto do Índio ultrapassado e por uma política de integração do índio ao modelo nacional. Até então o movimento estava reivindicando uma mudança nessa relação com o Estado. Com a Constituição de 88, aconteceram avanços institucionais que foram além da capacidade das lideranças indígenas e das pessoas em geral que estavam nas instituições com a missão de atender os índios. Mas é a experiência do debate intenso que está possibilitando o*

*movimento indígena acompanhar as mudanças estruturais. Isso me parece que é positivo e aponta perspectivas de caminharmos firmes na direção da autonomia.*<sup>33</sup>

Euclides Pereira, por várias vezes, esteve à frente da coordenação de importantes organizações indígenas, como o Conselho Indígena de Roraima (CIR) e a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB). Euclides é de uma objetividade admirável ao falar da mudança de perspectivas do movimento indígena, a partir das alterações históricas nas relações com o Estado brasileiro. Ele ressalta como as lideranças indígenas e entidades indigenistas tiveram que rever seus posicionamentos e se rearticularem para dar conta do novo contexto político das relações interétnicas no Brasil. A avaliação positiva de Euclides sobre o movimento indígena reafirma a expectativa política da conquista da autonomia pelos povos indígenas. O líder Macuxi reconhece, em sua fala, o potencial indígena de manter o controle histórico de suas ações políticas no Estado brasileiro, ao indicar que o movimento tem discutido as mudanças ocorridas no cenário político das relações interétnicas no Brasil.

Isso se confirma, por exemplo, no evento *Encontro de Lideranças Indígenas no Brasil: Retrospectiva, Realidade e Futuro do Movimento Indígena*, realizado em Manaus, de 25 a 27 de novembro de 1997:

*O objetivo desse encontro é fazer uma análise do passado, do presente e futuro do movimento indígena a nível nacional. Esse foi o principal motivo, tentamos convidar as principais lideranças que já estiveram na mídia (Paulo Paiakan, Ailton Krenak, Álvaro Tucano, Manoel Moura, Orlando Baré, Biraci Brasil) e outros que hoje não estão mais no movimento indígena, mas tem um conhecimento muito grande que os índios poderiam aproveitar dessas lideranças antigas. Sabemos que cada um teve problemas no movimento indígena, mas que esses problemas não sejam levados à tona para conhecimento nacional e sim para resolvermos internamente visando a melhor continuidade do movimento indígena.*<sup>34</sup>

O resgate histórico de líderes do movimento indígena, nesse Encontro, representa uma das importantes tendências da política indígena no contexto das relações interétnicas, que é a de retomar pontos da trajetória do movimento para projetar ações futuras. Nesse sentido, os indígenas conseguem se manter atuantes na construção de valores culturais e políticos no transcorrer da história do movimento. Nos próximos capítulos, esses e outros

---

<sup>33</sup> Entrevista de Euclides Pereira para o *Jornal da COIAB* (outubro e novembro de 1999, p.03).

<sup>34</sup> “Estrutura e estratégias do movimento indígena” - apresentação de Darcy Duarth Comapa, Coordenador Geral da COIAB, no dia 26 de novembro de 1997, no Encontro citado.

valores e concepções do movimento indígena serão abordados no contexto da rede de relações interétnicas do movimento indígena no Vale do Javari.

Nas falas descritas acima, observa-se como os líderes indígenas utilizam categorias originárias do universo de significados dos não-indígenas, mas que foram apropriadas pelo movimento por meio da formação política de seus líderes, no contexto das relações interétnicas. A assessoria de profissionais não-indígenas, como a de antropólogos, introduziu categorias analíticas no arcabouço ideológico do movimento indígena. O uso compartilhado dessas categorias no contexto interétnico faz parte do processo de estabelecimento de diálogos interculturais.

## CAPÍTULO 2

### MOVIMENTO INDÍGENA NO VALE DO JAVARI: ARTICULAÇÕES E ARRANJOS MÚLTIPLOS

Nada mais atual e pertinente do que recorrer à concepção de rede para compreender as orientações da política indígena no campo das relações interétnicas no Brasil, assim como também para outros países da América Latina. É um conceito bastante usado nos dias atuais por caracterizar o perfil organizacional mais recente da maioria das sociedades do mundo contemporâneo, cujas economias estão conectadas em redes de relações globais viabilizadas por avanços tecnológicos da área informacional (Castells, 1999). Estudos sociológicos sofreram mudanças de perspectivas metodológicas ao conceber a sociedade em rede, além de ter que explicar o recrudescimento da xenofobia na era da globalização das relações econômicas. Não estou querendo com essa observação dizer que recorri a modelos sociológicos constituídos fora do contexto das relações interétnicas do movimento indígena. Estou apenas constatando que pesquisas com sociedades indígenas podem dialogar com outros estudos pela contemporaneidade de suas relações sociais.

Estudar o movimento indígena brasileiro a partir da concepção de rede é pertinente, principalmente, por ser uma das estratégias políticas mais importantes adotadas pela política indígena para defender os direitos e os interesses indígenas dentro da sociedade e do Estado brasileiros. A constituição de redes de relações intertribais e interétnicas se fez necessária para viabilizar o acesso indígena a importantes elementos do campo de forças das relações interétnicas, como, por exemplo, à informação, aos recursos financeiros, à assessoria técnica, à assessoria política, à formação de lideranças e de profissionais indígenas. A história do movimento indígena e a criação de diversas organizações indígenas no Brasil estão diretamente associadas à formação dessas redes de relações e, conseqüentemente, delas passaram a depender, mesmo contrariando a perspectiva indígena de conquistar a autonomia dos povos no interior do Estado nacional.

Neste capítulo, apresentarei a rede de relações do movimento indígena no Vale do Javari, no contexto sociopolítico e histórico das relações interétnicas na região. É importante contextualizar historicamente as relações dos diversos atores sociais envolvidos

na rede para expor o caráter múltiplo e não apenas-unidirecional dessas relações. Ou seja, com os mesmos agentes da relação pode haver múltiplas ligações ou então múltiplos modos de relação (proximidade, distanciamento, ligações mais pontuais quanto aos objetivos da ação, ligações contínuas definidas a partir de compromissos ou projetos comuns etc). Quando eu apresentar os dados, ficará mais explícita ao leitor essa multiplicidade nas relações em dois sentidos: a) significando que o *ator* ou o *agente* da rede é identificado também como múltiplo, por exemplo, o ator Funai não é monolítico – há os chefes de Posto, o Administrador Executivo Regional, os técnicos do PPTAL/Funai etc; b) significando que os modos de relação podem variar conforme o momento histórico e o jogo de correlações de força, por exemplo, membros do Exército brasileiro representaram ora ameaça aos indígenas do Vale do Javari, ora alternativa de assistência à saúde frente às falhas no serviço especial de saúde indígena do governo (via a Funai, inicialmente, e depois via convênio Funasa/CIVAJA). Para este último exemplo, pode-se formular a *simples* questão – quando os representantes do Pelotão de Fronteiras em Palmeiras (AM) atendem à saúde indígena, mesmo que parcialmente, não é o Estado prestando assistência no Vale do Javari? Provavelmente para formular uma resposta, será necessário entrar na questão das competências institucionais governamentais e como elas se redefinem no exercício da relação com os agentes da sociedade civil em contextos específicos de ação.

Essa é apenas uma amostra de como é importante contextualizar a rede de relações do movimento indígena no Vale do Javari e como é promissor usar a noção de rede como instrumento de análise. É importante compreender que os atores sociais definem suas posições na rede dessa forma múltipla, no transcorrer do processo que constitui as relações. Os indígenas, por exemplo, posicionam-se na rede conforme seus diferentes interesses (do seu grupo familiar, de sua comunidade, pessoal) e sua situação nos diferentes contextos (socioeconômicos e políticos) das relações interétnicas. Fui testemunha uma vez dessa variação de posicionamento de um líder indígena, com relação à qual não cabe fazer aqui um julgamento de valor ético, por essa razão me resguardo de não citar o nome e não detalhar o local do evento. Em uma oficina de capacitação de Legislação (Indigenista e Ambiental), uma das mais atuantes lideranças da comunidade onde ocorria o evento posicionou-se, nos momentos abertos para as falas dos participantes, como defensor incondicional dos direitos indígenas sobre a terra e os recursos nela existentes.

Fora do ambiente da oficina de capacitação, tive a oportunidade de conhecer sua família nuclear e ter a informação de que esse líder recorria à atividade de garimpo na região quando não recebia o salário de professor indígena e, conseqüentemente, não podia comprar o leite em pó que seu filho único consumia como alimentação principal. Esse comportamento não deve ser tratado como um caso de incoerência entre discurso e prática por decisão própria do agente da ação, mas sim compreendido a partir da concepção de rede de relações na qual é possível vislumbrar as várias posições ocupadas pelos agentes no tecido social (Garnelo Pereira, 2002:38). O líder encontrava-se atado, ao mesmo tempo, a vários entrelaçados da rede de relações interétnicas, sem poder desfazer os nós por vontade própria. Não havia *alternativas*, termo bastante recorrente no repertório de reivindicações do movimento, para ele superar a sua própria situação tensa quanto aos seus diferentes posicionamentos na rede. Portanto, o caso citado exemplifica como a rede de relações na qual estão inseridos os indígenas é constituída de planos distintos e que se articulam entre si por meio das ações dos agentes das relações.

O contexto das relações interétnicas no Vale do Javari é, exemplarmente, complexo pela diversidade étnica e de atores sociais (indígenas e não-indígenas) envolvidos na rede de relações do movimento indígena na região. Essa complexidade está na própria raiz do surgimento do movimento indígena no Vale do Javari. A mobilização e a organização política dos diferentes grupos indígenas habitantes da região ocorreram orientadas por suas experiências de contato com perfis distintos, vivenciadas em momentos distintos. Ou seja, a diversidade das situações de contato permeia a configuração do movimento indígena no Vale do Javari, trazendo efeitos diversos sobre, por exemplo, os posicionamentos políticos das diferentes etnias, a composição étnica do quadro de lideranças, a definição de assessorias etc. Portanto, conhecer essa complexidade de relações e de atores torna-se necessário para entender o exercício da política indígena no Vale do Javari.

### ***Povos indígenas no Vale do Javari: diversidade étnica e de contato***

Quando a Funai iniciou suas atividades no Vale do Javari, na década de 70, a situação de contato dos povos indígenas que ali habitavam era bastante diversificada. Havia grupos cujo contato era secular com a sociedade não-indígena regional (entre eles, os Marubo, os Kanamari e os Kulina), grupos em processo inicial de contato (os Mayoruna e

os Matis) e grupos identificados pelos indigenistas como *arredios e isolados* (entre eles, os Korubo, os Flecheiros, os Mayá, os Tsohom Djapá). Os grupos de maior contato eram aqueles cujas relações interétnicas foram pautadas pelo *sistema de aviamento* (barracão). Já bastante descrito em outros trabalhos de pesquisa, o sistema de aviamento consistia na troca de mercadorias<sup>35</sup>, fornecidas antecipadamente ao trabalhador, pelo produto resultante da atividade extrativista (Ricardo, 1981:27)<sup>36</sup>. Por atribuir um preço bem maior à mercadoria do que ao produto, o sistema mantinha o trabalhador sempre devendo ao *patrão*. As relações de troca estabelecidas entre os agentes (indígenas e não-indígenas) envolvidos com atividades extrativistas no Vale do Javari consistiam nessas relações de aviamento, por meio das quais trocavam bens industrializados (mercadorias) por produtos extraídos da floresta ou por farinha, feijão, arroz, criação doméstica, carne de caça salgada e pescado. Por anos, patrões, regatões e grandes comerciantes das cidades de Benjamin Constant e de Atalaia do Norte mantiveram um domínio secular na região, posicionando-se como *donos dos rios*, nos quais negociavam com seus *fregueses*.

A articulação do movimento indígena no Vale do Javari, iniciada nos fins da década de 80, envolveu grupos já contatados secularmente ou mesmo mais recentes, como os Marubo, Mayoruna (Matsés), Matis; Kanamari.<sup>37</sup> A situação de contato em que se encontravam definiu suas posições no movimento e, posteriormente, no CIVAJA. O processo histórico de contato ajuda a compreender, por exemplo, a participação destacada de indígenas da etnia Marubo na articulação do movimento indígena no Vale do Javari e as constantes indicações e eleições de Marubo para cargos na coordenação do CIVAJA. Enquanto isso, grupos de menor contato ou considerados *índios isolados* continuavam a ser alvos da política indigenista especial da Funai que procurava mantê-los distantes das

---

<sup>35</sup> Assim como o termo *produto*, *mercadoria* é uma das categorias usadas no sistema de aviamento. Refere-se aqui a artigos, geralmente industrializados ou fabricados nas cidades, que foram introduzidos pelo contato interétnico à cultura indígena e que dela passaram a fazer parte. Quanto circula em aviamentos envolvendo indígenas, a mercadoria assume significados distintos ao entrecruzar lógicas diferenciadas – a lógica do sistema de mercado e a lógica do sistema de trocas indígenas.

<sup>36</sup> A publicação citada trata-se de um dos volumes da coleção *Povos Indígenas no Brasil*, cuja coordenação geral é Carlos Alberto Ricardo, como indicado na ficha catalográfica. O volume 5 trata especificamente das terras banhadas pelo rio Javari e seus tributários da margem direita e dos altos cursos dos rios Jutai e Jandiatuba. O antropólogo Julio Cezar Melatti foi coordenador e redator do volume 5, cuja elaboração contou com suas experiências de pesquisa entre os Marubo e com as pesquisas da antropóloga Delvair Montagner Melatti, além de outras fontes de informação.

<sup>37</sup> O envolvimento dos Kulina no movimento indígena do Vale do Javari e no CIVAJA foi posterior aos demais, por ocupar aldeia fora dos limites da Terra Indígena Vale do Javari (aldeia Campinas) e por estarem comprometidos com negociações junto aos regionais (madeireiros etc)

relações com a sociedade nacional ou das participações políticas mais diretas no Estado brasileiro.

A seguir, apresento dados etnográficos sobre a situação de contato no Vale do Javari, precedidos de alguns traços socioculturais e políticos dos grupos indígenas, para dar mais elementos da dimensão histórica da cultura dos povos indígenas e da dimensão cultural da história desses povos. Abordei os Marubo de forma mais extensivamente do que os demais grupos, por eles terem iniciado as articulações do movimento indígena e terem mantido um certo domínio político na região – basta observar que várias das assembleias do CIVAJA ocorreram na aldeia Marubo do líder que coordenou a organização indígena por anos. Esse predomínio Marubo na política indígena da região está explícito na própria história da criação do CIVAJA. Portanto, os dados etnográficos sobre os Marubo foram importantes para pesquisa para entender certas dinâmicas políticas do movimento indígena do Vale do Javari.

### ***Marubo***

Os Marubo tradicionalmente vivem em malocas, com roças em seu entorno, nos rios Ituí, Curuçá e seu afluente Maronal. Há casos em que uma maloca representa, além do grupo doméstico, um grupo local. Em outros casos, o grupo local é formado por duas ou três malocas, localizadas em uma mesma colina ou em colinas vizinhas. Na maloca convivem famílias elementares, cada uma com espaço bem definido no interior da moradia (local definido pelo fogo de cozinha e pelas redes). Algumas famílias são poligínicas e de caráter sororal. Homens, adultos e jovens compartilham o mesmo local reservado para suas principais refeições – próximo à porta principal –, enquanto as refeições das mulheres e das crianças são feitas no centro da maloca. Cada maloca é uma unidade promotora de ritos e tem um *dono* (*shovo ivo kakáya*), que é aquele que representa os moradores de sua maloca nos ritos e diante de visitas (Ricardo, 1981:43). As malocas se diferenciam pelo soar do *trocana*, um instrumento tocado em situações especiais. Choques intertribais levaram homens Marubo a deixar malocas e viver fora da terra indígena.

A língua Marubo pertence à família lingüística Pano, estudada por missionários interessados em divulgar textos bíblicos aos indígenas. A origem do termo Marubo não é autodenominação. Além de aprenderem o português, alguns Marubo aprenderam

castelhano pelo convívio com peruanos em seu território. A expansão do conhecimento da língua portuguesa explica-se pela rede de relações estabelecidas por meio, principalmente, de casamentos interétnicos, de contatos com os PIA Curuçá e Ituí e também de trabalhos dos mais jovens entre não-indígenas (por exemplo, na Funai, na extração da madeira etc). Relações inter-tribais e interétnicas nos Marubo foram estabelecidas por meio de casamentos. No ano de 1960, havia registros de mulheres Marubo raptadas por Mayoruna (Ricardo,1981:38). No PIA Curuçá, havia Kulina casado com mulher Marubo. Em 1975, entre os Marubo encontramos quatro não-indígenas casados com mulheres Marubo, tendo sobrenomes iguais aos líderes que criaram e dirigiram o CIVAJA: Santiago Comapa (líder Darcy Comapa), Antônio Rufino (líder Clovis Rufino), Mário Paulo de Oliveira ou apenas Mário Peruano (líder Jorge Oliveira). Os dois primeiros viviam no PIA Curuçá, junto a outros não-indígenas -Vitor Batalha. Mário vivia junto à Vida Nova.

O universo para os Marubo está dividido em várias camadas celestes e várias terrestres. Vários caminhos existem, alguns são percorridos pelas almas dos mortos em busca de seu destino final e outros pelos xamãs (Ricardo, 1981:45). A forma como os Marubo concebem o universo insere-os em um campo ampliado de relações que têm correspondência com a rede de relações vivenciada por eles na situação do contato interétnico. É necessário transitar por essas relações para atender suas demandas, sejam elas a cura de doentes, a viagem das almas dos mortos para seu destino final, as intervenções xamânicas nos acontecimentos da vida Marubo etc. Agentes distribuídos nessas diversas camadas fazem parte do espectro das relações sociais dos Marubo, por meio dos quais acessam, direta ou indiretamente, outras partes do universo, de onde podem vir mais benefícios ou efeitos indesejáveis. São necessários preparativos específicos para realizar o contato ou então pessoas com papel específico (os xamãs). Os cantadores de cura ingerem aiyasca (ayauasca) e tabaco para cantar sobre o doente ou sobre potes de mingau destinados à cura ou imunização (Ricardo, 1981:46). Diferente do cantador que apenas mobiliza os agentes (espíritos), o pajé (xamã) incorpora os espíritos (*yobé*), ingerindo para isso aiyasca e rapé. A alma do pajé viaja por caminho sobrenatural enquanto em seu o corpo os espíritos se sucedem conforme suas diferentes personalidades – há os que conversam, outros que dançam, os que brincam e aqueles que curam. Portanto, entre os espíritos e os Marubo são

estabelecidas relações de natureza diversa, assim como ocorre com os indígenas na situação de contato interétnico.

Os Marubo têm uma concepção de líder que lhes serve de referência para interpretar outros papéis de liderança que surgiram com o contato: *Kakáya* “era aquele que convida para trabalhar e todos iam, fazia festa e convidava a todos, não deixando faltar ninguém” (Melatti, 1985:186). Ou seja, as características principais do líder Marubo dizem respeito à capacidade de articulação de pessoas. *Kakáya* tem maloca grande e capacidade de organizar festas com a participação de outras malocas, que aceitam o convite graças à qualidade do *kakáya* em arregimentar pessoas. Nem todo dono<sup>38</sup> de maloca é reconhecido pelos Marubo como *kakáya*, só aqueles que são capazes de articular homens para caçar, fazer comida e colocar mulheres para trabalhar com objetivo de realizar festas. O importante para o desempenho do papel do líder é ter uma rede de relações dentro e fora da sua maloca. O *kakáya* é um grande articulador, tem prestígio social para mobilizar um grande número de parentes para apoiá-lo na preparação da festa. A rede social que ele compõe é que o faz ser reconhecido como *kakáya*.

O *kakáya* tem um discurso ritual (*sainki*) em forma de canto para seus filhos e seus convidados, que ensina a história do avô, da família, da construção da maloca. Por meio de seu canto arregimenta pessoas para sua rede de relações, conquista seu respeito dentro e fora da maloca. O canto também é pronunciado quando visita outras malocas. Os líderes mais velhos são os que conhecem toda a história, por isso são os mais respeitados cantadores. Homens mais novos podem cantar para agradar os convidados, mas não têm o mesmo status social dos mais velhos, por não conhecer toda a história. Ser homem mais velho não é condição suficiente para ser *kakáya*. Por outro lado, ser mais novo foi um dos fatores que impediu certos donos de maloca de serem considerados *kakáya*, por lhes faltar competência para exercer a função (saber cantar, saber toda a história, para ensinar e articular sua rede de relações). Anos depois, jovens fundadores da organização indígena CIVAJA tiveram muito cuidado em se posicionar como líderes frente aos mais velhos, estes sim conhecedores de toda história de seu povo.

---

<sup>38</sup> Quando uso termo dono relacionado à maloca refiro-me ao significado atribuído pelos Marubo.

Os indígenas chegaram a traduzir o termo *kakáya* como *patrão* dos Marubo, referindo-se ao *sistema de aviamento*, que será explicado mais à frente do capítulo. O termo também foi usado pelos indígenas para identificar um patrão Marubo como sendo *kakáya* dos brasileiros, em comparação a outro Marubo identificado como *kakáya* da maloca (Melatti, 1985:184 e 190). Tanto os *kakáya* como os patrões são papéis que se realizam por meio da mobilização de muitas pessoas, no entanto com meios atrativos diferentes, embora intercambiáveis. Os *kakáya* acionam suas relações de parentesco (cognáticas e afins), cultivam relações amistosas por meio de suas visitas a outras malocas e de convites a seus moradores para sua residência. Os patrões se fixam mais em suas malocas à disposição dos seus *fregueses* Marubo, que buscam com eles se relacionar interessados em obter mercadorias.

O sistema político Marubo alterna entre formas igualitárias e não-igualitárias em diferentes contextos (Ruedas, 2001:973). O ethos político da sociedade Marubo permite o poder (desigualdades na acumulação de recursos políticos), chegando a encorajá-lo. No entanto, não permite concentração de poder por meio da admissão de um status social (por exemplo, ser dono da maloca). Entre os Marubo, o poder é construído por um processo longo e difícil, sem garantias de sucesso. Ou seja, um homem na sociedade Marubo não consegue ter poder simplesmente adquirindo uma posição estrutural específica, é preciso construí-lo conjugando habilidades e situações (processo de formação das aldeias) (Idem: 1029-1030). O poder de um líder (*kakáya*) está em influenciar os demais indígenas no processo de tomada de decisão e na definição da política indígena, sobretudo no que diz respeito às estratégias para lidar com os não-indígenas.

O poder do líder está associado também à sua habilidade discursiva junto ao grupo, o que implica em interpretar eventos e situações correntes a partir de valores indígenas, no campo das relações com não-indígenas. Ter habilidade na organização do trabalho também é fator importante na constituição e no reconhecimento do poder para os Marubo, assim como outras habilidades referentes à mobilização de pessoas (como, por exemplo, capacidade de fazer seus convites para festas serem aceitos). As relações com não-indígenas, presença histórica na vida dos Marubo, fazem parte da rede social que compõe o poder de lideranças Marubo. Estabelecer relacionamentos com não-indígenas tornou-se capital político para os Marubo, no campo das tomadas de decisões do grupo. A

desigualdade de acesso aos não-indígenas cria desigualdade dentro do grupo na obtenção dos benefícios da relação interétnica (principalmente, assistência à educação e à saúde, além de recursos financeiros).

O líder tem legitimidade reconhecida para desempenhar os papéis de intérprete e porta-voz da aldeia quando ele é seu fundador e consegue atrair para ela mais pessoas, sobretudo outros donos de maloca. Os processos de formação de aldeias definem tipos de líder e níveis de poder entre os Marubo.<sup>39</sup> As relações sociais que formam a aldeia proporcionam ao líder maior ou menor oportunidade de ter poder.<sup>40</sup> O líder Marubo tem maior poder quando funda e atrai outros *shovo* (maloca, no sentido de grupo doméstico) para compor a aldeia – nos *shovo*-múltiplos os demais donos de maloca se sujeitam à liderança daquele que os atraiu para a nova aldeia. Entre os Marubo, o princípio de reciprocidade é seguido nas relações do sistema de parentesco, nos demais aspectos da vida social permite-se acumulação de recursos, inclusive humanos (Ruedas, 2001:5). Em sociedades em que a rede de relações sociais é base de poder, como a dos Marubo, os recursos humanos são disputados entre os que almejam ser líder. E como se trata de recursos limitados, as chances de se obter o sucesso da liderança são desiguais.

O poder está associado à desigualdade da distribuição dos meios de produção de redes sociais. Entre esses meios estão arranjos de residência pós-marital e o acesso às relações com não-indígenas. O reconhecimento da existência de poder na sociedade Marubo não significa deixar de considerar seus limites. O poder entre os Marubo age muito mais no sentido de evitar (ou mesmo impedir) que alguém siga um curso indesejado, mas não no sentido de forçar as pessoas a seguirem um curso determinado de ação (Idem:994-995). Entre os Marubo há autonomia nas relações individuais como, por exemplo, entre indígenas e não-indígenas. Por isso é possível indivíduos Marubo prestarem serviços à missão instalada na terra indígena, mesmo seu líder discordando da aproximação do grupo com missionários.

---

<sup>39</sup> Ruedas indica quatro tipos de liderança Marubo conforme seu papel na formação de aldeias: líderes por sucessão, líderes por cisão, líderes por consenso e líderes fundadores de aldeia hábeis na atração de vários grupos (2001:986-989).

<sup>40</sup> Ruedas descreve diferentes tipos de *shovo*: agnático com casamento virilocal, uxorilocal, avuncular (tios e sobrinhos) e anicular (mulher mais velha é elemento agregador, geralmente reconstituído a família uterina). Cada um desses tipos proporciona um nível de poder, por serem composições sociais distintas (2001:976-978).

O processo histórico de contato dos Marubo situa-os como um dos povos indígenas diretamente relacionados ao sistema de aviação na região, com alguns deles assumindo a posição de patrão. Os dados apresentados a seguir serão preciosos no sentido de demonstrar como os atores definem suas posições no próprio processo das relações e, desta forma, dinamizam suas ligações entre os diversos agentes interétnicos. Essas considerações serão importantes também para a análise da participação dos Marubo no quadro de lideranças do movimento indígena no Vale do Javari e das posições ocupadas por eles na direção do CIVAJA.

No período entre os séculos XVII e XVIII, missionários jesuítas (espanhóis e portugueses) fixaram-se na região como parte da política de ocupação territorial dos colonizadores europeus.<sup>41</sup> Nesse período, indígenas foram envolvidos em atividades braçais junto aos missionários e às *tropas de resgate*, exercendo funções de remadores, caçadores, coletores de ovos de tartaruga e das drogas do sertão. Após a expulsão dos jesuítas, a relação dos indígenas com as missões mantidas no local passou a ter como referência o *Diretório dos Índios* - legislação indigenista pombalina que, apesar de reconhecer a liberdade aos povos indígenas, os submetia à requisição de trabalho temporário compulsório. Embora o trabalho fosse remunerado, a situação de contato continuou problemática, sobretudo pelas perdas populacionais durante as viagens com os não-índios e o agravamento dos enfrentamentos bélicos entre os grupos indígenas da região.

Expedições de coleta de especiarias e outros recursos naturais destinados ao comércio - salsaparrilha, cacau, tartaruga, castanha, peixe etc - movimentaram a região dos grandes rios (Japurá, Içá, Juruá, Jutai e Javari), nos séculos XVIII e XIX. Os povos indígenas mantiveram relações distintas com esses exploradores: alguns grupos se mantinham distantes e aterrorizavam o imaginário dos não-indígenas com a fama de antropófagos (como, por exemplo, os identificados na época como Mayoruna), enquanto outros se aproximavam dos não-indígenas para com eles negociarem (como, por exemplo, chefes indígenas Mirãña que faziam prisioneiros para negociar como escravos) (CEDI, 1981:15-16). No século XIX, os indígenas da região do rio Javari era considerados hostis, mas havia alguns com maior contato e comunicação com os não-indígenas. Índios peruanos

---

<sup>41</sup> A cidade de Tabatinga surgiu a partir da decadência da missão São Francisco Xavier do Javari, construída nesse período pelos jesuítas a mando do governo português para consolidação da fronteira.

foram também usados como carregadores dos comerciantes. O curso do rio Javari tornou-se mais conhecido por ter sido escolhido como fronteira entre as possessões portuguesa e espanhola, o que lhe rendeu expedições do comissariado de ambas as nacionalidades. Viagens de naturalistas que interpretavam a região distante ocorreram no século XIX na região, a partir de Tefé (na época chamada Ega): Spix subiu o rio Solimões até Tabatinga, enquanto Martius visitou o Japurá. O naturalista inglês Henry Bates viveu vários anos em Tefé (Ega) e alguns meses em São Paulo de Olivença. A navegação a vapor no Solimões iniciou no século XIX.

O interior da área do Javari passou a ser ocupado por não-indígenas, no período da exploração da borracha (por volta de 1870 até 1911), por meio do sistema de *aviamento* ou *barracão*. No período da borracha, grandes proprietários de seringais eram denominados donos dos rios (por exemplo, *dono do rio Ituí, dono do rio Curuçá*). O sistema consiste em estabelecer uma cadeia de relações entre patrões e fregueses. Geralmente, os comerciantes eram os proprietários dos seringais que os exploravam por meio dos aviamentos que concediam aos seus fregueses, que por sua vez aviavam aos seringueiros (entre eles, indígenas como os Marubo). O comerciante que aviava suas mercadorias por meio de barco era conhecido como regatão. Os seringueiros brasileiros estabeleceram-se na região do rio Javari, enquanto os caucheiros peruanos penetraram na região pelas cabeceiras de seus principais cursos de água (Ricardo, 1981:17-18). Os vales dos rios Jaquirana e Batã, grande parte do rio Ipixuna e seus afluentes foram ocupados por peruanos, indígenas e não-indígenas, envolvidos com a exploração da borracha. A migração peruana para o Brasil ocorria nos altos rios da região, enquanto os brasileiros se moviam na direção contrária. Casamentos de peruanos com mulheres indígenas garantiram a permanência dos mesmos em território indígena. Por muitos anos, o contato dos indígenas manteve-se maior com os peruanos do que com os brasileiros, por ser uma região de fronteira e de difícil acesso.

Com a queda na exploração da borracha, na década de 40, a exploração da madeira (sobretudo, mogno e cedro) foi responsável pela movimentação de não-indígenas na região. A nova frente de expansão avançou pelo sul da região sobre áreas abandonadas ou nunca exploradas pelos seringueiros, atingindo indígenas refugiados da exploração da borracha ou

que não haviam sido alcançados por ela.<sup>42</sup> O sistema de aviação foi mantido como relação de trabalho para a exploração da madeira, estabelecendo entre a grande empresa e o madeireiro uma rede de agentes sociais envolvidos na atividade. Cada um dos aviados ou chefes de turma tinha em média cinco ou seis madeireiros (entre eles indígenas, como os Marubo) para trabalhar e extrair a madeira necessária ao pagamento dos patrões. As grandes propriedades de terra, ainda designadas como seringais, foram arrendadas para a exploração da madeira. No começo, a exploração era feita sem contar com serrarias no lado brasileiro, devendo a madeira ser transportada em seu estado bruto para Manaus. Depois, passou a ser beneficiada na cidade de Benjamin Constant, local onde se instalaram as principais serrarias da região. A cidade de Atalaia do Norte escoava a madeira para as serrarias da cidade vizinha. Do lado peruano, a exploração da madeira foi mais cedo e teve serrarias instaladas depois da proibição da exportação do produto bruto. Décadas mais recentes, os proprietários, muitos deles morando fora da região, passaram a arrendar seus seringais para comerciantes ou serrarias interessados na exploração da madeira. O sistema foi financiado também com apoio Bancos como o do Brasil e o da Amazônia (BASA).

Na década de 50, seringueiros e madeireiros deixaram a região argumentando ter receio dos ataques de indígenas e de bandoleiros peruanos. Roberto Cardoso de Oliveira foi quem alertou que, ao posicionarem os índios e os peruanos como ameaças, os seringueiros e madeireiros conseguiram alterar suas posições na trama de relações da região para poder deixar de pagar suas dívidas nos lugares em que encontraram maiores dificuldades.<sup>43</sup> Com esses mesmos argumentos, empresários interessados em explorar a região conseguiram posicionar o Exército brasileiro contra os indígenas, recorrendo ao poder legítimo do uso da força física pelo Estado para afugentar os indígenas das áreas por eles pretendidas, apresentando sua reivindicação como questão de defesa do território brasileiro. Na década de 60, o Exército fez expedições pelo rio Curuçá, chegando a afugentar temporariamente os indígenas, mas não foi capaz de afastá-los totalmente, o que teria levado os empresários a cogitarem a possibilidade de recorrer a outro órgão estatal para garantir seus interesses de explorar a região – desta vez, ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Nos anos 70 e 80, grande número dos Marubo adultos tinha sua *estrada* para extração de borracha e/ou

---

<sup>42</sup> As atividades dos seringueiros atingiram mais áreas de várzea, enquanto os madeireiros avançaram sobre terras firmes e atingiram pequenos igarapés que ainda não haviam sido alcançados.

<sup>43</sup> Essa interpretação de Roberto Cardoso de Oliveira foi citada por Ricardo (1981:25).

*colocação* para corte de madeira, sobretudo do cedro (Ricardo, 1981:49). Para realizar essas atividades, de caráter masculino, os Marubo organizavam seus parentes consangüíneos e afins: associavam-se entre si irmãos, sobrinhos com tios maternos ou irmãos da esposa com o marido da irmã, sendo ele mais velho e com liderança sobre os demais. Também comercializavam animais domésticos (porco e galinha) com os regatões.

Os deslocamentos territoriais dos Marubo foram feitos em função, principalmente, da exploração da borracha – da Boca do rio Batã foram para o rio Arrojo (afluente do rio Curuçá) e depois para o rio Maronal (afluente do Curuçá) (Ricardo, 1981:18 e 41). A mobilidade Marubo é comprovada pelos registros de malocas vazias e abandonadas em seu território, enquanto novas malocas ou casas sobre pilotis foram construídas próximas ao PIA ou à Missão Novas Tribos em Vida Nova (Idem, 1981:38). Como ocorreu com outros grupos étnicos do Vale do Javari inseridos no sistema de aviamento, parte dos Marubo mudou-se para as proximidades dos Postos Indígenas de Atração, depois de rompido seu elo de ligação com os regatões, que foram proibidos pela Funai de subir os grandes rios. Os Marubo instalaram-se, por exemplo, na área do PIA Ituí, instalado no Médio rio Ituí para atrair os Matis, e na área do PIA Curuçá, destinado à atração dos indígenas dos igarapés Pedro Lopes e São Salvador (Idem, 1981:31). Quando moravam em área de Postos Indígenas, as famílias viviam em casas sobre pilotis no padrão dos regionais amazônicos. Moradias temporárias também eram construídas em “colocações” indígenas, no período em que se encontravam envolvidos com a extração da seringa ou da madeira. Havia casos em que moradores não-indígenas aviavam suas “colocações” para os Marubo em troca da borracha.

A determinação da Funai local (PIA Ituí e PIA Curuçá) de proibir o comércio de regatões, madeireiros e seringueiros acima dos rios Ituí e Curuçá criou fissuras na malha da rede de relações interétnicas dos Marubo, causando reação dos indígenas contra a decisão do órgão indigenista. A determinação tomada pelas chefias dos PIA, legitimada por ser a Funai o órgão governamental responsável pela proteção dos povos indígenas no Brasil, provocou dupla movimentação na rede. Por um lado, rompeu-se um dos elos históricos e sócio-econômicos importantes para a vida Marubo – o comércio com regatões. Por outro, incentivou deslocamentos de famílias Marubo como alternativas de relações: por exemplo, os Marubo da confluência do Curuçá com Maronal tiveram que descer até o PIA Curuçá

para ter acesso aos regatões ou se dirigir ao seringal Boa Fé, na confluência do Juruá com Ipuxana, local de maior dificuldade de acesso para eles. A aproximação dos Marubo dos PIA Curuçá e Ituí também se deu como alternativa às relações com os missionários, no que diz respeito à aquisição de mercadorias. A cantina dos missionários de Vida Nova com a qual os Marubo negociavam possuía preços mais baixos do que os regatões. No entanto, o poder de aquisição dos indígenas continuava limitado, devido às vendas na cantina serem feitas com dinheiro e o que os Marubo ganhavam com negócios e serviços realizados junto aos próprios missionários não lhes rendia suficiente para o desejado consumo. Mais uma vez, o reposicionamento dos Marubo na rede de relações interétnicas foi necessário para viabilizar demandas indígenas.

O envolvimento Marubo com o sistema de aviamento (barracão) representou muito mais do que imposição de interesses alheios (no caso, interesses dos exploradores não-indígenas de borracha na região) sobre os indígenas e exploração sobre seu povo e seu território. Os Marubo incorporaram a atividade como meio de acessar os benefícios da sociedade não-indígena, sobretudo o de obter mercadorias industrializadas.<sup>44</sup> Por meio do aviamento (adiantamento), os indígenas tinham acesso a alimentos (farinha de mandioca, açúcar, café, cachaça etc), instrumentos de caça e pesca (espingardas, munição, anzóis etc), remédios, roupas, tecidos, instrumentos para atividade de extração da seringa (tigelas, facas de seringa, bacias, terçados, machados, cabo de aço etc). O interesse indígena pela mercadoria reconfigurou suas relações interétnicas. Por exemplo, por meio do consentimento e da ajuda do líder indígena Tomás, pai de João Tuxaua, um peruano conseguiu desfazer as tensões entre Marubo e peruanos e se tornar patrão dos Marubo (Ricardo, 1981:18).

No sistema de aviamento, os Marubo posicionaram-se não apenas como fregueses e empregados<sup>45</sup>, mas também como patrões e gerentes de seringalistas (como, por exemplo, no rio Batã, afluente do rio Javari). A proibição de regatões acima dos PIA Curuçá e Ituí estimulou os Marubo a assumirem o papel de patrão, como fez José Barbosa da Silva (filho

---

<sup>44</sup> Com tais afirmações não estou querendo retirar o poder de dominação do sistema de barracão sobre os povos indígenas, estou querendo olhar além desta constatação. Quero assinalar que os Marubo souberam se orientar nas brechas deixadas pela relação de dominação que lhes foi imposta pelos não-indígenas.

<sup>45</sup> Os empregados trabalhavam na extração dos produtos para os patrões Marubo em troca de diárias e alimentação, mas também poderiam atuar como seus fregueses quando tinham suas próprias colocações de extração de madeira para comercializar (Melatti, 1985:159).

do líder João Tuxaua), que montou barracão (cantina ou botequim)<sup>46</sup> junto à sua maloca no rio Curuçá. Como os demais patrões, José anotava no caderno as trocas de mercadorias realizadas com seus irmãos, irmãos classificatórios e parentes próximos. Os indígenas trocavam por couro, borracha ou madeira. Entre parentes, o estabelecimento de relações de aviamento ocorria com referência aos artigos de produção não-indígena (mercadorias vindas das cidades, geralmente de produção industrial). José Barbosa, por sua vez, era aviado pelo regatão não-indígena que percorria a região do rio Curuçá. No sistema de aviamento, não haveria cumplicidade étnica, sendo as regras do jogo do barracão praticamente as mesmas para todos, não importando se o patrão é Marubo ou é civilizado (Melatti, 1985:169). Quando ocorrem interferências no sistema é por meio das relações de parentesco, mas nem sempre elas estão presentes. Entre os Marubo, pequenos grupos de parentes trabalham juntos ou trocam serviços relacionados ao sistema de aviamento, embora tenham contas separadas com o patrão (Idem:196). Obrigações do parentesco podem atuar diminuindo a capacidade do patrão Marubo em acumular, mas não impedi-lo, embora as mercadorias estocadas representem dívidas com regatões ou comerciantes não-indígenas.

As histórias de vida dos patrões Marubo assemelham-se, segundo estudos apresentados por Melatti (1985). O papel do patrão indígena implica bem mais do que relações econômicas, por desempenhar a função de intermediação do mundo indígena com o mundo não-indígena. Geralmente, o Marubo que assume esse papel traz na sua bagagem algumas experiências de vida na cidade, principalmente por meio do serviço militar. Na sua estada pela cidade, o Marubo constitui sua rede de relações no comércio regional necessária ao aviamento e aprende a negociar. Criou-se a necessidade dos indígenas adquirirem, cada vez mais, instrumentos para transitar no universo não-indígena. Essa preocupação motivou um dos patrões Marubo a demandar da Funai apoio para sua filha estudar na cidade, com objetivo de prepará-la para auxiliá-lo nas transações comerciais (Melatti, 1985:161). No início, os poucos Marubo que sabiam falar português eram os que tinham mais acesso às negociações com os regatões, por isso podiam desempenhar o papel de patrão. Depois,

---

<sup>46</sup> Os patrões Marubo erguiam, próximas às suas malocas, construções especiais para guardar e negociar as mercadorias. Segundo Melatti (1985:157), o termo *cantina* era mais usado quando administrado, parcialmente ou totalmente, por agências assistências (missões ou Funai) e o termo *botequim* se usava quando o responsável era indígena.

quando mais Marubo tornaram-se falantes da língua portuguesa, abriu-se o campo para negociação mais direta entre os Marubo e os comerciantes, sem necessariamente a mediação de um patrão indígena.

A posição do Marubo patrão apresenta ambigüidades e tensões nas relações. A autoridade do patrão Marubo junto ao grupo indígena depende de sua capacidade de articulação na cadeia de relações do aviamento (relações entre patrões/regatões e fregueses), por meio da qual viabiliza a negociação entre mercadorias e produtos extrativistas. Para manter sua posição, o patrão Marubo não podia quebrar a confiança que os agentes do aviamento depositavam na sua pessoa quanto às suas demandas. Por isso, as expectativas de obter mercadorias e produtos criavam tensões nas relações. O patrão Marubo Lauro Brasil, por exemplo, vivenciava a espera do regatão manipulando informações, sonhos e outros sinais que indicariam sua chegada na maloca Marubo (Melatti, 1985:178-179). Usando esses códigos culturais, Lauro Brasil controlava a difícil situação de manter seus fregueses Marubo confiantes nas negociações. A chegada dos regatões costumava ser anunciada por radiofonia, por meio de recados em programas de rádio regional e de avisos dados pelos missionários. Mas entre a data prevista e a chegada de fato do regatão, havia um espaço para diversas interpretações e manipulações de informações.

O momento da negociação também era tenso, pois seriam revelados as dívidas e os saldos entre regatão, patrão e fregueses Marubo. Era o momento em que o freguês se sentia nas mãos de seu patrão, por ele ter o domínio sobre a dívida (Melatti, 1985:181). No sistema de aviamento, o devedor nunca sabe realmente a sua dívida com o credor, essa é a base do poder dos regatões e patrões. A ambigüidade imperava nas relações de aviamento dos patrões indígenas. Eles tinham que lidar com fregueses que eram seus parentes, o que implicava em atender deveres e obrigações de naturezas distintas. Por outro lado, tinham necessidade de acabar com sua dependência dos regatões, mas precisaram estabelecer relações de compadrio com eles para aproximá-los e garantir o aviamento. Portanto, assumir a posição de patrão não implicou para os Marubo uma simples participação nos negócios regionais, mas também resultou em redefinição de suas relações com o grupo indígena e com os não-indígenas, o que muitas das vezes foi bastante difícil de manter.

Ao assumir o papel de patrão, os Marubo adquiriram um meio de se fortalecer na situação de contato e nas relações inter-tribais. As relações no sistema de aviação proporcionaram aos Marubo ampliação de sua rede de relações interétnicas, aumentando sua capacidade de comunicação com os agentes do contato, por meio do aprendizado do português e do castelhano. Para torna-se patrão, os Marubo tinham que articular na rede de relações interétnicas e, se fosse necessário, desfazer e refazer elos. Como, por exemplo, Firmino Maurício, um jovem Marubo que recorreu às relações com os antropólogos Melatti e Delvair, que realizavam na época estudos na área, para que sua carta reivindicativa chegasse ao *Governo*<sup>47</sup> – a carta foi dirigida ao Ministro do Interior, autoridade a qual a Funai estava submetida na época. Ao invés de Firmino acionar a Funai local para fazer sua reivindicação, ele buscou estabelecer relações com o agente governamental posicionado na hierarquia do Governo brasileiro acima da Funai. Para fazer chegar sua reivindicação ao destino desejado, Firmino preferiu confiar no perfil da relação entre indígena e antropólogo do que no perfil da relação entre indígena e servidor da Funai local. Por ofício, antropólogos apresentam-se mais dispostos a ouvir e respeitar a vontade indígena, além de não fazerem parte da malha de relações comerciais locais, como ocorreu com servidores da Funai local no Vale do Javari.

Sendo um dos poucos Marubo que conseguia se comunicar na língua portuguesa, Firmino estruturou sua carta de forma a se apresentar como uma solução para a exploração dos regatões sobre seu povo. Firmino solicita ao Governo que forneça mercadorias (tecido, roupas, sabão, munições, espingarda, miçanga) para que, ao invés do regatão, ele se posicione como “patrão” dos demais Marubo montando o barracão na comunidade indígena do rio Ituí. A solicitação de Firmino inclui também outros elementos que dariam aos Marubo condições de obter maior autonomia e, conseqüentemente, melhor posição na rede de relações interétnicas: motor de centro, campo de aviação, carro e também o envio de uma professora para a escola indígena. O desejo dos Marubo que se tornavam patrão era o de serem mais autônomos dos regatões e para isso acreditavam que seria necessário expandir sua rede de trabalho e comércio entre os próprios indígenas.

---

<sup>47</sup> Termo usado por Firmino em sua carta datada de 28 de fevereiro de 1975 (Ricardo, 1981:52-53).

Acordos entre agentes da rede de relações locais foram estabelecidos com a participação direta de patrões Marubo, pelo interesse dos indígenas em manter suas posições e relações. Por exemplo, o patrão Marubo Lauro Brasil teve que intervir junto à autoridade governamental local (comandante militar de Tabatinga) para que o regatão com o qual negociava, Raimundo Cabral (comerciante em Benjamin Constant), fosse autorizado a ultrapassar o PIA Ituí, após a proibição do acesso dos regatões pela Funai (Melatti, 1985:157). No entanto, nem sempre os acordos eram possíveis e, quando havia tensões na malha de relações, os patrões tinham mais trabalho para serem aceitos. Mais dois episódios na história de Lauro Brasil ilustram essa situação. Um primeiro envolvendo a tentativa de missionários de impedir a comercialização de cachaça em área indígena, o que Lauro não concordava. O patrão Marubo constituiu sua autoridade quanto à venda de bebida alcoólica argumentando que o lugar pertencia a ele e não aos missionários. O mesmo argumento de autoridade pelo pertencimento do local foi usado por Lauro no segundo episódio aqui relatado. Para desbancar a concorrência de outro patrão Marubo, Lauro Brasil reivindicou seu direito de negociar no Alto rio Ituí e nas cabeceiras do Paraguaçu por ser esse o território antigo da sua seção *Schanenávavo* (Melatti, 1985:159). Outras seções<sup>48</sup> moravam em outros territórios, como, por exemplo, a seção *Kananávavo*, que é a de seu concorrente Raimundo Dionísio, e que pertencia à cabeceira do rio Curuçá. Para desqualificar ainda mais a seção de Raimundo Dionísio, Lauro chegou acusá-la de antropofagia.

A composição do entrelaçamento das relações no sistema de aviamento não envolveu apenas indígenas e patrões, mas também os demais agentes da rede de contato interétnico dos indígenas. Por exemplo, os Marubo que se fixaram na confluência do rio Ipixuna com o rio Juruá, entre 1950 e 1960, foram procurados por distintos agentes interessados em estabelecer relações com os indígenas – os missionários da Missão Novas Tribos e o candidato a patrão chamado Faustino (Ricardo, 1981:41). No entanto, apesar de todos terem conseguido se fixar entre os Marubo, o perfil das relações foi negociada com os indígenas. Embora a pretensão de Faustino fosse a de negociar diretamente com os indígenas, escapando do controle dos proprietários do seringal Boa Fé, situado na

---

<sup>48</sup> Os Marubo dividem-se em seções matrilineares, que se agrupam em duplas (Montagner Melatti, 1985:34-35). Cada dupla de seções, que se alternam através das gerações, forma uma unidade matrilinear exogâmica que tem característica de clã (Ricardo, 1981:43).

confluência dos dois rios, os Marubo não reagiram como ele esperava. Os Marubo acabaram sendo fornecedores de borracha e de couro de caça ao seringal, com quem os missionários mantinham boas relações. O assassinato de Faustino encerra finalmente qualquer tentativa de mudança de orientação nas relações interétnicas<sup>49</sup>.

Esse exemplo permite identificar a complexidade da constituição da rede de relações interétnicas no Vale do Javari, envolvendo articulações diversificadas orientadas por interesses dos diversos agentes (inclusive dos indígenas, para não limitá-los à posição de vítimas)<sup>50</sup>. Também permite indicar que os acertos feitos na trama das relações interétnicas têm suas fragilidades, podendo ser desfeitos quando não mais satisfazem aos agentes da relação ou elos serem rompidos por novos entrelaçamentos. O importante é considerar a malha da trama sempre em movimentos de junção e disjunção. A esses impulsos de movimento na malha das relações acrescentam-se as mudanças de posição dos agentes. Situações como, por exemplo, a do não-indígena Vitor Batalha, ex-madeireiro, casado com duas mulheres Marubo, funcionário da Funai, que foi morto pelos indígenas por ter interrompido um dos elos de relações internas do grupo – Vitor Batalha tirou mulheres que estariam destinadas a homens Marubo (Ricardo, 1981:43 e 54). A atividade de alfabetização na língua portuguesa exercida por ele entre os Marubo do rio Curuçá não lhe poupou de sua morte, após a qual a escola foi fechada. Como consequência, parte do grupo Marubo que discordou da morte de Vitor Batalha deixou a maloca que morava e foi viver junto ao PIA Curuçá. Após a morte de Vitor Batalha, os Marubo do Curuçá ficaram sem a atividade de alfabetização em português que era exercida por ele.

A malha formada pelas relações interétnicas extrapolou as relações entre indígenas e não-indígenas, alcançou as relações intertribais e, conseqüentemente, expandiu a rede de relações dos grupos indígenas do Vale do Javari. Por exemplo, em 1960, Marubo atacados por um grupo Mayoruna em um igarapé no Curuçá recorreram às suas relações com o seringal Boa Fé para aquisição de munição necessária à expedição que realizaram em represália ao ataque sofrido. Os Mayoruna tinham matado um homem, uma criança e raptado três mulheres Marubo. Em sua investida bélica, os Marubo conseguiram matar quatorze Mayoruna. Caracterizar as relações dos Marubo pela forma dicotômica *interno X*

---

<sup>49</sup> Não há registro do assassino na fonte consultada (Ricardo, 1981:41).

<sup>50</sup> O que não significa reduzir o caráter dominador da relação do aviamento.

*externo* não permite revelar à análise a configuração da malha de relações do grupo indígena que foi expandida pela situação de contato interétnico. Estudos etnográficos, como o de Melatti (1985), trazem indicações de que a análise dicotômica não dá conta dos entrelaçamentos do universo de relações dos Marubo. Por exemplo, entre os Marubo não é possível abordar o mundo dos pajés em oposição ao mundo dos patrões. Embora o pajé (xamã) e o patrão desempenhem papéis com funções distintas e que exigem qualidades diferenciadas para exercê-los, suas experiências têm correspondências entre si. Tanto o pajé como o patrão são responsáveis por fazer o contato da sociedade Marubo com mundos distintos. Por meio dos pajés, os Marubo conseguem conhecimentos e curas do mundo dos espíritos (*yové*), enquanto por meio do patrão acessam os bens oriundos do mundo dos brancos. João Pajé chegou a comparar a viagem cósmica do xamã às viagens para as cidades: são viagens que levam a lugares de muita gente e de muita animação, mas que o pajé tem que retornar como aquela pessoa que não é da cidade e não tem como se manter nela (Melatti, 1985:185).

Acostumados a cruzar linhas de mundos distintos, os pajés introduziram mercadorias nas relações dos Marubo com o mundo xamânico. Um dos grandes pajés Marubo, pai de Lauro Brasil (patrão Marubo), recebia o *espírito de civilizado* (*Nawa Vaká*), que quando cantava por meio do pajé distribuía aos Marubo alimentos e artigos do mundo dos brancos. As mercadorias também circulavam dos Marubo para os pajés. Apesar dos pajés Marubo não cobrarem pelas suas atividades, os que recebiam seus atendimentos procuravam retribuí-lo. Entre essas retribuições, foram incluídos artigos adquiridos por meio dos regatões, ou seja, a rede de relações dos Marubo também envolvia articulações interétnicas para manter o padrão de relações do grupo. O pajé Tomás, do Maronal, mantinha contato com um personagem mítico, *Sromawetsa*, que além de ser realizador de muitos feitiços, também lhe permitia adivinhar acontecimentos relacionados com “não-indígenas” como, por exemplo, a chegada dos missionários, de aviões, da Funai, de muitas mercadorias e de outra língua (o português) (Montagner Melatti, 1985: 409). *Sromawetsa* usava as mercadorias como forma de agradar os Marubo.

No período de baixa exploração da borracha<sup>51</sup>, quando a pressão dos não-indígenas sobre os Marubo foi menor, o grupo passou pelo processo de reorganização, com a participação principal do líder João Tuxaua. Com o poder de sua *fala boa* (*srõca*), o líder incentivou o fim dos conflitos entre os Marubo e ganhou prestígio e reconhecimento do grupo por tal ação (Montagner Melatti, 1985:411). João Tuxaua, que também foi pajé e depois de casado se tornou apenas curador, passou a ser considerado pelos Marubo um herói mítico que vive entre eles (Ricardo,1981:41). O reconhecimento do líder como herói mítico vivo entre os indígenas foi possível devido os feitos sócio-políticos protagonizados por João Tuxaua terem sido articulados no sistema interpretativo do grupo, o qual prevê três categorias distintas, mas articuladas: história (*yoã bana* – conversa, fala, palavra), mito e história de brincadeira (*wesía*) (Montagner Melatti, 1985:49-50). O significado de história para os Marubo é a descrição do destino das almas das pessoas após a morte (a denominada História das Almas), ou então dos comportamentos dos Marubo vivos com conselhos para seguir os padrões estabelecidos.

Os mitos são considerados pelos Marubo como fatos reais que aconteceram no tempo dos ancestrais, mas que continuam sendo atuais. Os ancestrais dos Marubo ao chegarem na terra trouxeram esses mitos com eles. Enquanto o mito se refere aos feitos que explicam a origem do grupo, as narrativas da história transmitem mensagens de conduta humana para servir como modelo de comportamento para os atuais Marubo ((Montagner Melatti, 1985:50). A *história de brincadeira* é inventada pelos narradores, por meio da qual descrevem seus feitos e conhecimentos particulares, as qualidades dos membros de sua maloca e de seus parentes. Entre os Marubo, os heróis mitológicos pertencem aos mesmos clãs dos homens atuais, ou seja, compartilham a origem clânica entre si. Portanto, nada é mais coerente, no sistema de pensamento Marubo, do que reconhecer em João Tuxaua o herói mitológico presente na vida do grupo.

### ***Mayoruna (Matsés)***

Ao longo da história, diferentes grupos da região do Javari foram identificados como sendo Mayoruna (Ricardo,1981:61). Sua autodenominação é Matsés, mas no

---

<sup>51</sup> Entre 1911 e 1945, a queda do preço da borracha devido à produção no Oriente provocou redução da exploração da borracha na região.

movimento indígena o nome Mayoruna é bastante citado, provavelmente por ser o mais conhecido do interlocutor não-indígena. Os Mayoruna encontram-se tanto no Brasil, como no Peru, sendo freqüentes os deslocamentos entre os dois países. No Peru, a presença do Summer Institute of Linguistics (SIL), entidade missionária voltada a estudos lingüísticos, atraiu Mayoruna para assentamentos próximos ao campo de pouso da missão. No Brasil, os Mayoruna ocuparam o Igarapé Lobo (afluente do rio Javari) e o Igarapé Ituxi. Em 1978, aldeias da região do Igarapé Lobo entraram em conflito entre si, envolvendo também os Mayoruna do lado peruano, o que resultou em rearranjos na sua organização espacial. Habitantes das aldeias Boca do Lobo e Kumatse refugiaram-se na base militar brasileira conhecida como Palmeiras, instalada no rio Javari. Quando se sentiram mais seguros para deixar Palmeiras e sem querer voltar para o Igarapé Lobo, escolheram se mudar para Lameirão.

O conflito ganhou proporções maiores por ter envolvido mais do que relações internas do grupo. Os Mayoruna acionaram relações interétnicas para lidar com a tensão interna criada entre os indígenas, buscando proteção das forças armadas brasileiras ao se refugiarem em Palmeiras e de lá só saindo quando servidores da Funai garantiram que nenhum agrupamento Mayoruna tinha se deslocando para atacá-los. O conflito foi interpretado de diferentes maneiras pelos atores sociais da rede de relações dos Mayoruna na época, buscando deslegitimar uns aos outros quanto ao contato com os indígenas. Para o Exército, a Funai falhou ao manter os Mayoruna isolados e os missionários do SIL no Peru seriam suspeitos da eclosão do conflito, acusação compartilhada pelo o órgão indigenista brasileiro (Ricardo,1981:71). Nos momentos mais tensos do conflito dos Mayoruna, chegou-se a cogitar de que se tratava de um confronto entre peruanos e brasileiros, o que significaria incluir a questão indígena na lógica de defesa territorial em área de fronteira.

Assim como os Marubo, a língua Mayoruna é da família Pano. Os Mayoruna vivem em malocas como os Marubo, com poucas diferenças na edificação e na organização do espaço interno. O grupo doméstico dos Mayoruna pode estar constituído por uma família extensa, por uma família elementar ou por mais de uma família elementar unidas por um marido comum (Ricardo,1981:72). Os Mayoruna também se casam com mulheres de outras etnias ou mesmo com mulheres não-indígenas, ambas raptadas geralmente por eles.

Mayoruna e Marubo têm conflitos históricos, sobretudo ocasionados pelo rapto de mulheres Marubo e, conseqüentemente, por retaliações sobre os Mayoruna.

Na década de 80, os Mayoruna encontravam-se distribuídos em quatro aldeias: Lobo, 31, Ituxi e Lameirão. A aldeia 31 recebeu esse nome devido à Petrobrás ter deixado o marco de número 31, por ocasião de sua tentativa de exploração de petróleo na região nos anos 70. Registrou-se a existência de um grupo Mayoruna *arredio*, em plena década de 80, nas cabeceiras do Igarapé Lobo e em cabeceiras vizinhas de igarapés afluentes do rio Javari, próximos das cabeceiras do rio Pardo (Ricardo,1981:61).

Os Mayoruna do lado peruano foram os primeiros a estabelecer relações com os não-indígenas. Nos séculos XVII e XVIII, chegaram a viver em missões e depois da expulsão dos jesuítas permaneceram nos antigos aldeamentos. Entre os séculos XVIII e XIX, grupos indígenas identificados na época como Mayoruna foram apontados como os responsáveis por impedir a navegação e exploração do rio Javari. Durante o auge da exploração da borracha, entre os séculos XIX e início do XX, não há tanta informação sobre os Mayoruna no rio Javari, provavelmente por estarem mais do lado peruano ou então pelos indígenas encontrados serem identificados como outros grupos indígenas, que até eram genericamente chamados de Mayoruna (Ricardo, 1981:69). Na década de 20, um grupo de Mayoruna mudou-se para o rio Pardo, afluente do rio Curuçá. Localizados mais próximos dos Marubo do Curuçá, iniciou-se uma fase de conflitos entre esses dois povos.

Depois de 1950, os Mayoruna passaram a movimentar-se mais na região do rio Javari e do rio Curuçá, em busca de novas áreas de caça e de cultivo. Na mesma época, os madeireiros avançavam rio acima. Na década de 60, enquanto os Mayoruna do lado brasileiro enfrentavam conflitos em seu território, os Mayoruna do lado peruano tiveram sua área bombardeada por aviões peruanos como ação de repressão sobre os indígenas que reagiram contra uma expedição de não-indígenas interessados em explorar o território Mayoruna com alegação de que ali seria construída uma estrada (Ricardo,1981:25 e 69). Nessa mesma década, os Mayoruna no Brasil expulsaram os seringueiros do rio Curuçá e mataram indígenas Kulina que haviam sido abandonados pelos seringueiros do Igarapé Pedro Lopes (alfluente do rio Curuçá).

Em 1965, aviões do SIL sobrevoaram malocas Mayoruna do lado brasileiro, tentando atraí-los com brindes (facões, panelas, roupas etc). Por um tempo evitaram o contato com esses missionários, mas depois acabaram cedendo. Mudaram-se para o Igarapé Lobo, mas a presença de seringueiros, madeireiros e caçadores na região fez com que os Mayoruna se dispersassem, ficando apenas uma parte no Igarapé Lobo (Alto Lobo), outros voltaram para o rio Pardo, alguns fixaram-se nas cabeceiras do Igarapé Choba, outros no Médio Lobo e os demais nas cabeceiras de afluentes do Alto Javari (Jaquirana). Os missionários estiveram envolvidos com educação escolar dos Mayoruna, só que do lado peruano. O SIL elaborou material didático (cartilha e gramática) para os Mayoruna do Peru, com convênio com o governo peruano. No Brasil, os Mayoruna não tinham assistência escolar do governo brasileiro.

Os deslocamentos dos Mayoruna para áreas em que pudessem ter maior acesso aos artigos industrializados e medicamentos não significou o abandono de suas antigas moradas e roças. Por serem um grupo que dependia de terra firme boa para suas atividades de caça e de agricultura, havia no povo Mayoruna uma cultura de maior disponibilidade para se movimentar no território. Mesmo quando se concentravam próximos aos não-indígenas com interesses em suas mercadorias, como faziam do lado do Peru vivendo juntos à pista de pouso do SIL, os Mayoruna costumavam manter outras habitações em localidades de maior recurso de caça. Nos trabalhos de identificação e delimitação da terra indígena no Vale do Javari feitos com objetivo de demarcá-la foi muito importante ressaltar essa forma Mayoruna de ocupar o território indígena.

A criação do PIA Lobo entre os Mayoruna, no final dos anos 70, foi uma tentativa do órgão indigenista governamental de recompor a rede de relações interétnicas e também de se posicionar frente aos conflitos internos do grupo. Os argumentos para a localização do PIA no Igarapé Lobo foram definidos a partir da intervenção da Funai nessas relações. Pretendia-se com o PIA Lobo: evitar a invasão de seringueiros e madeireiros na área indígena, manter a neutralidade do órgão indigenista diante dos índios dispersos por brigas e facilitar o deslocamento ao povoado mais próximo. O chefe do PIA Lobo foi o orientador dos Mayoruna do Igarapé Lobo e da aldeia 31 na exploração das riquezas naturais da terra indígena, sobretudo de seringa e madeira. Na safra de 1978-79, por exemplo, 119 toras de cedro cortadas pelos Mayoruna foram comercializadas em Benjamin Constant pelo Chefe

de PIA Lobo e pelo Chefe da Ajudância do Solimões (Ricardo,1981:77). O dinheiro foi usado para comprar mercadorias demandadas pelos Mayoruna, como sal, sabão, querosene, roupas, agulhas e linhas de costura, panela, espingardas, cartuchos, terçados, machados, facas. Se no Igarapé Lobo, o interesse Mayoruna pela aquisição de mercadorias aproximou os indígenas das chefias do PIA e da Ajudância para realizar a atividade de exploração da madeira, em Lameirão a configuração das relações se deu de outra maneira (Ricardo,1981:77).

Os Mayoruna de Lameirão estabeleceram confiança não nos servidores da Funai, mas sim no peruano que vivia entre eles, devido o órgão indigenista tê-los decepcionado ao não prestar assistência prometida na época de sua mudança para a nova localidade. Esse peruano havia sido raptado quando mais jovem pelos Mayoruna na década de 60. O Chefe da Ajudância do Solimões chegou a prometer apoio aos Mayoruna de Lameirão, mas somente se eles deixassem de extrair madeira nos igarapés afluentes do Javari localizados à margem peruana. Se passassem a extrair madeira do lado brasileiro, o Chefe de Ajudância poderia lhes apoiar com utensílios para a realização da atividade. A falta de assistência da Funai na fase de mudança de uma parte dos Mayoruna para Lameirão resultou na aproximação dos indígenas dos peruanos que viviam do outro lado do rio. Regatões e peruanos do outro lado do rio Javari também eram procurados pelos Mayoruna de Lameirão quando havia necessidade de serem medicados e não havia atendentes do órgão indigenista.

Os artigos provenientes dos não-indígenas foram incorporados pelos Mayoruna como bens de prestígio e inseridos no contexto cultural do grupo. Por exemplo, tornou-se costume o genro presentear seu sogro, com o qual deve morar e lhe prestar serviços, com produtos de origem não-indígena como rádios, tocadores de disco, relógios, espingardas etc.<sup>52</sup>

### ***Matis***

Os Matis foram confundidos com vários outros povos do Vale do Javari até serem identificados como um grupo específico. Os não-indígenas que exploravam a região

---

<sup>52</sup> O casamento prioritário dos Mayoruna é com o primo (ou prima) cruzado bilateral. A uxorialidade é registrada entre os Mayoruna, mesmo que de forma temporária.

confundiram os Matis com os Mayoruna, atribuindo a eles os ataques realizados pelo outro grupo. O modo de ornamentar semelhante dos dois grupos teria sido um dos motivos da confusão. Em documentos da Funai datado de 1972, os Matis foram confundidos com os indígenas da confluência do Ituí com Itacoaí, sob a denominação de Marubo.

A área do Matis abrange a região dos rios Médio Ituí, Alto Coari (afluente da margem direita do Ituí) e Médio Rio Branco (afluente da margem esquerda do Itacoaí). Tem-se a informação de que os Matis moravam antes entre os rios Curuçá e Ituí, mas que depois atravessaram para a margem direita do Ituí (Ricardo, 1981:84).

A língua Matis é da família Pano, como os Marubo e os Mayoruna. Os Matis tiveram pouco acesso ao aprendizado da língua portuguesa, sendo que até início da década de 80 ninguém falava português (Ricardo, 1981:83). Entre os Matis não havia educação escolar, o que no Vale do Javari muitas vezes ficou a cargo de missionários. No interior de uma mesma maloca moram várias famílias elementares alojadas em recintos separados, cada qual tem o seu fogo de cozinhar e suas redes. A população Matis dividiu-se em grupos menores depois de ter sido dizimada por uma gripe no início dos contatos. Os mortos eram sepultados dentro da maloca, no recinto que lhes pertencia. Depois, a maloca era abandonada e após alguns dias era queimada.

Como os Marubo e os Mayoruna, os Matis têm cantos de cura, além de cantos fúnebres. Também compartilham com os dois grupos do uso de secreção de um sapo específico para suas caçadas. Diferentes dos Marubo e Mayoruna, nem sempre os Matis têm suas roças ao redor da maloca, muitas delas são feitas mais distantes. Os Matis, além da roça, vivem da caça, pesca e coleta. Para apanharem quelônios e seus ovos, dividem-se em grupos e percorrem os rios Ituí, Coari, Branco e a confluência dos rios Branco com Itacoaí.

Para atrair os Matis, a Funai instalou em 1974, no rio Ituí, o PIA que recebeu o nome do rio. De imediato, os mais interessados em se aproximar do PIA Ituí foram os Marubo, com a intenção de obter artigos não-indígenas (mercadorias), como foi dito anteriormente. O contato dos Matis com o PIA foi sendo estabelecido aos poucos, com sucessivas visitas dos indígenas ao Posto, estimuladas pela doação de objetos, animais e mantimentos. Recebiam, por exemplo, materiais agrícolas, cachorro, machado, terçado,

tesouras, banana, milho, macaxeira, galinha. Entre o primeiro contato e as demais visitas ao PIA passaram-se aproximadamente quatro meses. Marubo, Mayoruna e Kanamari serviram de intérpretes nos primeiros contatos. A pedido dos Matis foi construída uma casa na margem oposta do PIA, local escolhido como área de contato entre os indígenas e os servidores do PIA e onde também foram erguidos tapiris (construção indígena provisória). Os Matis também recorreram às relações estabelecidas com o PIA Ituí para solicitar a retirada de invasores não-indígenas da área Matis, por temerem serem mortos pelos invasores e pelas armas de fogo dos invasores estarem espantando suas caças. Na época da desova de quelônios, o rio Branco costuma ser invadido por não-indígenas. Madeiros também invadiam a região.

O PIA Ituí não se constituiu como referência de assistência à saúde para os Matis. Eles tinham um *médico-feiticeiro* que atuava em todos os casos de doença – os Matis distinguem *doenças de branco e doença de índio* (Ricardo, 1981: 92). A Funai só intervia se o doente fosse entregue pelo médico-feiticeiro do grupo, mesmo porque o PIA Ituí só tinha um atendente de enfermagem, sendo necessário nos casos mais graves o deslocamento do paciente para a cidade. Os Matis não receberam vacinação e nem foram examinados da mesma maneira que os Marubo e Mayoruna, grupos que foram atendidos por equipes de saúde. Assim foram contagiados por gripe trazida pelo contato com seringueiros que exploravam seu território e pelo próprio pessoal do PIA. O maior controle de doenças era feito pelos próprios Matis, que evitavam contato com os doentes, alojando-os em tapiris fora da maloca ou evitando visitar parentes em outras aldeias (Ricardo, 1981:93).

Na década de 70, o Chefe do AJUSOL tentou envolver os Matis com a exploração comercial de seu território. Em 1978, enviou Pedro Mayoruna para extrair madeira junto com alguns Matis, mas não deu certo. O Chefe do PIA Ituí suspendeu a atividade após noventa dias, por temer que o Mayoruna fosse explorar os Matis, que não tinham experiência com a comercialização da madeira (Ricardo, 1981:90). O contato de Pedro Mayoruna com os Matis é um exemplo de como os agentes indígenas costuram suas relações dentro do contexto mais amplo das relações interétnicas no Vale do Javari. Pedro Mayoruna trabalhou no PIA Ituí como intérprete para o órgão indigenista estabelecer contatos com os Matis. Durante sua atividade no PIA, o Mayoruna acabou casando com duas mulheres Matis, o que provocou atritos na maloca em que morava e sua volta para a

aldeia de origem. No entanto, Pedro Mayoruna não aceitou ter sido mandado de volta à aldeia Mayoruna e retornou por sua conta (ou seja, a pé) para os Matis. A permanência de Pedro Mayoruna entre os Matis causou divisão do grupo entre os que apoiavam sua presença e os que eram contra. Pedro Mayoruna era acusado pelos seus opositores Matis de bater nas esposas, manter relações sexuais com mulheres casadas, ser preguiçoso e desejar a chefia do grupo.

A história das relações de Pedro Mayoruna com os Matis é composta de várias tramas: a relação utilitarista entre o Mayoruna e a Chefia do AJUSOL para envolver os Matis na exploração de madeira; a relação de desconfiança entre o Mayoruna e a Chefia do PIA Ituí que impediu Pedro de manter uma de suas atividades junto aos Matis; a relação utilitarista entre o Mayoruna e a Funai na tarefa de fazer contato com os Matis recorrendo à tradução (interpretação) Mayoruna; a relação de parentesco (afinidade) entre o Mayoruna e os Matis estabelecida por meio do casamento com as duas mulheres Matis e as relações de aceitação e de oposição entre o Mayoruna e os Matis quanto à permanência de Pedro junto aos Matis. O importante aqui não é só indicar a existência das várias tramas no contexto das relações interétnicas e inter-grupais no Vale do Javari, mas também observar que os movimentos feitos pelos agentes para compor cada uma delas implica em reverberação entre elas. Por exemplo, Pedro Mayoruna teve acesso e foi aceito de início pelo grupo dos Matis por meio de seu envolvimento com o PIA Ituí. Por sua vez, a Funai precisou de Pedro e de outro intérprete Mayoruna para estabelecer relações com os Matis, que não falavam o português. Os Matis conseguiram buscar aliados para combater os invasores de seu território ao se deixar contatar pelos dois agentes (Pedro Mayoruna e PIA Ituí).

Entre os Matis não há uma história de contato com missões como a dos Marubo e dos Mayoruna. Em 1980, os Matis aproximaram-se de Vida Nova, sede da MNTB, no entanto, acredita-se que seja mais para estabelecer relações com os Marubo do que por interesse nos missionários (Ricardo, 1981:83).

### ***Kanamari***

Os Kanamari que vivem na região do Vale do Javari são identificados como pertencentes à família lingüística Katukina (Ricardo, 1981:117). Os Kanamari falam sua língua e também o português. Sua localização é no rio Itacoaí, no rio Javari e também em

uma parte no rio Jutaí. Uma parte dos Kanamari da aldeia no rio Itacoaí foi transferida para o PIA São Luís, na margem direita do rio Javari. Alguns transferidos fixaram-se mais abaixo do rio Javari, em uma área próxima da foz do rio Irari. Antes do PIA, havia uma aldeia que teria sido originada a partir de uma *colocação* para onde foram levados Kanamari (Ricardo, 1981:133). No rio Jutaí, mais precisamente na área que o rio muda de nome para Jutaizinho, aos Kanamari formaram duas aldeias. No afluente do rio Jutaí conhecido como Igarapé Davi, os Kanamari também criaram uma aldeia. Estudos sobre o Vale do Javari indicam que os Kanamari localizados nas áreas de Jutaí e do da Bacia do rio Javari teriam vindo a partir do rio Juruá, no início da década de 40, provavelmente pressionados pelo contato interétnico. Os Kanamari dos rios Jutaí e Itacoaí eram vizinhos dos Kulina, que também estiveram envolvidos com os exploradores não-indígenas da região. Os territórios Kanamari foram ocupados por vários seringais, tanto de exploração de borracha como de madeira. Uma vez envolvidos com as práticas nesses seringais, os Kanamari passaram a buscar padrões para se relacionar no sistema de aviamento introduzido na região. Kanamari costumavam migrar para seringais da região do rio Irari em busca de trabalho.

Pela influência do contato, os Kanamari organizaram sua vida mesclando modos culturais indígenas e regionais (Ricardo, 1981:123). As casas de pilotis foram construídas aglomeradas em torno da casa do tuxaua. Uma aldeia poderia ter mais de um tuxaua, nesses casos as casas são distribuídas em torno de cada um deles. Os tuxauas poderiam ter mais de uma esposa. Cada casa costuma ter mais de uma família elementar. Os Kanamari têm seus pajés que cantam sobre os doentes. Um tuxaua também pode desempenhar as funções de pajé, assim como cantador. Os Kanamari também usam bebida com base de aiauasca, todos tomam enquanto o pajé canta. Os homens tocam flautas de taboca enquanto ingerem a bebida. A bebida é usada para obter visões do passado, presente e futuro, o que lhes permite defender dos inimigos e prevenir doenças.

Na década de 50, os Kanamari já reclamavam de ações dos exploradores não-indígenas (regatões, seringalistas etc) em seu território, com os quais se relacionavam. No final dos anos 50, um dos seringalistas interessados na região, João Herculano Primo, requereu e conseguiu do Estado o direito de explorar terras no rio Itacoaí e nelas introduziu seringueiros em áreas indígenas (Ricardo, 1981:119). A presença desses seringueiros trouxe

várias conseqüências e problemas aos indígenas como, por exemplo: o abandono de áreas Kanamari devido à ocupação de seringueiros; filhos de não-indígenas com mulheres Kanamari; indígenas viciados em bebidas alcoólicas abandonaram as roças e tornaram-se dependentes de não-indígenas para abastecer suas famílias; tuxauas endividados junto ao capataz do seringalista precisaram trabalhar na exploração da madeira e da borracha para tentar saldar suas dívidas.

A história dos Kanamari, como a de muitos outros grupos indígenas, é pontuada pelos efeitos do contato. Antes de se endividarem pelo sistema de aviamento, os Kanamari viviam de suas roças e caças (eram conhecidos como ótimos caçadores de veado e anta), pesca e coletas. Na década de 70, a situação já era de total dependência dos não-indígenas, ao deixar suas roças para explorar madeira, seringa e couro como pagamento de suas dívidas ou para comprar farinha de mandioca (não mais produzida por eles) e bebidas alcoólicas. A Funai iniciou suas atividades no Alto Itacoaí na década de 70, instalando o Subposto Massapê em 1973, no Igarapé São Vicente, à margem esquerda do rio Itacoaí. Por pouco tempo, o Subposto forneceu mercadorias (artigos não-indígenas) aos Kanamari, mas teve problemas e não pode continuar. No ano de 1975, um grupo de Kanamari deslocou-se para morar próximo ao PIA Marubo, depois da proibição da subida de regatões até sua área e em razão da Funai ter suspenso o fornecimento das mercadorias aos indígenas. A Chefia da Base Avançada do Solimões os fez voltar para o Subposto Massapê, com o argumento de que seus conflitos internos estariam atrapalhando os trabalhos de atração.

A Funai interferiu na relação de aviamento dos Kanamari do Alto Itacoaí junto ao capataz do seringalista que explorava o rio Itacoaí. Como os Kanamari eram explorados na relação de pagamento de suas dívidas, Sebastião Amâncio da Costa, chefe da Base Avançada do Solimões<sup>53</sup>, determinou que os produtos indígenas deveriam ser vendidos somente à Funai para que esta providenciasse o pagamento da dívida dos indígenas ao capataz. Também foi anunciado que negociações diretas com os comerciantes seriam proibidas. No entanto, essas resoluções não permaneceram após a saída de Sebastião Amâncio da chefia do órgão e os Kanamari do rio Itacoaí voltaram a ficar sem assistência até que uma parte deles foi transferida para o PIA São Luís. Tentou-se também fixar os

---

<sup>53</sup> A Ajudância do Solimões substituiu a Base Avançada do Solimões, posteriormente.

Kanamari do rio Irari, mas não houve êxito. Depois dessas tentativas de transferências, os Kanamari passaram a transitar entre São Luís, Irari e Alto Itacoáí, no entanto, só recebiam assistência no PIA São Luís. No PIA São Luís, caça e pesca eram mais difíceis, por ser uma região já explorada por não-indígenas. Os Kanamari ligados ao PIA São Luís podiam contar com a fiscalização da Funai nas suas negociações com os não-indígenas. Outros Kanamari preferiram morar dentro do seringal, no qual exploravam e vendiam seu produto – é o caso dos Kanamari que foram viver no seringal Irari.

No final da década de 70 e início dos anos 80, a situação dos Kanamari do Alto Itacoáí voltou a ser mais crítica em função da conjugação de vários fatores, entre eles: maior pressão de madeireiros sobre a área, desativação do PIA Marubo e do Subposto Massapê, recusa da Funai em lhes dar assistência e tentativa do órgão indigenista de lhes convencer de mudar para o PIA São Luís. Os Kanamari do Alto Itacoáí tentaram reverter sua situação, explorando a madeira sem a intermediação dos regatões, mas não tiveram sucesso. Os indígenas encontraram problemas, sobretudo, no transporte da madeira até a cidade.

Para os Kanamari, aprender a ler e escrever na língua portuguesa e saber fazer contas eram fundamentais para suas relações com os regatões. No entanto, a assistência da Funai à educação escolar praticamente não existiu entre os Kanamari do Vale do Javari. Kanamari do rio Jutai conseguiram, por meio de suas relações com o CIMI, duas professoras para lhes ensinar na aldeia. A assistência à saúde prestada pela Funai também foi precária entre os Kanamari, faltando ações de vacinação e tratamento de doenças contagiosas em várias áreas. O PIA São Luís recebeu assistência de uma equipe de saúde (Escola Paulista de Medicina e a Funai) que prestou atendimentos aos indígenas moradores do PIA, fazendo-lhes exames e vacinação.

### ***Kulina***

Os Kulina habitantes do Vale do Javari são provenientes do rio Juruá, pertencentes à família Arauá, (tronco lingüístico Aruák) e da família Pano (Ricardo, 1981:111 e Relatório de Identificação, 1998:70). Autodenominam-se *Madihá*. Do lado peruano, o SIL produziu materiais didáticos na língua Kulina.

Os Kulina caçam, pescam, fazem festas como os demais grupos da região, embora mantenham suas especificidades. Além disso, estiveram envolvidos com atividades econômicas regionais. No rio Curuçá, vendiam látex de seringa aos regatões e arrendatários de terras, por meio do sistema de aviamento. Os Kulina do rio Itacoaí abandonavam sua aldeia para trabalhar nos seringais dos rios das Pedras e do Juruá. Também retiravam madeira para ser vendida. As áreas habitadas pelos Kulina eram cercadas de seringais e de exploração de madeira.

Os deslocamentos de moradia dos Kulina estão relacionados aos contatos com não-indígenas, como ocorreu com outros grupos da região. Estiveram envolvidos com seringueiros, madeireiros e com outros não-indígenas interessados em explorá-los. O primeiro contato dos Kulina com o órgão indigenista foi em 1962, com o SPI. No final da década de 60, havia a proposta de fundar uma base da Funai entre os Kulina, com objetivo de agrupá-los em centros agrícolas. No entanto, a proposta não foi realizada. Os Kulina que migraram para o rio Itacoaí estavam fugindo da perseguição de não-indígenas no rio Juruá e foram atraídos pela presença da Funai no rio Itacoaí. Eles receberam apoio da Base Avançada do Solimões (depois, Ajudância do Solimões) e foram assistidos pelo Subposto Massapé (localizado em aldeia Kanamari). Alguns deles foram empregados no PIA Marubo, destinados à atração dos índios da confluência do rio Ituí com o rio Itacoaí. Depois de desativado o Posto e o Subposto, os Kulina recusaram o convite do órgão indigenista para serem transferidos para o PIA São Luís, no rio Javari.

Apesar do PIA Curuçá ter sido instalado pela Funai, na década de 70, para atrair os Kulina (os do Igarapé São Salvador), não foram eles o principal grupo indígena assistido pelo Posto e sim os Marubo, que se fixaram no Posto em maior número de pessoas. Os Kulina não tiveram assistência à educação escolar no PIA Curuçá e só os que moravam no Posto recebiam assistência à saúde. Portanto, a assistência do órgão indigenista, por meio dos PIA, praticamente não existiu.

Os Kulina que habitavam os Igarapés São Salvador e Pedro Lopes (ambos afluentes da margem direita do rio Curuçá) foram morar nas proximidades do PIA Curuçá (habitado por famílias Marubo) e no rio Pardo, afluente do rio Curuçá. Nas décadas de 70 e 80, Kulina considerados arredios localizavam-se em igarapés afluentes do rio Curuçá. Algumas

famílias Kulina foram morar no Seringal Entre Rios, no rio Itacoaí, enquanto outras moravam em pequenos igarapés afluentes do rio Jutaí. Na década de 70, havia moradores Kulina no Subposto Massapé, mas depois da desativação do Posto eles teriam voltado para o rio Juruá (Ricardo, 1981:112).

### *Índios Isolados*

O contexto interétnico no Vale do Javari tem um tom específico com a presença dos chamados *índios isolados*. Em torno de histórias de ataques de índios isolados como resposta às invasões de não-índigenas sobre seu território, criou-se um imaginário de mistério e de perigo que tem mantido não-índigenas e também grupos indígenas de outras etnias distantes da área dos chamados *isolados*. Sobre os índios Flecheiros, por exemplo, os demais indígenas dizem que são *índios bravos, perigosos e indomados*, portanto, não disponíveis para qualquer articulação política.

De uma maneira geral, o modo de vida dos grupos indígenas *isolados* costuma ser identificado pelos grupos indígenas de maior contato como o modo de vida de seus antepassados. Os cantos dos pajés Marubo costumavam falar da presença de índios arredios nas proximidades das malocas, qualificando-os de *bichos* que deveriam ser amansados pelos Marubo, por serem eles identificados como *civilizados* (Montagner Melatti, 1985:581). Ou seja, os indígenas se apropriaram da classificação dos não-índigenas para distinguir grupos que vivem na mesma época, mas em situação de contato diferenciado. Essa classificação trouxe conseqüências tanto para a política indígena, como também para a política indigenista. Entre os indígenas, foi estabelecida uma relação hierarquizada em que grupos de maior tempo de contato posicionaram-se à frente dos mais isolados, por terem maior experiência no campo das relações interétnicas entre indígenas e sociedade e Estado nacionais. O que implicou no poder dos grupos de maior contato em representar os interesses indígenas e impor a vontade dos grupos frente ao Estado nacional.

Quanto à política indigenista, na década de 70, a Funai manteve a prática indigenista de atração para lidar com os grupos indígenas do Vale do Javari considerados, na época, *isolados* e/ou hostis. Foram criados Postos Indígenas de Atração (PIA) e neles trabalhavam indígenas de etnias já contatadas para servir de intérpretes e ou de trabalhadores braçais (Cavuscens, 2002:49). Em conseqüência da permanência prolongada desses trabalhadores

indígenas nos Postos, seus familiares mudaram-se para os locais dos PIA. Outras famílias também se deslocaram buscando trabalhos semelhantes e assistência, como, por exemplo, famílias Marubo do rio Maronal que se instalaram nas imediações do PIA Curuçá, próximo do rio Pardo, e famílias Marubo do Alto Ituú que se deslocaram para o médio curso do rio (Ibidem). Grupos contatados nessa década, como os Mayoruna e os Matis, tornaram-se mais próximos da sociedade nacional e articularam-se ao CIVAJA.

Em 1996, a Funai instalou a *Frente de Contato Vale do Javari*, chefiada pelo sertanista Sydney Possuelo, então chefe do Departamento de Índios Isolados do órgão indigenista. Volta-se aos tempos áureos do indigenismo brasileiro, retomando o mito fundador da prática indigenista do contato e a valorização dos trabalhos indigenistas oficiais na sociedade e no Estado nacionais. Os primeiros contatos com o grupo Korubo foram feitos pela Frente, justificados pelo sertanista como uma ação necessária para salvar o grupo dos violentos confrontos com os madeireiros e colonos. As experiências de contato do órgão indigenista governamental com os Korubo nunca foram muito fáceis. No início dos trabalhos de contato, quando estavam conseguindo estabelecer relações mais próximas com o grupo, um de seus servidores foi morto por um Korubo já contatado. Atualmente, os Korubo têm mantido maior interação com órgão indigenista para obter tratamento médico e também para relatar invasões na Terra Indígena Vale do Javari.

A existência de índios isolados até os dias de hoje tem permitido que a imagem do Brasil indígena delineada pelo romantismo indigenista mantenha a sua força ideológica. Ou seja, a imagem do índio *bom selvagem, puro, sem os males da civilização* é reafirmada pela presença de índios isolados nas décadas mais recentes. Essa imagem é transmitida em contraste com a imagem de índios e de grupos indígenas inseridos em situações interétnicas que, ao ver do romantismo indigenista, desqualificam sua natureza indígena. A imagem idealizada do índio cria uma visão reducionista da realidade indígena brasileira que não permite direcionar o olhar para as novas relações e espaços interculturais que estão sendo criados dentro do Estado brasileiro.

A distinção entre índios isolados e não-isolados provoca efeito perverso sobre o movimento indígena, ao criar outra classificação correspondente - de um lado, os *índios puros* e, de outro, os *índios corruptos*. A perversidade está em atribuir negatividade a toda

experiência e a todo conhecimento dos indígenas sobre a sociedade brasileira e o Estado nacional, nos quais estão inseridos. Baseado na idéia de que o contato traz contaminação ao caráter indígena, atribuiu-se aos líderes do movimento indígena um perfil de corrupção. Com essas acusações inviabiliza-se o ideal da autonomia indígena, porque para afirmar essa autonomia é preciso participar das entranhas da sociedade brasileira e do Estado nacional, ou melhor, é preciso estar em contato (em contágio) com a sociedade não-indígena. Portanto, para os que acreditam na divisão entre *puros e corruptos*, a relação apresenta-se como ambígua. Por um lado, eles afirmam que o contato provoca a temida aculturação dos grupos indígenas, o que significaria perder a índole do *bom selvagem*. Por outro, o contato pode tornar-se um meio de atingir a desejada autonomia indígena dentro do Estado nacional, quando os indígenas contatados apreendem o funcionamento da sociedade e Estado nacionais e utilizam esses conhecimentos para fazer prevalecer a vontade indígena.

### ***Relações com o Estado: representantes diversos e/ou relações múltiplas***

O Estado brasileiro estabeleceu diversas relações com os povos indígenas no Vale do Javari, por meio de diferentes agentes governamentais que atuavam na região, além daquelas estabelecidas pelos indigenistas da Funai. Muitas dessas relações foram bastante tensas e criaram uma situação de conflito que perdurou anos na região. Como foi dito anteriormente, alguns dos agentes estatais estabeleceram relações diversas com os indígenas do Vale do Javari, mudando o caráter da relação (de proximidade ou de ruptura) no transcorrer da história do contato interétnico na região.

- ***Agentes governamentais não-indigenistas***

O Vale do Javari é uma área de fronteira, o que introduz um elemento específico no contexto das relações interétnicas dos povos indígenas que habitam a região. A questão não é complexa apenas por termos indígenas e não-indígenas de diferentes nacionalidades mantendo relações entre si. A situação de fronteira implica também no relacionamento de povos indígenas com representantes do Exército brasileiro, relações de caráter diverso – ora são tensas, ora são próximas. O Exército vivencia essas relações com os indígenas habitantes em áreas de fronteira de forma antagônica. Por se posicionar como defensores dos interesses nacionais nas áreas de fronteira, o que se traduz por defesa da soberania

nacional, os representantes do Exército assumem uma posição superior aos povos que habitam a região. Comportam-se imbuídos da missão de representar o Estado brasileiro nos limites de seu território, mesmo que para isso seja necessário impor seu poder sobre os moradores da região.

Muitos defensores dos direitos indígenas já expuseram a certeza de garantia de defesa do território brasileiro nas fronteiras mantendo a presença da população indígena em suas áreas tradicionais. A argumentação para convencer o Governo Federal de apoiar a permanência de indígena nas áreas de fronteira sem interferências como a dos militares já tem sido enunciada há várias décadas, como, por exemplo, na década de 50, por Darcy Ribeiro (1962). Até os dias mais recentes, a presença do Exército em áreas indígenas localizadas em fronteira é uma questão a ser resolvida, uma discussão que tem envolvido valores e referenciais distintos em disputa no campo das relações entre autoridades governamentais e população indígena.

Se por um lado o Exército brasileiro tem causado problemas aos indígenas, por outro, muitas vezes assume o papel de representante do Estado para promover o bem social de sua população (depois da Constituição de 1988, pode-se substituir aqui o termo “população” por “cidadãos” ao se referir aos indígenas). Exerce esse papel, por exemplo, quando presta assistência à saúde, ou então de defesa territorial ou de segurança aos grupos indígenas. Em alguns momentos da história das relações interétnicas no Vale do Javari, há casos em que o Exército brasileiro interveio a favor dos indígenas em operações conjuntas com outros órgãos governamentais para retirada de invasores da área indígena. Por exemplo, em 1997, participou de uma ação conjunta com o IBAMA, Polícia Federal e Funai na apreensão de madeira extraída ilegalmente da área indígena.

Por essa variação no caráter das relações entre indígenas e Exército, torna-se fundamental analisar historicamente essa situação de contato para conhecer os pontos de junção e os pontos de ruptura da rede de relações. O Exército chegou a estabelecer relações totalmente antagônicas com um mesmo povo indígena. Por exemplo, na década de 60, malocas dos Mayoruna foram destruídas por integrantes do Exército brasileiro (Ricardo, 1981: 25). Na década de 70, os Mayoruna tiveram um surto de sarampo que provocou a internação dos doentes no Hospital do Exército, instalado em Palmeiras, cuja atuação

somou-se aos esforços das equipes de vacinação da Funai e da Escola Paulista de Medicina. Em anos mais recentes, foram estabelecidas relações mais próximas entre o Exército e os Mayoruna, no Vale do Javari. Desta vez, o Exército apresentou-se não apenas como alternativa de assistência à saúde indígena, mas também como parceiro nas atividades de proteção da terra indígena demarcada. Por exemplo, o Pelotão de Fronteira de Palmeiras tem sido referência de assistência à saúde para grupos Mayoruna, principalmente daqueles que ainda estão morando fora dos limites da terra demarcada.

Entre os Marubo a atuação do Exército diz respeito também ao aprendizado da língua portuguesa e de outros conhecimentos que prepararam os indígenas para atingir o universo das cidades. Entre os Kulina, o Exército também serviu de referência para os indígenas, principalmente para os oriundos do Igarapé São Salvador que se tornaram funcionários e soldados da instituição (Ricardo, 1981:114).

Entre 1975 e meados da década de 80, a companhia petroleira estatal Petrobrás teve uma atuação tensa na área indígena habitada por grupos com pouco ou nenhum contato na época. Explosões de dinamites ocorreram em áreas ocupadas tradicionalmente por Mayoruna, Korubo, Flecheiros, Mayá, Tsohom Djapá, como parte das atividades de pesquisa petrolífera efetuadas pela Petrobrás no Vale do Javari, por meio da Companhia Brasileira de Geologia, empresa contratada para realização das pesquisas.<sup>54</sup> Os efeitos dessas explosões para as relações interétnicas no Vale do Javari foram diversos, de relações conflituosas a relações de aproximação entre indígenas e não-indígenas. Há interpretações de que o amedrontamento com as explosões poderia ter impulsionado os Mayoruna a buscar contato pacífico com a sociedade não-indígena. Por outro lado, essas explosões acirraram ainda mais os conflitos com os Korubo, que na década de 80 atacaram e mataram madeireiros, seringueiros, sertanistas, auxiliares de sertanistas, trabalhadores braçais da Funai e funcionários da Companhia Brasileira de Geologia. Essa situação de conflito levou os Korubo a ocuparem novas áreas de perambulação e, conseqüentemente, estendeu-se a área em tensão. Não só os Korubo, mas também os Flecheiros e os Tsohom Djapá também atacaram madeireiros e funcionários da Petrobrás, em decorrência da situação tensa do

---

<sup>54</sup> Confira Relatório Amigos da Terra - Programa Amazônia, 1997:07. O título completo do Relatório, devidamente citado nas Referências Documentais, é *Levantamento de informações sobre a Terra Indígena do Vale do Javari com vista a sua identificação e delimitação*. Nas notas de rodapé, optei por abreviar sua referência para poupar o leitor.

contato na região, na qual indígenas foram massacrados e malocas queimadas por madeireiros e pelas explosões da Petrobrás.

- ***Atuação indigenista do Estado na região***

A relação entre o órgão indigenista oficial do Estado brasileiro e os povos indígenas no Vale do Javari teve início, como outras mais no Brasil, a partir de interesses desenvolvimentistas segundo os quais os índios não deveriam ser obstáculos aos progressos econômicos da nação. Na década de 70, a política indigenista governamental na Amazônia, orientada pela Coordenação da Amazônia (COAMA), tinha como objetivo apoiar a realização de grandes projetos desenvolvimentistas e de integração na região. Portanto, a presença da Funai na região fazia parte da política integracionista do governo militar pós-64, diretamente comprometida com a expansão de fronteiras econômicas sobre a Amazônia (Ortolan Matos, 1997: 17-40).

A Funai começou atuar no Vale do Javari em 1971, com o objetivo de apoiar a construção da rodovia Perimetral Norte, no trecho que ligaria a cidade de Benjamin Constant (região do Alto Solimões-AM) à cidade de Cruzeiro do Sul (região do Alto Juruá-AC). A rodovia atravessaria o Vale do Javari, atingindo vários grupos de *índios isolados*. Nessa época, foi criada a Ajudância do Solimões – AJUSOL, na cidade de Atalaia do Norte, para prestar assistência às áreas Ticuna do Alto Solimões e do Vale do Javari, no qual foram criados os Postos Indígenas de Atração Marubo e Itaquai e os Postos Indígenas Massapê e Lobo. Buscou-se atrair os Kulina do Curuçá, os Korubo na confluência do Ituí e do Itaquai, os índios do Quixito e, posteriormente, os Matis do Ituí (Cavuscens, 2002:48). Com a paralisação das obras de construção da Perimetral Norte, os índios do Vale do Javari deixaram de ser prioridade e, a partir de 1975, o objetivo principal da AJUSOL passou a ser apenas atividades nas áreas Ticuna do Solimões.

A instalação de Postos Indígenas de Atração pela Funai no Vale do Javari trouxe às famílias de grupos indígenas de maior contato, como os Marubo, a possibilidade de estabelecer relações capazes de satisfazer suas demandas. Por exemplo, o PIA Ituí, destinado originalmente à atração de Matis, tornou-se referência para Marubo interessados em obter salários como funcionários do Posto ou partilhar de seus benefícios, ter acesso à radiofonia, viver em área ainda propícia para a coleta de ovos de quelônios, além de ser o

local de acesso indígena aos regatões após sua proibição de subir os rios (Ricardo,1981:54). O PIA Curuçá, originalmente destinado à atração de Kulina do Igarapé São Salvador, concentrou Marubo em seu núcleo relacional, não apenas pelos desejos indígenas, mas também por interesse da COAMA (Coordenação da Amazônia) em agrupar os Marubo do Curuçá e seus afluentes na mesma área como solução para o problema de terra (Ricardo, 1981:54).

Outro motivo para os indígenas introduzirem os PIA na sua rede de relações diz respeito à assistência à saúde, mesmo em condições mais precárias do que as do MNTB. No final de 1978, a Funai ministrou curso para atendente de enfermagem, no qual se capacitou Antônio Rufino, não-indígena casado com mulher Marubo do PIA Curuçá. (Ricardo,1981:56). No entanto, Antônio Rufino foi lotado em outro Posto (PIA Lobo) e teve que deixar mulher e filhos no Curuçá. Quando o PIA Curuçá tinha um assistente de enfermagem, os indígenas é que tinham que buscar o atendimento e não ao contrário. Os Marubo da confluência do rio Curuçá com o rio Maronal buscaram os missionários de Vida Nova (Alto Ituí) para lhes prestar assistência à saúde, já que o atendente do PIA não se deslocava pela região, atendendo só aqueles que tinham acesso.

Entre os Mayoruna, o PIA Lobo foi criado em 1977, mas só há registros de seu funcionamento a partir do ano de 1978. Foi construído com o uso de mão-de-obra Mayoruna, na margem direita do Igarapé Lobo. A localização do PIA foi escolhida a partir de uma casa de vigilância abandonada pelo Pelotão Militar de Palmeiras, com a intenção de evitar a invasão de seringueiros e madeireiros na área indígena, de manter a neutralidade do órgão indigenista diante dos índios dispersos por brigas e de facilitar o deslocamento ao povoado mais próximo. O PIA Lobo foi equipado com infra-estrutura que facilitou a comunicação e o transporte na região, por meio de gerador elétrico, radiofonia e barco deslizador com motor. Como foi ressaltado anteriormente, a presença do PIA Lobo entre os Mayoruna foi fundamental para a participação desses indígenas no mercado regional, por meio da exploração de recursos naturais de seu território. Dependentes de artigos não-indígenas, os Mayoruna buscaram na comercialização de madeira e de seringa meios para atender suas demandas junto à sociedade brasileira.

Além do PIA Lobo, a Funai instalou também entre os Mayoruna uma enfermaria e uma casa na aldeia 31, na qual morou um servidor do órgão incumbido de executar trabalhos braçais e também de ser auxiliar de enfermagem. Na aldeia Lameirão, a Funai construiu uma casa para um atendente de enfermagem, mas foi desativada em 1980 por faltar o profissional.

O PIA Ituí, instalado em 1974 para atrair os Matis, agregou à sua volta várias etnias do Vale do Javari, como, por exemplo, famílias Marubo e mulheres Kanamari e Kulina, esposas de funcionários do Posto. Embora o PIA Ituí tinha infra-estrutura (como gerador elétrico, barracão que servia de farmácia, dormitório e depósito, funcionários braçais e atendente de enfermagem), seus servidores viviam em condições difíceis de trabalho: o abastecimento de alimentos pela Funai era insuficiente; a estada no PIA era longa demais e resultava na depressão dos servidores pelo distanciamento de suas famílias, a radiofonia sem funcionar, piuns em muita quantidade. Por não ter embarcações pequenas a motor para prestar atendimentos emergenciais, o PIA dependia de emprestar o equipamento de outros agentes presentes na região, como os seringueiros. Isso levou o PIA Ituí a compor sua malha de relações com agentes posicionados ao contrário dos interesses indígenas. Nessa situação, foram criados vínculos entre representantes do Governo Federal no Vale do Javari e os representantes dos interesses do *Poder Local*<sup>55</sup>.

Essa composição faz sentido dentro do contexto histórico das relações interétnicas no Vale do Javari, no qual o poder do Governo Federal ficou mais distante do que o *Poder Local*. Apesar do PIA representar a presença do órgão indigenista federal na região, suas relações e ações foram definidas no jogo de correlações de força nos níveis local e regional. E desse jogo os indígenas também faziam parte, mesmo não possuindo os mesmos instrumentos e conhecimentos para obter os melhores resultados. Os agentes não são apenas jogadores, mas também peças fundamentais para montar estratégias de ações. É por isso que os entrelaçamentos da rede de relações são tão importantes. Quando o contato com os Matis foi considerado consolidado, no final da década de 70, tornou-se possível cogitar a mudança de localização do Posto, o que resultaria em mexer com a trama de relações dos

---

<sup>55</sup> Quando uso *Poder Local* estou me referindo aos atores sociais que detêm o poder econômico e, consequentemente, o poder político na região do Vale do Javari. São eles, principalmente, os empresários da seringa e da madeira e os comerciantes, justamente aqueles que detêm o poder político dos municípios da região.

Marubo que se vincularam ao PIA Ituí (Ricardo, 1981:91). Esperava-se com a mudança romper os elos com esses Marubo e, conseqüentemente, estimular sua volta para o Alto Ituí.

Com apoio do Chefe do PIA Ituí, um patrão Marubo (Raimundo Dionísio) conseguiu mercadorias para abrir uma cantina destinada às negociações com os demais Marubo. Esse mesmo chefe já havia instalado outras cantinas entre outros grupos indígenas. Entre os Marubo que viviam próximos do PIA Ituí e a Funai as relações foram pautadas pela lógica do aviamento, mesmo quando o órgão indigenista agia orientado pelo princípio da atração, que é o da doação de utensílios (como ferramentas e outros artigos) para conquistar a aproximação dos indígenas. A entrega de mercadorias pela Funai provocou nos indígenas do PIA Ituí a obrigação do aviamento de entregar produtos explorados na região (Melatti, 1985:175). Da mesma forma, quando faltava mercadoria na cantina montada com ajuda do Chefe de Posto, os indígenas e o patrão Marubo tinham expectativas de que a Funai tomaria providências para seu abastecimento, o que muitas vezes não ocorria e os frustrava a ponto de acusarem o órgão indigenista de não estar dando assistência aos indígenas. O que revela a multiplicidade de sentidos das relações entre indígenas e o órgão indigenista e como, muitas vezes, não se consegue estabelecer sintonia nos canais de comunicação. Os ruídos que surgem na comunicação não são simplesmente problemas na emissão das mensagens, eles fazem parte da correlação de forças que se estabelece entre os agentes em contato.

Como nos demais grupos indígenas do Vale do Javari, a Funai começou a atuar entre os Kanamari na década de 70, instalando o Subposto Massapê no Igarapé São Vicente (rio Itacoai), mais precisamente em 1973. O Subposto era vinculado ao PIA Marubo. Por certo tempo, o Subposto ofereceu mercadorias aos indígenas para desarticular sua dependência dos patrões. No entanto, a manutenção do Subposto Massapê foi problemática não somente pelos insuficientes recursos financeiros, mas também por atritos políticos envolvendo os Kanamari e a Funai. Os Kanamari não aceitaram a substituição do Chefe do Subposto, que na época era um não-indígena vindo do Juruá, casado com mulher Kanamari, com filhos e netos e trinta anos de convivência entre os Kanamari. A família Kanamari à qual se incorporou foi quem encabeçou a rejeição ao novo chefe designado para a substituição, tendo em vista que a mulher Kanamari também teria que mudar com seu

marido. Esse caso revela como o poder de chefia local nos Postos (e/ou Subpostos) da Funai é construído envolvendo relações dos indígenas, inclusive de parentesco, dentro de um contexto independente das determinações da sede do órgão indigenista em Brasília.

As pessoas que assumem esses cargos na Funai são geralmente regionais que se encontram isolados do próprio centro de decisões da Funai e que, muitas vezes, não são devidamente assistidos pelo próprio órgão para o qual trabalham (faltam-lhe medicamentos, alimentos, instrumentos etc). Estabelecer relações mais próximas com o grupo indígena com o qual trabalha, muitas vezes, é fundamental à sua manutenção no local. Portanto, a substituição de servidores da Funai em cargos de chefias (seja em Subpostos, Postos, Administração Executiva Regional) envolve o entrelaçamento da política indigenista com a política indígena. O exemplo citado é um dos vários casos que indicam como agentes da rede de relações interétnicas movimentam-se por diversas direções da rede para manter sua posição e sua força social. O Subposto Massapê acabou desativado com o argumento de que o PIA Marubo, do qual dependia, tinha sido desativado também por ter sido atacado por indígenas da confluência do rio Ituí com o Itacoaí.

O PIA São Luís foi criado, posteriormente, também nessa articulação da rede de relações interétnica. Ele foi criado para atender dois tuxauas Kanamari que pediram para serem transferidos para a localidade de São Luís, no rio Javari, por lhes faltar assistência da Funai após o fechamento do Subposto Massapê. Os Kanamari transferidos não se acostumaram e acabaram se dividindo, retornando uma parte para o Alto Itacoaí. A solicitação indígena, provavelmente, teve influência dos interesses da Funai nessa transferência. Antes da criação do PIA São Luís já havia uma aldeia Kanamari e um plano da Funai para lhe dar mais assistência e também para atrair para o local outros indígenas da mesma etnia que moravam em áreas não atendidas pelo órgão indigenista (Ricardo, 1981:129). Essa estratégia de tentar concentrar indígenas em um único local para facilitar o trabalho indigenista também foi seguida em outras áreas do Vale do Javari, como ocorreu na aldeia Marubo no rio Curuçá.

Os PIA foram transformados em PI, após os fracassos da Funai com as ações de atração dos *índios isolados*, sobretudo com os Korubo. Essa mudança fixou ainda mais grupos indígenas ao redor dos Postos, muitos dos quais de procedência de outras áreas das

cabeceiras dos rios. Anos depois, a própria sede da AJUSOL na cidade de Atalaia do Norte tornou-se atrativo para migração de indígenas para a cidade, principalmente Marubo.

A prática integracionista de *atração* de grupos indígenas era exercida pelo antigo SPI, órgão indigenista governamental criado em 1910. A hostilidade e o isolamento de grupos indígenas eram enfrentados pelo Marechal Rondon por meio das práticas de atração e de pacificação, enquanto um esforço do Estado brasileiro em acabar com a resistência indígena à integração. Comprometido com a meta integracionista, o SPI previa práticas indigenistas distintas conforme a situação de contato dos diversos grupos indígenas. Para os mais hostis e arredios, era prevista a formação de *núcleos de atração*. Já para os índios considerados a meio caminho da assimilação, era prevista a formação de *povoações*. Aos índios assimilados e sertanejos, destinava-se à formação de *centros agrícolas*.

As práticas de atração e pacificação causaram aos povos indígenas relações de dependência com a sociedade nacional, por meio da ação paternalista do órgão indigenista oficial de doação de mercadorias aos grupos indígenas em troca de sua aproximação pacífica. Outro efeito ainda mais grave dessas práticas indigenistas foi o de expropriação de terras indígenas, efeito sentido não apenas na época rondoniana, mas também quando utilizadas na década de 70. A implementação de frentes de atração serviu para *limpar* as áreas indígenas para a instalação de fazendas, estradas e outros projetos econômicos incentivados pelo governo brasileiro, a partir dos anos 70 (Ortolan Matos, 1997:23).

Funcionários da Funai local faziam parte do sistema de exploração econômica nos territórios indígenas. Ou atuavam no sistema de aviação (barracão) em que os indígenas do Vale do Javari estavam inseridos ou comercializavam diretamente produtos da terra indígena – como, por exemplo, ovos de quelônios (tartarugas e tracajás) para comercializar com os restaurantes de Atalaia do Norte, Benjamin Constant e Tabatinga, prejudicando a coleta dos indígenas (Ricardo, 1981:47).

Após a desativação das frentes de atração da Funai na região do Vale do Javari, com a paralisação da construção da rodovia, proliferaram com maior intensidade as invasões na área indígena de madeireiros, seringueiros, caçadores e pescadores profissionais, em consequência da ausência de representantes do órgão indigenista do Governo Federal no Vale do Javari. Esse aumento de invasões com a desativação dos PIA indica que, mesmo

sem conseguir atuar de modo eficaz na região, a presença de agentes do Governo Federal junto aos indígenas no Vale do Javari chegou a provocar constrangimentos sobre os invasores da terra indígena, por haver autoridades do Estado controlando a ocupação territorial. Essa observação é importante para a compreensão do contexto político das relações interétnicas no Vale do Javari, porque considera as diversas esferas de poder da sociedade nacional. Ou seja, o constrangimento dos regionais em circular livremente pelas áreas indígenas estando presentes os servidores da Funai demonstra que o *Poder Local* sentiu a presença do Poder Federal. O território indígena era alvo de ocupação dos dois poderes, no entanto, seus planos eram distintos sobre como promover a integração desse território à economia de mercado – se por meio dos agentes da economia local ou por meio de agentes do projeto desenvolvimentista bem mais amplo do Governo Federal para a Amazônia. Esse tipo de entrelaçamento de relações entre *Poder Local* e Poder Federal é o que define uma das tramas da rede de relações do movimento indígena no Vale do Javari.

No entanto, com o tempo, a carência de recursos e de infra-estrutura para exercer as atividades indigenistas na região tornou o órgão indigenista quase inoperante quanto às funções de prestar assistência aos indígenas e de proteger o território indígena. Os invasores da terra indígena, sobretudo os madeireiros, passaram a não respeitar mais as determinações governamentais federais como, por exemplo, o ato de interdição da terra indígena, determinado em 1985, por meio de uma Portaria da Funai.

Desde que foi criado o Departamento de Índios Isolados (DEII) na Funai, em 1987, a relação do órgão indigenista governamental com os grupos mais isolados do Vale do Javari tem sido orientada pelo *Sistema de Proteção ao Índio Isolado (SPII)*. O SPII foi instituído pelo DEII como uma nova proposta de política indigenista oficial para os índios isolados, formulada por princípios Constitucionais, dos Direitos Humanos e do Estatuto do Índio ainda vigente. A orientação da ação indigenista para os grupos isolados é de priorizar a proteção do meio ambiente e a demarcação das terras indígenas, evitando ao máximo promover o contato desses indígenas com a sociedade nacional. Ou seja, ações de contato só seriam efetivadas após serem esgotadas todas as possibilidades de ações de proteção dos indígenas sem envolvê-los no universo não-indígena. Esse sistema de proteção considera como ação indigenista fundamental a execução de levantamentos sobre a extensão territorial ocupada pelos índios isolados, para poder protegê-los de confrontos com não-

indígenas que vêm avançando sobre as terras indígenas em frentes de ocupação da Amazônia.

O Departamento (atual Coordenação Geral) de Índios Isolados tem sido dirigido por Sydney Ferreira Possuelo, sertanista bastante conhecido na política indigenista do órgão oficial por ter ajudado a implementar e a gerir Frentes de Contato da Funai. Apontado por muitos como possuidor de uma postura bastante personalística nas suas decisões e ações, Sydney Possuelo deixou a postura de sertanista contatualista, com a qual exerceu anos sua profissão, e passou a defender a política de evitar o contato com os grupos indígenas que se esquivam de estabelecer relações mais próximas com a sociedade nacional. Essa mudança de postura ocorreu depois dos efeitos de desagregação cultural e física sobre os grupos indígenas que foram contatados pelo órgão indigenista. A nova postura de Sydney Possuelo pode ser resumida na seguinte declaração do sertanista, por ocasião de uma reportagem sobre sua expedição à área dos índios isolados do Vale do Javari: “*Não preciso saber sobre a língua ou sobre os deuses dos Flecheiros. Eu só quero protegê-los*” (**National Geographic – Brasil**, Agosto de 2003, p.32).

No organograma da Funai, o setor que trata dos índios isolados está inserido na Diretoria de Assistência. No entanto, o DEII (atual CGII) construiu uma autonomia para promover suas atuações, respaldados em financiamentos específicos, como vem ocorrendo com as ações junto aos índios isolados no Vale do Javari. Para desenvolver suas atividades de proteção, o DEII (atual CGII) consta com seis unidades denominadas de “Frentes de Proteção Etno-Ambiental”, implementadas nos estados do Amazonas, Pará, Acre, Mato Grosso e Rondônia. A idéia de substituir as Frentes de Contato por *Frentes de Proteção Etno-Ambiental* faz parte do contexto mais recente das relações interétnicas no Brasil. A partir da década de 90, principalmente, a defesa dos direitos indígenas dentro do Estado brasileiro revestiu-se do discurso de defesa ambiental alimentado pela imagem do índio como protetor natural e cultural da floresta (entenda aqui, como protetor da tão valorosa biodiversidade). Está divulgado no *site* oficial da Funai que há quarenta e seis informações sobre possível existência de índios isolados no território nacional, estando a grande maioria localizada na Amazônia Legal ([www.Funai.gov.br](http://www.Funai.gov.br)).

A política indigenista da Funai no Vale do Javari, na década de 90, esteve (e ainda está até hoje) orientada em dois sentidos: uma orientação mais de articulação política com os grupos de maior contato e outra orientação mais protecionista com os grupos mais isolados, com os quais mantém uma relação de menor abertura para participação indígena nas decisões das ações indigenistas. Essa diferença de orientação marca a relação do CIVAJA com a Funai, portanto, a relação entre esses dois agentes sociais da rede de relações interétnicas no Vale do Javari não tem um formato monolítico. Com o Administrador Executivo Regional da Funai, por exemplo, os coordenadores do CIVAJA mantêm relações mais constantes, embora intercalados com momentos de distanciamento e mesmo de rompimento das relações em função de conflito de interesses. Já com os dirigentes do Departamento (mais recentemente, Coordenação Geral) de Índios Isolados, foi estabelecida uma relação politicamente mais distante, com alguns momentos de aproximação para atender finalidades bem pontuais – como a de promover ações conjuntas de proteção e de fiscalização da terra indígena.

Mais recentemente, líderes do CIVAJA criticaram a eficácia dos postos da Funai na região. Preocupados com a proteção da terra, indicaram a necessidade de construir *Postos de Vigilância* como, por exemplo, na foz do rio Batã, na Boca do rio Pardo com o rio Curuçá – os indígenas propuseram reativar o PIA Curuçá com os Kulina e os Marubo, que mudariam para lá.<sup>56</sup> Reivindicavam vigilância em locais estratégicos para defesa da terra, especialmente na fronteira norte, nos quais eram afetados por pressões de donos de serrarias, madeireiros, garimpeiros, caçadores e pescadores profissionais, integrantes do narcotráfico e de moradores de Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga e Letícia.

### ***Relações com missionários: evangelizando ou compondo a rede?***

A presença de missionários no Vale do Javari teve efeitos múltiplos, em função dos interesses também dos indígenas. A Missão Novas Tribos do Brasil (MNTB) está na região há décadas e tem estabelecido relações com os indígenas de caráter assistencial (assistência à saúde e à educação escolar, além de manter uma cantina como alternativa aos regatões), ocupando o espaço que foi deixado pelo Estado quanto às suas obrigações com os povos indígenas. A presença da Missão Novas Tribos em Vida Nova atraiu famílias Marubo para

---

<sup>56</sup> Confira Relatório Amigos da Terra - Programa Amazônia, 1997:48-49.

a construção de malocas ou casas de pilotis na vizinhança, muitas delas eram cisões de um grupo familiar (Ricardo,1981:38).

No início da década de 50, missionários da MNTB tentaram fazer contato com os Marubo quando souberam da sua existência na confluência do rio Ipixuna com o rio Juruá. Dois missionários abriram picada nessa área até o rio Ituí para encontrá-los, mas somente um deles alcançou os Marubo na Bacia do rio Curuçá e com eles viveu por um ano aproximadamente. Na década de 60, John Jansma iniciou suas atividades missionárias junto aos Marubo e acompanhou o deslocamento de uma parte deles em direção do rio Ituí. O missionário fixou-se à margem direita do rio Ituí, formando Vida Nova. Outros missionários juntaram-se a John – ainda nos anos 60, Gerald Kennell, que era também lingüista, e nos anos 70 Paul Rich (Ricardo,1981:51). No final da década de 70, um missionário brasileiro substituiu Gerald Kennell. Vida Nova foi estruturada nos moldes de instalação das missões: casas de missionários (nas quais viviam com suas famílias separadamente), rádio de comunicação (sintonizado com Eirunepé e com Manaus), gerador de eletricidade, canoa grande com motor de popa (usada para atendimentos emergências às malocas e para atravessar para a margem oposta do rio, onde se encontra a pista de pouso) e transporte aéreo por meio da entidade missionária *Asas de Socorro*<sup>57</sup> (que faz a locomoção aérea de missionários e doentes indígenas, além de abastecer a missão com alimentos, artigos de primeira necessidade e mercadorias para a cantina). Os missionários comunicavam-se com os indígenas na língua Marubo.

Os missionários de Vida Nova prestavam assistência aos indígenas que viviam mais próximos à missão, não tendo o costume de se distanciarem muito da missão para prestar atendimentos. Geralmente, eram os indígenas que se deslocavam para ter assistência da missão, o que os incentivou a construir malocas o mais perto possível de Vida Nova. A escola dos missionários de Vida Nova atendia aos Marubo do rio Ituí. Iniciaram alfabetizando em língua Marubo com uso de cartilhas preparadas pelos missionários para só depois oferecer o ensino na língua portuguesa. Também lhes ensinavam noções de cálculo

---

<sup>57</sup> *Asas de Socorro* é uma entidade missionária evangélica que existe no Brasil desde a década de 50, ligada à *Mission Aviation Fellowship* sediada nos Estados Unidos. A entidade fornece serviços de aviação, rádio, saúde e de compras para igrejas e missões no território brasileiro, principalmente as localizadas em áreas com maior dificuldade de transporte e atendimentos. Apóia Vida Nova a partir de sua base na cidade de Eirunepé (rio Juruá).

aritmético. A escola seguia o ritmo de vida dos Marubo, fechando na estiagem quando os indígenas se dispersavam para a extração da borracha e a coleta de ovos de quelônios.

Os missionários de Vida Nova estavam incluídos na malha de relações que atendia a saúde indígena no Vale do Javari. Os Marubo da confluência do Curuçá com Maronal buscavam atendimento em Vida Nova por não receberem assistência do atendente de enfermagem da Funai do PIA Curuçá, que não se deslocava para as comunidades mais distantes. A assistência à saúde dos missionários entre os Marubo garantiu o controle de doenças graves, como surtos de sarampo, de meningite e de gripe. Os missionários também tratavam de tuberculose na própria comunidade, diferente do modo de tratar da Funai, que enviava o paciente para Benjamin Constant.<sup>58</sup> Missionários de Vida Nova foram os que primeiro vacinaram a BCG entre os Marubo, depois ficando a cargo da Funai. Portanto, os missionários chegaram a ocupar uma posição relevante na rede de relações do grupo, mesmo considerando o seu preço alto – o proselitismo religioso entre os indígenas.

A permanência duradoura dos missionários no Vale do Javari pode ser explicada por oferecerem prestações de serviços importantes para os indígenas e uma infra-estrutura em área indígena que pode ser usada, até mesmo, como suporte de atividades da Funai - em terras indígenas mais distantes, essas missões podem ser usadas como abrigo para técnicos e indigenistas em campo, garantia de deslocamento aéreo emergencial por meio das pistas de pouso construídas pelas missões, comunicação por radiofonia etc. Quando se está em áreas de difícil acesso, como a do Vale do Javari, é fundamental somar esforços de infra-estrutura, mesmo que para isso seja necessário suspender os atritos e criar boas relações temporárias. Por determinações legais, a Funai deveria retirar os missionários fixados em áreas indígenas, sobretudo por não terem autorização oficial para estar junto aos indígenas. No entanto, nas situações vivenciadas em área, onde as dificuldades são maiores, não é possível sustentar posições na esfera mais ampla da rede de relações, ou seja, no nível das relações com o Estado brasileiro, por meio da Funai nacional.

---

<sup>58</sup> Os que prestam assistência à saúde geralmente afirmam que se, por um lado, a opção de enviar o doente para cidade é uma forma de garantir o tratamento completo, por outro lado, cria alguns problemas: como, por exemplo, o da migração da família do paciente para a cidade, ou então a não adaptação do paciente às condições da *Casa do Índio* que os abriga para o tratamento e que, muitas vezes, têm problemas de infra-estrutura.

Se em Brasília, sede central da Funai, os missionários são colocados na posição oposta aos servidores da Funai, no Vale do Javari, há momentos em que os missionários se encontram do mesmo lado da malha das relações entre os indígenas e a Funai local. É necessário considerar que o jogo de mobilidade dessas posições em área indígena é o que vem garantindo o não rompimento definitivo das relações entre Funai e missões, assim como também o não desligamento dos indígenas com os missionários.

A entidade missionária SIL aproximou-se dos indígenas do lado brasileiro a partir de suas atividades junto aos Mayoruna do lado peruano, como já foi dito anteriormente. Na década de 60, a entidade manteve convênio com o *Ministerio de Educación Pública*, do governo peruano, por meio do qual realizou trabalhos entre os Mayoruna. Além da educação, os missionários do SIL estavam envolvidos com assistência à saúde dos Mayoruna que viviam no Peru. Como também já observado, nos anos 60, o SIL fez contato com os Mayoruna no Brasil, com muita persistência até que os indígenas cederam.

#### ***Assessores indigenistas e entidades de apoio: articulando a rede***

O movimento indígena no Vale do Javari contou com dois assessores fundamentais, o sociólogo e indigenista Sílvio Cavuscens (com vínculos institucionais diversificados) e o Padre Joseney Lira (da Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões), para promover a articulação dos povos indígenas com o fim de organização do movimento e a criação do CIVAJA. A trajetória dessas assessorias traz elementos que explicitam como os pontos de ligação da rede de relações do movimento indígena do Vale do Javari são compostos - quais atores estão vinculados, com qual intensidade e em quais momentos da trajetória.

Sílvio Cavuscens iniciou atividades no Vale do Javari desde 1976, viajando pela área em uma jornada de trabalhos indigenistas, ocasião em que também contribuiu com o processo de demarcação da terra indígena. Sílvio chegou a ser expulso duas vezes da área pelo órgão indigenista governamental, por não ter autorização de ingresso no território indígena. Uma delas foi em 1980, quando a Funai o expulsou da área ocupada pelos Mayoruna (Matsés) no seringal Lameirão. Depois de permanecer por vários meses entre os Mayoruna (Matsés) de Santa Sofia, no rio alto Jaquirana, Sílvio coordenou a *Campanha Javari (Campanha pela Sobrevivência dos Povos Indígenas do Vale do Javari)*, atuando pela OPAN (Operação Anchieta na época, hoje a sigla significa Operação Amazônia

Nativa), entidade precursora dos trabalhos indigenistas do CIMI. A Campanha foi lançada oficialmente em 1985, com repercussão nacional e internacional. Na ocasião, OPAN e CIMI atuavam conjuntamente no Vale do Javari, tanto no que diz respeito à assistência à saúde e à educação dos indígenas, como também na defesa do território indígena. Sílvio desenvolveu trabalhos indigenistas na região por meio da OPAN e, depois, por meio da instituição suíça *Terre des Hommes*.

Sílvio participou diretamente de algumas das atividades do processo de demarcação, ocasiões em que foram estabelecidos vínculos entre ele e a Funai – em outros momentos, como os da expulsão de Sílvio da área indígena pelo órgão indigenista governamental, houve rupturas e antagonismos entre os atores. Em 1984, fez parte do Grupo de Estudos do Javari e, em 1985, participou da equipe de campo encarregada de realizar, pela Funai, o terceiro levantamento etnográfico de toda região.

Foi expulso da área pela segunda vez em 1989, quando a Polícia Federal e a Funai expulsaram sua equipe da área do alto Curuçá, que acompanhava lideranças Marubo da aldeia São Sebastião em um trabalho de articulação política dos indígenas dos rios Ituí e Maronal. O objetivo da articulação era iniciar um processo organizativo para enfrentar a situação de falta de assistência da Funai no Vale do Javari. Esse trabalho de articulação levou à criação do Conselho Indígena do Vale do Javari (CIVAJA), em 1991. Desde sua criação, Sílvio assessorou o CIVAJA com a perspectiva de, segundo ele, “atender a demanda e contribuir com os povos indígenas que ali habitam, em seu processo de autonomia” (Cavuscens, 2002:47).

Além da assessoria ao CIVAJA, Sílvio é assessor técnico da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), organização indígena regional à qual o CIVAJA está politicamente vinculado. Mais recentemente, assumiu também o cargo de Presidente da Associação Serviço e Cooperação com o Povo Yanomami – SECOYA.

Assim como Sílvio Cavuscens, Padre Joseney Lira, da Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões<sup>59</sup>, também se destaca como assessor na organização do

---

<sup>59</sup> Todos os missionários ligados à Igreja Católica e seus superiores eclesiásticos que desenvolvem atividades junto a indígenas, não importa sua linha de pastoral, são considerados membros do CIMI pelo Estatuto da entidade aprovado em 23 de novembro de 1977, pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (Ortolan Matos, 1997:63-64).

movimento indígena no Vale do Javari. A importância da atuação do Padre Joseney no Vale do Javari é reconhecida pelos indígenas referente ao processo de articulação e formação da rede de relações do movimento, no que diz respeito às relações entre os diversos atores indígenas e também às relações entre atores indígenas e não-indígenas.

***Relações com os regionais e com o Poder Local: na contramão do movimento.***

Na apresentação anterior sobre os grupos indígenas do Vale do Javari, foram expostas as relações históricas interétnicas entre os indígenas e os regionais que exploravam seus territórios. O sistema de aviamento manteve regionais e indígenas prisioneiros na rede de relações do *Poder Local*. Se os indígenas eram mantidos reféns dessa situação, a ponto de fixarem suas aldeias próximas dos “patrões”, eles também souberam usar dessas relações para atender suas demandas pós-contato (sobretudo, de mercadorias) e para manter seu prestígio nas comunidades indígenas. Essas experiências históricas refletiram-se nos posicionamentos das comunidades indígenas do Vale do Javari frente à demarcação da terra indígena e à necessidade de protegê-la de exploradores não-indígenas. Assim como ocorreu com a proibição de acesso de regatões a certas áreas indígenas, ações para impedir entrada de invasores também não foram aceitas por todos. Para uma parte dos indígenas do Vale do Javari, os *negócios* com os não-indígenas pareciam-lhes mais vantajosos do que aderir à política de impedi-los de explorar a terra indígena. Por essa razão, o movimento indígena no Vale do Javari teve que trabalhar para reconstruir a rede de relações das comunidades.

Na década de 70, além dos problemas com a Petrobrás, a situação de conflito interétnico no Vale do Javari agravou-se ainda mais com a intensificação da exploração de madeira, devido à melhora do preço no mercado nacional e internacional. Em substituição à frente extrativista da borracha, a expansão econômica da exploração da madeira na região atingiu áreas indígenas com menor contato sistemático e para onde os indígenas estavam se refugiando. A maior concentração de madeiras nobres e de madeiras brancas encontrava-se em áreas ocupadas pelos Korubo e outros grupos indígenas considerados *arredios*, nos baixos e médios cursos dos rios Curuçá, Ituí e Itacoari, como também nas cabeceiras dos rios Jandiatuba e Jutáí.

O movimento indígena no Vale do Javari está inserido diretamente no campo de correlação de forças do *Poder Local* (regional). Forças socioeconômicas da região posicionaram-se contrárias aos interesses e direitos indígenas no Vale do Javari. Os empresários regionais, envolvidos na exploração da borracha, de madeira e de peles de animais silvestres, eram grandes defensores e financiadores das frentes de exploração de recursos nas terras indígenas. A cidade de Benjamin Constant, por vários anos, atuou como centro comercial principal da região, local das serrarias que preparavam as madeiras exploradas em terras indígenas para o comércio do lado brasileiro. As prefeituras de Benjamin Constant e de Atalaia do Norte defendiam os interesses dos exploradores de recursos dos territórios indígenas. Apesar dos enfrentamentos constantes com os líderes do movimento indígena do Vale do Javari, houve tentativas de acordos políticos, embora fracassadas. Por exemplo, em 1993, houve um encontro entre indígenas, ribeirinhos, autoridades e patrões para discutir a demarcação da terra indígena no Vale do Javari. O encontro foi interrompido devido à atitude autoritária de políticos da região.

Embora o ambiente sociopolítico das cidades da região não seja favorável aos indígenas, muitos deles são atraídos para as cidades para obter os benefícios de serviços de saúde e de educação escolar. A atração indígena pela cidade de Atalaia do Norte iniciou-se, primeiro, pelos serviços de assistência da Funai e, mais tarde, pelos trabalhos no CIVAJA. A presença indígena na cidade os expõe ainda mais ao *Poder Local*, embora tentem manter as relações urbanas entre indígenas e não-indígenas.

Por ser o Vale do Javari área de fronteira, as madeiras retiradas de terras indígenas também tinham como destino o Peru para serem legalizadas e depois vendidas do lado do Brasil. Essa situação complicava ainda mais a defesa dos direitos indígenas, porque os conflitos com os invasores acabavam se transferindo para o campo diplomático, tornando a resolução de conflitos interétnicos ainda mais complicada. Os indígenas do Vale do Javari passaram por várias experiências com invasores peruanos, não só exploradores de madeira, mas também seringueiros, caçadores e pescadores. Um dos conflitos ocorridos entre indígenas do Vale do Javari e invasores peruanos quase deflagrou um sério conflito entre os Exércitos peruano e o brasileiro. Felizmente, as autoridades envolvidas conseguiram contornar a situação, dando ganho de causa aos indígenas brasileiros. As populações indígenas vivendo dentro de um Estado-nação já é uma situação nada fácil, o que é

agravado por se situarem na fronteira de dois Estados nacionais. Quando há conflitos entre os dois países, o governo brasileiro costuma defender os indígenas como cidadãos brasileiros. No entanto, quando o assunto é “segurança nacional”, os indígenas habitantes de áreas de fronteira acabam sendo desqualificados para atuar na defesa do território, que passa a ser visto como “nacional” e não como terra indígena.

***O processo de regularização da Terra Indígena Vale do Javari: articulações e arranjos do movimento indígena.***

O processo de regularização da terra indígena é “um mecanismo assistencial e de proteção que implica em estabelecer direitos de usufruto e posse permanente por um povo indígena” (Oliveira e Iglesias, 2002:65). Ou seja, trata-se de procedimentos de mediação do Estado no reconhecimento do direito territorial indígena. Pela legislação indigenista brasileira, o processo de regularização da terra indígena consiste em etapas distintas de: *identificação, delimitação, demarcação física, homologação e registro (no Cartório Imobiliário da comarca pertinente e na Secretaria do Patrimônio da União do Ministério da Fazenda)*. Nos pronunciamentos indigenistas e indígenas, é corriqueiro referir-se a todo o processo apenas como “demarcação” da terra indígena. No entanto, a regularização de terras indígenas envolve muito mais do que processos jurídicos e administrativos, pois envolve também processos políticos. A referência ao político aqui é bem mais ampla do que os embates diretos entre os favoráveis e os desfavoráveis à demarcação de terras indígenas. Refere-se ao fato do processo de regularização ser constituído de espaços de tomada de decisão que mobilizam diferentes agentes, indígenas e não indígenas.

A definição e o reconhecimento jurídico da terra indígena, mediados pelo Estado e concretizados pela prática de demarcação física do território, implicam em *processo de territorialização*:

*A territorialização stricto sensu, isto é, o estabelecimento de um vínculo legal relacionando diretamente um grupo social e dado território, implica e acarreta por sua vez um amplo conjunto de transformações não só exteriores (nas relações com vizinhos, estado, outros povos indígenas etc), mas igualmente nas práticas de subsistência, na dieta alimentar, na utilização do meio ambiente, nos mecanismos de socialização, na identificação e no tratamento de doenças, na atualização de crenças mágicas e religiosas, nos processos de decisão, nos papéis de autoridade, nos padrões morais, nos mecanismos de controle social, nos contextos cerimoniais, na memória e no imaginário coletivo. (Oliveira e Iglesias, 2002:64-65).*

Ou seja, terra indígena regularizada significa mais do que uma atribuição de status jurídico formal, significa a reorganização social do grupo indígena (ou dos grupos) que nela vive a partir de seu reconhecimento como participantes efetivos da nação brasileira (Idem:64). Envolve mudanças de expectativas, de valores e de estratégias entre os indígenas que nela vivem, o que resulta na constituição da nova coletividade étnica com a qual o Estado e a sociedade nacionais dialogarão.

O processo de regularização da Terra Indígena Vale do Javari, assim como de outras terras, consiste em uma história da rede de relações entre indígenas, antropólogos, órgão indigenista governamental, entidades de apoio e organização indígena. A trajetória desse processo não se resume aos trâmites administrativos e burocráticos previstos para a realização da regularização da terra indígena dentro do Estado brasileiro. Ela perpassa a história da própria mobilização política indígena no Vale do Javari, envolvendo articulações e arranjos múltiplos.

Foi no processo de regularização da Terra Indígena Vale do Javari, por exemplo, que grupos indígenas de maior contato passaram a conceber sua territorialidade em comum com os indígenas mais isolados. A respeito dos *isolados* os demais grupos não tinham muito conhecimento e nem muitas informações sobre a área que habitavam dentro da terra indígena. No processo de regularização da terra, os indígenas mais contatos adquiriram a concepção coletiva de territorialidade que serviu de base à ampla articulação política entre os grupos indígenas no Vale do Javari, reunidos em defesa de seus direitos dentro do Estado brasileiro<sup>60</sup>. A aproximação de grupos étnicos distintos a partir da concepção de um único território é um dos exercícios da política indígena resultante das relações interétnicas constituídas dentro de parâmetros legais do Estado nacional.

### ➤ **Identificação e Delimitação**

A identificação da terra indígena é a fase na qual os dados são coletados em campo (ou seja, em área indígena), a partir dos quais os limites geográficos serão indicados e fundamentados na proposta de delimitação. A coleta dos dados fica por conta de profissionais do quadro do órgão indigenista governamental ou de profissionais

---

<sup>60</sup> Esta observação foi ressaltada pelo líder Marubo, Clóvis Rufino, e pelo assessor do movimento indígena no Vale do Javari, Sílvio Cavuscens (confira no próprio Cavuscens, 2002:57).

contratados especialmente para a tarefa. Nessa fase, os conhecimentos indígenas sobre seus territórios dialogam com as expectativas do órgão indigenista quanto à definição dos limites da terra indígena. É uma fase fundamental para o processo de regularização, porque nela se constrói o extrato de conhecimentos a partir do qual se desdobrarão as demais fases do processo. Por isso, mais recentemente, seus procedimentos foram regulamentados, com maior detalhamento, pela legislação indigenista brasileira (Decreto nº 1775, de 08/01/1996 e Portaria MJ nº 14, de 09/01/1996).

As iniciativas de identificação pela Funai foram marcadas pelo caráter emergencial de suas ações, ou seja, funcionam como “resposta a uma situação de emergência”, uma intervenção necessária do órgão indigenista para evitar consequências catastróficas aos grupos indígenas (Oliveira e Almeida, 1998:70-71). Muitas das ações de identificação foram tomadas em contextos de crise das relações interétnicas e justificadas pela gravidade da situação, reafirmando a crença institucionalizada de que “a Funai só atua sob pressão” (Idem:70). Esse modo operante de atuação do órgão indigenista, relacionado à identificação e também às demais fases do processo de regularização da terra indígena, suscitou aos indígenas mobilizações políticas cada vez mais organizadas para conquistar seu direito territorial. As experiências de identificação, delimitação e demarcação da Terra Indígena Vale do Javari são exemplares nesse sentido, a partir das quais o movimento indígena foi criado e fortalecido na região.

A identificação da Terra Indígena Vale do Javari foi um processo que reuniu diferentes atores sociais – indigenistas, antropólogos e outros cientistas, servidores da Funai e os próprios indígenas. Entre as primeiras propostas de identificação e a delimitação da Terra Indígena Vale do Javari (reconhecimento oficial da identificação por Portaria Declaratória emitida pelo Ministro da Justiça), passaram-se três décadas (referentes a 1970, 1980 e 1990).

O sertanista Sebastião Amâncio foi o primeiro a propor um território a ser demarcado para os povos indígenas no Vale do Javari, no ano de 1972, com superfície de 6.908.000 hectares, abrangendo as áreas dos rios Javari, Curuçá, Ituí e Itaquai. Uma equipe multidisciplinar de cientistas do *British Museum*, *Royal Botanic Gardens Kew* e instituições brasileiras de pesquisa apresentaram a proposta do Parque Indígena do Ituí, com superfície 1.500.000 hectares, no mesmo ano.

O primeiro Grupo de Trabalho foi constituído em 1980, cuja proposta foi a criação do Parque Indígena do Vale do Javari, com superfície de 5.800.000 hectares. O Parque abrangeria as áreas de ocupação dos principais povos indígenas contatados da região e a área de alguns dos grupos *isolados*, sobre os quais se tinha algum conhecimento.

Em 1984, reuniram-se conhecedores da região do Javari em um Grupo de Estudos, criado para fornecer maiores informações sobre a área indígena. O Grupo de Estudos sugeriu a interdição da área do Javari para impedir a continuidade das invasões enquanto os trabalhos de regularização prosseguissem.

Foram feitos outros dois levantamentos etnográficos, realizados em 1985 e em 1995/6, cujas propostas indicaram a demarcação de um território único, abrangendo as áreas de ocupação, os povos localizados nas bacias dos rios Javari, Jutá e Jandiatuba.

O antropólogo Wálter Coutinho Jr., Coordenador do Grupo Técnico da Funai (GT PP 0174/95 e 158/96), foi quem realizou o último re-estudo da Terra indígena Vale do Javari, no período de 1995 a 1996. O *Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Vale do Javari*, apresentado por Walter no ano de 1998, recuperou os esforços anteriores realizados para delimitar a área. Como, por exemplo, os trabalhos de pesquisas de Delvair Melatti e Julio Cezar Melatti, iniciados na década de 70 (Ricardo, 1981).

Uma ação conjunta de órgãos federais (IBAMA, Polícia Federal, Funai, Exército), realizada no ano de 1997, apreendeu 21 mil metros cúbicos de madeira extraídos ilegalmente da área indígena. O impacto dessa apreensão contribuiu para que o processo de demarcação fosse finalizado.

Em dezembro de 1997, foi apresentado um *Levantamento de Informações sobre a Terra Indígena do Vale do Javari com vista a sua Identificação e Demarcação*, realizado pela entidade *Amigos da Terra - Programa Amazônia*, com apoio da Agência de Cooperação Alemã (GTZ)<sup>61</sup>. A maior parte desse levantamento foi elaborada a partir dos relatos do antropólogo Terri Valle de Aquino, que participou da viagem da equipe do Projeto Rádio Amazônia, da entidade *Amigos da Terra*, no período de agosto a setembro de

---

<sup>61</sup> A Cooperação Técnica Alemã (GTZ), neste caso, está prestando seus serviços à Funai para a execução do PPTAL no âmbito do órgão indigenista oficial.

1997. Colaboraram com esse levantamento líderes indígenas ligados ao CIVAJA: Clóvis Rufino (Coordenador do CIVAJA), Manoel Marubo, Gaúcho Mayoruna, Tumi Matis, além do Padre Joseney Lira (Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões). O CIVAJA, o Instituto Socioambiental (ISA) e a Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões colaboraram com o planejamento e execução dos trabalhos. Mais uma vez, observa-se que para efetivar o processo de regularização da terra foi necessário produzir um movimento de articulação e de arranjos entre os vários atores sociais da rede de relações interétnicas no Vale do Javari.

Em 5 de março de 1998, o Antropólogo Walter Coutinho Jr. apresentou sua proposta de delimitação da Terra Indígena Vale do Javari para lideranças indígenas e o CIVAJA, por recomendação da Comissão Paritária Consultiva (CPC) do PPTAL/Funai, em reunião realizada na cidade de Atalaia do Norte.<sup>62</sup> Participaram também dessa reunião Darcy Duarth Comapa, na época Coordenador do CIVAJA, Sílvio Cavuscens, Assessor da COIAB e do CIVAJA, e o Padre Joseney Lira da Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões. O *Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Vale do Javari* foi entregue à DAF/Funai no ano de 1998. O Resumo do Relatório foi publicado no *Diário Oficial da União* em 29 de maio de 1998 e no *Diário Oficial do Estado do Amazonas* em 8 de junho de 1998. A finalização do processo de identificação e delimitação da terra indígena ocorreu em 11 de dezembro de 1998, por meio da Portaria Declaratória nº 818, do Ministro da Justiça Renan Calheiros, reconhecendo a área delimitada de 8.519.800 hectares (na demarcação física: 8.544.482,2728 hectares)<sup>63</sup>, localizadas nos municípios de Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Jutai e São Paulo de Olivença.

### ➤ **Demarcação**

A demarcação física da terra indígena costuma ser representada como uma atividade puramente técnica de responsabilidade legal da Funai e, conseqüentemente, totalmente livre de relações políticas. Apresentando-se como ação neutra do órgão indigenista, a demarcação é identificada como intervenção governamental que está acima dos conflitos sociais e que faz prevalecer o papel do Estado de promover o equilíbrio e a conciliação de

---

<sup>62</sup>Relatório de Viagem nº07/98, 02/12/1998.

<sup>63</sup> Entre a delimitação e a demarcação física da terra indígena costuma haver diferença de hectares pelos trabalhos da demarcação *in loco* corrigirem as imprecisões na projeção da delimitação.

interesses na sociedade nacional (Oliveira e Almeida, 1998:107). Nessas condições, só restaria aos indígenas participações limitadas ao caráter de prestação de serviços remunerados, como os de guias, mateiros, carregadores, mão-de-obra para abertura de picadas etc. O que qualifica os indígenas a essas ações é o seu conhecimento geográfico da área, no entanto, seu conhecimento fica submetido aos saberes produzidos pelos instrumentos tecnológicos que são utilizados pelas empresas contratadas para a execução da atividade.

Ao se retirar os vestígios de ação política da ação de demarcação, consegue-se subtrair do horizonte de significados a importância da mobilização política dos grupos indígenas na execução e na consolidação da demarcação das terras indígena. Reconhecer a dimensão política da demarcação não é negar os elementos técnicos da ação, mas sim colocá-los nos seu devido lugar. Ou seja, colocar a tecnologia sob a orientação das formas coletivas de participação indígena e não ao contrário (Oliveira e Almeida, 1998:109). O resgate da dimensão política da demarcação torna-se ainda mais necessário devido às dificuldades do Estado em cumprir o objetivo maior da demarcação, que é a proteção territorial. Isto porque o reconhecimento da capacidade de mobilização dos indígenas abre as portas para a participação indígena nas ações de *reavivencção*<sup>64</sup> e de controle dos limites da terra demarcada. Quando se retira a dimensão política da demarcação, o que se pretende é neutralizar o envolvimento do movimento indígena no processo de regularização das terras, suprimindo a capacidade de ação política dos grupos indígenas no campo do indigenismo brasileiro.

A demarcação física da Terra Indígena Vale do Javari fez parte das experiências do projeto piloto, executado pela Funai desde 1996, que tem viabilizado práticas mais participativas no processo de regularização das terras, principalmente na fase de demarcação. A Funai realizou a demarcação física da Terra Indígena Vale do Javari, em 2000, por meio do Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal (PPTAL), executado pelo próprio órgão indigenista governamental com apoio financeiro do Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil (PPG7).

---

<sup>64</sup> *Reavivencção* os limites da terra demarcada é recuperar os elementos que identificam a demarcação: limpeza das picadas, replaqueamento, recuperação dos marcos etc.

O apoio financeiro do PPTAL viabilizou o acompanhamento da demarcação pelos indígenas, por meio da execução de um projeto específico com o CIVAJA. *Acompanhar* a demarcação não significa aqui participar simplesmente como mateiro ou mão-de-obra contratada pela empresa responsável pelos trabalhos da demarcação física. Na etapa de identificação, os indígenas também participam do processo de regularização como informantes dos estudos antropológicos e etno-históricos feitos pelo Grupo Técnico (também denominado de Grupo de Trabalho). *Acompanhar* significa envolver os indígenas no processo, capacitá-los quanto aos instrumentos (conhecimentos e habilidades técnicas) usados na demarcação, prestar apoio ao fortalecimento institucional ao CIVAJA, responsável direto pela gestão e execução do projeto junto ao PPTAL. Nos acompanhamentos da demarcação apoiados pelo PPTAL, os indígenas, de uma maneira geral, têm oportunidade de percorrer os limites da terra e, conseqüentemente, de conhecer áreas mais distantes de sua terra que não eram as mais exploradas pelo seu grupo ou família. Essa atividade rendeu pontos positivos para o movimento indígena de várias etnias, principalmente, por envolver jovens indígenas na proteção da terra. Muitos desses jovens estavam atraídos pelo modo de vida das cidades próximas de sua terra, incentivá-los a participar do acompanhamento da demarcação era uma maneira de incentivá-los a estar na sua terra e ter a responsabilidade da proteção do território.

➤ ***Homologação e Registro***

A Terra Indígena do Vale do Javari foi homologada pelo Decreto de Homologação publicado em 2 de maio de 2001 e registrada no SPU em 31 de julho de 2002. Estas são as últimas etapas do processo de regularização de terras indígenas, cuja execução das ações (homologação e Registro no SPU) são de competência exclusiva do Governo Federal. Ou seja, a iniciativa depende do Governo Federal e não da participação indígena diretamente, cabendo a eles, quando for o caso, mobilizações a favor do cumprimento das ações.



## PARTE II - ORGANIZAÇÃO INDÍGENA: INSTITUCIONALIZAÇÃO DO MOVIMENTO

### CAPÍTULO 3

#### CIVAJA: MEDIAÇÃO E ARTICULAÇÃO DA REDE DE RELAÇÕES

Neste capítulo, por meio do CIVAJA, abordarei a fase do movimento indígena na qual as ações coletivas adquiriram o formato de organizações sociais não-governamentais (ONGs) que se proliferam regional e localmente pelo país, redimensionando as forças sociais do movimento a partir de suas expressões políticas. O processo de criação de organizações indígenas, iniciado no final da década de 80 e intensificado na década de 90, faz parte do modelo de relação entre Estado e sociedade civil introduzido pela nova ordem sociopolítica do Estado brasileiro, com a democratização do regime governamental. Nessa nova ordem, ONGs tornaram-se atores sociais<sup>65</sup> em decorrência da institucionalização das relações sociais.

O CIVAJA foi criado no processo de institucionalização do movimento indígena no Brasil, por meio do qual os indígenas assumiram para si a viabilização e a operacionalização de pautas e agendas da ação coletiva dentro do Estado nacional. A criação do CIVAJA pertence à fase em que os indígenas se responsabilizam pela base de sustentação do movimento, por meio de suas organizações. De uma maneira geral, os movimentos sociais não se mantêm por si só. Suas ações têm como base de sustentação entidades e organizações da sociedade civil (e política), cujas agendas de atuação são construídas a partir de demandas socioeconômicas e político-culturais relacionadas às problemáticas da sociedade onde atuam (Gohn, 2002: 252).

Estudiosos de movimentos sociais consideram que, em *strictu sensu*, o movimento social deixa de ser movimento quando se institucionaliza e se transforma em uma ONG, que fará parte de um movimento mais amplo do que aquele que a originou. Entre os

---

<sup>65</sup> A idéia de *ator social* é usada nesta tese como sinônimo de *sujeito* promotor de ações, cujos significados e regras de atuação são definidos no próprio processo da ação. Da forma como são entendidos aqui, os atores sociais não estão presos a textos previamente definidos à espera de quem os representem. Mais do que uma simples representação de papéis, o que os atores sociais fazem é interpretar os textos, no sentido de que criam e recriam papéis por eles vivenciados.

próprios indígenas e os seus aliados e/ou parceiros, é costumeiro usar o termo *movimento indígena* em um sentido bem mais amplo do que o de ações coletivas em um espaço não institucionalizado - definição de movimentos sociais segundo alguns teóricos (Gohn, 2002:246-247). Nos vários eventos ligados ao movimento indígena, por exemplo, o termo tem sido usado, com frequência, para se referir às organizações indígenas.

Apesar da trajetória do movimento indígena manter semelhanças com trajetórias de outros movimentos sociais no Brasil e na América Latina, há diferenças que se consideradas contribuirão para a reflexão sobre o processo de institucionalização dos movimentos. Por exemplo, o contexto interétnico das ações do movimento indígena proporciona um outro caráter ao processo de institucionalização do movimento social. A criação de organizações indígenas tem um sentido específico quanto à operacionalização dos conflitos na sociedade nacional. Nos últimos anos, as organizações indígenas têm assumido o papel de mediadores e de interlocutores nas relações entre o Estado e os povos indígenas, nos espaços interétnicos da esfera pública. Antes de existirem, esse papel era exercido por entidades de apoio, assessores indigenistas e/ou por líderes indígenas, que atuavam com a identidade política de liderança do movimento pan-indígena ou se identificando como representantes de grupos étnicos específicos como faziam, por exemplo, os líderes Xavante e os líderes Kayapó.

O movimento indígena no Vale do Javari fortaleceu-se com a criação do CIVAJA, principalmente na sua fase de consolidação. A organização indígena foi responsável por consolidar articulações entre diversas etnias do Vale do Javari. Conflitos intertribais e interclânicos cederam com o trabalho político de aproximação dos grupos, realizado por líderes do CIVAJA (na época, *jovens líderes*) que tiveram capacidade de convencer os líderes mais velhos (portanto, autoridades nas aldeias) a mudar de estratégia política. O CIVAJA foi fundamental para o fortalecimento do movimento indígena no Vale do Javari, justamente por ser o mediador e o articulador da rede de relações entre os grupos, além de atuar na mediação das relações dos indígenas com a sociedade e Estado nacionais. Isto não quer dizer que a rede interna de relações no Vale do Javari tenha sido inventada pelo CIVAJA, mas sim rearticulada pela organização indígena no novo contexto das relações entre os indígenas e o Estado nacional. O estabelecimento de rede de relações não é uma orientação sociopolítica introduzida pelo movimento indígena. Faz parte da lógica das

sociedades indígenas manter relações supra-comunitárias e supra-grupais como, por exemplo, relações rituais, de troca ou relações de composição de forças políticas e bélicas (Viveiros de Castro, 2002: 333).

Mais recentemente, reconhece-se que estudos etnográficos contribuíram para a visão segmentada do campo das relações das comunidades e dos grupos indígenas, ao estudá-los isoladamente uns dos outros. Ao rearticular redes de relações entre grupos indígenas, o movimento indígena tornou mais visível a inserção social e a política das populações indígenas em sistemas de relações intra-étnicos e interétnicos. No Vale do Javari, a rede de relações entre os vários grupos indígenas foi construída no transcorrer da história do contato interétnico na região, como foi citado anteriormente. Relações inter-grupais foram sendo estabelecidas, por exemplo, por ocasião dos deslocamentos indígenas para áreas próximas aos Postos Indígenas de Atração da Funai ou para áreas onde era possível negociar com regatões e patrões. Os vínculos de caráter conflitivo entre grupos, como entre os Mayoruna e os Marubo, ou intra-grupo, foram refeitos no contexto do contato.

A criação do CIVAJA foi fundamental para a constituição de agendas coletivas de reivindicações do movimento na região. Conforme os momentos históricos e políticos do contexto das relações interétnicas no Vale do Javari, demandas foram priorizadas e transformadas em reivindicações centrais do movimento. Em um primeiro momento, as reivindicações principais concentraram-se na demanda pela regularização da terra indígena. As demais demandas por saúde e educação também se constituíram em reivindicações do movimento, mas as de maior peso político diziam respeito à regularização da terra. Na medida em que cada etapa de regularização da terra foi sendo cumprida, reivindicações distintas eram priorizadas. Uma vez demarcada fisicamente a terra, a demanda principal passou a ser ações de proteção da terra e das comunidades que nela viviam. Não quer dizer com isso que antes não havia demanda indígena por proteção, mas sim que um novo tom foi dado à reivindicação. Após a assinatura da Portaria Declaratória e a finalização dos trabalhos de demarcação física da terra, a demanda tornou-se uma reivindicação revestida da força dos parâmetros legais do Estado, pelo reconhecimento oficial do governo brasileiro dos limites da Terra Indígena Vale do Javari. Depois que a terra foi homologada e registrada no SPU, a prioridade passou a ser, além de proteção, a criação de alternativas

econômicas para as comunidades do Vale do Javari se manterem na terra indígena regularizada, sem perder sua autonomia política e econômica frente à sociedade regional.

A partir das reivindicações, o CIVAJA organizou as ações coletivas do movimento, operacionalizando-as. Nesse processo político, o CIVAJA promoveu a constituição de uma identidade política coletiva entre os indígenas do Vale do Javari, por meio de valores e concepções compartilhados entre os diferentes grupos (alguns deles compartilhados antes do movimento, outros a partir do movimento). A criação do CIVAJA foi fundamental por desempenhar papel relevante na mediação e na articulação das relações entre lideranças, comunidades, assessorias e governo no Vale do Javari:

A articulação é a razão de ser do CIVAJA, que através dos articuladores – ou agentes políticos – tem viabilizado a conquista e a realização de importantes projetos. O conceito – articulação – aparece com muita frequência no discurso dos dirigentes. Independente da origem do termo, o que importa é que ele retrata a concepção, para os índios do Vale do Javari, de “fazer política”, dialogar, ordenar, conquistas, conceber e realizar planos.<sup>66</sup>

### ***Criação e consolidação da organização indígena***

A criação do Conselho Indígena do Vale do Javari (CIVAJA) está diretamente associada à organização do movimento indígena em defesa da demarcação da terra indígena. Assim como ocorreu com a criação de outras organizações indígenas, a articulação política que culminou na criação do CIVAJA faz parte de um entrelaçamento de relações entre grupos étnicos distintos, entidades de apoio aos direitos indígenas e organização indígena melhor estruturada (COIAB). Entre as várias entidades que apoiaram a criação do CIVAJA estão a Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões, a COIAB e a entidade suíça *Terre des Hommes*.

O CIVAJA foi criado em 1991, por lideranças Marubo, Mayoruna, Kanamari e Kulina presentes no *Iº Encontro dos Povos Indígenas do Vale do Javari*, realizado na cidade de Atalaia do Norte. O Encontro foi organizado por lideranças jovens Marubo, com

---

<sup>66</sup>Relatório de Avaliação, de Iara Ferraz e Rubem F. Thomaz de Almeida, datado de julho de 2000, nota 3, p.9.

apoio da Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões, da OPAN e do CIMI. Criada como entidade de representação política, o CIVAJA articulou o movimento indígena regional, pressionando a Funai e outros órgãos governamentais com reivindicações relativas à terra, saúde e educação, além de demandar projetos econômicos alternativos para os povos indígenas.<sup>67</sup> Com recursos obtidos com a entidade *Terre des Hommes*, com apoio da Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões e da COIAB, os Coordenadores do CIVAJA realizaram viagens para várias aldeias do Vale do Javari, para promover articulação política entre as chamadas *lideranças tradicionais*.

A *Iª Assembléia Indígena do Vale do Javari* foi organizada pelo CIVAJA em 1992, na antiga sede do Posto Indígena de Atração (PIA) Curuçá, aldeia Marubo situada no rio Curuçá, com a participação de *lideranças tradicionais* de distintas malocas e aldeias Marubo, Mayoruna, Kanamari e Kulina. Para organização desta assembléia, o CIVAJA recebeu apoio da Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões, da COIAB, da Funai regional e da Universidade de Brasília (Cavuscens, 1996:339).

Em março de 1993, outra trama de relações foi estabelecida pelo CIVAJA, envolvendo, desta vez, a Prefeitura e a Câmara de Vereadores de Atalaia do Norte, além do apoio da COIAB. O objetivo era realizar o *Iº Encontro sobre Demarcação, Madeira e Alternativas Econômicas no Vale do Javari*. Sem dúvida nenhuma, o que se tentou nesse encontro foi criar um espaço político de diálogo intercultural para viabilizar uma decisão conjunta sobre a situação interétnica no Vale do Javari. Participaram desse encontro lideranças indígenas, representantes de diversos órgãos governamentais (Comando Militar da Amazônia, Funai, Prefeitura e Câmara de Vereadores de Atalaia do Norte), e representantes de organizações não-governamentais indígenas e não-indígenas (COIAB, organizações Ticuna do Alto Solimões, CIMI, GTA<sup>68</sup> e Pastoral Indigenista). Criar um diálogo intercultural ficou difícil nesse encontro pelas posições antagônicas de seus participantes. De um lado, os indígenas e seus aliados defendiam a proposta da demarcação da T.I. Vale do Javari de acordo com a extensão definida na Portaria de Interdição da Área. Eles também defendiam a criação de postos de vigilância para garantir os territórios

---

<sup>67</sup> Relatório Amigos da Terra - Programa Amazônia, 1997:31.

<sup>68</sup> O Grupo de Trabalho Amazônico constitui uma rede de entidades com atividades na Amazônia. O GTA, fundado em 1992, reúne 602 entidades filiadas e está estruturado em nove estados da Amazônia Legal e dividido em dezoito coletivos regionais.

tradicionais e a integridade física e cultural dos diferentes povos indígena no Vale do Javari. De outro lado, empresários, madeireiros, políticos locais e dirigentes de sindicatos e associações regionais propunham um re-estudo da área interdita, com a participação de seus representantes, visando a sua redução.<sup>69</sup>

Consolidando a prática política do CIVAJA, ocorreu em 1995 a *Segunda Assembléia Indígena do Vale do Javari*, na aldeia São Sebastião, no rio Curuçá, afluente do rio Javari. Nessa assembléia, lideranças indígenas do Vale do Javari elegeram a nova coordenação do CIVAJA: **Clóvis Rufino Reis, como Coordenador Geral do CIVAJA; Gilson Mayoruna, como Vice-Coordenador; Manoel Barbosa Marubo, como secretário; Jorge Oliveira Duarte (Marubo) como tesoureiro; Edilson Kanamari e Tumi Matís como conselheiros.**

Consolidar o CIVAJA como mediador entre a política indígena e a política indigenista não foi tarefa fácil na rede de relações do Vale do Javari. O reconhecimento da autoridade do CIVAJA dependeu da rearticulação da rede de relações dos grupos indígenas e de fazer a estrutura da organização ter sentido para a política indígena das aldeias:

*Em 1995 foi feita uma avaliação do CIVAJA pelas lideranças [o termo “liderança” refere-se aos “velhos” que residem nas comunidades locais/aldeias]. Muitos eram contra a existência do CIVAJA e os que [estão] hoje na frente do Conselho “éramos muito crianças” para assumir a responsabilidade. Os missionários de “Novas Tribos” eram contra o CIVAJA e a demarcação das terras dos índios; a Funai regional e Polícia Federal também eram todos contrários aos índios. Mas, em 1995, Clóvis assumiu o CIVAJA – ele se auto-indicou para coordenar o Conselho que, então, estava em condições ruins – e Clóvis começou a articular dentro das aldeias e as pessoas foram tomando consciência da existência e importância do CIVAJA. A partir de 1995 foi criada a representação, dentro do CIVAJA, das etnias do Vale do Javari (depoimento de André Chapiama Wadick, vice-coordenador do CIVAJA)<sup>70</sup>*

A qualidade de articulador de Clóvis Rufino Reis, eleito Coordenador Geral do CivaJa, foi fundamental para seu reconhecimento como líder, por ser atributo importante da política indígena dos grupos do Vale do Javari. O Marubo Clóvis demonstrou ter a qualidade de *kakáya*, ou seja, sua liderança foi reconhecida por saber articular os agentes da rede de relações dos indígenas no Vale do Javari. A nomeação de Clóvis para a

---

<sup>69</sup>Relatório Amigos da Terra - Programa Amazônia, 1997:32.

<sup>70</sup> Depoimento citado no Relatório de Avaliação de Iara Ferraz e Rubem F. Thomaz de Almeida, datado julho de 2000.

coordenação do CIVAJA foi considerada o fim de um período de disputas políticas entre os indígenas, durante a fase de criação e consolidação da organização indígena.

Em 13 de março de 1997, na aldeia de São Sebastião, rio Curuçá, ocorreu a *Terceira Assembléia do Conselho Indígena do Vale do Javari*, na qual **Clóvis Rufino Reis** foi reeleito Coordenador Geral do CIVAJA para o triênio de 1997 a 1999. Estiveram presentes nessa assembléia representantes de entidades consideradas *parceiras* do movimento indígena no Vale do Javari, entre elas os Médicos Sem Fronteiras – MSF (*Medecins Sans Frontieres*), COIAB, Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões. Também participaram representantes de órgãos governamentais, que na leitura do CIVAJA atuavam na assembléia como parceiros de sua articulação política, como, por exemplo, representantes da Fundação Nacional de Saúde (Funasa), do PPTAL/GTZ (Cooperação Técnica Alemã na Funai), da Fundação Nacional do Índio/ Frente de Atração do Vale do Javari. As lideranças indígenas presentes eram das etnias Kanamari, Kulina, Mayoruna, Matís e Marubo. No total, participaram da assembléia por volta de 70 pessoas.<sup>71</sup>

O objetivo da Terceira Assembléia era o de avaliar o trabalho do CIVAJA, propor soluções para melhorar seu desempenho e funcionamento, discutir assuntos (como, por exemplo, a Frente de Atração da Operação Javari e a criação do Território do Alto Solimões) e temas (como, por exemplo, saúde, educação, demarcação do Vale do Javari, comunicação e alternativas econômicas) relacionados às necessidades das aldeias e do Vale do Javari como um todo. Os problemas levantados e as propostas indicadas pelos participantes da assembléia serviriam para orientar a coordenação eleita quanto à elaboração do planejamento de trabalho da organização indígena, às articulações nas aldeias e aos trabalhos de parceria com entidades de apoio. Com o CIVAJA, a política indígena no Vale do Javari passou a ter um tripé orientador das ações: planejar as atividades, articular internamente os grupos indígenas e fazer parcerias com entidades de apoio. Essas orientações permaneceram presentes no transcorrer da história da organização até hoje, justamente por ser um princípio da própria criação da organização.

Preocupados com a representatividade da diversidade étnica na organização indígena, os participantes da Terceira Assembléia decidiram adotar uma nova composição

---

<sup>71</sup> Relatório Amigos da Terra - Programa Amazônia, 1997:47.

para a Coordenação do CIVAJA: a partir daquela assembléia, cada etnia teria representação na Coordenação, ou seja, a Coordenação e seus respectivos Conselheiros seriam compostos por Kanamari, Kulina, Matís, Marubo e Mayoruna. Seguindo as novas regras, os participantes da assembléia fizeram a indicação de nomes para ser seus representantes étnicos, os quais participaram de uma votação que, por aclamação, formou a Coordenação do CIVAJA.<sup>72</sup> Nessa assembléia, também ficou decidido que o setor de secretaria e a tesouraria ficariam sob a responsabilidade de uma única pessoa, concentrando as duas funções.

Mais uma vez foi re-eleito **Clóvis Rufino Reis para Coordenador-Geral** do CIVAJA, com 38 votos. **Gilson Mayoruna foi eleito como Vice-Coordenador**, com 28 votos. Foram indicados como **Conselheiros: Tumi Matis e Edilson Dias Kanamari**. O representante Kulina ficou de ser indicado pela comunidade Campinas, após o término da assembléia.

A Coordenação eleita comprometeu-se em dar continuidade aos projetos de parceria com os MSF e a Pastoral Indigenista, buscar soluções junto aos organismos relacionados à saúde, educação, comunicação, demarcação, alternativas econômicas e junto a organizações indígenas afins. Comprometeu-se também em manter o contato com *parentes* para consultar e decidir sobre assuntos de seus próprios interesses e da organização indígena. Pretendeu-se com essa eleição da coordenação não mudar os rumos da política indígena, ou seja, manter o tripé orientador das ações da organização indígena – planejar, articular internamente e fazer parcerias. Assim como em outras regiões, tornou-se imprescindível, no Vale do Javari, manter arranjos múltiplos na rede de relações interétnicas para que fossem cumpridos os direitos indígenas constitucionais. O CIVAJA surgiu justamente dentro dessa necessidade e estruturou-se para atendê-la. Tarefa que, muitas vezes, não é fácil pelo emaranhado de lógicas distintas e pelos nós nem sempre bem amarrados devido à fragilidade das relações entre agentes com interesses díspares.

Em 1999, novamente na aldeia Marubo São Sebastião, ocorreu mais uma Assembléia do CIVAJA. Nova equipe de coordenação foi eleita: **Clóvis Rufino Reis**

---

<sup>72</sup> Relatório Amigos da Terra - Programa Amazônia, 1997:47.

**como Coordenador Geral e André Mayoruna como Vice-Coordenador.** É bastante significativa a orientação política indígena de manter na coordenação político-institucional do CIVAJA um Marubo como Coordenador e um Mayoruna como Vice-Coordenador. No mínimo, demonstra a estratégia de articulação política de grupos rivais, cujas populações são em grande número no Vale do Javari. Articulação que se faz necessária, sobretudo, para manter o cargo de Coordenador Geral, há anos, nas mãos do grupo Marubo. Clóvis assumiu também, neste ano, a coordenação do DSEI Vale do Javari. **Jorge Oliveira Duarte** manteve-se no cargo de **Tesoureiro**, que a partir desse ano envolvia a gestão financeira do DSEI e de projetos junto ao PPTAL/Funai. Como **Conselheiros**, foram indicados por etnia, para assegurar a representação no CIVAJA: **Tumi Matis, Edilson Kanamari. João Carlos Mayoruna, Armando Marubo.**<sup>73</sup> A legitimidade dos Conselheiros no CIVAJA está na indicação de seus grupos.

Em um primeiro momento, o Conselho foi concebido para servir de instância de participação de líderes das comunidades com o perfil reconhecido pelos indígenas como liderança “tradicional”. Mas, com a complexidade dos trabalhos do CIVAJA e a necessidade de estar mais presente na cidade, os Conselheiros indicados passaram a ter outro perfil. Tumi e Edilson mantinham-se como Conselheiros desde Assembléias anteriores. Tumi Matis, da aldeia do rio Aurélio (rio Ituí), falava pouco português na época que assumiu a função de Conselheiro do CIVAJA, mas tinha o domínio das línguas Marubo e Mayoruna, além da língua Matis. Tumi prefere ficar mais tempo na aldeia e quando participa de atividades do CIVAJA na cidade, seus parentes é que cuidam da sua roça até sua volta. O perfil da liderança Matis para o Conselho reflete o próprio perfil da relação dos Matis com os não-indígenas.

Edilson Kanamari, da aldeia São Luís (Médio rio Javari), iniciou sua participação no movimento indígena em 1988, atuando na COIAB. Deixou o movimento quando casou, em 1989, e foi morar na aldeia Vida Nova, onde estavam localizados também os missionários da MNTB. Somente em 1995, voltou para o movimento indígena, ingressando no CIVAJA e, a partir de 1997, passou a representar os Kanamari no Conselho. Edilson acompanhou os trabalhos dos *Medecins Sans Frontieres* - MSF

---

<sup>73</sup> Os Kulina mantiveram-se de fora do CIVAJA.

(*Médicos Sem Fronteiras*) entre 1995 a 1997, servindo de tradutor entre os Kanamari. Os demais indicados para o Conselho do CIVAJA, João Carlos e Armando, tinham experiências anteriores com atividades de assistência à saúde: o primeiro foi agente de saúde da aldeia São Raimundo (Baixo rio Javari) e o segundo foi microscopista da aldeia Rio Novo (Alto rio Curuçá). A participação em atividades de saúde proporcionou aos dois indicados conhecimentos das aldeias e do mundo dos não-indígenas, qualificando-os para assumir a função de Conselheiro do CIVAJA, cujo papel é de mediação das relações entre as comunidades e a organização indígena. Portanto, para assumir o Conselho os indígenas indicados teriam que saber transitar pelo sistema de significados dos não-indígenas, a fim de serem inseridos nos trabalhos da organização indígena.

Isso porque as atividades do CIVAJA exigiam, cada vez mais, preparo para promover a fusão de horizontes entre o sistema referencial das aldeias e o sistema referencial das entidades não-indígenas (governamentais e não-governamentais). Esse preparo pode se dar, como aparece exemplificado na vida dos indígenas indicados para o Conselho, na participação em ações assistenciais promovidas por entidades não-indígenas, como as citadas ações de saúde voltadas às comunidades. O que confirma o potencial político das relações interétnicas, independente de suas intenções imediatas e de seus objetivos específicos. Nesse sentido, ações na área de saúde indígena têm significado muito mais que tratamentos e intervenções médicas, porque a sua execução implica no estabelecimento de relações sociopolíticas que viabilizam sua realização e também lhe confere sentido na rede de relações das comunidades indígenas.

### ***Articulação política da diversidade étnica no Vale do Javari:***

O movimento indígena no Vale do Javari teve como desafio articular politicamente a diversidade étnica e a pluricidade histórica das relações interétnicas. O CIVAJA teve um papel importante de articulação dos diversos grupos indígenas do Vale do Javari, pondo fim a conflitos intertribais e inter-clânicos, por meio da constituição de uma unidade política mais ampla como estratégia de defesa dos direitos dentro do Estado Nacional. A unidade foi construída trazendo o foco de tensão dos indígenas para o campo das relações com o Estado brasileiro e com a sociedade regional. A participação indígena no processo de regularização da Terra Indígena Vale do Javari, sobretudo na demarcação, dependia da

organização de coletividades étnicas capacitadas à atuação no campo da política indigenista, com força social para influenciar as tomadas de decisões.

O CIVAJA apresentou-se aos grupos indígenas do Vale do Javari como alternativa de relação às tensões com os agentes locais da Funai (Administrador Executivo Regional e Chefes de Posto) e aos conflitos com madeireiros, pescadores profissionais e outros invasores da terra indígena, incluindo agentes do narcotráfico. No início, não foi fácil para os líderes do CIVAJA exercerem esse papel de articulador da diversidade étnica no Vale do Javari, por serem jovens demais para ter o reconhecimento de autoridade política indígena entre os grupos. No entanto, aos poucos, eles foram construindo com os grupos indígenas do Vale do Javari relações de respeito político, por meio de sua capacidade em mediar relações entre os grupos indígenas e organizações não-indígenas. Se, por um lado, aos jovens Marubo fundadores do CIVAJA faltavam conhecimentos sobre a história de seu grupo para agregar diferentes malocas em torno de discursos rituais (cantos); por outro, possuíam os conhecimentos necessários para acessar assistência à saúde e à educação, além de proteção da terra indígena, diretamente no mundo dos não-indígenas (sejam eles, o Estado brasileiro, as organizações não-governamentais brasileiras e estrangeiras, agências de cooperação internacional, assessores etc). Portanto, associar-se a esses jovens foi uma estratégia política dos grupos indígenas do Vale do Javari para acessar os benefícios dos mundos não-indígenas. Antes do surgimento do CIVAJA, as relações com esses outros mundos passavam pela Funai e pelas missões instaladas na Terra Indígena do Vale do Javari, o que lhes permitia manter o poder sobre os indígenas. Quando foi estabelecida conexão dos grupos indígenas com o CIVAJA, o movimento reverberou sobre toda malha de relações no Vale do Javari, afrouxando elos, principalmente, aqueles mantidos pelos indígenas com a Funai local e a MNTB. Conseqüentemente, reações contrárias à criação do CIVAJA foram provenientes, sobretudo, de servidores da Funai e de missionários.

Para exercer a função de articulação entre os diferentes grupos étnicos do Vale do Javari e poder se posicionar como porta-voz das vontades (interesses) desses grupos frente ao Estado e sociedade nacionais, o CIVAJA teve que criar estrutura de tomada de decisão coletiva, por meio da qual legitimava suas ações. A implantação do sistema de comunicação por radiofonia, ligando as aldeias diretamente à organização indígena, foi um dos elementos centrais dessa estrutura. A comunicação radiofônica permitiu mais do que

trocas de informações entre o CIVAJA e as aldeias, ela viabilizou que decisões tomadas na aldeia fossem compartilhadas com a organização indígena e que, por meio do CIVAJA, alcançassem as autoridades não-indígenas. A radiofonia não servia apenas de canal de transmissão de mensagens, mas constituiu-se em um meio de formação de opinião coletiva entre os indígenas. As influências seguiam em direção dupla pelo sistema de comunicação radiofônica: na esfera da aldeia, decisões foram tomadas inseridas em contexto político bem mais amplo do que o das relações internas ao grupo; enquanto na esfera do CIVAJA, tomaram-se decisões tendo como referência as aldeias. Embora as movimentações das influências seguissem em mão dupla, o CIVAJA detém o poder de fazer com que os demais indígenas assumissem as vontades (interesses) da organização indígena como se fossem de todo grupo, ou, pelo menos, que desistissem de praticar ações contrárias. Por exemplo, o CIVAJA conseguiu desestimular indígenas a manter relações com regatões e com missionários e estimulá-los a se aproximar, cada vez mais, da organização indígena. O CIVAJA detém esse poder justamente por ter acessos desiguais aos não-indígenas, principalmente referentes às relações com Estado e com organizações não-governamentais, às fontes de financiamento de projetos, aos serviços de assistência à saúde e à educação escolar etc.

Outro elemento importante da estrutura de tomada de decisão coletiva do CIVAJA são os encontros e as reuniões promovidos com apoio da organização indígena, tanto no nível local das aldeias como no nível dos eventos inter-tribais. Os grupos indígenas do Vale do Javari possuem seus próprios campos de escolha como, por exemplo, entre os Marubo, em que as escolhas são feitas em seus rituais de cura, em suas festas, na organização do trabalho e nos encontros políticos (Ruedas, 2001:1001 e 1002). Nesses encontros políticos, eles decidem coletivamente sobre a política que orientará as ações do grupo no relacionamento com os não-indígenas. Por isso são tão importantes para a articulação da autoridade do CIVAJA. Seja no nível local ou no nível intertribal, o que se busca nesses encontros políticos é construir um *consenso* entre os participantes, a partir do qual as ações do CIVAJA se legitimam perante os diversos grupos indígenas do Vale do Javari. Pelas desigualdades de acessos aos recursos dos não-indígenas (recursos de informação, de prestação de serviços, de financiamento etc), o que pode acontecer é que o consenso estabelecido nesses encontros seja, na verdade, aprovação de decisões tomadas por uma

parte das lideranças com maior autoridade. Embora líderes do CIVAJA se esforcem em promover reuniões e encontros políticos com os diversos grupos indígenas, isso não lhes garante que a orientação política tomada nesses eventos reflita numa decisão aceita pelos grupos. Essas brechas nas decisões coletivas é que provocam conflitos entre os dirigentes do CIVAJA e as lideranças das “bases” políticas (os grupos indígenas do Vale do Javari).

A preocupação com a articulação política da diversidade étnica do Vale do Javari está refletida na própria organização institucional do CIVAJA, em instâncias deliberativas que agregam as diversas etnias, como o Conselho Geral. No entanto, mesmo nessas instâncias há dificuldades de exercer a articulação. Os Conselheiros do CIVAJA nem sempre contaram com a compreensão das comunidades sobre a importância de seu trabalho na mediação entre a organização indígena e aqueles que vivem nas aldeias. O Conselheiro Edílson Kanamari, por exemplo, lamentou que entre os Kanamari do Massapé (Alto rio Itacoaí) não havia entendimento sobre o trabalho do Conselho e, por isso, criaram a desconfiança de que os Conselheiros só ganhavam dinheiro na cidade.<sup>74</sup> A desconfiança era proveniente da ajuda de custo que os Conselheiros recebiam por ter que permanecer um período na cidade para trabalhar junto ao CIVAJA. Com essa ajuda pagavam aluguel de moradia e demais contas para seu sustento na cidade. Embora os moradores das aldeias criticassem esses custos, eles também usufruíam deles por meio da rede de relações que se estabelecia entre as aldeias e a cidade:

*Dão tudo, mas na cidade não ajudam. Foram feitas reuniões para solicitar apoio das aldeias aos conselheiros quanto estão de viagem, mas não adiantou, as comunidades não ajudam. E, pior: quando vão para as aldeias as pessoas pedem coisas como sabão, sal, mosquiteiros (...)*<sup>75</sup>

Por muito tempo, indígenas que viviam nas comunidades desconfiaram das atividades do CIVAJA como um todo, sem compreender a criação da organização indígena e a natureza política de suas atividades. No início, os trabalhos do CIVAJA não faziam sentido nem mesmo para os indígenas que assumiram funções na organização indígena, por ter “trabalho de papel”, portanto, semelhante ao dos “brancos”:

*Tenho pouco conhecimento [do que é ou faz o CIVAJA]. Vou aprender aqui. O povo [Mayoruna] não acredita muito. Em três meses tenho batalhado com CIVAJA. Pessoas pensam que estou para aproveitar o dinheiro e é isso como pensavam. Mayoruna fala para*

---

<sup>74</sup> Relatório de Avaliação, de Iara Ferraz e Rubem F. Thomaz de Almeida, datado de julho de 2000, p.9.

<sup>75</sup> Ibidem.

*a gente: pensava que CIVAJA rouba dinheiro. Depois de cinco meses vi que não é assim, vi como é o trabalho. Também eu pensava que era dinheiro. Vi como era o trabalho de branco. O trabalho do papel. Roça vai lá e pega [o que produziu]. Aqui tem papel. Para mim interessa, é nós, só índios trabalhando aqui dentro. Só índio aqui dentro! Índios assumindo a responsabilidade. Mayoruna pensa que “civilizado” vai acabar [com CIVAJA]. Muitos não aceitam o CIVAJA, mas eu estou trabalhando e fazendo eles entender. Estou preocupado em informar os índios que não entende.<sup>76</sup>*

Portanto, foi necessário todo um processo de esclarecimento e informação sobre o CIVAJA nas comunidades, no qual o papel dos Conselheiros era fundamental. Para promover as viagens dos Conselheiros entre as aldeias e/ou entre as aldeias e Atalaia Norte (e vice-versa), o CIVAJA necessitou buscar apoio financeiro de entidades não-índigenas. Conseqüentemente, teve que gerenciar montantes de dinheiro com os quais os índigenas, de uma maneira geral, não estavam acostumados. A manutenção da sede do CIVAJA, na cidade de Atalaia do Norte, também necessitava dessa ajuda financeira. Com isso, construiu-se a imagem do CIVAJA como apenas um meio de captação de dinheiro para alguns privilegiados. Foi necessário os líderes da organização indígena investirem na dissipação dessa imagem e conquistar o respeito pelo seu trabalho. Sem dúvida nenhuma, a concretização da demarcação física foi o primeiro passo.

O desafio de promover a articulação política da diversidade étnica não é exclusivo do CIVAJA, faz parte da história de muitas outras organizações indígenas, como, por exemplo, UNI-Acre, UNI-Tefé, UPIMS, OPIMP, OPITTAMPP, FOIRN etc. Mas nem todas elas possuem as mesmas condições de articulação da pluriculturalidade étnica. Embora o assunto mereça uma análise bem mais pormenorizada para não se ter uma visão leviana da questão complexa, apresento aqui algumas observações para indicar a trajetória da discussão. O CIVAJA é uma organização indígena criada pelo movimento de entrelaçamento de etnias distintas, na situação interétnica de reivindicação de demarcação da terra indígena de forma contínua. A articulação pluriétnica do CIVAJA é diferente, por exemplo, da UNI-Acre e da UNI-Tefé, que conjugam diferentes grupos étnicos cujas terras indígenas são distintas. Nesse caso, a abrangência geopolítica das organizações é maior, não tanto pela soma de hectares das terras indígenas envolvidas, mas por abranger territórios com distintas situações históricas de relações interétnicas e, conseqüentemente, com processos de regularização de terras indígenas também distintos. As duas organizações

---

<sup>76</sup> Idem, p.11.

foram criadas no contexto da regionalização da organização indígena nacional UNI, na década de 80. Após a desarticulação da UNI-nacional, as coordenações regionais mantiveram seus trabalhos como organizações autônomas, com a orientação política de promover articulação indígena no âmbito regional.

A OPITTAMPP e a FOIRN também são organizações pluriétnicas que articulam etnias e terras distintas, sendo que a FOIRN tem como estrutura organizacional diferente por ter o modelo de federação. A FOIRN articula organizações e não diretamente grupos indígenas. As comunidades indígenas que vivem nos rios formadores da Bacia do Rio Negro possuem vínculos com a FOIRN por meio das organizações indígenas que as representam. Ou seja, a FOIRN legitima sua representação política dos povos indígenas do Rio Negro pela relação que estabelece com as demais organizações. A UPIMS, por sua vez, é uma organização indígena pluriétnica criada para atuar entre os Muduruku e os Sateré-Mawé, que habitam no estado do Amazonas terras que lhes são comuns. A OPIMP organiza-se politicamente pela regionalidade Médio-Purus, sendo suas terras também pluriétnicas, o que tem causado discussões internas sobre a forma de proteção da terra mediante interesses distintos dos grupos, em cuja história há rivalidades étnicas.

Essa diversidade étnica e de situações de contato interétnico colocaram limites ao alcance político do CIVAJA, como ressaltou o Coordenador-Geral da organização, Clóvis Rufino Reis, por ocasião de seu depoimento sobre a possibilidade do CIVAJA de incentivar os indígenas a participarem da demarcação da Terra Indígena Vale do Javari.<sup>77</sup> Clóvis Rufino explicou que o CIVAJA tem trabalhado diretamente com as comunidades indígenas Marubo, Mayoruna, Kanamari, Matis e Kulina, que vivem nos rios Javari, Jaquirana, Curuçá, Maronal, Ituí, Itacoai e Jutáí. No entanto, observou o Coordenador Geral do CIVAJA, a atuação política da organização indígena não alcança os “índios isolados” da área do rio Jandiatuba, por terem uma situação de contato mais distante. Aos índios isolados do Vale do Javari, destinaram-se as ações indigenistas do governo brasileiro, com apoio da organização não-governamental Centro de Trabalho Indigenista. Na concepção dos indigenistas que trabalhavam com índios isolados, deviam ser implementadas ações para protegê-los dos contatos (ou contágios) com os não-índios, como também resguardá-

---

<sup>77</sup> Depoimento de Clóvis Rufino Reis descrito em Relatório Amigos da Terra - Programa Amazônia, 1997:53.

los do convívio com os índios considerados “desvirtuados” pelas relações com a sociedade não-índigena.

***Estatuto e estrutura organizacional:***

O primeiro Estatuto do CIVAJA foi formulado com assessoria jurídica CIMI e registrado em março de 1995. Por esse primeiro Estatuto, o CIVAJA congrega “os povos e comunidades indígenas do Vale do Javari – Amazonas”. O Estatuto definiu “objetivos e fins” da organização indígena como sendo os seguintes:

*I. Articular os povos e comunidades indígenas para a conquista de seus direitos originários;*

*II. Conscientizar os povos e comunidades indígenas para a sua autodeterminação;*

*III. Lutar pela demarcação e garantia dos territórios indígenas segundo seus interesses;*

*IV. Estimular a preservação das tradições culturais dos povos, incentivar a economia tradicional e alternativa, educação bilíngüe bem como as medicinas tradicionais em conjunto com povos e comunidades indígenas do Vale do Javari;*

*V. Aliança com povos que sobrevivem da floresta. (Capítulo II, Artigo 3º do Estatuto do CIVAJA, 09 de março de 1995).*

Na descrição dos objetivos, o Estatuto explicita, logo de início, que a criação do CIVAJA faz parte da estratégia do movimento indígena no Brasil: articular e organizar os indígenas para que seus direitos sejam reconhecidos dentro do Estado brasileiro. O Estatuto faz os “povos” e “comunidades” indígenas serem, ao mesmo tempo, sujeitos políticos e público alvo de suas ações. A dualidade na definição do sujeito político (“povos” e “comunidades” do Vale do Javari) pertence ao contexto mais amplo do movimento indígena e da política indigenista no Brasil. “Nação”, “povo” e “sociedade” são termos usados no movimento indígena brasileiro e que costumam causar efeitos políticos diferenciados conforme a identidade dos interlocutores participantes dos diálogos (Ortolan Matos, 1997). Até os dias de hoje, o uso dos termos “nação” e “povo” causa polêmica, por isso o movimento indígena tem tomado certos cuidados ao utilizá-los para não ser acusado de querer constituir um Estado próprio, separado do Estado brasileiro. Tais cuidados também vieram da assessoria jurídica do CIMI à elaboração do Estatuto do CIVAJA. Outros dois termos incorporados pelo movimento indígena e que também foram usados na definição dos objetivos do CIVAJA é: “conscientizar” e “autodeterminação”. Quando

termos como esses são introduzidos no sistema de significado do movimento indígena, eles ganham sentidos próprios ao contexto histórico das relações interétnicas.

Não há como fazer aqui uma etnografia política do conceito “conscientizar” nos movimentos populares do Brasil, nem mesmo abrir para uma discussão mais crítica a partir de teóricos das Ciências Política sobre a influência das assessorias (CIMI, Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões, *Terre des Hommes*, OPAN) na terminologia política do Estatuto do CIVAJA. Também não se está desconsiderando aqui que o movimento indígena no Brasil foi organizado com apoio de assessores orientados pelo paradigma dos movimentos sociais e populares. Mas, o que mais interessa, nesse momento, é entender o sentido da proposta de ação do CIVAJA ao assumir como um de seus objetivos conscientizar os povos e comunidades do Vale do Javari. De uma maneira geral, a força política do movimento indígena está na capacidade de seus líderes de articular os indígenas e, com eles, criar uma coletividade política com orientações comuns para o posicionamento de seus membros na rede de relações interétnicas. Para compor essa coletividade política, um dos instrumentos fundamentais do movimento indígena é a criação de um sistema comum de significados referencial para a compreensão indígena da situação sociopolítica dos povos indígenas dentro do Estado brasileiro. Quando os líderes do CIVAJA tomaram para si a tarefa de “conscientizar” os povos e as comunidades indígenas do Vale do Javari, estavam propondo mais do que informações e conhecimentos do mundo dos não-indígenas às aldeias, estavam se comprometendo a politizar o horizonte de significados dos indígenas com as perspectivas do movimento indígena, principalmente a de alcançar a autonomia dos povos indígenas no Brasil. A fala do líder Marubo, Clóvis Rufino Reis, por vários anos Coordenador Geral do CIVAJA, é exemplar:

*“E (...) sobre a demarcação das terras indígenas do Vale do Javari, nós víamos de outra maneira. Se fosse demarcado um pedaço de terra para cada um, nós não íamos usufruir, nós não tínhamos um domínio, porque, talvez, os Matis, os Kanamari, eles tinham outro pensamento, (achavam) que qualquer branco pudesse entrar na área deles e dizer assim: - ‘Olha, vocês vão trabalhar para mim’. E fazer eles como sempre vem acontecendo, que os muitos madeireiros faziam eles trabalhar e levavam, como está acontecendo também no...na comunidade de Lameirão. Ali vocês viram, vocês têm prova disso que ali casa perto de pescadores, caçadores peruano, brasileiro. E eles não têm o domínio, a liderança indígena, eles se envolveram numa questão de negociação. Negociação não para ganhar, não lucrar com isso, mas sim ser escravos dos pescadores. E se a gente fosse demarcar um pedaço de terra para cada povo seria a mesma coisa e como os povos indígenas Marubo são mais organizados, nós pensamos isto da área: tem de fazer uma área demarcada*

*continua para que todos os povos, para nós defendermos os nossos parentes isolados, para que eles pudessem ficar dentro da área e estivessem sob a nossa proteção. Os povos indígenas Marubo defenderam os outros povos indígenas, defenderam os isolados. Quando eles começaram a defender, o questionamento, quem estava tomando à frente nesse momento eram os povos indígenas Marubo. Nós falávamos por eles, eles acreditavam na gente e fomos votados por isso. As pessoas acreditaram na gente pela luta que estava acontecendo, por essa denúncia, pois nós sempre demonstramos que nós estávamos fazendo um trabalho para os povos indígenas. Então, nós fomos acreditados e começamos a trabalhar com eles depois da criação do Conselho Indígena do Vale do Javari. Então, nesse sentido, o estudo vem sendo uma luta de vinte e cinco anos, desde a atuação da Funai, desde que também nós começamos a conhecer a situação dos povos indígenas perante essa sociedade que está aí. E começamos a reivindicar o que hoje é o resultado, dos vinte e cinco anos de luta, a demarcação que está acontecendo.*<sup>78</sup>

A fala de Clóvis Rufino Reis apresenta mais um elemento importante para entender o sentido da proposta do CIVAJA de conscientização dos indígenas do Vale do Javari, quando qualifica o grupo Marubo de “mais organizados” e defensor dos demais povos da região. É necessário considerar que o CIVAJA foi criado por líderes Marubo que, no início do movimento, cogitaram criar uma organização indígena somente do povo Marubo. No entanto, decidiram depois criar uma organização bem mais abrangente, envolvendo as demais etnias do Vale do Javari, para obter demarcação e proteção da terra indígena contínua. Nesse contexto, os líderes Marubo posicionaram-se como detentores de conhecimentos politizados sobre a situação dos povos indígenas no Vale do Javari, o que os qualificaria para liderar o processo de formação política dos outros grupos. Para o movimento indígena no Vale do Javari ter força sociopolítica para atingir seu objetivo maior - a demarcação da terra - foi necessário quebrar a rede de relações entre grupos indígenas e os exploradores de territórios indígenas na região. A criação do CIVAJA faz parte da estratégia do movimento indígena no Vale do Javari de redefinir essas relações e para isso seus líderes tinham que se fazer acreditados e superar as resistências (indígenas e não-indígenas). Mais uma fala Marubo, a do Darcy Comapa, um dos fundadores e dirigentes do CIVAJA, exemplifica o contexto da criação do CIVAJA e seus objetivos:

*E uma outra questão também, para eu convencer as pessoas que estavam no movimento indígena, que estão no movimento indígena hoje, foi muito difícil, porque os próprios funcionários da Funai na época diziam que eu era contra a exploração de madeira, porque na época estavam envolvidos os Matis, os Mayoruna, os Marubo, os Kanamari, todos em madeira, então, eu estava querendo proibir. Então, próprias pessoas dentro da Funai jogavam contra mim, contra meus parentes. Então, isso foi difícil. O próprio CIMI –*

---

<sup>78</sup> Material de áudio das entrevistas para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ julho de 2000.

*Conselho Indigenista Missionário – nos denunciou, que nós estávamos explorando os nossos próprios parentes em relação à madeira. E aí, muitos índios tinham barcos, o único avanço (foi) que eles entenderam de devolver esses barcos para os madeireiros, para não ficar devendo ao empresário Magalhães, que era de Benjamin Constant, que era o sistema de escravidão que funcionava na época. Dava madeira, dava o rancho, dava tudo para tirar madeira e o cara nunca saudar e nunca pagar a conta. A partir daí, começo mesmo.*<sup>79</sup>

O termo “autodeterminação” é outro termo muito usado no movimento indígena brasileiro. Assim como os termos “nação” e “povo”, autodeterminação também causou polêmica quanto ao seu significado nas reivindicações indígenas, havendo acusações de que os indígenas pretendiam romper com os Estados nacionais. A confusão conceitual iniciou-se com o seu significado original no direito internacional, que também não possui definições tão claras. Entre as várias concepções existentes no campo das relações internacionais, o termo é usado para indicar o processo pelo qual as entidades nacionais se estabelecem como Estados independentes, ou então o processo pelo qual minorias nacionais adquirem a condição de Estado independente, com política e forma de governo escolhidas por elas (Ortolan Matos, 1997:262). No entanto, as reivindicações de autodeterminação, autogestão ou de autonomia dos movimentos indígenas na América Latina foram concebidas como estratégias para garantir aos povos indígenas o direito de autogerir suas vidas dentro do Estado-nação.

Garantir para os povos do Vale do Javari autodeterminação é lhes garantir o poder de tomada de decisões sobre sua terra indígena, principalmente após a demarcação. Como ocorre com outras organizações indígenas, o próprio CIVAJA é mecanismo político do movimento indígena para o exercício da autonomia dos povos indígenas do Vale do Javari. Por meio do CIVAJA, por exemplo, seriam traçados planos indígenas de alternativas econômicas destinados a dar maior autonomia às comunidades para que elas satisfaçam suas demandas, na situação de contato interétnico. A busca pela autodeterminação é o que levou o CIVAJA participar de políticas e ações governamentais, como o Distrito Sanitário Especial Indígena – DSEI. É também pela conquista da autodeterminação indígena que o CIVAJA busca parcerias e aliados, mas correndo o risco de criar novas relações de dependência, como, por exemplo, as estabelecidas com entidades que financiem a estrutura da organização indígena. Foi tentando evitar essa situação que a entidade *Terre des*

---

<sup>79</sup> Material de áudio das entrevistas para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, julho de 2000.

*Hommes*, que desde o início financia o gerenciamento e articulação política do CIVAJA, implementou cortes gradativos no orçamento do projeto com o CIVAJA, nos primeiros anos do século XXI. O Coordenador do CIVAJA, Clóvis Rufino Reis, chegou a pensar em algumas soluções:

*Bem, o CIVAJA sempre dependeu das organizações não-governamentais, principalmente de fora. É nesse sentido, na exploração da madeira, no manejo que a gente quer ver fazer, (que) nós queremos começar a pensar, a sentar com a nossa liderança e nós mesmos sermos autônomos. Nós queremos explorar a nossa riqueza para que nós pudéssemos comprar o nosso remédio, a (...) da nossa necessidade, o transporte, gasolina, essas coisas, vai depender dessa exploração.<sup>80</sup>*

É bem significativo que, no seu primeiro Estatuto (1995), o CIVAJA estabeleça que aliança com os “povos que sobrevivem da floresta” seja um de seus objetivos. Com a participação dos assessores, o CIVAJA tentou articular uma política de aliança local com ribeirinhos frente à resistência de empresários e comerciantes contrários à demarcação. A idéia de estabelecer aliança entre aqueles cujas vidas dependem da floresta veio do movimento de seringueiros no Acre, liderado por Chico Mendes, que lançou as bases políticas da aliança dos “povos da floresta”. A floresta tornou-se o eixo aglutinador entre dois agentes que foram explorados pelo sistema de aviação – os indígenas e os seringueiros. Historicamente, esses agentes tinham posições contrárias, com os seringueiros defendendo os interesses dos seringalistas e dos patrões frente aos indígenas, que também foram atrelados aos seringais. Os desmatamentos crescentes da floresta amazônica levaram indígenas e seringueiros desejarem recompor a rede de relações, visando obter maior força sociopolítica para defesa da floresta, principal base de sustento para ambos. O CIVAJA conseguiu essa aproximação, apoiando os ribeirinhos a se organizar para fundar sua própria organização.

Continuando a exposição do Estatuto datado de 1995, o CIVAJA tem as seguintes instâncias de deliberação:

I. Assembléia Geral: é a instância que tem o poder de fazer mudanças estruturais no CIVAJA, podendo alterar o estatuto, os objetivos, os membros etc.

---

<sup>80</sup> Material de áudio das entrevistas para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, julho de 2000.

II. Conselho Geral: “é composto pelos caciques de cada tribo por serem as maiores autoridades de seus povos e comunidades, formando assim o órgão máximo do CIVAJA e dos povos” (Artigo 6º do Estatuto do CIVAJA, 09 de março de 1995). Ao Conselho competente garantir o cumprimento do estatuto, admitir novos membros e comunidades indígenas e fazer reuniões ou convocar os caciques quando necessário,

III. Coordenação: compete administrar o CIVAJA, por meio de secretaria, que represente em juízo e fora dele os membros e interesses do CIVAJA e de tesouraria (responsável pelos contratos e convênios). Também lhe compete à divulgação do CIVAJA para que o estado e o município os conheçam.

As organizações indígenas costumam compartilhar modelos de estatuto e, portanto, de estrutura organizacional, que sofrem mudanças para atender suas necessidades específicas. Por isso que muitas vezes aparecem lacunas que serão resolvidas, somente, anos depois de criada a organização. O Estatuto do CIVAJA (1995) definiu a composição do Conselho Geral a partir do reconhecimento da autoridade (máxima) exercida por agentes específicos dos grupos indígenas, no entanto, esses agentes não estão tão claramente definidos no texto. Pelo Estatuto (1995), por exemplo, a autoridade que participa do Conselho Geral é “de cada tribo”. Mas, afinal, que tipo de unidade política significa “tribo”? Ainda mais associada às concepções de “povo” e “comunidade”, como aparece no texto do Estatuto. Sabe-se, por exemplo, que entre os Marubo um grupo doméstico pode ser representado por uma ou várias malocas. E que cada maloca tem um “dono”, que não é necessariamente um *Kakáya*. Portanto, não é fácil definir de que unidade o Estatuto (1995) está se referindo, além de considerar a diversidade organizativa das várias etnias do Vale do Javari. Ou será que está sendo proposta no Estatuto (1995) uma nova configuração política, mais abrangente, a partir de unidades étnicas?

No Estatuto do CIVAJA de 1995, misturaram-se distintas categorias e diferentes níveis de atuação política dos indígenas do Vale do Javari, o que provavelmente dificultou o cumprimento das normas estatutárias pelos seus membros. Por exemplo, o Estatuto (1995) definiu que “representantes das comunidades indígenas do Vale do Javari” comporiam o CIVAJA (Capítulo III, Artigo 5º). Quanto às eleições, o mesmo Estatuto

(1995) determinou que “delegados indicados” pelas comunidades e pelos povos indígenas participariam das eleições na Assembléia Geral (Capítulo IV, Art.8º do Estatuto de 1995). A eleição dos coordenadores, por sua vez, seria feita por meio da aprovação da maioria dos “delegados oficiais” (Capítulo IV, Parágrafo Único do Art.8º). Pelo Estatuto (1995), as “nações indígenas” seriam responsáveis pela fiscalização sobre os trabalhos do CIVAJA (Capítulo IV, Art.9º).

Mudanças no Estatuto das organizações indígenas fazem parte do processo político do movimento indígena e acompanham modificações nos contextos das relações interétnicas. Com a intensificação de atividades e de obrigações, principalmente acarretadas pela participação indígena em políticas e ações governamentais, foram necessários reajustes no Estatuto do CIVAJA. Modificações foram feitas em 1999, com assessoria jurídica do CIMI (mais precisamente, do regional CIMI Norte I). Os objetivos do CIVAJA precisaram ficar bem mais claros sobre as orientações das ações indígenas a serem promovidas com apoio da organização indígena. As instâncias de deliberação (Assembléia, Conselho, Coordenação) do CIVAJA passariam a ter obrigações com planejamento de atividades, elaboração e aprovação de projetos, prestações de conta, criação de novos setores na organização indígena, promoção de alianças etc. Foram incorporadas às atividades de seus membros práticas de fiscalização e de avaliação das ações da organização indígena, provavelmente práticas trazidas pelas experiências com entidades que os financiavam, assim como também a prática dos dirigentes apresentarem relatórios de atividades e planilhas de custos. Nas assembléias, o CIVAJA apresenta suas atividades e sua situação orçamentária aos participantes dos diversos grupos indígenas do Vale do Javari, usando para isso explicações nas diferentes línguas indígenas.

Quanto maiores as obrigações das instâncias deliberativas da organização indígena, maior a preocupação do CIVAJA com a composição de seus membros. Nas Assembléias Gerais do CIVAJA, importantes pontos sobre a representação indígena foram discutidos e reformulados, relacionados à composição dos membros do CIVAJA e, conseqüentemente, às regras da eleição da coordenação. Disputas políticas por cargos de direção no CIVAJA provocaram alterações no texto estatutário, por exemplo, a mudança definindo como membros do CIVAJA os que *habitam* o Vale do Javari. Essa modificação foi feita quando o líder Darcy Comapa e sua família foram residir na cidade de Atalaia do Norte. Mudanças

significativas no Estatuto foram discutidas na Vª Assembléia Geral, realizada de 24 a 28 de janeiro de 2003, no Centro de Treinamento (Formação) Sorriso do Saber, da qual participei como representante do PPTAL/Funai. Antes mesmo da realização da Assembléia, participei de uma reunião, na sede do CIVAJA em Atalaia do Norte, com a participação dos coordenadores do CIVAJA, do representante da entidade *Terre des Hommes* (Sílvio Cavuscens, também assessor do CIVAJA), da representante da COIAB (Maria Miquelina Barreto Machado, secretária da organização). Na reunião preparatória para realização da assembléia, discutimos a proposta da pauta da assembléia, a proposta de mudança no Estatuto do CIVAJA, a programação do deslocamento fluvial para o local da assembléia e também a participação do representante da Prefeitura de Atalaia do Norte na assembléia. Minha participação nas discussões não foi tão incisiva, pelo meu papel de representante do PPTAL/Funai se ater às questões restritas aos projetos do CIVAJA implementados com seu apoio. Nessa condição, coube a mim muito mais a observação.

A mudança no Estatuto do CIVAJA que estava sendo proposta nessa ocasião tinha como objetivo resolver o problema da pouca participação dos Conselheiros nos trabalhos do CIVAJA. Segundo Sílvio Cavuscens, propunha-se mudanças para aumentar o envolvimento das comunidades com os Conselheiros eleitos. Ou seja, o que se pretendia era que as comunidades tivessem maior controle sobre a participação dos Conselheiros. Os coordenadores do CIVAJA estavam sobrecarregados de atividades, principalmente administrativas, e não estavam conseguindo se fazer presentes fisicamente junto às comunidades. Por isso, tornou-se necessário garantir uma maior atuação dos Conselheiros para o CIVAJA não perder seu prestígio político em suas “bases” (comunidades) e para os coordenadores não serem mais os únicos responsáveis pelas falhas nas ações da organização junto às comunidades. Na Vª Assembléia, foi muito ressaltada a questão da responsabilidade pelo desempenho das atividades do CIVAJA. Os dirigentes da organização indígena reforçaram a idéia de que o sucesso dos trabalhos dependia da participação de todos, inclusive das próprias comunidades, assim como os insucessos.

Durante a Vª Assembléia, os participantes indígenas votaram as propostas de mudança no texto do Estatuto, antes da eleição dos novos coordenadores e dos conselheiros, justamente por alterar o processo eleitoral. Foi necessário dar explicações nas diversas línguas indígenas sobre os objetivos das alterações e seus significados. Em

primeiro lugar, em consenso, todos participantes votaram a favor de haver mudanças no Estatuto. Depois, procedendo da mesma maneira, votaram o texto definindo quem seriam os membros do CIVAJA e, portanto, quem teria o direito de participar das eleições. Foram apresentados dois textos alternativos: 1º) “são os indígenas do Vale do Javari” e 2º) “são os povos indígenas do Vale do Javari e suas organizações”. A segunda alternativa foi vencedora, por maioria de votos. Em seguida, procederam com as votações referentes à mudança na estrutura do CIVAJA, por meio de vinte delegados escolhidos por etnia (Marubo, Matis, Mayoruna, Kanamari, Kulina). Foi acordado que aquelas etnias sem número suficiente de delegados para totalizar os vinte votos teriam seus votos multiplicados para atingir a quantidade estabelecida. Algumas etnias escolheram também mulheres para serem delegadas, como fizeram os Kulina, os Matis e os Kanamari. A votação foi aberta como definida no Estatuto. Sílvia Cavuscens levantou a questão de quantos indígenas moradores na cidade poderiam compor o quadro de delegados. Os indígenas preferiram não fazer essa divisão em números e sim deixá-los para serem escolhidos entre os demais participantes indígenas da Assembléia Geral. Darcy Comapa acusou o Estatuto anterior de promover a divisão entre os povos da Terra Indígena Vale do Javari e os indígenas moradores na cidade.

As mudanças na estrutura do CIVAJA apresentadas para votação foram propostas pelos grupos de trabalho, formados como dinâmica de discussão na Vª Assembléia. O princípio de organização dos grupos foi étnico e, no caso dos Marubo, por relações geopolíticas: Kanamari, Mayoruna, Kulina, Matis, Marubo do Ituí, Marubo do Curuçá. A Coordenação do CIVAJA também apresentou aos participantes uma proposta previamente elaborada para ser discutida nos grupos de trabalho. Sílvia Cavuscens foi incumbido de sistematizar as propostas dos grupos e apresentá-las à plenária da Assembléia. Para mudança na estrutura da Coordenação Executiva, as propostas foram: a) Um Coordenador e um Vice-Coordenador (proposta dos grupos Kanamari, Mayoruna, Marubo do Ituí); b) Três Coordenadores (proposta do grupo Kulina); c) Quatro Coordenadores (proposta Matis) e d) Cinco Coordenadores, sendo um por etnia (proposta do grupo Marubo do Curuçá). Antes das propostas serem votadas, o Tesoureiro do CIVAJA, Jorge Oliveira Duarte, lembrou que na história da organização indígena já havia sido proposta a diminuição do número de coordenadores para melhorar o desempenho das atividades do CIVAJA. A primeira

tentativa de votação foi frustrada, por falta de entendimento dos indígenas sobre os procedimentos da votação. Numa segunda tentativa, a proposta de ter um Coordenador e um Vice-Coordenador venceu por unanimidade, todos delegados das etnias votaram pela composição reduzida da Coordenação. Novamente, prevaleceu o consenso, prática da política indígena na região. O voto aberto intimidava o indivíduo a discordar do seu grupo.

Em relação às mudanças na estrutura do Conselho Geral, duas propostas prevaleceram: a) Um grupo de caciques por região, totalizando dez Conselheiros e b) Um Conselheiro por etnia, totalizando cinco Conselheiros. As regiões citadas dizem respeito à proposta apresentada pela Coordenação para discussão nos grupos e foram definidas conjugando o critério étnico com o de localização dos grupos indígenas nos principais rios: 1- Jaquirana (Povo Matsés ou Mayoruna); 2- Médio Javari (Povo Matsés ou Mayoruna); 3- Médio Javari (Povo Kanamari); 4-Médio Curuçá (Povo Kulina); 5- Médio Curuçá (Povo Marubo); 6- Alto Curuçá (Povo Marubo); 7- Médio Ituí (Povo Matis); 8- Médio Ituí (Povo Marubo); 9- Alto Ituí (Povo Marubo) e 10- Alto Itacoáí (Povo Kanamari). Se prevalecesse essa divisão regional para escolha dos Conselheiros, teríamos uma concentração maior de Marubo na composição do Conselho Geral. Antes de começar a votação, cada proposta foi defendida por um líder.

Clóvis defendeu a proposta do conselho de caciques por região para ter mais respaldo das comunidades. Se essa proposta ganhasse, Clóvis teria também a participação maior de Marubo no Conselho. Jorge Oliveira Duarte, por sua vez, defendeu a proposta de cinco conselheiros, um por etnia. Jorge argumentou que, até aquele momento, o motivo de não ter dado certo essa experiência, já vivenciada no CIVAJA, foi em razão das indicações para a função de Conselheiro e não a forma em si. A proposta de ter um Conselheiro por etnia venceu, praticamente, por unanimidade. Somente um Kanamari votou na primeira proposta (um grupo de caciques por região), contrariando a vontade do seu próprio grupo. Os demais grupos indígenas votaram todos a favor da segunda proposta (cinco Conselheiros escolhidos por etnia). Depois das votações, os participantes da 5ª Assembléia acataram as mudanças e procederam as eleições para Coordenador e Vice-coordenador. Jorge Oliveira Duarte venceu para Coordenador, derrotando Clóvis Rufino Reis. André Waldeck foi eleito Vice-Coordenador. Os cinco Conselheiros foram indicados respectivamente pelos seus grupos étnicos e apresentados aos participantes da Assembléia.

Por etnia também escolheram os membros do Conselho Fiscal do CIVAJA e foram apresentados na Assembléia, com exceção dos Marubo que preferiram escolher depois de voltar às comunidades.

A estrutura administrativa do CIVAJA adquiriu dimensões bem maiores, a partir de 1999, com assinatura do convênio com a Funasa e com implantação do projeto de acompanhamento da demarcação da Terra Indígena Vale do Javari junto ao Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal (PPTAL)/Funai. A organização indígena passou a administrar mais de cem empregados remunerados, envolvidos no convênio e no projeto. O gerenciamento da estrutura ampliada trouxe encargos administrativos para os dirigentes e maiores exigências na qualificação pessoal de seus quadros. A coordenação do CIVAJA encarou como *desafio* as dificuldades de gestão, por ter que dar conta do projeto político do movimento indígena de conquistar maior autonomia indígena dentro do Estado brasileiro.

Os líderes da coordenação do CIVAJA sentiram-se preparados para assumir a gerência do convênio com a Funasa e dos projetos junto ao PPTAL/Funai (projeto de acompanhamento, projeto de vigilância e projeto de capacitação), devido experiências anteriores que lhes foram proporcionadas por agentes de sua rede de relações interétnicas. A entidade *Medecins Sans Frontieres* (Holanda) teve oportunidade de gerenciar atividades no setor de saúde e formar agentes indígenas de saúde e microscopistas. A entidade *Terre des Hommes* (TdH/ Suíça) trouxe-lhes experiências em gestão de recursos, por meio do projeto que financiou a estrutura e a organização política do CIVAJA. Essas experiências foram contabilizadas pela organização indígena como ações de formação do quadro de dirigentes do CIVAJA, reconhecendo a importância de fazer parcerias com entidades que lhes proporcionem, além de ajuda financeira, ajuda técnica e de capacitação.

Quanto mais os povos indígenas desejavam exercer autonomia dentro do Estado brasileiro, mais se fazia necessário investir na formação de quadros de profissionais indígenas. As organizações indígenas, como o CIVAJA, passaram a priorizar em sua pauta de reivindicações apoio à educação indígena. O CIVAJA assumiu como um de seus projetos importantes promover a educação indígena, principalmente a formação de técnicos em agricultura, agentes de saúde, professores, operadores de rádio-comunicação, mecânicos

de barcos e motores etc. Ampliar o quadro de profissionais indígenas capacitados tornou-se estratégia política para fortalecer os grupos étnicos dentro da sociedade e do Estado brasileiros. Nesse sentido, o CIVAJA não poupou esforços em obter apoio para seu projeto político educacional, articulando-se em várias direções da malha de relações da organização indígena. As movimentações do CIVAJA para ter seu projeto educacional realizado causaram *mal-entendidos*<sup>81</sup> entre as entidades que o apoiavam e geraram ameaças de ruptura de elos importantes para a execução de outros projetos indígenas.

Um desses desentendimentos ocorreu entre o CIVAJA e o Centro de Trabalho Indigenista (CTI), relacionado ao projeto da organização indígena de formar um centro de formação indígena no interior da terra indígena. O CIVAJA foi acusado pelo CTI de estar acobertando ações de missionários dentro da Terra Indígena Vale do Javari, com a criação do Centro de Treinamento (Formação) Sorriso do Saber. Tal acusação foi feita por meio de uma nota distribuída pelo CTI aos parceiros do CIVAJA, o que obrigou o CIVAJA a combater a denúncia com a distribuição de outro documento. O CIVAJA teve que reagir para evitar o rompimento de relações com os demais parceiros, como o PPTAL/Funai, que na época da nota do CTI estava apoiando o projeto de capacitação da organização indígena especialmente voltado aos participantes do projeto de vigilância, também implementado com apoio financeiro do PPTAL/Funai. O Centro de Treinamento (Formação) tinha sido colocado no projeto de capacitação como contra-partida do CIVAJA e comunidades indígenas do Vale do Javari por ser uma obra de iniciativa indígena. O desentendimento entre CIVAJA e o CTI foi gerado justamente pela composição da rede de relações do CIVAJA para realizar seu projeto educacional.

A construção do Centro Sorriso do Saber - que ora aparece como *Centro de Formação*, ora como *Centro de Treinamento* – fazia parte de um projeto bem maior do CIVAJA referente a promover a educação indígena. Daí as alternâncias dos nomes: *formação* teria sentido de educação mais contínua e com aquisição de conhecimentos mais amplos, enquanto *treinamento* indicaria ensino de habilidades técnicas para ações mais dirigidas e preparação profissionalizante mais específica. Sem parcerias o CIVAJA não

---

<sup>81</sup> Os *mal-entendidos ou desentendimentos* são gerados pela existência de tensões entre os diversos agentes sociais que constituem a rede de relações no Vale do Javari. Ou seja, são manifestações dos conflitos que fazem parte da tecedura das relações no Vale do Javari. Portanto, não significam simples desencontros de compreensão das ações, mas implicam em enfrentamentos de intenções e de interesses.

conseguiria organizar o Centro de Treinamento (Formação) Sorriso do Saber, no entanto, para conquistar essas parcerias deveria corresponder às expectativas dos parceiros. A capacitação do PPTAL/Funai, por exemplo, estaria mais voltada para aquisição indígena de habilidades técnicas e conhecimentos específicos (sobretudo, legislativo), do que para educação escolar contínua. Para ter apoio do PPTAL/Funai, o CIVAJA teve que adaptar seu projeto educacional. A educação escolar indígena, apesar de ser um dos direitos reconhecidos legalmente pelo Estado brasileiro, é precária na maior parte das terras indígenas, faltando principalmente escolas nas aldeias. Ela costuma ter orientações desconectadas da preocupação das organizações indígenas em formar quadros de dirigentes e profissionais indígenas. O que reforça a necessidade das organizações indígenas de criar rede de relações alternativas ao Estado para garantir a formação, com apoio de parceiros.

#### ***Assessoria:***

A trama de relações com os assessores também acompanha as fases do movimento e suas ligações mudam conforme os momentos. Por exemplo, enquanto Sílvio Cavuscens (com vínculos institucionais diversos) mantém-se, por anos, assessor do CIVAJA, o Padre Joseney Lira (da Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões) tem momentos diferenciados de assessoria junto ao CIVAJA, ora posicionando-se mais próximo, ora mais distante do CIVAJA. A advogada do CIMI (Regional Norte 1), Judith Nadja Moreira, que acompanhou a elaboração do Estatuto do CIVAJA, teve sua assessoria pontuada em fases iniciais da trajetória da organização. O trabalho desses assessores foi fundamental para a consolidação da organização indígena, pois ajudaram os líderes do CIVAJA na interpretação dos significados não-indígenas da rede de relações interétnicas, dentro e fora do Vale do Javari. Os assessores também apoiavam as relações da organização indígena junto às comunidades, sobretudo prestando esclarecimentos aos indígenas das aldeias sobre o funcionamento da sociedade e Estado nacionais. Apesar de envolver, muitas vezes, conhecimentos técnicos, assessoria é um trabalho de cunho político por fortalecer o sujeito assessorado, sobretudo quando se trata de relações interétnicas. Na fase de criação e consolidação do CIVAJA, a assessoria indigenista de Sílvio Cavuscens e do Padre Joseney Lira serviu de ponte para constituir novas parcerias ou para manter aquelas já estabelecidas pelos indígenas. Nesse sentido, eles atuaram junto à organização indígena como

multiplicadores de relações e também como canais de interlocução para que a vontade indígena seja reconhecida ou, pelo menos, compreendida pelas entidades que apóiam a implantação de projetos indígenas.

O exercício desse tipo de assessoria no campo indigenista implica no estabelecimento de relações de confiança, tanto entre o assessor e o assessorado, como também entre assessor e as entidades que apóiam os indígenas, para que se sintam mais seguros do trabalho a ser feito. Essa confiabilidade é que explica a permanência de Sílvio Cavuscens tantos anos como assessor do movimento indígena no Vale do Javari, embora em sua trajetória de vida tenha se envolvido com outras atividades indigenistas, por meio de vínculos com diversas entidades. A assessoria de Sílvio Cavuscens é exemplar pela forma como as entidades de apoio compõem as parcerias com os indígenas do Vale do Javari. Na trajetória de Sílvio Cavuscens no Vale do Javari, as entidades de apoio não foram responsáveis por enviar o assessor à terra indígena, mas, ao contrário, Sílvio é quem atraiu as entidades para trabalhar com os grupos indígenas do Vale do Javari. As entidades, portanto, é que aproveitaram das relações já estabelecidas entre indígenas e assessor.

No capítulo anterior, já citei a trajetória de Sílvio Cavuscens, aqui vou apenas retomar alguns fatos para observar a diversidade de relações do assessor com as entidades. Vindo da Suíça, Sílvio Cavuscens chegou à região do Vale do Javari aos 16 anos, por iniciativa própria, para trabalhos indigenistas na região, até que foi expulso pela primeira vez. De volta à região, Sílvio foi incorporado à Operação Anchieta (atual Operação Amazônia Nativa), que, na época, possuía escritório em Benjamin Constant e estava interessada em apoiar indígenas no Vale do Javari. Sílvio Cavuscens foi convidado pela Funai para participar de alguns trabalhos (estudo e levantamento etnográfico) do processo de demarcação da terra indígena no Vale do Javari. Depois, vinculou-se a jovens líderes Marubo para executar articulações junto às comunidades visando à demarcação da terra – nessa ocasião foi expulso da área pela segunda vez. As experiências e os conhecimentos de Sílvio Cavuscens sobre o Vale do Javari, somados à relação de confiança conquistada por ele entre os indígenas, motivaram diferentes agentes – organizações não-governamentais, organização indigenista governamental e lideranças indígenas envolvidas na criação do CIVAJA – a requisitarem o assessor para suas atividades. Na estruturação do CIVAJA, Sílvio Cavuscens posicionou-se como assessor vinculado à entidade suíça *Terre des*

*Hommes* e à Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB). Atualmente, Sílvio está vinculado à SECOYA (Serviço e Cooperação com o Povo Yanomami), organização não-governamental que foi fundada em 1997, vinculada à entidade *Terre des Hommes*. SECOYA trabalha junto aos Yanomami, nas áreas de saúde, educação e auto-sustentação.

***Parceiros de atuação:***

A concepção de *parceria* e de *aliado* do CIVAJA foi construída no processo de entrelaçamento de relações interétnicas do movimento indígena no Vale do Javari. Ou seja, os lugares dos atores sociais na rede de relações interétnicas foram definidos e ocupados conforme as reivindicações indígenas e o contexto interétnico da mobilização política indígena no Vale do Javari. Nos documentos e nos depoimentos de líderes aparecem registrados como *parceiros* e/ou *aliados* do CIVAJA sujeitos de diferentes categorias sociais, entre os quais, órgãos governamentais e não-governamentais, organizações indígenas, entidades religiosas, representantes de projetos de apoio aos indígenas etc. Diante desse contexto de relações, pode-se perguntar o que significa considerar órgãos governamentais, que têm obrigação constitucional de promover a proteção dos direitos indígenas, *parceiros* de uma organização indígena? Ainda mais considerando que o termo também é usado para as ligações com entidades de apoio, o que significa ter a instituição estatal como parceira nas ações da organização indígena? Quando se atribuí a um dos atores sociais da rede de relações interétnicas no Vale do Javari o status de *parceiro* e/ou *aliado* do movimento e da organização indígena, está se atribuindo a ele uma posição comprometida com os interesses dos grupos indígenas. Com a atribuição desse status/lugar na rede, busca-se manipular o entrelaçamento da trama a favor dos grupos indígenas, colocando-os como protagonistas das ações e das decisões, enquanto aos demais agentes sociais da rede caberia o papel de coadjuvante.

Por ser uma estratégia política, usada pelos indígenas e também pelos não-indígenas, a posição de *aliado* e/ou *parceiro* não é uma definição fixa, portanto, pode ser ocupada em momentos diferentes por agentes diferentes e até mesmo de forma contraditória – por exemplo, em uma determinada ocasião um agente posiciona-se como aliado da organização indígena, em outra assume uma posição oposta. A seguir,

apresentarei, de forma sucinta e exemplar, algumas das entidades que foram definidas como *parceiro e/ou aliado* e que fazem parte de uma mesma trama da rede ou de tramas distintas:

➤ Medecins Sans Frontieres - MSF (Médicos Sem Fronteiras): Chegaram no Vale do Javari no ano de 1991 para atuar no combate do surto de cólera na região. A partir de 1994, passaram a ter uma atuação permanente na formação de microscopistas, a pedido do CIVAJA, para apoiar no combate ao surto de malária na região. Investiram também na formação de agentes de saúde e na construção da Casa do Índio na cidade de Atalaia do Norte. A gestão da Casa do Índio envolveu relações do MSF com o Departamento de Saúde da Funai. Os indígenas que trabalhavam na área de saúde junto ao MSF, no início, recebiam salários por meio do Programa de Agentes de Saúde (PAS), mas depois foi suspenso o pagamento – o fato desmotivou os indígenas por faltar apoio das comunidades para prosseguir com seus trabalhos. O MSF tentou contratação de doze agentes em 1997, por meio de convênio entre Funai e a Prefeitura Municipal de Atalaia do Norte. Nesse mesmo ano, a proposta dos MSF foi de trabalhar mais diretamente com os agentes de saúde, permanecendo mais tempo nas comunidades para acompanhar os trabalhos.<sup>82</sup> Enquanto o MSF atuava no Vale do Javari, os profissionais da entidade residiram em Atalaia do Norte, convivendo diretamente com os membros do CIVAJA.

➤ Terre des Hommes (TdH): Por meio da assessoria de Sílvio Cavuscens, a entidade suíça concordou financiar a infra-estrutura do CIVAJA por vários anos, havendo decréscimo do montante somente nos últimos anos. A participação da TdH foi essencial para garantir ao CIVAJA continuidade de seu funcionamento, mesmo quando os recursos oferecidos passaram a ser menor do que os recursos públicos, principalmente os procedentes do Convênio com a Funasa. Foi o apoio financeiro do TdH que viabilizou a contrapartida do CIVAJA nos demais projetos assumidos pela organização indígena. Geralmente, os altos gastos com a manutenção das organizações indígenas, sobretudo as localizadas em regiões mais distantes, não atraem parcerias com tanta facilidade como as demais atividades, o que tem limitado a capacidade de atuação das lideranças do movimento indígena que

---

<sup>82</sup> Informações da enfermeira Marta, da entidade MSF, segundo Relatório de Viagem nº 07/97, 18/11/1997.

dependem delas para manter seu trabalho de articulação e de gestão de projetos. O baixo grau de institucionalização das relações e o elevado grau de confiabilidade, permitindo maior flexibilidade, viraram marcas específicas dos vínculos estabelecidos entre o CIVAJA e o TdH.<sup>83</sup>

➤ Secretaria de Estado de Educação do Amazonas (SEDUC): O município de Atalaia do Norte não tinha programa educacional voltado para os indígenas do Vale do Javari, seu compromisso com a educação indígena se resumia em fazer os pagamentos dos professores municipais não-indígenas lotados nas aldeias. Não havia preocupação municipal com a formação desses professores. Nesse contexto tornou-se fundamental a parceria do CIVAJA com o governo do estado do Amazonas para promover a educação indígena (incluindo a formação de professores indígenas) no Vale do Javari, por meio da Gerência de Educação Escolar Indígena, do Departamento de Políticas e Programas Educacionais (DEPPE) da SEDUC.

➤ Fundação Estadual dos Povos Indígenas [nome anterior Fundação Estadual de Política Indigenista do Amazonas] (FEPI)<sup>84</sup>: A FEPI foi criada pelo governo do estado do Amazonas no contexto de participação indígena nas políticas públicas estatais. Apresenta-se como um instrumento político para a viabilização da autonomia indígena e do etnodesenvolvimento dos povos indígenas do Amazonas, proporcionado pelo governo do estado amazonense para o estabelecimento de relações mais participativas dos indígenas com as políticas e ações do governo. Por meio da FEPI, o governo do Amazonas propôs promover ações indigenistas a partir dos *Novos Parâmetros para a Política Indigenista do Amazonas* (2001): “a declaração orientará toda a política nas áreas indígenas, imprimindo eticidade no diálogo entre os campos indigenista e indígena”<sup>85</sup>. No início, um professor não-indígena ocupou o cargo de presidente da instituição, mas depois foi substituído por um indígena, o Baniwa Bonifácio José, como parte da mudança de orientação para maior aproximação política dos povos indígenas – a alteração do nome da Fundação está relacionada a esse contexto de aproximação política dos indígenas. A presença

---

<sup>83</sup> Relatório de Avaliação, de Iara Ferraz e Rubem F. Thomaz de Almeida, datado de julho de 2000, pp.31-32.

<sup>84</sup> No Portal da FEPI ([www.fepi.am.gov.br](http://www.fepi.am.gov.br)), mantiveram os dois nomes para a mesma sigla.

<sup>85</sup> Apresentação da FEPI no Portal [www.fepi.am.gov.br](http://www.fepi.am.gov.br).

de um líder do movimento indígena na direção da FEPI deu um tom mais participativo à instituição. No entanto, nem todos os indígenas aceitaram bem a incorporação de líderes do movimento ao quadro de funcionários públicos do governo amazonense, em cujo histórico de relações interétnicas prevalecem muito mais ações contrárias aos direitos indígenas. Para alguns deles, a FEPI ocupava posição ambígua entre fazer as vontades do governo do Amazonas e fazer as vontades dos povos indígenas. Essa percepção de ambigüidade acabou refletida também sobre a posição do cargo de presidente da instituição, quando ocupado por indígena. Seria necessário realizar um estudo específico etnográfico mais detalhado das relações da FEPI com a política indígena e com a política indigenista para compreender melhor a posição dos indígenas que ocupam cargos na instituição. A FEPI proporcionou às organizações indígenas mais uma possibilidade de parceria para implementação de ações em comunidades indígenas. Por exemplo, em 2004, a FEPI apresentou ao *Programa Amazonas de Apoio à Pesquisa em Políticas Públicas em Áreas Estratégicas* (Fundação de Amparo à Pesquisa do Amazonas) proposta de pesquisa na área temática de saúde, com objetivo de realizar um diagnóstico sobre a situação da segurança alimentar e de saúde dos povos indígenas do Vale do Javari e mapear a forma e utilização das plantas medicinais pelos povos indígenas do Vale do Javari. Apesar das expectativas, a pesquisa não foi realizada.

➤ Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal (PPTAL/Funai -PPG7): a parceria com o PPTAL/Funai foi quem viabilizou os projetos de acompanhamento e de vigilância do CIVAJA. Ao lado do convênio com a Funasa, o PPTAL/Funai foi um dos parceiros que proporcionou à organização indígena o gerenciamento de recursos públicos para implementação de projetos indígenas. Deixo para o próximo capítulo maiores detalhes sobre essa parceria.

➤ Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas (PDPI): O PDPI proporciona às comunidades indígenas oportunidade de executarem seus projetos com recursos públicos, em três áreas temáticas: *Resgate e Valorização Cultural*, *Atividades Econômicas Sustentáveis* e *Proteção e Monitoramento das Terras Indígenas*. Os projetos podem ser apresentados de acordo com duas categorias definidas pelas

normas do PDPI: pequenos projetos (até R\$ 100.000) e grandes projetos: entre R\$ 100.000 e R\$ 400.000.<sup>86</sup> O CIVAJA teve aprovado, no ano de 2003, o Projeto de *Valorização da Cultura dos Povos Indígenas Marubo dos Rios Ituí e Curuçá*, no entanto, teve dificuldades em cumprir com a contrapartida do projeto (despesas muito altas e falta de recursos humanos) e solicitou ao PDPI sua suspensão. Uma outra oportunidade do CIVAJA junto ao PDPI foi aprovação do Projeto de *Proteção das Terras, Manejo de Lagos e Consolidação das Atividades do Centro de Treinamento e Pesquisa Sorriso do Saber através de estudo de viabilidade de Produção de Alimentos*. Aprovado em 2004, esse projeto foi proposto pelo CIVAJA como um estudo preliminar para diagnosticar as potencialidades locais para a implementação futura de um projeto com atividades bem mais definidas. Pelo componente Fortalecimento Institucional, o PDPI também aprovou propostas de *Apoio à Articulação do Movimento Indígena*, por meio do qual os indígenas recebem financiamentos para a realização de eventos como assembléias, encontros, reuniões de planejamento. Esse componente é financiado pelo órgão de cooperação inglesa DFID (Department for International Development), que está finalizando sua participação no PDPI agora no início do ano de 2006.

➤ Associação de Apoio à Saúde e Educação do Vale do Javari (ASASEVAJA): Missionários da Igreja Batista vieram para o Vale do Javari no ano de 1997, com o objetivo de criar uma pastoral e intervir no campo da saúde e da educação indígenas. Tinham como orientação trabalhar só com “organizações legalizadas”, ou seja, que tenham o endosso e o reconhecimento da Funai ou de qualquer outra instituição oficial. Criaram a organização ASASEVAJA, com sede na cidade de Tabatinga, exclusivamente para prestar serviços às comunidades indígenas do Vale do Javari nas áreas de alfabetização, formação de professores e de agentes de saúde indígenas.<sup>87</sup> O Coordenador do ASASEVAJA, o Pastor Salvador, com formação em lingüística pelo Instituto Lingüístico de Verão, viveu um tempo na aldeia Marubo São Sebastião, aguardando autorização definitiva da Funai/Brasília para permanência na área – o Administrador Executivo Regional de Atalaia do Norte Ihe

---

<sup>86</sup> Informações segundo Portal do Ministério do Meio Ambiente ([www.mma.gov.br](http://www.mma.gov.br)).

<sup>87</sup> Relatório de Avaliação, de Iara Ferraz e Rubem F. Thomaz de Almeida, datado de julho de 2000, p.33.

deu autorização provisória e os indígenas deram anuência para sua presença em terra indígena. Acompanhava os trabalhos do Pastor a professora Betânia Rodrigues da Silva, que também morou na aldeia São Sebastião. O CIVAJA firmou parceria com ASASEVAJA em 1998, por meio de um convênio com duração prevista de oito anos, com a expectativa de realizar seu projeto educacional de criação de um centro de educação no interior da Terra Indígena Vale Indígena Javari - o que se realizará, mais tarde, com o nome de *Centro de Treinamento (Formação) Sorriso do Saber*, na foz do rio Pardo com o Médio rio Curuçá. Esperava-se fazer do centro o local regional de formação de professores e também de educação escolar para indígenas do Vale do Javari, garantindo o prosseguimento dos estudos na própria terra indígena, sem necessidade de mudar para a cidade. O convênio estabelecido entre o CIVAJA e a ASASEVAJA, envolveu mais agentes da rede de relações interétnicas no Vale do Javari: a Prefeitura de Atalaia do Norte e a Funai local. Pelo convênio, a associação missionária ficou incumbida da manutenção dos professores e de todo material didático a ser usado. Os indígenas ficaram responsáveis pela construção da escola, enquanto a Prefeitura se encarregaria do reconhecimento oficial da escola indígena. Antes de estabelecer o convênio com a ASASEVAJA, o CIVAJA tentou aprovação de seu projeto educacional junto a uma agência financiadora basca, enviando-lhe o projeto por duas vezes, no entanto, não conseguiu aprovação por não ter o aval da Prefeitura de Atalaia do Norte, que lhe foi solicitado como condição para aprovação do projeto. Mais recentemente, a Funai retirou da Terra Indígena Vale do Javari o Pastor Salvador e a missionária que atuava junto com ele, Betânia Rodrigues da Silva, por não terem permissão de ficar na área. A organização não-governamental Centro de Trabalho Indigenista (CTI) levantou uma polêmica sobre as relações do CIVAJA com o Pastor Salvador, denunciado seus vínculos por meio de uma nota aos parceiros do CIVAJA. O CIVAJA distribuiu um documento combatendo as denúncias. Mais recentemente, os missionários estão trabalhando com projeto de implementação de saneamento.

➤ Associação dos Moradores Indígenas de Atalaia do Norte: associação criada e dirigida por parentes do Marubo Darcy Comapa, cuja sede se localiza na frente da casa de Darcy Comapa. Tem como objetivo prestar apoio aos indígenas moradores

de Atalaia do Norte, que geralmente vêm para a cidade em busca de assistência à educação, à saúde e também por empregos remunerados. É uma associação indígena que se propõe estar junto politicamente ao CIVAJA, apoiando em suas atividades. No entanto, por ter como público-alvo os indígenas moradores da cidade, já foi questionada por ser um incentivo a mais da permanência de indígenas no urbano, ao invés de dar estímulo para se fixarem nas aldeias.

➤ Centro de Trabalho Indigenista (CTI): O CTI trabalha em parceria com o Departamento de Índios Isolados da Funai e a Comunidade Européia na *Frente de Proteção Etno-Ambiental do Vale do Javari*, instalada na confluência dos rios Ituí e Itacoaí, por meio do *Projeto de Proteção Etno-Ambiental do Vale do Javari*. Mantém com o CIVAJA relações que variam entre proximidades e distanciamentos, como já foi observado em item anterior desse capítulo.

➤ Fundação Nacional do Índio (Funai): as relações com a Funai local são bastante diversificadas, variando entre relações mais próximas e mais distantes, sobretudo, com a Administração Executiva Regional. No início da criação do CIVAJA, os agentes locais (Chefes de Posto e Administrador) da organização indigenista governamental boicotavam as atividades do CIVAJA. Como ocorreu com grupos indígenas de outras regiões, os indígenas do Vale do Javari articularam-se para apoiar a nomeação de uma determinada pessoa para o cargo de Administrador Executivo Regional em Atalaia do Norte, mas também se mobilizavam para destituir aquele que desrespeita seus direitos. Por alguns meses, o líder Orlando Baré (etnia Baré) foi Administrador Executivo Regional em Atalaia do Norte, o que proporcionou aos indígenas do Vale do Javari maior apoio para sua articulação política. No entanto, os servidores não-indígenas descontentes fizeram denúncias falsas e abaixo-assinado para tirar o Baré da Administração. Na época, o CIVAJA não conseguiu evitar a manobra política desses servidores e Orlando Baré acabou sendo destituído do cargo. O fato de um Administrador ter recebido respaldo indígena para sua nomeação não lhe garante o apoio permanente para sua sustentação no cargo. Por outro lado, o fato de um Administrador nomeado ter recebido apoio dos indígenas não significa que ele estará sempre a favor das demandas indígenas. Por exemplo, o Administrador nomeado para Atalaia do Norte

por indicação do CIVAJA chegou a colaborar, durante um certo tempo, com as atividades do CIVAJA. Uma parceria que viabilizou, por exemplo, o empréstimo de barco da Funai para o CIVAJA executar suas ações, desde que a organização indígena entrasse com o combustível. A situação mudou depois, quando o CIVAJA se tornou mais fortalecido institucionalmente, sobretudo com os projetos implementados com apoio do PPTAL/Funai e com o Convênio Funasa. Nessa fase, criaram-se disputadas de ações entre o CIVAJA e a Administração Executiva Regional, com o Administrador investido em parcerias fragmentadas com os grupos indígenas, por exemplo, para desbancar a força política do CIVAJA. O Administrador chegou a influenciar os resultados das eleições para a Coordenadoria Geral do CIVAJA e também tentou difamar a organização indígena perante seus parceiros, por exemplo, acusando-a de sobrepor recursos de entidades diferentes para executar uma mesma atividade. Esse mesmo administrador acabou exonerado, por ter se envolvido na política local. Na posse do novo Administrador, o CIVAJA acusou servidores da Administração Executiva Regional de Atalaia do Norte e o ex-Administrador de ter mobilizado indígenas do grupo Mayoruna para invasão da Funai local com objetivo de impedir a posse do novo Administrador e de promover a divisão dos indígenas do Vale do Javari. Nessa ocasião, os invasores da Funai de Atalaia do Norte fizeram uma denúncia por escrito contra o CIVAJA e a encaminharam para a COIAB. Os participantes indígenas do *VIº Encontro Geral dos Povos Indígenas do Vale do Javari*, realizado na aldeia Marubo Maronal, entre os dias 24 de janeiro a 02 de dezembro de 2005, mostraram-se dispostos a combater diretamente os invasores da Funai. No entanto, os coordenadores do CIVAJA os convenceram a tratar do assunto de forma negociável junto à Funai de Brasília e ao novo Administrador. Além da Administração Executiva Regional de Atalaia do Norte, outro canal de interação estabelecido com a Funai no Vale do Javari é o da *Frente de Proteção Etno-Ambiental do Vale do Javari*, instalada na confluência dos rios Ituí e Itacoaí, pelo Departamento de Índios Isolados/Funai em parceria com o Centro de Trabalho Indigenista (CIT). Voltada à proteção de índios isolados, a *Frente de Proteção* não mantinha relacionamentos mais próximos com representantes do CIVAJA até ocorrer um incidente em que um dos barcos do

CIVAJA foi alvejado por funcionários da *Frente de Proteção*. Desde então, o CIVAJA procurou manter um relacionamento mais amistoso com eles, para desenvolver trabalhos, em longo prazo, naquela área.

➤ Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB): Como organização-membro da COIAB, o CIVAJA possui assento nas reuniões do Conselho Geral da COIAB e apoio, sobretudo político, para executar seus projetos e atividades no Vale do Javari. O perfil das relações que a COIAB mantém com o CIVAJA tem sido o mesmo das relações com outras organizações-membro: apóia lutas pela demarcação de terras indígenas; aproxima organizações indígenas de organismos internacionais e nacionais com objetivo de estabelecer parcerias, promove denúncias de desrespeito aos direitos indígenas em fóruns e instituições internacionais, aciona órgãos do governo federal em defesa dos indígenas, faz intermediação de conflitos locais com a Funai, apóia realização de encontros e assembléias, oferece o espaço de sua sede para reuniões e encontros das organizações indígenas, articula o movimento indígena quanto a projetos legislativos (estadual e federal), apóia iniciativas indígenas de comercialização de produtos indígenas nos centros urbanos etc. O CIVAJA beneficiou-se da “rede de solidariedade” formada entre as organizações-membro da COIAB, como, por exemplo, quando são avisados pela CGTT da formação na cidade de Benjamin Constant de mobilizações contrárias aos indígenas do Vale do Javari.<sup>88</sup> Por meio da COIAB, os líderes do CIVAJA participam do movimento indígena regional mais amplo e também de manifestações políticas indígenas nacionais. Pelo espaço político de atuação da COIAB ser compartilhado pelos líderes do CIVAJA, tornou-se possível a esses líderes do Vale do Javari assumir funções na direção da COIAB, como ocorreu primeiro com Darcy Comapa e depois com Clóvis Rufino Reis e outros.

➤ Operação Amazônia Nativa (OPAN- antiga Operação Anchieta): A OPAN foi parceira em vários momentos do movimento indígena do Vale do Javari, apoiando as articulações dos grupos e a campanha pela demarcação. Na implementação do

---

<sup>88</sup> Relatório de Avaliação, de Iara Ferraz e Rubem F. Thomaz de Almeida, datado de julho de 2000, nota 3, p.28.

projeto vigilância no Vale do Javari, apoiado pelo PPTAL/Funai, o CIVAJA articulou com a OPAN atividades de vigilância nos limites da terra indígena, por meio do *Projeto de Vigilância Aldeia Queimada e Maweteck*. No próximo capítulo, haverá mais detalhes sobre essas articulações para executar ações de vigilância.

➤ Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões: assessoria mais participativa no início das articulações do CIVAJA. A Pastoral Indigenista deu apoio à organização política dos indígenas do Vale do Javari e diretamente à criação do CIVAJA. Na década de 90, TdH, CIVAJA e Pastoral Indigenista firmaram convênio tripartite para implementar o *Projeto Integrado*, por iniciativa da entidade TdH. Esse projeto teve atuação limitada à área de saúde e enfrentou dificuldades com recursos humanos na sua execução. Por meio do projeto, a Pastoral Indigenista apoiou a organização dos ribeirinhos, que foram considerados como “parceiros potenciais”. Embora a ligação entre CIVAJA e Pastoral Indigenista seja reconhecida como uma aliança histórica, suas dinâmicas específicas os distanciaram depois de um certo tempo. A parceria com a Pastoral Indigenista na execução do *Projeto Integrado* não foi mais possível de ser sustentada, devido à equipe reduzida da Pastoral, ao volume e à diversidade de atividades da Pastoral, à distância entre Benjamin Constant (local da Pastoral Indigenista) e Atalaia do Norte (local do CIVAJA) e às realidades indígenas distintas com as quais a Pastoral estava envolvida (além dos índios do CIVAJA, também atendia os Ticuna do Alto Solimões). Com os trabalhos do MSF no Vale do Javari, o CIVAJA considerou desnecessário prosseguir com o *Projeto Integrado* junto à Pastoral Indigenista.

➤ Associação dos Ribeirinhos: a criação da associação está diretamente relacionada à construção indígena de parcerias. A associação foi criada com apoio do CIVAJA, pela organização indígena desfrutar de melhores condições de organização proporcionada pela rede de relações do movimento indígena. Os indígenas receberam mais apoio político e financeiro do que os ribeirinhos, o que os deixou em desvantagem no campo das correlações de forças da sociedade regional. A tentativa de aproximação entre índios e ribeirinhos ocorreu com apoio da Pastoral Indigenista. A aproximação indígena significava quebrar o vínculo dos ribeirinhos com o patrão, de um modo geral, com os empresários da região.

- Hospital Tropical de Manaus: o hospital disponibilizou uma equipe para trabalho de sorologia nas comunidades mais atingidas pela epidemia de Hepatite, nos anos de 2003 e 2004.
- Comando Militar do Alto Solimões: parceria principalmente em ações pontuais de proteção da terra.
- Batalhão de Fronteira de Palmeiras: “parceria” forjada no atendimento de saúde de comunidades indígenas que vivem próximas do Batalhão, embora as relações não sejam oficialmente definidas e, portanto, as decisões ficam à mercê das autoridades quanto a prestar ou não atendimentos de saúde aos indígenas. Aqui há tensão entre órgãos do Estado, por haver divisão de competência institucional quanto à responsabilidade em executar obrigações do Estado brasileiro frente aos cidadãos.

Essa amostragem é bastante representativa por incluir os vários perfis dos parceiros e das parcerias estabelecidas pelo CIVAJA, que vão desde os vínculos mais pontuais para soluções imediatas até relações mais contínuas para promoção de projetos indígenas executados em período mais longo. Os parceiros são da esfera civil, como as organizações não-governamentais nacionais e internacionais, e também da esfera governamental. Têm parcerias que compõem o próprio movimento indígena, como é o caso das organizações indígenas aqui exemplificadas com a COIAB e a Associação dos Moradores Indígenas de Atalaia do Norte. Também têm aqueles que são chamados para compor uma política local mais favorável às demandas indígenas, como é o caso da Associação dos Ribeirinhos. Nem sempre a atuação dos parceiros se resume aos objetivos principais que levaram à parceria, como promover ações na área de saúde ou na área de educação. Por exemplo, o apoio recebido pelo CIVAJA dos MSF extrapolou a área de saúde, por colaborar também com o fortalecimento mais amplo da capacidade de ação do CIVAJA, por exemplo, disponibilizando seu barco para atividades importantes da organização indígena.

Há também aqueles parceiros que não eram a primeira opção dos indígenas, mas que por se mostrarem mais disponíveis acabaram assumindo o vínculo com a organização indígena, como é o caso da ASASEVAJA. Além do que, a motivação do CIVAJA em buscar a parceria pode não coincidir com a motivação principal do parceiro, também exemplificado na parceria com os missionários da ASASEVAJA. É preciso considerar que

as parcerias não são estabelecidas de forma estanque uma das outras, impressão que se pode ter ao descrevê-las aqui separadamente. Os parceiros podem compor juntos a mesma situação ou então disputar os vínculos da organização indígena e provocar tensões na rede de relações. As parcerias são constituídas conforme os contextos históricos das relações entre os agentes da rede, podendo os parceiros mudar de posição ou mesmo deixar de ter alguma relação. As ligações entre eles constituem a trama de relações do CIVAJA.

A importância da rede de parcerias para atuação no Vale do Javari aparece de forma explícita no *Encontro de Aliados*, realizado em Manaus, 28 e 29 de outubro e 1º de novembro de 1998. O Encontro foi solicitado pelo CIVAJA ao PPTAL com o objetivo de oferecer “subsídios à proposta técnica e ao acompanhamento da demarcação da Terra Indígena Vale do Javari”<sup>89</sup>. Com a expectativa da assinatura da Portaria Declaratória da Terra Indígena Vale do Javari, o CIVAJA e o PPTAL/Funai sentiram a necessidade de discutir coletivamente o modo do acompanhamento indígena da demarcação e como cada instituição envolvida na área poderia apoiar à ação da demarcação e da proteção da terra. Foram expostas experiências de demarcação participativa em outras regiões (no Rio Negro/FOIRN e no Purus/UNI-Acre) para inspirar as propostas de participação indígena na demarcação do Vale do Javari. Em pequenos grupos, os participantes do Encontro levantaram informações sobre a área, as quais foram plotadas sobre o mapa respectivo. Na plenária, as informações levantadas pelos grupos foram complementadas. O resultado foi registrado em três mapas: o de atores e recursos, o de aldeias e o de invasões. Chegaram a montar uma “Matriz de Potencial de Cooperação”, na qual cada instituição expôs seu potencial de ação. Os participantes do Encontro organizaram, conjuntamente, uma espécie de Agenda de Trabalho, a partir das seguintes questões: *O que fazer? Quem poderia fazer? e Quando?*. Com esse Encontro, formaram ou recriaram a rede de parceira que garantiria a execução das ações planejadas.

### ***Relações políticas na região:***

O processo de regularização da Terra Indígena Javari causou graves impactos no campo de correlações de força da região do Vale do Javari. Acostumados a explorar a terra

---

<sup>89</sup> *Oficina de Trabalho “Encontro dos Aliados”. Demarcação da Terra Indígena Vale do Javari. CIVAJA/PPTAL. Manaus, 28 e 29 de outubro e 1º de novembro de 1998.*

indígena sem nenhum impedimento, empresários da madeira, políticos locais, comerciantes e outros regionais sentiram-se ameaçados com a demarcação dos territórios indígenas pelo Governo Federal. Atores do *Poder Local* organizaram mobilizações de protesto contrárias à demarcação, arregimentando as populações das cidades do entorno da terra indígena, sobretudo de Benjamin Constant (local das principais serrarias) e de Atalaia do Norte (local da sede do CIVAJA). Nas cidades, eles criaram entre os moradores um sentimento coletivo de revolta contra os grupos indígenas do Vale do Javari, acusando-os de serem responsáveis pela decadência da economia que assolava a população da região. Diante do quadro apocalíptico pintado pelas autoridades regionais, políticas e econômicas, as populações das cidades tornaram-se mais vulneráveis ao poder convocatório das articulações do *Poder Local*. Os protestos organizados não tiveram como alvo apenas a organização indígena e seus assessores, mas também representantes locais do órgão indigenista, sem haver maior intimidação por ser um organismo do Governo Federal. Por exemplo, no ano de 2000, ameaçaram invadir a sede da Frente de Proteção Etno-Ambiental do Vale do Javari, implementada pela Funai (Departamento de Índios Isolados) com apoio do Centro de Trabalho Indigenista, na confluência dos rios Ituí e Itacoaí. Havia rumores de que mais de mil pessoas fariam parte da mobilização, organizada em Benjamin Constant por políticos locais, madeireiros e seus aliados.<sup>90</sup>

Com a Prefeitura de Atalaia do Norte e a Assembléia Legislativa as relações eram bastante tensas, foram poucos os momentos de gestão municipal sem oposição ferrenha aos indígenas. Alguns dos inimigos dos indígenas defenderam seus interesses disputando as eleições municipais e promovendo política municipal contrária aos indígenas. Um dos prefeitos da cidade chegou afirmar: “Índio bom é índio morto”. A frase é emblemática por revelar sentimentos negativos e preconceituosos do *Poder Local* contra os indígenas do Vale do Javari, repúdios alimentados por anos de história do contato interétnico na região. Os índios sempre significaram um estorvo para a exploração dos recursos naturais da região, eles incomodavam, sobretudo, os bons lucros dos patrões. Quando o CIVAJA passou a administrar um orçamento volumoso frente ao da própria prefeitura, a posição dos indígenas na cidade foi redefinida por terem conquistado um poder aquisitivo alto para os padrões regionais. O CIVAJA conseguiu reverter a situação histórica dos indígenas ao se

---

<sup>90</sup> Relatório de Avaliação, de Iara Ferraz e Rubem F. Thomaz de Almeida, datado de julho de 2000.

tornar a segunda instituição maior empregadora do município de Atalaia do Norte, ficando atrás somente da Prefeitura, quando assumiu a administração do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI)<sup>91</sup>.

A posição sociopolítica adquirida pelo CIVAJA em Atalaia do Norte fez com que representantes do poder público local e da Funai reconhecessem a importância da sua atuação política e econômica na região, ao gerenciar recursos públicos por meio de convênio com a Funasa e de projetos financiados pelo PPTAL/Funai. O CIVAJA passou a participar mais da vida pública do município como, por exemplo, participando do Fórum de Desenvolvimento Local Integrado Sustentável de Atalaia do Norte. O Fórum fazia parte do programa do governo federal *Comunidade Ativa (Comunidade Solidária)* e foi constituído de representantes de instituições locais de Atalaia do Norte, com direito cada um a dois assentos. Após diagnóstico dos problemas e das necessidades do município, o Fórum propôs realizar atividades como: mini-cursos profissionalizantes periódicos (por exemplo, beneficiamento de popas, panificação, marcenaria, mecânica de máquinas e motores rurais e fluviais, piscicultura, curtimento de couros de peixes, fruticultura, horticultura), com previsão de vagas gratuitas para cinco indígenas; formação de uma “central de artesanato” para indígenas e não-indígenas; formação de professores indígenas, com a colaboração da Secretaria de Educação do Estado do Amazonas; formação de “líderes-cidadão”; melhoria da rede física das escolas ribeirinhas e indígenas; conclusão do ginásio esportivo da cidade e construção da casa do estudante ribeirinho e indígena, por meio de convênio entre Prefeitura e o CIVAJA.<sup>92</sup> Além de Clóvis Rufino Reis ter feito parte do Fórum pelo CIVAJA, Darcy Comapa integrou-o também como vereador de Atalaia do Norte.

A relação com a Assembléia Legislativa tornou-se mais direta com a eleição do Marubo Darcy Comapa para Vereador de Atalaia do Norte, pelo Partido Comunista do Brasil (PC do B), no ano de 2000. Darcy Comapa foi responsável por trazer o PC do B para Atalaia do Norte, fundando o Conselho Provisório para criar o Partido no local. No ano de 2004, Darcy Comapa concorreu à reeleição, mas não foi eleito. A participação de indígenas em eleições da política local sempre foram tensas pelas dificuldades em estabelecer diálogos interculturais e pelo jogo político de disputa de poder. Essa é mais uma questão

---

<sup>91</sup> Relatório de Avaliação, de Iara Ferraz e Rubem F. Thomaz de Almeida, datado de julho de 2000, p.5.

<sup>92</sup> Idem, p.26.

para ser abordada nesse item. Além da aproximação do movimento indígena do Vale do Javari da política partidária, por meio da filiação de Darcy Comapa ao PC do B - o que não significou que o partido tenha assumido a causa indígena – mais recentemente, um não-indígena que trabalhou no CIVAJA também fez a ponte do movimento com o Partido dos Trabalhadores (PT), em Atalaia do Norte.

As relações políticas do CIVAJA na cidade de Atalaia do Norte têm um peso ainda maior se for considerado o êxodo de famílias indígenas para a cidade. Atraídos pelos serviços públicos de saúde e de educação e pelas oportunidades de trabalhos remunerados (inclusive junto à Funai e ao CIVAJA), indígenas fixaram moradias em Atalaia do Norte e, conseqüentemente, incentivaram outros de sua família a fazer o mesmo. Foram usados pelos indígenas moradores na cidade de Atalaia do Norte, por exemplo, os serviços prestados pelo Hospital da Prefeitura e pela Escola Municipal (em Atalaia do Norte, também há escola estadual). Além dos preconceitos, nessas relações a maior dificuldade dizia respeito aos repasses financeiros do governo federal para o governo municipal que, muitas vezes, não eram aplicados entre os indígenas como legalmente estava definido. O CIVAJA foi chamado a ocupar assento no Conselho Municipal de Educação e também no Conselho estadual. A presença de indígenas na cidade tornou-se tão significativa que resultou na criação da *Associação de Moradores Indígenas de Atalaia do Norte*.

Cabe lembrar aqui também o apoio do CIVAJA à organização política dos ribeirinhos, já citada anteriormente, que ameaçou o campo de forças do *Poder Local*, mesmo que temporariamente. A força política e o poder financeiro da organização indígena sobressaíram frente às condições sociais dos ribeirinhos. Mesmo havendo conveniências políticas e financeiras em ter os indígenas como aliados, ou então, como contratantes de sua força de trabalho (o CIVAJA contratava mão-de-obra entre os regionais), o preconceito dos moradores não-indígenas de Atalaia do Norte contra os indígenas foi mantido nas relações de convivência entre eles na cidade.

## CAPÍTULO 4

### **NOVA PAUTA DE AÇÕES DO CIVAJA: DE ARTICULADOR POLÍTICO A GESTOR DE PROJETOS E CONVÊNIOS.**

Neste capítulo, o CIVAJA será abordado no contexto histórico em que as organizações distanciaram-se de seu papel de articulador político entre os indígenas, ao assumirem a gestão de projetos e de convênios. Esse redirecionamento das organizações trouxe conseqüências para o movimento indígena. Embora a execução de projetos e convênios tenha promovido o fortalecimento institucional das organizações indígenas, as exigências da nova lógica gerencial retiraram seu fôlego político de diálogo e participação com as suas “bases” (as comunidades indígenas). Esse é um dos *nós* principais da rede de relações do movimento no Brasil, atado no processo histórico das relações interétnicas dentro do Estado brasileiro. Sempre esteve na pauta de reivindicações do movimento indígena a conquista da autonomia dos povos indígenas no interior do Estado nacional. Um ponto de tensão foi criado a partir da demanda indígena. Adversários dos direitos indígenas deturpam a reivindicação, acusando os indígenas de quererem formar um Estado independente. Várias vezes, acusações desse tipo foram (e ainda são) ventiladas para desqualificar a demanda dos povos indígenas por novas relações políticas e econômicas com o Estado Brasileiro.

O gerenciamento de projetos e convênios pelas organizações indígenas, implementados com apoio do Estado, foi considerado pelo movimento indígena como uma das conquistas em direção à desejada autonomia. Essa foi a leitura do CIVAJA e das demais organizações indígenas que assumiram vários projetos e convênios sem estarem totalmente cientes dos efeitos perturbadores que poderiam surgir (e surgiram) no campo das relações intertribais e interétnicas. Portanto, a mudança de pauta de ações do CIVAJA em direção à gestão de projetos e convênios não foi uma decisão isolada, mas parte do contexto histórico maior das políticas indígena e indigenista no Brasil. A seguir serão apresentados projetos executados pelo CIVAJA com apoio do PPTAL/Funai e o convênio estabelecido com a Funasa. Os projetos e o convênio não serão analisados em si mesmos, mas sim

apresentados elementos para reflexões sobre a participação indígena em espaços políticos públicos interculturais criados no Estado brasileiro.

### *Projetos junto ao PPTAL/Funai*

A demarcação da Terra Indígena Vale do Javari pertence ao contexto específico do processo de regularização de terras indígenas dentro da Funai. A Terra Indígena Vale do Javari foi demarcada pela Funai por meio do *Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal (PPTAL)*<sup>93</sup> - projeto multilateral com financiamento a fundo perdido, negociado e acordado com a participação de órgãos do Governo Brasileiro (sobretudo, a Funai) e a coordenação do Programa Piloto para Proteção das Florestas Tropicais do Brasil (PPG7). As ações do PPTAL/Funai configuram-se como práticas governamentais promovidas no contexto de relações internacionais, tendo o Estado brasileiro o papel de interlocutor e mediador do diálogo intercultural com os indígenas (Gramkow e Ortolan Matos, 2004:1). O PPTAL/Funai apoiou a execução de demarcações pela Funai não apenas financiando-as, mas também repensando os métodos utilizados para a demarcação e a eficácia dos procedimentos demarcatórios do órgão indigenista governamental (Mendes, 1999:16). Os principais pontos que foram revistos referem-se ao espaço e aos mecanismos de participação indígena ou de organizações não-governamentais na demarcação e na proteção das terras indígenas. As demarcações no âmbito do PPTAL/Funai apresentam-se como novas experiências nos procedimentos do trabalho de demarcação física da terra, pela proposta de combinar as exigências técnicas e legais da demarcação física com a viabilização da participação indígena nas atividades:

*Essa modalidade será testada nas terras indígenas Poyanawa e Vale do Javari no ano de 1999. Ela consiste basicamente na contratação de uma firma de topografia para a realização do levantamento geodésico, abertura de picadas e colocação de marcos. Paralelamente os índios são mobilizados, seja diretamente pela organização indígena local ou, indiretamente, por alguma ONG indicada por eles, para o acompanhamento de todas as frentes de trabalho, colocação das placas indicativas e divulgação nas aldeias e no entorno da área da demarcação e do que ela implica em termos de direitos territoriais indígenas (Mendes, 1999:19).*

---

<sup>93</sup> Nem todos os grupos indígenas da Amazônia Legal têm suas terras regularizadas com apoio do PPTAL/Funai, somente aqueles cujas terras foram escolhidas pela Funai, a partir de critérios específicos definidos de inclusão na lista de terras do PPTAL/Funai.

O acompanhamento indígena promovido pelo PPTAL/Funai é inovador por inserir os indígenas no campo de tomadas de decisões quanto ao trabalho a ser executado. Eles participam com a empresa na determinação da forma de materialização dos limites, decidindo sobre o local e tamanho da abertura de picadas, como também sobre o espaçamento dos marcos. As empresas de topografia contratadas pela Funai para a demarcação deverão negociar com os indígenas o cronograma de trabalho, para adequá-lo à capacidade e ao ritmo de trabalho das comunidades envolvidas. É contratual das empresas de topografia a obrigação de realizar uma reunião preparatória com os indígenas para definir o cronograma de atividades e o modo de execução do acompanhamento indígena.

As experiências inovadoras de participação indígena promovida pelo PPTAL/Funai não se encerram no âmbito da demarcação física, elas prosseguem dentro de uma lógica mais ampla de apoio aos indígenas para promoção da proteção de suas terras. Uma vez demarcada as terras, deve-se garantir a sustentabilidade da demarcação frente às pressões das populações do entorno de explorar os recursos que nela se encontram. Na situação de desmatamento na Amazônia Legal, as terras indígenas tornaram-se reservas de recursos naturais da região e, conseqüentemente, alvos de invasão de não-indígenas interessados na sua exploração. O PPTAL/Funai apóia ações indígenas de vigilância em suas terras, com a perspectiva de somar forças às atividades de fiscalização realizadas pelos agentes da Funai, que têm obrigação legal, enquanto representante do Estado brasileiro, de protegê-las. Tanto para promover o acompanhamento indígena da demarcação, como para apoiar as ações indígenas de vigilâncias, o PPTAL/Funai prevê assinaturas de contratos de projetos com organizações indígenas ou com organizações indigenistas, quando as primeiras não existem ou estão impossibilitadas de assumir esse compromisso. Os projetos não são os únicos meios do PPTAL/Funai apoiar a participação indígena nas atividades de demarcação e de proteção das terras indígenas, no entanto, são prioritários na sua orientação de trabalho.

A participação indígena está prevista no PPTAL/Funai em toda as fases dos projetos: na elaboração, na execução e também na avaliação. Essa mesma orientação participativa também está presente nos Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas - PDPI (Ministério do Meio Ambiente)<sup>94</sup>, por fazer parte da política de doadores

---

<sup>94</sup> Assim como o PPTAL, o PPDI está dentro da estrutura do Governo Brasileiro, no Ministério do Meio Ambiente. O PDPI é componente do Subprograma de Projetos Demonstrativos (PDA) do PPG7.

internacionais que apóiam projetos pilotos de desenvolvimento com comunidades tradicionais (Ortolan Matos, 2005). Diferentes de outros projetos governamentais, o PPTAL/Funai envolve comunidades e organizações indígenas diretamente na definição dos objetivos, atividades, modo de execução, cronograma de atividades e custos dos projetos. Essa participação se dá por meio da assessoria de técnicos do PPTAL/Funai, que executam viagens às áreas indígenas com objetivo de realizar reuniões com as comunidades e organizações indígenas. A organização e coordenação dessas reuniões, realizadas com apoio técnico e financeiro do PPTAL/Funai, contam com a atuação das organizações indígenas ou organizações indigenistas, quando atuam como proponentes dos projetos. A participação do órgão indigenista na promoção dos projetos indígenas não se limita à equipe técnica do PPTAL/Funai, ela envolve também, direta e indiretamente, Diretorias e Coordenações da Funai-Brasília, Administrações Executivas Regionais e Chefias de Postos Indígenas. Essas diferentes instâncias da Funai participam em níveis distintos e com funções específicas, podendo variar de funções de caráter administrativo até as de âmbito de decisões políticas.

O envolvimento indígena na elaboração do projeto, por si só, não garante o domínio da lógica cultural indígena nas definições das ações, pois o projeto é pensado e as atividades definidas envolvendo várias orientações e concepções, entre elas: as dos componentes do PPTAL/Funai, acordadas entre o governo brasileiro e os doadores (KFW e RFT); as dos indigenistas da Funai; as dos indigenistas das entidades de apoio (quando proponentes) e as das comunidades e organizações indígenas (Ortolan Matos, 2005). Ou seja, os projetos no âmbito do PPTAL são elaborados e também aprovados conjugando diversos agentes sociais e interagindo seus sistemas de significados. Desta forma, a versão final do projeto reflete a interação de sistemas de significados dos diversos agentes sociais envolvidos, por meio da trajetória que o projeto percorre pelas diversas instâncias deliberativas do processo de aprovação (Ortolan Matos, 2005). De forma sintética, sem pormenorizar, exponho a seguir a composição dessa trajetória. O primeiro passo é a elaboração da proposta do projeto junto às comunidades e organizações indígenas. O segundo passo é a apresentação da primeira versão do projeto pela organização proponente (indígenas e não-indígenas) para análise do PPTAL/Funai. O passo seguinte é a “negociação” das diversas versões do texto do projeto entre os indígenas e os técnicos do

PPTAL. Os últimos passos envolvem “aprovações”<sup>95</sup> do texto final pela equipe do PPTAL, pelos doadores (No-Objection) e pela Comissão Paritária Deliberativa (formada por representantes do Governo Brasileiro e por representantes indígenas indicados pela COIAB).

As organizações indígenas e indigenistas podem apresentar projetos aos três componentes do PPTAL/Funai: “regularização das terras indígenas”, “vigilância e proteção das terras indígenas” e “estudos e capacitação”. Além da demarcação física da terra, o CIVAJA teve projetos aprovados nos três componentes, o que o coloca na situação das organizações indígenas mais participativas das experiências pilotos do governo brasileiro de regularização de terras indígenas na Amazônia Brasileira. Não se deve perder de vista de que o PPTAL foi elaborado e implementado como projeto piloto no campo da política indigenista governamental, com a perspectiva de internalização das suas experiências na cultura organizacional da Funai.<sup>96</sup> A demarcação da Terra Indígena Vale do Javari tornou-se um exemplo de sucesso das atividades do PPTAL/Funai na Amazônia Legal, pela dimensão da terra demarcada (demarcação física: 8.544.482,2728 hectares) e pela participação dos indígenas no acompanhamento da demarcação e, posteriormente, em ações de vigilância da terra. O saldo positivo da atuação do PPTAL/Funai no Vale do Javari está, principalmente, na superação de resistências locais e regionais quanto à demarcação da terra indígena (ainda mais em área contínua), na qualidade do trabalho da demarcação física em plena área de fronteira na Amazônia Legal e, o mais fundamental, no envolvimento dos indígenas no processo de regularização e de proteção da terra. O PPTAL/Funai contabilizou outros importantes saldos positivos em suas experiências no processo de regularização de terras indígenas, como, por exemplo, na demarcação da Terra Indígena Alto Rio Negro (7.999.381 hectares), porém no Vale do Javari o resultado se tornou mais significativo pelo contexto político indigenista e indígena na região.

---

<sup>95</sup> Uso o termo entre aspas pelas controvérsias referentes aos papéis de cada um dos agentes (técnicos e o Secretário /Coordenador do PPTAL, doadores e membros da CPD) envolvidos na deliberação dos projetos indígenas (Ortolan Matos, 2005).

<sup>96</sup> Esse processo de internalização deveria estar ocorrendo nesses últimos anos de execução do PPTAL /Funai, mas algumas dificuldades surgiram por razões diversas que vão desde questões administrativas do órgão indigenista até questões de ordem política relacionadas ao lugar do PPTAL na Funai. Antes de tirar conclusões apressadas, necessita-se de uma análise muito mais detalhada para poder compreender essas dificuldades no contexto institucional e político indigenista do governo brasileiro. No fim do ano de 2005, o consultor contratado para avaliação do PPTAL, que estava prevista para sua fase de finalização, entregou o relatório final de sua consultoria e apresentou os resultados no *Seminário de Avaliação -PPTAL 10 anos*.

No Vale do Javari, o apoio do PPTAL/Funai extrapolou a demarcação física da terra indígena, considerando que sua participação no processo foi fundamental para o fortalecimento institucional do movimento indígena ao apoiar o CIVAJA na região. Por meio dos projetos de acompanhamento da demarcação, de vigilância e de capacitação, o CIVAJA ampliou sua capacidade de ação na região, crescendo sua infra-estrutura na sede (computador, impressora, telefone, fax, arquivos de aço, mobília de escritório incluindo geladeira, recursos para manutenção do escritório, lanchas com motores mais potentes, balsa-garagem para barcos em Atalaia do Norte, combustível para as viagens, ajuda de custo para membros envolvidos nos projetos etc) e nas aldeias (radiofonia, ferramentas, motores, “rancho”<sup>97</sup> etc), organizando equipes de trabalho na Coordenação e nas comunidades, aproximando-se mais de autoridades da Funai-Brasília, entre outros apoios. Para ter uma base de comparação, por exemplo, no Alto Rio Negro os indígenas contavam com os trabalhos conjuntos entre a organização indígena *Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN)* e a organização com ações indigenistas *Instituto Sociambiental (ISA)*, que mantinha (e ainda mantém) um escritório em São Gabriel da Cachoeira por meio do Programa Rio Negro. O ISA apresenta como objetivo de seu trabalho em São Gabriel da Cachoeira (AM) apoiar, em longo prazo, a implantação de um programa de desenvolvimento sustentável na Bacia do Rio Negro. Com perspectiva mais de médio prazo, o ISA propõe-se implantar programa regional de desenvolvimento indígena sustentável no médio e alto rio Negro, em parceria com as organizações indígenas locais, outras ONGs e instituições governamentais.

No Vale do Javari, os grupos indígenas não contaram com a mesma estrutura de assessoria e de organização indígena como a do Alto Rio Negro. Os poderes político e de ação dos indígenas no Vale do Javari foram fortalecidos pelo próprio processo de demarcação da terra indígena. O CIVAJA conseguiu ampliar sua força social por meio dos projetos com o PPTAL/Funai, tanto em relação aos regionais não-indígenas como em relação às comunidades indígenas do Vale do Javari. Mas, se no início o movimento indígena no Vale do Javari saiu mais fortalecido por meio da execução das atividades dos projetos, logo depois seus líderes se viram dependentes do prosseguimento do apoio externo (de entidades governamentais e não-governamentais) à execução de projetos

---

<sup>97</sup> Alimentação para execução de atividades dos projetos pelas equipes de trabalho.

indígenas. No evento *Seminário de Avaliação - PPTAL 10 anos* (13/12/2005), o atual Coordenador Geral do CIVAJA, Jorge Oliveira Duarte, expôs sua preocupação com o fim do apoio do PPTAL/Funai. Jorge argumentou que o tamanho da terra demarcada, as constantes invasões de madeireiros e pescadores e a situação de área de fronteira impedem que os indígenas promovam ações de proteção da Terra Indígena Vale do Javari sozinhos, sem apoio de projetos. A necessidade do CIVAJA de garantir projetos vem, principalmente, da falta de condições dos indígenas de manter a estrutura física da organização indígena e, por meio dela, os trabalhos coletivos junto às comunidades. Nesse sentido, é bastante significativo o pedido de ajuda do Coordenador Geral para dar continuidade às atividades do CIVAJA, bem no momento de avaliação dos dez anos do PPTAL/Funai, quando finalizam suas atividades. Jorge questionou a capacidade da Funai, sem o PPTAL, de prosseguir com apoios a projetos indígenas de proteção da terra demarcada. A constante necessidade de recursos de projetos para dar continuidade às ações indica que a almejada autonomia dos povos indígenas no Brasil ainda está longe de se realizar.

### ***Projeto de Acompanhamento de Demarcação***

As organizações indígenas, ao gerenciar projetos de acompanhamento da demarcação apoiados pelo PPTAL/Funai, fortaleceram-se e tornaram-se mais respeitadas pelas comunidades indígenas e pelos regionais (Oliveira e Iglesias, 2002:63). A execução da demarcação física trouxe aos líderes das organizações indígenas, como o CIVAJA, capital político e maior confiança dos indígenas. Ao ver suas terras demarcadas, muitas delas depois de anos de reivindicação e de luta do movimento indígena, as comunidades indígenas passaram a reconhecer o poder de atuação política e de influência de decisões das organizações indígenas na esfera da política pública governamental. Os líderes das organizações indígenas ganharam maior crédito junto às comunidades e passaram a ter mais espaço político para suas ações nas aldeias. Portanto, a demarcação física da terra tem efeito político extremamente importante sobre as expectativas dos indígenas em relação ao trabalho das suas organizações. A estrutura das organizações indígenas começa a fazer sentido frente aos olhos indecisos das comunidades.

Antes do início das obras da demarcação, o CIVAJA sofreu várias pressões das comunidades indígenas do Vale do Javari. Por ter acesso ao mundo das políticas

governamentais, o CIVAJA foi cobrado pelas comunidades como se tivesse o poder de decisão nas suas mãos quanto à execução da demarcação da Terra Indígena Vale do Javari. Apesar dos líderes do CIVAJA desempenharem papel de mediação semelhante ao dos pajés, que transita pelos mundos dos espíritos para arregimentá-los a atuar junto às comunidades, os líderes precisaram do sucesso da demarcação física para continuar sendo aceitos e manter sua atuação na política indígena local. Com os pajés não há a mesma obrigação, pois mesmo no caso da morte do doente eles continuam socialmente acreditados, pelo fato dos indígenas considerarem o poder de atuação da pessoa do pajé como distinta do poder de atuação dos agentes executores da ação de cura ou de feitiçaria, atribuída a um outro executor. Os constantes adiamentos da demarcação física da terra indígena descapitalizam politicamente os líderes das organizações indígenas, assim como ocorre com os atrasos no início da implantação dos projetos ou na execução de suas atividades junto às comunidades. Essa situação tem indicado que as comunidades indígenas estabelecem relações de mediação com as organizações indígenas semelhantes àquelas mantidas com os representantes da Funai. Outras situações também indicam haver semelhanças de relacionamento entre a mediação exercida pelas organizações indígenas e a exercida pela Funai. Como, por exemplo, as situações de assistencialismo que as comunidades insistem em manter com as organizações indígenas, contrariando o princípio da autonomia reivindicado pelo movimento indígena. Nesses casos, o agente assistencialista governamental (a Funai) é substituído pelo agente indígena (a organização indígena) que tem acesso aos não-indígenas. As relações assistencialistas estabelecidas com as organizações indígenas mantêm as comunidades em situação de dependência do poder de atuação de outros. Criam-se, assim, desajustes nas estratégias do movimento indígena para conquistar a tão desejada autonomia dos povos indígenas dentro do Estado brasileiro.

O envolvimento das comunidades no acompanhamento dos trabalhos da demarcação teve efeitos estratégicos para a política indígena, ao aproximar as comunidades das organizações indígenas. A fala do Coordenador Geral do CIVAJA, Clóvis Rufino Reis, a respeito da participação indígena no processo de demarcação, traz importantes elementos para a reflexão, por ter sido pronunciada na ocasião do levantamento de informações sobre a Terra Indígena Vale do Javari, realizado pelos Amigos da Terra – Programa Amazônia, em 1997, como subsídio aos futuros trabalhos de identificação e demarcação:

(...) Agora, quanto a participar da demarcação, nenhuma liderança [tradicional] tem essa idéia clara de participar da demarcação da nossa terra, que ainda não foi nem identificada pela Funai. Mas, sim, de acompanhamento da demarcação. Muitos jovens querem acompanhar a demarcação de nossa terra pra eles terem um pouco de conhecimento do que eles vão fazer daqui para frente. O que vão fazer com a nossa grande terra. Quais as alternativas econômicas viáveis para nossas populações se desenvolverem, preservando as nossas culturas e as nossas florestas. Nós, como organização, estamos reforçando a opinião deles de participar da demarcação de nossa terra. Várias lideranças tradicionais de nossas comunidades também querem participar desse trabalho de demarcação, desde que seja chamado pra participar. Então, conforme opinião deles, nós queremos acompanhar todo esse trabalho de demarcação dos limites de nossa terra. Agora, como proteção, nós não temos como fazer, se não for junto com a Funai e com outros órgãos do governo, como o IBAMA, o Comando Militar do Alto Solimões, a própria Polícia Federal. Para segurar essa turma toda, formada por donos de serrarias, madeireiros, toureiros, garimpeiros, pescadores e caçadores profissionais, e não deixar eles invadirem essa imensa terra indígena do Vale do Javari mesmo, é preciso de muita autoridade.<sup>98</sup>

O acompanhamento indígena da demarcação proposto pelo PPTAL/Funai não fazia parte da prática do órgão indigenista. Talvez, por isso, as lideranças das comunidades estavam sem parâmetros para formular suas expectativas. Apesar de já terem sido feitos, em anos anteriores, diversos estudos para identificação da terra indígena, inclusive o último realizado pelo Grupo Técnico da Funai (GT PP 0174/95 e 158/96), sob a coordenação do antropólogo Wálter Coutinho Jr., Clóvis Rufino Reis ressaltou em seu depoimento a falta de finalização da etapa de identificação pela Funai. Sem essa finalização, nem Clóvis nem as lideranças tradicionais sentiram-se seguros para falar do acompanhamento de uma demarcação ainda sem data prevista para acontecer, pois ainda faltava fechar a etapa anterior. Para populações indígenas cansadas de esperar pela demarcação de sua terra, fazer conjecturas sobre a participação indígena no processo não seria uma tarefa nada fácil ou, pelo menos, segura. Nesse contexto, a atuação do CIVAJA foi fundamental para preparar os indígenas para essa participação. Trazendo a preocupação do envolvimento de jovens na demarcação, Clóvis introduziu na sua fala a noção de *futuro* quanto à terra indígena e aos seus habitantes, uma noção que foi incorporada ao repertório indígena de reivindicações. Aos jovens participantes da demarcação caberia o *conhecimento* da terra demarcada, ou seja, o conhecimento dos limites e das potencialidades econômicas do território definido legalmente pelo Estado brasileiro. Os líderes tradicionais, segundo Clóvis, viam na

---

<sup>98</sup> Cf. Relatório Amigos da Terra - Programa Amazônia, 1997:51-52 (minha observação em colchetes está baseada em trecho anterior não citado).

demarcação um meio dos jovens indígenas não se envolverem com o narcotráfico, porque teriam responsabilidades com a proteção da terra.

O Coordenador do CIVAJA reforçou em sua fala que a participação indígena na demarcação também é um desejo das lideranças tradicionais e que cabe aos líderes do CIVAJA acatar “a opinião deles”. Desta forma, Clóvis Rufino Reis consegue articular a atuação da organização indígena com a vontade das lideranças tradicionais. No entanto, Clóvis apresentou um contraponto à importância da participação indígena ao reconhecer que só com a autoridade do Estado eles conseguiram enfrentar os invasores da terra. Mesmo politicamente organizados, os povos indígenas precisavam recorrer à *autoridade* do Estado - o poder de força, de polícia – para ampliar seu poder de embate no campo das relações interétnicas no Vale do Javari. Portanto, para o movimento indígena no Vale do Javari estabelecer relações de aliança com órgãos do governo tornou-se estratégia fundamental para desequilibrar a força dos invasores da terra indígena.

Na mesma ocasião do levantamento de informações sobre a Terra Indígena Vale do Javari, ao comentar sobre a possibilidade de ter a participação indígena na demarcação física do limite sul da terra, Clóvis Rufino Reis destacou a **articulação** da rede de relações do movimento indígena nas decisões a serem tomadas (organização e lideranças indígenas articuladas a entidades de apoio e à Funai):

*Nesse caso, estaremos discutindo entre nós mesmos para ver como é que pode ser feita essa participação de nossas lideranças tradicionais e de nossa organização na demarcação de nossa terra. É preciso discutir esse assunto com todas as organizações que trabalham aqui na região do Vale do Javari, como a Funai e outros órgãos do governo federal e estadual, como também com todas as nossas lideranças tradicionais e com outras entidades que trabalham em parceria com o CIVAJA, como a COIAB, Médicos Sem Fronteiras, Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões, Terra dos Homens, Amigos da Terra e outras organizações. Então, nesse caso, precisamos projetar isso, discutir com essas entidades essa nossa participação na demarcação da nossa terra. Nós estamos com essa idéia, mas nós não começamos, estamos em proposta, em discussão. Mas a nossa intenção é de acompanhar todo o processo de demarcação. A coordenação do CIVAJA está estudando a possibilidade disso. O que queremos é participar de todas as decisões que dizem respeito ao futuro de nossas populações e da nossa terra indígena.*<sup>99</sup>

Finalmente, em 11 de dezembro de 1998, é assinado pelo Ministro da Justiça a Portaria Declaratória nº 818. A expectativa de começar o trabalho de demarcação física no ano de 1999 fez com que o CIVAJA, junto ao PPTAL/Funai, iniciasse os preparativos para

---

<sup>99</sup> Cf. Relatório Amigos da Terra - Programa Amazônia, 1997:52 (grifos meus).

a elaboração do projeto de acompanhamento que iria viabilizar a participação indígena. As relações de cooperação entre o PPTAL/Funai, GTZ/PPTAL<sup>100</sup> e representantes indígenas iniciaram-se na IIª Assembléia Geral do CIVAJA, realizada na aldeia São Sebastião, em março de 1997. Em novembro do mesmo ano de 1997, o Gerente de Projeto do PPTAL/Funai, e o Diretor da GTZ participaram do *3º Encontro de lideranças Marubo e Matis*, na aldeia Matis (rio Ituí). Nesse encontro, o Gerente do PPTAL informou os indígenas da situação do processo de regularização da terra indígena e, devido ao atraso na conclusão da identificação, estimulou as comunidades do Vale do Javari a se articularem, tanto para o acompanhamento da demarcação como para defesa do território frente às invasões de não-indígenas.<sup>101</sup>

O Diretor da GTZ enfatizou na sua fala a importância da participação indígena para a sustentabilidade da demarcação e a importância da articulação e organização da população indígena para uso e gestão sustentáveis dos recursos naturais do Vale do Javari. Ele também explicou sobre a Cooperação Técnica Alemã no PPTAL/Funai e ressaltou o interesse do povo alemão sobre a garantia dos direitos indígenas e a demarcação e proteção de suas terras. A experiência de ter a presença de autoridades da Cooperação Técnica Alemã e do PPTAL/Funai em um encontro indígena, realizado em terras distantes da Amazônia, com povos que pouco ou quase nada falavam a língua portuguesa, sem dúvida nenhuma marcou a política indígena na região e o poder do CIVAJA na articulação e ampliação da rede de relações dos indígenas do Vale do Javari. No Encontro, as lideranças Marubo e Matis discutiram o sentido da demarcação da terra indígena para eles e suas preocupações em proteger a terra contra os invasores. O Coordenador do CIVAJA, Clóvis Rufino Reis, aproveitou também para solicitar apoio do PPTAL/Funai e da GTZ para viagens de articulação, para somá-los ao apoio dado pela Pastoral Indigenista e pelos MSF que cediam suas embarcações para os deslocamentos.

Na cidade de Atalaia do Norte, o Gerente de Projeto participou da reunião realizada no dia 05 de março de 1998, em que o Antropólogo Walter Coutinho Jr. apresentou sua proposta de delimitação da Terra Indígena Vale do Javari às lideranças indígenas e à

---

<sup>100</sup> Embora seja costume indicar a Cooperação Técnica Alemã na Funai pela sigla PPTAL/GTZ, eu a invertei para não confundir com PPTAL/Funai e para dar destaque à GTZ como agente social na rede de relações.

<sup>101</sup> Relatório de Viagem nº 07/97, 18/11/1997.

Coordenação do CIVAJA, como já foi dito anteriormente, por recomendação da Comissão Paritária Consultiva (CPC) do PPTAL/Funai.<sup>102</sup> Nessa reunião, o Gerente de Projeto enfatizou a preocupação do PPTAL/Funai em garantir o acompanhamento da demarcação pelas comunidades para que pudessem ser corrigidos de imediato os problemas causados por divergências entre os limites estabelecidos na delimitação e os efetivamente encontrados em campo. Após a reunião, o Gerente de Projeto orientou o CIVAJA a apresentar orçamento para custeios de despesas com viagens de articulação nas comunidades. Aproveitou também sua conversa com os membros do CIVAJA para reforçar a elaboração de uma proposta de projeto de acompanhamento indígena da demarcação, citando as experiências das organizações indígenas UNI-Acre e FOIRN. Em 1º de junho de 1998, foi realizada reunião específica sobre demarcação participativa, na cidade de São Gabriel da Cachoeira, na sede da FOIRN, durante evento da Comissão Paritária Consultiva (CPC)<sup>103</sup> do PPTAL/Funai. Com a participação de representantes do CIVAJA, da FOIRN, do ISA e do PPTAL/Funai, nessa reunião foram discutidos modelos de acompanhamento indígena da demarcação a partir das experiências de demarcação participativa no Rio Negro. Entre os dias 4 e 8 de junho de 1998, reuniram-se em Atalaia do Norte representantes do CIVAJA e das várias aldeias do Vale do Javari para definir as próximas atividades. Ficou decidido que o CIVAJA, com apoio do PPTAL/Funai, apoiaria a criação da associação de ribeirinhos, realizaria viagens pela área indígena (a Massapé, a Lameirão e a boca do rio Pardo) e organizaria o *Encontro dos Aliados* para enfrentar as tensões políticas na região - o encontro foi realizado, entre 28 de outubro e 1º de novembro de 1998, na cidade de Manaus.

No *IVº Encontro de Lideranças Indígenas da Terra Indígena do Vale do Javari*, realizado na aldeia Alegria (Alto rio Ituí), no mês de novembro de 1998, foram discutidas estratégias para a demarcação participativa e os resultados das discussões foram registrados nos relatórios de viagem dos representantes do PPTAL/Funai e da GTZ/PPTAL. Participaram do Encontro o Gerente de Projeto do PPTAL/Funai, a Consultora Externa da GTZ/PPTAL, o Engenheiro Agrimensor da DAF/DED, o Padre Joseney Lira (da Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões), a representante da entidade MSF, o missionário

---

<sup>102</sup> Relatório de Viagem nº 02/98, 10/03/1998.

<sup>103</sup> Depois a CPC virou CPD – Comissão Paritária Deliberativa.

da MNTB/Vida Nova, o estudante de música e bolsista de Doutorado do CNPq/Universidade da Escócia e representantes das comunidades Marubo, Matis, Kanamari e Mayoruna (apenas de Lameirão, porque os das aldeias Lobo e 31 não conseguiram se deslocar com a presença de narcotraficantes na região). O Gerente de Projetos do PPTAL/Funai fez exposição sobre o PPTAL/Funai, enfatizando seu caráter participativo e ressaltando o apoio dado ao CIVAJA para promover o acompanhamento da demarcação pelas comunidades indígenas. Ele também informou aos participantes da reunião sobre o processo da demarcação. A Consultora da GTZ/PPTAL falou sobre a Cooperação Técnica Alemã e, mais uma vez, enfatizou o caráter participativo do PPTAL/Funai. O Engenheiro Agrimensor explicou questões técnicas da demarcação.

Depois dessas e outras exposições, os participantes do Encontro foram divididos em três grupos para discutir e apresentar propostas para os temas: “acompanhamento da demarcação, participação das comunidades e plano de vigilância após a demarcação”.<sup>104</sup> Entre as várias propostas, foram solicitados treinamentos com os instrumentos de demarcação, radiofonia, segurança (Polícia Federal) para as equipes indígenas, barcos, motores, ferramentas. Os Marubo solicitaram apoio para deslocar os Kanamari da aldeia Lameirão para o posto de vigilância que queriam construir na Boca do rio Pardo com o rio Curuçá (região do Centro de Treinamento/Formação Sorriso do Saber). Depois de discutidas nos grupos, as propostas foram apresentadas para todos os participantes. O Gerente de Projeto e a Consultora da Cooperação Técnica Alemã insistiram para que os organizadores do Encontro dessem mais tempo para os indígenas discutirem sobre demarcação e acompanhamento indígena, antes de passar para os demais assuntos (saúde e educação). Foi então que algumas propostas puderam ser tratadas com mais detalhes, como, por exemplo, a localização das casas de apoio que seriam construídas no limite sul da terra indígena. No dia 19 de novembro de 1998, o Gerente de Projeto e a Consultora da Cooperação Técnica Alemã participaram de uma reunião na sede do CIVAJA, na cidade de Atalaia do Norte, visando coletar mais informações sobre as possíveis ações que poderiam ser apresentadas na proposta do projeto de acompanhamento da demarcação. Nessa reunião, a Consultora da Cooperação Técnica Alemã relatou o sobrevôo do limite sul que fez junto com o Engenheiro Agrimensor, por meio do avião da entidade Asas do Socorro. A

---

<sup>104</sup> Relatório de Viagem nº 07/98, de 2/12/ 1998.

Consultora também informou que haveria atrasos na emissão da Portaria Declaratória da Terra Indígena Vale do Javari devido alterações no limite sul ocorridas a pedido dos indígenas e do CIVAJA, o que exigiu da DAF parecer técnico justificando as alterações ocorridas antes do envio do processo ao Ministro da Justiça.

No dia 03 de março de 1999, o Gerente de Projeto do PPTAL/Funai, a Consultora Externa da GTZ/PPTAL e o indigenista da Funai participaram de outra reunião na sede do CIVAJA, em Atalaia do Norte.<sup>105</sup> Nessa reunião, foi feita uma revisão da última versão do *Projeto de Acompanhamento e Consolidação da Demarcação da Terra Indígena Vale do Javari*. Dias depois, o Gerente de Projeto e o indigenista da Funai seguiram viagem para o Alto Rio Javari (rio Jaquirana), para realizar reuniões com as comunidades Mayoruna das aldeias 31 e do Igarapé Lobo. O Coordenador do CIVAJA, Clóvis Rufino Reis, acompanharia a viagem, enquanto o Coordenador Operacional, Darcy Duarth Comapa, continuaria a discutir o projeto de acompanhamento junto com a Consultora da GTZ/Funai e outros membros do CIVAJA. Para fazer viagens como essa para as aldeias distantes, geralmente podia-se contar com o barco da entidade MSF. Na aldeia 31, os viajantes foram recebidos com uma certa tensão pelo cacique e outros Mayoruna, mas mesmo assim conseguiram fazer ampla reunião para informar sobre o PPTAL/Funai e a demarcação da terra indígena. Nessa aldeia, discutiram os trabalhos de acompanhamento indígena, tendo como base o mapa da terra indígena com as Frentes de Trabalho propostas para a construção de casas de apoio. No Igarapé Lobo, também se reuniram com os Mayoruna para discutir detalhes das atividades de acompanhamento, utilizando novamente o mapa para localizar as atividades, por exemplo, de construção de casas de apoio e do plaqueamento no rio Jaquirana, local de extração de madeira. Os Mayoruna da aldeia Lobo solicitaram maior fiscalização da terra indígena pela Funai e pelo IBAMA, para impedir novas explorações de madeira. Além da reunião programada, os Mayoruna solicitaram mais uma reunião imediata com o Coordenador do CIVAJA, por ser sua primeira visita no território Mayoruna – historicamente, as relações entre os Marubo e os Mayoruna sempre foram tensas.

---

<sup>105</sup> Relatório de Viagem (sem número), 29 de março de 1999.

Em 1999, após a Assembléia Geral do CIVAJA, os representantes do CIVAJA, do PPTAL/Funai, da GTZ/PPTAL e o assessor da entidade *Terre des Hommes* reuniram-se por cinco dias em Atalaia do Norte, para sistematizar a proposta do projeto de acompanhamento a ser encaminhado ao PPTAL/Funai, contemplando as discussões e trocas de informações e experiências ocorridas anteriormente. Não há formulário ou modelo fixo de projeto a ser usado para apresentação de projetos ao PPTAL/Funai, como ocorre no PDPI. No entanto, os projetos devem conter algumas informações fundamentais para sua aprovação, o que muitas vezes leva as organizações indígenas necessitarem de assessoria para sistematizar suas informações e decisões. O *Projeto de Preparação do Acompanhamento e da Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena Vale do Javari*<sup>106</sup> foi composto pelas seguintes partes: “Apresentação”; “Objetivos”; “Justificativas”; “Metodologia”; “Divisão de Trabalho e Responsabilidades”; “Cronograma”; “Produtos”; “Produtos do CIVAJA”; “Equipe”; “Orçamento”; “Repasse de Recursos”; “Cronograma de Desembolso”; “Detalhamento do Orçamento”; “Resumo Orçamento para o Subprojeto”.

Como foi ressaltado anteriormente, propostas de projeto apresentadas ao PPTAL/Funai passam por vários ajustes até sua versão final ser aprovada. A proposta do CIVAJA não foi exceção, pois também foram feitas várias versões. No entanto, os objetivos do projeto foram de comum acordo, justamente pela proposta ter sido construída a partir de diálogos entre indígenas e entidades:

*Os objetivos principais deste projeto compreendem: o acompanhamento e a consolidação da demarcação física da Terra Indígena Vale do Javari, através da capacitação do CIVAJA nas áreas de logística, de administração, de relações interinstitucionais, de atividades técnicas de campo e apoio institucional para acompanhar, em conjunto com as comunidades indígenas, os trabalhos físicos da demarcação executados por uma empresa que será contratada pela Funai e, realizar a consolidação da demarcação através de ações de divulgação interna e externa.*<sup>107</sup>

O fortalecimento do CIVAJA foi a estratégia principal escolhida para assegurar as atividades da demarcação participativa. Foi então que a organização indígena ampliou sua capacidade de ação junto às comunidades e no campo político das relações interétnicas.

---

<sup>106</sup> Nos documentos relacionados ao PNUD, os projetos indígenas são nomeados “Subprojetos” por serem executado dentro do Projeto PNUD/BRA/96/018, que é o projeto PPTAL dentro do PNUD.

<sup>107</sup> *Projeto de Preparação do Acompanhamento e da Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena Vale do Javari. (Subprojeto). CIVAJA, 1999 (Versão do dia 26 de abril de 1999).*

Nesse momento, o movimento indígena no Vale do Javari ganhou mais fôlego institucional por meio do CIVAJA, o que lhe proporcionou maior potencial para se candidatar à participação em políticas e ações governamentais. A metodologia de trabalho apresentada no projeto foi definida por um tripé: “demanda da organização indígena, dos representantes das comunidades do Vale do Javari e do entendimento com a Funai/PPTAL”<sup>108</sup>. Dividiu-se o projeto em duas fases de execução das atividades. Na primeira fase preparatória, os equipamentos necessários às atividades seriam adquiridos, o CIVAJA fortalecido e as comunidades preparadas e instrumentalizadas para os trabalhos. Decidiram ter uma fase preparatória para evitar os problemas que a FOIRN e o ISA enfrentaram na demarcação da terra indígena, devido aos atrasos nas compras dos equipamentos que geraram entraves na implementação da demarcação participativa. A fase preparatória consistiria das seguintes atividades:

1. *Formação de uma Coordenação Operacional com apoio do PPTAL e da GTZ no que se refere à formação administrativa, à construção de logística, à operação da rede de radiofonia e à sua ampliação, bem como treinamento básico na operação em GPS de navegação;*
2. *Planejamento e preparação das frentes de trabalho para colocação de maior número de placas nos limites internacionais entre Peru e Brasil e em alguns pontos de limites naturais;*
3. *Planejamento e preparação das frentes de trabalho e construção das casas de apoio;*
4. *Desenho de logotipo para o material de divulgação, tipo camisetas e bonés;*
5. *Com o apoio do PPTAL/GTZ, elaborar formulários para realizar censo indígena; realizar capacitação para filmagem em vídeo e para registro fotográfico;*
6. *Planejamento para a divulgação da demarcação, interna e externa a área, compreendendo a realização de viagens, reuniões e distribuição de mapas.*<sup>109</sup>

Pelas atividades da primeira fase, o que chama mais atenção é a lógica organizacional dos trabalhos. A participação das comunidades na demarcação foi vinculada à organização das atividades por meio da criação de uma coordenação comum, que seria instrumentalizada e capacitada para o ofício. O papel da Coordenação Operacional é o de mediar o universo de significados do mundo indígena com o universo do mundo da empresa contratada para demarcação física. Com a perspectiva de organizar a execução das

---

<sup>108</sup> *Projeto de Preparação do Acompanhamento e da Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena Vale do Javari. (Subprojeto). CIVAJA, 1999 (Versão do dia 26 de abril de 1999).*

<sup>109</sup> *Idem.*

atividades pelos indígenas, foram organizadas “Frentes de Trabalho”, categoria usada no âmbito do PPTAL/Funai. Mesmo se houvesse a preocupação em promover o diálogo entre a lógica organizacional da “Frente de Trabalho” com a lógica organizacional da execução dos trabalhos nas comunidades, a tarefa de estabelecer correspondências entre os seus sentidos é complexa e exige traduções com riscos de ruídos na transmissão da mensagem. Incorporar as atividades dos projetos de acompanhamento e de vigilância na vida das comunidades sempre foi (e ainda continua sendo) um desafio para as organizações indígenas e lideranças das comunidades. Isso tem haver com a coletividade formada a partir da terra demarcada e com a sua operacionalidade para a ação. As atividades de “planejamento” e “preparação” são concepções da área de gerenciamento de ações e fazem parte do universo de significados dos não-indígenas. O uso dessas concepções no projeto, por si só, legitima a organização indígena como executora de ações financiadas por doadores que buscam resultados finais em troca de seu apoio. A lógica de obtenção de resultados com as ações do projeto encontra-se explicitada no texto do *Projeto de Preparação do Acompanhamento e da Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena Vale do Javari*, mais especificamente nos itens “Produtos” e “Produtos do CIVAJA”.

A segunda fase consistia nas atividades de execução do “acompanhamento e consolidação” da demarcação física propriamente dita:

1. *Acompanhamento dos serviços demarcatórios através de frentes de trabalho;*
2. *Plaqueamento e fiscalização dos limites naturais (rios), através de frentes de trabalho;*
3. *Realização de um censo indígena;*
4. *Divulgação interna e externa da demarcação e*
5. *Elaboração de um projeto de proteção e fiscalização.*<sup>110</sup>

O acompanhamento dos trabalhos da empresa contratada foi apenas uma das atividades dos indígenas. Para realizá-lo, foi necessário instrumentalizar os indígenas para dialogar com a empresa. O treinamento do uso do GPS fazia parte dessa instrumentalização na linguagem técnica de posicionamento geográfico. As demais ações do projeto de

---

<sup>110</sup> *Projeto de Preparação do Acompanhamento e da Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena Vale do Javari. (Subprojeto). CIVAJA, 1999 (Versão do dia 26 de abril de 1999).*

acompanhamento dependiam diretamente de ações indígenas para serem executadas, como a colocação de placas e fiscalização dos limites naturais. Essa última atividade, ao ser proposta ainda na etapa de demarcação física, serviu para iniciar o envolvimento dos indígenas em ações de vigilância da terra, preparando-os para participar do próximo projeto que também seria implementado com apoio do PPTAL/Funai. Também as casas de apoio, construídas na primeira fase do projeto, serviriam como pontos estratégicos para ações indígenas de vigilância. Ao propor o *Projeto de Preparação do Acompanhamento e da Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena Vale do Javari*, o CIVAJA incorporou à política indígena a concepção participativa da proteção da terra demarcada, que era veiculada pelo PPTAL/Funai. Nem por isso compartilhar com o órgão indigenista a responsabilidade pela vigilância da terra se tornou uma tarefa fácil, por haver desavenças entre lideranças do CIVAJA e representantes da Funai local. Apesar do CIVAJA ter respaldo do PPTAL/Funai para executar suas ações, a organização indígena não conseguiu manter o mesmo tipo de relações com os servidores da Funai local. Na rede de relações regionais, os vínculos entre Funai local e o CIVAJA eram tensos e propícios a rupturas, por estarem diretamente envolvidos diretamente no campo regional de correlação de forças. O apoio do PPTAL/Funai ao CIVAJA ampliou o poder de ação dos indígenas, desequilibrando o jogo de forças entre os agentes regionais.

A realização de ações de divulgação “externa” da demarcação pelos indígenas, enquanto atividade estratégica incentivada pelo PPTAL/Funai, implicou no estabelecimento de diálogos interculturais em contextos nem sempre politicamente favoráveis à sua efetivação. A divulgação externa compreendeu encontros interétnicos, envolvendo lideranças indígenas, autoridades do *Poder Local* (Prefeito e vereadores), populações regionais, comerciantes, empresários, professores, alunos, entidades com atividades no Vale do Javari, entre outros. Nesses encontros, os indígenas foram incumbidos de informar aos não-indígenas sobre a demarcação física da Terra Indígena Vale do Javari e, principalmente, de apresentar os seus limites para evitar futuras invasões. Os líderes indígenas expositores dialogaram a partir do sistema de significados dos interlocutores não-indígenas para se fazerem entendidos, embora, na maioria das vezes, não compreendidos pelos regionais resistentes à demarcação da terra indígena. Para isso, usaram mapas confeccionados com apoio do PPTAL/Funai e bonés e camisetas com informações sobre a

demarcação e com as siglas das instituições que a promoveram (GTZ, Funai, CIVAJA). Para ampliar o poder de suas falas, os líderes indígenas usaram como caixas de ressonância suas ligações com parceiros e aliados que os apoiaram no processo de regularização da Terra Indígena Vale do Javari, entre eles, governo federal, cooperação técnica internacional e entidades não-governamentais (brasileiras e estrangeiras). Em suas exposições aos regionais, os indígenas procuraram apresentar o mundo em que viviam (a rede de suas relações) de modo mais extenso para distender os elos com o *Poder Local* e, se possível, redimensioná-los até enfraquecê-los.

A divulgação “interna” necessitou do processo de ordem inversa, por ser necessário divulgar as informações internamente aos grupos indígenas, mas desta vez traduzindo os significados do universo não-indígena para o sistema de significados indígenas. Internamente, a tarefa de divulgação consistia em fazer as ações legais do Estado brasileiro terem sentido para as comunidades indígenas, a ponto de desestimular qualquer ligação com invasores não-indígenas. Marcos geodésicos, picadas, placas, limites naturais, mapas de delimitação e de demarcação, documentos como o *Memorial Descritivo* e a *Portaria Declaratória*, tudo isso deveria ter significado também no horizonte indígena com a demarcação física da Terra Vale do Javari. Essa compreensão era importante para os povos indígenas se repositarem na rede de relações regionais.

No *Projeto de Preparação do Acompanhamento e da Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena Vale do Javari*, tentou-se garantir o cumprimento das atividades dividindo não apenas os trabalhos, mas também as responsabilidades entre CIVAJA, Funai local, PPTAL/Funai, GTZ/PPTAL, comunidades indígenas e empresa contratada para a demarcação física. No item “Divisão de Trabalho e Responsabilidades”, o projeto deixou explícito quais eram os agentes responsáveis pela execução das atividades e quais deles eram responsáveis pela “fiscalização” e “acompanhamento” das ações. Para exercer o controle das ações foram citados DAF/Funai, PPTAL/Funai e GTZ/PPTAL. Portanto, além de parceiros e aliados das ações, esses agentes se posicionavam também como fiscalizadores que acompanhavam a execução do projeto. Os relatórios financeiros e relatórios de atividades, elaborados e entregues pelo CIVAJA, foram usados como meios de controle, por se exigir suas aprovações pela equipe do PPTAI/Funai antes da autorização de repasse das parcelas do desembolso do orçamento do projeto. Outro importante instrumento

usado para garantir a execução das atividades foi a “avaliação” prevista para a primeira fase de implementação do projeto, cuja responsabilidade ficou a cargo do PPTAL, enquanto a “fiscalização” e “acompanhamento” ficaram a cargo da GTZ/PPTAL.

O projeto estabeleceu como fazendo parte de sua “Equipe” toda Coordenação Geral do CIVAJA, a Coordenação Operacional criada para o projeto e os assessores referidos como “Consultoria” – categoria que permite vínculos financeiros com o PPTAL/Funai, podendo ser contratos ou gastos com viagens. A Coordenação Operacional seria composta por: Coordenador Operacional (contrato PPTAL/PNUD com Termo de Referência); assistente de Administração/Contabilidade; dois pilotos de lancha; operador de rádio; auxiliar de serviços gerais; assessor de logística (Contrato PPTAL/PNUD com Termo de Referência). A “Consultoria” ficaria a cargo do assessor da entidade *Terre des Hommes* (com apoio do PPTAL para viagens e diárias); do assessor técnico (previsto um Antropólogo, contrato PPTAL/PNUD com Termo de Referência) e de instrutores contratados pela GTZ/PPTAL para orientar trabalhos administrativos/contábeis e de secretaria e treinamento no uso de GPS/cartografia.

Para a função de Coordenador Operacional foi contratado o Marubo Darcy Duarth Comapa, um dos fundadores do CIVAJA, para o período de atuação do projeto de acompanhamento, entre os anos 1999 e 2000. Para sua contratação via PNUD, foi elaborado pelo PPTAL/Funai um Termo de Referência, instrumento orientador das contratações e prestações de serviços. Como “perfil desejado do profissional” contratado, o Termo de Referência definiu ter experiência de articulação com lideranças indígenas e ONGs na região amazônica e experiência com atividades do processo de demarcação de terra indígena. O Termo de Referência determinou como sendo atividades do contratado (Coordenador Operacional)<sup>111</sup>:

Atividades Gerais:

- a) *Coordenar, junto com as comunidades, a construção de casas de apoio para o acompanhamento da demarcação;*
- b) *Planejar e organizar os trabalhos das Frentes de Trabalho de Acompanhamento e Consolidação da Demarcação;*

---

<sup>111</sup> O Termo de Referência não fala em Coordenador Operacional e sim em Consultor, que é a categoria contratual PNUD. No entanto, vou continuar usando a referência do projeto indígena, que é a função de Coordenador Operacional.

- c) *Planejar e organizar a divulgação interna e externa da demarcação da Terra Indígena Vale do Javari;*
- d) *Coordenar as atividades de logística para realização do censo indígena;*
- e) *Realizar a interlocução com as aldeias e a sede da operação Amazônia Nativa de Eirunepé (OPAN-ER)*

*Atividades Específicas (Produtos):*

- a) *Nomear os operadores da radiofonia nas aldeias e os devidos substitutos;*
- b) *Definir as especificações para a construção do barco modelo Igarassu;*
- c) *Nomear e listar os responsáveis pela construção das casas de apoio;*
- d) *Definir o logotipo das camisetas e bonés que serão distribuídos à época da divulgação da demarcação para a população indígena da região;*
- e) *Elaborar texto e conteúdo do folder informativo;*
- f) *Definir, os integrantes, o cronograma e o plano operacional das frentes de trabalho de plaqueamento e de acompanhamento;*
- g) *Definir, em conjunto com o CIVAJA e as comunidades, os representantes que acompanharão as equipes de demarcação da empresa contratada;*
- h) *Compatibilizar as atividades do projeto de acompanhamento da demarcação do CIVAJA com o projeto da OPAN;*
- i) *Elaborar ajudas-memórias dos encontros, reuniões e discussões entre as lideranças indígenas sobre o processo demarcatório da Terra Indígena Vale do Javari.*<sup>112</sup>

O Termo de Referência determinou também que o Coordenador Operacional fosse remunerado pelas suas atividades, devendo para isso entregar *Relatório Mensal de Atividades*. Somente depois que fossem aprovados seus relatórios pela equipe técnica do PPTAL/Funai, o pagamento pelo serviço prestado seria autorizado. O Coordenador Operacional também estaria incumbido de *Prestação de Contas* quando realizasse viagens realizadas com apoio financeiro do PPTAL/Funai. Ao determinar que um indígena faça relatórios e preste conta na lógica das entidades que financiam a implementação de projetos, está se exigindo que ele opere no entrecruzamento entre de sistemas de significados diferentes. Muitos dos relatórios entregues pelas organizações indígenas ao PPTAL/Funai foram estruturados seguindo padrões de apresentação de projetos não-indígenas, que para isso contavam com ajuda de seus assessores. Se houvesse rejeição dos relatórios, as atividades paravam ou os recursos deixavam de ser repassados. No PPTAL/Funai, quando havia problemas com os relatórios, a equipe técnica solicitava esclarecimentos ou então justificativas para o não cumprimento das atividades planejadas.

---

<sup>112</sup> Termo de Referência (PPTAL/PNUD, 1999).

Algumas vezes, as dificuldades de efetivar diálogos interculturais com o PPTAL/Funai proviam das expectativas dos doadores e das determinações gerenciais do próprio PNUD. De acordo com o Termo de Referência, o Coordenador Operacional deveria se reportar ao Gerente do PPTAL e à Antropóloga-adjunta do PPTAL para tratar de “assuntos de natureza técnico-operacional”. Para tratar dos “assuntos de natureza administrativa relacionados ao contrato de serviços firmados”, o Coordenador Operacional deveria se reportar ao Coordenador Técnico do PPTAL. Portanto, o Termo de Referência atribui ao PPTAL/Funai o papel de controle das atividades do Coordenador Operacional, o que lhe permite manter acompanhamento mais próximo sobre as ações da Coordenação Operacional.

O PPTAL/Funai exige contrapartida dos proponentes dos projetos, dentro da lógica de compartilhar responsabilidades com os executores das atividades. No *Projeto de Preparação do Acompanhamento e da Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena Vale do Javari*, as contrapartidas foram indicadas no item “Orçamento”, indicando ações indígenas que teriam valor de troca: a disponibilização dos componentes da Coordenação Geral do CIVAJA para atividades de administração físico/financeira do projeto, infra-estrutura do CIVAJA, assessor da entidade *Terre des Hommes* e mão-de-obra voluntária dos indígenas moradores das aldeias. Nos projetos apresentados ao PPTAL/Funai, as indicações indígenas de suas contrapartidas costumavam causar algum tipo de estranhamento ao sentido mais estrito do termo. Por exemplo, o CIVAJA ofereceu trabalhos do seu assessor como contrapartida da organização indígena, sendo que ele é mantido por outra entidade (*Terre des Hommes*). Ofereceu também a infra-estrutura do CIVAJA, sem especificar do que se tratava, já que boa parte dos equipamentos para implementação do projeto foi o PPTAL/Funai quem apoiou suas aquisições. Os materiais considerados permanentes comprados pelo PPTAL/Funai foram adquiridos por meio do PNUD, por isso foram tombados como patrimônio do PNUD, por meio de placas identificadoras fixadas nos objetos. O PPTAL/Funai pretende, ao final da execução dos projetos e de sua atuação, doar esse material às organizações e comunidades indígenas.

No caso da contrapartida de infra-estrutura oferecida pelo CIVAJA, provavelmente, tratava-se da sua sede, localizada na cidade de Atalaia do Norte, mantida pelo projeto apoiado pela entidade *Terre des Hommes*. Nesse mesmo ano de 1999, o CIVAJA assinou convênio com a Funasa, o que também ampliou sua infra-estrutura. Na sede do CIVAJA, os

escritórios do projeto com o PPTAL/Funai e do convênio com a Funasa foram instalados em cômodos separados da casa. Por determinações dos dois agentes institucionais que os apoiavam, na medida do possível, o CIVAJA procurou utilizar separadamente a infraestrutura. No entanto, o que seria considerado procedimento administrativo coerente para as entidades financiadoras de atividades específicas da organização indígena, para o CIVAJA não fazia tanto sentido, frente às dificuldades enfrentadas, cotidianamente, devido a: distâncias territoriais a serem percorridas, gastos altos de combustível, despesas altas com comunicação, falta de técnicos qualificados na cidade para manutenção de equipamentos (sobretudo na área de informática e de outros aparelhos eletrônicos), entre outras dificuldades. A conjugação de esforços para execução das ações do CIVAJA junto às comunidades indígenas do Vale do Javari acabava tendo mais valor do que a determinação da fragmentação do potencial de ação da organização indígena. Afinal, tudo era concebido pelos indígenas como atividades do CIVAJA, embora os meios para realizá-las fossem de origens distintas.

A primeira atividade para implementação do *Projeto de Preparação do Acompanhamento e da Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena Vale do Javari*, exigida para a liberação da primeira parcela do desembolso dos recursos, foi a instalação da Coordenação Operacional. A instalação ocorreu na reunião do dia 14 de junho de 1999, realizada na sede do CIVAJA, em Atalaia do Norte, com a presença dos membros da Coordenação Geral do CIVAJA, de representantes Marubo, do Coordenador Operacional Darcy Duarth Comapa e do engenheiro civil Fernando Antônio de Melo. O CIVAJA oficializou o cumprimento da atividade por meio do *Relatório da Instalação da Coordenação Geral e Operacional*, que foi enviado ao PPTAL/Funai. O Relatório foi assinado pelo Coordenador Geral do CIVAJA, Clóvis Rufino Reis, pelo Coordenador Operacional, Darcy Duarth Comapa e pelo Assessor logístico, Fernando Antônio de Melo, com a mesma data do dia da reunião. No Relatório, ressaltaram que, apesar das incumbências da Coordenação Operacional, quem detinha maior autoridade sobre a execução do projeto era de fato a Coordenação Geral do CIVAJA, sob a supervisão do PPTAL/Funai. As responsabilidades institucionais e administrativas, como o gerenciamento de recursos e contratação de terceiros, eram atribuições do CIVAJA, de acordo com o contrato que assinou com o PPTAL/PNUD para implementar o projeto de

acompanhamento no Vale do Javari. O Relatório deixou bem claro que a Coordenação Operacional deveria atender “às determinações da Coordenação Geral e do PPTAL”<sup>113</sup> .

No Relatório de instalação da Coordenação Operacional, o CIVAJA apresentou alguns componentes escolhidos para compô-la: o Marubo Darcy Duarth Comapa, como coordenador operacional, o engenheiro Fernando Antônio de Melo, como assessor logístico, o Marubo Manuel Duarth Comapa, como piloto de lancha, e o Mayoruna (Matsés) Zaquiel Pissango Trigoso, como auxiliar de serviços gerais. Portanto, entre os contratados uma boa parte era indígena. Além do Coordenador Operacional e do Assessor Logístico, as demais contratações ficariam por conta do CIVAJA, no entanto os currículos dos contratados deveriam ser enviados para o PPTAL/Funai para aprovação da contratação.

De acordo com o Relatório de instalação da Coordenação Operacional, ficou determinado que as equipes indígenas seriam escolhidas pelas lideranças das aldeias próximas a cada Frente de Trabalho. Também decidiram que cada aldeia teria dois operadores de rádios, escolhidos pelas lideranças. No mesmo Relatório apresentaram a organização das Frentes de Trabalho ao PPTAL/Funai: quatro equipes indígenas (Itacoaí, Ituí, Curuçá e Jaquirana) para construção das casas de apoio, uma equipe indígena para fazer plaqueamento dos limites naturais e uma equipe indígena definida pela OPAN para plaqueamento dos limites norte da terra.<sup>114</sup> Também é interessante observar que o Relatório apresentou a composição da “Consultoria” do projeto, citando entre eles membros da equipe técnica do PPTAL: Sílvio Cavuscens (Assessor da entidade *Terre des Hommes*), um Consultor Técnico/Antropólogo contratado pelo PNUD/PPTAL e Instrutores contratados pela GTZ, o Gerente de Projeto do PPTAL/Funai, o Secretário Técnico do PPTAL e a Antropóloga-Adjunta do PPTAL. Deve ser observado aqui que, posteriormente, não houve a contratação do antropólogo e nem foi realizado o Censo, que foi feito por meio da equipe de saúde.

O PPTAL/Funai e a Cooperação Técnica Alemã (GTZ) estiveram diretamente envolvidos na implementação do projeto de acompanhamento, participando de reuniões de

---

<sup>113</sup>Relatório da Instalação da Coordenação Geral e Operacional. Subprojeto de Preparação do Acompanhamento e de Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena do Vale do Javari. Atalaia do Norte, 14 de junho de 1999.

<sup>114</sup>Idem.

organização das atividades com o CIVAJA, entidades não-indígenas e comunidades indígenas. Essas participações mais diretas do PPTAL/Funai foram importantes para ampliar o diálogo e envolver mais interlocutores, principalmente indígenas, na esfera de tomadas de decisões. Em abril de 1999, o Gerente de Projeto do PPTAL/Funai e a Assessora Externa da GTZ/PPTAL participaram de reunião de planejamento com representantes do CIVAJA, da OPAN e de comunidades Kanamari, na cidade de Eirunepé.<sup>115</sup> Foi necessário contar com a equipe da OPAN para apoiar comunidades Kanamari da região do Juruá, que não tinham relações diretas com o CIVAJA, a participar do acompanhamento da demarcação da Terra Indígena Vale do Javari. Elas não mantinham relações com o CIVAJA pela distância de suas aldeias (mais ao sul da terra indígena) e inexistência de acesso fluvial à cidade de Atalaia do Norte.

Na época, a OPAN tinha uma casa em Eirunepé e mantinha uma equipe atuando na região do Médio Juruá. Para envolver as comunidades Kanamari da área do Juruá a OPAN se comprometeu apoiá-las na formulação e implementação de um projeto que complementasse as atividades do projeto de acompanhamento do Vale do Javari. Ficou acertado que a OPAN seria o proponente desse projeto complementar. Os Kanamari da aldeia Queimada (Terra Indígena Vale do Javari) comprometeram-se em acompanhar a abertura das picadas no limite leste e realizar a colocação de placas indicativas na margem direita do rio Jutaizinho. Os Kanamari da Terra Indígena Mawetek participariam da abertura de picadas e colocação de marcos no limite sul da terra. Nessa ocasião, fizeram uma visita à Prefeitura de Eirunepé e conversaram com o prefeito a respeito da demarcação da Terra Indígena Vale do Javari e sua repercussão na população local.

Em julho de 1999, o Gerente de Projeto do PPTAL/Funai participou de reunião na sede do CIVAJA, em Atalaia do Norte, para ter informações sobre o andamento do projeto, conferir os equipamentos recebidos e tratar de problemas administrativos e operacionais.<sup>116</sup> Na reunião, ele foi informado sobre a nova composição da equipe da Coordenação Operacional – remanejamento de lugar ou contratação de novos componentes. Foi necessário esclarecer, nessa reunião, os papéis desempenhados pela Coordenação Operacional e pela Coordenação Geral, traçando limites de atuação de cada um. Ficou

---

<sup>115</sup> Relatório de Viagem (sem número), 30 de abril de 1999.

<sup>116</sup> Relatório de Viagem (sem número), 30 de agosto de 1999.

acertado que a Coordenação Operacional planejaria as ações, submeteria o planejamento à Coordenação Geral e as implementaria após aprovação. O Coordenador Operacional, Darcy Duarth Comapa, esteve ausente nessa reunião por ter outro compromisso em Manaus – reunião do Partido Comunista do Brasil, partido político pelo qual pretendia lançar sua candidatura a vereador em Atalaia do Norte.

A presença do Gerente de Projeto do PPTAL/Funai em Atalaia do Norte foi importante para discussão das pendências do projeto de acompanhamento e para orientá-los na resolução dos problemas que vinham tendo com a implementação do projeto. No mês de outubro de 1999, o Gerente de Projeto do PPTAL participou da *Assembléia Extraordinária* do CIVAJA, realizada na aldeia São Sebastião, no rio Curuçá.<sup>117</sup> Mais uma vez, dialogou com as lideranças indígenas sobre a implementação das atividades do projeto de acompanhamento da demarcação, as atribuições das comunidades indígenas. Nessa ocasião, informou aos indígenas o andamento do processo de licitação para contratação da empresa para a demarcação da terra Indígena Vale do Javari. Em dezembro do mesmo ano, o Gerente de Projeto do PPTAL, acompanhado da Assessora Externa da GTZ/PPTAL, participou da reunião realizada entre o CIVAJA, lideranças indígenas e o engenheiro da empresa (SETAG) vencedora da licitação para a demarcação da Terra Indígena Vale do Javari.

No ano de 2000, o Gerente de Projetos do PPTAL continuou viajando pelo Vale do Javari para acompanhar as atividades do projeto do CIVAJA e também verificar os trabalhos de demarcação da empresa SETAG. Em agosto de 2000, por ocasião de sua viagem para a região do Vale do Javari, o Gerente de Projetos reuniu-se em Manaus com representantes da Funai, do IBAMA e do Comando Militar da Amazônia para solicitar providências quanto às denúncias do CIVAJA sobre exploração ilegal de madeiras no Alto rio Jaquirana na Terra Indígena Vale do Javari e apoio à segurança dos indígenas no trabalho de plaqueamento nos rios Javari e Jaquirana. Reuniões como essa pretendiam articular diversas instituições governamentais com atuação na região para o combate às invasões da Terra Indígena Vale do Javari. A participação direta do Gerente de Projeto do PPTAL nessas reuniões foi importante para apoiar o CIVAJA na articulação inter-

---

<sup>117</sup> Relatório de Viagem (sem número), 28 de outubro de 1999.

institucional de sua rede de relações visando promover a proteção da Terra Indígena do Vale do Javari. O PPTAL/Funai desempenhou um papel relevante, por exemplo, para constituir a articulação entre o CIVAJA e a Presidência da Funai.

Denúncias como essa de invasão de madeireiros foram levadas, por meio da equipe do PPTAL/Funai, diretamente da área do Vale do Javari para o gabinete do Presidente da Funai e foram discutidas de forma mais imediata na sede da organização indigenista governamental em Brasília. Em Atalaia do Norte, o Gerente de Projeto do PPTAL/Funai tomou conhecimento sobre o andamento dos trabalhos do projeto de acompanhamento e constatou que estavam sendo executados de “maneira satisfatória”<sup>118</sup>, considerando as limitações existentes referentes às grandes distâncias, dificuldades de acesso e problemas de comunicação via rádio entre a Coordenação Operacional e as Frentes de Trabalho encarregadas do acompanhamento dos trabalhos topográficos. O CIVAJA mantinha articulações com a Frente de Proteção Etnoambiental do Vale do Javari para executar trabalhos pontuais de fiscalização da terra. Mesmo assim, por ocasião de sua estada em Atalaia do Norte, o Gerente de Projeto do PPTAL/Funai solicitou uma reunião com o representante da Frente de Proteção para tratar de ações conjuntas para combater as invasões de madeireiros no rio Jaquirana.

A convite do CIVAJA, o Gerente de Projeto do PPTAL seguiu para Benjamin Constant para participar de uma oficina de capacitação do PDPI para indígenas Ticuna e indígenas do Vale do Javari. Durante os dois dias da oficina, o Gerente de Projeto esteve reunido com lideranças do CIVAJA para discutir uma versão preliminar da proposta de projeto de vigilância para a Terra Indígena Vale do Javari, que seria apresentada pelo CIVAJA ao PPTAL/Funai ao término do projeto de acompanhamento. Entre as atividades propostas pelos indígenas estavam a criação de novas casas de apoio e fortalecimento das existentes para apoiar o sistema de monitoramento e de comunicação indígena; deslocamentos de comunidades indígenas para áreas estratégicas de vigilância; manejo de quelônios; mobilizações pela terra indígena e estabelecimento de normas e rotinas de fiscalização e atividades de exploração sustentável de madeira. Quanto à essa última proposta, Gerente de Projetos informou que o PPTAL/Funai não financia esse tipo de

---

<sup>118</sup> Relatório de Viagem (sem número), 04 de setembro de 2000.

atividade. O Coordenador do CIVAJA mostrou-se preocupado com o intervalo entre o final do projeto de acompanhamento e o início do projeto de vigilância, pois teriam que assegurar a manutenção dos equipamentos e, principalmente, continuar com suas ações de mobilizações nas regiões limites da terra para marcar presença indígena após sua demarcação. A Coordenação do CIVAJA comprometeu-se em formular propostas de vigilância com mais detalhamentos e discutir com as comunidades na próxima assembléia da CIVAJA, que estava prevista para outubro ou início de novembro de 2000.

Além de acompanhar as atividades do CIVAJA, o PPTAL/Funai também estava atento para os trabalhos da empresa. No final de agosto de 2000, o Gerente de Projeto do PPTAL fez uma viagem para Cruzeiro do Sul (Acre) para acompanhar o rastreamento de pontos geodésicos na demarcação da Terra Indígena Vale do Javari e realizar sobrevôo no limite oeste para a verificação de invasões por madeireiros.<sup>119</sup> Na ocasião, fez sobrevôo em uma parte do limite sul da terra, junto com o Coordenador Técnico da empresa SETAG e dois agrimensores da Funai, verificando também possíveis invasões na terra indígena.

Portanto, por meio do projeto de acompanhamento da demarcação da Terra Indígena Vale do Javari, o CIVAJA e comunidades indígenas envolveram-se com diálogos interculturais, o que na maioria das vezes exigiu esforços dos agentes indígenas e não-indígenas para estabelecer consensos a fim de promover as ações ou resolver tensões nos relacionamentos. A Coordenação Geral do CIVAJA tinha nas mãos responsabilidades tanto com os indígenas do Vale do Javari como com instituições não-indígenas que os apoiavam ou financiavam. O gerenciamento do projeto exigia não apenas saber transitar entre sistemas distintos de significados, mas muito mais promover sua interação para efetivação das atividades planejadas. Não faltaram ruídos nessa interlocução, apesar dos muitos esforços quanto aos entendimentos lingüísticos e à promoção de significados das ações do projeto.

### ***Projeto de Vigilância:***

Compondo sua proposta de apoiar a participação indígena na esfera de ação indigenistas do Estado brasileiro, o PPTAL/Funai financia, prioritariamente, projetos de

---

<sup>119</sup> Relatório de Viagem (sem número), 04/09/2000.

vigilância para grupos indígenas na Amazônia Legal cujas terras já estejam demarcadas fisicamente, ou seja, cujos limites já se encontram definidos oficialmente. A elaboração do projeto, geralmente, é estimulada pelos seus técnicos ainda na fase de demarcação física da terra. Aquelas organizações indígenas que gerenciam projetos de acompanhamento indígena da demarcação costumam engatilhar a finalização desses projetos com apresentação de propostas para execução de ações indígenas de vigilância da terra demarcada. As que não tiveram oportunidade de ter projetos de acompanhamento podem ter na vigilância a oportunidade de assumir um projeto coletivo para toda a terra indígena, o que significa promover ações nas comunidades indígenas com a perspectiva da unidade da terra demarcada. Para dar conta da defesa territorial na sua totalidade, as organizações indígenas e seus assessores apresentavam as atividades propostas para o projeto de vigilância como *vontade coletiva* do grupo, o que nem sempre foi possível de se verificar devido à existência de “negociações” paralelas de certos habitantes da terra com invasores não-indígenas.

As atividades dos projetos de vigilância são propostas pelas organizações indígenas (e indigenistas, quando são as proponentes) a partir de orientações do *Componente II* (vigilância) do PPTAL/Funai. Quando foi concebido o *Componente*, a idéia não era a de substituir as obrigações da Funai de fiscalização das terras indígenas, mas sim envolver as populações indígenas em ações de proteção da terra demarcada. O pressuposto era que a fiscalização exercida pelo Estado só poderia ser eficiente e eficaz se houvesse apoio para os indígenas exercerem mecanismos de controle sobre seu território. Por meio dos projetos de vigilância, o PPTAL/Funai garantiria apoio material e financeiro para os grupos indígenas protegerem a terra demarcada, por meio de ações estratégicas de ocupação territorial, de vigilância de pontos vulneráveis, de divulgação local dos limites da terra demarcada e de ampliação da capacidade indígena de mobilização e de comunicação. A orientação do PPTAL/Funai era a de que as ações propostas nos projetos de vigilância deveriam ser definidas junto com as comunidades e sua implementação deveria ser com a participação indígena.

No entanto, o que foi concebido como proposta complementar ao trabalho da Funai acabou causando desentendimentos sobre o tipo de ação exercida pelos indígenas e o tipo de ação exercida pelos servidores da Funai, que deveriam atuar como agentes do Estado

brasileiro. A confusão se fez ainda maior quando se tentou articular os dois tipos de ação para garantir a proteção da terra indígena, por meio de relações de parcerias entre o governo e os grupos indígenas. O primeiro título do *Componente II* chegou a incluir os termos referentes às duas ações (*Vigilância e Fiscalização*), o que teria dado margem interpretativa para que os primeiros planos de vigilância, elaborados pelas Administrações Regionais da Funai e pelas organizações indígenas, se referissem mais ao fortalecimento institucional do próprio órgão indigenista<sup>120</sup> do que à participação indígena. Para desfazer as “falhas” de comunicação entre o que o PPTAL/Funai e os doadores pretendiam e o que os indigenistas governamentais desejariam dos projetos de vigilância, foi necessária uma revisão do *Componente II*, que passou a ser chamado de *Vigilância e Proteção das Terras Indígenas*, a partir de 1998. Com essa revisão, o PPTAL/Funai tentou garantir propostas de projetos de vigilância com o principal objetivo de promover a participação indígena. O CIVAJA foi uma das organizações indígenas que apresentou projeto com esse perfil, após a demarcação da Terra Indígena Vale do Javari e do término do projeto de acompanhamento.

A participação indígena na execução de ações de vigilância e de proteção da terra, por meio do PPTAL (projeto executado pela Funai), é o reconhecimento estatal da cidadania indígena. Os projetos de vigilância criam canais interétnicos de interação na esfera pública governamental, atribuindo à participação dos grupos indígenas parte da resolução dos problemas de invasão da terra – na Constituição brasileira está definido que a defesa das terras indígenas é ação do Estado brasileiro. Criam-se canais de interações, por exemplo, nas reuniões preparativas dos projetos entre equipe técnica do PPTAL/Funai comunidades e organizações indígenas; nos relatórios de atividades enviados pela organização indígena ao PPTAL/Funai; nas atividades de vigilância com recursos na linguagem dos não-indígenas (colocação de placas com mensagens, limpeza de picadas marcando limites territoriais, divulgação com mapas e informes sobre a demarcação, fotografias) etc. Uma vez estabelecidos esses canais, o grande desafio do Estado brasileiro está em garantir a interculturalidade efetiva nos diálogos. Ou seja, garantir um espaço para a intersecção entre sistemas de significados distintos, por meio do qual se sustentem ações e resoluções conjuntas entre as populações indígenas e não-indígenas.

---

<sup>120</sup> Atividades rotineiras de vigilância e fiscalização exercida pelos postos de vigilância, equipes de fiscalização, barreiras de proteção e demais meios institucionais da Funai de prevenção e repressão de invasões em terras indígenas.

Assim como na elaboração do projeto de acompanhamento da demarcação, as ações do projeto de vigilância foram discutidas entre a equipe técnica do PPTAL/Funai, os indígenas e sua assessoria. Por meio dessas conversas, negociaram os entendimentos sobre a proposta de envolver as comunidades indígenas nas ações de proteção do governo brasileiro. As atribuições diferenciadas de responsabilidade entre os agentes (indígenas e governo) foram construídas nas discussões sobre o projeto, embora os líderes do CIVAJA tenham marcado a distinção das tarefas pelos termos “vigilância” e “fiscalização” no texto final do projeto aprovado. O Coordenador Geral do CIVAJA, Clóvis Rufino Reis, em depoimento para o *Levantamento de informações sobre a Terra Indígena do Vale do Javari com vista a sua identificação*<sup>121</sup>, apresentou sugestões sobre a instalação de “postos de vigilância e fiscalização” na Terra Indígena Vale do Javari. Clóvis sugeriu que toda fronteira da terra indígena com terra de não-índio deveria ter postos de vigilância da Funai. Ressalto que o posto foi referido por Clóvis como sendo de responsabilidade do órgão indigenista governamental, enquanto a proposta do PPTAL/Funai era de apoiar os indígenas na instalação de postos de vigilância de responsabilidade dos próprios indígenas. Embora não sejam propostas opostas, a fala de Clóvis ressaltou a responsabilidade constitucional do Estado quanto à proteção da população indígena no Brasil.

Seria interessante comparar o que os indígenas sugeriram e o que foi acatado no Projeto de Vigilância, aprovado anos depois pelo PPTAL/Funai. As sugestões indígenas feitas sobre a instalação de postos de vigilância e de fiscalização na Terra Indígena Vale do Javari localizaram para o PPTAL/Funai os pontos de tensão da terra:

- a) Dois postos de vigilância e fiscalização no rio Javari, um no PI São Luiz (na divisão do Peru com o Brasil, segundo Clóvis, não tem vigilância), no baixo Javari, e outro na foz do rio Batã, no Alto Jaquirana. Há necessidade de vigilância por parte da Funai, do IBAMA, da Polícia Federal e do Comando Militar do Alto Solimões, justamente por causa do narcotráfico e invasões de madeireiros, segundo Clóvis.
- b) Dois postos de vigilância no rio Curuçá, um na foz do Rio Pardo com o Curuçá e outro no igarapé Maronal, afluente da margem esquerda das cabeceiras do Curuçá, onde está atualmente instalado um Posto Indígena da Funai.

---

<sup>121</sup> Cf. Relatório Amigos da Terra - Programa Amazônia, 1997.

- c) Um posto de vigilância na foz do Ituai com o rio Itacoai, onde está instalada a base da Frente de Contato Vale do Javari, dirigida pelo sertanista Sydney Possuelo.
- d) Posto de vigilância nas cabeceiras do rio Jandiatuba, por ser uma área de muitas invasões, sobretudo de garimpeiros.
- e) Posto no rio São Vicente, área também de muitos invasores.
- f) Posto nas cabeceiras do rio Itacoai, área dos índios Kanamari de Massapê.

Nesse mesmo depoimento, Clóvis Rufino fez críticas às instalações dos Postos da Funai, por não terem infra-estrutura para apoiar as aldeias, principalmente na área de saúde, e pela falta de proteção das áreas indígenas. Com essa sua fala, Clóvis reforçou a necessidade da presença do Estado (ou melhor, de seus serviços de assistência) junto às comunidades, reivindicação antiga dos grupos indígenas do Vale do Javari. Na mesma ocasião, Clóvis recorreu à sua autoridade de liderança indígena para influenciar a tomada de decisão governamental sobre a demarcação da Terra Indígena Vale do Javari, recomendando a transferência dos Mayoruna de Lameirão para a foz do rio Pardo com o rio Curuçá, para garantir a proteção da área com a participação indígena, por ser uma área tradicional dos Mayoruna:

*“O nosso pensamento de hoje, do jeito que nós estamos vendo a situação, deveria garantir a boca do Pardo. Em vez da Funai fazer outra demarcação de terra em Lameirão, deve é ajudar na mudança dos Mayoruna de lá para a foz do rio Pardo. Os Mayoruna de São Raimundo, os Kanamari do Irari e os Kulina de Campinas, que também tão fora da Terra Indígena Vale do Javari, deveriam se transferir para dentro desta terra indígena. Não dá pra negociar outra terra indígena na região a não ser a Terra Indígena Vale do Javari. Isso é preciso ficar bem claro pra Funai.”<sup>122</sup>*

O CIVAJA teve seu *Plano de Proteção e Fiscalização da Terra Indígena do Vale do Javari* aprovado para assinatura de contrato no ano de 2001, com o seguinte objetivo:

*Estruturar um sistema de monitoramento, fiscalização e proteção para a Terra Indígena Vale do Javari a partir das comunidades, estabelecendo um controle da área com maior consciência por parte de seus habitantes para a proteção de sua terra e o controle das invasões.*<sup>123</sup>

Se não fosse pela especificação da participação indígena e pela apresentação das atividades do projeto, o objetivo expresso poderia ser interpretado como ações de

<sup>122</sup> Confira depoimento de Clóvis Reis em Relatório Amigos da Terra - Programa Amazônia, 1997:50.

<sup>123</sup> *Plano de Proteção e Fiscalização da Terra Indígena do Vale do Javari*, 21 de junho de 2001.

responsabilidade do órgão indigenista. O objetivo do projeto foi justificado pela necessidade de evitar invasões de pescadores, caçadores, madeireiros na terra recém-demarcada, por meio de ações indígenas de denúncias e de monitoramento das áreas sujeitas à invasão. Para ter seu projeto aprovado para assinatura de contrato via PNUD, o CIVAJA apresentou como sua experiência em implementação de projetos a execução do *Projeto de Preparação do Acompanhamento e de Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena Vale do Javari*. A infra-estrutura do projeto anterior foi oferecida pelo CIVAJA como suporte para as ações de vigilância: equipamentos e máquinas, escritório instalado, radiofonia, balsa flutuante usada como garagem dos barcos, seis casas de apoio construídas em áreas indígenas. Como “parceiros” de implementação de projetos, o CIVAJA citou: PPTAL/Funai, *Terre des Hommes* e Funasa.

Seguindo a metodologia do projeto de acompanhamento, o CIVAJA propôs executar as atividades de vigilância em duas fases, durante 17 meses, sob orientações e monitoramento da Coordenação Operacional (composta por um Coordenador Operacional, um Auxiliar Administrativo e um Piloto de Embarcação). Foi escolhido como Coordenador Operacional do projeto de vigilância Eriverto da Silva Vargas, que é meio-irmão por parte de mãe de Clóvis Rufino Reis, na época o Coordenador Geral do CIVAJA. Eriverto vivia fora do Vale do Javari com outro meio-irmão de Clóvis até ser chamado para apoiar os trabalhos do CIVAJA. O papel da Coordenação Operacional na implementação do projeto foi mantido como a anterior, estando subordinada à Coordenação do CIVAJA. Pelas atividades do projeto de vigilância, a seguir apresentadas, observa-se que foram formuladas a partir das expectativas de orientações do *Componente II*, embora utilizado o termo “fiscalização”:

- Realização de reuniões nas comunidades e de encontros de lideranças para debater sobre proteção e fiscalização e também para avaliar as atividades do projeto. Para o CIVAJA essas atividades consistiam em “conscientizar as comunidades da importância da preservação dos recursos naturais da terra indígena e como participar desse processo”.<sup>124</sup>
- Realizar “plano de fiscalização”, com atividades de vistoria e reavivamentação dos limites da terra (limpeza dos marcos, recolocação de placas, plaqueamento adicional, e “fiscalização” dos limites), a partir de oitos casas de apoio situadas em pontos estratégicos da terra indígena. Para execução das atividades de vistoria

---

<sup>124</sup>Plano de Proteção e Fiscalização da Terra Indígena do Vale do Javari, 21 de junho de 2001.

foram organizadas *Frentes* (por exemplo, Frente Mayoruna, Frente Marubo e Kanamari, Frente Marubo do Alto Curuçá e Ato Ituí, Frente Kanamari). Cada Frente foi composta por várias equipes com equipamentos e materiais necessários ao trabalho.

- Execução de sistema de comunicação por radiofonia, sob a coordenação do CIVAJA, com implantação de sistema de registro de denúncias e realização de encaminhamentos dos casos de invasão da área às autoridades. Os registros seriam realizados por meio da rede de radiofonia do CIVAJA funcionando nas comunidades e nas casas de apoio. Os indígenas seriam capacitados para os registros e os enviariam para a central da radiofonia na sede da organização indígena. Os encaminhamentos das denúncias ficariam por conta do CIVAJA.
- Atividades de proteção por meio de manejo da fauna e flora: manejo reprodutivo de quelônios na região do rio Curuçá (região de alto índice de invasão e depredação) e plantio de árvores de pupunha em 5 Km na picada e clareira próximas do rio Pardo. Essas atividades foram concebidas para estimular a mobilização indígena pela terra, sobretudo pelas áreas limítrofes.
- Divulgação externa junto à população não-indígena do entorno da área e das cidades circunvizinhas, por meio de palestras, debates, distribuição de mapas, camisetas e bonés informativos sobre a Terra Indígena Vale do Javari.
- Realização de reunião de articulação com a equipe da OPAN, localizada em Eirunepé, para fiscalização em parceria de parte do limite sul e leste da terra indígena

Não foi à toa que o termo “fiscalização” foi usado no corpo do texto. Pelo *Relatório Final do Projeto de Fiscalização*, assinado pelo Coordenador Geral na época, Jorge Oliveira Duarte, em 01 de setembro de 2003, o entendimento indígena de sua participação na proteção da terra demarcada confunde-se com a prática do órgão indigenista governamental:

*(...) O que parecia impossível foi se tornando uma realidade; um verdadeiro exército de indígenas fechando rios, caminhos, lagos e igarapés contra as atuações de invasores de suas terras. Essas medidas, na forma em que foram executadas, chegaram a ser questionadas pela sociedade local e até mesmo pelos representantes dos órgãos governamentais. E aos poucos os indígenas foram se conscientizando sobre a grande importância para a proteção de suas terras, tanto é que vêm lutando por novas alternativas que dêem prosseguimento dessas atividades.*<sup>125</sup>

O objetivo e as atividades do projeto de vigilância não foram aceitos por todos os indígenas do Vale do Javari. Havia aqueles interessados em manter relações comerciais com não-indígenas, ou então refazê-las com o CIVAJA sem deixar o tom mercadológico

---

<sup>125</sup> *Relatório Final do Projeto de Fiscalização*, 01 de setembro de 2003.

(se não fosse possível continuar trocando produtos por mercadorias com os não-indígenas, pelo menos trocariam sua força de trabalho por salário ou mercadorias com a organização indígena):

*Vale a pena lembrar, no entanto, que essas mobilizações não foram cem por cento aprovadas, no âmbito das comunidades indígenas, como já era esperado pela organização indígena. Muitas famílias não concordaram em abrir mão da caça e da pesca para serem comercializadas para os comerciantes de Atalaia do Norte e Benjamin Constant, outras não aceitaram trabalhar sem pagamento, nada de voluntarismo, mas algo em troca. Alguns queriam motor, terçado, machado, gasolina para a sua comunidade, dentre tantos outros motivos.*<sup>126</sup>

Com relação a esses indígenas, coube à Coordenação Operacional do projeto executar viagens para “conscientizá-los” (termo usado no projeto e em seus relatórios) sobre a importância da participação deles na proteção do meio ambiente e de suas terras. Quando os líderes do CIVAJA falavam sobre as negociações de indígenas com invasores da terra, eles tentavam interpretar essas relações mais como um caso de “aliciamento de membros das comunidades” do que de vontade própria do grupo. A interpretação de aliciamento garantiu à Coordenação do CIVAVA e à Coordenação Operacional do projeto a legitimidade do exercício da atividade de conscientizar os grupos do Vale do Javari:

*(...) É importante enfatizar que esses indígenas, nesse caso os Kanamary, inocentemente são induzidos por esses invasores com a promessa de “ajudá-los” e permitem algumas vezes a invasão de lagos.*

*Nessa região, o trânsito de pescadores é intenso e isso exige uma atenção específica para esses indígenas que se localizam na margem do rio Javari, sobretudo, por se tratar de um povo antropológicamente comprovado como “submisso”, o que os deixam vulneráveis diante de pessoas que possam usar desse artifício.*

*Tendo em vista essa característica, já foram realizadas reuniões nestas referidas aldeias com o objetivo prioritário de conscientizá-las a respeito da importância da participação comunitária na fiscalização destes locais, visando as condições de vida das comunidades no presente e para o futuro de suas famílias.*<sup>127</sup>

Essa fala é exemplar de como a autoridade dos líderes da organização indígena e da Cooperação Operacional foi construída no processo de participação indígena, a partir de reposicionamentos dos grupos na rede de relações do movimento indígena no Vale do Javari. Atribuíram ao conhecimento antropológico o diagnóstico de “submissão” dos Kanamari para reafirmar o valor da ação de conscientização e a importância do agente que

---

<sup>126</sup> Ibidem.

<sup>127</sup> Ibidem, grifos meus.

a executa (o CIVAJA e a Coordenação Operacional). A interpretação de que os Kanamari são vulneráveis aos invasores é o que permite afirmar o poder de atuação do CIVAJA na situação do contato interétnico no Vale do Javari.

Mesmo havendo resistências indígenas internas, o saldo das ações do projeto de vigilância foi considerado pelo CIVAJA bastante positivo, considerando a atuação das *Frentes de Trabalho* que extrapolou a orientação do *Componente II* para se inserir no campo de ação da competência estatal:

*Temos o grande exemplo dos povos Mayoruna que praticamente pararam com os intensos contrabandos de madeira no Alto rio Jaquirana. Devido às operações dessas equipes, em conjunto com a Coordenação Operacional do CIVAJA, o Coordenador Geral da organização teve uma audiência com o Comandante Geral do Comando Militar da Amazônia (CMA), sediado em Manaus. Desde as primeiras apreensões feitas no início do ano passado (2002), já foram executadas num total de mais de 400 toras de madeira e recentemente (no mês de julho/2003) os indígenas das Frentes de Trabalho conseguiram apreender mais de 250 toras de madeira, o que causou inclusive uma grande mobilização de militares brasileiros e peruanos na região. Toda a madeira apreendida foi transportada para a cidade de Tabatinga por um agrupamento do 8º Batalhão de Infantaria de Selva.<sup>128</sup>*

O projeto de vigilância abriu para o CIVAJA um canal de participação na esfera pública governamental que lhe permitiu articular órgãos governamentais com competência para atuar na área de fiscalização das terras indígenas e das áreas de preservação ambiental. O CIVAJA conseguiu mobilizar Funai, IBAMA, Polícia Federal, Exército para apoiá-los nas atividades do projeto, no entanto, teve que arcar com as despesas de participação desses órgãos nas missões de fiscalização. O que significa que a organização indígena teve que compor com os citados órgãos governamentais a força pública governamental para viabilizar o cumprimento do dever do Estado em proteger as terras indígenas. Se, por um lado, a Coordenação Operacional e as Frentes de Trabalho do projeto de vigilância necessitaram da presença desses órgãos governamentais para agir nas ações de fiscalização; por outro, o governo brasileiro necessitou da participação indígena para o cumprimento de suas obrigações no Vale do Javari. Por meio da parceria com órgãos governamentais, a organização indígena compartilhou do poder do Estado de repressão para combater os invasores da terra indígena.

---

<sup>128</sup>Relatório Final do Projeto de Fiscalização, 01 de setembro de 2003.

As missões de fiscalização para os rios Médios Javari e Curuçá e Alto Jaquirana, por exemplo, só puderam ser realizadas com a composição de forças entre o CIVAJA e os órgãos governamentais. O CIVAJA colaborou com sua força sociopolítica junto às comunidades indígenas e com capacidade material para organização das missões, enquanto os órgãos governamentais entraram com a legitimidade do poder estatal de reprimir ações ilegais entre membros da sociedade brasileira. Parceria de peso frente aos perigos de missões de fiscalização em terras indígenas. Para a Coordenação Operacional do projeto de vigilância, tinha mais sentido garantir ações de “fiscalização” do que de “vigilância” propriamente dita. Ou seja, a Coordenação Operacional norteava a atuação das Frentes de Trabalho, nessas missões, mais em direção à esfera de ação exclusiva do Estado, que é a do poder de polícia. A política de parceria com os órgãos do governo brasileiro proporcionou ao CIVAJA reconhecimento político e ampliou o espaço para diálogos e entendimentos na esfera da política pública estatal.

O projeto de vigilância precisou de parcerias também para executar atividades de divulgação à população e às autoridades do entorno da Terra Indígena Vale do Javari. Por exemplo, em Cruzeiro do Sul (Acre) a Coordenação Operacional organizou um encontro para apresentação do projeto de vigilância com apoio do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), em 2001. A participação dos Marubo que vivem na cidade Cruzeiro do Sul foi considerada fundamental para criar entre eles o reconhecimento da importância da execução de atividades de proteção pelas comunidades indígenas. A parceria com o CIMI foi essencial para a realização do trabalho de articulação em Cruzeiro do Sul, pelo seu respaldo político e social na sociedade local. O CIMI apoiou a articulação junto às autoridades locais, às organizações indígenas locais e às demais associações (Associação dos Seringueiros de Cruzeiro do Sul, Associação dos Soldados da Borracha, Associação dos Agricultores de Cruzeiro do Sul e Associação dos Pecuaristas de Cruzeiro do Sul). Paralelamente à articulação promovida com apoio do CIMI, o Coordenador Operacional do projeto e um representante do CIVAJA articularam junto a órgãos do governo com atuação na região, entre eles: Polícia Federal, IBAMA, Funai e Exército Brasileiro (61º BIS – Batalhão de Infantaria de Selva). Durante a tentativa de garantir a participação desses órgãos no encontro, o Coordenador Operacional foi convidado a participar de duas reuniões: a primeira com o delegado da Polícia Federal e o Administrador da Funai local e

a segunda com a gerente do IBAMA local e o representante do Instituto de Meio Ambiente do Acre (IMAC). As articulações para realização do encontro tiveram sucesso, com a participação de 50 Marubo e de representantes das entidades convidadas.

O CIVAJA reconheceu que o projeto de vigilância aprimorou as experiências da organização indígena em “operações logísticas, administrativas, políticas e organizacionais”<sup>129</sup>. A metodologia de Frentes de Trabalho usada nos dois projetos tornou-se exemplar para implantação de ações do CIVAJA em outros setores, como o da educação. A atuação da Coordenação Operacional na organização das atividades de proteção da terra indígena desbancou o monopólio dos servidores da Funai em promover ações desse tipo. As casas de apoio tornaram-se uma espécie de incentivo para reocupação da Terra Indígena Vale do Javari, ao se transformar em novas comunidades como, por exemplo, a casa de apoio do Maia, a casa de apoio do Massapê, a casa de apoio do Alto rio Curuçá e a casa de apoio do Soles. O sucesso das atividades do projeto de vigilância só não foi maior, segundo o CIVAJA, por faltar alternativas econômicas às comunidades indígenas para que, ao término do projeto de vigilância, não praticassem relações comerciais com não-indígenas, retomando velhos hábitos do passado. Na avaliação do CIVAJA, não bastariam as ações de “conscientizar” e de “fiscalizar”, se não conseguissem quebrar as relações de dependência comercial com os agentes não-indígenas. Os líderes da organização indígena estavam convencidos de que para quebrar essa dependência seria preciso garantir outra intervenção na rede de relações, por meio da execução de novos projetos. Necessitariam continuar recebendo apoio para manter atividades de proteção iniciadas pelo projeto de vigilância, como, por exemplo, as aldeias novas que foram criadas, estrategicamente, a partir das casas de apoio e que estavam sendo abandonadas por falta de novos incentivos. O CIVAJA tinha a convicção de que a falta de alternativas econômicas para as comunidades era a raiz do problema das situações em que os indígenas agiam como depredadores dos recursos naturais da terra indígena. Foi o que o Coordenador Operacional do projeto de vigilância tentou argumentar na reunião que teve com a gerente do IBAMA e um representante do Instituto de Meio Ambiente do Acre (IMAC), em Cruzeiro do Sul (Acre). Os representantes das entidades governamentais reclamaram da caça demasiada de animais silvestres feita pelos Marubo do rio Ituí para a venda nos mercados de Cruzeiro do Sul e Guajará. Diante

---

<sup>129</sup> *Relatório Final do Projeto de Fiscalização*, 01 de setembro de 2003.

da acusação da imprensa local de que o IBAMA e a Funai de Cruzeiro do Sul estavam sendo inoperantes nesse caso, ambas instituições mostraram dispostas a elaborar um plano de fiscalização conjunto para tentarem minimizar o problema e para isso solicitaram apoio do CIVAJA, por ocasião dessa reunião.

O projeto de vigilância encerrou no ano de 2003, com apresentação do *Relatório Final do Projeto de Fiscalização*, no qual o CIVAJA apresentou as atividades executadas e as avaliações feitas pelos indígenas sobre a implementação do projeto. Durante a execução do projeto, abriu-se espaços para avaliação parcial das atividades. No âmbito do PPTAL/Funai, avaliação é atividade prevista na implementação dos projetos, devendo ser executada pela organização proponente, pelas comunidades participantes, pela Coordenação Operacional do projeto e pela equipe técnica do PPTAL/Funai. Geralmente, são dois momentos de avaliação: uma avaliação parcial na metade do período de implantação das atividades e uma segunda avaliação na fase de encerramento. O projeto de vigilância proposto pelo CIVAJA também passou por esses dois momentos. As atividades das Frentes de Trabalho, por exemplo, foram avaliadas seguindo critérios como: a) área de atuação; b) número de participantes; c) região da terra indígena; d) atuações nas atividades de fiscalização; e) conscientização comunitária e f) objetivos esperados.<sup>130</sup>

Nos textos da apresentação da avaliação, o CIVAJA procurou explicar as dificuldades na execução das atividades e também anunciou as próximas ações, como, por exemplo, apresentação de um novo projeto às entidades de apoio. Lideranças das comunidades indígenas participaram do processo de avaliação e tiveram seus pareceres registrados no relatório do CIVAJA. As falas avaliativas dos líderes reforçaram as considerações finais da Coordenação Geral e da Coordenação Operacional quanto a necessitar de mais apoio para manter as atividades de proteção da terra indígena. Também ressaltaram a falta de alternativas econômicas como um dos obstáculos da defesa territorial. Para essas lideranças, faltava também mais poder aos indígenas e ao CIVAJA para reprimir os invasores – para eles a atividade de fiscalização, no sentido da ação governamental de repressão aos invasores, deveria ser realizada também pelos indígenas, como indicação de sua autonomia na defesa territorial. Na avaliação final, o CIVAJA concluiu ter alcançado,

---

<sup>130</sup> *Relatório Final do Projeto de Fiscalização*, 01 de setembro de 2003.

junto às comunidades indígenas, os resultados esperados com a implementação do projeto, tanto do ponto de vista operacional como do ponto de vista político:

*Todas as comunidades indígenas, em nome do CIVAJA, agradecem o empenho e a colaboração da equipe técnica do PPTAL que proporcionou uma “luz no final do túnel” no tocante as grandes conquistas e experiências proporcionadas pelos projetos executados no âmbito do Vale do Javari. Antes dessas novidades, as lideranças indígenas tiveram de lutar décadas de mobilizações para conseguirem a demarcação de suas terras e esse é um grande passo para uma nova visão para os jovens indígenas que tomarão à frente dessa nova empreitada e o que é importante: tendo como referência às experiências consolidadas pelo PPTAL. Hoje temos indígenas com conhecimento em cartografia, GPS, mecânica, administração, radiofonia, conscientes e organizados para fazerem a proteção de suas terras, graças às demandas proporcionadas por esses projetos. A Coordenação do CIVAJA se tornou uma referência para vários departamentos, governamentais e não-governamentais, com relação à fiscalização da T.I. e proteção do meio ambiente; temos como exemplo os convites para participar de vários fóruns por todo o país, reuniões com governadores e secretário de estado e demais representantes da causa. É a pura demonstração de experiência e consolidação dos conhecimentos adquiridos.<sup>131</sup>*

O CIVAJA encerrou o projeto de vigilância passando por uma reestruturação administrativa, o que causou atraso no cumprimento de atividades de todos os projetos executados pela organização indígena. No início de 2003, houve uma mudança na Coordenação Geral, em que Jorge Oliveira Duarte substituiu Clóvis Rufino Reis no cargo de coordenador Geral do CIVAJA. O problema maior dessa substituição é que Jorge ocupava até então o cargo de tesoureiro, com responsabilidades de prestação de contas, principalmente, às entidades que apoiavam os projetos do CIVAJA. O Coordenador Operacional, Eriverto da Silva Vargas, provavelmente pela sua performance nas missões de fiscalização, foi convidado a assumir a chefia de uma das bases do Departamento de Índios Isolados (DEII) no rio Quixito e teve que deixar o projeto de vigilância antes de seu término. O Auxiliar Administrativo (não-indígena) do projeto PPTAL/CIVAJA foi exonerado de sua função, o que causou dificuldades ao andamento das atividades administrativas, por ser uma pessoa que estava envolvida diretamente na gestão de projetos junto ao PPTAL/Funai. No entanto, o percalço administrativo mais difícil nessa fase foi o gerenciamento do Convênio do DSEI (Funasa). Esse sim foi quem causou mais transtornos à Coordenação do CIVAJA, abalando a capacidade de execução dos demais projetos (TdH, PPTAL/Funai, SEDUC, PDPI e FEPI).

---

<sup>131</sup> Relatório Final do Projeto de Fiscalização, 01 de setembro de 2003.

### ***Projeto de Capacitação***

O PPTAL/Funai apóia capacitações para os indígenas envolvidos em atividades de acompanhamento da demarcação e de vigilância, com a intenção de capacitá-los para promover a participação indígena no processo de regulamentação e nas ações de proteção das terras indígenas. No contexto de relações específicas entre o PPTAL/Funai e as organizações indígenas, o CIVAJA foi a única organização que assumiu a gestão das atividades de capacitação, por meio de um projeto específico. Os demais indígenas foram capacitados por meio de ações diretas do PPTAL/Funai. A apresentação do *Subprojeto de Capacitação para Vigilância – Terra Indígena Vale do Javari*, pelo CIVAJA, ao PPTAL/Funai gerou uma polêmica a respeito da implementação do *Componente III* do PPTAL (“Estudos e Capacitação”), mais precisamente sobre a execução de ações de capacitação para os indígenas.

Os desentendimentos causados explicitam como o apoio das entidades não-indígenas ao CIVAJA é construído a partir da posição que os agentes assumem frente uns aos outros. Os doadores do PPTAL/Funai questionaram como seria possível apoiar uma organização indígena implementar ações de capacitação se os seus membros também eram os alvos da capacitação. Para os doadores, a responsabilidade de promover capacitação indígena seria do próprio PPTAL/Funai, que se encarregaria da seleção e da contratação dos instrutores, da orientação do plano da capacitação, das condições materiais e financeiras para a execução das ações e do parecer técnico final sobre a execução da atividade, elaborado a partir de avaliações feitas pelo instrutor e pelos participantes indígenas. Para isso, foi desenvolvido um portfólio orientador para a implementação da capacitação, por meio do qual o PPTAL/Funai disponibiliza temas e módulos diversos de capacitação para os indígenas envolvidos no acompanhamento da demarcação e nas atividades de vigilância e proteção da terra indígena.

Na visão dos doadores seria um modo de facilitar e garantir a implementação da capacitação, atribuindo os encargos da execução das ações à Equipe Técnica do PPTAL/Funai, que teria melhores condições administrativas e maior preparo para o acompanhamento das atividades. A Coordenação Geral do CIVAJA não compartilhava da mesma visão. Para os líderes indígenas fazia muito mais sentido executar atividades de

capacitação no Vale do Javari, por meio de projeto implementado pelo CIVAJA. Como a organização indígena poderia ser desqualificada para a implementação do projeto de capacitação, se o CIVAJA já possuía experiências junto ao PPTAL/Funai de gerenciamento de projetos (de acompanhamento da demarcação e de vigilância)? Era difícil, para a Coordenação do CIVAJA, entender a razão dos doadores terem depositado confiança na capacidade de gerenciamento da organização indígena com relação aos *Componentes I e II* do PPTAL/Funai, mas negarem a eles a competência de implementar um projeto do *Componente III*.

Pode-se buscar a explicação para esse desencontro de visões na concepção diferenciada de participação indígena, visto não haver discordâncias entre as atividades propostas no projeto de capacitação do CIVAJA e as recomendadas pelo documento oficial do PPTAL/Funai. No entendimento do documento do PPTAL/Funai, aprovado pelos doadores no ano de 2000, a capacitação é concebida como um meio para se atingir o objetivo maior que é o da participação indígena nas atividades de acompanhamento da demarcação e de vigilância:

*Nesse sentido, a “capacitação” implica aquisição de conhecimentos específicos, habilidades e recursos imprescindíveis ao desempenho de determinadas ações e papéis que venham contribuir para o desenvolvimento do Projeto. Daí a articulação entre “capacitação”, “conhecimento” e “participação”: capacitar e habilitar os índios para que conheçam melhor o conjunto de ações e propostas embutidas no PPTAL. A capacitação aqui constitui um meio ou um instrumento para que as comunidades indígenas possam se inserir na dinâmica do desenvolvimento do Projeto de forma ativa e consciente.*<sup>132</sup>

Mas antes da aprovação desse documento, as orientações para implementação das atividades eram outras. Na primeira fase de instalação do PPTAL/Funai, pretendia-se com as atividades de capacitação “fortalecer a capacidade da Funai e da sociedade civil para trabalharem mais efetivamente nas questões indígenas”<sup>133</sup>. Com essa orientação, os alvos da capacitação eram agentes da Funai, organizações indígenas e organizações não-governamentais com trabalhos junto a indígenas da Amazônia Legal. O objetivo de capacitá-los era para “melhor desempenharem o seu papel de ‘interlocutores’ (tradutores; ‘cultural brokers’) das sociedades indígenas”<sup>134</sup>. Esperava-se instrumentalizá-los com

---

<sup>132</sup>Documento Componente: 03. Estudos e Capacitação. Subcomponente: 03.1. Fortalecimento Institucional. Projeto: 03.1.01. Capacitação. Março de 2000 (grifos meus).

<sup>133</sup> Idem.

<sup>134</sup> Idem.

conhecimentos jurídicos, institucionais e econômicos do Estado brasileiro para que praticassem o indigenismo mais orientado para promover a autodeterminação e o etnodesenvolvimento das sociedades indígenas. Essa orientação não prevaleceu e, por ocasião da avaliação dos Componentes do PPTAL/Funai, ela foi revista e uma nova orientação estabelecida, também por pressão de demandas indígenas por capacitação. Na Oficina de Avaliação de Meio-Termo, realizada em outubro de 1998, concluíram que as ações de capacitação do PPTAL/Funai deveriam ser concebidas como estratégias para fortalecer a participação indígena nas atividades executadas pelos projetos do âmbito do PPTAL/Funai. A partir de então, a capacitação passou a ser concebida como requisito da participação:

*O ponto de partida está no entendimento dos contornos que se pretende conferir à noção de prática participativa. Contornos que, no PPTAL, estão relacionados à noção de uma parceria constituída em um espaço onde o diálogo entre as partes, embora culturalmente distintas, pode se viabilizar. Não se trata aqui de se buscar uma espécie de “igualdade de condições”, mas de se ampliar as possibilidades de ação dos índios para que eles possam melhor influir em um processo de escolhas e definições de ações que vão afetar diretamente sua existência. Daí se depreende que, e para atuar e/ou praticar a participação, faz-se necessário “estar ou ser informado sobre”, ou seja, capacitar-se e habilitar-se para assumir a responsabilidade da realização de ações compartilhadas.<sup>135</sup>*

O reajustamento da concepção de capacitação no âmbito do PPTAL/Funai fez com que os indígenas se tornassem o principal alvo das ações, o que, provavelmente, influenciou a visão dos doadores sobre quem deveria ser o responsável pela sua execução. Pelo documento orientador aprovado em 2000, são considerados legítimos proponentes de ações de capacitação: as organizações indígenas, as associações indígenas, os representantes de comunidades e os setores da Funai que executam atividades do PPTAL. Segundo o mesmo documento, as ações de capacitação poderiam ser “encaminhadas formalmente por representantes ou organizações indígenas, ou concebidas no âmbito do Projeto, com base nas necessidades mapeadas e nos seus objetivos”<sup>136</sup>. A orientação de encaminhar formalmente o pedido das ações para o PPTAL/Funai deu margem para o CIVAJA apresentar seu projeto de capacitação.

Se para os doadores as atividades de capacitação do PPTAL/Funai passaram a ser um meio de promover a participação indígena, para o CIVAJA essas atividades representaram um

---

<sup>135</sup> Documento Componente: 03. Estudos e Capacitação. Subcomponente: 03.1. Fortalecimento Institucional. Projeto: 03.1.01. Capacitação. Março de 2000.

<sup>136</sup> Idem.

fim em si mesmas – o reconhecimento político do poder de ação da organização indígena no cumprimento de benefícios para as comunidades do Vale do Javari. A implementação do projeto de capacitação pelo CIVAJA, assim como a execução dos demais projetos, rendia capital político para a organização entre a população indígena do Vale do Javari. Os indígenas interpretaram a execução das atividades de capacitação com apoio do PPTAL/Funai não como uma ação isolada do contexto político da reivindicação indígena pela educação. Por isso a importância de executá-las no *Centro de Treinamento (Formação) Sorriso do Saber*, localizado no interior da Terra Indígena Vale do Javari. As capacitações promovidas pelo PPTAL/Funai faziam parte do projeto político maior do CIVAJA em promover ações na área da educação, assim como ações na área de saúde, junto às comunidades do Vale do Javari. Nesse sentido, a organização indígena buscava parcerias, como a do PPTAL/Funai, para executar seus planos de ação.

No *Subprojeto de Capacitação para Vigilância-Terra Indígena Vale do Javari*, o CIVAJA propôs atividades de capacitação conforme orientações dos *Temas e Módulos*, documento elaborado pela Equipe Técnica do PPTAL/Funai para implementação do *Componente III* :

- *Capacitação em Legislação Ambiental e Direitos Indígenas Fundiários para defesa da terra indígena demarcada.*
- *Capacitação em cartografia e GPS voltada para ações de proteção e fiscalização das terras indígenas.*
- *Capacitação em mecânica de motores visando a manutenção das embarcações existentes que serão utilizadas nas atividades de fiscalização.*
- *Capacitação em sistema de comunicação de radiofonia (registro de ocorrência para denúncia e alimentação de dados para o sistema informacional de vigilância) e manutenção de equipamentos voltada para defesa territorial.*
- *Capacitação em manejo de quelônios para proteção de recurso natural e da terra indígena.*
- *Capacitação em reprodução de plantas e implantação de viveiro florestal em picada e clareira como ação de proteção dos limites territoriais.*
- *Capacitação em gerenciamento de informações para acompanhamento de ações de proteção e de vigilância da terra indígena.*<sup>137</sup>

---

<sup>137</sup> *Subprojeto de Capacitação para Vigilância-Terra Indígena Vale do Javari.*

O projeto de capacitação do CIVAJA foi aprovado, mas condicionado à participação direta de técnico do PPTAL/Funai no processo de seleção dos instrutores e no acompanhamento da elaboração do plano de trabalho e do material didático, cuja responsabilidade é do instrutor. Os *Relatórios* de atividades, contendo avaliações sobre o trabalho do instrutor e sobre o desempenho dos participantes indígenas na capacitação, também deveriam ser aprovados pela Equipe Técnica do PPTAL/Funai antes do pagamento dos honorários do instrutor. Portanto, o CIVAJA conseguiu ser aceito para o gerenciamento das ações de capacitação no Vale do Javari, mas para isso teve que compartilhar com a Equipe Técnica do PPTAL o poder da tomada de decisão quanto aos profissionais a serem contratados, os conteúdos a serem administrados nos cursos e oficinas e a metodologia a ser utilizada. Assim foi feito e os cursos e oficinas foram realizados entre os anos de 2002 e 2003, porém, o CIVAJA teve dificuldades em encerrar um dos cursos devido a problemas administrativos (mudanças na Coordenação Geral da organização indígena e saída do Assessor Logístico, como descrito anteriormente no projeto de vigilância).

Na avaliação do CIVAJA, a capacitação foi “uma das grandes conquistas dos indígenas do Vale do Javari”<sup>138</sup>, por ter trazido conhecimentos do universo não-indígena que proporcionaram a ampliação dos seus recursos de proteção da terra. O aprendizado de técnicas de manejo de quelônio, por exemplo, introduziu novas expectativas indígenas quanto à possibilidade de controle reprodutivo do animal valorizado na dieta. Conhecimentos básicos de mecânica de motores de barco, incluindo manutenção preventiva de motores de popa, foram um dos temas de capacitação mais valorizados por proporcionar às comunidades indígenas maior autonomia quanto ao principal meio de transporte na região. Os custos altos dos consertos de motores de barco e de outros equipamentos realizados fora das aldeias ou mesmo fora de Atalaia do Norte comprometiam a capacidade de atuação dos indígenas, sobretudo as viagens de articulação interna e os trabalhos de proteção da terra.

---

<sup>138</sup> *Relatório Final do Projeto de Fiscalização*, 01 de setembro de 2003.

## **Convênio**

A atuação política do CIVAJA foi determinante para a constituição de um “sistema de atendimento de saúde”<sup>139</sup> no Vale do Javari, conjugando, por exemplo, a presença de médicos e de enfermeiros com disponibilidade de remédios, equipamentos e transporte para deslocamento de equipe de saúde e de doentes indígenas na área. A parceria entre MSF e o CIVAJA viabilizou ações de atendimento à saúde na região, na década de 90, com treinamento de indígenas como agentes de saúde e como microscopistas destinados aos trabalhos preventivos da malária. Pensou-se na criação de um setor de saúde no CIVAJA para acompanhar a política de saúde estatal e municipal.

O Convênio entre CIVAJA e Funasa foi responsável por implementar e executar o Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) do Vale do Javari, assim como ocorreu com outras organizações em outras regiões. Esses convênios fazem parte da política de saúde indígena do Governo Brasileiro, que foi adotada em anos mais recentes, com pressão do movimento indígena. O Convênio de Saúde entre CIVAJA e a Funasa foi assinado em 1999, com o objetivo de realizar *Ações Básicas de Saúde Indígena no Vale do Javari*. O CIVAJA assinou o contrato com a Funasa no mesmo ano em que também assumia o gerenciamento do projeto de acompanhamento da demarcação física da terra indígena, por meio do PPTAL/Funai. Era o momento de participação da organização indígena na política pública estatal e em ações da esfera do Estado brasileiro, trazendo muitas expectativas de ação para o CIVAJA:

*(...) Mortes por malária, a Funai dizia que era responsabilidade da Funasa e Funasa dizia que era responsabilidade da Funai... Ficavam no jogo... Fizemos projeto [de implantação do Distrito] junto com o do PPTAL, e discutimos como fazer com o Distrito. Maio de 1999, nova discussão. A Funasa trouxe o formulário de como implantar o Distrito. O Convênio era uma coisa muito estranha para nós. As ONGs faziam contrato, mas o dinheiro seria administrado pela Funasa ! ?. CIVAJA não aceitou. Queríamos administrar o dinheiro. Enquanto discutiam o projeto, morria gente. Em junho de 1999 foi a última discussão com a Funasa: tem que mudar as características do projeto. Veio Dra. Vilma [da Funasa]. Discutiram que projeto tinha que mudar e adequar-se aos índios, que o modelo era ruim para os índios. Projeto do Javari é diferente dos outros! (que acompanharam o modelo definido pela Funasa). Em 22.09.1999 foi assinado o contrato entre o CIVAJA e a Funasa. Outra preocupação era como o CIVAJA fecha contrato se não tem condições? Como fazer, como assumir? Fizemos uma assembléia extraordinária em outubro de 1999 para tratar da implantação do Distrito e da demarcação da terra. O projeto de acompanhamento da*

---

<sup>139</sup> Relatório de Avaliação, de Iara Ferraz e Rubem F. Thomaz de Almeida, datado de julho de 2000, p.13.

*demarcação foi em julho de 1999 e a demarcação começou em maio de 2000 (atrasou !). O Distrito começou em outubro de 1999. A discussão com o PPTAL começou em 1997 e a portaria declaratória para demarcação é de novembro de 1998.” (Clóvis Rufino, 08.07.2000).<sup>140</sup>*

Para gerenciar o DSEI, o CIVAJA contou com infra-estrutura instalada por meio do Convênio com a Funasa, por exemplo, com computador, barcos, radiofonia etc. Para os atendimentos na área indígena foi planejada a construção de seis pólos-base na Terra Indígena Vale do Javari – os pólos foram concebidos como unidades de atendimentos com enfermaria, alojamento para doentes, consultórios, médico, enfermeiro, transporte para remoção de doentes: no Médio Javari (aldeia São Luís, Kanamari), no Alto Javari (aldeia 31, Mayoruna), na aldeia Massapê (Kanamari), na aldeia Aurélio (Matis), na aldeia Vida Nova (Marubo) e na aldeia Maronal (Marubo). A construção desses pólos-base foi bastante tumultuada, com denúncias de desvio de dinheiro pelo não-indígena contratado para gerenciava o DSEI junto ao CIVAJA e acusações de indígenas contra o CIVAJA por não estar conseguindo completar as construções. Entre as atividades rotineiras do DSEI, o CIVAJA se responsabilizava pela programação das visitas dos técnicos de saúde nas comunidades, pelo sistema de comunicação via radiofonia e pelo transporte dos pacientes. O Coordenador Geral do CIVAJA também era o Coordenador do DSEI, acumulando duas funções de bastante responsabilidade e obrigações.

Em um primeiro momento, o movimento indígena reconheceu como vitória o Governo Brasileiro ter assinado convênios com as organizações indígenas. Anos depois, os problemas surgiram e as dificuldades na gestão acabaram afetando o poder político das organizações indígenas, que passaram a ser vistas como inadimplentes pelo Estado e pela sociedade nacional e acusadas pelos indígenas de estarem distanciadas de suas “bases” (comunidades). Criou-se uma situação de grande tensão. A problemática dos convênios gerenciados pelas organizações indígenas gira em torno da questão da institucionalização do movimento indígena, no que diz respeito à atuação de atores sociais do movimento na esfera pública em sua versão pós-reforma do Estado brasileiro. Parte das dificuldades da gestão indígena dos convênios está relacionada ao despreparo dos líderes do movimento indígena em atuar em espaços coletivos situados na esfera pública governamental. Ao assinar convênios com as organizações indígenas, o Estado Brasileiro tem a expectativa de

---

<sup>140</sup> Relatório de Avaliação, de Iara Ferraz e Rubem F. Thomaz de Almeida, datado de julho de 2000, p.14.

estar lidando com uma organização de perfil de ONGs executoras, que são prestadoras de serviços, com atuação de acordo com projetos definidos e dentro de planejamentos estratégicos, por meio de parcerias com o Estado e empresas da sociedade civil (Gohn, 2004: 27).

Em razão de problemas administrativos identificados em 2003, o Ministério Público Federal propôs um “Termo de Ajustamento de Conduta” no Estado do Amazonas, que formalizou a parceria de co-gestão entre CIVAJA e Funasa com objetivo de melhorar o atendimento da saúde indígena na região. Com o agravamento da situação de hepatite, a partir do ano de 2003, diagnosticada como *Síndrome Febril Icteo Hemorrágica Aguda*, o CIVAJA divulgou documento pelo *site* da COIAB e pela mídia (jornal) de tom alarmante sobre a situação, considerada uma ameaça de extinção para os povos indígenas do Vale do Javari.<sup>141</sup> Arriscaram a apresentar um cálculo para ocorrência da extinção: *calcula-se que em menos de 20 anos serão extintos os povos que habitam o Vale do Javari, de uma população de aproximadamente 3.500 pessoas*<sup>142</sup> (Idem). O CIVAJA defendeu-se de acusações de “pessoas de órgãos públicos” que atribuíram essa situação à organização indígena, afirmando que o Governo Federal deveria ser o primeiro responsabilizado pela situação por ter o dever de garantir a proteção dos direitos indígenas, entre os quais a *saúde diferenciada*. A organização indígena disse ter orçamento limitado e que necessitaria de maior recurso financeiro para dar conta dessa situação grave de epidemia.

Diante da crise, o CIVAJA *convoca o Ministério da Saúde, Funai, outros órgãos governamentais, instituições particulares, ONGs, Igrejas, Exército, Marinha, Prefeitura e outras entidades para que se mobilizem urgentemente a fim de controlar a epidemia de hepatite (...)*<sup>143</sup>. Um apelo à parceria para executar uma ação bastante pontual, por meio de relações em rede direcionada para solução do problema. Ao mesmo tempo, pede para organizações indígenas e instituições, consideradas seus parceiros, que denunciem a situação de saúde indígena no Vale do Javari e exijam do governo e órgãos competentes medidas de urgência. Com essa aclamação, reforçam mais uma vez a necessidade de “cobrar” atitudes do Governo Brasileiro para garantir o cumprimento do dever estatal com

---

<sup>141</sup> *Povos Indígenas do Vale do Javari ameaçados de extinção por epidemia de hepatite*, 20/01/2004.

<sup>142</sup> Idem.

<sup>143</sup> Idem.

relação aos indígenas, no entanto, sem contextualizar a participação da organização indígena na esfera pública governamental.

Como ocorreu com outras organizações indígenas, o DSEI absorveu o potencial de ação do CIVAJA, atrasando o cumprimento dos projetos com os quais estava comprometido junto às comunidades do Vale do Javari<sup>144</sup>. O CIVAJA entrou numa crise de relações com vários de seus parceiros de projetos e com a Funasa. Devido aos problemas sérios com prestação de contas, o CIVAJA perdeu autonomia no convênio de saúde, sendo submetido a uma espécie de intervenção da Funasa, por meio da implementação de administração conjunta Funasa/CIVAJA. Com relação ao PPTAL/Funai, a situação também passou a ser mais delicada pela falta de fôlego da organização indígena em cumprir as atividades que restavam no Projeto de Capacitação e também para propor novas atividades de proteção da terra. Os líderes do CIVAJA tinham clareza do que vinha acontecendo e tentavam argumentar com os demais parceiros sobre as dificuldades que estavam passando:

*(...) Apesar de uma série de contratempos, tanto de nível administrativos, políticos e operacionais, no âmbito do CIVAJA, as demandas, bem como as informações referentes ao andamento das atividades ficaram paradas, pois a organização vinha tendo outras frentes administrativas que exigem respostas (DSEI) e que causou muitos atrasos não somente com o PPTAL, mas também com o TDH, PDPI, SEDUC e FEPI. São organizações que são parceiras do CIVAJA e que vem executando atividades em parceria com a referida organização indígena.*<sup>145</sup>

Se, por um lado, a mudança de perspectiva de ação das organizações indígenas, que nos últimos anos deixaram de articular para gerenciar, fazia parte do projeto político do movimento indígena no Brasil; por outro, o congestionamento administrativo e o desgaste político das organizações indígenas não eram esperados. Os convênios para implementação dos DSEI criaram uma crise política que está durando até os dias atuais, levando organizações indígenas a rever seu posicionamento na rede de relações interétnicas, sobretudo na esfera pública estatal. Os conflitos com a Funasa retomaram ações do movimento indígena, como as invasões a órgãos públicos, que são diferentes da posição de parceria que os indígenas haviam assumido com o Estado. Por exemplo, líderes de diversos povos indígenas ocuparam a sede da Funasa em Manaus, em 14 de dezembro de 2004, para exigir que o órgão liberasse os recursos atrasados do convênio com a Coordenação das

---

<sup>144</sup> Relatório CIVAJA para o PPTAL/Funai -26/08/03

<sup>145</sup> Relatório de Atividades, 26 de agosto de 2003.

Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB). A manifestação contou com apoio de várias organizações indígenas, entre elas: a própria Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), o Conselho Indígena do Vale do Javari (CIVAJA), o Conselho Indígena Mura (CIM), a União das Nações Indígenas de Tefé (UNITEFÉ), o Conselho Geral da Tribo Ticuna (CGTT), Federação das Organizações, Caciques e Comunidades Indígenas Ticuna (FOCCIT), a Organização dos Povos Indígenas do Médio Purus (OPIMP), a Coordenação Geral da Tribo Sateré Mawé (CGTSM), Organização dos Povos Indígenas Torá, Tenharim, Apurinã, Mura, Parintintin e Piranhã (OPITTAMPP) e a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). Desta vez, a estratégia de invasão como meio de pressão para resoluções de problemas junto ao governo brasileiro foi usada no momento histórico das relações interétnicas no Brasil em que prevaleciam as negociações com o Estado, por meio da participação indígena na esfera pública estatal.

Antes da ocupação em Manaus, a sede da Funasa em Atalaia do Norte também foi ocupada, em 30 de junho de 2004, por aproximadamente 40 indígenas do Vale do Javari vinculados aos CIVAJA. Os motivos principais foram: a falta de compromisso da Funasa com a situação da saúde indígena no Vale do Javari, mesmo tendo o órgão responsabilidades legais (Portaria Ministerial de N° 070, de janeiro de 2004) e tendo assumido a co-gestão do DSEI do Javari (*Termo de Compromisso de Ajustamento de Conduta*, 21/08/2003), e a acusação de que o CIVAJA seria culpado pelas falhas no atendimento à saúde da região. Os indígenas ameaçaram manter a ocupação da sede da Funasa em Atalaia do Norte até que o coordenador do Departamento de Saúde Indígena (DESAI) e o Presidente da Funasa comparecessem no município para atender, com urgência, as demandas dos povos indígenas. E se não conseguissem atrair para o diálogo as autoridades do DESAI e da Funasa, prometeram reforçar a ocupação com pelo menos 500 indígenas de diferentes aldeias do Vale do Javari.

Essa atitude de pressionar as autoridades governamentais por meio de invasão do órgão público revela fragilidade dos diálogos entre os indígenas e o Estado brasileiro ou então sua ruptura. Na ocasião dos conflitos, o antropólogo Walter Coutinho Jr., que havia identificado e delimitado a Terra Indígena Vale do Javari, foi o interlocutor enviado pela Funasa para Atalaia do Norte, com objetivo de desfazer os desentendimentos. No entanto, a situação manteve-se tensa a ponto de lideranças indígenas se voltarem contra Walter

Coutinho, por ele ocupar a posição no órgão em atrito com as demandas indígenas. Em 18 de outubro de 2005, os indígenas do Vale do Javari recorreram novamente à prática de invasão de órgão público, ocupando, mais uma vez, a sede da Funasa em Atalaia do Norte. Com esse ato, os indígenas exigiram que o governo e a Funasa estabelecessem uma política de trabalho diferenciada direcionada exclusivamente aos povos indígenas do Vale do Javari para solucionar os graves problemas de saúde na região.

Essas tensões nas relações entre o CIVAJA e a Funasa serviram para provocar reflexões mais amplas sobre o conjunto das ações da organização indígena. Com apoio do assessor Sílvio Cavuscens, as lideranças do CIVAJA iniciaram, no ano de 2004, um processo de discussão sobre o modo de gerenciar as atividades dos projetos, com a intenção de reorganizar a gestão da organização indígena. A crise CIVAJA-Funasa extrapolou os muros da saúde e atingiu as demais frentes de ação do CIVAJA, comprometendo toda política organizacional do CIVAJA. Esse comprometimento explica a preocupação dos líderes do CIVAJA em retomar seu papel de articulação, que havia sido danificado pelos excessos de atividades gerenciais, e em fortalecer as parcerias conquistadas.



## **PARTE III - LIDERANÇAS INDÍGENAS: ATORES DO MOVIMENTO.**

### **CAPÍTULO 5**

#### **FENÔMENO “LIDERANÇA” NO MOVIMENTO INDÍGENA: PERFIS E PAPÉIS NO VALE DO JAVARI**

Neste capítulo, faço reflexões sobre o fenômeno da liderança indígena, a partir de experiências de líderes do movimento indígena do Vale do Javari, com intuito de situá-los na rede de relações interétnicas do movimento. Não pretendo traçar aqui as histórias de vida desses líderes, mas apresentar um mosaico de experiências significativas de suas trajetórias, montado a partir de dados colhidos em diferentes oportunidades e por meio de documentos e/ou eventos distintos. Por serem registros diversificados, estarei atenta para os contextos em que as trajetórias foram narradas e os espaços performáticos das falas das lideranças, para identificar a orientação específica do conteúdo das narrativas ao interpretá-las. Abordarei também, neste capítulo, concepções dos líderes sobre seus perfis e papéis, para discutir os posicionamentos assumidos pelos indígenas na rede de relações interétnicas do movimento indígena.

Por diversas vezes, líderes do movimento indígena no Vale do Javari narraram suas trajetórias de vida em situação de interlocução dirigida, por ocasião de eventos públicos ou de elaboração de documentos de autoria indígena. Na interlocução dirigida, mais do que conscientes do destinatário de suas falas, os líderes indígenas estão dispostos a provocar efeitos específicos sobre os *ouvintes* (ou leitores) interlocutores – sejam eles outros indígenas, representantes do governo brasileiro (entre eles, indigenistas governamentais), financiadores de projetos indígenas, membros de entidades de apoio à causa indígena etc. Portanto, são narrativas construídas com intenções políticas definidas. Seja na estratégia de montar mosaico com dados narrados em interlocução dirigida, seja em outras práticas metodológicas para obter narrativas de história de vida (como, por exemplo, entrevista direta entre o indígena e o pesquisador), é preciso considerar que os líderes elaboram suas falas sempre tomando posições frente ao interlocutor. Ou seja, em suas falas há sempre

intenções que os indígenas, cada vez mais, pretendem que sejam veiculadas por nós, antropólogos e demais pesquisadores, como forma de legitimação de suas posições na sociedade nacional e também no próprio movimento indígena.

Antes de apresentar as reflexões, propriamente ditas, sobre o fenômeno *liderança* no movimento indígena, apresentarei alguns dados sobre líderes que atuam no Vale do Javari, com objetivo de posicioná-los na rede de relações interétnicas do movimento. O lugar, o papel e o perfil dos líderes foram definidos nos entrelaçamentos das relações que constitui o próprio movimento.

### ***Líderes no Vale do Javari***

- **Clóvis Rufino Reis (Marubo)**

Clóvis Rufino Reis, nascido na década de 1960, é da etnia Marubo, da aldeia São Sebastião, localizada no rio Curuçá, afluente do rio Javari. Durante seu envolvimento com o CIVAJA, Clóvis fixou sua residência na cidade de Atalaia do Norte (AM).

Envolveu-se (começou a “trabalhar”, como diz) com o movimento indígena no Vale do Javari em 1985, na época em que a FUNAI interditou a área indígena. Como um dos *jovens líderes* do Vale do Javari, participou dos primeiros encontros e assembleias indígenas, na década de 90, que culminou na criação do CIVAJA.

A participação de Clóvis no movimento indígena e na criação do CIVAJA implicou em relacionamentos com *parentes* mais próximos e também distantes. Na coordenação inicial dos trabalhos do CIVAJA, por exemplo, destacaram-se Clóvis e seu tio materno, Darcy Duarth Comapa. O padrasto de Clóvis era ribeirinho (não-indígena) e se casou com a irmã mais velha de Darcy Comapa. Portanto, Clóvis é sobrinho de Darcy Comapa, a quem reconhece como seu “tio”. As atividades da organização indígena intensificaram as relações de Clóvis com seus meio-irmãos, Beto e Eliseu. Irmãos de Clóvis por parte de mãe, viviam fora de Atalaia do Norte e foram chamados para atuar na organização indígena.

Ao se apresentar publicamente, Clóvis costuma se apresentar a partir do lugar ocupado no CIVAJA (por exemplo, como Coordenador Geral), ou então recorre à

referência de líder Marubo para marcar sua posição na comunidade (por exemplo, “faço parte das lideranças Marubo da aldeia São Sebastião”)<sup>146</sup>.

Quanto às funções ocupadas em organizações indígenas, Clóvis esteve por várias vezes na coordenação do CIVAJA. Será necessário retomar aqui alguns dados apresentados em capítulos anteriores para traçar a trajetória do líder Marubo. No *Primeiro Encontro dos Povos Indígenas do Vale do Javari*, na cidade de Atalaia do Norte, realizada em 1991, foi eleita uma comissão de lideranças para (criar) organizar o CIVAJA, sob a coordenação de Darcy Comapa Marubo, de 1991 até 1995. Na *Segunda Assembléia Indígena do Vale do Javari*, em 1995, ocorrida em São Sebastião, aldeia referência de origem e pertencimento de Clóvis, ele foi eleito Coordenador Geral do CIVAJA, ao lado de Gilson Mayoruna, (Vice-Coordenador), de Manoel Barbosa Marubo (Secretário), do Marubo Jorge Oliveira Duarte (Tesoureiro), Edilson Kanamari e Tumi Matís (Conselheiros). Em 13 de março de 1997, foi reeleito Coordenador Geral para o triênio de 1997 a 1999, na *Terceira Assembléia do Conselho Indígena do Vale do Javari*, realizada na aldeia de Clóvis (São Sebastião, no rio Curuçá). As duas eleições de Clóvis ocorreram justamente nas assembléias realizadas na aldeia a qual ele pertence, o que demonstra que sua base de respaldo político foi construída na sua aldeia.

Após um longo período à frente da coordenação do CIVAJA, Clóvis perdeu a eleição para a Coordenação Geral, na Vª Assembléia Ordinária, realizada de 25 a 28 de janeiro de 2003, no Centro de Treinamento (Formação) Sorriso do Saber. Segundo o depoimento de Clóvis<sup>147</sup>, depois de abril de 2003, ao ter saído da coordenação do CIVAJA, envolveu-se mais com a parte do Setor de Educação e junto ao seu irmão Beto na coordenação do Setor de Projeto. No entanto, não conseguiram apoio financeiro para mantê-lo no Setor. Quando foi criada a Secretaria Municipal de Assuntos Indígenas da Prefeitura de Atalaia do Norte, as atividades do Setor de Educação foram assumidas na instância da nova Secretaria, segundo Clóvis. É corriqueiro entre lideranças do movimento indígena, ao deixarem sua função de dirigentes nas organizações indígenas, buscar posições

---

<sup>146</sup> Cf. Relatório Amigos da Terra - Programa Amazônia, 1997, p.46.

<sup>147</sup> Depoimento de Clóvis em 2004, por ocasião de uma conversa comigo sobre a sua situação após ter deixado a Coordenação do CIVAJA.

que lhes rendam remuneração para se manter no contexto político de articulação do movimento e também sua moradia na cidade.

Logo depois que deixou a coordenação da organização, Clóvis tomou a posição de não emitir comentários sobre qualquer atividade do CIVAJA sob a coordenação de Jorge Oliveira Duarte (Marubo). Ao ser interrogado pelos não-indígenas aliados, preferiu se posicionar como distante dos trabalhos diários do CIVAJA e das relações da organização com as entidades de apoio e financiadoras de projetos. Quando deixou a Coordenação do CIVAJA, Clóvis ficou na posição de assessor indígena, como ocorre com muitos líderes indígenas do movimento após perderem suas funções de direção nas organizações indígenas. Passou apoiar a elaboração de documentação e de projetos, o que é bastante compreensivo pela sua experiência na coordenação do CIVAJA.

Assumindo o papel de assessor do movimento indígena do Vale do Javari, Clóvis fez a primeira viagem de articulação da nova organização, a Associação de Desenvolvimento Comunitário do Povo Indígena Marubo do Rio Curuçá (ASDEC), organização que ajudou criar, em 27 de março de 2003, com base política na etnia Marubo que habita o rio Curuçá. Foi indicado Sub-Coordenador da associação. Nos documentos da ASDEC dirigidos às entidades parceiras e aos aliados, Clóvis posicionou-se como “líder indígena Marubo”<sup>148</sup> responsável pelo Setor de Projetos da associação<sup>149</sup>. No entanto, a participação dos indígenas da comunidade São Sebastião foi interrompida para evitar tensões políticas criadas devido o presidente da associação, o Marubo Manoel Barbosa, ocupar também o cargo de Chefe de Posto da Funai. O acúmulo das duas funções estava causando divisões internas e atingindo negativamente a pessoa de Manoel Barbosa.

Uma vez inviável a participação na ASDEC, Clóvis tornou-se presidente da Associação Marubo de São Sebastião (AMAS), fundada em 09 de outubro de 2003 e legalizada em 16 de outubro do mesmo ano, desta vez tendo base política menos abrangente e bem mais próxima de suas referências pessoais - a aldeia São Sebastião. A sede da AMAS foi estabelecida no interior da Terra Indígena Vale do Javari, na aldeia São Sebastião, mas com representação da associação na cidade de Atalaia do Norte, localizada no terreno da casa de Clóvis. Por um lado, a proposta de ter na cidade uma *representação*

---

<sup>148</sup> Carta Circular 002/SUB-SEC/ASDEC/03, de 30 de julho de 2003.

<sup>149</sup> Carta Circular 001/SUB-SEC/ASDEC/03, de 23 de julho de 2003.

da associação indígena, criada como uma articulação comunitária (no caso, da aldeia São Sebastião), expõe a exigência do próprio movimento indígena de manter líderes indígenas envolvidos no contexto político mais amplo das relações interétnicas. Por outro, deixa emergir o grau de ligação dos líderes do movimento indígena com o espaço interétnico no qual atuam. Ou seja, por construírem sua respeitabilidade política em mão dupla (de dentro para fora e de fora para dentro das comunidades indígenas), líderes do movimento indígena necessitam manter seu nível de articulação com representantes da sociedade e do Estado nacionais, nível construído durante seu exercício político no próprio movimento. Quando os líderes atingem um certo grau de articulação na rede de relações interétnicas do movimento indígena, fica difícil para eles manter sua respeitabilidade (autoridade) política longe dessa rede. A AMAS chegou a elaborar, em 2005, o *Projeto Emergencial Para Diagnóstico da Situação de Descaso aos Povos Indígenas na Terra Indígena do Vale do Javari*, com participação prevista do CIVAJA e da COIAB na sua execução. Ao que tudo indica, o projeto não chegou a ser implementado.

Enquanto esteve na Coordenação Geral do CIVAJA, Clóvis também exerceu a função de Coordenador do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI)/Funasa/CIVAJA. Depois de perder a Coordenação do CIVAJA na assembléia de 2003, tentou-se oficializar uma posição para Clóvis junto à Funasa, com apoio do novo Coordenador Geral, Jorge Marubo. Segundo Clóvis, foi feita uma reunião em 07 de dezembro de 2003, na qual agentes de saúde reivindicaram a criação de um setor de saúde indígena na Funasa local, do qual ele se ocuparia. Apesar de Clóvis ter sido indicado para a função, o CIVAJA não conseguiu assumir o setor até o início do mês de dezembro de 2003, conseqüentemente, sua nova função não foi oficializada em Ata e não foi divulgada no Diário Oficial. Para Clóvis, estariam confundindo a sua perda de eleição para a Coordenação do CIVAJA com a sua relação junto ao DSEI/Vale do Javari. Enquanto não se resolvia o assunto, Clóvis ficou trabalhando com monitoramento das ações e aguardando a oficialização junto à Funasa. A preocupação de Clóvis em manter função junto ao Distrito não se explica apenas pela necessidade do líder de obter meios de manutenção econômica na cidade, mas pela necessidade de manter sua participação política.

Essas diferentes tentativas do líder de assumir um novo papel e um novo lugar, após sua saída da coordenação do CIVAJA, são estratégias de se reposicionar na rede de

relações do movimento indígena no Vale do Javari e de manter sua liderança no Vale do Javari. Mais recentemente, Clóvis está trabalhando na COIAB, em Manaus, no setor de educação.

- **Darcy Duarth Comapa (Marubo)**

Darcy Duarth Comapa, da etnia Marubo, residiu por anos em Atalaia do Norte, município para o qual trouxe seus pais e outros parentes para morar em um sítio, comprado como parte de seu projeto familiar de etnoturismo. Na área do sítio, foi construída uma maloca *tradicional* Marubo que pode ser visitada por turistas, nacionais e internacionais, que buscam o exótico da Amazônia brasileira. As mulheres de sua família ocupam-se com a confecção de artesanatos, voltados sobretudo para a venda aos turistas. Atualmente, no Brasil, o turismo em comunidades tradicionais valoriza a atividade de confeccionar artefatos como curiosidade cultural, assim como as vestimentas e pinturas da cultura local. Por ocasião de minha visita ao sítio, fui convidada a ser pintada por uma das jovens mulheres da família de Darcy, que recorreu à coloração vermelha de um batom para demonstrar sua habilidade em traçar finos traços Marubo em meu rosto. O convite faz parte das relações com os visitantes.

Como Clóvis, Darcy Comapa é um dos *jovens líderes* que iniciou o movimento indígena no Vale do Javari, organizando os primeiros encontros e as assembléias indígenas junto a entidades de apoio, na década de 90. Envolveu-se com a mobilização da demarcação da terra indígena e com a criação da organização indígena CIVAJA. Assim como Clóvis Rufino, Darcy Comapa construiu suas articulações políticas no movimento indígena a partir de seus parentes. A mãe de Darcy é Marubo e o seu pai é filho de peruano com cearense. O pai de Darcy foi levado para aldeia ainda pequeno (por volta de oito anos) e lá foi incorporado pelos Marubo, que lhe ofereceram uma esposa (a mãe de Darcy). O sobrenome Comapa vem do parentesco peruano. O pai de Darcy e seu irmão (Pedro) trabalharam na Funai (Administração Executiva Regional de Atalaia do Norte). Como funcionário da Funai, seu irmão Pedro foi quem retirou Darcy, Clóvis Rufino Reis e Sílvia Cavuscens da área indígena, quando estavam articulando o movimento indígena.

De 1991 até 1995, foi eleito para a coordenação da comissão de lideranças constituída para organizar o CIVAJA, no *Primeiro Encontro dos Povos Indígenas do Vale*

do Javari. A *Primeira Assembléia dos Povos Indígenas do Vale do Javari* ocorreu com Darcy na coordenação, em junho de 1992.

Darcy Comapa ocupou cargo na COIAB em 1997 e foi eleito vereador da Câmara Municipal de Atalaia do Norte, de 2000 a 2004. O resultado do envolvimento de indígenas na política partidária nem sempre conseguiu corresponder à justificativa, bastante comum, de ser uma participação estratégica da política indígena para atingir os interesses de grupos indígenas no Estado nacional. A estrutura, os regulamentos de funcionamento e a ideologia dos partidos políticos têm criado tensões no movimento indígena, por impor padrões de atuação e de concepção aos indígenas que ingressam (ou tentam ingressar) na política partidária.

- **Benito André Waldeck**

Benito André Waldeck, mais conhecido pelo segundo nome, é da etnia Mayoruna (Matsés) e reside em Atalaia do Norte até hoje, desde que se mudou para essa cidade para trabalhar no CIVAJA. Antes disso, viveu em Palmeiras do Javari, município na fronteira entre Brasil e Peru, local onde estão fixados oficiais do Exército. Seu pai ainda permanece residindo próximo à cidade Palmeiras, em área fora da Terra Indígena Vale do Javari. André Waldeck ocupa o cargo de vice-coordenador, tendo sido reeleito em janeiro de 2003. A participação de um Mayoruna (Matsés) na coordenação do CIVAJA é um marco político do processo de aproximação entre os grupos Marubo e os grupos Mayoruna, embora tensões ainda persistam no âmbito das relações políticas do CIVAJA.

- **Manoel Barbosa da Silva (Marubo) - Apelido Churipa**

Manoel Barbosa é da etnia Marubo e faz parte dos *juvens líderes* que organizaram o CIVAJA.

Na *Segunda Assembléia Indígena do Vale do Javari*, ocorrida em 1995, na aldeia São Sebastião, Manoel Barbosa Marubo foi eleito Secretário para a diretoria do CIVAJA, junto com Clóvis Rufino Reis, Coordenador Geral do CIVAJA, Gilson Mayoruna, Vice-Coordenador e Jorge Oliveira Duarte (Marubo), tesoureiro.

Em 2003, Manoel Barbosa foi escolhido Presidente da recém criada Associação de Desenvolvimento Comunitário do Povo Indígena Marubo do Rio Curuçá (ASDEC).

Acumulou a função de Presidente da associação com o cargo de Chefe de Posto da Funai, o que lhe causou problemas políticos pessoais e entre as comunidades indígenas.

- **Jorge Oliveira Duarte (Marubo)**

O Marubo Jorge Oliveira Duarte foi eleito tesoureiro do CIVAJA, na *Segunda Assembléia Indígena do Vale do Javari*, realizada na aldeia São Sebastião em 1995, quando também foi eleito Clóvis Rufino Reis para Coordenador Geral e Gilson Mayoruna para Vice-Coordenador da organização indígena (GTZ/PPTAL, 1997:46).

Na Assembléia de 2003, ocorrida no Centro de Treinamento (Formação) Sorriso do Saber, Jorge foi eleito Coordenador Geral do CIVAJA, vencendo a candidatura de Clóvis Rufino Reis. Sua eleição fechou um ciclo de reeleições de Clóvis para Coordenador Geral do CIVAJA.

### ***O fenômeno liderança***

Embora cada líder possua características que lhes são específicas pela sua etnia, pelo contexto interétnico de seu grupo e/ou pela sua história pessoal, há experiências e traços que lhes são comuns pelo caráter próprio do fenômeno “liderança”, definido no contexto histórico do movimento indígena dentro do Estado brasileiro. Como, por exemplo, experiências de transitar no universo da sociedade nacional, antes de assumir o papel de liderança do movimento indígena. Geralmente, essas experiências são adquiridas durante o período da vida dos indígenas em que eles se envolvem com as cidades, seja por motivos de educação, saúde, trabalho remunerado ou trocas comerciais. Em trabalho anterior, ressaltarei como experiências desse tipo lhes proporcionam a compreensão da sociedade e do Estado nacionais e os habilitam ao exercício da liderança do movimento indígena (Ortolan Matos, 1997: 179-185). Por serem atores políticos no contexto das relações interétnicas, ter desenvoltura no universo não-indígena tornou-se uma qualidade essencial, tanto para o desempenho do líder no papel de mediador entre culturas diferentes, como também para manter a legitimidade política do líder no movimento indígena.

A seguir, apresento alguns pontos para reflexão:

- **Papéis dos líderes no movimento e nas organizações indígena:**

Líderes do movimento indígena assumem a mediação das relações interétnicas entre as populações indígenas e a sociedade e Estado nacionais, antes efetuada, principalmente, por indigenistas do órgão governamental (SPI, FUNAI) e indigenistas de organizações não-governamentais de apoio aos direitos indígenas. Essa mediação também implica no estabelecimento de relações interétnicas entre os vários grupos indígenas e de relações inter-grupais entre indígenas da mesma etnia.

Os líderes indígenas constituíram sua liderança no movimento indígena, por meio de elos e rupturas na rede das relações interétnicas, que lhes renderam conhecimentos para se posicionarem como mediadores dos diálogos interculturais entre os grupos indígenas e a sociedade e o Estado nacionais. Por exemplo, líderes que assumiram a coordenação do CIVAJA, antes de participarem do movimento indígena, estiveram inseridos na sociedade nacional por meio de atividades ligadas do mercado regional (entre elas, exploração de recursos naturais), de atividades educacionais (como, por exemplo, freqüentando escolas nas cidades) e/ou de atividades profissionalizantes (como a entrada no Exército, com pretensões a seguir a carreira militar). Darcy Duarth Comapa vivenciou várias dessas experiências:

*E teve época que eu vim aqui, em Atalaia do Norte, para estudar, estudei só seis meses e retornei para área outra vez. E quando vim estudar outra vez aqui, em 1977, fiquei estudando aqui, em Atalaia, um ano. E como não tinha opção aqui para eu estudar e eu tive que ir para Tabatinga, onde tinha Centro de Treinamento Profissional do Alto Solimões, quem tomava conta desse Centro era o Exército e eu fui internado lá. Eu fiquei estudando nessa escola uns três anos. Como meus pais não tinham condições de estar todo tempo para bancar escola e esses negócios todos, roupa, essas coisas, eu tive que trabalhar, vender verdura, essas coisas todas, para me manter. Logo em seguida, o Sargento Ênio, que era responsável por mim, pois e eu era menor de idade, teve que ir embora para o Rio Grande do Sul. Eu tive que sair da escola e eu fui para aldeia novamente. Eu fiquei sem condições como trabalhar. Fui para aldeia, retornei, estudei em Benjamin Constant um ano, só que eu trabalhava em carpintaria, ajudante, esses negócios todos, para sobreviver lá em Benjamim Constant. A partir daí, voltei para Atalaia do Norte, estudei aqui, mas trabalhava na CEAM, fazia levantamento de porte, já era grande já, e atrasei um ano meu estudo, porque eu não tinha condições de estudar e trabalhar é o pior que tem. A partir daí, a gente começou a conhecer as pessoas aqui da cidade, e (foi) quando eu conheci o Sílvio Cavuscens, que hoje é o antropólogo e assessor técnico dos projetos dentro da COIAB, em Manaus, e também assessora o CIVAJA hoje. A partir daí, a Funai tinha uma bolsa de estudo que oferecia para as populações indígenas para a Escola Agrícola em Manaus. Isso foi em 1974, aliás, em 1984, aí eu tive que me deslocar em Manaus, onde o Sebastião Amâncio prometeu para gente que a gente teria toda assistência escolar em Manaus, para a gente dar continuidade das escolas. Eu fui, fiquei três anos lá,*

*não deu certo, o que a Funai alegou para a gente era totalmente diferente. Sebastião Amâncio nunca foi lá. E eu não terminei meu estudo, eu saí na oitava série lá. E eu vim para Atalaia outra vez e fui para área lecionar, como professor rural lecionei um ano e foi na época que a gente levou pessoas para...[ Darcy não finalizou a frase].<sup>150</sup>*

Clóvis Rufino Reis não teve tanto apoio como Darcy, mas também vivenciou experiências no mundo de significados dos não-indígenas:

*Bom, meu nome é Clóvis, sou da etnia Marubo, quero falar um pouco da vida, do que nós alcançamos até hoje. Eu sou o único Marubo que trabalha em prol da população indígena, por quê? Porque os povos indígenas, quando eu saí da área, eu saí com seis anos de idade, e quando eu saí com seis anos de idade, eu fui levado por um madeireiro, fui para a cidade de Benjamin Constant, fiquei um tempo. Eu tive que pensar (em) retornar, no momento que nós éramos necessários para ajudar os povos indígenas. E por muitas vezes eu, minha intenção era de estudar, me formar em engenheiro agrônomo, minha intenção, minha vocação foi isso, me formar em engenheiro agrônomo e que não consegui. Por muitas vezes meus estudos não tiveram apoio, eu... até porque meu pai, na época, abandonou a minha mãe por questão de doença e hoje ele está longe de mim e eu tive que me virar. Eu não fui criado, assim, na casa do meu pai, nem da minha mãe. Eu me criei, assim, pelas mãos dos outros. Uma pessoa que me ajudou bastante, no caso de uma pessoa, irmã do meu padrasto. O que aconteceu nesse meio tempo? Minha intenção, como eu estou dizendo, minha vocação era de me formar em engenheiro agrônomo, porque eu estava vendo a situação dos meus povos. E vendo isso, eu não tive oportunidade, oportunidade eu nunca tive e pedi apoio também da instituição, na época, em 1973, da Funai, para continuar estudando e que não consegui, me foi negado. Na época, teve muitas pessoas interessadas no caso da questão mais séria, assim, como Chefe de Posto me negar e dizer: “Olha, você não é mais índio. Você já viveu com a população branca, você sabe falar português, então você não é mais índio”.<sup>151</sup>*

Ter conhecimentos do mundo não-indígena tornou-se um valor almejado não apenas para as lideranças, mas também para os demais indígenas com intuito de melhor posicioná-los na rede de relações interétnicas. A fala do Mayoruna André Waldeck é exemplar nesse sentido e também indica que os conhecimentos do universo não-indígena não são atributos só do gênero masculino:

*Essa daqui é primeira minha filha. E eu pretendo fazer ela estudar até se formar. Eu não quero deixar, como tem acontecido com outros parentes, tem as meninas que se casam com dez, doze anos, na aldeia. Eu não quero que aconteça com essa criança, nem com essa aqui, porque estão estudando. Na família, nós somos seis dentro de casa e a gente mora nessa casa aqui. Tem uns parentes morando aqui, são adultos, estão estudando também.<sup>152</sup>*

---

<sup>150</sup> Depoimento de Darcy Duarth Comapa registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição).

<sup>151</sup> Depoimento de Clóvis Rufino Reis registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição).

<sup>152</sup> Depoimento de André Waldeck registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição).

O caráter político da mediação dos líderes indígenas tornou-se mais complexo com as mudanças que ocorreram nos contextos políticos das relações interétnicas no Brasil, após a Constituição de 1988. A participação indígena na esfera pública governamental trouxe conseqüências à representatividade dos líderes. Embora muitos indígenas dizem não reconhecer a representatividade como questão significativa para o universo indígena, sendo apenas uma preocupação do mundo dos não-indígenas, o modo como líderes elaboram seus discursos políticos e definem suas ações têm demonstrado o contrário. Eles têm falas que afirmam sua representatividade política tanto entre os indígenas, como também entre as autoridades não-indígenas. Em seus discursos, lideranças do movimento indígena tomam cuidado para legitimar a representatividade de suas ações conforme as formas diferenciadas de mediação que exercem na sua trajetória política:

*Então, quando eu comecei trabalhar com a comunidade, eu comecei trabalhar como, como intérprete, intérprete, ao mesmo tempo, sendo porta-voz desse pessoal, porque eu estava fazendo uma tradução do trabalho que eles estavam fazendo para impedir a entrada de branco. Então, significou para mim que a luta deles era para ninguém entrar, que ninguém... que ninguém fosse lá interferir na vida...na vida, na cultura, o que eles tinham lá de preservação. Até porque os povos indígenas viveram trezentos, quer dizer, cento e cinquenta anos de contato com o branco e nunca perderam sua cultura. E eles sempre se defenderam, como eles são pessoas humildes, e como uma pessoa humilde eles sempre receberam as pessoas bem. Se você está fazendo uma coisa de mal para eles, eles não vão brigar contigo, como acontece por aí. Eles vão contigo numa boa, conversa, se você é uma pessoa mal, ele se afasta de você, eles vão fazer coisas, a pajelança, para que vocês se afastem deles, sem bater, sem violência nenhuma. Então, nesse sentido que eu comecei a interpretar. Então, nessa interpretação, quando eu comecei a interpretar, me prepararam, eu vivo de uma proteção, de uma religião, que eles têm, como sempre foi dos nossos ancestrais. Nós somos preparados nesse sentido, para atender as pessoas, para que as pessoas não tenham raiva da gente, para que nós tenhamos um...uma amizade, para que nós tenhamos os entendimentos com os brancos. Então, nesse sentido, fui preparado e...fui começar a trabalhar. Eles entenderam que eu era uma pessoa para ajudar os povos indígenas. Então, fui indicado, depois de ser intérprete, depois eu passei ser uma liderança, um porta-voz do pessoal, dos povos indígenas.<sup>153</sup>*

Para exercer a mediação, o líder deve estar preparado para as traduções políticas (traduções das vontades e dos interesses dos agentes sociais) no campo da política indígena e no campo da política indigenista. Por meio de suas habilidades como tradutor político, ele constrói a legitimidade da sua liderança com interpretações culturais referenciadas, tanto no universo de significados indígenas, como também no universo de significados da sociedade

---

<sup>153</sup> Depoimento de Clóvis Rufino Reis registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição).

não-indígena. A articulação desses dois referenciais é que constitui sua autoridade no movimento indígena:

*E a nossa luta é diferente de outros povos indígenas por aí, porque para a gente levar duzentos, trezentos índios daqui para Brasília para reivindicar ao Presidente da Funai, para reivindicar ao Ministro da Justiça, a gente tem que gastar, pelo menos, sessenta mil reais, quarenta mil reais, só de passagem aérea e alimentação. Então, essa prioridade que os outros povos indígenas do Sul, do Centro-Oeste, têm, nós não temos, porque lá é pertinho, dá para encher trezentos índios em três, quatro ônibus, e levar para Brasília para reivindicar. E nós não, com poucos jovens que estão nessa luta, nós conseguimos, mas os pajés falam que nessa luta nós não estávamos sozinhos, espiritualmente eles estavam nos acompanhando, porque eles nos inspiravam a falar em qualquer lugar sobre a demarcação de terras. Então, eles fizeram muita pajelança dentro das aldeias, porque quando a gente viaja, eles ficam nos observando, como que se estivessem observando o que nós temos que falar. Então, essa orientação espiritual a gente tem, quando a gente viaja, quando a gente faz reunião. E hoje tem um meio de comunicação mais rápido que todo mundo fica sabendo que eu estou viajando para cá, eu estou viajando para ali, Clóvis viajou para ali, outros viajaram para ali. Antes não, só pajé que sabia que fulano estava fazendo isso, não tinha rádio, não tinha comunicação. Essa comunicação também fez com que as coisas corresse mais rápido. Então, o apoio da pajelança que teve, então, foi (de) muita importância. Outros índios até perguntaram para nós: “Pôxa, vocês, só vocês cinco, três, indo para Brasília, voltando, só brigando no papel, conseguiram uma demarcação de terra muito grande, enquanto que Raposa/Serra do Sol é uma terra muito menor e vai, toda vez, cem índios, trinta índios, quarenta índios para Brasília reivindicar isso e não demarcaram.” Então isso é uma das coisas que outros índios nos perguntaram. E nós valorizamos nossos pajés em relação a isso. Hoje, a vitória que tem foi uma luta espiritual muito grande, de todos os povos indígenas do Vale do Javari e dos povos que foram exterminados, esse espírito forte que tem o Vale do Javari. Então, isso deu um encaminhamento também a nível espiritual.<sup>154</sup>*

Os líderes do CIVAJA legitimam sua orientação política no movimento indígena estabelecendo vínculos com os pajés e os “líderes tradicionais” (categoria usada nos depoimentos), por meio dos quais foram preparados para tomar decisões sobre a articulação dos povos do Vale do Javari e a demarcação da terra indígena:

*E vendo a situação dos povos indígenas na época, a invasão dos madeireiros, foi uma...foi significativa assim, para nós, que nós sofremos essa questão e vimos a situação dos nossos parentes isolados, vimos a situação deles. Quando começou com morte, os madeireiros entraram na área e começaram a invadir as áreas e começaram a penetrar as cabeceiras dos rios. O que que aconteceu com isso? Teve mortes, muitas foram negadas. A gente sabe por alto, nós não temos, nós não temos provas, mas muitas conversas, quando os madeireiros chegavam, que passavam de sete, oito, nove meses, e quando voltavam para a cidade, a gente sabia porque eu chamei, eu fui...como eu fui criado em Benjamin Constant, tive muitas amizades pelo pessoal de Benjamin Constant. E i a gente estava ali, percebendo a situação e eles diziam quando começavam a beber, quando eles começavam aquela...fazer aquela festa,, na chegada dos madeireiros, e diziam: -“Olha, aconteceu*

---

<sup>154</sup> Depoimento de Darcy Duarth Comapa registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição).

isso.” Mas eles nunca disseram foi ...o mandante foi o fulano de tal, nunca disseram isso. Mas eles sempre disseram: -“Olha, morreu índio, em tal lugar..O ataque foi assim.” Sabe. E nós começamos sentir dor dentro da gente, o sofrimento dos índios isolados, quando nós começamos ver que eram nossos parentes. Nós não podemos desistir dessa luta, dizer: “Olha, que vamos abandonar eles para que eles...Está bom, vocês estão matando gente, pode acabar (...).” Nós não fomos isso. Nós fomos...Como nós fomos preparados pela nossas lideranças indígenas, pelos nossos pajés, nós começamos ver a situação de cada um de nós e começamos pressionar a própria FUNAI, dizer: -“Olha, nós queremos uma terra contínua, sempre uma terra contínua que seja demarcada.” E começamos pressionar nesse sentido, para que eles ficassem dentro, para que eles fossem protegidos, para que eles vivessem então a sua cultura, a sua maneira de viver, sem contato com o branco. Então, quando aconteceram essas mortes, a nossa interpretação foi essa. Nós fomos orientados pelas nossas lideranças na época que os povos indígenas, os próprios Marubo, eles eram pessoas que viviam em paz e que cada um, cada um vivia na sua comunidade. Só que eles eram vingativos, se a pessoa fizesse mal com eles, eles eram vingativos, iam vingar e é difícil de esquecer. Então, nessa interpretação que a gente fez, a orientação que nossos pajés nos fizeram, nós começamos estudar a situação também dos povos isolados.<sup>155</sup>

Nesse sentido, líderes Marubo reconhecem o movimento indígena e o CIVAJA não como ações políticas definidas de fora do universo das comunidades indígenas, mas sim como prolongamento da ação das autoridades espirituais (pajés) e políticas (líderes) dos povos do Vale do Javari:

*Em relação à área que está sendo demarcada, é uma luta dos povos indígenas, muitas lideranças já morreram, muitos dos nossos pajés que nos preparam já morreram. Isso é lamentável, a gente falar agora, porque sempre quando nós falamos na demarcação, nos encontro de lideranças indígenas, nós sentimos falta daquelas pessoas que nos prepararam. A demarcação e a luta para a criação do Conselho Indígena do Vale do Javari não foi através do CIVAJA, do Darcy, nem o meu, não fomos nós que fizemos. Foi uma interpretação que nós fizemos a luta dos povos indígenas do Marubo e essa interpretação valeu para que a gente tomasse essa atitude, sabe, de começar a pressionar as autoridades e tomar à frente desses povos, para que a demarcação saísse. Então, nós, a nossa interpretação da pajelança, do preparo que eles fizeram para gente, nós continuamos nessa batalha, nós somos o fruto desse momento que a gente vem lutando. E hoje, a demarcação está aí.<sup>156</sup>*

A institucionalização do papel de liderança nas organizações indígenas trouxe implicações políticas importantes. Nas organizações indígenas, líderes vivenciaram experiências de articuladores políticos e, posteriormente, de gestores de projetos e convênios. Mediante novas obrigações, exigiu-se deles formação mais específica e de melhor qualidade quanto às tarefas a serem executadas no novo contexto político das relações interétnicas no Brasil:

---

<sup>155</sup> Depoimento de Clóvis Rufino Reis registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição).

<sup>156</sup> Idem.

*Em relação à parceria que a gente viu, tudo surgiu através do movimento indígena e também das ONGs que financiaram essas organizações. A gente teve muitas exigências também através das ONGs, porque aquelas que deveriam receber recursos tinham que se organizar, tinham que ter sua organização, tinham que ter uma estrutura, no entanto. E a dificuldade que a gente enfrentou aqui foi isso, que nós não tínhamos pessoas com capacidade de estudo para assumir esses papéis todos que a gente tem. Então, nós tínhamos idéia, mas faltava alguém para escrever nossas idéias, colocar em prática para levar para o governo, para levar para essas ONGs, para trazer recursos para nós. Então isso é uma dificuldade muito grande que a gente teve, porque ninguém nunca precisou ir lá fora para pegar dinheiro para a gente sobreviver aqui dentro ou tocar um projeto. E, por uma outra parte, logo a assistência que a Funai dava era uma assistência sem se preocupar (com) o impacto cultural após essa ... (interrompido para arrumar o ambiente da gravação). Falta de capacitação. A Funai nunca se preocupou em capacitar os índios para assumir, na época foram doados motores para os índios, hoje não existem mais, porque faltou muito essa questão. Porque eu vou dar um terçado, vou dar um terçado para uma pessoa, para explicar para a pessoa o que o terçado faz: é perigoso, corta, a gente amola, tem que amolar, para amolar tem que ser feito em pedra. Esses tipos de coisas que faltou explicar em relação às doações que eram feitas para os povos indígenas. Eu me lembro que, na época, a Funai doou muita coisa para os índios e hoje não existe, não foi feita a manutenção desses equipamentos, foi estragado. E a partir daí, o movimento indígena pensou assim: “Então, vamos adquirir nós mesmos.” Se o índio quiser uma roupa, ele tem que trabalhar para comprar a roupa, porque aí ele vai cuidar, porque ele vai saber quanto que custa uma roupa. Se ele quer um motor, ele vai trabalhar para comprar um motor, porque partindo daí ele vai saber quanto que custa o motor. Na época, os motores iam para aldeia e quando esculhambava faltava para a Funai. Hoje não, os equipamentos que a gente tem nós usamos e quando quebra a gente sabe o custo que tem esses equipamentos, a sua manutenção. Então, hoje, para a gente usar alguma coisa, a gente tem que pensar três, quatro vezes para poder usar. E o CIVAJA, através do movimento indígena, fez alguns treinamentos de uso de equipamentos, como conserto de motores, um curso que foi feito aqui. Então, os parceiros como a Terra dos Homens, a COIAB, outras ONGs que assessoram o CIVAJA, estão preocupados também. Assessorar também não somente com o uso, mas também na administração, na contabilidade. Hoje a gente está investindo nesse campo para que os próprios índios possam ter uma noção da responsabilidade, do que a gente tem que ter quando receber esses materiais. Porque antes não existia isso, ONGs jogavam dinheiro aqui, a Funai jogava aqui e acabava por isso, sem ter uma orientação. Então, quando veio hoje o PPTAL, programa de acompanhamento da demarcação da terra, a gente teve essa orientação, muito mesmo como manusear os equipamentos, teve o curso de GPS, teve o curso de filmagem e fotografia, teve outros cursos, orientações mesmo, reuniões em Brasília, em Manaus, em todos os cantos, para a gente saber como que vai ser utilizado. Teve curso de contabilidade para quem vai usar o dinheiro, como vai ser usado. Então, isso foi muito importante. Como outras parcerias que a gente fez jogavam o dinheiro aí, não orientava o índio como gastar e quando índio falava em gastar o projeto era cortado, um monte de coisas que fazia para não vir mais os recursos. Então, nós ficávamos como incapazes, que não adianta dar dinheiro para os índios, porque eles não sabem usar os recursos. Então, quer dizer, muitas ONGs falaram pelo Brasil inteiro essas questões de parceria, que os índios não sabem usar o dinheiro. Mas, o índio, ele têm que ser orientado primeiro, treinado primeiro, para fazer uso daquilo que é benefício para ele ou para as populações que ele pertence. Então, isso é uma das grandes importâncias que a gente aprendeu, está investindo mais nesse campo também de treinamento, de profissionalizar o próprio índio para daqui para frente tomar conta dos equipamentos que a gente tem, pessoas,*

*administração, de orientação, então daí para frente que a gente quer nesse sentido. E uma outra questão que a gente vê, hoje o CIVAJA trabalha com projeto Terra dos Homens, projeto da demarcação, através do PPTAL, projeto de saúde. São três projetos grandes que têm, que requerem muitas atividades e muita responsabilidade. Todos os dois projetos que a gente tem é do governo. Então, esse projeto o governo está repassando, mas também quer uma prestação de contas. Uma coisa muito importante, nesse sentido, que nós temos orientação através dela. Ele não deixou dinheiro aí e esqueceu a gente aqui. Deixou dinheiro, mas está orientando a gente como ser usado. Então isso é uma importância muito grande para o movimento indígena, para a gente ver como que funciona o governo até.*<sup>157</sup>

- **Perfis de líderes na trajetória do movimento indígena:**

Os perfis de líderes do movimento indígena podem variar, por exemplo, pela origem de sua autoridade (por exemplo, lideranças locais, regionais ou nacionais), pelo lugar em que atuam (nas comunidades, nas organizações indígenas, nas instâncias do poder público estatal, em instâncias internacionais etc), pelo papel que desempenham (articuladores, gestores, representantes políticos em esferas públicas etc). O importante é observar que os líderes transitam entre diferentes perfis no transcorrer de sua trajetória no movimento indígena, como demonstra o depoimento do Marubo Darcy Comapa:

*Então, nós continuamos e onde eu renunciei o meu mandato na época, porque teve a reunião no Maronal, onde o Clóvis assumiu como Coordenador Geral. Depois eu fiquei um ano aqui, isso foi em 1985, em 1995. Em 1996, eu me candidatei para fazer parte da coordenação da COIAB, aonde eu fui eleito Vice-Coordenador e, logo em seguida, o Coordenador Geral, porque o Coordenador eleito desistiu e foi para São Gabriel, que era um índio Tucano lá e eu assumi a COIAB na época, entre maio de 1996 a maio de 1998. Então, isso começa a partir de quando eu estava em Manaus, a gente viu outras necessidades, não era mais essa vida que a gente vivia aqui, era uma necessidade maior. A gente brigou lá também muito em relação ao pagamento que as ONGs internacionais faziam com os índios, que eles pagavam uma mixaria para o cara ficar servindo de testa de ferro. Então, isso a gente viu muito os índios sendo usados, inclusive quando eu questionei que o nosso salário para a gente viver na capital tinha que ser um salário superior do que eles estavam ganhando e nós fomos criticados. Nós fomos criticados, através dessas mesmas ONGs, que a COIAB ia acabar, porque estava assumindo lá um índio que não tinha uma formação de escolaridade. Mas isso a gente superou, a gente trouxe recursos, algumas coisas foram feitas em relação ao atendimento. Primeira vez, quando a gente estava em 1997, pela primeira vez entrou recurso do Governo Federal, do governo mesmo, dentro do orçamento da COIAB, foi na época que a gente estava lá. Estava equipe nossa, a gente brigou para isso, porque não dava para a gente ficar dizendo que – “Ah, o Governador é contra índio”; “O Governo brasileiro é contra índio”; “A Funai é contra índio.” Então, através dessa luta, a gente aprendeu que não é só cobrar, mas para cobrar nós temos que ter alguma coisa de proposta também, de cooperação. E a partir daí, hoje, a gente viu que a cooperação entre as ONGs, o governo, seria muito importante nessa relação. Então, esse empurrão que a gente deu, a gente brigou com o*

---

<sup>157</sup> Depoimento de Darcy Duarth Comapa registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição).

*CIMI mesmo em Manaus, dizendo que nós poderíamos ganhar pouquinho, mas eles poderiam ganhar muito e os filhos deles estudavam em melhores escolas, tinham casa própria, e nós poderíamos ganhar pouquinho e morar alugado. Então, isso é uma briga que a gente traçou lá, mas isso foi superado. E através dos índios também, os próprios índios chegavam: -“Ah, o pessoal que está na COIAB que ganhar muito dinheiro.” Que dizer, a gente foi questionado, mas logo em seguida quem fica na COIAB não sou eu, não somos nós que estávamos lá, mas a coordenação que está passando. Então, quem está passando já pegou uma melhoria muito melhor, participativa. Quer dizer, as conquistas que a gente fez dentro da COIAB não serviram para mim, nem para as pessoas que estavam lá, mas que esse rodízio do movimento indígena. Então isso foi muito importante nessa relação. Uma outra coisa, saí da COIAB, a gente conseguia, foi na eleição, eu fui para Vice outra vez, não consegui o voto suficiente, mas a gente veio, eu voltei para cá. Como foi na época através do CIVAJA, eu estou voltando aqui: “O que posso fazer pelo CIVAJA aqui?” Aí o CIVAJA estava trabalhando aqui com recursos da Terra dos Homens e com o projeto da Pastoral Indigenista na saúde. Cheguei aqui não tinha nada de saúde dentro do CIVAJA. Para a gente pegar algum documento em relação à saúde tinha que ir para a Pastoral Indigenista, em Benjamin Constant. Qualquer documento, toda a Pastoral que tinha. Então, isso não era justo, alguém estava tirando a nossa história e arquivando em outro lugar. Então, a partir daí, viu-se necessidade de nós criarmos o setor de saúde, dividir o CIVAJA direitinho para a gente trabalhar. Na época que eu estava na COIAB, também a gente conheceu o PPTAL, que fez a demarcação dos índios Waiãpi. Visitei a área dos Waiãpi na sua demarcação. Visitei outras áreas também onde o PPTAL estava trabalhando. E a partir daí a gente sugeriu também que o PPTAL desse condições para nós acompanharmos a demarcação do Vale do Javari.<sup>158</sup>*

Pela trajetória do líder Marubo no movimento indígena (local, regional e nacional), constata-se que a organização política dos grupos indígenas do Vale do Javari foi orientada por parâmetros mais amplos do que as relações locais. A participação dos líderes do Vale do Javari nessas diversas esferas de atuação do movimento constituiu as orientações políticas indígenas que compuseram a rede de parcerias, que deram suporte à criação da organização indígena CIVAJA:

*Sílvio Cavuscens já apareceu lá para a gente levar para fazer um levantamento do que estava passando em todas as áreas indígenas em relação à assistência do Governo, que era a Funai. E quando nós começamos a andar pelas áreas, nós fomos acusados de que estávamos levando brancos para criar problemas para os índios. E como a gente estava em outras aldeias, no Maronal, nós fomos retirados através da Polícia Federal, com metralhadora e essas coisas todas, lá da nossa área. Eu fiquei em São Sebastião, destruíram nossos documentos, como filmagens, fotografias, histórias que estavam gravadas em fitas. Então, foram destruindo tudo, a Polícia Federal tomou tudo. O Sílvio, que andava conosco, foi expulso do Brasil. E nós ficamos um tempo.... A partir daí, eu pensei o que o próprio Governo estava fazendo com a gente. O nosso responsável na época era ainda a Funai, que era a que tinha ainda lei da garantia, o tutor dos índios era o Governo Federal, que era a Funai, através da Funai. E a partir daí, nós, eu fiquei, pensei muito como que eu tenho que fazer. Nós fomos humilhados até pelos nossos próprios*

---

<sup>158</sup> Depoimento de Darcy Duarth Comapa registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição).

parentes mesmos, porque nós, como crianças, o que estavam querendo fazer e nós quebramos a cara. Até isso foi muito doloroso para nós e nós pensamos em fazer outro tipo de trabalho. E Clóvis se envolveu na época com madeira, porque não tinha outra alternativa, não tinha como sobreviver dentro da área. E a Funai deu condições na época para o Clóvis montar uma cantina, a Funai ensinou os índios a tirar madeira e nós, automaticamente, estávamos envolvidos na extração de madeira, de recursos naturais e tudo. Só que nós tínhamos uma outra orientação que eu participei, através das escolas onde eu passei, sobre a preservação. E em 1988, deu uma caminhada muito grande dos povos indígenas do Brasil inteiro para aprovar o Estatuto do Índio no Congresso Nacional. Então, nós fomos convidados, eu também fui convidado, foi a primeira vez que eu fui em Brasília, pela primeira vez, aonde a gente viu Pedro Inácio Ticuna, Álvaro Tucano, Ailton Krenak, esses líderes grandes do movimento indígena na época. A partir daí se criou uma idéia de nós nos organizarmos também a nível do Amazonas e que, na época, também que foi criada a COIAB, em Manacapuru, na reunião que teve em Manacapuru para criação do movimento indígena, onde se criou a UNI – União das Nações Indígenas. Então, a partir da UNI criou-se a COIAB também, gerando várias organizações. E eu tinha uma opção, em 1979, em 1989, eu fui para o Exército, fiquei um ano no Exército. Ou eu continuava no Exército ou eu ficaria trabalhando no Exército para o resto da vida ou faria uma opção de vida. E na época também tinha a proposta da Funai de eu entrar na Funai para eu ser funcionário da Funai e ficar. Durante esse movimento indígena eu, por minha vez, eu tive que lutar bastante para me manter aqui na cidade. Nas escolas, nós éramos discriminados até – “O que índio está fazendo aqui na escola? Índio tinha que estar na aldeia”. Essa discriminação a gente pegou porrada mesmo na cara. Isso é uma situação muito constrangedora. A gente foi sabendo o que a Funai estava fazendo em relação às grandes empresas que vinham, em relação aos recursos que eram destinados aos povos indígenas. Isso doeu muito dentro de mim. Eu tendo meus pais, meus irmãos, tudo funcionário da Funai e vendo as loucuras de...o que a Funai, os próprios funcionários faziam com relação aos índios. Porque, na época, a Funai pegou pessoas despreparadas, pegado assim na rua mesmo, no mercado de trabalho, e mandou para áreas indígenas para trabalhar com os povos indígenas. Então, eles foram despreparados, teve várias questões de funcionários de caso com indígenas e vice-versa. Isso a gente viu de perto e a gente foi crescendo nesse trabalho aqui no Vale do Javari. Assim que eu saí do Exército, eu vi o Padre Joseney da Pastoral Indigenista do Alto Solimões, onde falou para mim – “Darcy, tem um projeto da Campanha Javari, onde tem um recurso de cinco mil dólares, mas eu não conheço o Vale do Javari, eu não conheço os povos indígenas do Vale do Javari, eu queria saber o que a gente pode fazer com esse recurso.” Imediatamente, eu tive que viajar para a aldeia, para avisar para os caciques que tinha um dinheiro, então, o que tinha que fazer. Os índios disseram: - “Rapaz, vamos fazer uma primeira reunião dos povos indígenas em Atalaia do Norte.” “Padre, os índios querem reunir em Atalaia do Norte.” Então, pela primeira vez, a gente reuniu sessenta índios entre Mayoruna, Kanamari e Marubo. Matis na época não participava ainda. Foi aqui na sala da igreja Paróquia São Sebastião. A gente se reuniu em 1990, final de outubro de 1990, onde a gente fez uma reunião e foi criada essa sigla CIVAJA – Conselho Indígena do Vale do Javari.<sup>159</sup>

---

<sup>159</sup> Depoimento de Darcy Duarth Comapa registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição). Nesse depoimento, foi citado o ano de 1990 como sendo de criação do CIVAJA, no entanto, os demais depoimentos e documentos citam o ano de 1991.

- **Líderes e relações indígenas geracionais:**

Vários líderes iniciaram suas atividades no movimento indígena ainda jovens demais para obter o respeito político interno dos membros das comunidades indígenas, sobretudo dos chefes indígenas mais idosos. Mesmo ocupando espaços políticos diferentes, líderes do movimento indígena necessitaram conquistar o respeito das autoridades internas das comunidades indígenas para estabelecer sua base política na esfera das aldeias:

*Uma das coisas que a gente vem lutando aqui foi pela diversidade étnica do Vale do Javari. O CIVAJA, hoje ele trabalha com cinco povos indígenas, e esses cinco povos indígenas têm línguas diferentes, culturas diferentes, o modo de viver, de falar, de entender as coisas diferente. Então isso foi um desafio muito grande para nós, porque muito antes os nossos velhos tinham uma briga histórica entre esses povos, entre nós mesmos. Então, nós, os jovens, fizemos com que essa briga acabasse e o CIVAJA cresceu para unir todos esses povos, para não ter mais briga, porque muita gente estava brigando, invadindo nossas terras, brancos invadindo nossas terras. Nós poderíamos combater essas pessoas. Então, a partir daí, a gente viu que foi muito importante a gente convencer para que todos os povos indígenas do Vale do Javari entendessem que tem uma organização que luta por eles. Então, esse é um dos objetivos muito grandes que a gente teve em relação à criação do Conselho Indígena do Vale do Javari, porque antes a gente pensava que tinha que se criar Conselho Indígena Marubo. Era para a gente criar uma organização Marubo, mas a partir da necessidade dos povos indígenas de demarcar uma terra contínua, então tinha que ser para todos. A gente faria somente um trabalho que não.... a Funai não ficaria fazendo várias demarcações dentro de uma única área. Então, foi isso a importância que a gente teve. E nós continuamos nessa luta. Então quando... ser negado pela própria Funai, não tive assistência de continuar o estudo. Eu voltei para as lideranças indígenas. E as lideranças indígenas me agradeceram bastante, porque eu sempre dizia: -“Olha, eu estou voltando, mas ainda sou menino, sou uma pessoa que vocês não podem acreditar, mas, meu impulso é esse, porque um dia a gente vai dar fruto disso, porque nós vamos batalhar em cima disso, daquilo que é de interesse da população indígena. Então, nós começamos a batalhar, eu, quando nós começamos batalhar para conhecer as lideranças indígenas, para que eles pudessem acreditar, eu tive de ir nas aldeias, para nós começarmos a articular com a população Marubo, que quem começou a organização...eu tive que viajar a remo, viajei a remo durante sete dias para chegar numa das aldeias, viajei por terra durante dias. Até que tudo isso valeu e quando eu... quando...eles diziam assim: -“Olha, Clóvis, é, nós não podemos acreditar em menino.” – porque na época só velhos que tinham voz, e os meninos aonde ficariam? Então, essa era minha intenção de ajuda e sempre comecei a interpretar a situação, porque nossos povos, aí começa, começou uma articulação especial e que, na época, nossas lideranças não tinham ...contato assim direto com os outros, sabe.<sup>160</sup>*

O reconhecimento de jovens líderes deu-se por meio de um novo referencial de autoridade política indígena, constituído a partir do campo das relações interétnicas e da valorização de novos atributos de liderança, além daqueles reconhecidos culturalmente nas

---

<sup>160</sup> Depoimento de Clóvis Rufino Reis registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição).

comunidades indígenas. Por exemplo, ler e escrever na língua portuguesa, ter conhecimentos do aparelho administrativo e político do Estado nacional, ter acesso a autoridades governamentais, ter parceiros não-indígenas dispostos a apoiar os direitos e os interesses indígenas etc. A lógica de autoridade da liderança do movimento indígena tem relação complementar com a lógica da chefia de grupos e comunidades indígenas, embora haja momentos de tensão entre elas. Essa complementaridade foi instituída ao longo da trajetória do movimento indígena no Brasil, embora com situações de brechas que a impede de ser totalmente exercida. Torna-se necessário articular a mentalidade política das chefias mais velhas com a das lideranças mais jovens para atualizar as ações do movimento indígena:

*Hoje em dia os Mayoruna estão, todos não, mas a metade da população Mayoruna fica, contente hoje, porque antigamente, bem dizer, nós não tínhamos direito de um terreno, da terra. Nós não tínhamos direito antes, agora nós temos direito, porque antigamente meus avôs, a minha mãe mesmo contava que era... nós não tínhamos lugar suficiente. Então, a companhia, na época da companhia que ficava, quando a companhia Petrobrás andava abrindo a picada e eles tinham medo daquelas pessoas, porque em todo canto, pensavam, quando eles atiravam aquelas bombas, detonavam as bombas, ficavam pessoas fugindo para outro canto, deixavam as suas roças, deixavam até os filhos, parentes, com medo daquela bomba. Mas hoje em dia nós não temos bomba, nós vivemos em paz. É por isso que as pessoas, o povo Mayoruna, estão contentes, porque está saindo a demarcação hoje. É por isso que eles estão contentes, eu principalmente, eu estou satisfeito com essa demarcação, porque eu quero trabalhar com o povo, ensinado para eles como nós devemos trabalhar, como a gente quer que seja o nosso trabalho, eu principalmente, eu quero fazer tudo bonito, tudo bacana, do jeito que eu penso. Não as pessoas que pensam assim, aqueles velhos pensam só está ali no lugar. Mas nós, aqueles jovens que estão crescendo agora, eles pensam de outra maneira. Outra coisa, nós não temos que perder nossa cultura, porque nós vamos trabalhar dessa maneira, mas sim, nós vamos continuar nossa cultura, viver como a gente viveu antes, mas vamos trabalhar, daqui para frente, depois que terminar demarcar nossa terra, nós vamos continuar a trabalhar, como os civilizados, o branco que diz, como os brancos trabalham, mas, como o branco trabalha, não depender dos brancos, mas nós estamos pensando trabalhar, fazer nosso produto e vender para os brancos. Ao invés de vender, dos brancos venderem para nós, nós vamos vender também nosso produto para eles. Nós compramos produtos dos brancos, mas nós vamos vender para eles também. Então, é por isso que os índios hoje estão contentes com essa demarcação da terra. Tem muita gente, os próprios índios dizem: “Não adianta demarcar terra porque não tem mais nada aqui.” Eles dizem que não tem tracajá para eles, os parentes meus dizem que não tem tracajá, não tem madeira, não tem caça. Não, eu digo não, nós aqui, nós não vemos essas coisas. Porque eles dizem assim, porque antigamente tinha tracajá, assim, na praia. Quando você chegava às cinco horas da tarde, nas praias, estavam uns tracajás assim, como se tivesse caído umas frutas nas praias. A gente chegava lá, apanhava um bocado, pegava, enchia sacas e sacas, tanto que a pessoa queria, mas hoje não. Hoje você não vê, você vê mais gente nesse rio. Mas, com tudo isso, porque nessa terra que estão demarcando nós estamos quase em todos os lugares, aonde é o rio Curuçá, rio Pardo, rio Jaquirana, Batã e Paraguaçu, um igarapé onde nós vivemos*

*mais e um tal de rio Betilha, onde nós morávamos mais tempo, onde nós começamos entrar em contato com os brancos, aí é nosso lugar. Então, nesses rios, não podemos esquecer a nossa terra. É por isso que os índios mais velhos não souberam de fazer ou ir para frente. Mas, nós estamos vendo agora, nós vamos conseguir o nosso trabalho que nós estamos pensando em fazer depois da demarcação da terra. É muito (...) para nós que nossas famílias morreram sem saber das coisas dos brancos. Hoje eu estou vendo a situação, como os meus pais, meus avôs pensavam. O negócio é diferente agora, mas eu quero dizer que isso não quer dizer nada, mas, os parentes, eles querem que a gente faça o que estou pensando. E eu não posso falar, mas meu pensamento é guardado dentro do meu coração, guardado dentro do meu povo, para a gente começar a trabalhar depois de demarcação de terra.<sup>161</sup>*

- **Líderes na política partidária:**

Entrar na política partidária foi uma das estratégias do movimento indígena para viabilizar a participação indígena na esfera pública, na qual decisões são tomadas pela sociedade nacional e pelo Estado brasileiro. Vários líderes do movimento indígena candidataram-se, principalmente, às eleições municipais e estaduais, propondo-se representar as vontades e os interesses dos grupos indígenas frente aos demais segmentos sociais da sociedade brasileira. No entanto, os líderes nem sempre conseguiram fazer a estratégia corresponder às expectativas do movimento indígena, o que os estimulou a rever suas posições sobre o assunto. Foi a situação vivenciada, por exemplo, pelo líder Tariano, Pedro Garcia, que se candidatou a prefeito de São Gabriel da Cachoeira(AM)<sup>162</sup>, nas últimas eleições, pelo Partido dos Trabalhadores. A derrota nas urnas e as experiências de longa caminhada na construção do movimento indígena, das quais Pedro Garcia se orgulha, lhe deram elementos para formar conclusões sobre o caráter diverso da política partidária. Em uma conversa que eu tive com ele sobre o assunto<sup>163</sup>, Pedro me disse que os indígenas estão confundindo o movimento indígena com o movimento político partidário, mas são experiências totalmente diferentes quanto ao modo de atuar e de pensar.

Para o líder Tariano, são construções distintas de experiências da vida política. Pelas suas experiências, Pedro conclui que para vencer as eleições é necessário que o candidato seja capaz de criar um universo de ilusões mais forte para envolver seu eleitorado, inclusive

---

<sup>161</sup>Depoimento de André Waldeck registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição).

<sup>162</sup> O eleitorado de São Gabriel da Cachoeira na maioria é indígena, entre eles Tariano e os demais ligados a FOIRN, organização indígena que Pedro ajudou criar.

<sup>163</sup>A entrevista com Pedro Garcia foi realizada em Brasília, no dia 01 de abril de 2005, depois de sua participação na reunião da Comissão Paritária Deliberativa (CPD) do PPTAL/Funai, na sede da Funai em Brasília.

entre os indígenas. Pedro demonstrou a mim sua preocupação de que o eleitorado indígena precisa estar mais consciente da estratégia dos políticos partidários de criar expectativas impossíveis de serem executadas pelos ocupantes dos cargos eleitos. Nesse sentido, as alianças também se configuram de outra forma, elas são bem mais utilitaristas na vida da política partidária. Como diz Pedro, os amigos que se encontram no partido político querem sempre algo em troca (quanto mais eles dão, mais eles tomam). Após ter perdido as eleições para a prefeitura de um município cuja maioria é indígena, Pedro se convenceu da necessidade de se envolver com ações de conscientização política dos indígenas, para reverter essa situação. No ano seguinte, Pedro Garcia me informou seu desejo de concorrer novamente para a prefeitura de São Gabriel da Cachoeira em 2008. O que demonstra que, apesar das ressalvas feitas, participar da política partidária ainda continua sendo uma estratégia dos líderes indígenas.

No Vale do Javari, a experiência político partidária do líder Darcy Comapa não foi apenas a de ser eleito vereador na cidade de Atalaia do Norte, mas também a de ser responsável por trazer o Partido Comunista do Brasil (PC do B) para a política local do município. Por meio de sua candidatura pelo PC do B, o líder indígena teve acesso à participação nas tomadas de decisão da Câmara Municipal de Atalaia do Norte, esfera da política local na qual são articulados interesses contra os indígenas. Embora sua participação tenha sido limitada pela condição de minoria nas votações, sua inserção na Câmara Municipal viabilizou acompanhamento indígena da política pública municipal e também estadual, sobretudo nas áreas de educação e de saúde que tinham ações a serem implementadas junto aos indígenas. A participação de Darcy Comapa como vereador não foi a única oportunidade de interlocução dos indígenas do Vale do Javari na Câmara Municipal de Atalaia do Norte. Por ocasião da divulgação da demarcação da terra indígena, líderes ligados ao CIVAJA reuniram-se na Câmara Municipal com autoridades municipais e membros da população local para apresentar os limites do território demarcado e defender a integridade da terra:

*A oportunidade que a gente teve dentro do projeto do PPTAL a demarcação ela tem um projeto para fazer campanhas da demarcação e essa campanha é para informar a sociedade o que está acontecendo em relação à demarcação. Então, nós fizemos uma reunião na Câmara Municipal de Atalaia do Norte, outra reunião na Câmara Municipal de Benjamin Constant e outra reunião na Câmara Municipal de Eirunepé, que são todas cidades do município que pegam algumas terras do município, a demarcação pega*

*algumas terras do município. Então, essas terras que estão dentro do município, os prefeitos não foram sensíveis à questão em relação à demarcação, em relação aos índios. E, nesse sentido, a gente passou que a resistência que os vereadores têm em relação à demarcação é muito grande, sempre falam que é muita terra para pouco índio. Mas que, por outra vez, nós conseguimos demarcar essa terra. Mas hoje nós estamos andando, divulgando para sensibilizar que o índio não é assim. O próprio índio falando nas Câmaras Municipais, encontros, reuniões. Então, isso foi muito importante para a gente fortalecer o movimento indígena, não é uma outra pessoa que vai falar pelos índios, mas são os próprios índios que estão falando o que querem em relação à demarcação, quais são os seus limites, quais são as suas resistências, quais são suas histórias, sua raiz, para a gente fixar mais dentro da área indígena. Então, isso foi uma parte muito importante na divulgação da demarcação.*<sup>164</sup>

- ***Líderes em cargos públicos indigenistas:***

No transcorrer da história do movimento indígena brasileiro, foi estabelecida a meta de ocupação dos mais variados e estratégicos espaços políticos do campo das relações interétnicas por indígenas. Valorizou-se a participação indígena, principalmente, na esfera pública do Estado brasileiro relacionada à política indigenista governamental. Por exemplo, a participação de líderes indígenas na gestão dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas, principalmente em cargos de coordenação, tem se configurado como participação política e não apenas administrativa - o que reforça a interpretação de que o DSEI foi assumido pelas organizações indígenas enquanto instância de atuação política no Estado brasileiro.

Ter *representantes*<sup>165</sup> indígenas em instituições públicas, seja no nível da participação política (como, por exemplo, nos diversos Conselhos de órgãos do Estado, Assembléias Legislativas etc) ou no nível de gestão administrativa (como, por exemplo, ocupando cargos administrativos em prefeituras, na Funai, nos DSEI etc), trouxe conseqüências para a política indígena não previstas pelo movimento. O desejo político indígena de ocupar cargos no governo estadual e no governo federal, algumas vezes manifesto mais como projeto pessoal de vida do que como estratégia política, propagou uma luz que ofuscou a complexidade da interação da política indígena com a política indigenista governamental. Essa complexidade compõe a raiz das tensões criadas com o acúmulo de papéis de líderes indígenas em esferas políticas distintas, como, por exemplo, na tensão política causada pelo presidente da Associação de Desenvolvimento Comunitário

---

<sup>164</sup> Depoimento de Darcy Duarth Comapa registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição).

<sup>165</sup> O termo está em destaque no texto pelo seu significado não ser único e nem de consenso dentro do próprio movimento indígena.

do Povo Indígena Marubo do Rio Curuçá (ASDEC), o Marubo Manoel Barbosa, acumular o cargo de Chefe de Posto da Funai – cargo, aliás, que assumiu com apoio dos próprios Marubo, que pressionaram a Funai a substituir o antigo chefe pelo indígena.

Os Postos Indígenas implementados pelo órgão indigenista governamental, a partir da década de 70, atraíram indígenas do Vale do Javari para o quadro de funcionários da FUNAI. Apesar da conquista pessoal da obtenção de salários, os funcionários indígenas perderam sua autonomia política e se viram obrigados a se posicionar contra seus parentes envolvidos no movimento indígena:

*E resolvemos, em 1988, nós sentamos, eu e o Darcy, nós sentamos e começamos conversar com as lideranças indígenas e quando nós começamos a sentar com as lideranças indígenas fomos retirados pela Polícia Federal, denunciados pela Missão Novas Tribos do Brasil. E a Funai mesmo, tem gente que vive aí na Funai que foi lá, foram umas pessoas lá retirar a gente da área, porque nós estávamos fazendo contato com nossas lideranças. Talvez, tenha alguma coisa assim a ver com eles, que eles mandavam retirar e ameaçaram a gente e tiro, fizeram um monte de coisa. E a gente não desistiu e quando a nossa resposta foi essa: -“Olha, nós vamos voltar novamente e começar incentivar o nosso povo.” Então, a luta começou dessa maneira, foi uma luta constante, não foi de um dia, nós começamos primeiro a articular com os povos indígenas, nós fomos...tivemos confronto com a Polícia Federal, como eu já citei, e nós não desistimos. E aí os nossos parentes, por exemplo, os funcionários, nossos tios, foram, eram lideranças e eram funcionários da Funai que não tinham voz. A Funai dizia: -“Olha, você não pode falar nada se não a gente vai dar as contas de vocês.” E eles acreditavam muito nessa parte e fomos negados, inclusive até o meu tio, que era mais entendido, que vivia na cidade, que é o Maurício, ele...o Pedro, por exemplo, é irmão do Darcy, foram os primeiros a retirarem a gente da área, foram os primeiros a encaminhar a Polícia Federal para nos retirar da área. Significou isso para gente o quê? Eles estão... a Funai estava usufruindo deles contra os povos indígenas e nós não fomos a favor. E o que que nós tivemos que fazer? Nós voltamos novamente para área, ficamos na área se preparando,, os nossos pajés começaram ver essa revolta e se prepararam para que nós pudéssemos continuar nessa luta e continuamos.<sup>166</sup>*

Os jovens líderes do movimento indígena também enfrentaram oposição de indígenas posicionados mais próximos dos Chefes de Posto da Funai:

*Bom, eu fui negado. Eu não podia entrar na área, porque eu falava português. Essa negação não foi por parte da Administração da Funai, foi pelo Chefe de Posto que estava lá que tinha interesse em particular com os índios e que também ele estava negociando com os índios, enganando sempre, fazendo aquele papel de ser Chefe de Posto, mas enganando os índios. Então, por isso eu fui negado, a própria Funai, eu procurei a própria Administração da Funai para eu continuar estudando, eu não consegui. Então, isso deu uma reação dentro de mim, eu procurei as lideranças indígenas tradicionais na época. Quando eu procurei as lideranças indígenas, muitos deles me apoiaram, diziam: “Olha, você tem que voltar porque você é índio.” Outros não, diziam: “Olha...” Aquele que tinha*

---

<sup>166</sup> Depoimento de Clóvis Rufino Reis registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição).

*mais, assim, o seu Chefe de Posto do lado, dizia assim: “Olha, você...Bom, depende de você, se você quiser vir ou não, porque nós não vamos dar apoio para você.” Quais são essas pessoas? Muitas lideranças que no caso a Funai tem ganhado, eles eram servidores da Funai, foram empregados para não falar nada. E aqueles que me apoiavam eram pessoas que não eram empregados e tinham dó de mim de ver meu sofrimento pelo povo. Minha volta para aldeia era muito importante que não teve esse reconhecimento. Então, eu tive apoio principalmente das lideranças tradicionais dos Marubo<sup>167</sup>.*

A nomeação de líderes indígenas para cargos no órgão indigenista governamental continua gerando tensões, o que tem incentivado reflexões sobre o assunto no interior do movimento, como, por exemplo, as formuladas pelos líderes Pedro Garcia (ex-dirigente da FOIRN, no Alto Rio Negro) e Francisco Avelino Batista – Chico (ex-dirigente da UNI-Acre). Apresento aqui suas reflexões, compartilhadas comigo durante uma conversa sobre política indígena, por elas sintetizarem as discussões atuais no movimento indígena e por trazerem elementos que têm orientado as avaliações sobre as ações dos líderes.<sup>168</sup> Para Pedro Garcia, é importante entendermos que os indígenas assumem posturas distintas quando ocupam cargos em instituições do governo, nos quais há regras de funcionamento a serem seguidas, e quando desempenham o papel de liderança do movimento. Citou, como exemplo, os indígenas que ocupam cargos na Funai e que não podem agir como pensam simplesmente, mas de acordo com regras estabelecidas pela instituição que definem obrigações aos seus empregados. Pedro ressaltou que lideranças indígenas que ocupam cargos em instituições governamentais costumam confundir a sua posição no movimento indígena com a sua posição no órgão do governo, não conseguindo identificar a diferença que existe nos dois papéis. Pedro criticou a afirmação de indígenas que dizem “Eu não sou funcionário, eu sou uma liderança indígena”. Para Pedro, esse indígena seria, na verdade, um funcionário e não uma liderança indígena. Ele só poderia ser considerado liderança quando posicionado fora da organização indigenista governamental, ou seja, em um contexto de relações em que não há desempenho do papel de servidor da Funai. Essa reflexão de Pedro Garcia se faz ainda mais interessante por ele ter sido nomeado, em 2005, Administrador executivo regional da Funai em Manaus, após a mobilização indígena

---

<sup>167</sup> Depoimento de Clóvis Rufino Reis registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição).

<sup>168</sup> As entrevistas com Pedro Garcia e Francisco Avelino Batista foram realizadas por mim em 01 de Abril de 2005, em Brasília. Na ocasião, eles retornavam para suas casas depois de terem participado da reunião da Comissão Paritária Deliberativa (CPD) do PPTAL/Funai, realizada na sede da Funai em Brasília.

reivindicar a nomeação de um *índio* para o cargo (a questão da representatividade é recolocada aqui, novamente).

Por sua vez, Chico Avelino levantou a questão do significado de indígenas estarem ocupando, cada vez mais, nos últimos anos, espaços no governo brasileiro. Essa questão, segundo Chico, estaria relacionada à preocupação de líderes do movimento indígena com os resultados de suas atuações em relação às expectativas de suas comunidades. Chico Avelino advertiu que o fato de indígenas ocuparem espaços governamentais não significa que conseguirão beneficiar suas comunidades, porque acabam geralmente caindo na malha da burocracia e da lentidão administrativa governamental. Ele defendeu a idéia de que é importante desenvolver um trabalho de conscientização indígena sobre a ocupação desses espaços, para que seja possível desenvolver neles um mecanismo de discussão que alcance os objetivos indígenas. Ou seja, em outras palavras, há necessidade de ocupar esses espaços para estabelecer diálogos interculturais na instância governamental brasileira, por meio dos quais os povos indígenas poderão viabilizar a realização de seus interesses dentro do Estado brasileiro.

A participação indígena no governo é vista por Chico Avelino como um caminho ainda a ser desenhado pelos próprios indígenas e, nesse sentido, necessita de maior reflexão no movimento indígena e também nas comunidades. No atual contexto interétnico, o maior ingresso de indígenas nos governos federal, estadual ou municipal, em busca de estabelecer um diálogo melhor entre as comunidades e as autoridades, tem gerado problemas entre os próprios indígenas. O maior desses problemas, segundo Chico, tem sido a postura de cobrança de resultados assumida pelas lideranças das comunidades sobre os indígenas que aceitam ocupar esses espaços governamentais. Essas cobranças, diz Chico, além de não resolverem os problemas mais centrais, acabam “queimando” as pessoas - referindo-se aos indígenas que ficam marcados socialmente de forma negativa nas comunidades ou mesmo dentro do movimento indígena, após deixarem seus cargos governamentais. Para Chico, a questão maior é que as lideranças de comunidades passam a cobrar resultados de quem ocupa esses espaços, sem a compreensão de que é necessário construí-los. Os resultados só poderão ser obtidos, segundo Chico, mediante a construção das condições para realizá-los.

As reflexões aqui citadas têm contextos próprios a partir da trajetória de quem as formulou, mas isso não as invalida como exemplos do pensar indígena sobre os espaços que estão ocupando na esfera pública do Estado brasileiro. Ao contrário, legitima-as por serem reflexões de lideranças que fazem parte da história do movimento indígena. As reflexões de Pedro Garcia foram pronunciadas no momento em que ele, não ocupando mais funções de dirigente da FOIRN, dedicava-se à coordenação de um projeto de capacitação para formação política de grupos regionais. Pedro ainda estava inserido na situação de não ter sido eleito prefeito da cidade de São Gabriel, nas eleições municipais de 2004, durante as quais esteve bastante envolvido com sua candidatura. Por ocasião de suas reflexões, já havia uma expectativa quanto à nomeação de Pedro para a Administração Executiva Regional da Funai de Manaus, o que meses mais tarde acabou sendo confirmado<sup>169</sup>. O que significaria ser inserido na política indigenista governamental. Chico Avelino Batista, por sua vez, pronunciou suas reflexões dando um certo tom de explicação sobre os acontecimentos ocorridos com ele quando ainda estava na direção da UNI-Acre. Por ocasião da gestão do DSEI pela UNI-Acre, Chico teve que lidar com exigências administrativas do Governo Federal que levaram à bancarrota a própria organização indígena, devido a problemas gerenciais<sup>170</sup> com recursos financeiros do Convênio com a Funasa. Fechada a UNI-Acre, Chico Avelino foi trabalhar na COIAB.

A complexidade do posicionamento de líderes do movimento indígena na esfera pública governamental é o grande nó da questão para a política indígena atual, por isso escolhi a fala do líder Marubo Clóvis Rufino Reis para encerrar esta discussão:

*O que nos preocupa bastante hoje em relação ao movimento indígena é assumir o papel do governo, que o governo não poderia estar fazendo esse papel, porque nós, como movimento de reivindicação, nós não poderíamos entrar nesse mérito de assumir o papel, mas de reivindicar. Nós, antes, nós éramos pedra e hoje nós somos telhado, uma coisa muito diferente, mas nós estamos tentando como solucionar isso de fato, de algumas instâncias politicamente que o movimento indígena vem traçando hoje. E a gente quer que esses trabalhos que estão sendo feitos em relação à saúde, acompanhamento da demarcação, a própria articulação do CIVAJA, não parem, que tenham continuidade, que o CIVAJA tenha essa postura de reivindicar e não de assumir o papel técnico, um papel de execução. Então isso, muito das coisas a gente viu, mudou um pouco, mas a gente está tentando superar. E isso de nós assumirmos o papel também foi (em razão) de nós entendermos, porque quem sabe onde está doendo o nosso corpo, onde a ferida dói mais, somos nós, não é alguém que vai chegar de fora, tem que fazer o modelo para todos os*

---

<sup>169</sup> Pedro Garcia foi nomeado em junho de 2005, a sua entrevista comigo foi no início do mês de abril.

<sup>170</sup> Problemas gerenciais incluem ingerências de lógicas e de interesses indígenas que não as do Convênio.

*povos, para todos os índios do Vale do Javari. Então isso a gente viu que é errado, porque Mayoruna pensa diferente, Kanamari pensa diferente, Kulina pensa diferente e os Marubo pensam diferente. Mas o movimento indígena cresceu muito, porque até hoje os Marubo levaram essa carga toda. E hoje não, hoje o CIVAJA tem a equipe aqui, tem Marubo, Mayoruna, Kanamari, Matis, até hoje.*<sup>171</sup>

Desta fala destaco o que para mim sintetiza o sentimento maior das lideranças, na fase mais recente do movimento indígena: “Nós, antes, nós éramos pedra e hoje nós somos telhado”. Esse tem sido o preço pago pelos líderes participantes das políticas e ações governamentais, em anos mais recentes.

---

<sup>171</sup> Depoimento de Darcy Duarth Comapa registrado no material de entrevista para editoração do Vídeo *Terra Indígena Vale do Javari*, realização CIVAJA/GTZ, finalização Studio 13, julho de 2000 (Minha transcrição).



## CONCLUSÃO

### DE OLHO NA HISTÓRIA: VOLTANDO A ORGANIZAR AS “BASES” DO MOVIMENTO.

Reservei para esta última parte as considerações finais sobre as experiências da trajetória do movimento indígena no Brasil, apresentadas e abordadas nesta tese por meio do protagonismo político indígena no Vale do Javari. Pretendo com essas reflexões abrir mais para novas possibilidades do que encerrá-las nas últimas linhas, tendo em vista que o momento atual do movimento indígena é de avaliação sobre as estratégias políticas historicamente adotadas e sua maior participação na esfera pública da sociedade brasileira e do Estado nacional.

#### *O traçado espiral da trajetória histórica do movimento indígena no Brasil:*

Os desdobramentos do movimento indígena, após a Constituição de 1988, culminaram no ponto da retomada da articulação nacional. No entanto, como já ressaltai anteriormente, essa retomada não fixa o movimento no mesmo ponto da sua fase inicial, caracterizada pela articulação pan-indígena. O eixo de articulação é outro, ele encontra-se na articulação de manifestações e iniciativas provenientes de diferentes organizações indígenas criadas no país, cujas ações estão inseridas em contextos interétnicos específicos.

Os canais da articulação nacional também são diferentes das décadas de 70 e 80. A partir dos anos 90, a articulação passou a ser promovida pelos próprios indígenas, por meio de suas redes de relações inter-grupais e interétnicas. As organizações indígenas passaram a dar suporte às ações do movimento, possuindo meios próprios para mobilizar os diferentes grupos indígenas dentro do Estado nacional. Nesse sentido, o fortalecimento institucional das organizações teve efeito direto sobre o fortalecimento do movimento indígena. Movimento e organizações complementam-se no contexto político das relações interétnicas no Brasil.

Na política indígena mais recente, práticas de negociação e de participação em políticas e ações governamentais têm sido complementadas por atuações de enfrentamentos mais diretos contra o poder público do Estado, como, por exemplo, ocupações a órgãos

públicos para obrigar o governo a restabelecer canais de diálogo com as organizações indígenas. Por mais contraditório que possa parecer, os dois tipos de ações são articuláveis pelo contexto político das relações entre organizações indígenas e organizações governamentais. Isto se explica pela parceria de gerência de ações públicas entre os dois agentes não ter sido estabelecida por meio de parâmetros efetivos da interculturalidade, ou seja, não ter sido construída com referência nos diferentes sistemas de significados. As mobilizações de ocupação dos espaços públicos pelo movimento e organizações indígenas fazem emergir as fissuras nas bases de sustentação da proposta de inclusão política de representantes da população indígena na gestão governamental pelo Estado brasileiro.

### ***Conseqüências da institucionalização do movimento:***

Se a institucionalização do movimento indígena, por meio da criação de organizações, teve efeito de empoderamento dos indígenas quanto à participação na sociedade e no Estado nacionais, por outro lado, ela trouxe também algumas complicações. Por exemplo, depois que as organizações indígenas (como o CIVAJA) assumiram a gestão de projetos e convênios na esfera pública governamental, criou-se a necessidade das organizações retomarem a sua vocação inicial de articuladoras políticas para manter o papel de mediador e interlocutor das relações entre os indígenas e o Estado brasileiro. A legitimidade das organizações indígenas está diretamente relacionada à sua atuação no universo de espaços interculturais.

A análise comparativa de Marshall Sahlins (2004:77-103) sobre os tipos de chefia nas sociedades melanésias e nas sociedades polinésias me instigou a refletir sobre possíveis diferenças entre a base de autoridade das lideranças do movimento e a da organização indigenista. Com o devido respeito ao trabalho de Sahlins, aproprio-me da diferenciação que ele apresenta entre a autoridade e/ou poder conferido ao chefe por ter posição reconhecida nas relações interpessoais e a autoridade e/ou poder que lhe é atribuído socialmente. Antes da institucionalização do movimento indígena, a autoridade política das lideranças indígenas aproximava-se mais do tipo daquela que articula o reconhecimento do seu poder entre os membros da sociedade. Com a institucionalização das organizações indígenas, a fonte da autoridade das lideranças passa a ser estruturas suprapessoais (por exemplo, os cargos e as posições sociais) e não os atributos pessoais. A diferença está,

ressalta Sahlins (2004), entre o líder *pescador de homens* (o que busca autoridade nas relações interpessoais), e o líder que *chega ao poder*.

### ***Participação de líderes do movimento indígena em esferas públicas do Estado brasileiro***

Os espaços de atuação de líderes indígenas na esfera pública do Estado nacional foram ampliados após a Constituição de 1988, o que não significa que a força sociopolítica dos indígenas tenha crescido na mesma proporção que a constituição dos novos espaços. A participação indígena, apesar de sua formulação como demanda do movimento indígena, tem sido executada nas condições da política indigenista governamental: atuação em atividades planejadas em instâncias sociopolíticas fora do alcance decisório dos grupos indígenas; atuação em instâncias consultivas e deliberativas, mas com poder decisório desigual em relação aos demais participantes; participação em instâncias decisórias, porém sem condições do exercício da representação em conformidade com as características socioculturais dos grupos indígenas.

No transcorrer da tese, apresentei várias formas de participação indígena que se constituíram na esfera pública da sociedade brasileira e do Estado nacional, nas últimas décadas:

- a. Participação administrativa no órgão indigenista governamental: atuação em cargos administrativos que acarretaram ao indígena, enquanto funcionário do órgão estatal, obrigações e deveres dissonantes com as demandas e os interesses das comunidades e do movimento indígena. Por exemplo, como Chefe de Posto Indígena ou Administrador Executivo Regional da Funai, indígenas vivenciaram situações de tensão entre suas ocupações administrativas e o exercício do papel de liderança e de representante do movimento indígena. Um dos casos citados na tese foi o do Marubo Manoel Barbosa, que teve problemas por ocupar, ao mesmo tempo, o cargo de Chefe de Posto da Funai e a função de presidente de associação indígena.
- b. Participação como gestor e executor de projetos e convênios: atuação que comprometeu líderes indígenas com lógicas específicas de ação, cujo controle social extrapola os agentes diretos da execução da ação. Como, por exemplo, aprovação de planejamentos e cronogramas, elaboração de relatórios de atividades, prestação de contas, avaliações, entre outras exigências que compõem parte importante da execução da ação e não são apenas instrumentos de atuação.
- c. Participação partidária: atuação que inseriu indígenas no campo da gestão do poder político da sociedade brasileira, no qual a ação política é exercida

de forma associada por meio de grupos distintos (os partidos). Para participar de decisões públicas no governo representativo brasileiro, indígenas filiaram-se a partidos de diferentes orientações políticas para poderem disputar cargos eletivos municipais e estaduais. Na maioria das vezes, a inserção de indígenas em partidos políticos tem sido efetuada pela identidade genérica *índio*, por meio da qual introduzem demandas e reivindicações específicas de comunidades e grupos indígenas nas propostas partidárias de programas de governo. Para viabilizar sua participação partidária, os indígenas necessitaram articular com os demais agentes sociais atuantes nos partidos políticos para serem reconhecidos como sujeitos políticos com demandas específicas, o que nem sempre tem sido tarefa fácil pela diversidade étnica não ser referência sociopolítica dentro e fora dos partidos.

- d. Participação como articulador político de comunidades e grupos indígenas: atuação na formulação e execução de estratégias e ações políticas, junto às comunidades e aos grupos indígenas, visando à defesa dos direitos e interesses dos povos indígenas nas esferas públicas da sociedade brasileira e do Estado nacional. Como líderes do movimento indígena atuam como articulador de mobilizações políticas, protagonista da criação de organizações, agentes responsável pela elaboração e encaminhamento de documentos de reivindicação coletiva e/ou de denúncia às autoridades governamentais etc. Essa forma de participação está diretamente relacionada à construção da representatividade de líderes no movimento indígena.
- e. Participação como agente da rede de relações institucionais do movimento e das organizações indígenas: atuação como interlocutor indígena em espaços institucionais, governamentais e não-governamentais, nos quais são tomadas decisões e/ou executadas ações que afetam diretamente os povos indígenas. Essa participação indígena constituiu-se pela garantia de acentos em conselhos e comissões, pela presença em reuniões e audiências públicas e pela atuação em eventos como, por exemplo, seminários e oficinas. Nesses espaços institucionais, os participantes indígenas têm ocupado a posição de representante étnico com poder decisório. No entanto, tal posicionamento nem sempre é atribuição direta das comunidades e dos grupos indígenas, mas sim lugar definido na rede de relações institucionais. Ou seja, nesse caso, a representatividade indígena é constituída na própria atuação do agente indígena na trama das relações interétnicas nos espaços institucionais.

O exercício dessas diferentes formas de participação indígena implicou na aquisição de habilidades e conhecimentos específicos pelos agentes, trazendo conseqüências ao movimento como, por exemplo: a) especialização de funções entre líderes indígenas, com concentração de ações entre os agentes; b) aproveitamento reduzido do potencial de participação quando os indígenas têm pouca compreensão do espaço de atuação no qual

estão inseridos; c) uso pessoal de informações coletivas para promoção pessoal da liderança; d) crescimento e diversificação de demandas indígenas por capacitações referentes ao universo de significado não-indígena etc. Conseqüências como essas levaram o movimento indígena a rever a qualidade política das diversas participações e a avaliar o aproveitamento das atuações indígenas nas diferentes esferas públicas. A participação de líderes indígenas no âmbito das políticas públicas do governo brasileiro não trouxe apenas conquistas para o movimento, mas também problemas de relações dentro e fora da política indígena. Por um lado, líderes posicionados mais distantes de suas “bases” (aldeias, comunidades) têm sustentado sua posição política no movimento indígena por meio de sua atuação nas instâncias governamentais. Por outro lado, líderes posicionados mais próximos de suas comunidades foram afastados de suas “bases”, em função de tensões políticas geradas pela sua participação em instâncias governamentais.

Portanto, a participação indígena em espaços públicos deve ser melhor avaliada enquanto *avanço* do movimento indígena no Brasil. Para isso, uma das questões a ser considerada é se as esferas governamentais de participação indígena foram criadas como espaços interculturais. Ou seja, se foram criadas para dar condições ao exercício da interculturalidade no Estado brasileiro. Ter uma maior participação indígena na esfera pública da sociedade e do Estado brasileiros, por meio da atuação das organizações, não proporcionou aos indígenas maior força sociopolítica nas tomadas de decisões do governo brasileiro, pelo menos até os dias de hoje. Os atores sociais do movimento indígena reconhecem que a participação em instâncias governamentais de formulação e execução de políticas públicas foi uma de suas grandes conquistas, nas últimas décadas. No entanto, reconhecem também haver frustração quanto à expectativa de que essa participação indígena lhes daria o poder de influenciar as decisões dos agentes governamentais, principalmente as que dizem respeito às práticas indigenistas e às demais ações governamentais que os afetam como povos inseridos dentro do Estado nacional. Os limites da participação indígena estão diretamente ligados à criação de espaços interculturais no Brasil, espaços estes que também envolvem poder.

Nos últimos anos, a discussão da interculturalidade na América Latina tem sido cada vez mais politizada, com a reivindicação dos movimentos etnopolíticos para que os Estados nacionais se reconheçam como pluriétnicos, o que significa quebrar com o princípio da

homogeneidade da nação na formação do Estado. Mais do que convivência das diferenças no território nacional, o que pretendem os movimentos etnopolíticos latino-americanos, como o movimento indígena no Brasil, é tornar a interculturalidade um princípio normativo do funcionamento dos Estados nacionais. Não se trata apenas de fazer grupos étnicos diversificados ocuparem espaços no governo, mas dar condições reais para que esses grupos exerçam a diversidade. O significado de interculturalidade aqui referido implica na disposição do Estado em promover as competências culturais e incorporar valores culturais distintos. A interculturalidade é entendida como:

*(...) una voluntad de relación entre individuos e grupos reconocidos como culturalmente diferentes, incluyendo un conocimiento de la identidad propia y de los rasgos identitarios de la cultura de “los otros”, una apreciación de los valores que se han generado al interior de la otra cultura y finalmente, una apropiación crítica, consciente y selectiva de aquellos elementos que parecen complementar la identidad individual y social. (Andrade, 2000:338)*

No Brasil, as políticas públicas voltadas à participação indígena não constituíram a interculturalidade no sentido acima referido, por isso não foi possível aumentar a força sociopolítica dos povos indígenas, mesmo havendo maior participação nas políticas e ações do Estado brasileiro. A incorporação de atores indígenas em ações e programas do Estado brasileiro está correlacionada ao movimento global dos Estados nacionais, no contexto neoliberal, de legitimar a interculturalidade (multiculturalismo), sem com isso dar condições socioeconômicas para seu exercício pleno (Buendía, 2000:50). Foi reconhecida a pluralidade étnica, mas sem criar meios para concretizá-la como princípio organizativo do Estado nacional.

## REFERÊNCIAS

### BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERT, Bruce. 2002. “O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza”. In: Albert, Bruce & Ramos, Alcida (Org.). *Pacificando o Branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Editora UNESP, Imprensa Oficial do Estado.
- ALBERT, Bruce. 2000. “Associações indígenas e desenvolvimento sustentável na Amazônia brasileira”. In: Ricardo, Carlos Alberto (Org.). *Povos indígenas no Brasil, 1996/2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental, pp.197-203.
- ANDRADE, Ileana Soto. 2000. “La interculturalidad en el aula Ileana Soto Andrade: reflexiones em cuanto a precisiones teóricas”. In: *Diálogo intercultural. Memorias Del Primer Congreso Latinoamericano de Antropologia Aplicada*. Quito (Ecuador): Abya-Yala, pp.337-342.
- ARNAUD, Expedito. 1989. *O índio e a expansão nacional*. Belém: Edições CEJUP.
- BUENDÍA, Fernando. 2000. “Multiculturalidad e interculturalidad en la experiencia de los movimientos sociales”. In: *Diálogo intercultural. Memorias Del Primer Congreso Latinoamericano de Antropologia Aplicada*. Quito (Ecuador): Abya-Yala, pp.49-66.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1978 [1968]. *A Sociologia do Brasil Indígena*. Rio de Janeiro e Brasília: Tempo Brasileiro e Editora UnB.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1998. “Etnicidade, Eticidade e Globalização”. In: *O Trabalho do Antropólogo*. Brasília: Paralelo 15, pp. 168-88.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 1987. *Os direitos do Índio (Ensaio e Documentos)*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- CASTELLS, Manuel. 1999. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1º edição.
- CAVUSCENS, Sílvio. 1996. “A situação dos Povos Indígenas do Vale do Javari”. In: *Povos Indígenas no Brasil 1991-1995*. São Paulo: Instituto Socioambiental, pp.333-342.
- CAVUSCENS, Sílvio. 2000. “A demarcação finalmente chega ao Vale do Javari”. In: Ricardo, Carlos Alberto (Org.). *Povos Indígenas no Brasil, 1996-2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental, pp.425-230.
- CAVUSCENS, Sílvio. 2002. “A unidade histórica e cultural dos povos do Javari reconhecida através da demarcação”. In: Gramkow, Márcia Maria (Org.). *Demarcando Terras Indígenas II: experiências e desafios de um projeto de parceria*. Brasília: FUNAI/PPTAL/GTZ, pp.47-59.
- CAVUSCENS, Sílvio & NEVES, Lino João de Oliveira. 1986. *Campanha Javari*. Manaus: CIMI/OPAN/Equipes Indigenistas das Prelazias do Alto Solimões e Tefé, com a colaboração da Equipe do CEDI.
- CLIFFORD, James. 1980. “Fieldwork, reciprocity and the making of ethnography texts”. *Man*, Londres, n.15, v.3, pp.518-532.

- COUTINHO Jr., Walter. 1993. *Branços e Barbudos da Amazônia: Os Mayoruna na História*. Dissertação de Mestrado. Brasília, Departamento de Antropologia, UnB.
- CRAPANZANO, V. 1980. *Tuhami portrait of a marocan*. Chicago: University of Chicago Press.
- GARNELO, Luiza. 2003. *Poder, hierarquia e reciprocidade: saúde e harmonia entre os Baniwa do Alto Rio Negro*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2003.
- GARNELO PEREIRA, Maria Luiza. 2002. *Poder, hierarquia e reciprocidade: saúde e harmonia entre os Baniwa do Alto Rio Negro*. Tese de Doutorado. Campinas, Departamento de Antropologia do IFCH, UNICAMP.
- GOHN, Maria da Glória. 2002. *Teorias dos Movimentos Sociais: Paradigmas Clássicos e Contemporâneos*. São Paulo: Edições Loyola, 3ª edição.
- GOHN, Maria da Glória. 2004. “Empoderamento e Participação da Comunidade em Políticas Sociais”. *Saúde e Sociedade*, v.13, n.2, pp. 20-31, maio-agosto de 2004. Texto on line [http://www.apsp.org.br/saudesociedade/XIII\\_2/artigos](http://www.apsp.org.br/saudesociedade/XIII_2/artigos) (Faculdade de Saúde Pública da USP e Associação Paulista de Saúde Pública).
- GRAMKOW, Márcia Maria & ORTOLAN MATOS, Maria Helena. 1999. “Índios, Antropólogos e Estado: Propostas Indigenistas em um passado recente”. Trabalho apresentado no GT.14 - “Reforma do Estado, Índios, Indigenistas: Modos de Fazer Antropologia”, na IVª Reunião de Antropólogos do Norte e Nordeste, realizada de 07 a 10 de novembro de 1999, em Belém (PA).
- GRAMKOW, Márcia Maria & ORTOLAN MATOS, Maria Helena. 2004. “O Diálogo Intercultural da Proteção e Vigilância do Território Indígena”. Trabalho apresentado no Fórum de Pesquisa nº 23, da XXIVª Reunião Brasileira de Antropologia – RBA / ABA 2004, em Recife (PE).
- GRUPIONI, Luís Donisete B. 1999. *Diretório de Associações e Organizações Indígenas no Brasil*. Brasília: INEP.
- MARCUS, G.E. & CUSHMAN, D. 1982. “Etnographies as text”. *Annual Review of Anthropology*, n.11, pp.25-69.
- MELATTI, Júlio Cezar. 1985. “Os Patrões Marubo”. *Anuário Antropológico/83*. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo Brasileiro/Edições, U.F.C., pp.155-198.
- MENDES, Artur Nobre. 1999. “A demarcação das Terras indígenas no âmbito do PPTAL”. In: Gramkow, Márcia Maria & Kasburg, Carola (Orgs.). *Demarcando Terras Indígenas: experiências e desafios de um Projeto de Parceria*. Brasília: FUNAI/PPTAL/GTZ, pp.15-19.
- MONTAGNER MELATTI, Delvair. 1985. “O mundo dos espíritos: Estudo Etnográfico dos ritos de cura Marúbo”. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Ciências Sociais da Universidade de Brasília.
- MONTAGNER MELATTI, Delvair. 1996. *A morada das almas: representações das doenças e das terapêuticas entre os Marubo*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1996.

- National Geographic – Brasil (Tribos perdidas da Amazônia. Expedição Procura os últimos selvagens)*, Ano 4, nº 40, Agosto de 2003.
- OLIVEIRA, João Pacheco & ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. 1998. “Redimensionando a questão indígena no Brasil: uma etnografia das terras indígenas”. In: Oliveira, João Pacheco (Org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, pp.69-123.
- OLIVEIRA, João Pacheco & IGLESIAS, Marcelo Piedrafita. 2002. “As demarcações participativas e o fortalecimento das organizações indígenas”. In: Souza Lima, Antônio Carlos & Barroso-Hoffmann, Maria (Orgs.). *Estado e povos indígenas: bases para uma nova política indigenista II*. Rio de Janeiro: Contra Capa/LACED, pp.41-68.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. 1988. *‘O Nosso Governo’: os Ticuna e o Regime Tutelar*. São Paulo/Brasília: Marco Zero/MCT-CNPq.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. 1999. *Ensaio em Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- ORTOLAN MATOS, Maria Helena. 1997 (Versão Original). “O processo de criação e consolidação do movimento pan-indígena no Brasil (1970-1980)”. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.
- ORTOLAN MATOS, Maria Helena. 2002. “Os Ticuna fazem os etnógrafos ou os etnógrafos fazem os Ticuna? Quem me fez, então?” Trabalho apresentado no Fórum de Pesquisa “Antropólogos, Intelectuais, Lideranças Étnicas e as Políticas da Identidade”, da XXIIIª Reunião Brasileira de Antropologia – RBA/ABA, realizada de 16 a 19 de junho de 2002, em Gramado (RS).
- ORTOLAN MATOS, Maria Helena. 2005. “Execução e gestão de projetos indígenas: criando tradição e/ou reflexão?”. Trabalho apresentado no GT nº 2: “Povos Indígenas, Projetos e Desenvolvimento”, da IXª Reunião da ABANNE, Manaus, 29/08 a 02/09 de 2005.
- PEIRANO, Mariza. 1992. “Os antropólogos e suas linhagens”. In: *Roberto Cardoso de Oliveira: Homenagem*. Campinas: UNICAMP, pp.31-47.
- RIBEIRO, Darcy. 1962. *A política indigenista brasileira*. Rio de Janeiro: Edições Serviço de Informação Agrícola (Ministério da Agricultura).
- RICARDO, Carlos Alberto (Coordenador Geral). 1981. *Povos indígenas no Brasil, Volume 5 – JAVARI*. São Paulo: CEDI.
- RICARDO, Carlos Alberto. “Quem fala em nome dos índios?” (II). *Povos Indígenas no Brasil 1991/95*. São Paulo: Instituto Socioambiental, pp.90-94.
- RUEDAS, Javier. 2001. “The Marubo political System. Ann Arbor, Michigan: UMI – Dissertation Services”. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia da Universidade Tulane, EUA.
- SAYAGO, Doris. 2000. “A invenção burocrática da participação: Discursos e práticas no Ceará”. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília (mimeo).

SOUZA LIMA, Antônio Carlos de. 1987. "Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da proteção fraternal no Brasil" In: Oliveira Filho, J. P. (Org). *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ\ Editora Marco Zero, pp.149-204.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002. "Imagens da natureza e da sociedade". In: *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, pp.319-344.

## **JORNAL INSTITUCIONAL**

"Ex-administrador, políticos e invasores de terras indígenas manipulam índios que ocupam a sede da Funai em Atalaia do Norte, denuncia o Conselho Indígena do Vale do Javari". *Jornal Online, COIAB*, [www.coiab.com.br](http://www.coiab.com.br), 28 de fevereiro de 2005.

"Indígenas do Vale do Javari ocupam sede da Funasa em Atalaia do Norte". *Jornal Online, COIAB*, [www.coiab.com.br](http://www.coiab.com.br), 30 de junho de 2004.

"Liderança com destacada trajetória política. Entrevista de Euclides Pereira". *Jornal da COIAB*, outubro e novembro de 1999, p.3.

"Lideranças indígena do Javari ocupam sede da FUNAI e exigem presença do presidente do órgão para negociar demandas". *Jornal Online*, [www.coiab.com.br](http://www.coiab.com.br), 05 de dezembro de 2004.

"Razões pelas quais ocupamos a sede da Funasa em Manaus –Exigências à Funasa". *Jornal Online, COIAB*, [www.coiab.com.br](http://www.coiab.com.br), 16 de dezembro de 2004.

## **DOCUMENTAIS**

Carta Circular 001/SUB-SEC/ASDEC/03, de 23 de julho de 2003.

Carta Circular 002/SUB-SEC/ASDEC/03, de 30 de julho de 2003.

Carta Denúncia dos Povos Indígenas do Brasil no Fórum Social Mundial 2005. Porto Alegre, 28 de janeiro de 2005, [www.coiab.com.br](http://www.coiab.com.br).

Carta da Mobilização Nacional Terra Livre – Abril Indígena. Brasília, 29 de Abril de 2005, [www.coaib.com.br](http://www.coaib.com.br).

Carta de reivindicação dos índios do Vale do Javari ocupantes da sede da Funasa em Atalaia do Norte-AM, Atalaia do Norte, 18 de outubro de 2005.

Documento Componente: 03. Estudos e Capacitação. Subcomponente: 03.1. Fortalecimento Institucional. Projeto: 03.1.01. Capacitação. Março de 2000 (Não objeção cf. Carta de 22 de março de 2000).

Encontro de Lideranças Indígenas do Brasil: Retrospectiva, Realidade e Futuro do Movimento Indígena. Manaus (AM), de 25 a 27 de novembro de 1997.

Estatuto do Conselho Indígena do Vale do Javari (1995).

Informação nº 06/99. Referente às atividades do 2º semestre/99. Viagens da Gerência Técnica. Slowacki de Assis. Brasília, 23 de dezembro de 1999.

Informação nº 01/00. Brasília, 28 de julho de 2000.

Levantamento de informações sobre a Terra Indígena do Vale do Javari com vista a sua identificação e delimitação. Relatório elaborado pela entidade Amigos da Terra-Programa Amazônia, São Paulo, 1997 (Este levantamento foi realizado com apoio da Agência de Cooperação Alemã-GTZ).

Movimento indígena nacional inicia Campanha em Defesa dos Direitos Indígena. Manaus, 25 de agosto de 2003, [www.coaib.com.br](http://www.coaib.com.br).

Material de áudio das entrevistas para editoração do Vídeo Terra Indígena Vale do Javari, realização CIVAJA/GTZ/OPAN, julho de 2000 (Transcrição para elaboração de Tese: Maria Helena Ortolan Matos).

Nota de esclarecimento: A verdadeira situação do DSEI do Vale do Javari. Atalaia do Norte-AM, 14 de junho de 2004.

Oficina de Trabalho “Encontro dos Aliados”. Demarcação da Terra Indígena Vale do Javari. CIVAJA/PPTAL. Manaus, 28 e 29 de outubro e 1º de novembro de 1998.

Of.Coop./072/200. Slowacki de Assis (Gerente de Projeto PPTAL/FUNAI), 13 de setembro de 2000.

Ofício nº011/AMAS/2004. Associação Marubo de São Sebastião. Atalaia do Norte, 09 de fevereiro de 2004.

Plano de Proteção e Fiscalização da Terra Indígena do Vale do Javari. CIVAJA. Atalaia do Norte, junho de 2001

Projeto de Preparação do Acompanhamento e da Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena Vale do Javari. (Subprojeto). CIVAJA, 1999 (Versão do dia 12 de maio de 1999).

Projeto de Preparação do Acompanhamento e da Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena Vale do Javari. (Subprojeto). CIVAJA, 1999 (Versão do dia 26 de abril de 1999).

Proposta de Estatuto Social do Conselho Indígena do Vale do Javari (CIVAJA).

Relatório de Atividades. Eriverto da Silva Vargas (Coordenador Operacional). CIVAJA. Atalaia do Norte, 24 de janeiro de 2002.

Relatório das Atividades executadas do Projeto de Fiscalização. Eriverto da Silva Vargas (Coordenador Operacional). CIVAJA. Atalaia do Norte, 30 de junho de 2002.

Relatório de Atividades. Jorge Oliveira Duarte (Coordenador Geral) CIVAJA. Atalaia do Norte, 26 de agosto de 2003.

Relatório de Avaliação-Conselho Indígena do Vale do Javari (Termo de Referência firmado com *Terre des Hommes*). Iara Ferraz e Rubem F. Thomaz de Almeida. Julho 2000.

Relatório de Avaliação - Conselho Indígena do Vale do Javari (Conforme em maio de 2000).

Relatório Final do projeto de Fiscalização. CIVAJA. Jorge Oliveira Duarte. Coordenador Geral do CIVAJA. Atalaia do Norte, 01 de setembro de 2003.

Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Vale do Javari (GT Portarias nº 174/95 e 158/96). Walter Coutinho. Brasília, FUNAI, Diretoria de Assuntos Fundiários, Departamento de Identificação e Delimitação, maio de 1998.

Relatório da Instalação da Coordenação Geral e Operacional. Subprojeto de Preparação do Acompanhamento e de Consolidação da Demarcação Física da Terra Indígena do Vale do Javari. Atalaia do Norte, 14 de junho de 1999.

Relatório do Levantamento dos Grupos Indígenas do Vale do Javari (Portaria nº 1.848, de 28/03/85 - GT Javari de 1985). Sílvio Cavuscens e Lino João de Oliveira Neves. 1986.

Relatório de Viagem nº07/97. Slowacki de Assis (Gerente de Projeto PPTAL/FUNAI) e Johann Cristof Kuechemann (Diretor GTZ). Brasília, 18 de novembro de 1997.

Relatório de Viagem nº02/98. Slowacki de Assis (Gerente de Projeto PPTAL/FUNAI). Brasília, 10 de março de 1998.

Relatório de Viagem nº07/98. Slowacki de Assis (Gerente de Projeto PPTAL/FUNAI). Brasília, 02 de dezembro de 1998.

Relatório de Viagem (s.n.) Slowacki de Assis (Gerente de Projeto PPTAL/FUNAI). Brasília, 29 de março de 1999.

Relatório de Viagem (s.n.). Slowacki de Assis (Gerente de Projeto PPTAL/FUNAI). Brasília, 30 de abril de 1999.

Relatório de Viagem (s.n.). Slowacki de Assis (Gerente de Projeto PPTAL/FUNAI). Brasília, 30 de agosto de 1999.

Relatório de Viagem (s.n.). Slowacki de Assis (Gerente de Projeto PPTAL/FUNAI). Brasília, 28 de outubro de 1999.

Relatório de Viagem (s.n.). Relatório de Viagem (s.n.): Viagem Manaus e Atalaia do Norte. Slowacki de Assis (Gerente de Projeto PPTAL/FUNAI). Brasília, 04 de setembro de 2000.

Relatório de Viagem (s.n.). Relatório de Viagem (s.n.): Viagem Rio Branco e Cruzeiro do Sul. Slowacki de Assis (Gerente de Projeto PPTAL/FUNAI). Brasília, 04 de setembro de 2000.

Subprojeto de Capacitação para Vigilância - Terra Indígena Vale do Javari. CIVAJA, 2002.

Termo de Referência do Subprojeto de Proteção e Fiscalização da Terra Indígena Vale do Javari. PPTAL/PNUD, 2001.

Termo de Referência. PPTAL/PNUD, 1999.

## **VISUAL**

Vídeo Terra Indígena Vale do Javari Terra Indígena Vale do Javari, realização CIVAJA/GTZ/OPAN, julho de 2000.

## ANEXO 01

### REGISTRO VISUAL ILUSTRATIVO DE SITUAÇÕES ETNOGRÁFICAS

- Figura 1** - Sede do CIVAJA (Atalaia do Norte)
- Figura 2** - Sede da Administração Executiva Regional de Atalaia do Norte
- Figura 3** - Equipe de seleção dos instrutores de capacitação
- Figura 4** - Membros da Coordenação do CIVAJA (sala de projetos)
- Figura 5** - Interior Maloca (sítio em Atalaia do Norte)
- Figura 6** - Família Marubo
- Figura 7** - Aldeia Flores-Mayoruna (Terra Indígena Vale do Javari)
- Figura 8** - Casa de Apoio na Terra Indígena Vale do Javari
- Figura 9** - Pólo Base - Aldeia São Luis
- Figura 10** - Furo no rio Javari
- Figura 11** - Barco com participantes da Vª Assembléia
- Figura 12** - Centro de Treinamento Sorriso do Saber
- Figura 13** - Mesa da coordenação dos trabalhos da Vª Assembléia Geral do CIVAJA
- Figura 14** - Participantes da Vª Assembléia Geral do CIVAJA
- Figura 15** - Coordenação do CIVAJA na Vª Assembléia Geral
- Figura 16** - Avaliação do Vice-Coordenador do CIVAJA na Vª Assembléia Geral
- Figura 17** - Coordenador do CIVAJA na Vª Assembléia Geral
- Figura 18** - Fala de líder Mayoruna na Vª Assembléia Geral
- Figura 19** - Avaliação do Coordenador Operacional do Projeto de Vigilância
- Figura 20** - Fala do Líder Marubo na Vª Assembléia Geral
- Figura 21** - Líder Mayoruna na Vª Assembléia Geral do CIVAJA
- Figura 22** - Líder Matis na Vª Assembléia Geral do CIVAJA
- Figura 23** - Avaliação do Tesoureiro do CIVAJA na Vª Assembléia Geral
- Figura 24** - Participação da representante do PPTAL/FUNAI na Vª Assembléia Geral
- Figura 25** - Infra-estrutura da secretaria da Vª Assembléia Geral do CIVAJA
- Figura 26** - Líderes Matis na Vª Assembléia Geral do CIVAJA



**Figura 1** - Sede do CIVAJA (Atalaia do Norte)



**Figura 2** - Sede da Administração Executiva Regional da Funai em Atalaia do Norte



**Figura 3** - Equipe de seleção dos instrutores de capacitação



**Figura 4 -** Membros da Coordenação do CIVAJA (sala de projetos)



**Figura 5 -** Interior Maloca (sítio em Atalaia do Norte)



**Figura 6 -** Família Marubo



**Figura 7-** Aldeia Flores-Mayoruna (Terra Indígena Vale do Javari)



**Figura 8 -** Casa de Apoio na Terra Indígena Vale do Javari



**Figura 9 - Pólo Base- Aldeia São Luis**



**Figura 10 - Furo no rio Javari**



**Figur11** - Barco com participantes da Vª Assembléia



**Figura 12** - Centro de Treinamento Sorriso do Saber



**Figura 13** - Mesa da coordenação dos trabalhos da Vª Assembléia Geral do CIVAJA



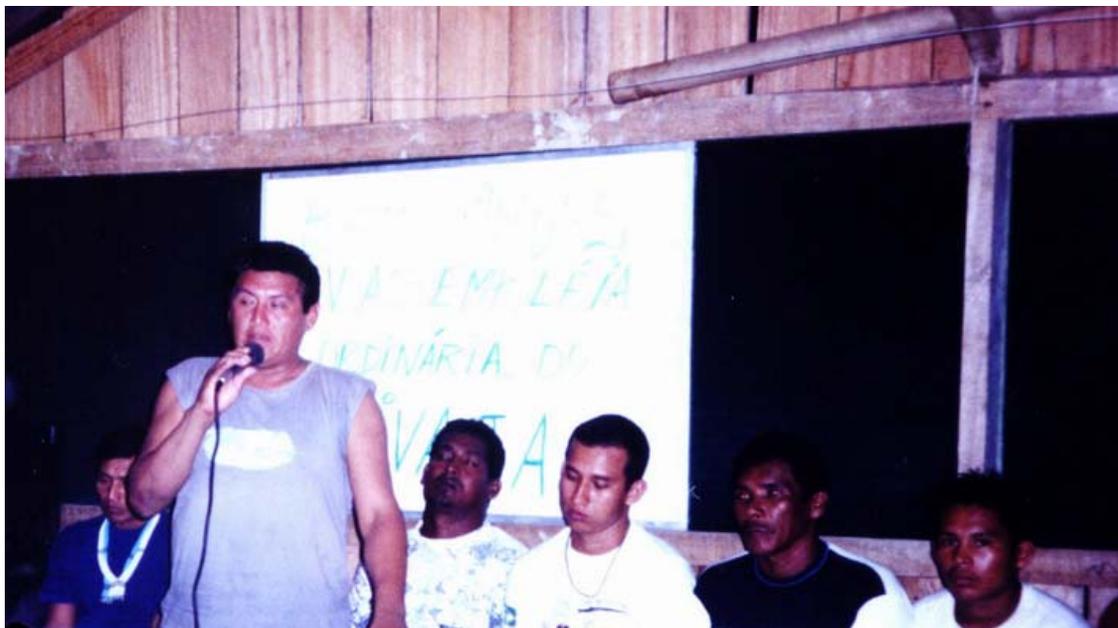
**Figura 14** - Participantes da Vª Assembléia Geral do CIVAJA



**Figura 15 -** Coordenação do CIVAJA na Vª Assembléia Geral



**Figura 16 -** Avaliação do Vice-Coordenador do CIVAJA na Vª Assembléia Geral



**Figura 17** - Coordenador do CIVAJA na Vª Assembléia Geral



**Figura 18** - Fala de líder Mayoruna na Vª Assembléia Geral



**Figura 19** - Avaliação do Coordenador Operacional do Projeto de Vigilância



**Figura 20** - Fala do Líder Marubo na Vª Assembléia Geral



**Figura 21** - Líder Mayoruna na Vª Assembléia Geral do CIVAJA



**Figura 22 - Líder Matis na Vª Assembléia Geral do CIVAJA**



**Figura 23 - Avaliação do Tesoureiro do CIVAJA na Vª Assembléia Geral**



**Figura 24 - Participação da representante do PPTAL/FUNAI na Vª Assembléia Geral**



**Figura 25** - Infra-estrutura da secretaria da V<sup>a</sup> Assembléia Geral do CIVAJA



**Figura 26** - Líderes Matis na V<sup>a</sup> Assembléia Geral do CIVAJA

## **ANEXO 02**

### **DOCUMENTOS DIVERSOS**

**2.1. “CIVAJA na vanguarda do movimento indígena”. *Jornal de COIAB*. Manaus, outubro-novembro de 1999.**

**2.2. *Estatuto do Conselho Indígena do Vale do Javari (1995)***

**2.3. *Proposta de Pauta da Vª Assembléia Geral do CIVAJA (2003)***

**2.4. *Cartão de Delegado para votação na Vª Assembléia Geral do CIVAJA (2003)***

**2.5. *Memorial descritivo de demarcação da Terra Indígena Vale do Javari***

# CIVAJA na vanguarda do Movimento Indígena

*Com oito anos de existência, o Conselho Indígena do Vale do Javari – CIVAJA, vem dando passos significativos na organização política dos povos do Vale do Javari, ampliando parcerias e encarando o desafio de participar da execução de políticas públicas.*

Criado por decisão de uma assembléia geral, realizada na cidade de Atalaia do Norte, em outubro de 1991, e oficializado juridicamente em agosto de 1995, o Conselho do Vale do Javari – CIVAJA, hoje detém prestígio junto as 22 comunidades indígenas de cinco povos do Vale do Javari e a responsabilidade de administrar dois convênios com organismos governamentais e três projetos contratados com organizações não governamentais, cujos recursos financeiros devem superar R\$ 3 milhões de reais, que serão investidos nos próximos dois anos, nas áreas de saúde, educação, criação de peixes e fortalecimento institucional.

Considerada uma organização de médio porte que surgiu como resposta à pressão de empresários da madeira e de políticos contrários à demarcação da Terra Indígena do Vale do Javari, o CIVAJA é hoje motivo de orgulho das lideranças indígenas. O coordenador do CIVAJA, Clóvis Rufino, porém, ressalta que a organização passou por momentos de indefinição durante o ano de 1997, quando fracassou uma tentativa de trabalho integrado com a Pastoral Indigenista do Alto Solimões. A partir de 98 o CIVAJA desfez a parceria com a pastoral e passou ampliar parcerias para elaborar projetos específicos.

## CIVAJA ASSUME DSEI

No dia 22 de setembro último, o CIVAJA assinou convênio com a Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), para implantar o Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) de Atalaia do Norte, onde serão investidos nos próximos 15 meses R\$ 2 milhões e 660 mil reais em estrutura de atendimento para atender 22 comunidades dos povos Marubo, Mayoruna, Kanamari, Matis e Kulina.

Clóvis Rufino explica que serão necessários comprar motores e barcos que serão utilizados pelos seis pólos-base. O CIVAJA também vai contratar dois médicos, duas pessoas profis-



Coordenador-geral do CIR, Clóvis Rufino (à direita), discursa em encontro promovido pela COIAB, ao lado de Bonifácio, secretário-geral da FOIRN

sionais de enfermagem e 16 auxiliar de enfermagem. "O CIVAJA vai contar com assessoria técnica da FUNASA e dos Médicos Sem Fronteira (MSF) que vão trabalhar em parceria com as lideranças indígenas", ressalta o coordenador geral do CIVAJA".

## DEMARCAÇÃO

No mês de maio desse ano, o CIVAJA assinou convênio com o PPTAL (Projeto de Proteção das Terras e Populações Indígenas da Amazônia Legal), para participar da demarcação da Terra Indígena do Vale do Javari, cuja portaria de demarcação foi assinada pelo ministro da Justiça, no dia 11 de dezembro do ano passado. Clóvis Rufino explica que a demarcação será em duas etapas: a primeira será a parte norte, onde os rios Curuçá e Javai serão divisores do território e uma linha seca de aproximadamente 300 quilômetros; na segunda etapa será demarcada a parte sul, que além da divisão natural de rios terá uma linha seca com aproximadamente 500 quilômetros.

Com recursos do convênio o

CIVAJA está comprando motores e barcos e construindo uma balsa de 13 metros de comprimento que será utilizada como porto móvel e depósito de gasolina e outros equipamentos necessários ao trabalho de acompanhamento e articulação das comunidades.

Em janeiro do ano 2000 começa o trabalho de abertura de clareiras e a instalação de placas e para preparar os indígenas para o trabalho de acompanhamento foram realizados três cursos, sendo um de leitura de GPS (Global Position System) – sistema global de posição, um de computação e outro de mecânica de motores.

## EDUCAÇÃO

O CIVAJA assinou convênio com Assassevaja (Associação de Saúde e Educação do Vale do Javari), que desenvolverá trabalhos de alfabetização e formação de agentes indígenas de saúde. E com o WATU, organização não-governamental com sede na Espanha, está sendo negociado um contrato para a construção de um centro de educação indígena,

na voz do rio Pardo, afluente do rio Curuçá.

Além do projeto institucional financiado pelas Terras dos Homens, o CIVAJA está mediando um projeto com o CTA (Centro de Trabalho Amazônico) voltado para comunidades ribeirinhas de não-índios. A idéia é estimular alternativas econômicas para que os ribeirinhos não fiquem na dependência da exploração de madeiras e peixes, geralmente feita dentro da Terra Indígena. Clóvis Rufino destacou que está sendo analisada a possibilidade de criação de reservas extrativistas para a população ribeirinha.

## ASSEMBLÉIA

De 15 a 19 de outubro, o CIVAJA realiza assembléia geral extraordinária, para avaliar o processo de implementação de seus projetos. Também será avaliado o trabalho dos órgãos governamentais, FUNAI e FUNASA, entre outros. O evento terá a participação de lideranças indígenas: Marubo, Kanamari, Matis, Mayoruna e Kulina, e de diversos convidados.



CONSELHO INDÍGENA DO VALE DO JAVARI



E S T A T U T O

CONSELHO INDÍGENA DO VALE DO JAVARI - CIVAJA

CAPÍTULO I

Art. 1º O Conselho Indígena do Vale do Javari - CIVAJA é uma entidade civil, filantrópica, sem fins lucrativos, sem vínculos partidários e religiosos e que congrega os povos e comunidades indígenas do Vale do Javari - Amazonas.

Art. 2º O CIVAJA foi fundado em uma Assembléia Indígena, ocorrida no município de Atalaia do Norte, onde tem sua sede localizada na Praça São Sebastião nº 100 - centro.

CAPÍTULO II - OBJETIVOS E FINS

Art. 3º O CIVAJA tem como objetivos e fins:

- I - Articular os povos e comunidades indígenas para a conquista de seus direitos originários;
- II - Conscientizar os povos e comunidades indígenas para a sua autodeterminação;
- III - Lutar pela demarcação e garantia dos territórios indígenas segundo seus interesses;
- IV - Estimular a preservação das tradições culturais dos povos, incentivar a economia tradicional e alternativa, educação bilíngue bem como as medicinas tradicionais em conjunto com povos e comunidades indígenas do Vale do Javari;
- V - Aliança com os povos que sobrevivem da floresta.

CAPÍTULO III - DOS ORGÃOS

Art. 4º O CIVAJA possui os seguintes órgãos de deliberação:

- I - Assembléia Geral;
- II - Conselho Geral;
- III - Coordenação.

Proc. nº 0376/99  
 nº 1910  
 Ass. *[assinatura]*

Art. 5º O CIVAJA é composto por representantes das comunidades indígenas do Vale do Javari.

Parágrafo Único - Compete a Assembléia Geral os poderes para alterar o estatuto, os objetivos, os membros, enfim de tudo que achar necessário na Assembléia para o bom funcionamento da Organização.



Art. 6º O Conselho Geral do CIVAJA é composto pelos representantes de cada tribo por serem as maiores autoridades de seus povos e comunidades, formando assim o órgão máximo do CIVAJA e dos povos. É de competência do Conselho Geral:

- I - Fazer cumprir o presente estatuto, admitir novos membros e comunidades indígenas como parte integrante do CIVAJA;
- II - Fazer reuniões ou convocar os nativos quando necessário.

Art. 7º Compete a Coordenação do CIVAJA administrar a entidade através de:

- I - Secretaria, representar um juízo e fora dele os membros e interesses do CIVAJA;
- II - Tesouraria, fazer contratos e convênios, quando necessário para o bom funcionamento da administração do CIVAJA;
- III - Divulgação da entidade para o conhecimento do Estado e Município.

#### CAPÍTULO IV - DAS ELEIÇÕES E DO MANDATO

Art. 8º Participação das eleições, os delegados indígenas pelas comunidades e os povos indígenas presente na Assembléia Geral.

Parágrafo Único - Para serem eleitos os coordenadores do CIVAJA, será necessário a aprovação da maioria por parte dos delegados oficiais.

Art. 9º A Coordenação do CIVAJA é representada por várias nações indígenas, compete a eles fiscalizar o funcionamento da entidade em qualquer tempo e circunstância.

Art. 10º Os Coordenadores eleitos cumprirão o mandato de 03 (três) anos a partir de 30 de julho de 1990.

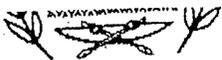
Parágrafo Único - Não será vetada a reeleição da nova coordenação.

#### CAPÍTULO V - DO PATRIMÔNIO

Art. 11º São patrimônio do CIVAJA todos os bens móveis e imóveis que a entidade receber em doação e subvenções ou que sejam adquiridas pela própria entidade.

Parágrafo Único - É proibido qualquer violação do patrimônio do CIVAJA por qualquer que seja o membro da organização, ressalvados os casos excepcionais e aprovados em Assembléia Geral.

Doc. nº 0376/99  
191  
Ass. *[assinatura]*



CAPÍTULO VI - DAS DISPOSIÇÕES TRANSITÓRIAS

Art. 12º O prazo de funcionamento do CIVAJA é ilimitado. Em caso de dissolução a Assembléia é convocada extraordinariamente para esse fim, o patrimônio desta entidade será reteado entre as organizações e povos membros.

Art. 13º A aprovação deste estatuto entrará em vigor a partir da Assembléia Geral do CIVAJA.

ATALAIA DO NORTE, 09 DE MARÇO DE 1.995

1º CARTORIO DO REGISTRO DE IMÓVEIS  
ATALAIA DO NORTE (AM)

CERTIFICADO do presente Título fol. DUAS - vias  
apresentado para registro no Jla. 23108/19.95  
PRENOTADA no livro 1-A às fls. 012 sob o nº 297  
AVERBADO no livro nº --- ficha --- sob o nº ---  
REGISTRADO no livro B-1 ficha 064 sob o nº ---



R. 085 - Foi recebido meu  
Assinatura de Jarua  
Atalaia do Norte 23 de 08 de 95  
*[Handwritten Signature]*



ESTADO DO AMAZONAS  
COMARCA DE ATALAIA DO-NORTE  
Cartório Único do Judicial e Anexos

Proc. n.º 0376/99  
Fl. 197  
Ass. [Signature]

**PROPOSTA DE PAUTA DA V ASSEMBLÉIA GERAL DO CIVAJA 2003**

Data	Horário	Tema	Metodologia	Responsável
24/01/03	19:00hs noite	<b>I ABERTURA DA ASSEMBLÉIA</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Apresentação dos delegados</li> <li>• Apresentação dos convidados</li> </ul>	Sessão plenária	Coordenador da Assembléia: Manoel Barbosa, Walciley Oliveira e Raimundo Nascimento.
25/01/03	08:00 as 09:00 hs  09:00 as 10:00 hs  10:00 as 12:00 hs	<b>II APRESENTAÇÃO DO CIVAJA</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>○ Avaliação dos três anos da Coordenação</li> </ul> <b>Apresentação dos setores do CIVAJA</b> <p><b>Educação</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Programa de educação diferenciada;</li> <li>• Situação dos professores indígenas;</li> <li>• Legalização do Centro de Treinamento;</li> <li>• Apresentação do estatuto do Centro de Treinamento.</li> </ul> <p><b>Saúde</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Situação do DSEI CIVAJA                             <ul style="list-style-type: none"> <li>○ Morbidade</li> <li>○ Plano de Ação de Trabalho</li> <li>○ Pólo-base</li> <li>○ CASAI (ATN e Manaus)</li> <li>○ Saneamento</li> <li>○ Medicamentos</li> <li>○ Formação dos AIS</li> </ul> </li> </ul> <p>Outros</p>	Sessão plenária  Sessão plenária  Sessão plenária	Clovis Marubo e André mayuruna  Walciley Oliveira – Coordenador Pedagógico Javari e Manoel Barbosa.  Sergio Takashi kussaba, Enfª Regina Célia Alves Rodrigues Lidiane Kussaba
25.01.03	14:00 as 15:00 hs	<b>Projeto PPTAL</b>	Sessão plenária	Eriverto Vargas

25/1/03  
 Serv. Contábil  
 (26/1) Educ.

tarde		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Vigilância</li> <li>• Capacitação</li> <li>• Parceria com a Funai</li> <li>• Invasão de terras, conflitos, relação com ribeirinhos</li> <li>• Índios isolados</li> </ul>		Maria Helena
	15:00 as 15:30 hs	<p><b>PDPI</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Apresentação dos dois projetos</li> <li>• Esclarecimentos</li> </ul>	Sessão plenária	Clovis Marubo
	16:00 as 18:00 hs	<p><b>Apresentação das Parcerias</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• COIAB</li> <li>• CF SOL</li> <li>• Fórum de Atalaya do Norte</li> <li>• Vereador Câmara de Atalaia do Norte</li> <li>• Terre des Hommes</li> <li>• Asasevaja</li> <li>• AMIATAN / ASDEC</li> <li>• FUNAI</li> </ul>	Sessão plenária	<p>Miquelina</p> <p>Carlos Alberto Menezes</p> <p>Castro Ribeiro</p> <p>Darcy Comapa</p> <p>Silvio Cavuscens</p> <p>Professor Salvador</p> <p>Pedro Comapa</p> <p>Gilmar Jóias de Figueiredo</p>
25.01.03	19:30 hs	Apresentação das realidades do Javari pelas lideranças	Sessão plenária	Lideranças Marubo, Matsés, Kanamari, Kulina e Matis
Noite				
26.01.03	08:00 as 10:00 hs	<b>III MOVIMENTO INDÍGENA</b>	Trabalhos de	Coordenação da Assembleia

Manhã		<p>Discussões políticas que precisam de deliberações</p> <p><b>Saúde</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Avaliação em relação a validade de continuar assumindo a gerência do Convênio com a FUNASA</li> <li>• Levantamento dos pontos positivos e negativos a partir da visão: <ul style="list-style-type: none"> <li>○ Das comunidades;</li> <li>○ Da equipe de gerencia;</li> <li>○ Da Funasa.</li> </ul> </li> </ul> <p>10:00 as 12:00 hs</p> <p><b>Deliberações pela Assembléia</b></p>	Sessão plenária	Coordenação da Assembléia
26.01.03 tarde	14:00 as 16:00 hs	<p><b>Estrutura do CIVAJA</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Conselheiros/supervisores</li> <li>• Conselho Geral/Grupo de Caciques</li> <li>• Comunicação e articulação</li> <li>• Representação</li> <li>• Setores</li> <li>• Sustentabilidade do CIVAJA</li> </ul> <p><b>Deliberações pela Assembléia</b></p>	Trabalhos de grupo	Coordenação da Assembléia
26.01.03 Noite	16:00 as 18:00 hs		Sessão plenária	Coordenação da Assembléia
27.01.03 manhã	08:00 as 09:30 hs.	<p><b>Educação</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Explicação sobre os desafios da educação</li> <li>• Deliberação pela Assembléia</li> </ul> <p><b>Relação com o Estado brasileiro</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Funai</li> </ul>	Sessão plenária	Coordenação da Assembléia
			Sessão plenária	Clovis

		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Governo do estado</li> <li>• Município</li> </ul> <p><b>IV APRESENTAÇÃO DO ESTATUTO DO CIVAJA</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Análise da proposta de Estatuto</li> </ul>		<p>Gilmar Jóia de Figueiredo Darcy Comapa</p> <p>Manuel Barbosa Coordenação da Assembléia</p>
27.01.03	09:30 as 10:30 hs 10:30 as 12:00 hs	<p>Continuidade – análise da proposta de Estatuto</p> <p>Deliberação pela Assembléia</p>	Sessão plenária Trabalho de grupo	Coordenação da Assembléia Coordenação da Assembléia
tarde	14:00 as 16:00 16:00 as 18:00		Trabalho de grupo Sessão plenária	
27.01.03	19:30hs	Em aberto		
Noite				
28.01.03	08:00 as 12:00 hs	<p>Processo de eleição da nova Coordenação do Civaja</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Apresentação dos candidatos e plano de trabalho</li> <li>• Eleição dos coordenadores e indicação do Grupo de Caciques Conselheiros</li> <li>• Eleição do Conselho Fiscal</li> </ul>	Sessão plenária	Coordenação da Assembléia
manhã				
28.01.03	14:00 as 16:00	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Outras questões pendentes</li> <li>• Avaliação da Assembléia</li> <li>• Definição do local da próxima Assembléia</li> </ul> <p><b>Encerramento</b></p>	Sessão plenária	Coordenação da Assembléia
tarde				



CONSELHO INDÍGENA DO VALE DO JAVARI  
CGC:00.817.796/0001-70  
Rua Castro Gomes, 123, Aldeia do Morio AM, CEP: 68.850-000  
TEL.: 072417-1120 @ 072417-1121 E-MAIL: civeja@telemed.com.br

*V Assembleia Geral do Civaia  
Centro de Treinamento Sorriso do Saber*

## **DELEGADO**

---

NOME

---

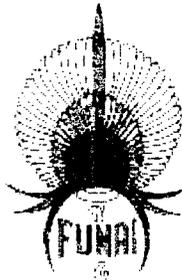
REGIÃO

---

ALDEIA

---

ETNIA



Fundação Nacional do Índio  
MINISTERIO DA JUSTIÇA

DIRETORIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS -DAF  
DEPARTAMENTO DE DEMARCAÇÃO - DED

MEMORIAL DESCRITIVO DE DEMARCAÇÃO

DENOMINAÇÃO  
**TERRA INDÍGENA VALE DO JAVARI**

ALDEIAS INTEGRANTES

Água Branca, Alegria, Aurélio, Campinas, Irari, Liberdade, Lobo, Maia, Maronal, Massapê, Paraná, Paulinho, Pedro Lopes, Pontal, Queimado, Rio Novo de Cima, São Luiz, São Salvador, São Sebastião, Trinta e Um e Vida Nova

GRUPOS INDÍGENAS

Kanamari, Kulina (Arawá), Kulina (Pano), Marúbo, Matis, Mayorúna e Isolados.

LOCALIZAÇÃO

MUNICÍPIOS: Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Jutai e  
São Paulo de Olivença

ESTADO: Amazonas

Administração Executiva Regional: Atalaia do Norte

COORDENADAS DOS EXTREMOS

EXTREMO	LATITUDE	LONGITUDE
NORTE	04°20'54,8035" S	70°59'49,2291" WGr
LESTE	05°39'16,0436" S	69°23'46,9368" WGr
SUL	07°12'05,4314" S	72°18'53,8025" WGr
OESTE	06°53'13,2403" S	73°43'24,4969" WGr

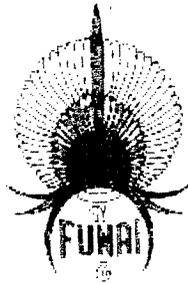
BASE CARTOGRÁFICA

NOMENCLATURA	ESCALA	ÓRGÃO	ANOS
SB.18-X-B e D, SB.18-Z-A, B, C e D, SB.19-V-A, B, C e D e SB.19-Y-A,B e C	1:250.000	RADAM/BRASIL	1977, 78, 80 e 84

DIMENSÕES

SUPERFÍCIE: **8.544.482,2728 ha** (oito milhões quinhentos e quarenta e quatro mil, quatrocentos e oitenta e dois hectares, vinte e sete ares e vinte e oito centiares).

PERÍMETRO: **2.055.545,82 m** (dois milhões e cinquenta e cinco mil, quinhentos e quarenta e cinco metros e oitenta e dois centímetros).

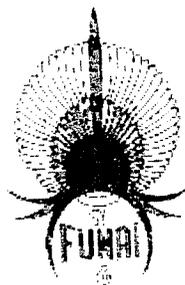


Fundação Nacional do Índio  
MINISTERIO DA JUSTIÇA

Continuação do Memorial Descritivo da T.I. Vale do Javari

## DESCRIÇÃO DO PERÍMETRO

**NORTE:** partindo do Ponto P-01, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}16'11,6''S$  e  $72^{\circ}51'35,4''WGr$ , situado na confluência do Igarapé Solis com o Rio Jaquirana, segue pelo referido igarapé, a montante, até o Marco M-6, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}19'40,3566''S$  e  $72^{\circ}44'27,4148''WGr$ , situado na sua nascente; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $68^{\circ}57'45,4''$  e 155,84 metros, até o Marco SAT MG-01, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}19'38,4356''S$  e  $72^{\circ}44'22,6923''WGr$ ; segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $68^{\circ}57'30,6''$  e 847,10 metros, até o Marco SAT MG-02, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}19'28,5348''S$  e  $72^{\circ}43'57,0144''WGr$ , situado na nascente de um igarapé sem denominação; daí, segue pelo referido igarapé, a jusante, até o Ponto P-02, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}15'35,1''S$  e  $72^{\circ}38'47,0''WGr$ , situado na sua confluência com outro igarapé sem denominação; daí, segue pelo referido igarapé, a jusante, até o Ponto P-03, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}15'10,1''S$  e  $72^{\circ}38'40,0''WGr$ , situado na confluência com o Córrego Javari; daí, segue pelo referido Córrego, a montante, até o Marco M-8, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}19'12,7752''S$  e  $72^{\circ}33'21,7684''WGr$ , situado em sua nascente; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $76^{\circ}06'46,7''$  e 169,71 metros, até o Marco SAT MG-03, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}19'11,3328''S$  e  $72^{\circ}33'16,4194''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $76^{\circ}07'07,5''$  e 1.837,65 metros, até o Marco SAT MG-04, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}18'56,9798''S$  e  $72^{\circ}32'18,4792''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $76^{\circ}07'32,9''$  e 251,22 metros, até o Marco M-10, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}18'55,1367''S$  e  $72^{\circ}32'10,5561''WGr$ , situado na nascente do Igarapé Flecheira; daí, segue pelo referido igarapé, a jusante, até o Ponto P-04, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}20'41,2''S$  e  $72^{\circ}17'42,6''WGr$ , situado na confluência de um igarapé sem denominação; daí, segue pelo referido igarapé, a montante, até o Marco M-10 A, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}22'08,4892''S$  e  $72^{\circ}18'02,0411''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $99^{\circ}55'16,6''$  e 154,43 metros, até o Marco SAT MG-05, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}22'09,2121''S$  e  $72^{\circ}17'57,1024''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $99^{\circ}54'38,0''$  e 18.657,45 metros, até o Marco SAT MG-06, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}23'53,6525''S$  e  $72^{\circ}08'00,1056''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $99^{\circ}53'45,1''$  e 793,47 metros, até o Marco M-29, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}23'58,2549''S$  e  $72^{\circ}07'34,7129''WGr$ , situado na confluência do Rio Pardo com o Rio Curuçá; daí, segue pelo último, a jusante, até o Ponto P-05, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}26'42,0''S$  e  $71^{\circ}23'58,2''WGr$ , situado na sua confluência com o Rio Javari; daí, segue pelo referido rio, a jusante, até o Ponto P-06, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}23'00,3605''S$  e  $70^{\circ}56'28,3051''WGr$ , situado na confluência do Igarapé Irari; daí, segue pelo referido igarapé, a montante, até o Ponto P-07, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}28'02,3''S$  e  $70^{\circ}57'43,8''WGr$ , situado na confluência do Igarapé Esquerdo; daí, segue pelo citado

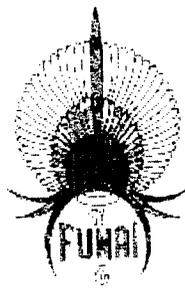


Fundação Nacional do Índio  
MINISTERIO DA JUSTIÇA

Continuação do Memorial Descritivo da T.I. Vale do Javari

Igarapé, a montante, até o Marco SAT MG-07, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}38'53,1411''S$  e  $70^{\circ}55'30,0373''WGr$ , situado na sua nascente; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $73^{\circ}54'41,1''$  e 1.105,24 metros, até o Marco SAT MG-08, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}38'43,1696''S$  e  $70^{\circ}54'55,5822''WGr$ , situado na nascente do Igarapé Figueiredo; daí, segue pelo citado igarapé, a jusante, até o Ponto P-08, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}40'53,3''S$  e  $70^{\circ}46'07,0''WGr$ , situado na sua confluência com o Rio Quixito; daí, segue pelo referido rio, a jusante, até o Ponto P-09, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}30'11,2''S$  e  $70^{\circ}29'46,8''WGr$ , situado na foz do Igarapé Pau Branco; daí, segue referido igarapé, a montante, até o Marco SAT MG-09, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}38'54,7615''S$  e  $70^{\circ}25'19,7782''WGr$ , situado na confluência de um igarapé sem denominação; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $90^{\circ}56'53,4''$  e 17.808,57 metros, até o Marco SAT MG-10, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}39'04,2894''S$  e  $70^{\circ}15'42,0515''WGr$ , situado na confluência do Rio Ituí com o Rio Itaquai; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $45^{\circ}33'27,0''$  e 3.011,66 metros, até o Marco M-3, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}37'55,6637''S$  e  $70^{\circ}14'32,2908''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $134^{\circ}32'30,7''$  e 21.715,91 metros, até o Marco SAT MG-40, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}46'11,4962''S$  e  $70^{\circ}06'10,0483''WGr$ , situado na confluência do Igarapé Leopoldina com um igarapé sem denominação; daí, segue, a montante do Igarapé Leopoldina, até o Marco SAT MG-11, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}48'39,0110''S$  e  $69^{\circ}56'15,5230''WGr$ , situado em sua nascente; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $122^{\circ}15'49,1''$  e 1.963,44 metros, até o Marco SAT MG-12, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}49'13,1317''S$  e  $69^{\circ}55'21,6415''WGr$ , situado na nascente do Igarapé Purgatório ou São Pedro; daí segue, a jusante do referido Igarapé, até o Ponto P-10, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}51'29,0''S$  e  $69^{\circ}47'33,0''WGr$ , situado na sua confluência com o Rio Jandiatuba; daí, segue a jusante pelo referido rio, até o Ponto P-11, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}45'06,4''S$  e  $69^{\circ}37'25,5''WGr$ , situado na confluência do Igarapé Jutaizinho;

**LESTE:** do Ponto antes descrito, segue a montante pelo Igarapé Jutaizinho, até a confluência de um igarapé sem denominação, no Ponto P-12, de coordenadas geográficas  $04^{\circ}57'12,7''S$  e  $69^{\circ}37'10,1''WGr$ ; daí, segue pelo referido igarapé, até a sua nascente, no Marco MAZ-15, coordenadas geográficas  $05^{\circ}02'17,6478''S$  e  $69^{\circ}33'24,4015''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $119^{\circ}42'23,4''$  e 202,29 metros, até o Marco SAT MG-15, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}02'20,9059''S$  e  $69^{\circ}33'18,6973''WGr$ ; daí segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância e lipsóidica de  $133^{\circ}44'28,2''$  e 7.803,26 metros, até o Marco SAT MG-16, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}05'16,5387''S$  e  $69^{\circ}30'15,6657''WGr$ , situado na margem esquerda do Igarapé Boa Vista; daí, segue pelo referido igarapé, a montante, até o Marco SAT MG-17, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}13'48,4862''S$  e  $69^{\circ}33'26,2941''WGr$ , situado em uma de suas nascentes; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $128^{\circ}52'36,3''$  e 16.974,19 metros, até o Marco SAT MG-18, de coordenadas geográficas  $05^{\circ}19'35,2799''S$  e



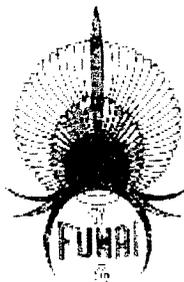
Fundação Nacional do Índio  
MINISTERIO DA JUSTIÇA

Continuação do Memorial Descritivo da T.I. Vale do Javari

69°26'17,1156"WGr, situado na nascente de um igarapé sem denominação; daí, segue pelo citado igarapé, a jusante, até o Ponto P-13, de coordenadas geográficas 05°20'05,4"S e 69°24'55,7"WGr, situado na sua confluência com o Rio Curuena; daí, segue, a montante, pelo referido rio, até o Ponto P-14, de coordenadas geográficas 05°22'48,7"S e 69°26'01,8"WGr, situado na confluência de um igarapé sem denominação; daí, segue pelo referido igarapé até o Marco SAT MG-19, de coordenadas geográficas 05°23'26,5681"S e 69°24'16,9151"WGr, situado na sua nascente; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de 178°11'11,5" e 29.129,80 metros, até o Marco SAT MG-20, de coordenadas geográficas 05°39'14,3901"S e 69°23'46,9894"WGr; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de 178°10'23,8" e 50,73 metros, até o Marco M-104, de coordenadas geográficas 05°39'16,0436"S e 69°23'46,9368"WGr, situado na confluência do Igarapé São Francisco com um igarapé sem denominação; daí, segue pelo último, a montante, até o Ponto P-15, de coordenadas geográficas 05°41'06,0"S e 69°26'09,4"WGr, situado na confluência de outro igarapé sem denominação; daí, segue pelo último até sua nascente, no Marco M-105, de coordenadas geográficas 05°41'50,0540"S e 69°26'22,4233"WGr; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de 180°00'41,1" e 131,73 metros, até o Marco SAT MG-21, de coordenadas geográficas 05°41'54,3386"S e 69°26'22,4242"WGr; daí segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de 179°59'52,8" e 11.632,37 metros, até o Marco SAT MG-22, de coordenadas geográficas 05°48'13,0179"S e 69°26'22,4162"WGr; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de 179°59'06,3" e 703,26 metros, até o Marco M-115, de coordenadas geográficas 05°48'35,9155"S e 69°26'22,4103"WGr, situado na confluência do Rio Juruazinho com o Rio Jutai;

**SUL:** do marco antes descrito, segue, a montante pelo Rio Juruazinho até a sua nascente, no Ponto P-16, de coordenadas geográficas 06°34'19,95"S e 70°24'49,92"WGr; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de 257°36'19" e 24.030,29 metros, confrontando com a Terra Indígena Maueteque (*Mawetek*) até o Marco SAT MG-23=MG01, de coordenadas geográficas 06°37'05,5359"S e 70°37'34,4989"WGr; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de 242°54'54,5" e 24.668,85 metros, até o Marco SAT MG-24, de coordenadas geográficas 06°43'10,9861"S e 70°49'29,6809"WGr; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de 271°51'52,1" e 11.046,60 metros, até o Marco M-150, de coordenadas geográficas 06°42'59,3405"S e 70°55'29,1826"WGr; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de 316°13'02,8" e 10.209,80 metros, até o Marco SAT MG-25, de coordenadas geográficas 06°38'59,2923"S e 70°59'19,1851"WGr; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de 249°04'01,0" e 23.558,90 metros, até o Marco SAT MG-26, de coordenadas geográficas 06°43'33,1110"S e 71°11'15,6882"WGr; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de 264°12'25,0" e 21.425,19 metros, até o Marco SAT MG-27, de coordenadas geográficas 06°44'43,3617"S e 71°22'49,7977"WGr; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de 215°10'59,0" e 15.062,42 metros, até o Marco

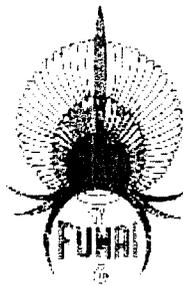
*Telle*



Fundação Nacional do Índio  
MINISTÉRIO DA JUSTIÇA

Continuação do Memorial Descritivo da T.I. Vale do Javari

M-223, de coordenadas geográficas  $06^{\circ}51'24,2129''S$  e  $71^{\circ}27'32,5073''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $266^{\circ}50'57,5''$  e 6.381,43 metros, até o Marco M-230, de coordenadas geográficas  $06^{\circ}51'35,6245''S$  e  $71^{\circ}31'00,0419''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $203^{\circ}32'40,2''$  e 9.219,30 metros, até o Marco SAT MG-28, de coordenadas geográficas  $06^{\circ}56'10,5825''S$  e  $71^{\circ}33'00,0257''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $253^{\circ}01'32,4''$  e 11.064,39 metros, até o Marco M-249, de coordenadas geográficas  $06^{\circ}57'55,8662''S$  e  $71^{\circ}38'44,7839''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $344^{\circ}12'41,1''$  e 8.466,45 metros, até o Marco M-258, de coordenadas geográficas  $06^{\circ}53'30,6643''S$  e  $71^{\circ}39'59,8357''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $246^{\circ}44'00,9''$  e 5.683,52 metros, até o Marco M-264, de coordenadas geográficas  $06^{\circ}54'43,7412''S$  e  $71^{\circ}42'49,9186''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $269^{\circ}37'24,8''$  e 9.982,78 metros, até o Marco SAT MG-29, de coordenadas geográficas  $06^{\circ}54'45,6605''S$  e  $71^{\circ}48'15,0929''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $166^{\circ}23'49,8''$  e 9.825,38 metros, até o Marco M-283, de coordenadas geográficas  $06^{\circ}59'56,7288''S$  e  $71^{\circ}46'59,8300''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $253^{\circ}26'22,3''$  e 13.387,63 metros, até o Marco M-298, de coordenadas geográficas  $07^{\circ}02'00,8966''S$  e  $71^{\circ}53'57,9462''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $179^{\circ}56'39,0''$  e 11.360,64 metros, até o Marco M-309, de coordenadas geográficas  $07^{\circ}08'10,7135''S$  e  $71^{\circ}53'57,6189''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $273^{\circ}57'25,7''$  e 5.357,22 metros, até o Marco SAT MG-30, de coordenadas geográficas  $07^{\circ}07'58,4530''S$  e  $71^{\circ}56'51,7911''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $273^{\circ}56'00,5''$  e 3.564,73 metros, até o Marco M-318, de coordenadas geográficas  $07^{\circ}07'50,7242''S$  e  $71^{\circ}58'47,6881''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $297^{\circ}13'45,5''$  e 6.061,94 metros, até o Marco M-324, de coordenadas geográficas  $07^{\circ}06'20,4139''S$  e  $72^{\circ}01'43,3402''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $246^{\circ}19'08,2''$  e 21.681,94 metros, até o Marco SAT MG-31, de coordenadas geográficas  $07^{\circ}11'03,5828''S$  e  $72^{\circ}12'30,5058''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $260^{\circ}50'37,5''$  e 11.911,37 metros, até o Marco M-357, de coordenadas geográficas  $07^{\circ}12'05,4314''S$  e  $72^{\circ}18'53,8025''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $12^{\circ}42'20,4''$  e 7.781,03 metros, até o Marco M-363, de coordenadas geográficas  $07^{\circ}07'58,3475''S$  e  $72^{\circ}17'58,0152''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $263^{\circ}26'26,7''$  e 8.561,38 metros, até o Marco SAT MG-32, de coordenadas geográficas  $07^{\circ}08'29,9731''S$  e  $72^{\circ}22'35,2099''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $276^{\circ}15'18,9''$  e 27.506,77 metros, até o Marco SAT MG-33, de coordenadas geográficas  $07^{\circ}06'52,1534''S$  e  $72^{\circ}37'26,2750''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $328^{\circ}44'40,5''$  e 15.024,38 metros, até o Marco



Fundação Nacional do Índio  
MINISTÉRIO DA JUSTIÇA

Continuação do Memorial Descritivo da T.I. Vale do Javari

SAT MG-34. de coordenadas geográficas  $06^{\circ}59'54,6976''S$  e  $72^{\circ}41'39,8074''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $269^{\circ}32'46,1''$  e 19.087,71 metros, até o Marco SAT MG-35, de coordenadas geográficas  $06^{\circ}59'59,5056''S$  e  $72^{\circ}52'01,6745''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $269^{\circ}35'18,4''$  e 24.771,16 metros, até o Marco SAT MG-36, de coordenadas geográficas  $07^{\circ}00'05,1057''S$  e  $73^{\circ}05'28,7126''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $296^{\circ}40'23,9''$  e 15.036,96 metros, até o Marco SAT MG-37, de coordenadas geográficas  $06^{\circ}56'25,3014''S$  e  $73^{\circ}12'46,4248''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $267^{\circ}39'51,4''$  e 29.552,42 metros, até o Marco SAT MG-38, de coordenadas geográficas  $06^{\circ}57'04,2412''S$  e  $73^{\circ}28'48,3571''WGr$ ; daí, segue por uma linha reta, com azimute geodésico e distância elipsóidica de  $267^{\circ}26'18,9''$  e 24.671,76 metros, até o Marco SAT MG-39, de coordenadas geográficas  $06^{\circ}57'40,1807''S$  e  $73^{\circ}42'11,2950''WGr$ , situado na nascente de um igarapé sem denominação; daí, segue pelo referido igarapé, a jusante, até o Ponto P-17, de coordenadas geográficas  $06^{\circ}53'13,2403''S$  e  $73^{\circ}43'24,4969''WGr$ , situado na confluência do referido igarapé com do Rio Jaquirana;

**OESTE:** do ponto antes descrito, segue, a jusante, pelo Rio Jaquirana até o Ponto 01, início da descrição deste perímetro.

**Obs.:** Base cartográfica utilizada na elaboração deste memorial descritivo: SB.18-X-B; SB.18-X-D; SB.18-Z-A; SB.18-Z-B; SB.18-Z-C; SB.18-Z-D; SB.18-Z-D; SB.19-V-A; SB.19-V-B; SB.19-V-C; SB.19-V-D; SB.19-Y-A; SB.19-Y-B; SB.19-Y-C – RADAM/BRASIL - Escala 1:250.000 - 1977, 1978, 1980 e 1984

Brasília, 06/12/2000

Responsável Técnico

  
**Ailton Sebastião Maciel**  
Eng<sup>o</sup> Cartógrafo  
CREA - RJ 43.847/D

Confere: Chefe do DED

  
**Manoel Francisco Colombo**  
Eng<sup>o</sup> Agrimensor  
CREA-SP 64.889/D

Visto: Diretor da DAF

**Paulo Roberto Soares**  
Diretor da DAF