

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS (UFAM)
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS (ICHL)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE
E CULTURA NA AMAZÔNIA (PPGSCA)**

TERRITORIALIDADE KORUBO NO VALE DO JAVARI – AM

BERNARDO NATIVIDADE VARGAS DA SILVA

**BENJAMIN CONSTANT
2017**

BERNARDO NATIVIDADE VARGAS DA SILVA

TERRITORIALIDADE KORUBO NO VALE DO JAVARI – AM

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, do Instituto de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal do Amazonas (PPGSCA – UFAM), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia, área de concentração: Processos Socioculturais na Amazônia.

Orientador: Professor Doutor Michel Justamand

Coorientadora: Professora Doutora Beatriz de Almeida Matos

BENJAMIN CONSTANT
2017

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Silva, Bernardo Natividade Vargas da

S586t Territorialidade Korubo no Vale do Javari – AM/ Bernardo Natividade Vargas da Silva. 2017. 162 f.: il. color; 31 cm.

Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas.

Orientador: Michel Justamand

Coorientadora: Beatriz de Almeida Matos

1. Índios isolados e de recente contato. 2. Korubo. 3. Territorialidade. 4. Vale do Javari. I. Justamand, Michel II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

BERNARDO NATIVIDADE VARGAS DA SILVA

TERRITORIALIDADE KORUBO NO VALE DO JAVARI – AM

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, do Instituto de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal do Amazonas (PPGSCA – UFAM), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia, área de concentração: Processos Socioculturais na Amazônia.

Aprovado em: **17/11/2017**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Michel Justamand
Universidade Federal do Amazonas

Prof. Dr^a. Carmen Sylvia de Alvarenga Junqueira
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Prof. Dr^a. Iraíldes Caldas Torres
Universidade Federal do Amazonas



PODER EXECUTIVO
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



ATA DE DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DO ALUNO

BERNARDO NATIVIDADE VARGAS DA SILVA

Aos dezessete dias do mês de novembro do ano de dois mil e dezessete, às 9h30min (nove horas e trinta minutos), na sala do PPGSCA / INC – Benjamin Constant, da Universidade Federal do Amazonas, situada na Av. General Rodrigo Octávio, 6200, Manaus, Amazonas, ocorreu a sessão Pública de Defesa de Dissertação de Mestrado intitulada “**TERRITORIALIDADE KORUBO NO VALE DO JAVARI - AM**”, apresentada pelo aluno **BERNARDO NATIVIDADE VARGAS DA SILVA**, que concluiu todos os pré-requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia, conforme estabelece os Artigos 40 e 41 do Regimento Interno do Curso. Os trabalhos foram instalados pelo Prof. Dr. Michel Justamand - UFAM, orientador e Presidente da Banca Examinadora, que foi constituída, ainda, pela Prof.^a Dr.^a Iraíldes Caldas Torres – UFAM e pela Prof.^a Dr.^a Carmen Sylvia de Alvarenga Junqueira – PUC/SP. A Banca Examinadora, tendo decidido aceitar a dissertação, passou a arguição pública do mestrando. Encerrados os trabalhos, os examinadores expressaram o seguinte parecer:

- Prof. Dr. Michel Justamand

Parecer: (APROVADO) Assinatura:

- Prof.^a Dr.^a Iraíldes Caldas Torres

Parecer: (APROVADO) Assinatura:

- Prof.^a Dr.^a Carmen Sylvia de Alvarenga Junqueira

Parecer: (APROVADO) Assinatura:



PODER EXECUTIVO
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



Parecer Final

os membros da Banca consideram a temática extremamente original e inovadora para a Amazônia e aprovam com distinção e louvor e indicam para publicação

Presidente da Banca Examinadora

Proclamados os resultados, foram encerrados os trabalhos e, para constar, eu, Johnny Menezes Fernandes, secretário do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA, lavrei a presente Ata, que assino juntamente com os membros da Banca Examinadora.

Benjamin Constant (AM), 17 de novembro de 2017.

- Prof. Dr. Michel Justamand

- Prof.^a Dr.^a Iraildes Caldas Torres

- Prof.^a Dr.^a Carmen Sylvia de Alvarenga Junqueira

Secretário

Dedico este trabalho

à memória de

Regina e Helena Guerra Natividade

AGRADECIMENTOS

Várias pessoas passam pela minha cabeça neste momento. Todas contribuíram de alguma forma com este trabalho, e eu só tenho a agradecer profundamente:

Aos meus pais que sempre me apoiaram, em qualquer que fosse minha decisão e escolha de vida. A meu pai Flávio por me ensinar a disciplinar a mente e finalizar tudo o que um dia iniciei. A minha mãe Rosane por me ensinar a amar e ter solidariedade humana. À minha família, sinto muito por ter estado os últimos seis longos anos fora de casa. A meus avós Manoel e Janete por tanta sagacidade e lucidez para entender meu desafio na Amazônia. A meus tios Cláudio e Márcio, e suas companheiras Sandra e Rosângela, pelo respeito sobre minha profissão. A meu primo Mateus, pelo exemplo de serenidade. Às minhas estrelas protetoras, Regina e Helena por sempre acreditarem em meus atos.

Ao meu orientador Michel Justamand pelo incentivo fundamental no momento mais crítico da pesquisa e por me deixar livre para expor todas as minhas ideias.

Aos professores do Programa Sociedade e Cultura na Amazônia, especialmente às professoras Iraildes Caldas Torres, Heloísa Helena e Marilene Correa; e aos professores Francisco Jorge, José Aldemir e Renan Albuquerque. Ao pessoal da secretaria do PPGSCA, fundamentais nesta batalha, Johnny e Artur que sempre me colaboraram nos momentos mais aflitivos.

À professora Carmen Junqueira, por aceitar o convite para participar da banca de defesa. Sinto-me plenamente honrado por esta oportunidade.

Aos camaradas do sítio dos Apuís, Bruno, Fabrício, Vitor Txai, Leopoldo, Gustavo, Beto Marubo e Beatriz Matos pelos princípios do ofício indigenista. O engajamento e a perseverança inviolável de vocês por uma floresta mais justa socialmente foi fundamental na minha trajetória. Como parte desta comuna também devo meus agradecimentos ao Andrezinho e ao Raiz por toda energia positiva e inspiração criativa e nativa.

Aos companheiros da FUNAI, todos tem meu total respeito com a seriedade e dedicação com que tocam este trabalho tão complexo. São todos heróis que apesar de todas as dificuldades conseguem desempenhar um labor fundamental para a sociedade multicultural brasileira. Aos companheiros do mato: Eumar, Vitor, Saldanha, Gutemberg, Jaste, Lucimar e José, obrigado pelos anos de parceria. Ao pessoal de Tabatinga: Idnilda, Júnior, Leandro, Kiko, Marina, Marilene, Pedro Mendes, Dora, Hermísia e Mislene. Ao companheiro Zé

Guilherme por despertar minha raiz *sudaca* e escutar pacientemente as argumentações iniciais dessa pesquisa. Ao pessoal de Atalaia do Norte pela luta constante, de frente para o Javari, na melhoria da vida dos povos dessa Terra Indígena: Daniele, Júnior Azarrô, Jorge, João Curina, Michel, Maxciel e Ilter. Ao pessoal da CGIIRC que apoiou esta pesquisa desde o início: Carlos Travassos, Leila Sotto Maior, Clarisse Jabur e Paula Wolthers.

Aos amigos da fronteira por haver tornado este local tão especial: Catalina, Johana, Guillermo Guerra, Ana, Juan, Yeni, Inti, Sofi e Estevan. Às famílias: Júlio, Calu e Marina; Anabel, Andres y Alfonso Moyano; Jair, Mery, Siu e Malki; Adaílton, Rita, Akin e Ravi.

Ao pessoal do CTI que passou e ainda passa pelo Javari, sendo parceiros fundamentais de luta pelos direitos dos povos indígenas: Kely, Mafê, Felipe, Vitor, Andreia, Mari e Manu.

Ao professor Reginaldo da Silva da UEA pela orientação no estágio em docência e colaborar com o meu despertar geográfico nesta pesquisa. Ao professor Sanderson de Oliveira pelos ensinamentos da língua e cultura Korubo e por seguir comprometido com o trabalho próximo aos povos do Javari e a FUNAI.

A Lucas Albertoni pelo idealismo contagiante e importante dedicação profissional nos contatos com os dois últimos grupos Korubo, salvando muitas vidas.

Aos amigos do Rio de Janeiro que sempre me inspiraram e influenciaram minha forma de ver o mundo: Lucas Catharino, Bruno Marinho, Pedro, Vitor, Érico, Guilherme, Fernando, Bruna, Vitor Cabelo, André Félix, Felipe Soter, Fábio, Thiago Mulato, Sylvinha, Daniel, Mari, Gabriel Miniussi, Alex e Regina Helena.

A Angélica Maria por elevar minha consciência espiritual e política, além de amparar minhas angústias e reflexões. Obrigado pelo carinho, amor e apoio incondicional desde o começo desta caminhada. Sem você eu certamente não teria conseguido.

A todos os parentes do Vale do Javari: Marubo, Kanamari, Matis, Matsés, Kulina, Tsohom Djapa. Gratidão eterna por tantos ensinamentos nas centenas de dias que passamos juntos na missão de proteger seus territórios ancestrais. Obrigado também por abrirem suas casas para mim e me receberem tão bem. Todos sem exceção contribuíram muito na minha transformação como ser humano.

E finalmente aos Korubo, obrigado simplesmente por existirem e viverem da forma que são, dando exemplos de carisma, resistência, força e personalidade. Espero que esta seja a fase inicial de um relacionamento fraterno e profissional que durará toda minha vida.

[...] ya llegan las naves
detenlas río, cierra
tus márgenes devoradoras,
sumérgelos en tu latido,
arrebátales la codicia,
échales tu trompa de fuego,
tus vertebrados sanguinarios,
tus anguilas comedoras de ojos,
atraviesa el caimán espeso
con sus dientes color de légamo
y su primordial armadura,
extiéndelo como un puente
sobre tus aguas arenosas,
dispara el fuego del jaguar
desde tus árboles, nacidos
de tus semillas, río madre,
arrójales moscas de sangre,
ciégalos con estiércol negro,
húndelos en tu hemisferio,
sujétalos entre las raíces
en la oscuridad de tu cama,
y púdreles toda la sangre
devorándoles los pulmones
y los labios con tus cangrejos.
Ya entraron en la floresta:
ya roban, ya muerden, ya matan.

Pablo Neruda – Ximénez de Quesada (1536)

RESUMO

Este trabalho é o resultado de um estudo interdisciplinar sobre a configuração territorial e a territorialidade expressada pelos índios Korubo nos últimos 50 anos. O povo indígena denominado por nós de Korubo são falantes de uma língua da família Pano e vivem na Terra Indígena Vale do Javari, no extremo ocidente do estado do Amazonas. Constituem atualmente grupos locais que apresentam diferentes níveis de interação com a sociedade nacional, desde situações de isolamento até relações de contato permanente. Ao longo das últimas décadas, os Korubo atuaram com profunda resiliência e resistência, principalmente na reação às investidas das frentes desenvolvimentistas sobre seu território. Durante uma parte da segunda metade do século XX, estes indígenas ocupavam uma unidade territorial baseada no interflúvio dos rios Ituí e Itaquaiá, este último afluente do rio Javari, e explicitamente demonstravam a intenção de não estabelecer contato permanente com a sociedade envolvente. Estima-se que a partir do final da década de 1980 desenvolvem-se processos de dispersão de grupos locais Korubo, o que ocasionou um isolamento geográfico entre alguns deles, interrompendo fluxos de contato devido a novos arranjos sociais e territoriais. Os eventos de consolidação de contato entre a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e alguns destes grupos locais nos últimos 21 anos, revelou entre outras coisas, as estreitas relações de parentesco entre sujeitos dos grupos recém-contatados e ainda importantes aspectos que serviram para entender a forma que as cisões e dispersões entre os grupos locais ocorreram. A metodologia desta investigação baseia-se no cruzamento das informações levantadas pela pesquisa bibliográfica e documental, com as narrativas dos Korubo contatados e pelo trabalho que executei como indigenista de campo pela Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari (FPEVJ), unidade da FUNAI que investiga, promove e protege o território e a cultura dos povos indígenas isolados e de recente contato da Terra Indígena Vale do Javari. Como resultado deste estudo, apresento as formas que os Korubo se apropriam de seu território e os dilemas que os indígenas desta etnia vêm enfrentando no contexto contemporâneo.

Palavras-chave: Índios isolados e de recente contato; Korubo; Territorialidade; Vale do Javari.

ABSTRACT

This dissertation is the result of an interdisciplinary study of the territorial configuration and territoriality expressed by the indigenous people Korubo in the last 50 years. The indigenous people named by us Korubo are speakers of a language of the Pano family and live in the Indigenous Territory Vale do Javari, in the far west of the Brazilian state of Amazonas. They are currently local groups that present different levels of interaction with the national society, from situations of isolation to relationships of permanent contact. Over the last decades, the Korubo have acted with deep resilience and resistance, mainly in reaction to the onslaught of developmentist fronts over their territory. During a part of the second half of the twentieth century, these people occupied a territorial unit based on the interfluvial rivers Ituí and Itaquaiá, this last tributary of the Javari river, and explicitly showed the intention of not establishing permanent contact with the surrounding society. It is estimated that from the late 1980s processes of dispersion of local Korubo groups have been developed. This caused a geographic isolation between some of them, interrupting flows of contact due to new social and territorial arrangements. The contact consolidation events between the National Indian Foundation (FUNAI) and some of these local groups in the last 21 years revealed, among other things, the close kinship relations between individuals of the newly contacted groups and still important aspects that served to understand the aspects of their splits and dispersions. The methodology of this research is based on the cross-referencing of the information collected by the bibliographic and documentary investigation, the Korubo narratives and the work that I performed as a field indigenist by the Vale do Javari Ethno-Environmental Protection Front (FPEVJ), a unit of FUNAI that investigates and protects the territory and the culture of the isolated indigenous peoples and recently contacted of the Indigenous Territory Vale do Javari. As a result of this investigation, I present the forms that the Korubo appropriates their territory and the dilemmas that the indigenous of this ethnic group have been facing in the contemporary context.

Key-words: Isolated and recently contacted indigenous peoples; Korubo; Territoriality; Javary Valley.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CBG – Companhia Brasileira de Geofísica

CE – Comissão Europeia

CGIIRC – Coordenação Geral de Índios Isolados e Recém-Contatados

CII – Coordenadoria de Índios Isolados

CIVAJA – Conselho Indígena do Vale do Javari

COPPIRC – Coordenação de Políticas para Povos Indígenas de Recente Contato

COPLII – Coordenação de Proteção e Localização de Índios Isolados

CRAS – Coordenação Regional Alto Solimões

CRVJ – Coordenação Regional Vale do Javari

CTI – Centro de Trabalho Indigenista

DEII – Departamento de Índios Isolados

DSEI – Distrito Sanitário Especial Indígena

FBC – Fundação Brasil Central

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde

FPE – Frente de Proteção Etnoambiental

FPEVJ – Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

ONG – Organização Não Governamental

PETROBRAS – Petróleo Brasileiro S.A.

PIA – Posto Indígena de Atração

PPGSCA – Programa de Pós-graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia

SPI – Serviço de Proteção aos Índios

SPII – Sistema de Proteção aos Índios Isolados

SPILTN – Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais

SESAI – Secretaria Especial de Saúde Indígena

TIVJ – Terra Indígena Vale do Javari

UFAM – Universidade Federal do Amazonas

LISTA DE ILUSTRAÇÃO, FIGURAS E MAPAS

Ilustração 1: Homens Korubo contatados pela FUNAI em 2015	29
Mapa 1: Interflúvio dos rios Ituí e Itaquaiá.....	13
Figura 1: Índios Korubo nos anos 1970	54
Mapa 2: Terra Indígena Vale do Javari	67
Figura 2: Contato com os Korubo em 1996	73
Figura 3: Grupo Korubo do Marubão no Itaquaiá	89
Figura 4: Homens Korubo do grupo contatado em 2015	103
Mapa 3: Localidades dos contatos Korubo	107
Figura 5: Variedades de milho da roça Korubo	110
Mapa 4: Etnomapa Matis	125
Mapa 5: Expedição ao rio Branco	130
Figura 6: Na roça antiga Matis.....	131
Figura 7: Na roça antiga Korubo.....	133
Mapa 7: Expedição ao Marubão.....	133

SUMÁRIO

Introdução	13
Métodos e contexto da pesquisa	15
Capítulo 1: Fundamentação Teórica e Discussão Conceitual	18
Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato.....	18
Terra, Território e Territorialidade Indígena	23
Capítulo 2: O Vale do Javari no contexto da História e da Geopolítica Amazônica	30
A Amazônia Indígena Pré-colonial e o Início do Genocídio.....	31
Formação Territorial (1616 – 1930).	37
Planejamento Regional (1930 – 1985).....	48
Novas Territorialidades (1985- ..).....	59
Terra Indígena Vale do Javari.....	62
Capítulo 3: Os Korubo: conflitos, contatos e grupos locais.....	68
Grupo da Maya	73
Grupo do Marubão – rio Itaquaiá	81
Isolados do Coari	90
Grupo do Xuxu (Luasivo) e da Maluxin.....	97
Isolados do Curuena.....	104
Capítulo 4: Configurações da territorialidade Korubo	108
Modos de ocupação e uso do solo	108
Agricultura	108
Caça, pesca e coleta.....	113
<i>Tatxik e Nakunte</i>	119
Dinâmicas Territoriais Históricas e a Metodologia da FPEVJ	125
Cisões e dispersões	134
Dilemas da territorialidade contemporânea	141
Considerações Finais	147
Referências	149
Anexo	157

CONVENÇÕES

A grafia das palavras na língua Korubo que uso nesta dissertação é fundamentada nos primeiros estudos de documentação e sistematização desta língua, concebido pelo linguista Sanderson Castro Soares de Oliveira através de uma parceria entre o Laboratório de Línguas Indígenas da Universidade de Brasília e a Coordenação Geral de Índios Isolados e Recém-Contatados da FUNAI. Os dados para elaboração da versão preliminar do “Livro de Conversação Prática em Língua Korubo” foram colhidos por Oliveira em campo entre julho de 2007 a março de 2008 e entre agosto e outubro de 2008.

Quase a totalidade das palavras na língua Korubo é oxítone, desta forma prefiro não acentuá-las com sinais gráficos de acordo com as normas ortográficas da língua portuguesa, considerando que a última sílaba será sempre a mais forte. Ex: Maya (lê-se Mayá).

As palavras escritas em línguas indígenas estão em **negrito** e em *itálico*, com exceção dos nomes próprios.

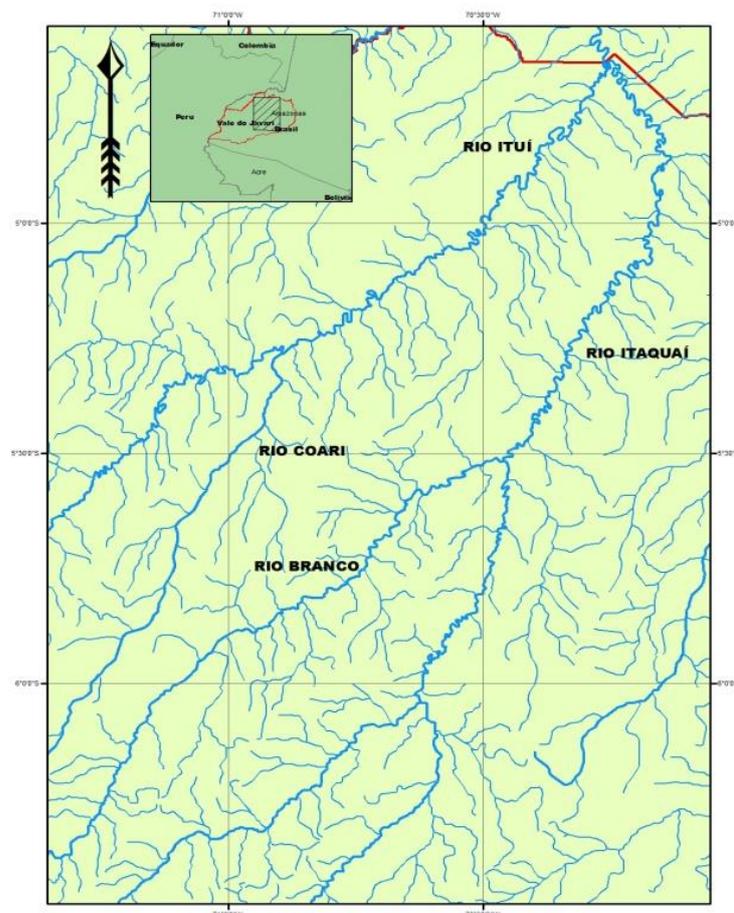
Os nomes das línguas e das etnias que menciono ao longo do texto serão usados de acordo com especialistas que buscaram padronizar este uso, sendo recomendado inclusive pela professora Carmen Junqueira (2008): sempre com letra maiúscula, no singular e sem variação de gênero.



Ilustração 1: Homens Korubo do grupo contatado pela FUNAI em 2015 no rio Branco, Terra Indígena Vale do Javari. Ilustração feita pelo artista plástico Raiz Campos, a partir de fotografia tirada pelo autor. Técnica: nanquim. 2017.

Introdução

Este trabalho é o resultado de um estudo interdisciplinar sobre a configuração territorial e a territorialidade expressada pelos índios Korubo nos últimos 50 anos. Os Korubo, povo falante de uma língua da família Pano, vivem na Terra Indígena Vale do Javari (TIVJ), no extremo ocidente do Estado do Amazonas. Constituem atualmente grupos locais que apresentam diferentes níveis de interação com a sociedade nacional, desde situações de isolamento até relações de contato permanente. Ao longo dos últimos 50 anos os Korubo atuaram com profunda resiliência e resistência, principalmente na reação às investidas das frentes desenvolvimentistas sobre seu território. Durante uma parte da segunda metade do século XX, estes indígenas ocupavam uma unidade territorial baseada no interflúvio dos rios Ituí e Itaquai, e explicitamente demonstravam a não intenção de estabelecer contatos permanentes com a sociedade envolvente.



Mapa 1: Interflúvio dos rios Ituí e Itaquai na bacia do Javari. Geoprocessamento e *Layout*: Bernardo Natividade Vargas da Silva, 2016.

A partir do final da década de 1980, desenvolvem-se processos de dispersão de grupos locais Korubo, resultado de cisões internas motivadas por pressões “estrangeiras” sobre seu território ancestral. Estas dispersões causaram um isolamento geográfico entre determinados grupos locais, onde os fluxos de contato entre eles foram interrompidos devido a novos arranjos sociais e territoriais. Os eventos de consolidação de contato entre o órgão indigenista oficial do governo brasileiro, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), e alguns destes grupos locais nos últimos 21 anos, revelou entre outras coisas, as estreitas relações de parentesco entre alguns Korubo dos grupos recém-contatados. Revelou ainda importantes aspectos que serviram para entender a forma que as cisões e dispersões entre os grupos locais ocorreram. Desta forma, uma questão norteadora nesta investigação foi: por que as terras firmes da parte setentrional do interflúvio dos rios Ituí e Itaquáí eram densamente ocupadas pelos Korubo nos anos 1970 e hoje apresentam um considerável vazio demográfico?

Ao buscar responder esta pergunta, sistematizo um conjunto de informações e dados sobre os índios Korubo e sua ocupação territorial nas últimas décadas, demonstrando padrões e configurações das dinâmicas territoriais que os grupos locais desta etnia expressaram. Assim sendo, este trabalho vem contribuir para fornecer dados atualizados sobre o povo Korubo, esclarecendo episódios de grande repercussão nacional que ocorreram em um passado recente envolvendo membros desta etnia.

A estrutura da dissertação está organizada da seguinte forma. Ainda nesta introdução, apresento a metodologia utilizada no processo investigativo e o contexto de sua realização. No capítulo 1 faço uma discussão teórica sobre os principais conceitos presentes nas argumentações: terra, território e territorialidade indígena; e povos indígenas isolados e de recente contato.

No capítulo 2 examino o cenário das práticas territoriais Korubo que corresponde a área geográfica do vale do rio Javari. No início opto por usar a palavra ‘vale’ em letra minúscula já que até o século XIX foi meramente uma região objeto de disputa e diplomacia pelas forças coloniais europeias, sendo em seguida, concebida lócus de riquezas naturais e motor da economia capitalista transnacional. Apesar da existência comprovada de vários povos indígenas que combatiam as investidas estrangeiras de forma violenta, este foi apenas um obstáculo momentâneo para o Estado e os atores econômicos mundiais dominarem a região de acordo com seus interesses. É somente no século XX que o Vale do Javari com letra maiúscula surge, um território indígena ancestral que vai aos poucos sendo politicamente consolidado através da luta dos povos indígenas e seus parceiros, até ser finalmente

reconhecido como Terra Indígena. Nesta contextualização utilizo uma perspectiva histórico-geográfica para analisar a região, enquanto pondero sobre a política indigenista executada pelos dirigentes da nação brasileira.

No capítulo 3 apresento um panorama sobre o povo Korubo, descrevendo suas guerras, grupos locais e os contatos permanentes que foram estabelecidos em 1996, 2014 e 2015 com o Estado brasileiro, através da FUNAI.

No capítulo 4 exponho as configurações da territorialidade Korubo. Esta configuração está fundada nos seus modos de ocupação e uso do solo, que são a agricultura, caça, pesca e coleta, tanto de gêneros alimentícios como de itens fundamentais às suas práticas sociais e culturais. Em seguida, explico e descrevo a comprovação da eficácia da metodologia empregada pela Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari (FPEVJ) da FUNAI para desvendar ocupações e dinâmicas territoriais históricas de povos indígenas. No subcapítulo seguinte demonstro os processos de cisão e dispersão dos grupos locais Korubo através do cruzamento de dados levantados pela metodologia da FPEVJ, com a narrativa dos Korubo recém-contatados e as pesquisas documentais e bibliográficas. E por fim discuto os dilemas pelos quais os Korubo vêm passando nos dias atuais ao expressar sua territorialidade.

No último capítulo faço as considerações finais, assinalando caminhos e propondo soluções para algumas das problemáticas apresentadas.

Métodos e contexto da pesquisa

Esta pesquisa é fruto de minha experiência profissional como servidor da FUNAI, atuando na proteção e promoção de direitos dos povos indígenas isolados e recém-contatados da Terra Indígena Vale do Javari. Minha trajetória profissional no indigenismo tem início em 2011, quando tomo posse no cargo de Auxiliar em Indigenismo, lotado na Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari. Este novo cargo foi criado no contexto da última reestruturação da FUNAI e foi pensado na atuação de servidores do quadro permanente em atividades de campo nas terras indígenas que possuem registro de povos isolados e recém-contatados.

Depois de ter concluído minha graduação em Geografia no Rio de Janeiro cheguei ao Amazonas por pura casualidade, uma vez que poderia ter sido lotado em outra Frente de Proteção no Estado do Acre. Nos últimos seis anos cumpri atividades profissionais no interior

da Terra Indígena Vale do Javari e também no escritório da FPEVJ na cidade de Tabatinga. Nas atividades na sede deste município executei tarefas logísticas, administrativas e técnicas, além de prestar apoio aos indígenas do Vale do Javari quando estavam em trânsito pela região. Executando atividades na TIVJ permaneci um total aproximado de 600 (seiscentos) dias em campo¹. A duração na execução de cada atividade variou muito, sendo que em todas as ações não superei 70 dias seguidos em campo. Também executei viagens rápidas que duraram de 3 a 5 dias. Mas a duração média de cada atividade variava regularmente entre 25 e 30 dias. Desta contagem total de dias permanecidos em campo, em aproximadamente 60% executei atividades nas quatro Bases de Proteção Etnoambiental da FUNAI no Vale do Javari, estrategicamente localizadas nos limites da terra indígena, nos rios Ituí, Quixito, Curuçá e Jandiatuba. Nestas Bases, junto a outros servidores e colaboradores indígenas, executamos tarefas rotineiras de: manutenção e limpeza da infraestrutura dos postos; fiscalização e vigilância do território indígena; notificação e inspeção de embarcações em trânsito pelos rios; e diálogos de conscientização de caráter etnoambiental com indígenas que circulavam pelas Bases e que compartilhavam territórios com os índios isolados e de recente contato.

Além das atividades nas Bases de Proteção Etnoambiental, executei expedições de localização e monitoramento de índios isolados; participei de reuniões, oficinas e encontros em aldeias; compus equipes responsáveis por gerenciar processos de contato com índios isolados; e participei ativamente de atividades de promoção de direitos de povos de recente contato nas aldeias dos índios Korubo no rio Ituí. A partir de 2012 me tornei o servidor de referência da FPEVJ para tratar das questões relacionadas aos índios Korubo de recente contato em campo, e em certas ocasiões quando estes indígenas transitaram pelas cidades compartilhei esta função com outros servidores.

As minhas reflexões e inquietudes ao longo desta dedicação profissional me levaram a iniciar o mestrado pesquisando o povo Korubo, com o objetivo de deixar uma contribuição documental dos dados que pude sistematizar e analisar durante o trabalho indigenista que promovi junto a eles e a FUNAI. Pela necessidade e pelo tempo de convívio aprendi noções elementares da língua Korubo, que me permitiram alcançar um nível básico de comunicação com sujeitos que não dominam a língua portuguesa.

¹ Esta contagem foi calculada através de consultas a diversas fontes: relatórios de atividades pessoais e de outros servidores; registros em livros atas; apontamentos de caderno de campo; ordens de serviço institucionais; e relatórios de prestação de contas.

A metodologia de execução desta pesquisa consistiu em uma sistematização e cruzamento de dados construídos através de: pesquisa bibliográfica, documental e audiovisual dos temas relevantes para o objetivo da pesquisa²; métodos empregados pela FPEVJ para representar espacialmente a ocupação de um povo indígena³; atividades profissionais que realizei como servidor da FPEVJ. As contribuições do meu orientador Michel Justamand e da minha coorientadora Beatriz de Almeida Matos também foram essenciais para a concepção desta pesquisa, da mesma maneira em que foram as discussões e reflexões que partilhei com os companheiros indigenistas da FUNAI.

² As fontes bibliográficas, audiovisuais e documentais utilizadas foram: 1) dois documentários produzidos sobre o povo Korubo; 2) artigos, dissertações, teses, livros e capítulos de livro publicados no meio científico e acadêmico; 3) documentos e relatórios da FUNAI e notas de jornais e periódicos que tratam de acontecimentos ocorridos com os índios do Vale do Javari. A consulta ao material relacionado ao último item (3) foi lograda graças à sistematização do acervo digitalizado da CGIIRC - FUNAI realizada pelo Grupo de Pesquisa sobre Línguas e Culturas Amazônicas, através do Projeto História Social dos Povos e das Línguas do Vale do Javari – 1866 a 1990, coordenado pelo Prof. Dr. Sanderson de Oliveira.

³ Esta metodologia e os dados obtidos na sua execução serão explicados no Capítulo 4.

Capítulo 1: Fundamentação Teórica e Discussão Conceitual

Na arte de investigar cientificamente os seres humanos e seus comportamentos, os pesquisadores recorrem a instrumentos e ferramentas para elaborar uma narrativa e fazer análises e descrições de certas problemáticas, escolhidas através de uma conjunção de motivos, sejam eles pessoais, profissionais ou até mesmo aleatórios. Os conceitos são algumas destas ferramentas, expostos através de palavras que dificilmente poderiam ter definições em dicionários. Os conceitos transmitem perspectivas, abordagens e tendem a possuir significados, que no meio acadêmico científico, são legitimados através das disciplinas, escolas de pensamento e finalmente dos pesquisadores, que chamam a responsabilidade para discuti-los. Estas discussões e aproximação de significados variam de acordo com paradigmas estabelecidos, que, quando legitimados pela comunidade científica, podem seguir influenciando gerações de cientistas durante décadas.

Neste capítulo, faço uma breve discussão sobre os conceitos que usarei ao longo da dissertação. Os autores escolhidos foram aqueles que apresentaram os significados mais apropriados para o objetivo da minha abordagem à problemática apresentada. Neste sentido, começo discutindo dois conceitos chave para esta pesquisa, que cada vez mais desperta o interesse, da população em geral, dos meios de comunicação e da academia, dada a sua natureza, essencialmente transgressora e inquietante, que se confronta com o modo de reprodução da sociedade ocidental contemporânea.

Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato

Nos dias de hoje, através de imagens e vídeos de indígenas nus portando uma cultura material exuberante travando contato pela primeira vez em suas vidas com o “homem branco” e toda sua parafernália tecnológica, os moradores de grandes centros urbanos se chocam ao ter noção da existência de formas tão diferentes de viver. O imaginário construído em cima destes “seres da floresta” muitas vezes é recheado de preconceito e julgamentos errôneos. Muitos indígenas, indigenistas e cientistas sociais, principalmente antropólogos e etnólogos, se esforçam para desconstruir estes pré-julgamentos, ao mesmo tempo em que se engajam na tentativa de proteger este estilo de vida. Este engajamento ao longo do século XX foi fundamental para que enfim as autoridades dos Estados nacionais pudessem reconhecer a existência destas formas de viver, e se comprometessem a garantir a sobrevivência e

reprodução destes grupos. A partir disso, o próprio sistema burocrático estatal buscou encontrar significados para este fenômeno contemporâneo, através de um conjunto de leis e políticas públicas específicas.

Os índios Korubo, objeto desta pesquisa, são uma das raras etnias indígenas do planeta na qual seus grupos locais são classificados por meio destes dois conceitos: isolados e de recente contato. Estes conceitos se referem ao nível da intensidade do relacionamento que alguns grupos indígenas mantêm com instituições ou agentes do Estado e com outros setores da sociedade nacional majoritária, também denominada nesta pesquisa de “sociedade ocidental envolvente” ou simplesmente “sociedade dominante”.

O isolamento de povos indígenas pode ser interpretado, atualmente, como uma estratégia de sobrevivência na qual alguns grupos, atuando de maneira extremamente autônoma, fazem a escolha de não manter relações permanentes com outros povos já contatados ou setores da sociedade majoritária. Ao fazer esta escolha se tornam fundamentalmente livres, na qual suas decisões são tomadas de forma a manter sua autonomia.

Geralmente a opção destes grupos pelo isolamento é resultado de memórias recentes ou antigas do brutal processo colonizador⁴. A violência explícita da agência colonizadora, baseada em expedições de apressamento e escravização indígena, gerou forte impacto nas sociedades ameríndias, e muitas delas optaram por se esconder no interior da floresta e evitar ao máximo a integração e assimilação. Várias ondas de expansão da colonização colidiram com as sociedades autóctones durante os séculos XVI, XVII, XVIII, XIX e XX. É muito provável que muitos dos povos que hoje estão em isolamento, possam ter sido contatados e sofrido com os processos coloniais em seus territórios. Há inclusive evidências etnográficas de alguns destes acontecimentos⁵.

No ritmo dominador da sociedade ocidental, o fenômeno do isolamento tende a desaparecer em um futuro próximo, uma vez que as dinâmicas capitalistas da economia global possuem uma capacidade nunca antes vista de atingir o ecúmeno terrestre, destruindo os recursos naturais de forma predatória e com uma capacidade enorme de absorver territórios e

⁴ Estas memórias coletivas das sociedades ameríndias são representadas através da história oral e são passadas de geração em geração, constituindo a maneira fundamental de transmissão do conhecimento.

⁵ Ver Gow (2013) sobre a decisão de abandono das práticas agrícolas pelos Mashco no Peru durante o século XX, como resposta a violência da indústria da borracha sobre seus territórios, o que ocasionou severas transformações nas práticas sociais e territoriais desse povo que passou a adotar um modo de vida nômade.

subjugar povos que seguem vivendo em locais remotos, às margens da área de influência direta deste sistema-mundo.

É no continente americano que habita o maior número de povos em isolamento voluntário e contato inicial no planeta (CIDH, 2013). Na América do Sul, a resistência e capacidade de se adaptar a situações extremas dos povos indígenas são tamanhas ao ponto de haver focos espalhados de negação ao contato em pleno século XXI, ao mesmo tempo em que há indícios de que esta atitude se perpetuaria ainda durante centenas de anos se seus territórios e modos de vida fossem respeitados e deixados em paz. Mas o que vemos hoje é uma série de ataques às condições climáticas e ambientais de nosso planeta pelas empresas capitalistas, de modo que a autonomia destes povos vem sendo brutalmente ameaçada, direta e indiretamente, por viverem em perfeito equilíbrio com os ecossistemas que habitam.

A maioria dos povos isolados sul-americanos vive no bioma amazônico, e estão presentes em quase todos os países que compartilham a maior floresta tropical do planeta. Além do bioma amazônico também há indícios da presença de povos isolados no cerrado brasileiro e na região do *Grand Chaco*, um bioma bastante peculiar localizado entre o Paraguai e a Bolívia.

Os termos “isolamento voluntário”, “*voluntary isolation*” e “*aislamiento voluntario*” também vem sendo usado com frequência para referir-se a esta recusa ao contato, reforçando que é uma escolha dos próprios índios manter esta não-relação humana. Este termo parecer ter sido usado pela primeira vez por Glenn Shepard em 1996, em uma carta aberta a *Mobil Prospecting Peru*, quando as atividades de exploração sísmica desta empresa petrolífera no Rio de las Piedras poderiam afetar o povo Mashco-Piro (SHEPARD, 2016).

Minha intenção aqui não é discutir o termo “isolamento”. É óbvio que isolar-se é uma atitude extrema, mas não indica de nenhuma forma que as relações sociais destes povos com outros povos ou setores da sociedade dominante foram de fato interrompidas por um distanciamento geográfico. Estas relações por sua vez podem ser baseadas em eventos conflituosos ou pacíficos, que envolvem trocas de objetos e em alguns casos até de pessoas. Está em cheque hoje a autonomia destes povos de interromperem voluntariamente as relações que travam com outros atores. O ato destes povos em refutar o contato permanente e a interação com as políticas públicas estatais passa a ser a situação mais delicada, uma vez que são seres humanos altamente vulneráveis, tanto culturalmente como fisicamente. Ao escolher o não-contato estarão fora do alcance de tecnologias ocidentais, principalmente a nossa

evoluída medicina, que poderia interromper uma eventual epidemia bacteriana contraída em contatos fortuitos com outros atores da sociedade majoritária.

A partir do final dos anos 1980, por pressão da sociedade civil organizada e das associações indígenas, as autoridades de alguns países que possuem povos isolados em seus territórios iniciam processos de reconhecimento da existência deles, através de novas constituições e declarações internacionais, garantindo a reprodução destes povos através de políticas públicas específicas que incluiriam demarcação de territórios tradicionais e acompanhamento do grau de vulnerabilidade no qual estão suscetíveis. Neste contexto é instaurada a premissa do não contato como princípio básico do respeito à autodeterminação destes povos.

No contexto sul-americano, o Brasil se destacou criando e promovendo uma política pública que em pouco tempo se tornou referência mundial na proteção e assistência a esses povos. O Estado brasileiro, através da execução da política indigenista pela FUNAI, reconhece como sendo isolados os “grupos indígenas que não estabeleceram contato permanente com a população nacional, diferenciando-se dos povos indígenas que mantêm contato antigo e intenso com os não índios” (FUNAI, 2017, p. 1). A FUNAI reconhece a presença de 26 registros de povos indígenas isolados (FUNAI, 2016), ou seja, o órgão indigenista oficial, através de uma metodologia sofisticada, aponta com considerável precisão e certeza a presença deste número de grupos étnicos locais espalhados pela Amazônia brasileira⁶. Além destes 26 registros confirmados há também outros 77 registros que ainda estão em estudo (Idem), ou seja, a confirmação da presença destes povos não foi consolidada, pois as evidências e provas ainda não são conclusivas⁷.

Povos indígenas de recente contato ou em contato inicial também é um conceito que vem sendo cada vez mais discutido nos últimos anos no cenário sul-americano. A FUNAI reconhece que estes povos possuem relações de contato permanente e em alguns casos intermitentes com outros segmentos da sociedade nacional, mas que “independentemente do tempo de contato, apresentam singularidades em sua relação com a sociedade nacional e

⁶ É importante ressaltar que esta é a contagem dos povos que o Estado brasileiro reconhece existir. Este número pode ser ainda maior devido às capacidades dos povos isolados se tornarem invisíveis na floresta, sem deixar nenhum tipo de vestígio que comprovem sua ocupação em determinados territórios.

⁷ As evidências mais conclusivas levantadas pelas equipes de campo da FUNAI são baseadas em: vídeos e/ou fotografias aéreas de malocas e áreas cultiváveis; acampamentos provisórios ou aldeias abandonadas encontradas e registradas em expedições terrestres; registro em foto e/ou vídeo de avistamentos de indivíduos pertencentes a etnia isolada em locais específicos.

seletividade (autonomia) na incorporação de bens e serviços” (FUNAI, 2017, p. 2). Há exemplos de povos que estão incorporados nesta categoria que tem mais de 30 anos de contato, mas devido a condições geográficas de seus territórios e níveis limitados de relacionamento com outros povos e com o Estado, tem alto grau de autonomia, tendo seus modos de vida baseados fundamentalmente em suas práticas tradicionais, que foram pouco afetadas pelos processos de contato. Esta categoria é extremamente importante uma vez que estes povos possuem alto grau de vulnerabilidade, tanto do ponto de vista da saúde como das suas capacidades de poder ser representados como povos indígenas frente à sociedade nacional. Estes povos possuem limitações expressivas sobre os conhecimentos dos códigos e condutas da sociedade majoritária, como a língua portuguesa e o sistema monetário, muitas vezes por própria escolha, o que faz com que as políticas públicas oferecidas a eles sejam necessariamente atuantes e resolutivas. A FUNAI hoje executa atividades específicas com 15 povos considerados de recente contato, contando com planejamentos prévios através de Planos Plurianuais.

A execução da política de proteção aos povos indígenas isolados e promoção dos direitos dos povos indígenas de recente contato é realizada pela Coordenação Geral de Índios Isolados e Recém-Contatados (CGIIRC), subordinada a Diretoria de Proteção Territorial (DPT) da FUNAI⁸. Com um processo de reestruturação desta instituição em 2009, duas novas coordenações foram criadas dentro da CGIIRC, a Coordenação de Políticas para Povos Indígenas de Recente Contato (COPIRC) e a Coordenação de Proteção e Localização de Índios Isolados (COPLII). A CGIIRC está localizada em Brasília, na sede da FUNAI e tem a função de coordenar o trabalho das 11 Frentes de Proteção Etnoambiental – FPEs⁹, distribuídas pela Amazônia brasileira que executam ações em campo nas Terras Indígenas onde há registro de povos em isolamento e/ou recém-contatados.

Ao nível global, o Estado brasileiro é signatário de tratados, convênios e declarações que buscam criar jurisprudência para a proteção dos povos indígenas isolados como, por exemplo: Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948; Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais da Organização Internacional do Trabalho (OIT) das Nações Unidas de

⁸ São três as Diretorias da FUNAI: Proteção Territorial (DPT), Promoção ao Desenvolvimento Sustentável (DPDS) e Administração e Gestão (DAGES).

⁹ No Amazonas atuam as FPEs Vale do Javari (FPEVJ), Madeira-Purus (FPEMP) e Waimiri Atroari (FPEWA). No Acre atua a FPE Envira (FPEE); Em Roraima e no Amazonas atua a FPE Yanomami Yekuana (FPEYY). Em Rondônia atuam as FPEs Uru-Eu-Wau-Wau (FPEUW) e Guaporé (FPEG). No Mato Grosso atua a FPE Madeirinha-Juruena (FPEMJ). No Maranhão atua a FPE Awá-Guajá (FPEAG). E No Pará atuam a FPE Médio Xingu (FPEMX) e Cuminapanema (FPEC), sendo que esta última também atua no Amapá.

1989; Convenção sobre Prevenção e Sanção do Genocídio de 1948; Declaração Universal sobre Diversidade Cultural da UNESCO de 2001; Convenção de Paris sobre Proteção do Patrimônio Intangível de 2003; Diretrizes de Proteção para os Povos Indígenas Isolados e Contato Inicial da Região Amazônica, Grã Chaco e Região Oriental do Paraguai de 2012 (FUNAI, 2017).

No âmbito das Américas, em 2013, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), vinculada à Organização dos Estados Americanos (OEA), lançou as Recomendações para o pleno respeito aos Direitos Humanos dos Povos Indígenas em Isolamento Voluntário e Contato Inicial nas Américas. O informe produzido pela Comissão apresentou definições dos termos em questão e apontou as principais ameaças a que estes povos estão expostos. Nas recomendações do documento é apresentada a necessidade de se estabelecerem ações imediatas para proteger o direito dos povos isolados e de recente contato através dos seguintes pontos: autodeterminação e princípio do não contato; proteção territorial; garantia ao usufruto dos recursos naturais em seus territórios; consulta livre, prévia e informada junto a organizações indígenas que protejam os direitos dos povos isolados e de recente contato; garantia de acesso às políticas de atenção em saúde através de protocolos e planos de contingência pré-estabelecidos por equipes especializadas; mediação de conflitos interétnicos; colaboração e coordenação com outros atores (Estado e organizações indígenas) (CIDH, 2013, p. 79-83).

Nos últimos anos, portanto, houve articulações importantes a nível internacional para garantir a sobrevivência destes povos. Estes conceitos analisados, que muitas vezes geram confusão ou diversas discussões sobre o alcance da sua terminologia, se tornam bastante claros uma vez que existe a prerrogativa pela necessidade de atuação rápida e emergencial para a elaboração de contrapontos ao modo de produção capitalista, baseado no consumo desenfreado de recursos naturais e a hegemonia de um Estado dominador de territórios.

Terra, Território e Territorialidade Indígena

O conceito de território tem uma ampla abordagem nas ciências humanas, e sua concepção está sempre vinculada a uma determinada época e a paradigmas estabelecidos. Além disso, seu significado vai se transformando através de problemáticas e objetos de estudo analisados por investigadores de diversas ciências, como a Antropologia, Geografia, Ecologia,

Direito e outras. Como esta pesquisa se propõe ao estudo do território e da territorialidade dos índios Korubo, estas noções serão constantemente invocadas constituindo uma ferramenta fundamental para abordar os fenômenos que pretendo descrever e discutir. Nas linhas a seguir apresento algumas definições elaboradas por autores que se debruçaram sobre o estudo do território e da territorialidade.

A etimologia da palavra território vem do latim, onde a junção das palavras *terra* e *torium* significa terra que pertence a alguém (CORRÊA, 1998). Ainda no campo da etimologia, esta palavra também poderia ter sido originada do termo *terreo – territor* que significa terror, aterrorizar (HAESBAERT, 2004), um instrumento de dominação que produz de um lado aqueles que usufruem a terra e de outro, os excluídos, impossibilitados deste usufruto. Assim, podemos dizer, que a noção de território, desde a sua origem possui uma dupla conotação, uma material e uma simbólica (Idem).

Roberto Lobato Corrêa (1998, p. 251) argumenta que o pertencimento a um território não é necessariamente a posse de uma terra, mas sim a sua apropriação. Esta apropriação pode ter dois significados: o primeiro relaciona-se ao controle “efetivo” e “legitimado” por alguns segmentos ou grupos a uma determinada parcela do espaço; o outro se relaciona a uma “dimensão afetiva” da apropriação que é o resultado de um conjunto de práticas sociais “especializadas” por distintos e diferentes grupos humanos. O autor considera o duplo conceito de território, vinculados na ciência geográfica a disciplinas diferentes. A geografia política e a geopolítica analisam a dimensão política e a geografia que privilegia o simbolismo e os sentimentos analisa a dimensão afetiva. (Idem). Em alguns casos, ambas as apropriações podem vir a se combinar definindo “territórios plenamente apropriados, de direito, de fato e afetivamente” (Idem). Entretanto esta combinação nem sempre estará equilibrada, em razão das polarizações de influência resultantes das diferentes relações de poder atuando sobre um mesmo segmento do espaço.

Marcelo Lopes de Souza (2008, p. 78), em sua pesquisa sobre territorialidades urbanas utiliza o significado de território como um “espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder”. Souza considera que a questão principal na análise do território é identificar quem domina ou influencia este espaço e de que maneira. Neste sentido o autor conjuga as ideias de poder, território e autonomia, e citando Hannah Arendt (1985) afirma que a violência funcionaria como um instrumento de dominação, utilizado quando o poder sobre determinado segmento de espaço e conseqüentemente grupo social, estivesse em vias de ser perdido (SOUZA, 2008).

Para Rogério Haesbaert (2004, p. 1), território em qualquer uma das duas acepções, material e simbólica, “tem a ver com poder”. Entretanto sobre “apropriação” e “dominação” do espaço, o autor afirma que é necessário separar os termos. Quando o poder é aplicado em um sentido mais concreto, funcional, ocorre um processo de dominação sociedade-espaço, já quando aplicado em um sentido mais subjetivo ou cultural-simbólico, ocorre uma apropriação sociedade-espaço (Ibid., p. 2). Neste sentido o território seria o resultado de relações que variam em um “*continuum*” entre a dominação e a apropriação (Ibid., p. 1), sem que um esteja necessariamente separado do outro (HAESBAERT, 2011, p. 283). Citando Henri Lefebvre (1986), Haesbaert (2004, p. 2) comenta que os processos da lógica de acumulação capitalista fizeram com que os processos de dominação se sobrepusessem aos da apropriação, onde os espaços se transformariam cada vez mais em mercadorias controladas pelo “aparato estatal e empresarial”.

O poder também é um tema central nas reflexões teóricas de Claude Raffestin (1993). Em sua obra “Por uma Geografia do Poder”, o autor critica a geografia política clássica enunciada pelo alemão Friedrich Ratzel a qual considerava que o Estado seria o único sujeito capaz de exercer o poder. Sua crítica, inspirada nos trabalhos de Michel Foucault, ressalta a característica multidimensional do poder, e reconhece que o poder emanado do Estado tem características diferenciadas:

O poder, nome comum, se esconde atrás do Poder, nome próprio. Esconde-se tanto melhor quanto maior for a sua presença em todos os lugares. Presente em cada relação, na curva de cada ação: insidioso, ele se aproveita de todas as fissuras sociais para infiltrar-se até o coração do homem. A ambigüidade se encontra aí, portanto, uma vez que há o "Poder" e o "poder". Mas o primeiro é mais fácil de cercar porque se manifesta por intermédio dos aparelhos complexos que encerram o território, controlam a população e dominam os recursos. É o poder visível, maciço, identificável. Como consequência é o perigoso e inquietante, inspira a desconfiança pela própria ameaça que representa. Porém o mais perigoso é aquele que não se vê, ou que não se vê mais porque se acreditou tê-lo derrotado, condenando-o à prisão domiciliar. [...] O poder é parte intrínseca de toda relação. Multidimensionalidade e imanência do poder em oposição à unidimensionalidade e à transcendência (RAFFESTIN, 1993, p. 52).

Raffestin (1993, p. 54) ressalta que através de toda relação se emana o poder e isso fundamenta a sua multidimensionalidade. O poder, neste sentido, se relacionaria intimamente a “manipulação” dos fluxos que estabelecem uma relação, que são a “energia” e a “informação”. Por exemplo, uma relação baseada em uma ação oral desenvolvida através de trocas verbais entre atores tem uma energia implicada para produzir vocábulos que por fim passarão uma informação específica. As próprias expressões “autoridade” e “influência”, facilmente associadas ao poder e a opressão, são combinações variáveis de energia e

informação. Seguindo estes termos, o “espaço-tempo relacional” é organizado pela combinação de ambos os fluxos, de forma que existem poderes “com forte componente energético” e há poderes com “forte componente informacional”.

Ao refletir sobre o conceito de território, Raffestin (Ibid., p. 144) inicia diferenciando-o da noção de espaço, que é anterior ao território. A projeção de um trabalho sobre o espaço, conformado pelas variações de energia e informação resulta no território, que por sua vez, “revela relações marcadas pelo poder”. A formação do território parte de uma ação de apropriação (de caráter concreto ou abstrato) de um determinado ator que “territorializa” o espaço (Ibid., p. 143).

Voltando a discussão promovida por Haesbaert (2004), o autor manifesta que a análise do território e da territorialização - que são os processos de dominação e apropriação no tempo espaço - deverá ser feita através das suas várias manifestações e “multiplicidade de poderes” que estão incorporados por múltiplos agentes e sujeitos envolvidos (Ibid., p. 3). Estes diversos agentes e seus processos estão muitas vezes sobrepostos em certo segmento do espaço, produzindo “múltiplos territórios” e “múltiplas territorialidades”, variando conforme as dimensões sociais, escalas e ritmos (HAESBAERT, 2011, p. 282-283).

As práticas territoriais dos povos indígenas baseadas em processos de apropriação do espaço geográfico seguem lógicas e interesses próprios, além de serem extremamente distintas entre os vários grupos étnicos que existem. Antes do processo colonizador, as relações limitavam-se aos grupos autóctones vizinhos e algumas delas se caracterizavam através de ações de alianças (trocas de bens e/ou capacidade reprodutiva) e guerras (raptos e vinganças). A partir do século XVI com novos atores em jogo, muitas práticas territoriais indígenas se transformaram, principalmente depois dos processos de contato com integrantes da civilização ocidental. Outros povos indígenas, inclusive, se negaram e ainda se negam a estabelecer contato com a sociedade nacional envolvente, em razão das experiências de contatos anteriores terem sido explicitamente baseadas em relações de poder polarizadas. É neste contexto que surgem pontos de tensão e conflitos, quando há uma incongruência de interesses entre os sujeitos envolvidos.

A minha intenção até aqui é demonstrar que a maneira como foi sendo construída a concepção de território pelas metrópoles ocidentais ao longo do brutal genocídio colonizador, nunca correspondeu à territorialidade das sociedades indígenas. Não corresponde porque a relação que os povos indígenas têm com seu espaço de ocupação é muito mais complexa que a simples imposição de limites geográficos, que foi uma maneira dos dirigentes dos Estados-

Nações em conceber o território. Viver em seu(s) território(s) para os povos indígenas é conhecer geograficamente a disponibilidade de recursos fundamentais para a reprodução da vida e da cultura de seu povo e não uma parcela do espaço com valor de troca.

No esforço de compreender a maneira como os indígenas pensam sua terra e seu território, faz enorme sentido consulta-los, literalmente. Gersem dos Santos Luciano, índio da etnia baniwa e mestre em Antropologia Social, nos compartilha com bastante clareza algumas de suas ideias:

Território é condição para a vida dos povos indígenas, não somente no sentido de um bem material ou fator de produção, mas como o ambiente em que se desenvolvem todas as formas de vida. Território, portanto, é o conjunto de seres, espíritos, bens, valores, conhecimentos, tradições que garantem a possibilidade e o sentido da vida individual e coletiva. A terra é também um fator fundamental de resistência dos povos indígenas. É o tema que unifica, articula e mobiliza todos, as aldeias, os povos e as organizações indígenas, em torno de uma bandeira de luta comum que é a defesa de seus territórios. (LUCIANO, 2006, p. 101).

Percebemos na citação de Luciano, que ele faz uma explícita diferenciação entre território e terra, abordando o primeiro de maneira muito mais complexa. Enquanto a terra é simplesmente um espaço geográfico componente do território. Para os povos indígenas o território “compreende a própria natureza dos seres naturais e sobrenaturais” (Ibid., p. 101). É um segmento do “espaço do cosmo mais abrangente e completo”, onde os elementos da “natureza têm significado e importância cosmológica sagrada” (Ibid., p. 102).

Dominique Gallois (2004) corrobora com a divisão de significados proposta por Luciano, afirmando que são “duas noções absolutamente distintas” e ainda que:

[...] a diferença entre “terra” e “território” remete a distintas perspectivas e atores envolvidos no processo de reconhecimento e demarcação de uma Terra Indígena. A noção de “Terra Indígena” diz respeito ao processo político-jurídico conduzido sob a égide do Estado, enquanto a de “território” remete à construção e à vivência, culturalmente variável, da relação entre uma sociedade específica e sua base territorial.(p. 39).

Gallois comenta que vários estudos antropológicos demonstraram certo desconhecimento dos índios sobre o significado de território, havendo inclusive a ausência desta noção em determinados grupos já estudados (Idem). Isso se deve em parte pela noção “aberta” de limites e territórios, baseada na livre mobilidade espacial indígena. A noção “fechada” de limites surge através dos contatos com as frentes coloniais e com os processos de regularização fundiária, permitindo inclusive o surgimento de identidades étnicas (Ibid., p. 40), como veremos no próximo capítulo.

Robert Sack (1983), em sua teoria sobre a territorialidade humana, expõe que a definição do termo “*territoriality*” é uma estratégia do comportamento humano baseada em “afetar, influenciar ou controlar ações e interações - de pessoas, coisas e relacionamentos - através de uma força controlada sobre uma determinada área geográfica” (p. 55, tradução minha) ¹⁰. Este mesmo autor aponta que esta definição se relaciona tanto a estratégias de indivíduos como de grupos, e se aplica a qualquer escala, como por exemplo, a um quarto ou às arenas internacionais (Idem). Quando Sack (1983) analisa as implicações de sua teoria ao nível individual e de grupos informais, conclui que a territorialidade é simplesmente uma estratégia de controle e acesso utilizada por indivíduos ou grupos para classificar áreas que contenham objetos que necessitam ser protegidos, do uso ou interação com outros seres humanos. Utilizando esta teoria posso afirmar que as territorialidades como estratégias dos grupos étnicos ameríndios são bastante diversificadas e abrangem complexas relações, interações e processos humanos que buscam controlar áreas geográficas distintas. Este controle inclui a defesa da área, mas não apenas isso, sendo mais propriamente uma “posição reativa” (Ibid., 73). O pressuposto do controle geográfico também inclui influenciar ou afetar algo, mas conota um senso de punição e retribuição por algum tipo de transgressão (Idem). Nas relações ameríndias isso se torna claro nas guerras de vingança e raptos e também nas demonstrações de violência explícita quando se sentem vulneráveis e acuados por outros atores em sua área de ocupação.

Oscar Calávia Saez (2015), em sua pesquisa com os índios Yaminawa do Acre, descreve a existência de duas territorialidades no pensamento destes índios. A primeira delas que o autor chama de “territorialidade A”, se refere a uma “exposição da territorialidade yaminawa para os brancos”. Ou seja, é um reconhecimento por parte da concepção indígena da existência de um ordenamento jurídico e político que resultou na demarcação do território Yaminawa. Já na “territorialidade B”, não há distinção entre os espaços demarcados oficialmente como Terra Indígena e outros territórios que ocupam, como as cidades, e está baseada em uma dinâmica de movimentação constante dos povos indígenas contemporâneos (SAEZ, 2015, p. 275). De certa forma seria um erro pensar que a territorialidade indígena estaria limitada ao território oficialmente demarcado para eles, representado como uma “fortaleza”. A inconstância da territorialidade indígena é incompatível com a propriedade

¹⁰ “By human territoriality I mean the attempt to affect, influence, or control actions and interactions (of people, things, and relationships) by asserting and attempting to enforce control over a geographic area” (SACK, 1983, p. 55).

privada do solo, que por sua vez é incompatível “com tudo o que antes dela definia o uso da terra pelos humanos” (Ibid., p. 280).

O vale do Javari, recorte espacial desta investigação é um exemplo de atuação das múltiplas territorialidades, analisadas mais acima. Antes do processo colonial, massas indígenas das mais variadas etnias executavam sua ocupação do território, de maneira funcional e concreta, ao utilizar os recursos disponíveis para suprir suas necessidades, como abrigo e alimentação e de maneira simbólica, ao construir limites e fronteiras de características mutáveis entre povos afins e inimigos. Com a colonização da Amazônia outros atores entraram em cena, junto com suas práticas sociais e expressões, resultando em novos processos de territorialização e territorialidade, que serão analisados no próximo capítulo.

Capítulo 2: O Vale do Javari no contexto da História e da Geopolítica Amazônica

A região amazônica passou por transformações significativas no final do último milênio. De uma ocupação tardia pelas empresas coloniais passou rapidamente a um lugar de destaque como nó periférico provedor de matérias-primas para a economia-mundo capitalista. O vale do rio Javari, concebido como um território indígena, localizado em uma fronteira remota da Amazônia, foi e vem sendo afetado de maneira contundente por essas transformações.

Para a compreensão dos fenômenos socioculturais que se apresentam hoje no Vale do Javari é necessário fazer uma análise conjectural do novo posicionamento da Amazônia no Brasil e no mundo. Para isso, me inspiro nas reflexões de Bertha Becker. Becker (2009) faz uma análise da formação da Amazônia, historicamente construída, e afirma que as mudanças estruturais que ocorreram nessa região são resultado do processo histórico de séculos de ocupação regional. Dessa maneira a autora distingue três períodos de formação dessa região: 1) A Formação Territorial, de 1616 a 1930; 2) O Planejamento Regional, de 1930 a 1985; e 3) A incógnita de Heartland, que preferi chamar de Novas Territorialidades, período que vai de 1985 aos dias atuais (Idem)¹¹. Utilizo esta contextualização dos grandes períodos assinalados por Becker para neste capítulo fazer os apontamentos sobre a trajetória histórica da política indigenista brasileira, analisando os processos históricos e econômicos da apropriação da Amazônia pelo Estado (Colonial, Imperial e Republicano). Paralelo a essa análise, conecto os fenômenos que tiveram como pano de fundo o vale do Javari e de que forma os povos indígenas que ali viviam, reagiram e/ou foram afetados.

Entretanto, antes de apresentar este panorama, volto um pouco mais no tempo, e foco nas origens da Amazônia e no fugaz início do processo colonial.

¹¹ O conceito de *heartland* foi utilizado por Becker (2009) mas proposto inicialmente por Sir Halford Mackinder em 1904 para a massa continental eurásiana que fundamenta-se em “extensão territorial, auto-defesa decorrente de feições geográficas no seu entorno – altas montanhas, mares gelados e possibilidade de grande mobilidade interna – que lhe atribuíram condições para exercer o poder mundial” (BECKER, 2009, p. 29). Becker utilizou este conceito para nomear uma das fases do Legado Histórico da Amazônia, que é caracterizado pela disseminação de “políticas paralelas e conflitantes” (Idem). Prefiro o termo Novas Territorialidades que se adapta melhor ao que desejo expressar relacionando as novas estratégias de apropriação do território pelas populações que estiveram subjugadas ao longo do processo colonial.

A Amazônia Indígena Pré-colonial e o Início do Genocídio

O bioma amazônico que vemos hoje é resultado de um longo período de processos físicos e químicos que moldaram a superfície terrestre a ponto de ser um lugar com singular e fantástica biodiversidade, tanto em ecossistemas aquáticos como terrestres, e diversificados ao longo de toda a bacia hidrográfica. Mesmo abrangendo uma extensão muito vasta, esta floresta tropical, para os olhos desatentos, apresenta características homogêneas, devido a determinantes físico-geográficos diversos, entre eles a fortuita localização na faixa equatorial do planeta.

Desde uma perspectiva da história geológica, se conhece que há 600 milhões de anos, durante o Pré - Cambriano, os altiplanos das Guianas e do Brasil – que hoje correspondem à Amazônia Setentrional e Meridional respectivamente – eram montanhas proeminentes de um continente que não existe mais (MEGGERS, 1999, p. 21). Os processos erosivos acumulados nestes milhões de anos reduziram estes picos a morros arredondados e planaltos isolados, transformando o solo que já havia sido rico, em granito e areia branca (Idem). Um grande evento geológico da formação amazônica foi a quebra e separação do supercontinente Pangeia, que acabou resultando na abertura do oceano Atlântico e o afastamento entre os dois blocos continentais, o que ocorreu há aproximadamente 195 milhões de anos (HOORN; WESSELINGH, 2010, p. 2). Durante o Carbonífero, o mar foi se retirando lentamente, deixando descoberto um complexo de terras baixas onde fluíam rios em direção contrária das que vemos hoje, ou seja, em direção ao ocidente (MEGGERS, 1999). Há 70 milhões de anos, como resultado do choque entre as placas tectônicas sul-americana e do pacífico, a Cordilheira dos Andes foi se elevando, provocando a formação de um extenso lago de água doce na parte central da bacia Amazônica, perdurando durante boa parte do Terciário (Ibid., 22). No início do Pleistoceno, a união oriental entre os escudos brasileiro e das Guianas, se desgastou de maneira suficiente para ser rota da água, que cortou de forma impactante o fundo do lago, e que milênios mais tarde foi tomando a forma do que é hoje a bacia hidrográfica Amazônica (Idem).

Betty Meggers foi uma pioneira arqueóloga a estudar a ocupação humana pré-histórica na Amazônia. A introdução da história geológica da Amazônia, exposta por ela, foi fundamental para que pudesse iniciar a discussão da adaptação humana evolutiva, biológica e cultural, no continente sul-americano. Mas antes de começarmos a discutir a ocupação humana da Amazônia, que é um fenômeno recente se comparado com a escala geológica do

nosso planeta, é necessário ter em conta de como o ser humano pré-histórico alcançou esta selva tropical. Há provas suficientes que demonstram que nossos antepassados vieram da África, mas as provas arqueológicas das rotas que eles utilizaram para chegar à América do Sul ainda são bastante limitadas, causando discussões e debates inevitáveis entre os cientistas que pesquisam este tema.

Niéde Guidon (1992) comenta sobre a teoria clássica que vem perdendo força nas discussões sobre a primeira leva de caçadores-coletores a chegar ao continente sul-americano:

Uma fração da comunidade científica é, atualmente, reticente a aceitar o fato de que o Homem penetrou no continente americano há mais de 30 mil anos, já que sua chegada à América do Sul não poderia ser mais antiga do que 12 mil anos. Esse ceticismo resulta de uma posição em favor de uma linha explicativa proposta na década de 50. Segundo tal teoria as migrações pré-históricas somente poderiam ser feitas por terra. Assim, para povoar a América o Homem teria passado da Ásia, através da Beríngia, para o Alasca. Essa passagem seria possível em momentos em que o mar tivesse alcançado cotas mais baixas que a atual, deixando descoberta a vasta planície que constitui o fundo do mar de Bering. Esses grupos teriam ficado no Alasca até que o degelo permitisse que descessem para o sul da América do Norte e daí para a América Central e do Sul. Por essa suposição axiomática toda datação da presença humana no continente americano deve ser mais antiga no hemisfério Norte e, portanto, qualquer datação mais antiga do que a data limite dos 12 mil anos não pode ser válida para a América do Sul (GUIDON, 1992, p. 37-38).

Guidon (1992, p. 38) afirma que as pesquisas arqueológicas e as novas descobertas da segunda metade do século XX vêm permitindo construir uma base de dados consistente que possibilita afirmar que o continente sul-americano foi povoado muito antes do que se imaginava. A capacidade intelectual do *homo sapiens* extrapola muito a presunção dos cientistas em imaginar que uma única rota teria sido utilizada para se chegar às Américas. Provas arqueológicas na Austrália demonstram que as ocupações humanas são superiores há 50 mil anos (Idem), e toda a Oceania é um grande sistema de ilhas isoladas milhares de quilômetros de outros continentes. Ou seja, passa-se a serem aceitas teorias de domínio humano sobre técnicas de navegação que possibilitaram travessias de trechos marítimos extensos. É óbvio que as aventuras dos nossos antepassados não se deram do dia para a noite, e sim durante séculos e até milênios de progressivas e curtas viagens realizadas por grupos nômades.

No Brasil, com as descobertas de alguns sítios arqueológicos, foi possível levantar dados que comprovam as primeiras chegadas de grupos ao continente sul-americano há pelo menos 70 mil anos, por diferentes rotas terrestres e marítimas (Ibid., p. 39). Guidon (1992) cita sítios arqueológicos relevantes em: Lagoa Santa - Minas Gerais, de datações de até 25 mil anos (LAIME-EMPERAIRE, 1979 *apud* GUIDON, 1992, p. 39); Morro Furado no norte de

Goiás com datação na ordem de 43 mil anos, porém não confirmado (BARBOSA, 1976 *apud* GUIDON, 1992, p. 39); e em São Raimundo Nonato no sudeste do Piauí, que demonstram “provas indubitáveis” da ocupação humana durante o Pleistoceno Final, principalmente em abrigos rochosos, sendo que em um deles foi utilizado por seres humanos há cerca de 50 mil anos (GUIDON; DELIBRIAS, 1986 *apud* GUIDON, 1992, p. 40).

Na Amazônia, há evidências consistentes de ocupação humana ao longo dessa bacia hidrográfica em um período compreendido entre o Pleistoceno Tardio e o início do Holoceno (ROOSEVELT, 1992, p. 58). Anna Roosevelt (1992) afirma que as evidências antigas da chegada do homem à Amazônia não foi muito estudada por seus colegas de profissão, por estarem mais interessados nas ocupações que envolvessem cerâmicas em períodos mais recentes, além de muitos pesquisadores acreditarem ser muito difícil a coleta de provas da ocupação humana muito antiga na floresta equatorial, devido à escassez de material lítico e a impossibilidade de localizar restos biológicos. Roosevelt (1992) discorda da opinião destes arqueólogos e afirma que há sim áreas preservadas para serem pesquisadas, e que as pesquisas que já foram realizadas em cima destes sítios arqueológicos demonstram um quadro evolutivo e adaptativo da ocupação humana na região¹². Esta análise é compreendida por uma ocupação inicial de caçadores-coletores nômades que desconheciam a agricultura e se dedicavam à coleta e a caça de animais de grande porte; e uma fase posterior de caçadores-coletores mantidos pela domesticação de pequenas espécies e uma horticultura incipiente (Idem)¹³.

Mudanças significativas na estrutura (atividades, escala e organização) das sociedades indígenas da Amazônia vão ocorrer durante o primeiro milênio antes da era cristã e o primeiro milênio depois (Ibid., p. 70). Estas mudanças levaram ao surgimento, nas áreas de várzea dos rios Amazonas e Orinoco, de sociedades altamente complexas caracterizadas por extensos domínios de terra unificados geralmente por um chefe supremo (Ibid., p. 71). Estas sociedades

¹² De fato evidências arqueológicas são difíceis de serem encontradas na selva tropical, da forma como expõe Carlos Fausto (2000): “As áreas tropicais colocam obstáculos consideráveis à arqueologia. Os solos ácidos e as intempéries naturais destroem boa parte dos registros da presença humana. Tudo, exceto a pedra trabalhada e a cerâmica, vira pó: ossos, madeira, palha, restos de alimentos preservam-se mal. Ademais, a floresta densa esconde a maior porção dos sítios ocupados pré-historicamente. Há várias áreas do continente que são ainda hoje terra ignota do ponto de vista arqueológico” (FAUSTO, 2000, p. 7-8).

¹³ São três fases citadas por Roosevelt (1992) que fariam parte desse esquema evolutivo: Fase Paleoindígena, Fase Arcaica da pré-cerâmica e Fase Arcaica da cerâmica incipiente.

ficaram conhecidas termo cacicados¹⁴ complexos e nas palavras de Anna Roosevelt (1992) eram assim caracterizados:

Os cacicados eram belicosos e expansionistas, com uma organização social hierárquica, mantida por tributos e por um modo de subsistência baseado na colheita intensiva de roças e fauna aquática. O artesanato era altamente desenvolvido para cerimoniais e comércio, manifestando estilos artísticos bastante difundidos, baseados em imagens humanas, além dos motivos mais antigos de animais e formas geométricas. (ROOSEVELT, 1992, p. 71).

Carlos Fausto (2000, p. 15) considera a discussão entre a existência ou não dos cacicados complexos na Amazônia pré-conquista com uma das “polêmicas mais ásperas da arqueologia americanista contemporânea”. O autor ressalta que uma tipologia do tipo evolucionista dominava as teorias acerca dos padrões de ocupação humana na América do Sul, que considerava o Império Inca como o ápice do desenvolvimento social no continente, enquanto que os povos das terras baixas estariam sempre à sombra dessa cultura andina, permanecendo em estágios limitados pela suposta carência do meio ambiente. Ou seja, a pobreza de recursos naturais, como a baixa fertilidade do solo, por exemplo, seria um fator limitante no desenvolvimento das “formas sócio-políticas complexas”, impedindo o crescimento populacional e sua conseqüente sedentarização (Ibid., p. 24-25). Esta é a crítica de Fausto (2000) nas postulações baseadas em um determinismo ambiental na obra de Betty Meggers (1999).

Neste contexto, as escavações arqueológicas na Ilha de Marajó, na foz do rio Amazonas, puderam levantar evidências fortíssimas que viriam a sustentar a existência das formas complexas na Amazônia. Em um dos maiores sítios arqueológicos dessa ilha, Carlos Fausto (2000) comenta que Anna Roosevelt coordenou um grande projeto que levantou dados a respeito do surgimento de vilas a partir do século IV d.C. que atingiram populações numerosas e que poderiam chegar a 10 mil habitantes, correspondendo definitivamente a uma escala urbana¹⁵ (FAUSTO, 2000, p. 26). A cerâmica marajoara também chamou a atenção dos arqueólogos devido ao sofisticado refinamento sem comparação na Amazônia indígena

¹⁴ “Quando Cristóvão Colombo aportou na América, mais precisamente nas Antilhas, encontrou-a densamente ocupada por uma população de língua arawak conhecida como Taino. Esse povo, que seria dizimado em poucas décadas por epidemias e maus tratos, denominava seus chefes de *kasik* – termo a partir do qual os espanhóis criaram o neologismo *cacicazgo* para designar uma província subordinada a um “cacique”. Portanto, cacicado é a rigor o sistema político taino. A palavra inglesa para cacicado é *chiefdom* e foi utilizada pela primeira vez como categoria tipológica em 1955” (FAUSTO, 2010, p. 36).

¹⁵ Entretanto, como explica Fausto, estes dados deve ser analisados com cuidado, uma vez que não há certeza entre os especialistas de que os sítios pesquisados foram habitados simultaneamente (FAUSTO, 2000, p. 27).

contemporânea (Ibid., p. 27). Acredita-se que a cultura marajoara tenha entrado em colapso antes da conquista europeia (Ibid., p. 28).

Betty Meggers e Clifford Evans postularam uma hipótese de migração sub-andina que pudesse explicar a complexidade da cultura marajoara (Idem), entretanto, Fausto (2000) ressalta que poucos especialistas hoje aceitam esta hipótese migratória, e consideram que a cultura da Ilha de Marajó é “antes um local de invenção do que de importação cultural” (Ibid., p. 29).

As teorias das limitações ambientais na Amazônia foram aos poucos perdendo força. Hoje se sustenta a visão de uma várzea Amazônica como um lugar fértil e criativo, centro de uma expansão demográfica e cultural, devido, ao mesmo tempo às riquezas que proporcionavam um crescimento populacional e às restrições ambientais inerentes, que geravam competições e guerras, fazendo com que parte da população migrasse e ocupasse outros locais no continente sul-americano (Ibid., p. 31). Com isso, as estimativas demográficas que se tinham para a várzea amazônica pré-conquista aumentaram vertiginosamente, chegando a um número aproximado de 1,5 milhões de pessoas segundo estimativas de Denevan (Ibid., p. 32).

A crítica mais contundente que Carlos Fausto (2000, p. 35) faz nas proposições de Betty Meggers e Anna Roosevelt está no determinismo ambiental, atribuindo especialmente à fertilidade dos solos um “papel central na história cultural amazônica”. Para este autor, as perguntas que devemos fazer devem focar uma reconstrução dos distintos processos sociais pré-históricos que levaram a complexificações independentes no continente (Idem). Neste contexto, o autor destaca um importante papel à etnologia (Idem), responsável por provocar reflexões que podem colaborar com a arqueologia na reconstrução do passado amazônico.

O fato é que, apesar das discussões, hoje sabemos que os povos indígenas dominavam o território brasileiro de norte a sul. Sabemos ainda, graças aos primeiros relatos dos colonizadores, que a Amazônia tinha uma diversidade de povos, habitando tanto as regiões de terra firme como de várzea. A ocupação humana nos ecossistemas de várzea era mais densamente povoada em razão da alta produtividade estacional do solo e as eficientes técnicas de pesca e estocagem de alimentos praticada pelos indígenas. Na terra firme o povoamento era mais disperso, mas ainda assim bastante populoso, se considerarmos que 98 % do território amazônico é terra firme (PORRO, 2017). Eram milhares de grupos indígenas social, cultural e linguisticamente diferenciados que se relacionavam através de interesses diversos.

Foi essa a paisagem humana que os primeiros colonizadores, espanhóis e portugueses, tiveram quando atravessaram pela primeira vez o rio Amazonas em toda a sua extensão.

1492 é a fatídica data que Cristóvão Colombo confirmou o que seus financiadores já sabiam: a existência de terras ricas e produtivas do outro lado do Atlântico. No contexto das primeiras viagens marítimas transoceânicas, algumas sociedades europeias já possuíam a entidade “Estado Territorial” como uma forma geográfico-política do mundo colonial, que teve origem nos séculos XIII e XIV na península Ibérica com a expulsão dos mouros (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 153). No fim do século XV, Portugal e Espanha, as duas monarquias centralizadas desta região, começam a buscar novos caminhos para o lucrativo comércio com o Oriente, através do financiamento genovês (Idem). São nestas pioneiras expedições que há o encontro do Velho e do Novo Mundo, o começo do maior etnocídio da história da humanidade, que levou a Europa a inundar-se de metais preciosos saqueados das terras americanas, sendo responsável pelo arranque inicial do sistema capitalista e a abundância material da atual civilização europeia.

No primeiro século da conquista os povos da várzea foram praticamente extintos. Foram eles que se encontraram, às vezes de forma pacífica e muitas outras de forma violenta, com os primeiros aventureiros que se arriscaram no desbravamento da maior floresta tropical do mundo. As bactérias, germes e vírus contaminaram as populações originárias amazônicas que rapidamente padeceram de forma brutal e trágica. Estima-se que a depopulação indígena amazônica tenha atingido proporções de escala 25 para um (PORRO, 2017, p. 19).

Como um dos atores principais da ação genocida, os espanhóis saíram na frente, e na intenção de estender a conquista do Peru em cima do Império Inca, iniciaram a descida para as terras baixas. A imaginação reservava à selva desconhecida a existência do El Dorado e do País da Canela, paraísos do ouro e das especiarias lucrativas que foram constituídos como símbolos máximos da utopia americana (PORRO, 2016, p. 35). Em 1541 uma expedição espanhola saiu de Quito na Cordilheira dos Andes e viajou em direção à bacia do alto rio Napo, ávidos para encontrar os cobiçados tesouros. Francisco de Orellana a mando do conquistador Gonzalo Pizarro, seguiu com uma tropa o fluxo do rio a procura de mantimentos, o que acabou resultando na descida completa do rio até a sua foz, já no oceano Atlântico. Um dos integrantes desta tropa, frei Gaspar de Carvajal, relatou a façanha que durou 8 meses e percorreu 6.000 quilômetros (Ibid., p. 36). Os relatos de Carvajal indicavam a presença de numerosas “províncias” habitadas por povos diversos, muitas delas no que é hoje a Amazônia Brasileira (PORRO, 2016). Dezoito anos mais tarde, entre 1560 e 1561,

outra expedição espanhola desbravou o rio principal da bacia Amazônica até sua foz. Os relatos, apesar de mais escassos, também confirmam a variedade de províncias na região das várzeas do grande rio. Foram estas províncias, narradas pelos primeiros cronistas europeus a desbravar a Amazônia, onde iriam se constituir as primeiras formas coloniais de exploração da região. Depois de dizimados e forçadamente incorporados às frentes coloniais, os povos do interior passaram a ser “descidos” compulsoriamente para estes locais, estrategicamente estabelecidos. Neste sentido, a geopolítica serviu como um campo do conhecimento fundamental para as forças coloniais exercerem o seu poder sobre o espaço geográfico – através da fixação de limites territoriais - e subjugar as populações originárias, submetendo-as sumariamente a participar do sistema econômico colonial, da maneira mais perversa.

Formação Territorial (1616 – 1930).

A primeira etapa da formação territorial da Amazônia se deu através das tentativas de consolidação do território pelos Estados-nações europeus em disputa pelas terras sul-americanas. Portugal considerava todo o território brasileiro, como parte integrante de seu domínio, ignorando totalmente a humanidade ameríndia, de modo que nos dois primeiros séculos da história do Brasil, não foram feitas nem as mínimas considerações a fim de assegurar direitos territoriais dos povos que aqui viviam (ARAÚJO *et al*, 2006, p. 24).

De 1616 a 1777 as posses portuguesas foram lentamente se estendendo para além da linha estipulada pelo tratado de Tordesilhas, e o interesse econômico português se concentrou na extração e exportação das “drogas do sertão” (BECKER, 2009, p. 24). Becker aponta que durante esse período se destacou um confronto de modelos de ocupação territorial. O primeiro baseava-se em uma visão externa, caracterizado pela soberania territorial através das relações diretas com a metrópole. O outro modelo estava baseado em uma visão interna que foi de maneira pioneira realizado pelo projeto missionário. Esse modelo foi caracterizado pelo contato com os habitantes locais e privilegiava o “crescimento endógeno e a autonomia local” garantindo o controle territorial sustentado por uma economia organizada (Ibid., p. 25).

Na disputa pela posse dos territórios amazônicos que hoje compreendem a tríplice fronteira amazônica (Brasil, Peru e Colômbia), onde localiza-se o vale do Javari, a estratégia da coroa espanhola se direcionava ao modelo endógeno, associado a criações de missões e redução de aldeias indígenas, enquanto Portugal, apesar de estimular as empresas missionárias, foi mais enfático na utilização de intervenções diretas, principalmente durante a

gestão pombalina (segunda metade do século XVIII), e do poderio militar, posicionando fortes estrategicamente localizados nas margens do rio Amazonas. Os limites oficiais desta fronteira só seriam oficialmente estabelecidos no começo do século XX, mas a consolidação da ocupação lusitana ocorreu de fato no começo do século XVIII.

Até o final do século XVII os aldeamentos jesuíticos espanhóis estavam presentes até a boca do rio Juruá em um movimento que vinha desde as nascentes do rio Amazonas, enquanto Portugal iniciava sua expansão, baseada no *uti possidetis* (a posse pelo uso), em sentido inverso, a partir do rio Solimões (MELATTI, 1981, p.13). Pelo lado espanhol, o papel desempenhado pelos missionários da Companhia de Jesus foi fundamental, com destaque para a atuação do padre Samuel Fritz que a partir de 1686, com bastante “energia” e “carisma”, foi eficiente na criação de inúmeros aldeamentos e em iniciar um trabalho de evangelização dos povos indígenas da região (ZÁRATE-BOTÍA, 2008, p. 78). As reduções fundadas por Fritz foram os primeiros assentamentos multiétnicos entre as bocas do rio Napo e Negro, e estava caracterizado pela remoção de indígenas que habitavam as regiões de várzea para partes mais altas das margens do Solimões/Amazonas (Idem), o que representou uma das primeiras de muitas das consequências desastrosas que a colonização provocou nas dinâmicas territoriais dos povos indígenas amazônicos.

Na Amazônia portuguesa, é fundado um forte em 1616, na entrada do rio Amazonas pelo oceano Atlântico, que daria origem a cidade de Belém, e que passa a exercer uma função defensiva, barrando a penetração das nações estrangeiras e servindo como um ponto comercial fundamental para expansão ao interior (BROWDER; GODFREY, 2006, p. 78). A partir de Belém os portugueses passaram a estabelecer outros assentamentos de caráter militar e religioso, compostos por jesuítas, carmelitas e franciscanos, que serviam tanto de fortalezas como pontos de coletas das drogas do sertão (Idem), consolidando o controle português em toda a região do baixo rio Amazonas.

Na primeira metade do século XVIII, Portugal reagiu ao avanço do projeto missionário espanhol no rio Amazonas, deixando claro que não estavam dispostos a abrir mão do controle fluvial desta grande via (ZÁRATE-BOTÍA, 2008, p. 79). Com a atuação de forças militares, a metrópole lusa conseguiu destruir o trabalho missionário de Fritz nas quase 40 aldeias do Amazonas, consolidando uma significativa influencia territorial e controle fluvial (Idem) para além do baixo rio Amazonas, permitindo posteriormente a construção da fronteira ocidental brasileira. Em 1750 foi assinado o Tratado de Madri, onde a Espanha acaba por reconhecer a soberania de Portugal sobre as terras recém-ocupadas. Neste contexto, o

primeiro ministro português Marques de Pombal, influenciado pelas reformas econômicas e administrativas dos Bourbons na América Espanhola, decide promover a atividade mercantil na Amazônia gerando mais rendimentos à coroa portuguesa, e funda em 1755 a Companhia do Grão Pará e Maranhão (BROWDER; GODFREY, 2006, p. 79), que funcionou como um instrumento de intervenção de caráter econômico, demonstrando a forte presença do Estado lusitano na região (ZÁRATE-BOTÍA, 2008, p. 89).

Ainda em 1755, Pombal cria a Capitania de São José do Rio Negro, o que equivaleria ao atual Estado do Amazonas, e a Capitania do Grão-Pará, equivalente ao atual Estado do Pará, onde ambas faziam parte do Estado do Grão-Pará e Maranhão, que tinha Belém como capital (BROWDER; GODFREY, 2006, p. 79). Em um aldeamento Ticuna fundado pelos jesuítas, localizada nas proximidades da foz do rio Javari, seria instalada a sede da Capitania de São José do Rio Negro, entretanto por motivos outros, o governador do Grão-Pará, Mendonça Furtado, decidiu sediar esta capitania no aldeamento de Mariuá no rio Negro (IBGE, 2015). Esta localidade na foz do rio Javari passou a sediar um destacamento militar e um posto fiscal de registros, porém o local não ofertava as condições estruturais necessárias para estes fins, sendo todo o destacamento militar transferido para a povoação de São Francisco Xavier de Tabatinga, fundada em 1766, e que apresentava ótima localização estratégica na margem esquerda do Solimões (Idem). Este local corresponde atualmente à sede do município de Tabatinga.

O avanço do reconhecimento de Portugal sobre os direitos originários indígenas vai ocorrer somente no final do século XVII. Com o Alvará Régio de 1680, Portugal passa a reconhecer que se deveria respeitar a “posse dos índios sobre suas terras” por serem os primeiros “ocupantes e donos naturais” (ARAÚJO *et al*, 2006, p. 24). A condição dos índios como originais donos da terra foi legitimada através do termo “indigenato”. É oportuno destacar que os direitos territoriais do Alvará Régio (1680) e que foram reafirmados na lei de 06/7/1755 e no Diretório dos Índios criado por Pombal, só eram válidos para os índios aldeados por missionários, e era parte de uma estratégia de colonização da Coroa portuguesa, como nos relata João Pacheco de Oliveira e Carlos Augusto da Rocha Freire (2006, p. 74):

[...] a política de aldear índios tinha por objetivo, na prática, transformá-los em uma força de trabalho habilitada e espoliá-los de grandes extensões de terras. Em todo esse período, até o final do séc. XIX, buscava-se concentrar e sedentarizar os índios, torná-los produtivos, mão-de-obra de agentes do Estado, de missionários e colonos que os instruiriam nos ofícios e os submetteriam às leis (PACHECO DE OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 74).

A intenção era liberar o vasto território indígena, com as suas mais variadas riquezas, para o processo colonial, enquanto os índios eram segregados em espaços territoriais ínfimos sob administração de uma ordem religiosa, especialmente jesuíta (ARAÚJO *et al*, 2006, p. 25). Ainda na gestão de Pombal, o poder das ordens religiosas católicas foi limitado e os índios foram liberados para trabalharem em outros lugares, até que os embates comerciais crescentes entre os interesses dos jesuítas e dos mercadores portugueses levou a expulsão da Companhia de Jesus pela coroa portuguesa e expropriação de todas as suas propriedades em 1759 (BROWDER; GODFREY, 2006, p. 79). Em 1768 a Espanha também expulsa os jesuítas dos seus domínios coloniais, transformando as relações de contato entre a sociedade colonial e as sociedades indígenas no Alto Amazonas (COUTINHO JR., 1993, p. 145). Coutinho Jr. ressalta que os missionários de outras ordens religiosas que os substituíram não foram capazes de repetir os métodos e resultados da ação jesuítica entre os povos indígenas (Idem).

O período de atuação das ordens religiosas foi a primeira tentativa de aproximação das terras remotas da bacia do rio Javari, porém a vida dos índios que viviam nessa região não foi significativamente afetada, com exceção daqueles que viviam próximos aos grandes rios (MELATTI, 1981, p. 15) e em área de atuação das missões, que muitas vezes estavam suscetíveis às tropas de resgate e ao trabalho forçado.

Até o final do século XVIII o rio Javari foi limitadamente explorado, se destacando as expedições executadas por comissões portuguesas e espanholas encarregadas de demarcar o limite entre as duas colônias (Ibid., p. 16), que partiram depois que as metrópoles europeias envolvidas assinaram o Tratado de San Idelfonso em 1777 (ZÁRATE-BOTÍA, 2008, p. 105). A dissolução das comissões de limites na última década do XVIII demonstrou a instabilidade das instituições coloniais na Amazônia, entretanto suas ações deixaram marcas significativas que atravessaram o período republicano (Ibid., p. 106). Neste contexto, já havia informações suficiente que comprovavam que a bacia hidrográfica do rio Javari era abundante em cacau e salsaparrilha, além da noção da existência de uma diversidade de povos indígenas (COUTINHO JR., 2014, p. 43).

No começo do século XIX intensificou-se o extrativismo e algumas expedições científicas que exploraram o rio Amazonas fizeram algumas menções sobre a bacia do rio Javari e também sobre os índios Mayoruna – Majeromas que viviam nesta região e demonstravam hostilidade aos estrangeiros (WELPER, 2009; COUTINHO JR., 2014; MELATTI, 1981).

A fase de delineamento da Amazônia que Becker (2009) menciona dentro do processo de formação territorial tem início em 1850. Esse delineamento resultou na configuração territorial do que é hoje a Amazônia brasileira e durou até 1899 quando se iniciou a definição dos limites. A autora ressalta que esta fase foi um resultado da preocupação do império brasileiro com a internacionalização da navegação no rio Amazonas e também do surto da borracha (BECKER, 2009, p. 24).

Em 1851, Brasil e Peru firmam o Tratado de Comércio e Navegação (ZÁRATE-BOTÍA, 2008, p. 89) onde ficou acordado que o rio Javari seria o limite natural entre os dois países, e novas comissões mistas demarcadoras foram enviadas a este rio para determinar o seu curso verdadeiro e reconhecer o seu principal formador, o rio Jaquirana (COUTINHO JR., 2014, p. 43). Três comissões foram formadas nos anos de 1866, 1874 e 1897, e todas foram ferozmente atacadas através de emboscadas pelos índios que habitavam o rio Javari e seus afluentes (Ibid., p. 43 – 46)¹⁶.

Nos trabalhos da última comissão do século XIX, os expedicionários encontraram uma “paisagem já modificada pela presença dos extratores de goma elástica” (COUTINHO JR., 1993, p. 223; COUTINHO JR., 2014, p. 46). O látex foi explorado no Javari a partir tanto da sua nascente como da sua foz. Os caucheiros peruanos atravessavam até as nascentes do Javari pela bacia do Ucayali e se dedicavam a extrair a goma do caucho (*Castilloa elástica*), através da derrubada das árvores, que era mais abundante na terra firme (MELATTI, 1981, p. 17), esgotando rapidamente a espécie nessa região. Já os seringueiros brasileiros começaram ocupando os baixos rios da bacia do Javari e se dedicavam à extração da goma da seringa (*Hevea brasiliensis*) que nasce nos ecossistemas de várzea (Idem).

Com a crescente incorporação da Amazônia aos negócios brasileiros e internacionais, a região foi palco de sucessivas migrações, geralmente vindas do Nordeste brasileiro, que lentamente ia se miscigenando com a população nativa amazônica gerando uma população de característica “cabocla” do interior rural (BROWDER; GODFREY, 2006, p. 80). John Browder e Brian Godfrey explicam o surgimento do sistema de aviamento resultado da “organização socioeconômica do comércio de borracha” que foi responsável por amarrar as populações caboclas do interior a uma “extensiva cadeia de comerciantes locais, grupos comerciais nas cidades regionais, e finalmente mercados nacionais e internacionais” (Idem). As empresas importadoras e exportadoras eram os aviadores e estavam instalados principalmente nos centros metropolitanos de Belém e Manaus. Apoiados pelo capital

¹⁶ Durante a fase de definição de limites proposta por Becker, em 1909, uma nova comissão de limites foi constituída para demarcar definitivamente a fronteira entre o Brasil e Peru (COUTINHO JR., 2013, p. 48).

estrangeiro, os aviadores adiantavam créditos aos produtores primários, chamados de aviados. Os aviadores incentivavam os seringalistas - donos ou arrendatários das parcelas de floresta - a construir pontos comerciais, que ficariam conhecidos como barracões (Idem). Através desta dinâmica comercial, os produtores locais de matéria-prima “negociavam seus produtos da floresta por mercadorias que eles não podiam produzir, recebiam créditos financeiros com inevitáveis desvantagens financeiras em um sistema de trocas desiguais” (Ibid., p. 83). Como resultado deste “regime mercantil de aviamento extrativo”, Browder e Godfrey destacam seis níveis de sistema urbano que conectavam-se “hierarquicamente pelo poder econômico-político, fluxo de capital, trocas internacionais e padrões de migração” (Ibid., p. 80). No topo da hierarquia mundial estavam as cidades globais da época, Londres, Paris e Nova York, que além de regular bolsas comerciais e fornecer capitais, tinham a capacidade de exercer pressão política nas áreas de produção (Ibid., p. 81). A partir daí as ligações político-econômicas se direcionavam ao nível nacional, operado através das “elites comerciais brasileiras e os corretores do poder político” a partir das cidades do Rio de Janeiro e São Paulo. (Ibid., p. 82) As metrópoles regionais de Manaus e Belém eram lócus das exportações, importações e das casas comerciais e relacionavam-se estrategicamente a portos fluviais (Porto Velho, Santarém, Marabá) que serviam como intermediários na ligação entre os “centros metropolitanos regionais e os produtores locais da economia mercantilista extrativa” (Idem), que se polarizavam no sistema urbano através das vilas e povoados localizados nos altos, baixos e médios cursos dos afluentes do rio Amazonas.

No vale do Javari a economia mercantilista extrativa do látex consolidou a ocupação não indígena através de povoados e vilas que compunham redes mais complexas envolvendo centros rurais, barracões, seringueiros, seringalistas, redes de comércio e aviadores. A partir destas localidades as produções de goma elástica se conectavam ao mercado internacional. A fundação da vila de Remate de Males em 1890 representou a consolidação dessa ocupação, e passou a desempenhar um papel fundamental na economia gomífera local. Inicialmente fundada nas margens do rio Itaquai, próximo a sua foz com o Javari, Remate de Males viveu uma época de esplendor e em sua sede haviam instalações municipais, estaduais e federais (SOUZA, 2014). Na outra margem, em território peruano, se consolidava a vila peruana de Nazareth, com funções similares às de Remate, e representavam marcos geoestratégicos na configuração das fronteiras nacionais (Idem). Barcos a vapor e lanchas penetravam constantemente o rio Javari e as ondas migratórias de trabalhadores nordestinos aumentava rapidamente o contingente colonizador. O relato de Júlio César Melatti e Delvair Montagner

Melatti (1975, p. 6) baseados no resumo de Branco (1950) dá um panorama sobre a caracterização demográfica colonizadora do Javari durante o ciclo da borracha:

Em 1874 há notícia de migração para o Javari com o objetivo de explorar as seringueiras. Em 1899 o Javari já estava bem povoado até a confluência com o Itacoaí; a navegação era efetuada com regularidade até essa confluência, onde estava o povoado Remate de Males; no tempo das cheias os vapores subiam até o Curuçá; daí para cima o Javari só era navegado por lanchas até a confluência com o Galvez (afluente da margem peruana). No mesmo ano se calculava que a população do Javari acima da confluência do Galvez (quando passa a ter o nome de Jaquirana), do Batã e de grande parte do Ipixuna (afluente do Juruá) e seus afluentes era superior a cinco mil pessoas, todas de origem peruana, sendo que os patrões e os agentes das casas fornecedoras de Iquitos falavam o espanhol e os trabalhadores, indígenas, falavam o quíchua. O Itacoaí era então habitado por cerca de 1.500 cearenses e peruanos, que extraíam o caucho e a seringa. (BRANCO, 1950 *apud* MONTAGNER MELATTI; MELATTI, 1975, p. 6).

O período do surto da borracha gerou consequências catastróficas para os povos indígenas amazônicos, através principalmente de espoliações territoriais, trabalhos forçados e epidemias de doenças. No início desse período os povos pano da bacia do rio Javari enfrentaram pela primeira vez uma integração forçada com o sistema mundial, baseado em relações extremamente violentas (RUEDAS, 2013). Através das narrativas dos índios Marubo, Javier Ruedas afirma que a febre do caucho foi um genocídio brutal e que a história oral desse povo conta “al menos ocho masacres y otros encuentros violentos, muchos con el resultado de la destrucción o dislocación de pueblos indígenas y pérdidas demográficas de hasta el 90%” (2013, p. 224-225). Muitos povos pano da bacia do Javari colaboraram com a empresa do caucho, entretanto de acordo com as narrativas Marubo, esta relação era baseada na violência dos patrões o que acabou motivando reações nas dinâmicas territoriais destes indígenas (Idem).

Coutinho Jr. (2014, p. 50-52), utilizando fontes diversas, também menciona uma série de episódios envolvendo assassinatos, correrias e tráfico de índios praticado pelos caucheiros e seringueiros no médio e alto curso do rio Javari e seus afluentes durante o começo do século. Além disso o autor aponta que os conflitos interétnicos foram responsáveis por um duro golpe à população indígena do vale do Javari (Ibid., p. 52). A chegada dos caucheiros e seringueiros na região do rio Jaquirana teria levado a um acirramento das hostilidades entre grupos étnicos rivais que se aproximaram entre si devido às novas dinâmicas territoriais provocadas pela penetração dos trabalhadores estrangeiros (ibid., p. 51). Uma opção dos muitos povos que habitavam a bacia do Javari durante o surto da borracha foi se isolar em locais remotos e de difícil acesso no interior da floresta, principalmente em cabeceiras de afluentes formadores dos médios e baixos rios principais. Esta estratégia foi fundamental para

que muitos povos pudessem escapar e sobreviver da influência devastadora dos trabalhadores que atuaram na região durante o surto da borracha e inclusive durante o surto da madeira, já em meados do século XX.

O auge da borracha na região durou somente até o final da primeira década do século XX, quando a concorrência da borracha produzida na Malásia fez despencar o preço da borracha produzida na Amazônia. Este colapso foi responsável por um período de estagnação econômica e estabilização demográfica na Amazônia, mas a organização urbana do sistema de aviação “sobreviveu intacta” (BROWDER; GODFREY, 2006, p. 83).

Outras atividades de extração de recursos naturais transformaram-se nas bases das economias extrativas locais, entretanto em um grau muito menor do que havia sido durante o auge da borracha (Idem). Com esse fenômeno gerado pelo *bust*¹⁷ da economia gomífera há um esvaziamento das ocupações extrativistas na bacia do Javari, e os povos indígenas que ali estavam possivelmente viveram um considerado alívio até o próximo surto econômico.

Em um trabalho anterior analisei a relação entre as dinâmicas territoriais de dois povos indígenas que vivem no vale do Javari, os Matis e os Korubo, com as dinâmicas e transformações urbanas no baixo rio Javari (VARGAS DA SILVA, 2016). Nesta análise, usei a teoria de Bertha Becker sobre a natureza das cidades amazônicas e os surtos econômicos (BECKER, 2013). Becker define *boom* ou surto, como crescimentos econômicos explosivos que teriam durações bem definidas e delimitadas, estando associado ao crescimento dos primeiros núcleos urbanos na Amazônia. A origem da cidade para a mesma autora são os processos econômicos, sobretudo o comércio, que inicialmente é estimulado por diferenças de áreas geográficas, da oferta e das possibilidades de recursos naturais serem trabalhados. Neste sentido a oferta de recursos naturais de determinado espaço geográfico é responsável pela criação de núcleos dispersos, caracterizados por uma constante irregularidade. Assim, a natureza dos surtos econômicos amazônicos não permitiu um desenvolvimento regional integrado, pelo fato de estar ausente a dinâmica das substituições de importações, fundamentais para a autonomia econômica das cidades e organização de redes. O que se viu na Amazônia foi uma distensão da relação centro-periferia, pautado por um monopólio econômico e político de grandes cidades da economia mundo, ocasionando forte dependência da demanda externa e suas oscilações inerentes (BECKER, 2013, p. 39).

Durante a fase da estagnação da economia do látex, Remate de Males vai perdendo sua força econômica, devido em parte ao mercado altamente competitivo do Oriente, fazendo

¹⁷ Termo na língua inglesa que significa “quebra”, “falência (*go bust*)”.

com que o surto econômico fosse interrompido. É característica do panorama da economia das cidades amazônicas a ausência de valor agregado aos produtos exportados, que sem a substituição de importações estará sempre dependente do trabalho externo¹⁸, impossibilitando a declaração de uma autonomia econômica (Idem). Porém, apesar da estagnação do látex na bacia amazônica, a estrutura dos núcleos urbanos no vale do Javari consolidava-se rapidamente. Em 1904 ocorre a reinstalação do município de Benjamin Constant, que três anos antes havia tido o território incorporado ao município de São Paulo de Olivença (IBGE, 2015). Entretanto, Remate de Males não poderia continuar a ser sede do município por estar situada em uma região de várzea, sendo sua sede transferida para o povoado de Esperança em 1928 (Idem). Estas mudanças de sede foram cruciais para na segunda metade do século XX se estabelecer dois municípios no rio Javari, Benjamin Constant, na boca deste rio, e Atalaia do Norte, próximo à boca do rio Itaquaiá, afluente do baixo rio Javari. Estas duas vilas/cidades, durante todo o século XX, vão cumprir um papel estratégico como pontos de partida das expedições que mais uma vez invadiriam o território indígena causando alterações significativas nas dinâmicas territoriais dos Matis e dos Korubo (VARGAS DA SILVA, 2016) e gerando consequências desastrosas para outros povos isolados e contatados.

* * *

A política indigenista no final do período de formação territorial continuou sendo dramática para os povos indígenas. Ao longo do século XIX as terras dos povos indígenas que não se submeteram ao domínio da Coroa foram consideradas devolutas, ou seja, de domínio público e sem uma destinação clara e específica (PACHECO DE OLIVEIRA; FREIRE, 2006; ARAÚJO *et al*, 2006). A Lei de Terras de 1850 que tratou de regulamentar a propriedade privada no Brasil passou a assegurar também a criação de reservas indígenas. Porém novas regras foram criadas para dificultar o processo de criação destas reservas, o que resultou na consideração de muitas terras indígenas como devolutas, proporcionando a titulação destas terras para terceiros, denegrindo ainda mais os direitos dos índios (ARAÚJO *et al*, 2006, p. 26). Esta estratégia perdurou até a Constituição Republicana de 1891, quando as terras devolutas, transitaram à alçada dos estados, e os índios passaram a depender dos atos administrativos de cada dirigente para garantir a sobrevivência nos seus “territórios ancestrais” (PACHECO DE OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 75).

¹⁸ Becker (2013, p. 39) expõe que a economia dos núcleos urbanos amazônicos foram historicamente dominadas pelo monopólio econômico e pelo poder político das grandes cidades da economia-mundo e portanto o efeito multiplicador das exportações apenas gerou ou dinamizou estes núcleos como mercado de exportação.

O início do século XX também não apresentou muitos avanços. Os estados passaram a controlar as terras que foram consideradas devolutas no período colonial e imperial, “agravando o processo de grilagem em curso sobre as terras indígenas” (ARAÚJO *et al*, 2006, p. 26 - 27). A Constituição Republicana de 1891 foi responsável por separar o Estado e a Igreja permitindo o desenvolvimento do primeiro projeto leigo de atenção aos povos indígenas (PACHECO DE OLIVEIRA; FREIRE, 2006; BIGIO, 2007). Este projeto consolidou-se com a fundação em 1910 do Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPIILTN), que a partir de 1918 passou a chamar-se apenas Serviço de Proteção aos Índios (SPI) (BIGIO, 2007, p. 13).

Darcy Ribeiro definiu a incumbência do novo órgão indigenista da seguinte maneira:

Previa uma organização que partindo de núcleos de atração de índios hostis e arredios, passava a povoações destinadas a índios já em caminho de hábitos mais sedentários e daí, a centros agrícolas onde, já afeitos ao trabalho nos moldes rurais brasileiros, receberiam uma gleba de terras para se instalarem, juntamente com sertanejos. Esta perspectiva otimista fizera atribuir, à nova instituição, tanto as funções de amparo aos índios quanto a incumbência de promover a colonização com trabalhadores rurais. Os índios, quando para isto amadurecidos, seriam localizados em núcleos agrícolas, ao lado de sertanejos. (RIBEIRO, 1996, p. 157 – 158).

Na concepção ideológica do SPIILTN se destacou bastante a figura de Candido Rondon, militar positivista que já vinha atuando na pacificação de grupos indígenas nos trabalhos das Comissões de Linhas Telegráficas de Mato Grosso. Rondon foi convidado para assumir a direção do órgão indigenista oficial e suas técnicas e táticas de conquista de povos indígenas foram se desenvolvendo, atingindo o status de normas que foram aplicadas em diversos processos de pacificações, inclusive em regiões de conflitos (PACHECO DE OLIVEIRA; FREIRE, 2006). Baseado em ideias evolucionistas e inspiradas na Comissão Rondon, a assistência promovida pelo Estado se caracterizou por um regime tutelar revestido por contradições básicas, mencionadas por Pacheco de Oliveira e Freire:

[...] enquanto se propunha a respeitar as terras e a cultura indígena, agia transferindo índios e liberando territórios indígenas para colonização, ao mesmo tempo em que reprimia práticas tradicionais e impunha uma pedagogia que alterava o sistema produtivo indígena [...] O tutor existe para proteger o indígena da sociedade envolvente ou para defender os interesses mais amplos da sociedade junto aos indígenas? É da própria natureza da tutela sua ambigüidade, as ações que engendra não podendo ser lidas apenas numa dimensão humanitária (apontando para obrigações éticas ou legais), nem como um instrumento simples de dominação (PACHECO DE OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 115).

O objetivo do SPI ia ao encontro dos interesses da embrionária República, que foi racionalizar o “processo de incorporação dos territórios e das populações indígenas à sociedade brasileira” (BIGIO, 2007, p. 13 - 14). Apesar da separação, o modelo indigenista empregado por esta instituição reproduzia as estratégias adotadas pela administração colonial,

como, por exemplo, a semelhança entre os postos indígenas do SPI com os aldeamentos missionários do século XVI (PACHECO DE OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 112).

As técnicas rondonianas que foram estabelecidas pelo SPI e usadas durante todo o século XX baseavam-se no mérito da “pacificação” dos povos indígenas. Nas palavras de Darcy Ribeiro:

A pacificação é, em essência, uma intervenção deliberada numa situação de conflito aberto entre índios e civilizados, movidos uns e outros por um ódio incontido e pela maior desconfiança mútua. Para o índio hostil ou arredio, o civilizado é um inimigo feroz a quem cumpre combater ou evitar. É como tal que ele encara os servidores do SPI, identificando-os com os invasores de suas terras que avançam pelas matas, afugentando a caça com armas poderosas e barulhentas, assaltando suas aldeias e dizimando os índios com que deparam.

(RIBEIRO, 1996, p. 171).

As turmas de pacificação eram chefiadas por homens ¹⁹ experientes no trato com os índios e com o trabalho na floresta, e se deslocavam para dentro do território do povo indígena a ser pacificado, instalando-se muito mais “adiante da frente pioneira mais avançada” (Idem). Esta instalação ocorria com a construção de um “posto indígena de atração”, uma casa bem protegida com ampla área de roça destinada a prover a alimentação da turma de pacificação e para atrair os índios a serem pacificados (Ibid., p. 172). Como veremos mais adiante este mesmo modelo seria usado pelas Frentes de Atração que atuaram no Vale do Javari a partir da década de 1970.

A legitimação do usufruto dos territórios ancestrais pelos povos indígenas foi extremamente limitada com o SPI. Os inspetores desse órgão puderam garantir a posse de algumas terras para os indígenas através de concessões estaduais de terras devolutas (PACHECO DE OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 119), porém o órgão “não tinha poderes para reconhecer as terras indígenas” (ARAÚJO *et al*, 2006, p. 27).

Rondon permaneceu na direção do SPI até 1930, quando o nacional desenvolvimentismo da era Vargas modificou o indigenismo praticado na República Velha (BIGIO, 2007). Esta data também delimita o fim do primeiro grande período na formação histórica da Amazônia formulada por Becker, e que deixou marcas expressivas na formação territorial nesta recém-criada unidade política, presentes até os dias de hoje (BECKER, 2009).

¹⁹ As mulheres também participaram de equipes de atração e pacificação, porém suas atuações foram bem menos relatadas e documentadas. Para mais informações ver entrevista com a indigenista Ananda Conde (2017) que discute a invisibilidade das mulheres indigenistas, disponível em: <https://povosisolados.wordpress.com/2017/07/08/a-invisibilidade-das-mulheres-indigenistas-entrevista-com-ananda-conde/>

Planejamento Regional (1930 – 1985)

O início do planejamento regional da Amazônia foi marcado pela notória aceleração do seu processo de ocupação, resultado de um planejamento governamental executado através de uma forte intervenção do Estado na economia e no território (BECKER, 2009). Os ciclos econômicos extrativistas do período anterior haviam sido quase que exclusivamente conduzidos de acordo com os interesses do mercado e de proprietários de terra (BROWDER; GODFREY, 2006) e esta tendência se camufla em uma suposta nova estratégia de desenvolvimento da Amazônia comandada pelas forças públicas apoiada por setores privados que incentivavam a sua fugaz colonização.

Com a fundação do Estado Novo, Getúlio Vargas clama por uma integração nacional através do discurso da “marcha para o oeste” (Idem) em 1940 e da criação da Fundação Brasil Central (FBC) em 1944 (BECKER, 2009). Na década de 1950, Vargas criou a Superintendência para a Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA), que se encarregou de viabilizar infraestrutura de transportes, comunicação e outros projetos, mas não obteve o êxito de quebrar o isolamento da região (BROWDER; GODFREY, 2006, p. 85). Entretanto, como Browder e Godfrey ressaltam, Vargas conseguiu articular “uma ideologia nacionalista que subsequentemente impulsionou as forças de expansão populares e empresariais para as fronteiras do Norte” (Idem).

O autor Leandro Mendes Rocha afirma que as agências criadas por Vargas, FBC e SPVEA, foram muito pouco relacionadas pela literatura, como influenciadoras da política indigenista brasileira entre as décadas de 1930 e 1960 (ROCHA, 1996, p. 114). O autor comenta que a FBC “desempenhou importante papel não só no estabelecimento do contato com inúmeras tribos, como na implementação da assistência a essas comunidades” (Idem). Esta agência, sob a ideologia colonizadora da “marcha para o oeste”, atuou principalmente no desbravamento das terras entre os rios Araguaia e Xingu, através de uma equipe própria de sertanistas, que muitas vezes divergiam da orientação seguida pelos funcionários do SPI (Idem).

Ainda de acordo com Leandro Rocha (1997), citado em artigo de Elias Bigio (2007, p. 14), o nacional-desenvolvimentismo aplicado por Vargas, modificou as feições da política indigenista brasileira, reorientando o evolucionismo proposto nos primórdios do SPI, e o adaptando as demandas econômicas do Estado (ROCHA, 1997 *apud* BIGIO, 2007, p. 14).

Neste contexto, além do índio ser transformado em trabalhador nacional, as unidades de campo do SPI estabelecidas sob o formato dos Postos Indígenas se transformaram em uma

verdadeira “empresa capitalista moderna”, onde o funcionário do SPI era o “capataz” e o índio, o “peão assalariado” (Idem). Rocha, manifesta que para a compreensão da política indigenista brasileira, é necessário uma análise precisa da atuação do Estado em “todas as suas especificidades e, sobretudo a articulação desta política com o projeto de desenvolvimento levado a cabo pelo Estado dentro de uma formação social determinada” (ROCHA, 1996, p. 115). Ou seja, as ações indigenistas oficiais estavam direcionadas às distensões de conflitos iminentes provocados pela expansão das frentes econômicas sobre os territórios de numerosas etnias indígenas.

Em 1939 Vargas cria o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI) na forma de uma agência indigenista de caráter consultivo, que seria responsável por elaborar sugestões de estratégias de intervenções diretas desempenhadas pelo SPI e questões sobre proteção e atenção aos povos indígenas (PACHECO DE OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 128). O conselho era constituído de membros elegidos pelo presidente da república, que recebiam e discutiam demandas em forma de “problemas de difícil solução” do SPI e outras demandas de instituições educacionais, científicas e culturais (Idem). Ainda na gestão de Getúlio Vargas, são promulgadas as Constituições de 1934, 1937 e 1946 que trouxeram “dispositivos” que possibilitaram a posse indígena de algumas terras ocupadas por eles, porém, estas eram de extensões muito reduzidas, o que proporcionou ao governo a titulação de grandes áreas para interesses diversos (ARAÚJO *et al*, 2006, p. 27).

Até o suicídio de Getúlio Vargas, em 1954, a Amazônia seguia em uma posição sem destaque, na periferia da unidade territorial brasileira. Quando Juscelino Kubitschek assumiu a presidência, entre 1956 e 1961, fez aumentar os esforços na expansão política e econômica para o interior do Brasil, pensando na industrialização e crescimento do mercado consumidor interno (BROWDER; GODFREY, 2006, p. 85). Além da transferência da capital federal litorânea do Rio de Janeiro para a recém-fundada Brasília, no centro do país, o presidente geriu a construção da extensa rodovia Belém-Brasília (Idem) que conectou os centros econômicos e políticos do país diretamente a floresta amazônica. Esta rodovia e outras posteriormente criadas na Amazônia foram responsáveis por processos “caóticos” de delimitação e ocupação de terras, principalmente nas margens destas rodovias, onde prevaleceu o interesse dos grandes latifundiários, que através de forte especulação e apoio de agências governamentais, conseguiram titulações de milhões de hectares de terras devolutas do governo federal (Idem). Estas práticas colaboraram para a expansão de focos de violência, onde se envolveram muitos povos indígenas, que tiveram suas terras espoliadas, além de outros segmentos da sociedade marginalizados, como os migrantes nordestinos.

Em meio a este contexto expansionista e desenvolvimentista, na década de 1960 surge uma iniciativa surpreendente. A criação do Parque do Xingu rompe com os paradigmas vigentes sobre a forma que as autoridades brasileiras reconheciam o direito à terra pelos povos indígenas. O modelo de parque criado, fruto da luta de Darcy Ribeiro e dos irmãos Villas-Boas, foi inspirado no modelo norte-americano de proteção da natureza, e é primeiramente reconhecido como Parque Nacional do Xingu sendo anos mais tarde como Parque Indígena do Xingu (ARAÚJO *et al*, 2006, p. 28). Apesar do contexto legislativo brasileiro ainda adotar nesta década a política assimilacionista, o Parque “foi pensado para ser uma exceção a esta política e ao próprio modelo de integração dos índios”, pois a ideia era a de que o estado brasileiro fornecesse um forte aparato de proteção territorial e assistência, garantindo a manutenção da vida “intacta” dos povos indígenas que ali habitavam (Ibid., p. 29). A regularização do Parque Indígena do Xingu também passava a “garantir a posse de um território comum a vários povos, definindo seus limites territoriais a partir da cultura indígena” (PACHECO DE OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 134).

No vale do Javari a realidade foi diferente. Os povos indígenas dessa área passariam a conviver novamente com a violência das frentes econômicas sobre seus territórios. A década de 1940 marca o início do surto econômico da madeira na região. A borracha seguia sendo extraída em menor escala, mas a extração de madeira, principalmente cedro e mogno, era cada vez mais intensa (MONTAGNER MELATTI; MELATTI, 1975, p. 8). Um farmacêutico de Benjamin Constant, informante de Delvaire Montagner Melatti e Júlio César Melatti (1975, p. 8), relatou que em 1945 as madeiras retiradas na região eram enviadas em estado bruto diretamente a Manaus, pois não havia serrarias na área que pudessem beneficiá-las. Nas décadas seguintes os autores comprovam uma transformação nesta dinâmica com a existência de algumas serrarias em Benjamin Constant. É possível afirmar que esta transformação dinamizaria a economia local, criando uma necessidade de reserva de mão de obra e consolidando a posição de Benjamin no sistema econômico local, retroalimentando a cadeia de produção e as novas investidas aos territórios indígenas. A consequência vai ser um acirramento e crescimento da hostilidade entre população colona e os índios. Na década de 1950 há muitas fugas de madeireiros e seringueiros que escapavam dos ataques desferidos pelos indígenas e a própria população da cidade de Benjamin Constant se sentia ameaçada (MELATTI, 1981, p. 25).

O surto econômico da madeira manteve as mesmas relações de trabalho existente durante o ciclo da borracha (MONTAGNER MELATTI; MELATTI, 1975, p. 8; MELATTI, 1981, p. 26). O sistema de aviamento permaneceu, conformado por uma conexão com vários

pontos intermediários entre o local da produção, que continuava a se chamar seringal, e os empresários. O sistema caracterizava-se pela troca das “mercadorias” adiantada pelo “patrão” ou “arrendatários” do seringal, pelos “produtos” que eram basicamente a borracha, toras de madeira e couros de animais (MELATTI, 1981, p. 27).

A frente de expansão econômica da madeira foi extremamente agressiva contra os povos indígenas do vale do Javari, e se articulou em torno das cidades do baixo Javari, avançando em direção ao sul (Ibid., p. 25). Os integrantes desta frente percorreram os lugares mais remotos da floresta em busca de espécies valorizadas como nos mostra o comentário de Júlio Cesar Melatti (1981):

[...] ao contrário dos seringueiros, que tinham suas atividades, sobretudo nas várzeas, ao longo dos rios maiores, os madeireiros penetravam profundamente na terra firme, subindo os pequenos igarapés, atingindo assim populações indígenas que haviam escapado total ou parcialmente ao alcance da anterior frente da borracha. (MELATTI, 1981, p. 25).

Na segunda metade do século XX, os Korubo, na condição de isolamento, provavelmente foram o povo que mais sofreu com a presença de madeireiros em seu território. Durante o surto da madeira no vale do Javari, os grupos locais desta etnia ocupavam as terras firmes do interflúvio dos rios Ituí e Itaquai, um território bastante exposto às investidas extrativista, e relativamente próximo às cidades do baixo Javari. Outro fator que justificava os interesses de madeireiros por esse território era sua acessibilidade por embarcações de médio porte, que podiam atingir com facilidade longa extensão das margens dos rios principais formadores deste interflúvio. Era justamente nas margens destes rios que os Korubo apareciam com frequência. Walter Coutinho Jr. (1998, p. 54) definiu como um “martirólogo” o relacionamento hostil e violento entre estes indígenas e membros da sociedade nacional, principalmente madeireiros, que se iniciou ainda na década de 1960.

Além da usual violência empregada nas empreitadas das turmas de madeireiros, existem relatos que situam também no começo da década de 1960, expedições militares nos rios Curuçá e Javari, que atacaram malocas dos índios Matsés (MELATTI, 1981, p. 25). Beatriz de Almeida Matos afirma que a expansão madeireira no rio Javari, acabou coincidindo com a criação dos pelotões de fronteira na margem deste rio (MATOS, 2009, p. 54). Primeiro foi construído o pelotão peruano de Angamos, em 1942, e depois os pelotões de fronteira brasileiros de Estirão do Equador em 1958 e Palmeiras do Javari em 1965. Matos cita que documentos desse período comprovam a participação dos exércitos do Brasil e do Peru em “correrias punitivas” contra os Matsés, que por sua vez foram responsáveis por matar civis e seus parentes nessa região (Idem). Coutinho Jr. (1998, p. 29), relata uma “expedição

punitiva”, no ano de 1958, em que uma tropa de militares atacou uma maloca de indígenas no divisor de águas de Igarapés da bacia do rio Curuçá e Javari. Tudo indica que a atuação dos militares brasileiros favoreceu atividades econômicas privadas na região, que demandavam o fim das atitudes hostis dos grupos indígenas arredios, que poderiam afetar os lucrativos negócios extrativistas. Neste contexto a instituição Exército Brasileiro aparenta interessar-se cada vez mais por uma estratégia de fazer presença em territórios remotos da Amazônia, garantindo o controle das fronteiras e a alegada segurança nacional. Além disso, os militares tinham uma visão da Amazônia que poderia configurar “uma das bases principais de um futuro nacional próspero, através do desenvolvimento de um império de recursos naturais internos, integrados aos centros econômicos existentes no litoral” (BROWDER; GODFREY, 2006, p. 86).

Em meio a uma polarização política sem precedentes, os militares dão o golpe de estado em 1964, destituindo do poder o presidente democraticamente eleito João Goulart sob o pretexto de uma possível revolução socialista. Os militares, através de um Estado centralizado, começam a atuar a favor dos investimentos internacionais e do livre comércio. O governo passa a conceder uma série de incentivos fiscais a multinacionais sendo capaz de receber generosas contrapartidas em forma de expressivos empréstimos para financiar obras faraônicas de infraestrutura. O início da ditadura militar foi marcado por um rápido e explosivo crescimento econômico, que ficou conhecido como o “Milagre Brasileiro”. Entretanto este suposto ato sobrenatural foi altamente desigual e concentrou-se em setores privilegiados da sociedade brasileira.

Vários programas de desenvolvimento atuaram na transformação da Amazônia durante as duas décadas do regime militar (Ibid., p. 88). Ao romper com a tendência de controle econômico através das elites regionais da Amazônia, os militares promoveram os interesses de elites nacionais e das empresas multinacionais (Idem) através de intervenções autoritárias em diversas escalas. A soberania nacional brasileira, pelo discurso dos militares, foi garantida pelos investimentos regionais em infraestrutura, as migrações e o crescimento econômico, que possibilitaram a conexão da Amazônia através de “modernos meios de transporte e comunicações a centros metropolitanos nacionais e globais” (Ibid., p. 89).

Durante a gestão do General Emílio Garrastazu Médici foi lançado o Programa de Integração Nacional – PIN, que representou o “mais ambicioso programa de colonização da região até aquele momento” (Ibid., p. 95). Browder e Godfrey (2006, p. 95) apontam que o PIN foi motivado principalmente por “preocupações sociais”, em especial a questão da falta de disponibilidade de terras, a pobreza e a fome no Nordeste brasileiro. A ponta de lança desta

iniciativa foi a construção de uma extensa rede de rodovias que se conectariam entre si e penetraria toda a região Amazônica, conformando um sistema viário de proporção continental e articulador de fronteiras remotas. Este grande sistema viário permitiria além do fluxo de pessoas e mercadorias, a promoção dos programas de colonização e de extração mineral, pensados estrategicamente pelo governo federal (NETO, 2015, p. 124).

As rodovias Transamazônica e Perimetral Norte foram os símbolos desta empreitada megalomaníaca e bastante audaciosa. A Transamazônica com três mil quilômetros de extensão permitiria a conexão entre o Nordeste brasileiro, no leste, com a fronteira Amazônica Brasil-Peru, no oeste, onde foi iniciado um programa de assentamento rural ao longo desta via (BROWDER; GODFREY, 2006, p. 95). A construção da rodovia Perimetral Norte (BR-210), iniciada em 1973, seria responsável por articular as diversas rodovias da região Norte, atravessando toda a faixa da fronteira setentrional da Amazônia brasileira, constituindo uma integração nacional e internacional com os países vizinhos da América do Sul (NETO, 2015). Esta rodovia conectaria os estados do Amapá, Pará, Roraima e Amazonas, sendo que neste último estado, outra rodovia, a BR-307, partiria do município de São Gabriel da Cachoeira, no rio Negro, até o estado do Acre, na bacia do rio Juruá (Idem). O trajeto proposto para a construção da rodovia passaria entre os rios Curuçá e Javari e seria a concretização de um genocídio sem precedentes para os povos indígenas de toda a bacia do rio Javari. Neste contexto, passam a haver intervenções permanentes de ações indigenistas por parte do governo federal brasileiro no vale do Javari.

Em 1967, o SPI é extinto sendo substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) que herdou o arcaísmo operacional do órgão anterior. Com isso, o governo militar se compromete em elaborar uma legislação renovada que viesse a contemplar os povos indígenas (ARAÚJO *et al*, 2006), e que fazia parte de uma estratégia que colocava como prioridade da gestão federal o ordenamento espacial do território brasileiro. A partir de então, a FUNAI participa intensamente nos esforços expansionistas do Estado brasileiro sobre a região amazônica (LIMA, 2006, p. 119). O órgão indigenista oficial, controlado diretamente pelos militares, serviu para estabelecer os primeiros contatos com povos indígenas que se mantinham as margens das redes de relações sociais da administração pública, que passava a funcionar de acordo com as prerrogativas do Ministério do Interior – do qual a FUNAI fazia parte – coordenando os diversos serviços que atuavam na colonização do território nacional (Idem).

Um informativo da FUNAI da década de 1970 menciona:

Seis grupos tribais que se mantinham isolados já tiveram contato com os sertanistas da FUNAI em atuação na área da rodovia Perimetral Norte. São eles os Waika', na região do rio Maculau; os Yanoama, na área do rio Ajarani; os Uapli, na bacia do rio Amapari; os Marubo, nas proximidades do rio Ituí; os Kulina, na área dos rios Curuçá e Ituí; e os Kanamari, na região do rio Itaquai. (FUNAI, 1975 ANO IV, p. 58)

Este mesmo informativo faz referência aos índios Korubo, na época conhecidos como Marubo, e que foi o único povo dentre os citados, que não teve contato consolidado. O pontapé inicial das primeiras atividades oficiais de contato no vale do Javari surge em 1969 quando a FUNAI cria a Ajudância Móvel do Solimões, subordinada a Primeira Delegacia Regional (DR), e que tinha como jurisdição além de outras áreas, as bacias dos rios Javari, Curuçá, Ituí e Jandiatuba (COUTINHO JR., 2014, p. 86). A atuação da FUNAI no vale do Javari inicia-se efetivamente em 1972 (Idem) com o objetivo de criar condições para a execução dos trabalhos da abertura da BR-307 e da prospecção de combustíveis fósseis pela PETROBRAS e suas subsidiárias em pleno território indígena.



Figura 1: Índios Korubo na beira do rio Itaquai nos anos 1970. Autor: desconhecido. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/korubo/1992>. Acesso em: 20/09/2017.

Melatti (1981, p. 27) relata que a PETROBRAS buscou petróleo na região do Javari logo no comecinho da década de 1970, sem obter sucesso na procura. Entretanto, causou danos e transformações de dinâmicas sociais nos indígenas de forma irreversível. Relatos levantados através de informantes por Montagner Melatti e Melatti (1975, p. 12) indicam que

as atividades de pesquisa da PETROBRAS, realizadas utilizando frequentes explosões, foram responsáveis por “amansar” os antes hostis índios que habitavam esta região²⁰.

Assim como em todo o território nacional, a estratégia utilizada pela FUNAI nas ações no vale do Javari foi baseada no clássico modelo das “turmas de atração”, e se dividiram entre as calhas de rios onde havia relatos da presença de grupos sem contato e que estavam ou poderiam estar atuando de forma hostil às investidas ou permanência de estrangeiros em seus territórios. As ações se voltavam também aos grupos que seriam diretamente afetados pelas obras de construção da estrada de rodagem e das atividades de pesquisa da PETROBRAS. As equipes de sertanistas²¹ e indigenistas, conhecidas como Frentes de Atração, foram responsáveis por empreender ações de contato com grupos isolados, e assim como em outras partes do território brasileiro atuavam conforme os métodos do SPI, instalando Postos Indígenas de Atração (PIA). Os primeiros PIA no vale do Javari foram instalados nos rios Javari, Curuçá, Ituí e Itaquai. O PIA Marubo, erguido pela primeira vez no rio Itaquai em 1972 era a estrutura de referência a partir do qual os trabalhos de atração dos Korubo foram realizados.

Como desdobramento do insucesso das primeiras tentativas de “pacificação” dos Korubo, relatado anteriormente, durante as décadas de 1970 e 1980 a Frente de Atração do rio Itaquai seguiu tentando sem sucesso estabelecer contato pacífico com estes índios que apareciam nas margens do rio Itaquai e rio Branco. Alguns sertanistas e indigenistas da FUNAI foram surpreendidos pelos Korubo e mortos a golpes fatais, demonstrando total aversão ao fato de manter uma relação pacífica com os não índios²². Outras frentes de atração do vale do Javari cumpriram sua missão ao estabelecer contato permanente com outros povos. A frente do rio Ituí instalou o PIA nas margens do médio curso deste rio em 1974, e a partir de 1976, sob a direção do sertanista Pedro Coelho, começa a travar contatos pacíficos com os índios Matis (MELATTI, 1981, p. 85). O contato com esse povo foi consolidado em 1979, quando o PIA começa a ser transformado em posto comum (Ibid., p. 88). Delvair Montagner Melatti (1980, p. 79) com base na leitura dos relatórios sobre esse contato, aponta que o

²⁰ Nos anos 1950 um incidente, envolvendo comerciantes locais e índios Marubo que faziam o percurso entre a bacia do rio Javari e a bacia do rio Juruá, levou uma equipe do SPI fazer uma rápida passagem por essa região, para mais informações ver Welper (2009, p. 118 – 120).

²¹ Freire (2005, p. 6) estabelece a definição de sertanista como “o servidor do Estado Brasileiro que ao longo do séc. XX, chefou em campo trabalhos de atração e pacificação de povos indígenas”.

²² Seis funcionários da FUNAI foram mortos pelos Korubo enquanto desempenhavam suas atividades em campo durante as décadas de 1970, 1980 e 1990. O servidor Bandeira foi o primeiro a ser morto no início dos trabalhos da FUNAI no Itaquai em 1974; em 1975 morre o sertanista Jaime Pimentel; em 1982 são mortos Amélio Wadick e José Pacífico; em 1984 Lindolfo Nobre Filho; e o último Raimundo Batista “Sobral” em 1997.

trabalho executado pela FUNAI por meio da Frente de Atração do rio Ituí foi satisfatório, “a técnica utilizada foi correta e que a atração dos Matis ocorreu sem traumas e choques para os mesmos”. Entretanto os anos posteriores ao estabelecimento do contato e a consequente sedentarização próximos às margens do rio Ituí, foram dramáticos para os Matis. Philippe Erikson, que fez trabalho de campo entre estes indígenas entre 1984 e 1986, relata que “las epidemias traídas por los blancos hasta principios de los 80 habían acabado con más de dos tercios de la población y aún atormentaban las memorias” (ERIKSON, 1999, p. 16). Muitos Matis morreram em suas malocas e roças localizadas nas terras firmes entre afluentes do rio Ituí e Branco. São regiões de difícil acesso, e para se chegar até elas é necessário andar durante horas e até dias pelo mato. A equipe da FUNAI era extremamente limitada e não poderia ter certeza nem do número de índios que ainda permanecia nestas malocas, uma vez que não eram todos que apareciam nas proximidades do PIA.

Como dito anteriormente, os Matsés, que se sentiram ameaçados pelo aparato destruidor das pesquisas por combustíveis fósseis e das ações violentas dos exércitos peruano e brasileiro, foram lentamente estabelecendo contatos com os “civilizados”. No lado peruano da fronteira, as atividades de contato foram pioneiramente estabelecidas por missionárias do Summer Institute of Linguistic (SIL), que organizaram um assentamento indígena em torno a uma pista de pouso, no igarapé Choba (MATOS, 2006, p. 58). Do lado brasileiro a FUNAI passou a travar contatos com os Matsés a partir da instalação de um posto na confluência do igarapé Lobo com o rio Javari, em 1974, oferecendo assistência médica e mantendo uma equipe de funcionários em campo (Ibid., p. 60 – 61).

Na bacia do rio Quixito sabe-se da presença de indígenas desde 1943-1944 que mantinham relações com madeireiros e seringueiros locais (MONTAGNER MELATTI, 1980, p. 7). Nos anos 1970, o madeireiro João Sulamba passa a ocupar a área e torna-se o “novo pacificador oficial dos índios nas redondezas” (Ibid., p. 8). A interação destes índios com os integrantes das frentes colonialistas era tão intensa que há relatos de que eles já utilizariam palavras e expressões na língua portuguesa (Ibid., p. 10). É justamente nesse período que uma equipe de atração da FUNAI é deslocada para a região com o objetivo de estabelecer contato pacífico com este grupo, uma vez que os conflitos com os moradores locais poderiam ser iminentes. As informações eram de que estes indígenas que apareceram nos anos 1970 eram remanescentes de um grupo maior que havia sido quase que completamente exterminado por indivíduos que foram comandados por Prisciliano de Souza, em represália a um saque de machados (REVISTA ATUALIDADE INDÍGENA, 1978, p. 8). A equipe de atração foi comandada por Sidney Possuelo e auxiliada pelo sertanista Wellington Figueiredo, além de 3

índios - Marubo, Kulina e Matsés - como intérpretes (Ibid., p. 5). Uma situação curiosa nesse episódio foi a utilização de botões como brindes para os índios, pois os relatos dos madeireiros indicavam que nos saques aos acampamentos estes isolados retiravam apenas os botões das roupas levadas e deixavam as peças jogadas na mata (Ibid., p. 4). A expedição efetuou um contato pacífico no dia 11 de abril de 1978 com um reduzido grupo de oito pessoas, e foi convidada por eles para irem até uma maloca abandonada que servia como acampamento de caça (Ibid., p. 6). A equipe de contato passou a noite na maloca, junto dos 3 índios homens do grupo que ficaram acordados, vigiando a noite inteira, bastante desconfiados (Ibid., p. 7). No dia seguinte ao contato os membros da expedição tentaram convencer os madeireiros a se retirar da região e os índios a se retirarem da área junto com eles, mas o pedido não foi atendido por ambos os lados. A equipe retornou a Atalaia do Norte e nunca mais regressou a essa área (MONTAGNER MELATTI, 1980, p. 10).

Delvair Montagner Melatti relata que os comentários feitos pelos regionais na época foram que “os índios não apreciaram este encontro com os funcionários da FUNAI, porque não receberam botões e os terçados e machados que ganharam não estavam afiados e eles não sabiam amolá-los” (Ibid., p.11). O fato é que os “índios do botão”, que também ficaram conhecidos como Mayá, são uma rara experiência de contato com as frentes de atração. Apesar dos seguidos contatos com madeireiros e desse fortuito episódio com os funcionários da FUNAI, estes indígenas voltaram a resistir ao estabelecimento do contato, e até hoje permanecem isolados nas cabeceiras de afluentes da bacia do rio Quixito.

Apesar das sondagens sismográficas e perfurações de poços exploratórios de petróleo na região do rio Jaquirana (COUTINHO JR., 2014, p. 86), que como vimos anteriormente afetou de forma direta os Matsés, a PETROBRAS não obteve sucesso em encontrar reservas petrolíferas de valor comercial nessa área (Ibid., p. 91). Como resultado dessa campanha exploratória infeliz, a agência petroleira brasileira não satisfeita com os transtornos causados, retorna com a ambição de explorar combustíveis fósseis na bacia do Javari e áreas adjacentes a partir da década de 1980. Dessa vez, de forma silenciosa, a PETROBRAS atuando através da CBG (Companhia Brasileira de Geofísica) “invadiu o território de índios arredios na região dos Rios Itacoá e Jandiatuba, com centenas de homens armados da mais alta tecnologia, no avanço de seus trabalhos de prospecção” (LABIAK; NEVES, 1983, p. 130). Neste contexto, em 1982, a FUNAI e a PETROBRAS celebram um convênio com o “escopo de regular a pesquisa e lavra de petróleo e gases raros em terras indígenas” (FUNAI, 1982, p. 2), e ficariam a cargo funcionários da FUNAI de acompanhar a execução das atividades previstas e anteriormente acordadas entre as partes. A perfuração do novo poço se deu nas margens do

rio Jandiatuba – afluente da margem direita do Solimões e portanto não pertencente a bacia hidrográfica do Javari - mas a área de atuação dos trabalhos foi mais ampla, abarcando grande extensão do interflúvio desse rio com o Itaquai. Sub-bases, acampamentos e várias clareiras foram abertas em locais estratégicos neste interflúvio que coincidia com a área de ocupação de pelo menos dois grupos indígenas isolados que já tinham confirmada sua presença. O resultado dessa ação foi novamente trágico. Em novembro de 1983 um trabalhador foi flechado no rio Jandiatuba e em março de 1984 um outro trabalhador foi ferido no igarapé São José, afluente da margem direita do rio Itaquai (LABIAK; NEVES, 1983, p. 130).

Ao prosseguirem com o trabalho, em setembro de 1984 outro episódio dramático voltou a ocorrer, quando um funcionário da FUNAI e um funcionário da CBG foram mortos a cacetadas por supostos índios Korubo próximo a um acampamento dos trabalhadores envolvidos na execução das atividades programadas (Idem). Como resposta a esse incidente a presidência da FUNAI em Brasília resolveu retirar seus funcionários da região do rio Itaquai e também os funcionários da CBG, além dos milhares litros de combustível de aviação e das cargas de dinamite que estavam no depósito do acampamento (CEDI, 1983, p. 134).

Estas duas últimas mortes foram responsáveis por acelerar o processo de interdição da área indígena do Vale do Javari, o primeiro passo para a demarcação definitiva deste Parque Indígena (Ibid., p. 133). Através da Portaria 1849/E de 8 de abril de 1985, o presidente da FUNAI Nelson Marabuto Domingues “interditou a área de terras localizadas nos municípios de Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Estirão do Equador, Jutai e São Paulo de Olivença, no Estado do Amazonas”(DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO, 1985 seção 01 6061) e que comporia mais de uma década mais tarde uma parte da Terra Indígena Vale do Javari.

A legislação indigenista durante as últimas duas décadas da fase do Planejamento Regional da Amazônia ficou marcada pela aprovação no Congresso Nacional da Lei nº 6.001, também conhecida como Estatuto do Índio, que passou a regulamentar a situação jurídica dos índios no Brasil, sendo sancionado pelo Presidente General Emílio Garrastazu Médici em 1973 (BIGIO, 2007, p. 32). Esta lei, ainda em vigor, foi fundamental como instrumento para gerir a política indigenista brasileira até Constituição de 1988 (Idem). Sua aprovação pelos militares refletiu o contexto social e político da época, de caráter autoritário e assimilacionista, surgindo em um contexto de severas denúncias internacionais de violações de direitos humanos fundamentais, flagradas na execução dos projetos desenvolvimentistas da

Amazônia (LIMA, 2005). Foi, portanto, uma resposta aos credores deste “desenvolvimento brasileiro” que ameaçavam a cortar os recursos destinados a expansão estatal brasileira sobre a maior floresta tropical do mundo (Ibid., p. 245).

Para a ordenação estratégica do território brasileiro o Estatuto do Índio teve um grande impacto. Esta lei criou a categoria jurídica de “terra indígena” que garantia a terra como um meio de produção necessário para a sobrevivência dos povos indígenas (OLIVEIRA, 2006, p. 18). Na opinião de João Pacheco de Oliveira, este Estatuto assinala nitidamente a via campestre como modo privilegiado da integração das populações indígenas à sociedade brasileira e cita que esse “campesinato indígena” tem uma clara singularidade frente a outros tipos de campesinato, por estar diretamente subordinado ao Estado em três pontos: em primeiro lugar, no plano jurídico, o indígena tem uma capacidade apenas relativa, pois ele é tutelado pela FUNAI; em segundo lugar, as terras indígenas são da União, e portanto os índios tem posse permanente e usufruto dos recursos naturais, mas não o direito a propriedade; e por último, as modalidades legais da terra presentes na Lei 6.001, são consideradas “bens de Patrimônio Indígena” e são gerenciados pela FUNAI (OLIVEIRA, 2006, p. 20). A tutela do Estado sobre os povos originários prosseguia.

O término da etapa da Produção do Espaço Estatal, formulada por Becker (2009) é marcado por uma reviravolta e transformações de significados nos territórios das populações marginalizadas da Amazônia que sofreram as perversas consequências da implantação da “malha tecno-política” por grandes grupos privilegiados. O ano de 1985 marca o fim desta etapa devido a dois processos opostos: o esgotamento do nacional desenvolvimentismo e a criação do Conselho Nacional de Seringueiros que simbolizou um “movimento de resistência das populações locais à expropriação da terra” (BECKER, 2009, p. 27). Como veremos, os povos indígenas também farão parte deste processo, e uma série de novos processos os levarão a exercer com maior autonomia o protagonismo na luta pelos seus direitos territoriais.

Novas Territorialidades (1985- ...).

Com a crise do Estado passam a surgir movimentos emancipatórios que com diferentes protagonistas atacam as estruturas das conformações territoriais secularmente estabelecidas. Estas novas territorialidades se organizam na Amazônia através de projetos de desenvolvimento alternativos e conservacionistas e sobrevivem em razão da cooperação com redes transnacionais, como ONGs, organizações religiosas, agências de desenvolvimento,

partidos políticos e governos (BECKER, 2009, p. 28). A estratégia básica destes diversos novos grupos periféricos caracteriza-se pelo uso de complexas redes de comunicação que permite a articulação entre atores em variadas escalas geográficas (Idem).

No campo jurídico brasileiro, a Constituição Federal de 1988 veio para equilibrar estas novas territorialidades em efervescência tanto na Amazônia - como era mais evidente - como no resto do Brasil. Neste sentido, o aparato legal brasileiro responde às demandas dos movimentos sociais e da sociedade civil organizada, fornecendo provisões que garantiriam a povos e comunidades tradicionais e rurais “o direito ao acesso a territórios tradicionalmente ocupados, respeitando-se o conhecimento espacial das comunidades” (VIANNA JR., 2011, p. 9). Além da legislação federal e estadual renovada que permitiu o reconhecimento das comunidades tradicionais e a validação do processo de demarcação de seus territórios, houveram outros instrumentos jurídicos que possibilitaram a “reforma agrária redistributiva” (Idem), garantindo a propriedade individual para populações rurais e migrantes que estiveram durante décadas fora do alcance das políticas públicas brasileiras. A partir dos anos 1990, estabelecem-se no Brasil vários “instrumentos normativos” que consolidam o protagonismo das “comunidades tradicionais” no reconhecimento dos seus territórios (Ibid., p. 9 – 10). Entre estes atores podemos citar os índios e os quilombolas, que seguem processos jurídico e administrativo similares mas resultam em categorias territoriais diferenciadas nestes campos.

No campo do indigenismo, é oportuno destacar um evento, marcante para a execução dessas políticas públicas no Brasil e na América do Sul como um todo, ocorrido no contexto da Constituinte Brasileira no final dos anos 1980. Um grupo de indigenistas, sertanistas e antropólogos se reúne em Brasília em 1987 para discutir os rumos da política indigenista do país, e institucionalizar uma ruptura paradigmática. Décadas de experiência acumulada por esses profissionais demonstravam que os variados processos de contato com grupos indígenas isolados, apesar das melhores intenções dos sertanistas de protegê-los, acabavam por iniciar severas desestabilizações sociais nos grupos autóctones, principalmente em razão da alta vulnerabilidade pela exposição a doenças e da limitação do Estado em realizar a assistência em regiões remotas do território brasileiro. Neste contexto, foi consenso entre esses profissionais que a estratégia mais adequada para proteger essas populações não seria através do contato, mas sim do respeito à vontade do isolamento e da proteção territorial dessas coletividades. Um dos encaminhamentos do *I Encontro de Sertanistas* foi o estabelecimento

das diretrizes e aprovação de competências da Coordenadoria de Índios Isolados (CII)²³ e ainda a criação do Sistema de Proteção ao Índio Isolado (SPII) através da Portaria nº 1.901/FUNAI de 06/07/1987 (FREIRE, 2005, p. 116).

A Constituição Federal de 1988 veio para consolidar esses encaminhamentos dos indigenistas e sertanistas experientes, reconhecendo aos índios “[...] sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (Constituição Federal, 1988, art. 231). Nesse contexto, a nova Constituição Federal se esforça em romper com os paradigmas da integração e da tutela, enquanto permanece válida a categoria de isolados, que “continuou a nortear políticas públicas para populações em situações específicas, só que não mais representando um estágio dentro de um processo necessário de integração” (RODRIGO OTÁVIO, 2015, p. 105). O contato como premissa da proteção aos povos isolados passa a compor o recém-criado SPII²⁴, e é previsto somente quando o grupo indígena demonstra intenção de estabelecer o contato ou quando existem riscos iminentes de conflitos que ameacem a sua sobrevivência (Ibid., p. 107). Esta embrionária política foi responsável nas décadas seguintes de embasar demarcações de territórios para índios isolados. Em 1988, a demarcação da Terra Indígena Massaco no estado de Rondônia foi um marco, por ser a primeira Terra Indígena demarcada para o usufruto exclusivo de um povo em isolamento, que até hoje vive sem contato com a sociedade nacional (VAZ, 2011).

Com a nova Constituição Federal Brasileira o direito originário dos povos indígenas sobre suas terras foi reafirmado, resgatando a teoria do indigenato surgida no Brasil Colônia. A advogada Joênia Batista de Carvalho (2006, p. 87) indígena wapixana, comenta sobre os avanços da Carta Magna que reconheceu a conquista de direitos territoriais fundamentais para os povos indígenas brasileiros:

O direito territorial indígena é originário e, portanto, anterior às ocupações não-indígenas. O poder público tem o dever constitucional de demarcar e de proteger as terras identificadas em procedimento administrativo e, para tanto, por força do § 6º do artigo 231 da CF, considerar nulos todos e quaisquer atos tendentes ao domínio, à

²³ Ainda no começo da década de 1990 a CII mudaria de nome para Departamento de Índios Isolados (DEII). Sidney Possuelo dirigiu esta Coordenadoria/Departamento desde a sua criação, com exceção do período em que assumiu a presidência da FUNAI, entre 1991 e 1993, ficando a cargo do DEII o sertanista Wellington Figueiredo (FREIRE, 2005, p. 125).

²⁴ O SPII foi concebido em três subsistemas: localização, vigilância e contato, compostos por equipes de profissionais especializados operando de forma organizada através de operações em campo e ações administrativas.

ocupação e à posse dessas terras, ou dos recursos naturais nelas existentes, ressalvado o direito à indenização a terceiros por benfeitorias implementadas de boa-fé. O princípio jurídico do indigenato está reconhecido no *caput* do artigo 231 da CF/88. Por força deste conceito, o direito territorial indígena é considerado como direito anterior a qualquer providência administrativa por parte do poder público. Tal direito é preexistente até mesmo à criação do próprio Estado brasileiro. (CARVALHO, 2006, p. 87).

Apesar dos inegáveis avanços, este ordenamento territorial e a categoria jurídica criada através da “terra indígena”, continuaram a ser uma forma de integração das populações indígenas a sociedade brasileira, que passaram a depender dos instrumentos burocráticos e administrativos do estado para estabelecer um diálogo que pudesse ser correspondido através do cumprimento e respeito aos preceitos da nova Carta Magna. Assim, as comunidades indígenas passam a ser um objeto político-administrativo que acabam se transformando “[...] em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, reestruturando suas formas culturais”. (OLIVEIRA, 1998, p. 56). Este movimento transformador baseado em atos políticos burocráticos permitiu a construção de novas coletividades étnicas que Estado e sociedade nacional iriam dialogar (ORTOLAN MATOS, 2006, p. 102).

Ao focar o processo de construção do território indígena do vale do Javari, realizado através do processo de demarcação da Terra Indígena, os Korubo que permaneciam na situação de isolamento obviamente não participaram da construção desta coletividade étnica que dialogou com as diversas esferas participantes do processo demarcatório. Entretanto os outros protagonistas indígenas, representantes das etnias de contato mais antigo, Marubo, Matsés, Kanamari, Matis e Kulina passaram a conceber a noção de território representada pela Terra Indígena, incluindo os territórios dos isolados, onde se destacava a presença dos Korubo, grupo que se tinha mais informações sobre suas dinâmicas territoriais. Neste sentido, o reconhecimento das distintas formas de organização social dos povos indígenas, incluindo a situação de isolamento, se juntou aos esforços dos povos indígenas de contato mais antigo se organizarem para que o processo de demarcação do território indígena vale do Javari fosse enfim consolidado.

Terra Indígena Vale do Javari

O processo de regularização fundiário, também é conhecido pelo nome genérico de “demarcação” da terra indígena, e pela legislação indigenista brasileira consiste nas diferentes

etapas de: identificação, delimitação, demarcação física, homologação e registro, tanto no cartório imobiliário local como na Secretaria do Patrimônio da União - SPU do Ministério da Fazenda (ORTOLAN MATOS, 2006, p. 101).

A Terra Indígena Vale do Javari teve seu processo de regularização fundiário finalizado com o decreto de homologação da demarcação administrativa em 30 de abril de 2001. Em julho de 2002 é registrada na Secretaria do Patrimônio da União e no Cartório de Registro de Imóveis, o “próprio nacional” TERRA INDÍGENA VALE DO JAVARI localizada nos municípios de São Paulo de Olivença, Atalaia do Norte, Jutai e Benjamin Constant, todos localizados no estado do Amazonas.

Ao fazer uma retrospectiva, vemos que a primeira proposta de criação de um parque de mais de 6 milhões de hectares que abrigasse todos os indígenas do rio Javari e de seus afluentes, Curuçá, Ituí e Itaquai, foi do sertanista Sebastião Amâncio ainda na década de 1970 (MELATTI, 1981; ORTOLAN MATOS, 2006), pois admitia “[...] que a criação de uma reserva nos rios Ituí e Itaquai só beneficiaria trinta por cento dos índios do vale do Javari” (MELATTI, 1981, p. 31). As propostas anteriores que Sebastião Amâncio demonstrou ser contra, eram parte da estratégia geopolítica brasileira de incentivo a ocupação humana na fronteira com o Peru atendendo as demandas dos proprietários de terra da região, além do “comodismo” da FUNAI de não querer atuar em áreas de difícil navegação (Idem). Eram propostas de terras indígenas reduzidas, onde deveriam ser feitos processos de descimento dos índios para os Postos Indígenas de Atração (PIA) onde estariam ocupando de forma mais permanente regiões de várzea, próximo aos rios principais das sub-bacias do Javari. O resultado dos descimentos dos índios para próximo dos postos contribuiu muito mais para “dispersá-los do que para concentra-los, uma vez que nunca se consegue juntar o povo todo num determinado ponto, pois parte sempre prefere permanecer no antigo local” (Idem). A criação de um parque indígena de área contínua que pudesse abrigar as populações das várias etnias que habitavam a bacia do rio Javari e as sub-bacias afluentes e adjacentes foi a opção que passou a subsidiar os estudos dos grupos de trabalho da FUNAI, atuantes na área durante a década de 1980.

Os grupos de trabalho que percorreram o Vale do Javari tinham como objetivos coletar dados em campo que fundamentariam as fases de identificação e delimitação do processo de regularização fundiária da Terra Indígena (ORTOLAN MATOS, 2006). Em 1980 e 1984 dois grupos de estudo levantaram informações na região, culminando com a interdição da área em 1985 (ORTOLAN MATOS, 2006; RODRIGO OTÁVIO, 2015). Com essa medida, a FUNAI

passou a restringir a entrada de regatões que não poderiam ultrapassar os Postos Indígenas de Atração dos rios Ituí e Curuçá (WELPER, 2009, p. 86), entretanto isso não impediria a entrada das frentes exploratórias, principalmente a madeireira, cada vez mais sedenta pelas espécies que permaneciam em áreas de difícil acesso.

Ainda em 1985 foi lançada a Campanha Nacional e Internacional pela sobrevivência dos Povos Indígenas do Vale do Javari, conhecida também como “Campanha Javari”, embasada em grande parte pela atualização dos levantamentos etnográficos na região, realizados pelos indigenistas Silvio Cavuscens e Lino João O. Neves, proposta pelo último grupo de estudo (CAVUSCENS; NEVES, 1986, p. 181). O trabalho realizado pela “Campanha Javari” entre 1985 e 1989, apoiadas por diversas entidades, entre elas a Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões, o CIMI e a OPAN, tinha o objetivo de sensibilizar as autoridades brasileiras e estrangeiras para os problemas que ocorriam no Vale do Javari (CAVUSCENS, 1996, p. 338), entre eles os das seguidas invasões de expedições exploratórias e os consequentes conflitos com grupos isolados, que seguiam mesmo após a interdição da área. Além disso, esperava-se acelerar o processo de regularização fundiária da terra indígena e melhorar a atuação da FUNAI, cuja sede permanecia na cidade de Atalaia do Norte. Neste contexto, uma maior articulação começa a surgir, envolvendo jovens lideranças indígenas que já estudavam na cidade e estavam habituados com os elementos estruturantes da sociedade não indígena, se destacando os nomes dos marubo Darcy Comapa Duarth e Clóvis Rufino Reis (Idem). Como resultado desta articulação, em dezembro de 1990 ocorre o I Encontro dos Povos Indígenas do Vale do Javari, em Atalaia do Norte, onde participaram representantes dos povos Marubo, Matsés, Kanamari e Kulina, além de outras entidades indigenistas, logrando estabelecer as bases de criação de uma organização que pudesse representar a luta conjunta pelos interesses desses povos (Idem). Foi criado assim, o CIVAJA – Conselho Indígena do Vale do Javari, sendo eleito Darcy Comapa para assumir a coordenação (Ibid., p. 339).

As pesquisas de Júlio César Mellati e Delvair Montanger além de levantamentos etnográficos nas décadas de 1980 e 1990 foram fundamentais para o “último reestudo” em campo da Terra Indígena Vale do Javari, realizado em 1995-96 por Walter Coutinho Jr., coordenador do último grupo técnico da FUNAI enviado ao Vale do Javari (ORTOLAN MATOS, 2006, p. 104). Esta última proposta de delimitação da Terra Indígena Vale do Javari foi apresentada por Walter Coutinho Jr. em 1998 para as lideranças indígenas e o CIVAJA em Atalaia do Norte, sendo entregue à Diretoria de Assuntos Fundiários (DAF) da FUNAI nesse

mesmo ano. A repercussão causada por uma grande apreensão de madeira extraída ilegalmente na área indígena em 1997 contribuiu para o desfecho do processo de identificação e delimitação que ocorreu em dezembro de 1998, através de uma Portaria Declaratória do ministro da Justiça, reconhecendo uma área de 8.544.482,2728 hectares (Ibid., p. 105).

É válido ressaltar que a identificação e delimitação da Terra Indígena Vale do Javari foi também impulsionada pelo contato que uma equipe da FUNAI, comandada pelo sertanista Sidney Possuelo, estabeleceu com um grupo local Korubo²⁵ em 1996. A estratégia empregada por Possuelo envolveu um apelo midiático fortíssimo. Eram jornalistas e repórteres de vários países que registravam e divulgavam as notícias e imagens em tempo real. Esta estratégia de articulação com os meios de comunicação de massa levada a cabo por Possuelo parece ter sido bastante relevante para dar agilidade ao processo de regularização fundiária desta TI.

Com a homologação da TIVJ os ocupantes não índios passaram a ser retirados da área e indenizados, e os índios foram proibidos de “extrair madeira e vender carnes e couro de animais”, o que gerou alguns “sentimentos contraditórios” sobre o “fechamento” do Vale do Javari (WELPER, 2009, p. 86). Esses sentimentos contraditórios foram narrados pelos Marubo à Elena Welper que realizou trabalho de campo com estes índios entre 2002 e 2008. Os Marubo relatam que antes da homologação da Terra Indígena, tinham mais facilidade de acessar bens industrializados através da sua força de trabalho, junto aos regatões, e, portanto, não necessitavam empreender longas viagens para acessar as cidades (Idem). Esta dependência das cidades se consolidou de vez com o acesso dos indígenas aos benefícios sociais do governo, que frequentemente necessitam estar nos núcleos urbanos para retirar dinheiro e realizar todos os trâmites relacionados aos documentos. Os reflexos dessa nova dinâmica territorial vão ser extremos dilemas com consequências complexas ao longo das primeiras décadas do século XXI, e como veremos no próximo capítulo, terá relação estreita com os dois últimos contatos estabelecidos pelos Korubo.

Ao se aproximar do desfecho do processo de regularização fundiária, em 2000 é realizada a demarcação física da Terra Indígena Vale do Javari. Nesta etapa foram formadas equipes que percorreram os limites definidos pelo Relatório de Identificação e Delimitação abrindo picadas, varadouros e instalando placas e marcos geodésicos. Estas equipes eram formadas por indígenas do próprio Vale do Javari, no contexto das ações participativas encaminhadas através do Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da

²⁵ As causas e o estabelecimento do contato com o “grupo da Maya” serão tratados no próximo capítulo.

Amazônia Legal - PPTAL²⁶ (ORTOLAN MATOS, 2006, p. 106). O PPTAL teve um papel decisivo nos processos de reconhecimentos territoriais indígenas no Brasil e no fortalecimento de alguns setores da FUNAI entre 1996 e 2008. João Pacheco de Oliveira e Marcelo Iglesias relatam que apesar de uma equipe técnica pequena o PPTAL logrou atuar de forma integrada e eficiente, contribuindo no crescimento quantitativo das terras indígenas na Amazônia brasileira (OLIVEIRA; IGLESIAS, 2006, p. 157). De maneira geral este projeto permitiu a ampliação da participação das comunidades, lideranças e movimentos indígenas na implementação da política fundiária e indigenista do Estado brasileiro (VERDUM, 2010).

Já no fim do processo de regularização fundiária da Terra Indígena Vale do Javari a região ainda era palco de pressões intensas do extrativismo local, além da madeira, a pesca e a caça comercial se tornaram as atividades principais. Em 1999, políticos de Atalaia do Norte foram acusados de proteger pescadores que foram flagrados invadindo a TI (POVOS INDÍGENAS NO BRASIL 1996/2000, p. 436). No começo de 2000 um grupo de pescadores de Benjamin Constant e Atalaia do Norte resolveu invadir a Base da FUNAI na confluência dos rios Ituí e Itaquai. A situação tencionou a ponto de eclodir uma pequena “guerra”. Sidney Possuelo e o delegado da Polícia Federal do Amazonas, Mauro Sposito, conseguiram convencer os pescadores a recuarem, evitando consequências trágicas.

O trabalho que a Frente de Contato da FUNAI passou a executar com a instalação de uma Base da boca do rio Ituí e com o estabelecimento do contato permanente com o primeiro grupo de Korubo em 1996, foi fundamental para consolidar a presença do estado brasileiro na fronteira setentrional da Terra Indígena Vale do Javari. Com o processo de regularização fundiário da TIVJ finalizado, a Frente de Contato é renomeada para Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari e os trabalhos se voltam para a execução de atividades de fiscalização e vigilância da Terra Indígena, envolvendo trabalhadores indígenas das etnias do Vale, contratados pela FUNAI. Neste contexto é firmada uma parceria entre o Departamento de Índios Isolados (DEII) da FUNAI e a ONG Centro de Trabalho Indigenista (CTI) que executaram ações financiadas com o apoio da Comissão Européia (CE) e pela Agência de Cooperação Espanhola (AECI). Ao longo dos anos 2000 a FPEVJ focaria suas atividades no acompanhamento indigenista e em saúde ao grupo de Korubo da Maya, na proteção territorial

²⁶ O PPTAL fazia parte do PPG7 – Programa Piloto para a Conservação das Florestas Tropicais no Brasil, que consistia em um robusta cooperação técnica internacional que possibilitou repasses de recursos financeiros apoiando ações que objetivavam “melhorar a qualidade de vida dos povos indígenas e promover a conservação dos recursos naturais por meio da regularização das terras indígenas e medidas de proteção a essas áreas” (BARRETO FILHO, 2011, p. 234).

Capítulo 3: Os Korubo: conflitos, contatos e grupos locais

Korubo é o nome de uma etnia indígena que habita o extremo sudoeste do estado do Amazonas, e ocupa ancestralmente um território localizado na sub-bacia hidrográfica do rio Itaquaiá, um afluente do baixo rio Javari, que como dito anteriormente, é a fronteira natural entre o Brasil e o Peru.

Antes do estabelecimento do contato permanente com o primeiro grupo de índios Korubo na década de 1990, foram utilizados outros etnônimos para referir-se a esse povo, principalmente nos anos 1970, conforme nos mostra o primeiro parágrafo que Julio César Melatti escreveu sobre os “Índios da confluência do Ituí com o Itacoaiá” no volume 5 da obra Povos Indígenas do Brasil de 1981:

Os funcionários da FUNAI denominaram os índios localizados na confluência dos rios Ituí com o Itacoaiá de Marubões, numa reminiscência do nome que até há poucos anos aplicavam a eles: Marúbo. Um dos igarapés que frequentavam, foi denominado igarapé Marúbo e o posto construído em suas proximidades, PIA Marúbo. Entretanto, pouco a pouco o nome Marúbo foi sendo abandonado, uma vez que já era aplicado havia muito tempo a um grupo do alto Ituí e alto Curuçá. Daí talvez a mudança para Marubão. Deve-se evitar esse nome, a fim de sublinhar a distinção entre esses dois grupos indígenas. O sertanista Valmir Torres ouviu dos próprios índios a autodenominação Kaniuá (Informativo FUNAI: 1975, 61), que poderia grafar-se Kaniwá. Porém, como nada garante que os índios estivessem dizendo o nome de seu próprio grupo, como também há um outro funcionário que trabalhou na atração e que põe em dúvida essa denominação, e como o nome não “pegou” entre os próprios funcionários da FUNAI, convém deixá-lo de quarentena. Um nome que poderíamos usar, seria Korúbo, a denominação que lhes aplicam os índios Matís. Mas quem pode garantir que não possa haver mais de um grupo tribal ao norte dos Matís? Por conseguinte, usaremos por enquanto, a expressão índios da confluência do Ituí com o Itacoaiá ou, abreviadamente, índios da confluência. (MELATTI, 1981, p. 95).

Hoje se sabe que o termo *kaniwa* como possível autodenominação desse povo, exposto pelo sertanista Valmir Torres, é um termo de parentesco e significa o cunhado mais jovem. Este tipo de tratamento, usado em relações de afinidade, entre os povos indígenas em situações de contato interétnico parece demonstrar intenção de se estabelecer uma relação inicial cordial baseada principalmente em algum tipo de troca. Já o nome Korubo acabou “pegando” e apesar deste termo não ser a autodenominação deles, já vem sendo usado pelo Estado brasileiro, além de divulgado pelos meios de comunicações de massa e acadêmicos, tendo atingido certo tipo de alcance. O uso deste etnônimo também contribuiu para possibilitar a redução de equívocos na literatura e criar ambiguidades sobre o registro desse povo (OLIVEIRA 2009, p. 26). Atualmente uma parte do grupo recém-contatado já se identifica com esse termo.

O número exato de indivíduos da etnia Korubo, no momento da redação deste texto, é difícil de ser calculado. Poderíamos estimar uma população em torno de 150 pessoas²⁷, das quais 82 indivíduos mantêm relações permanentes com o estado brasileiro, através do trabalho desenvolvido pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI)/Distrito Especial Indígena (DSEI) Javari e da Fundação Nacional do Índio (FUNAI)/Frente de Proteção Etnoambiental – (FPE) Vale do Javari, além de relações esporádicas com outros povos indígenas e setores da sociedade majoritária envolvente. O número restante dos indivíduos que pertencem a esta etnia ainda é impossível de ser levantado com precisão, em razão dessas coletividades manterem-se em uma situação de isolamento, voluntário e permanente, e não possuem nenhum posicionamento aparente da intenção de estabelecer relações com integrantes da sociedade envolvente, seja com agentes governamentais, ou atores indígenas ou não indígenas. A estimativa é baseada em fotos de malocas sobrevoadas por avião - estimando a população local a partir do tamanho das habitações e do roçado - e também a partir de relatos de integrantes do grupo contatado. Neste capítulo, irei referir-me aos Korubo de recente contato através dos nomes dos grupos locais que efetuaram contato nos últimos 20 anos. E em outras linhas quando fizer referência aos grupos isolados deixarei indicado nos nomes de cada grupo e o território que ocupam.

O grupo Korubo que mantém relações com o estado brasileiro e esporadicamente com outros setores da sociedade envolvente possui uma peculiar composição, que será analisada com mais detalhes ao longo deste capítulo e do seguinte. De forma resumida, essa sociedade é formada por reencontros de subgrupos que possuíam indivíduos com laços de parentesco próximo, e que haviam se distanciado geograficamente através de alguns episódios pontuais. Alguns dos eventos que geraram esse distanciamento geográfico em alguns subgrupos Korubo deram-se na virada das décadas de 1980 – 1990. O estabelecimento dos contatos entre os indígenas que formam esse grupo de recente contato com funcionários da FUNAI e SESAI e outros indígenas já contatados do Vale do Javari, deu-se nos anos de 1996, 2014 e 2015. Por esse motivo, os integrantes do grupo contatado apresentam diferenças significativas de compreensão dos códigos e condutas da sociedade ocidental, principalmente daqueles contatados em 2014 e 2015, para os indígenas do grupo contatado em 1996.

Muitas histórias relacionadas a esta etnia repercutiram nos meios de comunicação nacional e internacional, devido em parte ao envolvimento em conflitos que ocorreram na sua área de ocupação ancestral. Os Korubo costumam se defender com o uso da violência física

²⁷ No censo IBGE de 2010, com a contagem da população indígena auxiliada pela FUNAI, os Korubo são assinalados em 142 indivíduos (IBGE; FUNAI, 2010).

das investidas estrangeiras ao seu território, utilizando sua principal arma, que são as bordunas ou cacetes, o que fez com que esse povo ficasse conhecido genericamente pelo adjetivo de “caceteiros”²⁸. Este adjetivo resulta em uma distinção a outros povos do vale do Javari que utilizam o arco e flecha, como por exemplo alguns povos isolados que são denominados pela população do entorno e alguma literatura como “flecheiros”. Atualmente o termo “caceteiro” pode ter uma conotação pejorativa, que se associa a primitivismo e violência explícita, principalmente para segmentos da sociedade não indígena de Atalaia do Norte e Benjamin Constant, tanto em área rural como urbana.

A sociedade Korubo é classificada por Phillippe Erikson (1994, p. 5) como pertencente a um conjunto de características etno-linguísticas similares inseridas dentro da família pano. Esse conjunto, composto por diversos segmentos ou povos, é denominado de maneira geral como Mayoruna²⁹, e é a parcela dos panos localizada em um complexo regional periférico situado mais ao norte, a que Erikson (1999, p. 63) se refere como pano-setentrionais. É importante ter em conta que o termo geral Mayoruna, que representa vários povos de características culturais e linguísticas semelhantes, também é o nome usado por não indígenas brasileiros para se referirem a uma etnia que habita a bacia do rio Javari, e está inserida nesse mesmo conjunto. Sua autodenominação é *matses*. Os Matsés habitam ambas margens do rio Javari, fazendo com que uma parcela dessa população tenha nacionalidade brasileira, enquanto a outra, peruana.

O etnônimo Korubo aparece na literatura como um povo inimigo dos Kulina-Pano do rio Curuçá - que também é um povo Pano Setentrional – e que foram completamente exterminados por eles na localidade do igarapé Esperança, na bacia do Javari (CAVUSCENS; NEVES, 1986 *apud* ERIKSON, 1994, p. 18). É possível que este etnônimo seja um “sobrenome tradicional” usado pelos Panos Setentrionais para se referir a seus inimigos, pois seu uso é documentado desde o século XVIII (ERIKSON, 1999, p. 74). Entretanto os Korubo a que me refiro nesta pesquisa se refere ao povo que demonstrou explícita belicosidade contra as frentes exploratórias ao longo do século XX, apresentando uma consolidada configuração

²⁸ Durante os anos 1980, no contexto das explorações de combustíveis fósseis no vale do Javari e os conflitos entre estes índios e os trabalhadores das empresas envolvidas na ação, a FUNAI divulgou a alguns meios de comunicação de massa que os Korubo eram considerados a “etnia mais perigosa do mundo” (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1984).

²⁹ Opto nesta dissertação, de acordo com as observações de Beatriz de Almeida Matos, de evitar usar o termo Mayoruna para referir-me ao ramo setentrional da família linguística Pano, da qual os Korubo fazem parte. Este uso só confunde os leitores, uma vez que nos documentos históricos há vários registros de povos Mayoruna que nem sempre se relacionam a povos do ramo Pano Setentrional.

territorial baseada no interflúvio dos rios Ituí e Itaquaí, este último, afluente do baixo Javari. O uso recente desse etnônimo para referir a esse povo em específico parece ser proveniente de um epíteto dado pelos Matis (ERIKSON, 1999, p. 65) que acabou se firmando principalmente pelo protagonismo deles como interlocutores no estabelecimento do primeiro contato pacífico de caráter oficial com os Korubo, em 1996³⁰.

Partindo das informações que são dadas pelos Korubo de contato mais antigo (1996) a denominação *matses* – que é a designação para “gente” ou “ser humano” comum entre os povos Pano Setentrionais: Matsés, Matis e Kulina-Pano - para os Korubo refere-se ao gênero feminino, enquanto o gênero masculino é referido pelo termo *lala*. Até agora, nem a literatura nem as informações coletadas com os Korubo indicam que eles possuam uma autodenominação coletiva ou um termo genérico para “gente” ou “ser humano”, mas sim uma distinção binária de gênero. O etnônimo *nawa* que aparece como povo estrangeiro para outras coletividades pano, e que serviu muito bem como denominação dos brancos civilizados das ondas colonizadoras que se embrenharam na região nas viradas do século XIX e XX, aparece entre os Korubo em sua onomástica, *Nawavo*, um nome próprio antigo. Muitos nomes próprios Korubo possuem a terminação com o sufixo *vo*, que entre outros povos pano vizinhos (Matis, Marubo e Matsés) relacionam-se as coletividades ou grupos humanos e/ou não humanos. Por exemplo, existem os nomes Tsamavo, Xikxuvo, Ixovo que respectivamente referem-se aos coletivos de macaco-de-cheiro, milho e macaco-prego.

As informações sobre o histórico de ocupação deste povo, e suas conturbadas relações com a sociedade brasileira não indígena local, se limitam a documentos produzidos por funcionários da FUNAI e por técnicos e acadêmicos que colaboraram nos volumes da obra Povos Indígenas no Brasil, sendo inicialmente publicados pelo Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI) e depois pelo Instituto Socioambiental (ISA). Os relatórios de antropólogos e indigenistas que compuseram os grupos de trabalho para o estudo da Terra Indígena e seu processo de regularização fundiário apresentam fontes valiosas. Há também trabalhos acadêmicos que fornecem dados fundamentais para um panorama do povo Korubo hoje, destacando-se as duas dissertações de mestrado, uma em Antropologia Social sobre a relação Matis e Korubo (ARISI, 2007) e a outra em Linguística, sobre a língua falada

³⁰ Nas indagações de Arisi (2007) aos Matis sobre a etimologia da palavra korubo recebeu explicações na qual *koru* quer dizer “sujo de pó, cinza ou barro” (p. 108) e que os Korubo seriam um povo que em algumas ocasiões e atividades se cobriam de barro, o que na minha concepção é um argumento equivocado e que reforça o uso deste etnônimo como uma expressão puramente pejorativa. Erikson (1999, p. 74-75) também descartou esta hipótese em sua pesquisa com os Matis: “Hay que reconocer no obstante que no se conoce la etimologia del término Korubo al rechazar los Matis los lexemas potencialmente peyorativos de consonancia cercana como kuru: ceniciento, torcido”

pelo grupo da Maya (OLIVEIRA, 2009). Além de uma tese de doutorado em Antropologia sobre os Matis, no formato de um livro (ERIKSON, 1999).

Através da análise desses documentos é possível afirmar que em determinado contexto histórico o povo Korubo ocupava uma unidade territorial explicitamente delimitada, que correspondia ao interflúvio dos rios Itui e Itaquai³¹. Somente após o contato estabelecido com a FUNAI em 1996, com o grupo que hoje é conhecido como grupo da Maya, que se passa a conhecer as outras versões das histórias de conflitos que levaram a dispersões e verdadeiras diásporas de alguns subgrupos. Nos verões amazônicos de 2014 e 2015 se desencadeiam processos irreversíveis de contato entre grupos locais Korubo em isolamento, primeiro com outras etnias indígenas que compartilhavam território com esses grupos e em seguida com funcionários da SESAI e FUNAI. Estes entram em ação para resguardar a integridade física e cultural desses grupos, que passam a enfrentar estágios de intensa vulnerabilidade a toda uma variedade de enfermidades infectocontagiosas. Respeitando o livre arbítrio e a autodeterminação de ambos os subgrupos recém-contatados, o estado brasileiro proporciona uma união desses grupos locais na área que passou a ser ocupada pelo grupo da Maya a partir da década de 1990, que corresponde ao baixo curso do rio Ituí, próximo ao limite setentrional da Terra Indígena Vale do Javari. A partir desses reencontros foi possível iniciar um lento processo de compreensão da configuração social destes grupos e das suas relações de parentesco, que serão expostos nos tópicos a seguir e no próximo capítulo.

³¹ No capítulo 4 discutirei mais profundamente as dinâmicas territoriais históricas e atuais do povo Korubo.

Grupo da Maya



Figura 2: Sidney Possuelo, Binan Tucum e o grupo da Maya durante o contato de 1996. Fonte: ISA. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/korubo/1992>. Acessado em 10/08/2017.

No começo da década de 1990, um grupo Korubo passa a movimentar-se frequentemente pelos arredores de comunidades não indígenas no rio Itaquai, principalmente na margem esquerda, próximo a foz do rio Ituí. Esse grupo isolado aparece seguidas vezes em roçados³² da comunidade Ladário assustando os moradores. Apesar de, ao longo dos anos 1980, ter havido notícias de perambulações de indivíduos supostamente da etnia Korubo para além do território compreendido pela confluência dos rios Ituí e Itaquai, esta dinâmica dos anos 1990 parece ter sido permanente e indicava que este subgrupo havia se separado de um grupo maior. Em agosto de 1995, um morador da comunidade Monte Alegre é morto a golpes de borduna pelos Korubo.

Na sequência, houve uma retaliação por parte dos moradores das comunidades não indígenas do Itaquai, havendo inclusive uma colaboração do prefeito de Atalaia do Norte no fornecimento de caixas de cartucho (COUTINHO JR., 1998) e dois índios Korubo foram mortos por arma de fogo. Em 1996 a FUNAI cria a Frente de Contato Vale do Javari para dar fim aos conflitos, estabelecendo contato pacífico com esse grupo. O sertanista Sidney

³² Roçado ou Roça é o nome regional para as parcelas onde há produção agrícola.

Possuelo chefia uma missão de contato que atinge seu objetivo em setembro de 1996, em local próximo ao igarapé Quebrado, afluente da margem esquerda do baixo Ituí, distante da confluência com o Itaquai cerca de 50 minutos em voadeira³³.

Erikson (2000) reflete sobre algumas das características da estratégia empreendida pela expedição de contato chefiada por Possuelo:

Uma das características mais notáveis da operação conduzida por Possuelo foi, sem dúvida, o considerável desenvolvimento dos meios de comunicação que a acompanharam. Para levar a cabo esse empreendimento, foi gasto muito dinheiro, sobretudo devido ao emprego de meios técnicos sofisticados. Graças a eles, a *National Geographic* pôde acompanhar, ao vivo e on line, o desenrolar das operações. Diante de uma tal mediatização com todo esse aparato, e a conseqüente globalização das imagens, torna-se preocupante que estas últimas venham a alimentar ainda mais as tolices habituais sobre os “índios nus recém-saídos da idade da pedra”. Apesar da prudência de Possuelo, ainda é difícil escapar desse cenário (ERIKSON, 2000, p. 432).

Sidney Possuelo que foi servidor do quadro da FUNAI e ocupou diversos cargos importantes nesta instituição, inclusive como presidente, foi um dos mentores e promoveu o I Encontro de Sertanistas em 1987. Possuelo foi o maior defensor da mudança do paradigma do não contato como estratégia de proteção dos povos isolados. Tinha uma habilidade ímpar em articular com os meios de comunicação de massa, nacionais e internacionais, atraindo recursos para a execução das atividades da FUNAI por meio do Departamento de Índios Isolados (DEII). Apesar da propagação dos comentários de senso comum como conseqüências inevitáveis do contato mediatizado, as expedições de Possuelo geralmente conseguiam atingir seus objetivos, desde estabelecimentos de contatos pacíficos até levantamento de informações sobre a presença de povos isolados em determinada região.

Em uma parte da pesquisa de Bárbara Arisi (ARISI, 2007), a autora foca nas narrativas dos índios Matis sobre o contato dos Korubo do grupo da Maya com a equipe de Possuelo, onde os Matis trabalharam como intérpretes e principais interlocutores do processo de contato. No trecho a seguir, Ivan Rapa, um dos informantes de Arisi, e hoje uma influente liderança Matis no Vale do Javari, relata sua versão para o contato de 1996:

Convidaram o Binan Tuku e ele chamou Tëpi, Baritsika e eu. Nós quatro descemos para o Mário Brasil [antiga comunidade ribeirinha, onde atualmente é a casa de Ta’van e Monan]. Nós ficamos no barco [Waiká]. Tëpi, Baritsika e eu descemos o rio e esperamos pelo Sydnei [Possuelo]. Nós caminhamos pro mato. Dois dias, dormimos. Caminhamos, encontramos roça de milho e maloca pequena. Colocamos panela e faca e deixamos. No outro dia, procuramos. Tinha rastro. Encontramos um

³³ Voadeira é um barco de alumínio com ou sem capota onde pode ser utilizados motores de popa fora-de-borda de variados cavalos de potência para sua propulsão. É um tipo de embarcação bastante usado, não pelas populações não indígenas mais humildes ou indígenas, mas sim por órgãos do governo e empresas de transporte privado.

tapiri. Filmamos, com jornalista mesmo. Voltamos no outro dia. Os Korubo pegaram panela, faca. Tem rastro. Estão escondidos os Korubo. Nós fomos noutra maloca pequena. Korubo está atrás. Eu estava armado. ‘Vocês na frente. Vocês, índios, vão na frente’, disse o Sydnei [Possuelo]. Eu, na frente, só nós, índios. Tēpi, Baritsika, Binan, Ezequiel, só nós, índios, na frente. Eu na frente. O pessoal contava que eles são brabos. Eu vou tremendo, na frente. Vi, eles todos pintados. Primeiro, vi o Tsamabó e depois o Teun, a Mayá. Eu falei: ‘eu também sou índio. Eu, Matis, irmão, parente, meu tio, minha mãe, minha irmã. Perguntei ‘o que vocês comeram?’ Eles disseram que tinham milho. Sydnei deu terçado, faca, tudinho. Eles pegaram. Nós queremos deixar arma. ‘Nós somos igual a pai de vocês. Nós cuidamos de vocês’. Sydnei Possuelo falou: ‘vocês foram dar [aparecer] na FUNAI’. Tēpi também explicando. Binan Tuku também explicando. Nós explicamos: ‘vocês tiraram muita banana de ribeirinhos, mataram muito em comunidade, não vão mais lá, os parentes de vocês mataram muitos brancos’. Levamos eles pro nosso tapiri, Xixu, Maya, todo mundo, nós conversamos. Eles pedindo, pedindo, panela, terçado, farinha, bolacha. Pedindo. Ficamos e eles foram para a maloca deles. (Iva Rapa). (ARISI, 2007, p. 83-84).

Este protagonismo dos Matis no contato com o grupo da Maya em 1996 levaria a um estreitamento considerável nas relações entre estes dois povos contatados. Nos anos seguintes, a Frente de Contato e posteriormente a Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari, seria extremamente dependente do trabalho dos Matis na Base de Proteção da FUNAI³⁴ acompanhando o trabalho dos indigenistas e da equipe de saúde com estes índios³⁵. Como Arisi ressalta, de acordo com os relatos dos Matis, a relação que eles estabeleceram foi como de “pai e filho” conforme o Matis Baritsika comenta:

Eu sempre paro na casa do Ta’van, ele é gente boa, eu paro mais no Ta’van [antigo Mário Brasil], paro menos na do Xixu, subo direto. Uma vez, comemos jacaré, anta moqueada. Eles tem saudades de mim, perguntam “por que você fez contato com a gente e depois não veio mais?” Eu expliquei que trabalho com saúde, atendo o pessoal da minha aldeia. Expliquei na minha língua e eles entenderam. Todos meus filhos lá, eles chamam a mim papai. Todos meus filhos caceteiros. Eles me chamam ‘*nukun mamã*’. Eu falo: ‘*nukun papi, nukun nukibo, nukun txampi, nukun papi*’. [A tradução seria “nosso filho, nosso parente, nossa filha, nosso filho”]. Esse é o nosso contato com os caceteiros. (Baritsika) (Ibid., p. 86).

Para Erikson (2000, p. 433), esta relação entre os dois povos produzidas pelo processo de contato consolidou um explícito sentimento de “superioridade paternalista” por parte dos Matis. Nas indagações deste autor em suas conversas com os Matis, estes consideravam os Korubo unanimemente como “adolescentes, de quem tudo, a começar pela baixa qualidade de seu artesanato, indicava falta de experiência” (Idem). Como veremos, este sentimento de unilateralidade nas relações de poder no contato interétnico foi um dos fatores responsáveis

³⁴ Nos anos 2000 o nome das estruturas de campo da FUNAI nas TIs passará de Posto Indígena de Vigilância e Proteção – PIVP para Base de Proteção Etnoambiental – BAPE.

³⁵ Este cenário só iria mudar em meados dos anos 2000, devido a preocupação do coordenador da FPEVJ na época Rieli Franciscato com o domínio dos Matis na relação com os Korubo. Neste contexto há a inserção do linguista Sanderson Castro Soares de Oliveira da Universidade de Brasília que começa a estudar a língua Korubo e passa a equilibrar a relação entre os Korubo e as instituições que trabalham com esse povo.

por gerar uma crise sem precedentes na história recente do relacionamento entre estes dois povos.

Os Korubo contatados em 1996 eram aparentemente liderados pela mulher mais velha entre todos os integrantes, chamada Maya, uma verdadeira matriarca, de abordagens extrovertidas e discurso firme. O número de integrantes deste grupo no momento do contato varia com as diversas fontes, pois nos primeiros contatos nem todos os índios apareciam para a equipe da Frente de Contato. Um homem adulto, por exemplo, chamado Atsa, morreu sem ser visto pela equipe da FUNAI³⁶. Pelos relatos de alguns integrantes do grupo sobre as mortes pós-contato, estimo a formação deste grupo em 18 pessoas no momento do contato, das quais quatro mulheres, seis homens, seis meninos e duas meninas, sendo que este número coincide com o levantado por Rieli Franciscato (FRANCISCATO, 2000), chefe da FPEVJ no ano de 2000.

A partir do estabelecimento do contato passa-se a conhecer o drama que esse grupo viveu antes do encontro com a equipe de Sidney Possuelo. No conflito com os moradores da comunidade Ladário em 1995, dois Korubo de idade madura foram mortos³⁷, enquanto outros foram atingidos por fragmentos das cartucheiras³⁸ dos moradores não indígenas locais. Desta maneira, o estabelecimento do contato com esse grupo era inadiável. As situações de conflitos iminentes e as várias baixas que já haviam ocorrido entre os Korubo e moradores locais eram tenazes, e cada vez mais a população de Atalaia do Norte se revoltava com as aparições dos indígenas e o ar de insegurança que se formava. O apelo midiático internacional que se construiu em volta do contato com o grupo da Maya – orquestrado em grande parte pela imagem de Possuelo e sua articulação com os meios internacionais - foi responsável por uma pressão dos grandes meios de comunicação e da sociedade civil e, como dito no capítulo anterior, serviu para agilizar o processo de regularização fundiária da Terra Indígena Vale do Javari.

³⁶ O motivo da morte de Atsa, que era irmão mais velho do Xikxuvo e do Malevo ainda é incerto. Há alguns Korubo que dizem que ele morreu de malária. Já escutei uma versão na qual ele morreu devido a uma feitiçaria de seus parentes por sovinar sua mulher, a Muna. O fato é que Atsa tinha muito medo dos brancos e evitou a todo custo conhece-los.

³⁷ Neste evento morreram Txuma, homem adulto pai de Malevo e Xikxuvo, e Maluxin mulher adulta mãe dos irmãos Leyu, Muna, Tsamavo e Luni. Rieli Franciscato fez uma expedição em Maio de 2000 com os Korubo que sobreviveram ao massacre. Eles chegaram ao local onde os corpos foram deixados mas não encontraram as ossadas, para mais informações ver Franciscato (2000).

³⁸ Cartucheira é o nome regional das espingardas de caça, que podem ser de calibres 12, 16 e 20. Quanto menor o calibre, maior a quantidade de chumbo, pólvora e impacto. O calibre 16 é o mais usado na região por ter o melhor custo-benefício.

Um ano após o estabelecimento do contato, em agosto de 1997, um episódio dramático estremece o trabalho executado pelo Estado brasileiro junto aos Korubo. O servidor da FUNAI Raimundo Batista Magalhães, mais conhecido como ‘Sobral’, é morto a cacetadas em um encontro com o grupo da Maya na margem oposta ao Posto de Vigilância da Frente de Contato. Apesar das várias hipóteses que surgiram e ainda surgem, tudo leva a crer que foi um grande mal entendido e uma desatenção aos protocolos que foram exaustivamente documentados por Sidney Possuelo. Para os Matis, informantes da pesquisa de Arisi (2007), as causas teriam sido a falta de um Matis na equipe da Frente de Contato no momento do ataque, para traduzir o que os Korubo falavam. Os Matis mencionam também a morte de Atsa, e de atos “sovinas” como, por exemplo, a recuperação de uma lona da FUNAI de um acampamento provisório dos Korubo, o que teria provocado raiva neles (Idem). O Matis Iva Rapa comenta sobre estes motivos transcritos por Arisi (2007):

Não tem Matis na Base. Aí, funcionário mataram, cacetaram. O Sydnei [Possuelo] nos chamou, falou: ‘Sempre vocês trabalharam na Base, cuidaram dos Korubo, vocês explicam bem para eles’. Nós descemos para a Base. Eles [Korubo] contaram como eles mataram o funcionário. Tiraram barracão, lona, ninguém deu nada. [Korubo] pedindo farinha, bolacha. O Sobral não deu não. O Atsa [Korubo] pegou malária, ninguém deu remédio para ele, morreu. Por isso que eles tão com raiva, tão brabo, tão puto. Nós fomos perguntar como, por que vocês mataram. Eles falaram [porque] Atsa morreu. Nós sempre trabalhamos em contato com os Korubo. Nós sempre ficamos com eles, eu, Binan e Tëpi. Naquele tempo, Reili [chefe do posto da FUNAI] trabalhava bem. Antes, pessoal Matis trabalhava bem, agora só tem três Matis. Os Korubo não amansaram bem não. Eles são brabos. (Iva Rapa) (ARISI, 2007, p. 87).

No Memorando n. 271, Sidney Possuelo encaminhou um relatório a Diretoria da FUNAI, onde narra este fatal episódio. Como causas, o sertanista que era o chefe do Departamento de Índios Isolados, aponta que houve descuidos com as normas e protocolos nas ações executadas por Sobral, que era um funcionário de campo elogiado e com bastante experiência. No momento do ataque, Sobral liderava os trabalhos no Posto de Vigilância³⁹, pois o chefe substituto Carlos Nantes estava ausente. Outra causa decisiva do ataque a Sobral, relatada por Possuelo, foi uma visita aos integrantes do grupo da Maya, realizada por alguns indigenistas, entre eles o antropólogo da FUNAI Terri Aquino e o padre Josenei Lira, coordenador da Pastoral Indigenista da Diocese do Alto Solimões. Esta visita ocorreu no dia anterior à morte de Sobral. No trecho a seguir Possuelo (1997) relata suas inquietudes:

Somente os que tiveram a oportunidade de conviver com grupos indígenas em seus primeiros contatos, podem avaliar o que significa a recusa de dar, a cara feia, o não, a impaciência, a falta de atenção, o gesto medroso e a atitude afoita. O gesto ou ação

³⁹ Neste momento o Posto de Vigilância era constituído por dois barcos de motor de centro atracados a um flutuante.

que para nós não tem grande significado, pode desencadear uma resposta absolutamente desproporcional segundo nossos padrões. Disso resulta a implantação de normas, proibições e cuidados que são baixados pelos responsáveis das operações de vigilância e contato. Essas normas devem ser obedecidas por todos, principalmente sendo funcionários da FUNAI. É estranho, portanto, o comportamento do Sr. Terri, único funcionário da FUNAI no barco do CIVAJA. Segundo os presentes, foi advertido da proibição de ir ao encontro dos KORUBO. Foi informado que era proibido fotos, mas, junto com outros visitantes teve um comportamento de turista. Não estava autorizado e não desempenhava nenhuma missão pela FUNAI. O Sr. Terri errou como funcionário ao não saber respeitar e forçar Sobral a conduzir o grupo ao encontro dos KORUBO. Errou ainda por sua formação em antropologia, pela qual, ainda que teoricamente, deveria saber da delicadeza que envolve os contatos e os perigos inerentes. Sua atitude de jogar bananas aos KORUBOS de uma voadeira em movimento, está em desacordo com o grau de relacionamento que a Frente mantinha com os KORUBO e (ou que) permitia a entrega de brindes diretamente mão-a-mão durante os últimos 10 meses. Os perigos que Sobral submeteu o grupo de visitantes, inclusive pela insistência do Sr. Terri fica absolutamente claro em menos de 24 horas quando Sobral retorna e é morto. O descumprimento do Sr. Terri, das normas estabelecidas, sua absoluta indiferença pela morte de Sobral e dos demais companheiros que continuam expondo suas vidas, merece, no mínimo ser questionada. É preciso acabar com a ideia de atribuir todas as mortes nas Frentes de Contato com algo “natural e corriqueiro”. Elas acontecem sim, mas com implicações que podem ser detectadas e avaliadas, restando a nós estabelecermos as respectivas precauções que devem ser acatadas por todos. (POSSUELO, 1997, p. 8-9).

Como uma resposta ao relatório de Sidney Possuelo (1997), Terri Valle de Aquino, lotado na Diretoria de Assuntos Fundiários (DAF) envia um memorando ao presidente da FUNAI em abril de 1998, relatando sua versão dos fatos e desmentindo as acusações de Possuelo. Em seu relato, Aquino (1998) aponta que Possuelo deu versões diferentes à imprensa nacional por meio do veículo Folha de São Paulo, quando indica que as causas do ataque dos Korubo a Sobral foram “sociológicas” pelo fato de ter sido motivada por “uma reação a brigas, disputas e conflitos acumulados” com frentes exploratórias (FOLHA DE SÃO PAULO, 1997 *apud* AQUINO, 1998, p. 2). Já a nível interno da FUNAI, o sertanista fez acusações diretas sobre Terri Aquino ter sido corresponsável pela morte de Sobral (AQUINO, 1998). Em seu relato, Aquino se defende das acusações apontando que são “caluniosas e inverídicas” quando Possuelo afirma que o antropólogo adotou uma postura de “turista” e descumpriu todas as normas de segurança adotadas na Frente de Contato (Ibid., p. 5). Aquino relata ainda que as acusações de Possuelo foram graves por serem apenas baseadas em versões de terceiros, sem citar seus nomes e não dar chance de defesa, uma vez que ambos os funcionários da FUNAI trabalhavam no mesmo prédio em Brasília e poderiam ter conversado anteriormente para esclarecer os fatos (Ibid., p. 6).

Em trecho selecionado do relato de Aquino (1998), ele contextualiza o território Korubo e apresenta algumas críticas ao trabalho executado pela FUNAI na área e que poderia

ter contribuído para a atitude extrema dos integrantes do grupo da Maya contra a equipe da Frente de Contato:

[...] o sertanista Possuelo não fez uma reflexão séria sobre os verdadeiros motivos que culminaram com a morte violenta de Sobral pelos Korubo. Se assim fizesse, certamente reconheceria os erros que vêm sendo cometidos nesta fase inicial do seu processo de atração, tais como: a- a crônica falta de recursos para a aquisição de “brindes”, constantemente pedidos por esses “índios isolados”; b- o pagamento de salários e diárias dos servidores da Frente de Contato, que, por estarem quase sempre atrasados em três, ou quatro meses, provocam descontentamentos e até mesmo insubordinação de seus integrantes; c- a necessidade de implementação de um programa de combate à malária nas comunidades ribeirinhas do baixo rio Itacoaí, sobretudo em Ladário, que é frequentemente visitada pelos Korubo; d- a confusão conceitual entre “frente de atração” e “posto de vigilância”, que vem conduzindo estes índios isolados para as proximidades das comunidades ribeirinhas do baixo rio Itacoaí, expondo-as à violência e doenças epidêmicas; e- a mudança imediata na localização da Frente de Contato da confluência do Ituí com o rio Itacoaí para as proximidades da foz do igarapé Quebrado, afluente da margem esquerda do rio Ituí, situada a mais de duas horas de voadeira acima das comunidades ribeirinhas do baixo rio Itacoaí; f- a urgência no processo de regularização administrativa da TI Vale do Javari, que até agora não foi sequer identificada e delimitada pela Funai; e outras questões igualmente importantes; Em vez de fazer tais reflexões, o sertanista preferiu acusar irresponsavelmente este antropólogo e o próprio Sobral pela tragédia ocorrida no Posto de Vigilância da Frente de Contato (AQUINO, 1998, p. 12).

Ao ler os relatos de Sidney Possuelo e Terri Valle de Aquino, e conhecer o povo Korubo e os processos de contato, posso afirmar que há aspectos em ambas as versões que podem ter contribuído para esse evento trágico. As limitações estruturais e orçamentárias da FUNAI e o atraso no processo de finalização da regularização fundiária tornando este território indígena ainda vulnerável, associado aos descuidos por parte de Sobral nas recentes visitas ao grupo da Maya foram sem dúvida elementos de peso para esta tragédia. Além disso, está presente na narrativa dos Korubo do grupo da Maya, que os ataques desferidos contra inimigos em potencial são motivados por sentimentos de inconformação frente a doenças e mortes entre integrantes de seu grupo. Eventos desta natureza são uma constante inclusive na narrativa dos Korubo de outros grupos locais, como veremos mais adiante.

Ao expor estes relatos, minha intenção não é apontar causas ou culpados, assim como fizeram os índios e os funcionários da FUNAI na época, mas sim ressaltar a complexidade que envolveu a consolidação do contato com o grupo da Maya. Assim como na década de 1970, os Korubo pareciam muito imprevisíveis, e depois da morte de Sobral eles evitaram durante alguns meses em transitar e interagir com os funcionários do Posto de Vigilância, mas voltaram, fazendo segundo os índios Matis, como se nada tivesse acontecido, motivados principalmente pela busca por assistência médica (ERIKSON, 2000, p. 433).

Três anos após a morte de Sobral, um novo ataque abala o Vale do Javari. Três homens da mesma família, que trabalhavam retirando madeira no rio Quixito, são mortos por integrantes do grupo da Maya. O episódio ocorreu em novembro de 2000 e as vítimas eram integrantes da família Mariano, moradores de Atalaia do Norte. No momento do conflito, Sidney Possuelo estava realizando uma missão justamente no rio Quixito, para encontrar um local onde pudessem construir outro Posto de Vigilância e Proteção (POSSUELO, 2000). O igarapé Pau Branco, afluente do rio Quixito era um local onde o grupo da Maya transitava bastante, e esse igarapé era o limite da recém-demarcada Terra Indígena Vale do Javari. Além da proteção ao território dos Korubo do grupo da Maya, este novo Posto de Vigilância que posteriormente foi instalado na margem direita do rio Quixito, próximo à boca do igarapé Pau Branco, também teria a função de proteger o território dos índios isolados chamados de Mayá, que até hoje tem suas malocas em afluentes do alto rio Quixito.

Ao saber da notícia do ataque, Possuelo foi averiguar a situação, e paralelo a isso, pediu suporte à Polícia Militar, com o objetivo de resguardar a sua integridade física, de sua equipe e dos Korubo contra as prováveis retaliações por parte dos parentes das vítimas (Idem). Possuelo, junto aos índios de sua equipe e os policiais, encontraram os corpos de duas das vítimas enquanto o corpo da terceira vítima não foi encontrado. Este evento mais uma vez causou bastante tensão na relação da população não indígena do vale do Javari contra os Korubo. No início do ano 2000, o Posto de Vigilância da confluência dos rios Ituí e Itaquai já havia quase sido incendiado por pescadores de Benjamin Constant e Atalaia do Norte, em um ato de inconformidade contra a finalização do processo de demarcação da TIVI, como foi relatado no capítulo 2. Este novo acontecimento no fim do ano intensificou a reprodução de um estereótipo negativo sobre os Korubo por parte da população não indígena das áreas rurais e urbanas dos municípios do rio Javari. Houve casos de explícitas demonstrações de ódio e preconceito. Em um desses episódios, em 2003, a indígena Korubo Waxmën foi removida até o hospital de Atalaia do Norte, com o respaldo do coordenador da FPEVJ na época. Waxmën necessitava de cuidados médicos e realização de parto assistido, pois sua gestação era de risco. Ao chegar ao hospital, alguns moradores locais cercaram a unidade de saúde e ameaçaram linchar a indígena. Uma parte destes moradores era parente e amigos da família Mariano, as últimas vítimas dos Korubo. A Polícia Federal teve de intervir e levar Waxmën e seu acompanhante de volta ao Posto da FUNAI na Terra Indígena.

No pós-contato algumas doenças afetaram bastante os Korubo do grupo da Maya, principalmente a malária. Além da morte de Atsa, Rieli Franciscato (2000) aponta a morte de

duas crianças do sexo masculino no começo de 1998. Em 1999, Franciscato relata a morte de uma menina de 5 anos arrastada por uma cobra sucuri na beira do rio Ituí. Esse evento também é narrado pelos Matis a Arisi (2007) e aparece registrado a reação de Maya ao triste episódio no documentário “*Morir Matando*” do cineasta espanhol Luis Miguel Dominguez Mencía de 2005. Apesar destas mortes o grupo permaneceu numericamente estável nos anos seguintes, o que demonstra a efetividade das ações de saúde junto ao grupo, uma vez que os processos de contato com povos indígenas isolados na história brasileira apresentaram trágicos impactos demográficos nestas populações. Em quase 20 anos de contato estabelecido, o grupo da Maya teve um aumento populacional de 100%. De 18 pessoas em 1996 passou a contar com 37 pessoas em 2014.

Grupo do Marubão – rio Itaqui

O processo de retirada total dos moradores não indígenas da TIVJ é consolidado em abril de 2001, quando a demarcação administrativa da Terra Indígena é finalmente homologada pelo presidente da república Fernando Henrique Cardoso. Em 2000 é criada a Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari⁴⁰ que substitui a antiga Frente de Contato, mas mantém as estratégias operacionais e concentração em atividades de vigilância e proteção territorial, a partir dos Postos de Vigilância estrategicamente localizados nos limites setentrionais da Terra Indígena. Ao longo dos anos 2000 as atividades de monitoramento e localização de índios isolados vão se desenvolvendo de forma eficiente, principalmente depois do comando da FPEVJ pelo indigenista Antenor Vaz e da segunda passagem de Rieli Franciscato por essa chefia. Estas atividades vão dar um salto de produtividade qualitativo e quantitativo com a chegada de Fabrício Ferreira Amorim que se dedicou à sistematização das diversas informações existentes e levantamento de novos dados⁴¹ sobre a ocupação territorial dos grupos isolados. Neste contexto, a metodologia da FPEVJ vai se consolidando e permitindo um conhecimento muito mais amplo e aprofundado sobre as dinâmicas territoriais históricas e recentes de alguns povos da TIVJ.

⁴⁰ A alteração da nomenclatura das Frentes de Contato para Frente de Proteção Etnoambiental se dá através da Portaria 290/PRES de 20 de abril de 2000.

⁴¹ Fabrício Amorim assumiu a coordenação da FPEVJ em 2010, mas antes produziu diversos dados sobre o universo dos povos isolados no Vale do Javari. Para mais informações, ver Amorim (2008).

Com a área protegida e os trabalhos da Frente sendo executados com eficiência, através de métodos sofisticados de localização e monitoramento de índios isolados, foi possível constatar o aumento demográfico de grupos indígenas que viviam evitando o contato. No contexto da calha do rio Itaquai, passa a ser comum o aparecimento dos índios Korubo próximo a localidade do Marubão, onde estava localizado o antigo PIA (Posto Indígena de Atração) da FUNAI, instalado pela primeira vez naquela região em 1972. A partir de 2005 passa a ser comum a equipe da Base de Proteção Etnoambiental, localizada na boca do rio Ituí, receber informações de agentes de saúde e também de indígenas Kanamari, que habitam o alto curso do rio Itaquai, sobre avistamento dos Korubo, principalmente nos meses auge do verão amazônico, de agosto a outubro.

Os métodos de monitoramento da FPEVJ, utilizando sobrevoos e imagens de satélite, resultaram em dados concretos onde se constatou que esse grupo local isolado possuía seus roçados nas terras firmes do interflúvio Ituí – Itaquai. Quando o rio secava e apareciam as praias, praticamente todos os indivíduos do grupo se deslocavam até a beira do Itaquai, em busca dos apreciados quelônios e seus ovos. Além da alimentação, esses indígenas buscavam travar algum tipo de relação com os indivíduos em trânsito que navegavam pelo Itaquai, e em muitos casos acenavam e pediam que se aproximassem para que os fossem presenteados objetos diversos, desde comidas a ferramentas de metal. Era constante o monitoramento desses locais onde apareciam os Korubo pela equipe da Frente de Proteção, que constataavam a presença de vários tapiris⁴² em diversos locais próximos à beira do Itaquai. As equipes que monitoravam esses sítios esperavam o rio encher e o regresso dos Korubo para seus roçados na terra firme e faziam as averiguações. Eram frequentes a presença nos acampamentos de uma série de objetos industrializados, como panelas velhas, roupas, ferramentas usadas, entre outros. Também se verificava presença de vestígios que comprovavam o consumo de alimentos industrializados, como bolachas, enlatados entre outros. Apesar do trabalho de conscientização dos povos indígenas do entorno, quando em trânsito muitas vezes alguns indivíduos, sem muita noção das consequências de contatos esporádicos com os isolados, ignoravam os acordos com as lideranças de suas aldeias e por vários motivos atracavam nas praias e travavam contatos com os isolados. É bem provável que durante estes contatos os Korubo arriscaram inocentemente sua integridade física, de forma que estavam completamente expostos a contração de doenças trazidas da cidade e de outras aldeias indígenas. A malária é uma doença epidêmica no Vale do Javari, e foi fato que os Korubo

⁴² Tapiri é o nome regional para os acampamentos simples e provisórios feitos de palha de palmeira.

isolados contraíram em contatos esporádicos e permanências estacionais na beira do rio Itaquai.

A partir do ano de 2009 a situação passa a ficar mais delicada no contexto da reestruturação da FUNAI, e a progressiva retirada de servidores de dentro da Terra Indígena Vale do Javari. A ONG Centro de Trabalho Indigenista (CTI), como dito no capítulo anterior, estabeleceu uma parceria com a FUNAI em 1997 para a execução do Programa de Proteção Etnoambiental do Vale do Javari, que contava com o aporte financeiro da Comissão Europeia (CE). Pelas atividades propostas no projeto, a parceria consolidou estratégias eficientes de proteção física da Terra Indígena Vale do Javari, além de promover ações que possibilitaram um conhecimento mais amplo das áreas de domínio dos povos indígenas isolados e suas dinâmicas de ocupação territorial. A FPEVJ foi equipada com vários bens materiais, como embarcações, motores de popa, veículos terrestres e outros tipos de equipamentos. Além disso, era constante a contratação de funcionários terceirizados que colaboravam e/ou lideravam as atividades nas Bases de Proteção.

Com o novo plano de reestruturação da FUNAI, houve um concurso público em 2010, e diversas vagas foram disponibilizadas para as Frentes de Proteção em toda a Amazônia brasileira. A parceria entre FUNAI e CTI no âmbito do Programa de Proteção Etnoambiental cessou, e o Estado brasileiro ficou como único financiador e executor das políticas para os povos isolados e de recente contato. Entretanto, o que havia sido planejado com o concurso público acabou não sendo consolidado. No caso do Vale do Javari, os novos concursados não foram capacitados para o desempenho eficiente das atividades que competem a Frente de Proteção. Somam-se a isso, as condições de trabalho limitadas que se apresentavam nas Bases da FPEVJ, além de escalas de trabalho excessivas e que não condiziam com a legislação trabalhista às quais os servidores estavam enquadrados. Os resultados disso foram inúmeras exonerações a pedido e afastamentos médicos por motivos psicológicos de alguns servidores do quadro da FPEVJ, resultando em uma perda de dois terços dos servidores lotados nesta unidade em menos de cinco anos. A consequência desse processo foi uma limitação considerável das atividades de campo, composta basicamente pela vigilância e conscientização etnoambiental nas calhas dos rios Itui e Itaquai. Além da ausência de um contingente mínimo de funcionários em campo, as atividades da Frente já não contavam com a estrutura material que era adquirida pelo convênio com o CTI, tornando inviável a realização de algumas ações de monitoramento de sítios de índios isolados.

Além das limitações administrativas e logísticas da FPEVJ, outros fatores foram responsáveis pelos consecutivos encontros entre os índios Korubo isolados do rio Itaquaí com indivíduos em trânsito por essa região, a partir principalmente do ano 2010. Um fator bastante significativo que vale a pena ser ressaltado é o indicativo de um aumento demográfico que passa a haver no alto curso do rio Itaquaí, por uma migração de índios Kanamari que se deslocavam das terras indígenas localizadas na bacia do rio Juruá para a Terra Indígena Vale do Javari (Bruno Pereira, 2017, comunicação pessoal). Um dos objetivos desse deslocamento e fixação de novos moradores nessa bacia era o acesso às políticas públicas polarizadas nas cidades do rio Javari. Esse acesso era articulado pelo trabalho da FUNAI local, representada pela Coordenação Regional Vale do Javari, localizada na cidade de Atalaia do Norte. Os Kanamari passam então a um estágio de intenso trânsito entre suas aldeias e as cidades do baixo Javari, aumentando o fluxo de embarcações no rio Itaquaí, e a entrada e saída de vetores de doenças que eram adquiridas nas cidades.

Em 2013 surgem os primeiros indícios de uma desestabilização entre os Korubo do rio Itaquaí. Em um sobrevoo realizado em agosto de 2013 pela equipe da FPEVJ, constatou-se que nas localidades monitoradas nos anos anteriores não havia moradias nem roças produtivas, apenas capoeiras⁴³. Foi encontrado outro sítio a apenas 30 quilômetros em linha reta da Base Ituí, constituído por uma maloca velha e abandonada e outra mais nova e menor, e que parecia estar sendo ocupada. Não havia sinais de desmonte de parcelas de floresta para plantações, e a produção agrícola do local avistado aparentava ser bastante reduzida. (VARGAS DA SILVA; ALBERTONI, 2014, p. 5). Também não foi encontrado nenhum outro roçado produtivo neste sobrevoo, o que não representava uma informação contundente, mas que deixou a coordenação da Frente de Proteção em alerta. Além disso, durante o verão de 2013, alguns homens do grupo da Maya empreenderam uma caminhada partindo do rio Ituí com o objetivo de varar nas terras firmes do interflúvio com o Itaquaí. No retorno da viagem relataram que haviam encontrado uma pequena maloca dos Korubo isolados abandonada, e com presença de muitos objetos industrializados. A partir desse episódio, começam a relatar que os velhos desse grupo já haviam morrido e que agora havia poucos indivíduos vivos restantes (Idem).

⁴³ Capoeira é o nome regional para a parcela de floresta que já foi produtiva do ponto de vista agrícola. Também são usados os nomes 'roça antiga' ou 'roça velha' para referir-se a essa parcela. São processos resultados da agricultura itinerante ou de coivara, de abandono do local e plantação em novo local. As capoeiras abandonadas em até cinco anos são facilmente identificadas a olho nu em um avistamento aéreo.

Em agosto de 2014 começam a surgir informações da presença de índios isolados em roçados produtivos dos Kanamari, próximo a aldeia Massapê Novo, no rio Itaquaí, localizada acima da foz do rio Branco. Apesar do rio Branco ter sido historicamente ocupado pelos Korubo nas suas duas margens, havia anos que não se registrava a presença de isolados tão acima da sua desembocadura, e portanto, essa situação teve que ser prontamente averiguada pela coordenação da FPEVJ.

No dia 22 de agosto uma equipe de servidores da FPEVJ, colaboradores indígenas e um intérprete Korubo partiram da Base Ituí para averiguar essa informação. No trajeto, acima da foz do rio Branco, na localidade denominada “capoeira antiga do João Bezerra”, encontraram três índios isolados, que tinham as mesmas características físicas dos indígenas da etnia Korubo (SANTOS, 2014, p. 2). O intérprete Takvan Vakwë, do grupo da Maya, travou um diálogo à distância com esses indivíduos, que eram um casal adulto e uma criança do sexo masculino. No diálogo, os isolados informavam que estavam com fome, e que estavam ali para pedir farinha e banana para as canoas em trânsito pelo rio. Informaram ainda que não foram eles que apareceram na roça dos Kanamari, mas sim uma parte do seu grupo que estava caçando em região próxima (Idem). Takvan Vakwë fez um apelo para que eles saíssem da beira do rio e que regressassem por onde vieram, no que eles responderam “que não queriam voltar para suas aldeias, não tinha roça, os velhos tinham morrido, que não iriam retornar para aldeia” (Ibid., p. 3).

Constatou-se no avistamento e diálogo que a mulher desse subgrupo estava com um grave quadro infeccioso na perna, resultado de uma picada de cobra. Nessas circunstâncias a equipe da FPEVJ resolveu não consolidar o contato e aguardar encaminhamento por parte da coordenação desta unidade. A equipe averiguou e registrou os vestígios nos roçados Kanamari da aldeia Massapê Novo e regressou a Base de Proteção do rio Ituí, sem constatar a presença dos isolados na localidade onde dias antes haviam travado diálogo. Depois dessa ação, os servidores da FPEVJ colocam-se em estado de alerta, em razão das fortes evidências de desestabilização do grupo Korubo do médio Itaquaí, e se preparam para um contato eminente, comunicando os fatos ocorridos e as informações levantadas e analisadas à Coordenação Regional Vale do Javari e à Coordenação Geral de Índios Isolados e Recém-Contatados da FUNAI (VARGAS DA SILVA; ALBERTONI, 2014).

Na segunda semana de setembro de 2014, um grupo Kanamari efetua contato com esse mesmo grupo de Korubo isolados que a equipe da FPEVJ avistou nas margens do rio Itaquaí. De acordo com o que foi relatado à equipe da FUNAI, a atitude de realizar contato com os

isolados foi “motivada por um sentimento de pena pela situação delicada dos indígenas na beira do rio e já muito próximos a aldeia Massapê” (Ibid., p. 6). Nessa ocasião, os Kanamari levam seis índios isolados Korubo até a aldeia Massapê Novo, e lá uma equipe da SESAI inicia procedimentos básicos de atenção à saúde desse grupo que era formado pelo casal de adultos e uma criança do sexo masculino vistos anteriormente e mais três outras crianças, duas meninas e um menino. Rapidamente uma equipe da FPEVJ e equipe médica da SESAI se deslocam para a aldeia Massapê, e após alguns dias de conversa, os Korubo recém-contatados aceitam serem levados à Base de Proteção do rio Ituí, para que os protocolos do plano de contingência em caso de contato com grupos isolados pudessem ser realizados sem maiores percalços.

Um mês depois desse episódio, a outra parte desse grupo, formado por 15 indivíduos, aparece muito próximo à aldeia Massapê, e novamente FUNAI e SESAI enviam suas equipes para gerenciar as ações de contato e prevenir interações dos isolados com outros indivíduos e interromper possíveis contágios. Nesse empreendimento, comandado pelo indigenista Fabrício Amorim e pelo médico cubano Luis Gonzales Roman⁴⁴, a equipe de contato levou Visa, homem mais velho do subgrupo que havia sido contatado um mês antes, e que já apresentava uma relação de confiança com os servidores, assim como com os Korubo do grupo da Maya. Visa relatava que o grupo isolado era formado por seus irmãos, sua mãe e seu filho, mas que havia brigado com seu irmão mais velho, chamado Pinu, por conta de Malu, naquele momento sua mulher. Malu havia sido a companheira de seu falecido pai, Paxtu Vakwë, e depois que ele morreu se tornou motivo de disputa entre os irmãos. Com a briga interna, Visa resolveu separar-se, mas seguiram mantendo relações esporádicas.

O procedimento de contato foi um sucesso e o reencontro de Visa com sua família foi bem comemorado. Todos pareciam estar felizes de saber que estavam vivos, e o rancor e a rixa que havia anteriormente parecia temporariamente suspenso. Nessa ocasião os isolados aceitam ir ao local onde seus parentes permaneciam e passam a ser acompanhados pela equipe de campo da FUNAI e SESAI.

Os registros fotográficos desse grupo Korubo do Itaquai se multiplicou, principalmente a partir do final da primeira década dos anos 2000, porque era muito comum o aparecimento deles nas praias e barrancos desse rio no período da seca. Podia-se notar que

⁴⁴ Luis Roman teve um papel fundamental no processo de contato, realizando os primeiros exames clínicos e o início da fase de imunização dos Korubo recém-contatados. Ele fazia parte do Programa Mais Médicos e atuava no DSEI Javari, fazendo permanências no pólo base da aldeia Kanamari Massapê no rio Itaquai.

não era um grupo grande, porque a cada ano que passava podia-se reconhecer os mesmos indivíduos. Inclusive algumas características eram marcantes, como a presença de um casal de velhos, que aparentemente já estavam na casa dos 60 anos. Outro homem adulto tinha uma mancha branca e extensa no rosto, e era um dos mais articulados, que frequentemente intermediava as relações de trocas com os Kanamari. Esses registros foram fundamentais depois do processo de contato, uma vez que foi possível reconhecer alguns elementos e comprovar que aquele grupo contatado era formado por tais indivíduos que apareciam nas praias e barrancos do Itaquai. Cruzando essas informações com as conversas e o reconhecimento de cada indivíduo e suas relações de parentesco, a equipe da FUNAI pode constatar que aquele era todo o grupo local dos isolados Korubo que viviam no Itaquai, e que transitavam pela terra firme do Marubão durante certa época do ano. Como o homem mais extrovertido e articulado era o que tinha a mancha no rosto e se chamava Pinu, resolveu-se a partir de então fazer a referência a esse subgrupo também como grupo do Pinu.

Também com os registros fotográficos e as conversas com os Korubo pode-se constatar que o casal de velhos que aparecia nas fotos havia morrido. Durante o contato com Visa, ainda na aldeia Massapê, ele relatava casos de tremedeiras e febre alta, que associavam a atos de feitiçaria. Estas características coincidem com os sintomas de um quadro de malária, que sem tratamento levaria inevitavelmente a morte. O velho Paxtu Vakwë, pai dos irmãos Pinu e Visa possivelmente veio a falecer, poucos anos antes do contato, em decorrência de malária. Esta morte poderia ter colaborado com a desestabilização e abandono dos roçados deste grupo⁴⁵, pois a partir dos relatos destes indígenas, o velho Paxtu exercia uma forte influência ao liderar as tarefas agrícolas.

Outras mortes por supostos atos xamânicos também foram relatadas, e a suspeita de que mais indivíduos deste grupo tenham morrido em decorrência da malária é grande, uma vez que no momento do contato alguns indígenas já estavam infectados pelos protozoários dos tipos *vivax* e *falciparum*. No contato com o grupo do Visa, além dele, todas as quatro crianças estavam infectadas, uma inclusive com malária mista, que é a infecção por ambos *Plasmodium*, *vivax* e *falciparum* (VARGAS DA SILVA; ALBERTONI, 2014). No contato com o grupo do Pinu, três crianças foram diagnosticadas com malária (AMORIM, 2014).

⁴⁵ Os indícios da interrupção das práticas agrícolas por este grupo poderia associar-se ao início de uma “regressão agrícola”, expressão citada por Balée (1994, p. 210) que se relacionaria a “uma transição da horticultura ao forrageio” (FAUSTO, 2014, p. 59).

As semanas pós-contato são decisivas para estabilizar o quadro de saúde dos indígenas recém-contatados. O propósito é evitar que contraíam enfermidades infectocontagiosas, uma vez que não possuem o sistema imunológico preparado para tão bruta interação. Porém adoecer é praticamente inevitável e o tratamento médico tem que ser executado imediatamente e de maneira precisa. A gripe é a doença mais comum e rapidamente avança para um quadro de infecção bacteriana das vias aéreas, onde se faz necessário tratamento com antibióticos. A imunização é rapidamente iniciada. Conforme recomendado pelo Ministério da Saúde são compostas pelas vacinas: influenza; febre amarela; dupla, VIP e pentavalente (VARGAS DA SILVA; ALBERTONI, 2014); aplicadas de acordo com a idade, o tratamento médico e as condições de saúde do indivíduo. Nas intervenções de saúde, foi fundamental a atuação dos intérpretes do grupo da Maya que explicavam a necessidade e importância do tratamento médico. Neste contexto também foi fundamental o trabalho desempenhado pelo médico Lucas Infanzoni Albertoni, do DSEI Javari. Este jovem médico formado em São Paulo se engajou com afinco em sua missão e com bastante garra e habilidade conseguiu contornar o crítico período pós-contato. Lucas pedia constantemente as condutas do experiente Dr. Douglas Rodrigues da UNIFESP, referência na área de saúde indígena e em planos de contingência em situações de contato⁴⁶. Eu fiz parte da equipe de campo que gerenciou este momento junto a Lucas Albertoni quando permanecemos em quarentena junto aos Korubo recém-contatados na localidade Casa de Intercâmbio⁴⁷, próximo à aldeia conhecida como Mário Brasil, onde viviam os Korubo do grupo da Maya. Com base nesta experiência, posso afirmar que a vida dos índios quando saem de uma condição de isolamento e passam a interagir com as doenças da civilização ocidental se torna extremamente frágil. Presenciei situações de quase óbito onde de um dia para o outro o paciente poderia ter sucumbido devido a uma infecção generalizada, evitada graças a uma intervenção médica

⁴⁶ Douglas Rodrigues tem vasta experiência em compor e coordenar equipes médicas em atendimentos a povos indígenas em situação de contato no Brasil. Em 2014, além de colaborar com a FPEVJ no contato com os Korubo, Rodrigues foi a campo e coordenou a equipe médica junto à SESAI e a Frente de Proteção Etnoambiental Envira da FUNAI durante uma fase do período pós-contato com o povo do Xinane, no estado do Acre.

⁴⁷ A Casa de Intercâmbio é uma estrutura da FPEVJ construída em 2010 no contexto das atividades embrionárias de etnoeducação que começaram a ser empreendidas pelo linguista Sanderson de Oliveira junto aos Korubo do grupo da Maya. Ela está localizada na beira de um igarapé no interior da mata, distante 2 quilômetros da beira do rio Ituí, onde localiza-se o antigo seringal Mário Brasil, onde o grupo da Maya vivia. Esta localidade longe da beira de um grande rio funcionou como um estratégico local que evitou o contágio contínuo com vetores de doenças que poderiam ser trazidos por elementos em trânsito pelo rio ou pelos próprios Korubo do grupo da Maya, que não puderam interagir livremente com os recém-contatados durante a quarentena.

precisa baseada em antibióticos de uso restrito, conseguido por conta do próprio médico Lucas Albertoni.

Após o crítico momento da estabilização do contato⁴⁸, o grupo do Marubão pode finalmente encontrar-se com seus parentes do grupo da Maya, interagindo livremente e passando a viver juntos. Em um emocionante reencontro, as estreitas relações de parentesco foram sendo reveladas quando passaram em seguida para a construção de novos laços de aliança através de casamentos. No capítulo 4 retornarei as discussões sobre a cisão histórica que levou ao isolamento entre estes grupos locais e as consequências na sociedade Korubo após a união recente entre os grupos locais contatados.



Figura 3: Integrantes do grupo do Marubão na beira do rio Itaquaí. Fonte: Saúde na Terra Indígena Vale do Javari (CTI/ISA, 2011).

⁴⁸ Estabilizar o contato significou cessar os quadros iniciais de contágio e a primeira fase de imunização. A questão da alimentação também foi bastante delicada neste momento. Com mais 21 pessoas integrando o grupo Korubo, a safra agrícola do grupo da Maya foi insuficiente para alimentar este rápido incremento populacional. Neste contexto os índios Marubo, Matis e Kanamari, moradores das calhas dos rios Ituí e Itaquaí, se solidarizaram com a situação e forneceram seus alimentos (banana e macaxeira principalmente) para colaborar com os Korubo recém-contatados – muitos doentes prostrados em suas redes - enquanto permaneceram no período de quarentena, sendo suas atividades de subsistência totalmente afetada por esta situação.

Isolados do Coari

O relato mais antigo de conflitos envolvendo supostamente integrantes do povo Korubo se deu em 1928 no rio Coari⁴⁹, conforme indica o relato de Júlio César Melatti no volume 5 da obra Povos Indígenas no Brasil em 1981:

Em 1975, o regatão Oscar Gomes contou ao casal Melatti que uma vez, em 1928, um tio seu, mais um peruano e quatro ou cinco Tukúna estavam no rio Coari. Um Tukúna apanhou, na roça de índios ainda sem contato, um cacho de bananas, três ananases e não sabe quantos mamões. Os índios então vieram atacar os trabalhadores (que deveriam ser mais que as pessoas citadas, uma vez que o tio de Oscar era capataz). A luta durou uma hora e morreram quarenta e poucos índios. A munição estava se acabando, os civilizados já queriam correr, mas os índios correram primeiro. Ao retornarem ao local da luta, para apanhar o material que tinha ficado lá, os cadáveres dos índios já tinham sido retirados. Mandaram os Tukúna irem comprar mais munição, mas os índios não voltaram mais (MELATTI, 1981, p. 95).

Nesta mesma obra, Melatti (Idem) cita que em 1934, no rio Ituí próximo à boca do Coari, na localidade do seringal Aliança, os índios isolados (que também suponho serem Korubo) mataram Antônio Mandim “que um dia, com medo, havia atirado contra eles”. Nas décadas seguintes há um vácuo de informações e relatos concretos de conflitos nessa região do vale do Javari, o que não indica necessariamente que a situação era de paz permanente. Em 1968 se inicia a documentação de agressões de índios relatadas por testemunhas, informações estas, mais concretas, coletadas pelo sertanista Sebastião Amâncio Costa, em relatório escrito em 1972 (Ibid., p. 98).

Como dito anteriormente, a partir de meados dos anos 2000, as atividades de monitoramento de índios isolados da FUNAI são realizadas de forma mais sistemática, possibilitando uma compreensão mais profunda das dinâmicas territoriais dos isolados, dando os primeiros indícios de que a configuração sócio territorial dos Korubo do interflúvio Ituí-Itaquaí era formada por subgrupos locais, com interações entre si bastante limitadas. A partir de sobrevoos, duas malocas são localizadas na bacia do rio Coari em 2001 e uma outra em 2006 (AMORIM, 2008, p. 16). No documento “Povos Indígenas Isolados da Terra Indígena Vale do Javari” redigido por Fabricio Ferreira Amorim (2008), o autor comenta que a partir dos anos 1990 “os isolados afastaram-se das proximidades do rio Ituí [...] depois de sucessivos conflitos com madeireiros”(Idem). Esses conflitos praticamente cessaram a partir da consolidação da proteção territorial do interflúvio do rio Ituí e Itaquaí com a implementação

⁴⁹ O rio Coari é um afluente da margem direita do médio curso do rio Ituí. Suas cabeceiras correm paralelamente às cabeceiras do rio Branco, afluente do médio curso do rio Itaquaí. O território compreendido entre os interflúvios rio Branco/rio Coari e rio Ituí/rio Itaquaí é historicamente compartilhado pelos Korubo e pelos Matis.

do Posto de vigilância nessa confluência, em 1996. Depois de homologada a TI e o controle de acesso e saída desses rios efetivados pelas equipes da FUNAI, os Korubo do rio Coari voltam a manifestarem-se com mais confiança e liberdade pela margem do rio principal da sua bacia hidrográfica de ocupação, no caso o rio Ituí. Nesse contexto Amorim relata inclusive interações próximas com outros povos indígenas que transitam pela região:

Em 2006 apareceram e abordaram aos gritos um grupo de indígenas Matis que passava pelo trecho do rio próximo à boca do igarapé Coari. Os Matis pararam, encostaram-se à margem e foram conversar com eles. Existe a possibilidade das línguas faladas por ambos os grupos serem de uma mesma família lingüística, a Pano, ligeiramente inteligíveis entre si. Na ocasião, os Korubo do Coari pediram aos Matis terçados e machados (Ibid., p. 17).

Alguns Matis, por terem sido os principais interlocutores do contato com o grupo da Maya em 1996, já possuíam certa familiaridade com a cultura e a língua Korubo, e os encontros durante o verão nas praias do Ituí eram frequentes e podia-se notar que existia certa compreensão entre eles, como mostra um pequeno vídeo gravado por um integrante da equipe da FPEVJ na beira do rio Ituí em 2008, onde os Matis travam um pequeno diálogo à distância e perguntam onde ficava suas malocas entre outras coisas. Como havia muitos homens Matis que colaboravam com o trabalho da Frente de Proteção nas Bases dos rios Ituí/Itaquai e Quixito, era comum que eles respeitassem as recomendações da coordenação da FPEVJ de não travar qualquer tipo de contato físico, uma vez que os isolados apresentam uma alta vulnerabilidade a doenças infectocontagiosas. Os contatos esporádicos no rio Ituí durante esse período não se limitavam com os Matis, conforme demonstra a análise de Amorim:

O rio é frequentado por índios contatados, Marubo e Matis, que habitam seu curso, e por equipes da FUNASA que dão assistência médica a esses grupos indígenas além de turistas e repórteres que de tempos em tempos visitam as aldeias. Em 2007 voltaram a aparecer, desta vez de forma mais intensa e frequente. A equipe da FPEVJ registrou 14 avistamentos, todos caracterizados pelo assédio dos isolados a quem passava. A equipe chegou inclusive a trocar palavras com eles à distância, onde afirmavam que precisavam de panelas, terçados, machados e roupas (Idem).

Amorim (2008) ressalta as principais ameaças a que esse grupo estava exposto durante a primeira década dos anos 2000 que seriam a exposição a doenças como a malária e as hepatites virais. Havia ainda a preocupação da intenção demonstrada pelos Matis de voltarem a ocupar parte de seu território tradicional, no alto curso do rio Coari, que de acordo com as informações levantadas pela coordenação da Frente de Proteção na época, iriam compartilhar uma delicada fronteira territorial com os Korubo isolados, levando a um crítico relacionamento interétnico. Anos mais tarde a preocupação da FPEVJ foi concretizada, quando se atingiu uma crise profunda na relação entre estes povos.

Bárbara Arisi (2007), em sua etnografia sobre as relações entre os Matis e os Korubo, comenta sobre a configuração territorial e a pretensão dos Matis de voltarem a ocupar a bacia do rio Coari durante o período de seu trabalho de campo:

Eles parecem retornar a uma configuração de aldeias um pouco mais semelhante àquela existente antes do contato com a FUNAI. Acredita-se que os Matis viviam em 5 aldeias em 1976 quando iniciaram sua convivência com o governo brasileiro. Passaram quase 30 anos vivendo agrupados em apenas uma aldeia (em certo período tiveram duas), após as mortes que reduziram uma população estimada em 300 pessoas para um grupo sobrevivente de 83 pessoas no ano de 1987. Há dois anos atrás, um grupo mudou-se para uma nova aldeia, chamada Beija-Flor, a cerca de 7 horas com canoão motor 8HP da antiga aldeia Aurélio. Durante a minha estadia, um grupo residente no igarapé Aurélio – famílias de Txami, de Tumi Preto e de Damê - plantou nova roça de mandioca próxima ao rio Coari como preparativo para o estabelecimento de mais uma nova aldeia para onde poderão se mudar dentro de dois anos se as manivas de mandioca vingarem. (p. 17).

Uma das razões para a mudança definitiva de um grupo de Matis para o roçado no rio Coari, foi a morte de Kaná, mulher de Txami - que veio a liderar a mudança - na aldeia Aurélio em 2009 (ARISI, 2011, p. 119). Arisi relata que a prática de fugir das mortes trocando de comunidades é comum a outros povos do vale do Javari (Idem). Em um relatório de um grupo de indigenistas da FUNAI que atuam no vale do Javari, demonstra que foi a partir de 2010 que se inicia a mudança permanente para o rio Coari e apresenta outros motivos que se complementam ao argumento exposto por Arisi:

[...] outros fatores influenciaram na mudança para o rio Coari, pela maior disponibilização de caça, dos disputados ovos de tracajá – no Ituí disputavam com os Marubo a coleta – ou pelo anseio de se aproximarem dos Korubo isolados. (FUNAI, 2016, p. 4).

A aparição dos Korubo isolados era frequente durante o verão nas proximidades da boca do Coari até que em novembro de 2011, um evento surpreendeu a todos os servidores da Frente de Proteção. Dois contatos foram estabelecidos entre os Korubo do grupo da Maya e os isolados Korubo do rio Coari. No segundo contato, houve um conflito físico entre eles que gerou muita aflição, que quase resulta em óbito de integrantes do grupo contatado em 1996. O primeiro contato ocorrido por volta do dia 13 de novembro foi pacífico, conforme descreveram os Korubo do grupo da Maya e relatado pelo então coordenador da Frente de Proteção, Fabrício Amorim (2011):

Eles souberam, de alguma forma, que os isolados estavam aparecendo. De fato, os Korubo vêm aparecendo constantemente na margem do rio Ituí. Há muitos relatos dos transeuntes apontando este fato. Os Korubo RC se dirigiram ao ponto onde estavam aparecendo, um pouco acima de um igarapé conhecido como Coarizinho (no mapa da Funai esta nomeado como Juruá). Os Korubo afirmam que o encontro foi amistoso, conversaram muito e comeram com os parentes. Segundo o relato,

havia poraquê, guariba e peixe que pescaram com timbó e uma espécie de lança/zagaia inteiriça (sem ponta de taboca acoplada). Segundo eles, os isolados relataram que só havia pouquinhos, uns 20 mais ou menos, o resto havia morrido de doenças. Os Korubo I relataram a eles que estavam com fome, sem macaxeira, sem terçado e machado pra fazer a roça. Relataram também que havia morrido 05 pessoas nos últimos dias. Isso segundo o relato dos Korubo RC. Nesse primeiro encontro estavam Malevo, Xixxu, Tsamavo, Txixxapi e Tavan Vakwë. Os Korubo deram o nome de 12 pessoas. Relatam que havia 07 tapiris, havia muito lixo não-indígena: pacote de bolacha, farinha e roupa velha, fato a ser comprovado em futura expedição de monitoramento e localização a ser desencadeada nas cheias. Relataram ter muitas mulheres e crianças. (p. 1).

No dia 27 de novembro, os Korubo do grupo da Maya voltam a realizar contato com os isolados do Coari e entre os objetivos desta empreitada seria de doar itens como terçados, machados, banana, milho e cana para seus parentes, como haviam prometido no encontro anterior (Ibid., p. 4). Os Korubo do grupo da Maya relataram que nessa oportunidade o encontro foi realizado longe da beira do Ituí, e foram recebidos por várias pessoas, entre homens e mulheres velhas, e que conversaram, dançaram e cantaram juntos (Idem). A conversa, entretanto, não fluiu de maneira satisfatória para os Korubo conforme descreveram o episódio a Fabrício Amorim:

Xixxu perguntou diversas vezes onde era a maloca deles, ele queria conhecer. Os isolados foram irônicos, cada vez que ele perguntava eles apontavam para um lado diferente, inclusive em uma das respostas, responderam apontando para cima, em nítida atitude irônica, o que irritou Xixxu. Os Korubo RC pediram deles mulheres para irem com eles para Tapalaya. (Idem).

Três Korubo do grupo da Maya resolvem percorrer um dos varadouros para supostamente encontrar os tapiris dos isolados, quando dois deles, Wanka e Lëyu foram surpreendidos por cacetadas na cabeça por trás (Idem). Em uma oportunidade quando Xixku – que estava presente neste episódio logo atrás de Wanka – estava em Tabatinga, me narrou esse episódio. Conforme relatado por Xixxuvo, Wanka correu pelo mato, mas escorregou em um barreiro, caindo próximo a um pau caído, gravemente ferido. A cacetada que seria fatal desferida por um dos isolados enquanto Wanka continuava caído, resvalou no pau caído, amortecendo o impacto. Wanka se fingiu de morto e os isolados se retiraram. Wanka se levantou e caminhou em direção a um igarapé, quando encontrou Lëyu que também estava ferido, mas em menor gravidade e ajudou Wanka no caminho de volta à beira do Ituí. Os Korubo do grupo da Maya foram resgatados no dia 30 de novembro na beira do rio Ituí (Ibid., p. 3) sendo Wanka e Lëyu internados no Hospital de Guarnição do Exército Brasileiro em Tabatinga.

Antes desse episódio, eram recorrentes as reclamações dos Korubo do grupo da Maya relacionado à falta de mulher. Tsamavo, um respeitado caçador e guerreiro Korubo, era um dos que tinha a situação mais dramática. Suas pretendentes ainda eram muito novas, e claramente sua solteirice era um incômodo coletivo. Essa limitação conjugal enfrentada por esse grupo de Korubo pode ter sido o fator mais relevante para eles terem empreendido o contato. O resultado violento desse encontro tratou de acalmar as pretensões dos integrantes do grupo da Maya de estabelecer contato com os isolados. Passaram a afirmar que os isolados do Coari não eram seus parentes próximos, ao contrário dos isolados do Itaquai.

A partir desse período, os Korubo isolados do Coari não aparecem com tanta frequência próximo à beira do Ituí, e suas interações com integrantes de outras sociedades passam a limitar-se aos contatos esporádicos com os Matis da aldeia Todawak, recém-fundada por Txami e seu irmão no alto rio Coari.

Assim como outros povos contatados do Vale do Javari, os Matis na segunda década dos anos 2000 intensificam sua dinâmica territorial baseada em movimentações pendulares. O núcleo urbano de Atalaia do Norte e seu entorno exerce uma função de polo de atração dos indígenas que vivem nos altos cursos do Javari e seus afluentes. Os indígenas passam a empreender longas viagens até as cidades em busca de benefícios sociais, aquisição de itens industrializados além de acesso à saúde e educação. A permanência durante muito tempo na cidade passa a ser comum, assim como um aumento da população indígena em Atalaia do Norte, formada principalmente por jovens matriculados nos colégios da cidade e funcionários (e suas famílias) de órgãos públicos locais, como a Prefeitura, SESAI e FUNAI.

Levando em consideração esta dinâmica de estabelecimento de redes entre as aldeias indígenas e os núcleos urbanos do vale do Javari, os Matis inserem-se nesta rede baseada nos deslocamentos movidos por suas canoas e motores pec-pecs⁵⁰ ao longo do rio Coari, atravessando o território dos Korubo isolados. Apesar da consciência dos Matis de estarem compartilhando uma interação territorial com outro povo isolado, o fluxo consolidado por este rio causou o inevitável estabelecimento de contatos eventuais com os Korubo isolados. Um desses contatos eventuais foi filmado e editado pelos Matis, que já dominavam técnicas de edições de vídeo e operação de instrumentos audiovisuais.

⁵⁰ Motor pec-pec é o nome regional aos motores de popa fora de borda de até 13 HP (cavalos de potência) cuja hélice é ligado ao motor por um grande eixo. Por essa característica esse motor também é chamado de rabeta ou rabuda. Por seu baixo custo de aquisição e manutenção é amplamente utilizado pelas populações indígenas e não indígenas da Amazônia.

O vídeo em questão foi filmado pelo professor Makë Bëux, no médio Coari, em agosto de 2013 e mostra diálogos e interações físicas entre os Matis da aldeia Todawak e um grupo de 13 homens Korubo isolados. A duração do filme é de 28 minutos, e na primeira parte aparece um grupo de Matis desembarcando de sua canoa em uma das praias do Coari, quando são surpreendidos por um grupo de 6 jovens Korubo do sexo masculino. Pela reação dos Matis, essa situação parecia já ter ocorrido diversas vezes, e a própria ação de registrar o episódio parece ter sido premeditada. Nesse momento do filme a interação caminhava pacificamente, os diálogos apesar de limitados pela clara barreira linguística que existe entre as duas línguas, eram minimamente inteligíveis. Alguns assuntos foram tratados nesse episódio, que através da tradução de Takvan Vakwë – filho da Maya e que frequentemente solicita para os servidores da FPEVJ para ver vídeos e filmes dos Korubo e de outros povos – possibilitou a compreensão do contexto da situação. Os interlocutores Matis, que eram os homens velhos da aldeia Todawak: Binan Mabëru, Txami, Damë, Ivan e Tumi Tuku perguntavam aos jovens Korubo se foram eles que tinham ido a seus roçados pegar banana e macaxeira. Os Korubo desconversaram, e quando foram perguntados pela localização de suas malocas, foram claramente irônicos apontando o lado contrário da sua ocupação, a margem esquerda do Coari. Em um momento ainda na beira do rio, Binan Mabëru entrega um terçado e um machado para um dos Korubo, mas antes, simula a ação de um desmonte de floresta e a plantação de manivas de macaxeira, numa clara manifestação da intencionalidade de comunicar aos Korubo de que eles deveriam trabalhar em suas próprias roças e não pegar os produtos agrícolas de outros povos, nesse caso, dos Matis.

Durante o registro desse encontro na praia não havia nenhum tipo de tensão aparente, todos sorriam, brincavam e gesticulavam muito. Em outro momento, Makë Bëux que operava a câmera pede para um dos Korubo cantar\dançar, que na língua korubo se diz *ike*. Imediatamente o jovem Korubo segura Makë por uma das mãos e começa a dançar. No fim do vídeo, os Matis embarcam na canoa e seguem caminho pelo rio, dizendo que iriam se encontrar mais na frente para caçar macacos com zarabatana. Enquanto a canoa seguia alguns Korubo acompanhavam correndo pela beira do rio. Nesse momento o vídeo é editado, e outro plano surge, com os Matis Tumi Tuku, Ivan e Damë conversando com velhos Korubo que não estavam na beira do rio. Nessa parte o clima é explicitamente tenso, alguns Matis tinham suas espingardas a mão, e um dos velhos Korubo pergunta se eles estavam ali para agredi-los. A divulgação desse vídeo em Atalaia do Norte gerou uma grande repercussão. Quando os servidores da FUNAI tiveram ciência da gravação partiram para estreitar ainda mais o diálogo

com os Matis, empreendendo a visita de uma equipe à aldeia Todawak, onde se realizou um diagnóstico da aldeia, consolidação de dados sobre as dinâmicas de ocupação e pactuação com os Matis de alguns pontos (FUNAI, 2016, p. 7) além de insistirem na conscientização dos Matis para evitar o contato, que poderia gerar consequências catastróficas.

Em dezembro de 2014, ocorre o episódio mais dramático da história recente da relação entre os Matis e os Korubo. Um conflito fatal envolvendo homens Matis da aldeia Todawak e um grupo de homens Korubo isolados que habitavam a sub-bacia do igarapé Todawak, afluente do baixo rio Coari. O conflito se desenvolveu em um roçado dos Matis na margem oposta a esta aldeia. Conforme relatório dos servidores da FUNAI de 2016, essa situação motivou o acionamento imediato de um plano de emergência por parte dos servidores da FPEVJ e CRVJ:

No dia 05 de dezembro de 2014, indígenas Matis moradores da aldeia Todawak, localizada no médio rio Coari informaram, via radiofonia, para a sede da Coordenação Regional do Vale do Javari (CRVJ), Bruno Pereira, sobre um possível conflito ocorrido na roça da comunidade, entre indígenas Matis e índios isolados. De imediato, o Coordenador Regional dessa unidade – Bruno Pereira - avisa à Coordenação Geral de Índios Isolados e Recém Contatados (CGIIRC). As primeiras informações foram bastante preliminares, não se tinha a certeza o que de fato havia ocorrido. Conforme e-mail enviado no mesmo dia por Pereira: “(...) Fui informado que os Korubo estão dentro da aldeia Todawak, rio Coari. Falam em conflito.” Ainda no dia cinco de dezembro, como comprovam e-mails trocados na ocasião, o coordenador da Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari (FPEVJ), Eriverto da Silva Vargas, monta um protocolo de comunicação via radiofonia com a aldeia Todawak, a partir da Base da FPEVJ, localizada na confluência dos Rios Itui/Itaquai. É iniciado de imediato os preparativos para o deslocamento para a aldeia Todawak, no intuito de qualificar o ocorrido. (Ibid., p. 9).

O conflito descrito acabou resultando na morte de dois influentes Matis, Ivan Xucuruta e Damë. Ambos aparecem na filmagem de Makë Bëux, na beira do Coari, e possivelmente foram pegos de surpresa numa clara demonstração de agressividade dos Korubo, que sem dúvida não esperavam, em razão dos contatos pacíficos que ocorreram anteriormente com frequência na beira do rio Coari. A equipe da FUNAI que se deslocou à aldeia Todawak realizou reuniões “tensas” com os Matis, registrando tudo em foto e vídeo além de ir até o local do conflito (Idem). Os Matis resolvem evacuar a aldeia no Coari, sendo transportados com embarcações da FUNAI até as aldeias Matis localizadas no rio Branco (Idem).

O ataque dos Korubo aos Matis no dia 5 de dezembro de 2014 gerou consequências severas culminando no contato com o grupo do Xuxu e da Maluxin - que fazia parte do grupo maior que vive nas cabeceiras do igarapé Todawak - que será exposto no seguinte tópico.

Grupo do Xuxu (Luasivo) e da Maluxin

Após a morte dos Matis na aldeia Todawak, circulam conversas informais, principalmente em Atalaia do Norte, sobre um suposto revide lançado pelos Matis contra o grupo de Korubo isolados do rio Coari, dos quais alguns integrantes eram os autores da morte de Damë e Ivan Xucuruta. Esse ato de vingança teria ocorrido na bacia do rio Coari, após a investida dos Korubo, e teria sido feito através do uso arma de fogo e produzido número de mortes consideravelmente alto. Apesar das seguidas intenções de averiguação de informações junto aos Matis, estes indígenas omitiram esse episódio à FUNAI em diversas ocasiões. Inclusive durante uma oficina de etnomapeamento realizada nas aldeias Tawaya e Paraíso no rio Branco em abril de 2015. Durante 15 dias quatro servidores da FUNAI, o pesquisador Jean Essachoux do Centro de Trabalho Indigenista (CTI) e a antropóloga Beatriz de Almeida Matos realizaram uma série de entrevistas sobre uso territorial compartilhado por esses povos. Essa oficina ocorreu no âmbito do Projeto BRA 13\019 do PNUD, na qual teve como resultado o diagnóstico intitulado “Diagnóstico Participativo do Uso do Território dos Rios Coari e Branco pelo Povo Matis”. Apesar da indagação sobre os conflitos terem sido abordadas, não foi relatada pelos Matis em nenhum momento a emboscada, como mencionado por Beatriz Matos (2015):

[...] Mas há o imperativo de vingança. E assim, os Matis e Korubo são além de “parentes” inimigos preferenciais, justamente pelo histórico de guerras. Quando pensam nos dois homens que morreram recentemente pelas mãos dos Korubos, os Matis sentem raiva e a urgência de vingarem seus mortos. Há boatos de que eles de fato vingaram, foram no mesmo dia do conflito atrás dos Korubo e conseguiram matar alguns. Nada disso se confirmou oficialmente. (p. 54).

Ainda neste mesmo ano e depois de várias pactuações de ações e estreitamento de diálogo entre a FUNAI e os Matis – principalmente sobre a delicada situação de compartilhamento territorial e mediação de conflitos em potencial - no final de setembro de 2015 eles comunicam via radiofonia que haviam realizado contato com um grupo Korubo, conforme relatório dos servidores da FUNAI:

Às 14:30 da tarde, a equipe da FUNAI localizada na Base de vigilância Ituí/Itaquai, recebeu um comunicado, via radiofonia, do Presidente da AIMA, Makê Bësh Matis, no qual informou que alguns de seus parentes tinham avistado uns cochos de paxiúba abaixo da Aldeia Tawáya, no dia anterior, segundo o qual pertencia aos Korubo isolados. Disse que, por decisão dos mais velhos, membros da aldeia Tawaya, se deslocaram até o local para fazer o contato com os “isolados”, argumentando que era uma medida de prevenir incidentes tal como o que aconteceu no ano passado e chegou a vitimar dois dos seus parentes. O Coordenador da FPEVJ procurou acalmar os Matis e solicitou a presença do enfermeiro para que desse mais informações a respeito do ocorrido. Os Matis já haviam se reunido em um grupo grande de pessoas e retornado ao local para ir a procura dos Korubo. O grupo Matis

encontrou um varadouro (caminho) dos Korubo e prosseguiu nele. Ao final de algumas horas, encontram um grupo formado por 05 crianças Korubo, que haviam ficado para trás coletando pataua. Os Matis abordaram as crianças e decidiram levá-las para a aldeia Tawaya. (FUNAI, 2016, p. 15-16).

As cinco crianças Korubo foram levadas compulsoriamente pelos Matis até a aldeia Tawaya localizada no rio Branco. Enquanto o enfermeiro da aldeia acompanhava a situação clínica das crianças, alguns Matis permaneceram próximo ao local do contato esperando que a outra parte do grupo dos Korubo isolados retornasse, o que acabou acontecendo. Os Korubo se sentindo ameaçados se assustaram e correram, enquanto os Matis executaram uma abordagem extremamente agressiva, com disparos de arma de fogo e intimidação floresta adentro, em uma verdadeira perseguição. A versão do ocorrido da liderança Txemã Matis da aldeia Tawaya, transcrita no relatório da FUNAI demonstra a estratégia utilizada pelos Matis para estabelecer esse contato:

[...] gastamos um dia de viagem para encontrar os Korubo, fomos atrás deles porque não sabíamos se eles iriam nos atacar novamente, fizemos o contato para prevenir novos conflitos entre a gente. Depois de muitas horas rastejando eles, percebemos que sabiam esconder os vestígios, as pegadas eram dispersas para no caso de alguém querer segui-los, nos dividimos em grupo e nos pintamos com jenipapo. Um desses grupos localizou as crianças, todas estavam reunidas num mesmo local, comendo frutas e tomando vinho de patoá, os adultos não estavam presentes. Gritamos, para dizer que estávamos ali, mas não nos responderam. Foi aí então que decidimos levar as crianças como “isca”, pois era a única garantia de que os adultos iriam aparecer. Uns levaram as crianças e outros ficaram de tocaia para segurar os adultos também. Já era tarde, quase à noite, quando os adultos apareceram. Primeiro os homens. Foi aí que aparecemos para eles, mas eles correram e era quase impossível segurá-los. Corriam rápido como o porco do mato. Cada Korubo foi perseguido por três Matis ou mais. Depois vimos as mulheres correndo, e corriam forte como os homens. Decidimos então dar tiros para o alto e gritando que se eles corressem mais nós iríamos atirar para matar. O mais velho parou e se entregou e os outros se entregaram também. Uma das mulheres tinha caído numa ribanceira, mas era porque estava grávida, não tinha forças para correr mais. Reunimos todos e aí informamos que já tínhamos pego suas crianças. Levamos eles para o local aonde vocês irão vê-los...(Txema Matis). (Ibid., p. 21-22).

Logo após as primeiras informações sobre o contato, FUNAI e SESAI enviam uma equipe composta por profissionais de saúde, indigenistas e indígenas colaboradores para gerenciar a situação pós-contato. A equipe que se deslocou até o rio Branco já possuía a experiência do contato anterior, assim como já havia passado por uma capacitação nesta temática, se preparando para um futuro contato na Terra Indígena Vale do Javari. Antes de ser iniciado o procedimento da quarentena, a equipe realizou reuniões com os Matis nas suas aldeias, dando detalhes de como seria realizado o trabalho. Os Matis se mostraram muito ariscos, e insistiam na ideia de que a FUNAI havia sido a responsável pelo conflito no Coari e que os Korubo agora eram deles, pois haviam feito o contato com o grupo e não a FUNAI

(Ibid., p. 19-21). De forma bastante paciente, o Coordenador da CRVJ Bruno Pereira, o Coordenador da FPEVJ Beto Marubo e o enfermeiro Josafá Queiroz da SESAI convenceram os Matis da importância em intervir com a atenção em saúde junto aos recém-contatados, inclusive depois de sinais de que alguns integrantes do grupo tinham sintomas de gripe e febre. Dois Matis foram escolhidos para formar parte da equipe que manejava o contato, como haviam exigido. A intenção deles parecia ser de manter as aldeias informadas sobre o que se passava no acampamento e também o diálogo que a equipe iria ter com os Korubo.

A equipe fez um acampamento na margem oposta de onde estava o tapiri dos Korubo e iniciaram os procedimentos das visitas para atendimento médico e compreender os motivos destes índios terem ido parar no rio Branco, tão próximo aos Matis. Malevo, indígena Korubo do grupo contatado em 1996 integrava a equipe, e foi fundamental nos diálogos com os recém-contatados, causando irritação nos Matis, que anteriormente monopolizavam a interlocução. Quando os Matis colaboradores que integravam a equipe se ausentavam por alguns instantes, os Korubo recém-contatados se sentiam muito mais à vontade para relatar os eventos ocorridos anteriormente ao contato no rio Branco. A tradução de Malevo confirmava os boatos que circulavam desde 2014. Os Matis de fato haviam realizado um revide contra o grupo Korubo do Coari, logo após a investida deles em cima de Damë e Ivan em dezembro de 2014. O número exato de mortes pelos disparos das espingardas dos Matis ainda é uma incógnita, mas as primeiras contagens realizadas pela interlocução de Malevo indicavam que teriam sido no mínimo oito pessoas. O relato emocionado de Wio, uma jovem de aproximadamente 22 anos, e os fragmentos de chumbo alojados em seu rosto era a prova cabal do referido ato de vingança. Por esse motivo, durante a quarentena nas margens do rio Branco, os Korubo ainda demonstravam muito medo e desconforto frente aos Matis.

Logo nos primeiros dias da quarentena, circulam informações entre os Matis de que haviam localizado vestígios de outros isolados, próximo a aldeia Tawaya. Os Matis decidem entre eles irem atrás desses isolados por conta própria. Nesse dia, não conseguiram localizar os isolados. Entretanto, sete dias depois, os Matis efetuam o contato com o resto do grupo isolado, próximo à aldeia Tawaya. A equipe da FUNAI resolve intervir no processo, que dessa vez não teve resistência por parte dos Matis. É perguntado pela equipe ao grupo de Korubo que estava nos tapiris da quarentena, se eles aceitariam que os novos contatados fossem levados até lá, para ficarem juntos. As informações que a equipe tinha até aquele momento era de que havia ocorrido uma cisão no grupo, motivada por uma briga. No contexto do contato com os Matis, um grupo buscava ao outro no momento que cruzaram o rio Branco.

Luasivo, o homem mais velho e influente do seu grupo demonstrou alegria e aceitou a possibilidade do reencontro com seus outros parentes (Ibid., p. 31).

Os Korubo contatados no rio Branco era um grupo composto por 21 pessoas, dos quais cinco eram homens adultos, cinco eram mulheres adultas, um homem adolescente, quatro meninos e seis meninas. O grupo que atravessou o rio Branco atrás de seus parentes foram os primeiros a ser contatados pelos Matis. Era formado pelos cunhados Luasivo e Mëlanvo e suas respectivas mulheres e filhos, além de dois órfãos, em um total de 10 pessoas. O outro grupo, contatado depois, próximo a aldeia Tawaya, era formado pelo velho Pëxken, seus 4 filhos, a velha Maluxin e seus filhos, Waxmën (mulher de Pëxken), Nuatvo e Txixpa Vakwë, além de uma menina órfã, totalizando 11 pessoas. O desentendimento entre Txixpa e Luasivo, motivado pelo relacionamento com Wio, parece ter sido a causa dessa temporária cisão do grupo.

O período de quarentena na beira do rio Branco durou mais de 30 dias, até que o quadro clínico de todos os indígenas pudesse estabilizar e se realizasse uma primeira etapa de imunização. Nesse tempo, a equipe logrou estreitar o laço de confiança com o grupo recém-contatado, através da interlocução de Malevo, Takvan e Tsamavo, todos do grupo da Maya, que se revezaram na permanência no acampamento durante o período de quarentena. As causas da migração desse grupo desde a bacia do rio Coari, em direção ao rio Branco, atravessando o território Matis, foi limitadamente esclarecido. Os servidores da FUNAI que participaram das ações de contato e pós-contato apresentam uma linha de pensamento consistente sobre o desenrolar dos fatos, nessa interseção territorial entre os Matis e os Korubo no rio Coari:

Acreditamos que os consecutivos contatos que ocorreram após a mudança dos Matis para o rio Coari acarretaram na transmissão de doenças entre os Korubo. Os Korubo vinculam o ataque que desferiram contra os Matis, no final de 2014, às mortes por doenças. Inclusive, um dos que participaram do ataque aos Matis, Mëlanvo Korubo, que está entre aqueles que foram contatados recentemente, afirma que atacou os Matis por conta da morte do filho dele, ainda criança. Assim sendo, acreditamos que houve uma redução demográfica importante por doenças, ocorridas provavelmente em 2014, constituindo um dos motivos do ataque aos Matis, na roça da aldeia Todoak. Após o ataque Korubo, possivelmente no dia seguinte, os Matis foram no encalço dos Korubo, que não estavam muito longe, e fizeram uma emboscada, matando a tiros de arma de fogo um contingente considerável de pessoas. Os Korubo, já reduzidos por conta das doenças, entram num período de maior instabilidade. [...] O sobrevoo de 2015 demonstrou de fato uma redução significativa das malocas e um distanciamento muito maior entre roçados, o que poderia indicar a redução demográfica e uma maior divisão interna. Além disso, foi constatado no sobrevoo que as malocas ocupadas anteriormente haviam sido queimadas. Uma parte dos Korubo – o grupo contatado – decidiu, em determinado momento, migrar ainda para mais longe do outro grupo, atravessando o rio Branco, com a intenção de se estabelecer entre esse e o rio das Pedras. Segundo os relatos dos próprios, eles

migraram às pressas, não houve tempo de levar manivas e sementes de suas roças, por esse motivo sua proximidade com das roças Matis, com a intenção de colher sementes no roçado deles. (Ibid., p. 45-46).

Os Korubo pouco a pouco iam superando a desconfiança e revelando mais informações sobre seus parentes que haviam permanecido isolados, no rio Coari. O número de pessoas ainda é incerto, mas pode tratar-se de um grupo de similar composição demográfica aos dos contatos de 2014 e 2015, ou seja, de 20 a 30 pessoas. Como haviam brigado entre eles, os integrantes do grupo recém-contatado não demonstraram interesse em retornar para o rio Coari⁵¹. Nesse contexto, depois de estabilizado o contato, seguiu-se a próxima etapa, que seria a mudança desses Korubo para um local onde pudessem se estabelecer, respeitando sua autonomia e com a possibilidade de serem acompanhados pelos organismos estatais de promoção e proteção tanto de saúde como de direitos.

O medo que os Korubo do grupo do Luasivo tinha dos Matis era expressivo, e já haviam demonstrado a curiosidade de conhecer o resto dos Korubo contatados em 1996 e 2014. Maya antes mesmo do contato com esse grupo, já relatava que duas de suas irmãs, quando ainda eram crianças, haviam sido levadas para viver no rio Coari. Maluxi, do grupo recém-contatado é uma dessas irmãs. Portanto alguns desses Korubo possuem relações estreitas tanto com integrantes do grupo do Pinu, como integrantes do grupo da Maya⁵².

A equipe da FUNAI e SESAI, respeitando a decisão dos Korubo, e a necessidade de seguir com o acompanhamento em saúde de maneira mais sistemática, resolve transladar o grupo recém-contatado para o baixo rio Ituí, próximo à Base de Proteção da FUNAI, onde permaneceria uma equipe de saúde para prover a assistência básica necessária. Porém, essa decisão não foi de agrado dos Matis. Pelo contrário, eles ficaram extremamente contrariados e tentaram reverter a situação. De uma só vez, violaram os procedimentos de quarentena e abordaram os Korubo em seu acampamento, intimidando-os de forma que não aceitassem a mudança para o rio Ituí. Toda a relação de confiança que a equipe havia construído com o grupo recém-contatado foi ameaçada, além da quebra da quarentena ter causado um novo ciclo infeccioso de doenças, que já havia sido estabilizado.

Apesar desse último ocorrido, os Korubo decidem confiar na equipe e embarcar nas duas lanchas da FUNAI rumo ao rio Ituí. Porém, ao descer o rio Branco, uma turma de Matis,

⁵¹ Logo após o contato não demonstraram interesse em rever seus parentes no Coari, entretanto como veremos no próximo capítulo, alguns integrantes deste grupo aparentemente mudaram de opinião.

⁵² Estas relações serão esclarecidas com mais detalhes no capítulo 4.

realizou uma cinematográfica emboscada no comboio que levava os Korubo. Os Matis, preparados para uma guerra, pintados de jenipapo e urucum, com suas máscaras de *mariwin*⁵³ postas, lanças, arco e flechas na mão, atravessaram uma corda de uma margem à outra do rio, impossibilitando que os barcos seguissem. Eram homens e mulheres, que em uma articulada abordagem renderam os ocupantes do barco, e foram direto resgatar Fabrício Amorim, que naquele momento ocupava um cargo de chefia na CGIIRC e estava responsável por liderar a equipe. Os Matis afirmavam que não estavam de acordo com a decisão de levar os Korubo ao rio Ituí, e uma série de outros argumentos que já haviam sido debatidos nas reuniões anteriores. Fabrício de forma espontânea decidiu ir com os Matis para sua aldeia. Os Matis por sua vez liberaram as embarcações para seguir viagem. Os Korubo recém-contatados estavam completamente aterrorizados com a situação, e para salvaguardar a integridade física e psicológica desses indígenas, a equipe prosseguiu até o rio Ituí. Amorim foi liberado três dias depois do seu “rpto”, após horas ininterruptas de conversas com os Matis em suas malocas.

O grupo recém-contatado foi inicialmente estabelecido dentro do igarapé Quebrado, onde o grupo da Maya possuía seus roçados no início dos anos 1990. Outra quarentena foi iniciada, e a introdução aos Korubo de contato mais antigo foi realizada aos poucos, até que finalmente, respeitando a vontade de todos os Korubo, o grupo do Luasivo foi viver junto aos outros Korubo, que já estavam divididos em dois grupos locais⁵⁴.

Antes da mudança definitiva do Quebrado, os Matis demonstraram pela última vez sua insatisfação em relação ao ocorrido. Depois de terem ocupado a Coordenação Regional Vale do Javari da FUNAI em Atalaia do Norte, os Matis solicitaram a retirada imediata do Coordenador Regional Bruno Araújo Pereira, acusando-o de supostas medidas autoritárias na resposta à quebra de quarentena e invasão aos “tapiris” dos Korubo de recente contato. Novamente suas exigências foram atendidas e o presidente da FUNAI autorizou a exoneração de Pereira do cargo de Coordenador Regional levando os Matis a desocuparem o prédio desta unidade. No retorno às suas aldeias no rio Branco, os Matis pararam na Base Ituí, e foram ameaçadores à equipe presente, agredindo inclusive o médico responsável pelo atendimento

⁵³ *Mariwin* é um espírito xamânico da cultura Matis que faz aparições repentinas na aldeia com o objetivo de assustar as crianças e retirar a preguiça através de golpes de caule da palmeira muru-muru. A encenação dos *Mariwin* é realizada por alguns homens adultos Matis que se disfarçam com máscaras de barro e cobrem completamente o corpo com folhas e cipós, tornando-se irreconhecíveis.

⁵⁴ Esta divisão em dois grupos locais já estava configurada entre o grupo da Maya antes dos contatos de 2014 e 2015. Eram duas aldeias denominadas Tapalaya e Talaoka.

aos Korubo, Lucas Infantozi Albertoni, tendo sido levemente ferido no rosto por flechas Matis. Enquanto uma turma de Matis criticava o trabalho realizado com os Korubo, outra turma embarcou em uma das lanchas da FUNAI sem autorização do servidor responsável pelo posto, abasteceram com combustível da própria instituição e foram até o igarapé Quebrado, com o argumento de que iriam conversar com o coordenador da Frente de Proteção, Beto Marubo, que estava no acompanhamento do atendimento de rotina aos Korubo. O objetivo deste grupo de Matis era chegar até os Korubo recém-contatados, o que acabou gerando como consequência o novo rompimento de outro ciclo da quarentena que havia sido iniciado. Os Korubo se sentiram mais uma vez extremamente intimidados, mas esta última atitude dos Matis pareceu ter despertado nos Korubo uma considerável inconformidade com a situação, o que acabou refletindo na maneira fria a que passaram a se referir aos Matis. Os Matis regressaram à suas aldeias no rio Branco, e a partir de então, tanto a relação com a Frente de Proteção, como com os Korubo foi abalada.



Figura 4: Da esquerda para a direita: Pëxken, Ixovo e Mëlanvo durante os procedimentos de quarentena após o primeiro contato permanente com a FUNAI em 2015. Autor: Bernardo Natividade Vargas da Silva. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/3529-grupo-isolado-do-povo-korubo-e-contatado-no-amazonas?start=1>

Isolados do Curuena

Os relatos coletados sobre aparições e contatos fortuitos com os Korubo no que hoje compreende a Terra Indígena Vale do Javari permitem afirmar que esse povo ocupava um território baseado no interflúvio dos rios Ituí e Itaquai (em ambas as margens), em um contexto histórico definido. Essa área de ocupação ia desde a confluência dos rios Ituí e Itaquai, como limite setentrional, até o divisor de águas dos rios Branco e Coari, como limite meridional, onde ocupavam e transitavam entre as duas margens destes rios. Este limite meridional coincidia com a área de ocupação dos Matis. No fim dos anos 1980, passa a haver uma intensificação de conflitos fatais entre os Korubo e integrantes das frentes desenvolvimentistas na área ocupada por esses indígenas. Como consequência destes embates, houve cisões internas na sociedade Korubo, causando sucessivas dispersões e um consequente isolamento geográfico entre os grupos locais. Como relatado anteriormente, o grupo da Maya atravessou o rio Ituí em direção ao rio Quixito, enquanto outro grupo atravessou o Itaquai, em direção ao rio Jandiatuba. Há indícios de que estes índios tenham ocupado, em um primeiro momento, o interflúvio entre o rio Itaquai e o rio Jandiatuba. Em um momento posterior, estabelecem seus roçados na bacia do rio Curuena.

A hipótese de dispersão deste grupo local foi construída com base nos relatos dos Korubo do grupo do Marubão, e a interpretação dos fatos por parte dos integrantes do grupo da Maya, que recentemente passaram a ser os principais interlocutores entre os Korubo de contato mais recente com a sociedade envolvente, principalmente as instituições governamentais que trabalham com eles, SESAI e FUNAI. Cruzou-se esta narrativa com os relatórios de expedições e de sobrevoos e ainda de informações técnicas da FUNAI que demonstram um provável percurso realizado por esses indígenas, desde a margem direita do Itaquai até ocuparem de forma mais intensa com seus roçados, afluentes da margem esquerda do rio Curuena.

Em 1990, trabalhadores de uma companhia que abriam uma área para a exploração de palmito na margem direita do rio Itaquai, encontraram vestígios de índios isolados nas proximidades do igarapé Lambança (COUTINHO JR., p. 49). Em 1991 estes vestígios são confirmados quando apareceram quatro índios “supostamente” Korubo na sede da empresa de exploração de palmito (Idem). Entre 1989 e 1990, um piloto de avião acidentalmente localiza uma maloca de índios isolados na margem esquerda do rio Jandiatuba (Idem) o que nos leva a crer que se trate possivelmente do mesmo povo. A estrutura da “maloca era bastante

comprida, coberta completamente por palha da cumeeira até o chão. As extremidades terminavam em ponta, formando uma planta baixa hexagonal” (idem). O formato comprido de malocas de base hexagonal é uma característica das vivendas dos Korubo, que é diferente das estruturas de malocas de outros povos isolados do alto rio Jandiatuba, por exemplo, já localizadas e fotografadas por sobrevoos.

Em sobrevoos da FUNAI no ano de 2000 são localizadas roças e tapiris no interflúvio do igarapé Inferno com o rio Jutaizinho, ambos afluentes do rio Jandiatuba (AMORIM, 2012, p. 6). São ainda encontrados vestígios e relatadas aparições de isolados em 2001, 2005 e 2007, no igarapé Inferno, rio Curuena e rio Jutaizinho respectivamente (Idem). Finalmente em 2011 são localizadas por sobrevoos três grandes roçados com presença de malocas na bacia do igarapé Lobo que é um afluente do rio Curuena (Ibid., p. 7). As cabeceiras do igarapé Lobo formam um divisor de águas com o igarapé Inferno e o rio Jutaizinho, afluentes do Jandiatuba. Essa proximidade das localidades dá indícios da suspeita desses registros se referirem a de fato ao mesmo povo.

Em 2012, um grupo de indígenas Kanamari da aldeia Jarinal localizada no alto Jutaí, foram atacados por índios isolados em um de seus roçados, na margem esquerda do rio Curuena. Nesta ocasião foram mortos um homem e uma mulher por golpes de borduna na cabeça, uma criança de aproximadamente 3 meses de idade e outra de 8 anos ficaram desaparecidas, levando a crer que foram levadas pelos isolados (Ibid., p. 15). Logo após o incidente uma equipe da FPEVJ se deslocou até o local para averiguar os fatos, fazendo caminhadas na floresta e conversando com os Kanamari da aldeia Jarinal. Em uma das caminhadas na margem esquerda do rio Curuena, próximo ao roçado Kanamari, foram encontrados muitos vestígios dos isolados, que foram relatados por Fabricio Amorim em relatório da FUNAI:

Foram localizados muitos vestígios, inclusive tapiris, revelando intensa ocupação dos isolados na região. Ao todo foram identificados dez sítios e, pelas características, trata-se provavelmente de um grupo isolado culturalmente muito semelhante aos grupos Panos e, especialmente, aos Korubo. A cultura material e a forma de construção dos tapiris é a mesma dos isolados Korubo do Itaquá. Foram encontradas bordunas iguais às manufaturadas pelos Korubo isolados e recém contatados e a distribuição e formas de ocupação são muito semelhantes, além das descrições físicas que os Kanamari fazem deles, que também corroboram com essa possibilidade. (Idem).

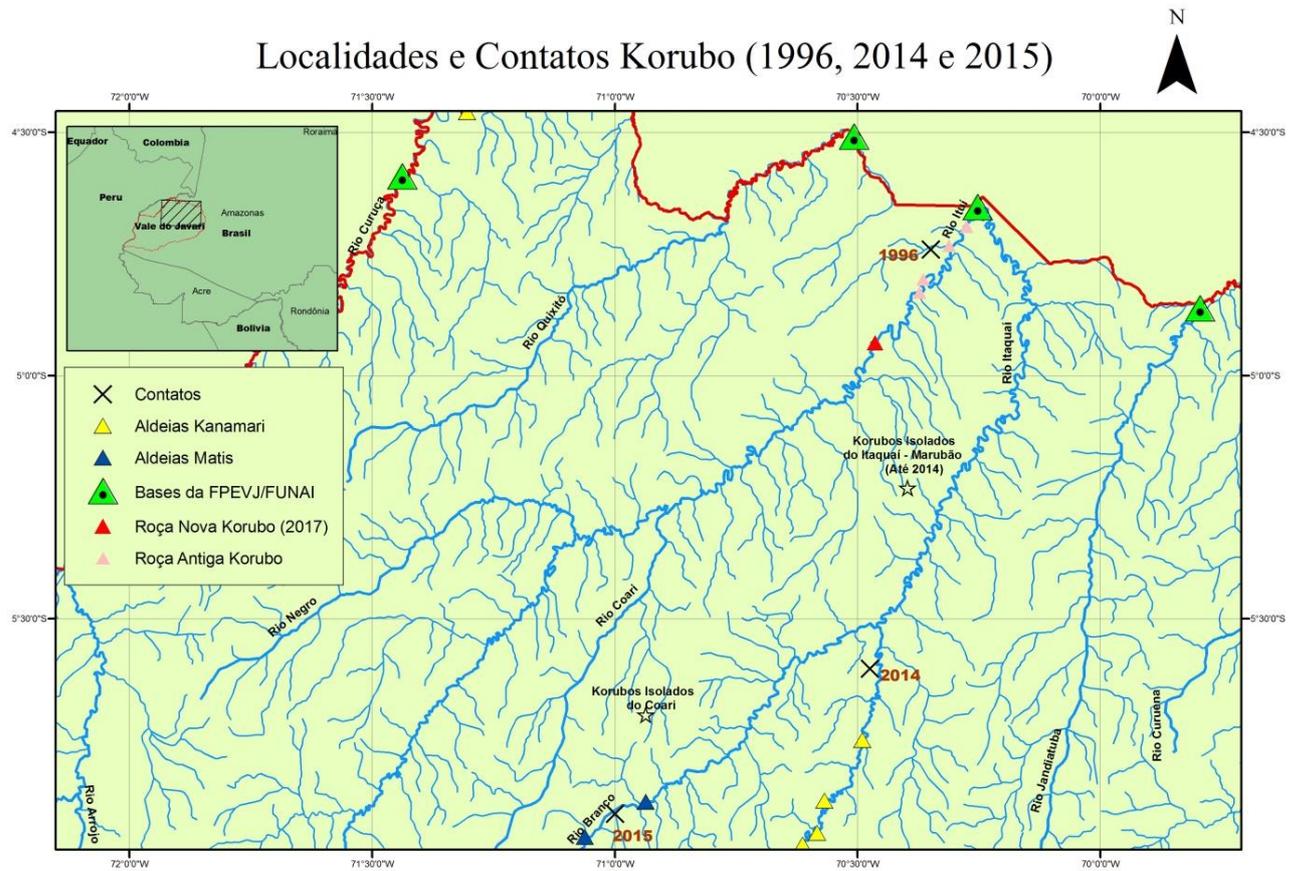
Eu fiz parte da equipe desta expedição e durante esta caminhada, em um local no varadouro dos isolados, encontramos várias bordunas cravadas no solo, o que simbolicamente

representa a postura belicosa a que esses indígenas estavam empenhados naquele momento. Os Korubo do grupo da Maya já narraram e reproduziram emboscadas na qual depois de desferir os golpes cravam suas bordunas no solo para demonstrar que foram eles mesmos os responsáveis pelo ato. Este foi mais um indício de que de fato se tratava de um grupo de índios Korubo.

Depois do contato com o grupo do Marubão, no rio Itaquai, começam a surgir as narrativas dos recém-contatados. Algumas destas novas narrativas possibilitaram a compreensão de certas dinâmicas do povo Korubo como um todo, por alguns integrantes do grupo da Maya, como o Malevo, por exemplo. Malevo se comunica muito bem em português, e foi um dos principais intérpretes nos processos de contato e pós-contato com os grupos isolados em 2014 e 2015. Alguns integrantes velhos do grupo do Marubão relatam de uma cisão e dispersão de um outro grupo de seus parentes, que são referidos como *mananvo*, por ser o nome próprio de um dos homens adultos mais influentes. Ao ter conhecimento desta informação, Malevo que sabia do ocorrido no ataque aos Kanamari no rio Curuena, relacionou os dois grupos e tirou a conclusão que o grupo conhecido como *mananvo* foi esse grupo que se estabeleceu na bacia do Curuena e vitimou os Kanamari em 2012.

As informações disponíveis sobre o grupo de isolados do rio Curuena são muito limitadas, mas fornecem algumas pistas de uma possível trajetória deste grupo entre o rio Itaquai e a bacia do rio Jutai. Os relatos da existência de um grande número de Korubo no interflúvio Itui e Itaquai durante os anos 1970, e os contatos das viradas do século ter sido com grupos de número reduzido, nos leva a crer que de fato houve uma severa redução demográfica nesta população indígena. Além dos conflitos fatais com madeireiros e pescadores, e das doenças deixadas nos encontros fortuitos, acreditamos que houve dispersões

de grupos locais, fragmentando a unidade territorial a que o povo Korubo estava relacionado.



Mapa 3: Geoprocessamento e *Layout*: Bernardo Natividade Vargas da Silva, 2017.

Capítulo 4: Configurações da territorialidade Korubo

Modos de ocupação e uso do solo

A forma que os Korubo exercem suas estratégias de controle do meio ambiente em que vivem é a expressão concreta de sua territorialidade. Territorialidade esta que foi defendida através de manifestações explícitas de violência contra invasores que ousaram adentrar as terras firmes do interflúvio Ituí e Itaquai. Mais além deste interflúvio os Korubo em seus movimentos de dispersão também se expressaram com violência numa clara demonstração de que não estavam dispostos a compartilhar seu território.

Território para os Korubo e os povos indígenas em geral é fonte de vida e deve ser preservada através de intervenções culturalmente adaptadas às peculiaridades da floresta. Neste sentido, demonstro nas próximas linhas alguns elementos básicos da territorialidade expressada pelos Korubo, baseadas fundamentalmente nas suas práticas de subsistência e capacidade de transformar as matérias que a selva amazônica produz na construção do bem viver coletivo.

Agricultura

A agricultura itinerante de terra firme está relacionada aos Korubo desde que surgiram as primeiras notícias sobre a ocupação destes índios no interflúvio Ituí-Itaquai. Os sobrevoos que começaram a ser feitos neste território ainda nos anos 1970 localizavam sempre malocas e roçados grandes que eram abertos em vários pontos nesta extensa terra firme delimitada pelos rios Ituí, Itaquai, Coari e Branco. Para cultivar seus grandes roçados os Korubo necessitavam constantemente de ferramentas de metal que eram conseguidas por saques a acampamentos e casas da população não indígena regional que vivia nas margens destes rios. Além do saque a ferramentas, os Korubo saqueavam e destruíam as plantações destas populações, e quando podiam levavam manivas de mandioca e brotos de outras espécies e que seriam prontamente plantados em seus novos roçados.

Assim como outros povos amazônicos e mais especificamente da bacia do Javari, a agricultura de coivara praticada pelos Korubo é executada através de uma minuciosa escolha entre terrenos agricultáveis. Depois de escolhido o terreno inicia-se a fase de derrubada das árvores, começando pelas menores que podem ser cortadas apenas com facão e passando em

seguida para as árvores de grande porte que são derrubadas com machado no sentido de que suas copas caíam na direção periférica do centro do roçado. Em seguida, geralmente na estação seca, as madeiras derrubadas e as folhagens são queimadas, deixando o solo repousar por algum tempo para finalmente iniciar o plantio das sementes e brotos. Os principais produtos agrícolas cultivados pelos Korubo são a macaxeira ou mandioca doce, o milho, a banana, a pupunha e algumas espécies de cará e inhame, compondo assim a fonte básica de carboidratos adquiridos por esse povo. Após o primeiro processo de contato em 1996, espécies frutíferas foram aos poucos sendo manejadas pelos Korubo que agora já fazem um grande esforço para conseguir sementes, seja com os servidores da FUNAI e SESAI que trabalham com eles como com outros povos vizinhos.

Como demonstra Sérgio Freitas (2004) em sua pesquisa sobre a substituição de espécies agrícolas cultivadas entre os vizinhos dos Korubo, os Marubo e os Matis no Vale do Javari, os povos indígenas na bacia Amazônica tiveram períodos onde determinadas espécies vegetais tinham o status de cultivos principais, como por exemplo, na época dos cacicados complexos nas regiões de várzea, onde a “cultura do milho suplantou a cultura da mandioca” (FREITAS, 2004, p. 34). Com o início da colonização amazônica pelos exploradores europeus houve um processo de substituição de espécie, onde o cultivo e o consumo da mandioca passam a tornar-se a fonte principal de carboidratos da maioria dos povos amazônicos. Nesta investigação, Freitas (2004) demonstra que o sentido da substituição das espécies entre os Matis e os Marubo caminha do milho, passando pela macaxeira até chegar à banana, tornando-se a espécie principal cultivada. Ou seja, os processos de contato contemporâneos com o Estado brasileiro levaram a um processo de sedentarização nunca antes experimentado, fazendo com que o cultivo de banana passasse a adquirir uma importância maior, dado as condições ecológicas e das práticas agrícolas desta espécie, que requer menos horas de trabalho e rendimento superior em quilocalorias quando comparada com o milho e a mandioca. Os Korubo até o momento seguem o mesmo ritmo da substituição das espécies, porém mais lento, dado o caráter transitório das suas práticas sociais e territoriais.

Nas plantações Korubo, o milho sempre aparece com uma importância fundamental em cada novo ciclo de roçados⁵⁵. O grupo da Maya no momento do contato com Sidney

⁵⁵ Os Korubo assim como os Marubo e Matis plantam o milho por apenas uma vez em cada novo roçado enquanto que a mandioca pode ser plantada por pelo menos 3 vezes na mesma área. Freitas (2004, p. 36) justifica esta ação afirmando que “a mandioca exaure o solo muito mais lentamente que o milho, defendendo-se melhor contra ervas daninhas e é incomparavelmente menos susceptível a doenças e a pragas”.

Possuelo em 1996 tinha cultivado uma grande roça de milho, que foi a única semente que conseguiram transportar depois que se dispersaram para a margem oposta do rio Ituí. No ataque que os isolados do Coari desferiram contra os Matis em uma das roças da aldeia Todawak a atitude fatal parece ter sido motivada por uma atitude avara ou sovina por parte dos Matis que se negaram a dar uma panela com sementes de milho para os isolados⁵⁶. Antes disso eram frequentes as investidas dos isolados nas roças Matis do Coari. Por várias vezes os Matis relataram saques em suas roças e inclusive no vídeo filmado no Coari em 2013, os Matis tentam convencer os Korubo a plantar sua própria roça e parar de saquear suas roças⁵⁷.



Figura 5: Três variedades de milho produzidas nas roças Korubo. Autor: Bernardo Natividade Vargas da Silva. 06/10/2017.

Em uma atividade de campo entre os Korubo em outubro de 2017 eu pude observar e participar de um ritual relacionado à colheita do milho que se chama *kwënakit*. Após uma

⁵⁶ Este foi um motivo narrado tanto pelos Matis como pelos Korubo após o contato de 2015. Como vimos no capítulo anterior este ataque teve outras motivações que podem ter influenciado muito mais que este último ato.

⁵⁷ Em uma parte do vídeo filmado no Coari, o Matis Binan simula para os Korubo isolados a plantação de manivas de mandioca, numa clara demonstração de que eles deveriam aprender. Mas sabemos que os Korubo do Coari sempre cultivaram grandes roçados e era óbvio que sabiam plantar e portanto os saques nos roçados Matis eram por outros motivos.

colheita coletiva, várias famílias se reuniram na maloca pendurando as espigas de milho coletadas próximos as redes de cada núcleo familiar. Em seguida iniciou-se uma agitação muito grande em que alguns indivíduos procuravam seus homônimos ou ‘xarás’ (*wantxuka*, aquele de mesmo nome e mais novo ou *wanxëni*, aquele de mesmo nome e mais velho) e começaram a dar prolongadas recomendações de vida em voz alta e de mãos dadas. Foi a primeira vez que observo este rito entre eles, o que mostra que o cultivo de milho possui um papel fundamental em sua cultura⁵⁸.

Alguns homens Korubo, principalmente mais velhos são responsáveis por uma dedicação mais intensiva à agricultura. Muitas vezes trabalham sozinhos e em outras motiva os demais a se dedicarem com afinco. No contexto do abandono dos seus roçados pelo grupo do Marubão quando se deslocaram à montante do rio Itaquai procurando as roças dos Kanamari, este impulso parece ter sido motivado pela morte de Paxtu Vakwë, homem mais velho e pai de 12 pessoas deste grupo. Sua morte acabou causando uma forte desestabilização no grupo levando à uma atitude extrema em não abrir novos roçados no ano de 2014.

Após os contatos ocorridos em 2014 e 2015 e a união entre os três grupos locais nas aldeias do grupo da Maya a demanda pelos alimentos cultivados aumentaram expressivamente. Durante os dois primeiros anos após estes últimos contatos, os Korubo passaram por uma significativa ausência de fartura alimentar e abundância, e eram seguidas as expressões de descontentamento. No começo, durante as fases de quarentena pós-contato, outros indígenas do Javari, Matis, Marubo e Kanamari, colaboravam com a doação de diversos itens, pois os Korubo recém-contatados não tinham a saúde necessária para executar nenhum tipo de trabalho, seja ele na roça ou nas atividades de caça e coleta. Alguns meses após o contato, a FPEVJ conseguiu suprir algumas demandas comprando banana, macaxeira e farinha de mandioca de outras aldeias indígenas e da população regional para equilibrar a demanda por estes alimentos.

Até 2015 as roças produtivas se concentravam próximo à localidade Mário Brasil, que os Korubo do grupo da Maya habitavam há mais de uma década⁵⁹. Com a explosão

⁵⁸ Este rito por ser a primeira vez que observo e não ter sido documentado anteriormente precisar ser investigado com mais profundidade. As relações construídas pelos homônimos atravessa as relações de parentesco e tem a ver com a onomástica desse povo. Uma pesquisa futura com elementos etnográficos poderia nos dar algumas respostas. Para mais informações sobre a onomástica Matis que poderia ser refletida no caso dos Korubo ver Erikson (1999).

⁵⁹ Antes de 2014 outras roças foram cultivadas em uma terra firme localizada uma volta acima da aldeia Mário Brasil. Esta nova aldeia passou a ser chamada Talawaka e como dito anteriormente respeitava a divisão do grupo da Maya em dois subgrupos que viviam “juntos, mas separados”. A família de Takvan, Lëyu e Tsamavo

demográfica repentina ocorrida com os contatos, os Korubo enxergam a necessidade de procurar novas terras agricultáveis. A nova área escolhida no ano de 2016 foi uma terra firme na beira de uma igarapé, na margem esquerda do rio Ituí, aproximadamente uma hora e meia acima da localidade Mário Brasil. Neste novo local dois grupos se estabeleceram de cada lado do igarapé e começaram a abrir grandes roças em um trabalho coletivo que envolveu todos os grupos Korubo de recente contato. Os nomes das novas aldeias passaram a serem chamadas Tapalaya *txuka* e Talawaka *txuka*, sendo o termo “nova” (*txuka*) adicionado aos nomes das antigas aldeias que permaneceram mais abaixo no rio Ituí (Talawaka *xëni* e Tapalaya *xëni*).

Assim como uma estratégia largamente adotada pelos povos indígenas na Amazônia as roças antigas são sempre revisitadas pelos Korubo. Algumas espécies como a pupunha, por exemplo, permanece produtiva em uma roça abandonada (capoeira) por muitos anos e são fontes nutritivas fundamentais durante a época de frutificação desta espécie. Neste contexto Freitas (2004) menciona, citando a pesquisa de Posey (1984) entre “populações caboclas”, que a produtividade prolongada das capoeiras favorece o aparecimento de animais que visitam estes antigos locais para se alimentar, propiciando uma oferta de caça para estas populações. Os Korubo de fato mantém sua conexão com algumas roças antigas no rio Ituí⁶⁰.

Nestes recentes e primeiros roçados abertos de forma coletiva por todos os grupos Korubo de recente contato a partir de 2016, a produção como esperado vem ocorrendo de forma lenta preservando as etapas de abundância e escassez de produtos alimentares cultivados. Buscando entender melhor esta dinâmica e suas implicações na interação entre os grupos locais, o indigenista da FUNAI Leopoldo Barbosa Dias⁶¹ realizou um diagnóstico em campo documentado através de uma informação técnica enviada para a CGIIRC-FUNAI (DIAS, 2017). Algumas observações são refletidas e ressaltadas por Leopoldo Dias que merecem destaque como, por exemplo, a baixa participação de jovens adultos no cultivo; outra observação foi de que os Korubo do contato mais recente (2014 e 2015) não teriam o

permaneceram entre a localidade Mário Brasil e nos roçados próximos a Casa de Intercâmbio enquanto que as famílias de Maya, Xikxuvo, Txixopi, Malevo e Takvan Vakwë foram viver na aldeia Talawaka.

⁶⁰ Um local antigo que eles sempre retornam está localizado a apenas 50 minutos da Base de Proteção do rio Ituí, uma roça antiga que eles cultivaram depois do contato. Neste local ainda há pupunheiras reproduzindo, que além de servir de alimento, seus troncos servem para a confecção do arco e de um dos tipos de borduna (*kweynamete*) dos Korubo.

⁶¹ Leopoldo Dias é antropólogo e lotado na Coordenação Regional do Alto Solimões – CRAS e além de dedicar-se à suas demandas nesta coordenação junto aos povos do alto Solimões vem colaborando nos últimos anos com a execução de atividades junto aos Korubo de recente contato que visam subsidiar a formulação de uma política pública para esses povos no âmbito nacional.

costume de manejar a roça após o cultivo do milho (Idem). Leopoldo Dias visitou todas as 10 roças novas que já haviam sido plantados milho, macaxeira e banana (Idem), e seriam consumidos de acordo com esta ordem, sendo que o milho de uma das roças já estava sendo colhido no momento da atividade de campo. Entretanto, o indigenista ressalta que durante o tempo que permaneceu na aldeia presenciou definitivamente uma ausência de abundância dos alimentos da roça, por motivos que necessitam ser apurado mais profundamente (Ibid., p. 2). Uma demanda apresentada pelos Korubo à Leopoldo Dias foi a de conseguirem as sementes dos seguintes itens para serem plantados em suas roças: coco, caju, laranja, jerimum, abacate, melancia, abil e manga (Idem).

Os Korubo além de genuínos agricultores são também habilidosos caçadores, tendo sua dieta complementada pela coleta sazonal. A pesca também é uma atividade bastante importante que ganhou um lugar de destaque em suas atividades como veremos a seguir.

Caça, pesca e coleta

É através das expedições de caça e coleta que os povos indígenas expandem suas territorialidades e mapeiam mentalmente seu território, levantando informações de possíveis ameaças ou oportunidades de obter algum bem valioso. Varadouros e coxos⁶² são os elementos da paisagem que demonstram esta elasticidade da ocupação indígena. Após o contato com a sociedade nacional as atividades de pesca ganharam destaque na ocupação dos Korubo, principalmente dos mais jovens. O grande rio agora também é território Korubo.

Começamos com as atividades de caça que preenchem um tempo considerável no cotidiano dos homens Korubo. Com frequência são realizadas viagens que duram semanas, a lugares onde existe uma maior concentração de elementos da fauna apreciados por esse povo. Nessas incursões mais prolongadas, vários núcleos familiares empreendem a viagem, que pode ser iniciada por via fluvial ou simplesmente pelos varadouros atrás das roças e malocas. Todos vão, desde os mais velhos até crianças recém-nascidas além dos animais domésticos. Este evento de caça coletiva se chama *txunaway* que significa o ato de moquear as presas abatidas. Os animais são lentamente defumados nos tapiris de caça pelos Korubo até alcançar uma farta provisão que poderá ser levada para suas malocas para compartilhar com seus parentes durante alguns dias.

⁶² Coxos são canoas rudimentares feitas da “barriga” da paxiúba (*Iriarteia*).

Os bichos de caça mais apreciados pelos Korubo são as várias espécies de macaco, como o macaco barrigudo, macaco preto, macaco de cheiro, macaco parauacú, macaco guariba, macaco zoguezogue, macaco de cheiro, entre outros. Além da preguiça e diversas aves, sendo as preferidas, o mutum, jacamim e jacu. Dentre os mamíferos terrestre de pequeno, médio e grande porte, caçam e consomem fartamente a anta (*awat*), o porco queixada (*tankulu*), porquinho catitu (*unkin*), veado (*pavukun*), tamanduá (*xaë*), paca (*mapua*), quati-puru entre outros.

As ferramentas próprias usadas pelos homens nas atividades de caça são a zarabatana (*kano*), a lança (*kula*), a borduna (*ixvante* e *kweynamete*) e o arco e flecha (*pia* e *tawa*). A fabricação da zarabatana Korubo é um paciente trabalho artesanal que pode durar até um mês. Iniciam na coleta dos materiais necessários até a finalização do artefato. Sua estrutura é composta por duas longas tiras – que podem chegar até 3 metros e meio de comprimento - da parte interna do tronco da palmeira paxiúbinha (*Iriartea exorhiza* Martius) que são amarradas em todo o comprimento por um cipó. Passam a em seguida a perfurar o interior das duas tiras unidas com um longo pilão retirado do tronco da bacaba, até atingir o diâmetro adequado para que as pequenas flechas possam passar sob a pressão do assopro. O bocal da zarabatana é um pedaço de madeira minuciosamente confeccionado em forma circular que é encaixado em uma das extremidades do tubo. Depois, segue o revestimento por breu vegetal, sendo que aproximadamente dois terços do instrumento, partindo da embocadura, também é revestido – esquentando o material com fogo para que se torne maleável - por farelo de concha de caramujo (aruá), possibilitando fixar a tinta de urucum que é pintada na parte final do processo. As pequenas flechas da zarabatana são retiradas do caule da palma do tucum e são chamadas de *tsipa*. As pontas são afiadas e envenenadas por curare. A preparação para os disparos envolve um primeiro processo onde os *tsipa* ”são envolvidos com algodão apenas na extremidade inferior, diferentemente dos dardos Matis, que recebem algodão também em sua parte central” (OLIVEIRA, 2009, p. 21). Bárbara Arisi também comparou a estrutura das zarabatanas e aljavas dos Matis e Korubo que de fato são bastante similares:

Pelo que pude observar (a zarabatana Korubo) é mais curta que a Matis e a aljava para dardos de zarabatana tem apenas um saco, chamado em Matis de ‘opó’, para levar algodão (‘xapu’), usado para envolver as bolinhas de argila que irão ser colocadas nos dardos; as aljavas Matis têm dois sacos. (ARISI, 2007, p. 65-66).

Antes de aplicar a saliva, os Korubo modelam o algodão com um tipo de barro vermelho, encontrado em locais específicos na floresta, possibilitando que o algodão fique mais compacto e passe pelo cano com mais estabilidade. O barro aplicável é chamado de

txelu e quando presente é grudado, em quantidade considerável a ser usado nas caçadas, junto à mandíbula de macaco barrigudo que está fixada na aljava.

A pequena flecha é encaixada pela embocadura, e o algodão envolvido com saliva não permite que a munição caia pela força da gravidade no momento que a zarabatana é posta em posição vertical para o sopro. Os animais abatidos com a zarabatana na maioria das vezes se limitam às espécies de aves, macacos e preguiças. Entretanto há episódios narrados pelos Korubo envolvendo caçadas de porcos queixada, onde os indígenas portando suas zarabatanas localizam um bando e disparam seguidamente seus *tsipa* envenenados. Relatam que uma flecha acertada com precisão na região torácica é suficiente para paralisar o animal e leva-lo a morte. As crianças quando iniciam a pré-adolescência também, recebem zarabatanas de presente de seus pais. Estas são menores, medem de 1 metro e meio a 2 metros de comprimento, e são utilizadas para caçar espécies pequenas de pássaros e também de macacos.

Enquanto a zarabatana é utilizada para atingir alvos relativamente distantes do solo que ocupam um hábitat limitado à copa das árvores e partes de troncos bastante altos, a lança e a borduna são utilizadas nas atividades de caça quando há encontros corpo - a - corpo com os animais. A estratégia utilizada pelos Korubo nessas atividades é rastrear bichos e seus coletivos com duas ou mais pessoas. Quando encontrados segue-se uma correria com o objetivo de encurralá-los⁶³. Chega-se muito próximo do alvo e são desferidos golpes precisos nas áreas mais vulneráveis do animal. Geralmente não são necessários muitos golpes para abater a presa.

A estrutura da lança Korubo mais utilizada é bem simples. Um pedaço roliço de um pau bem leviano e uma ponta de taboca bem afiada, colada com breu e amarrada ao pau com linhas trançadas de fibra de tucum. Já as bordunas podem ser de dois tipos que possuem estrutura e matéria-prima distintas. A *ixvante* é fabricada com um pau verde e jovem que podem ser de algumas espécies de madeira bem dura, como a pracuúba. Depois de cortado próximo ao solo, retiram a casca os pequenos galhos que recobrem o tronco. Depois de pelado, arredondam as extremidades e pintam completamente com urucum. A *kweynamete* é confeccionada da madeira da pupunheira e tem um formato diferente da outra borduna. Uma das extremidades é mais larga e a espessura do instrumento vai diminuindo em direção a

⁶³ Após o contato os Korubo se adaptaram à caça de mamíferos utilizando cachorros domesticados. Esta é uma formidável tecnologia trazida pelos não-índios. A quantidade de antas e queixadas caçadas com o auxílio de um cachorro rastreador é muito superior às caçadas sem uso destes animais. Os Korubo contatados em 2014 e 2015 narram que a anta era um animal praticamente impossível de ser caçado e pouquíssimos tiveram a oportunidade de usufruir deste animal como um alimento ainda na condição de isolamento.

extremidade oposta, por onde se segura ao desferir os golpes. Além de usar em caçadas, tanto a borduna como a lança são instrumentos genuinamente de guerra, que tem a capacidade letal de matar inimigos com golpes precisos, como se pode notar através da documentação sobre os conflitos que os Korubo estiveram envolvidos.

As armas de fogo para atividades de caça foram uma demanda constante por parte do grupo da Maya depois de algum tempo após o primeiro contato de 1996. As gestões que passaram pela FPEVJ e pela CGIIRC sempre promoveram um diálogo aberto com os Korubo no sentido de que não poderiam doar uma arma para eles, por ser um ato ilegal. Os gestores destas coordenações também tinham receio de que estas armas de fogo pudessem servir para promover o contato forçado entre o grupo da Maya e outros grupos Korubo isolados. Para o aproveitamento nas caçadas os Korubo nunca precisariam de uma arma de fogo, porque a eficiência de suas técnicas associada ao uso de cachorros de caça e barcos motorizados potencializam a quantidade de proteína caçada durante todo o ano. Entretanto o principal argumento dos Korubo para possuir uma cartucheira era para a caçada de animais de grande porte como a anta por exemplo. Eles afirmam que com a arma de fogo seria muito mais fácil e não precisaria sempre mobilizar vários homens para encurralá-la. Depois de 20 anos de contato com o grupo da Maya, no começo de 2017, Takvan Vakwë, filho homem mais novo da Maya comprou sua primeira espingarda, a primeira a ser adquirida por algum integrante do grupo. Isso foi possível depois de Takvan ter trabalhado pela primeira vez como colaborador indígena na Base de Proteção da FUNAI⁶⁴. Takvan recebeu 830,00 reais, suficiente para comprar uma espingarda calibre 16. Como pude observar, a espingarda quando não é usada por Takvan Vakwë, é usada por Txitxopi, seu irmão, e Malevo seu tio paterno. Não são todos que tem interesse na espingarda, muitos preferem seus próprios artefatos, pelo aproveitamento na silenciosa caçada aos macacos que a zarabatana possibilita, e a não dependência pelos cartuchos que tem que ser comprados na cidade.

Foi na intenção de se aproximar de áreas fartas de caça que os Korubo se mudaram pra suas novas aldeias Talawaka *txuka* e Tapalaya *xëni*. Próximo a esses locais está um local conhecido como arrombado⁶⁵ velho do Ituí. Durante alguns anos este foi o destino principal

⁶⁴ Em outubro de 2016 em uma oficina entre servidores da FPEVJ, CGIIRC, de outras Coordenações Gerais da FUNAI e os Korubo, ficou acordado com os integrantes do grupo da Maya que eles começariam a trabalhar como colaboradores da Base de Proteção da FUNAI. Esta era uma demanda constante que eles vinham apresentando há alguns anos e que a FUNAI tentou evitar durante algum tempo em razão do impacto monetário desequilibrado que afetaria todo o grupo de recente contato.

⁶⁵ Este é um termo regional utilizado para denominar os meandro abandonados, utilizando a linguagem técnica da geomorfologia. Como os fluxos d'água nesta região são bastante sinuosos com uma quantidade impressionante de voltas e curvas, algumas destas voltas ou meandros sofrem processos de erosão em suas

dos Korubo nas expedições de caça quando subiam o rio Ituí, por haver numerosos bandos de macaco barrigudo nas terras firmes próximas ao arrombado. As viagens rio acima se iniciaram depois que adquiriram seus primeiros motores rabeta, inicialmente emprestados pela FPEVJ, até que ganharam os seus próprios motores como contrapartida para a realização do documentário ‘Korubo: uma etnia entre fronteiras’ lançado em 2013. Ao intensificar o controle estratégico sobre o rio e seus ecossistemas aquáticos, os Korubo do grupo da Maya entraram de vez para o universo da pescaria.

A pesca tradicional do peixe elétrico, o poraquê (*kunit*), sempre pareceu ser bastante apreciado pelos Korubo. Antes do contato, esta e outras poucas espécies de peixes eram pescadas e consumidas por estes índios. Nestas pescarias tradicionais é utilizado o timbó⁶⁶, chamado pelos Korubo de *komo* que é responsável por atordoar os peixes que são posteriormente abatidos com cacetadas ou com lanças quando expostos em áreas que permanecem encharcadas na várzea quando o rio seca. Após o contato, os Korubo passaram a consumir mais peixes por haver transformado seu modo de ocupação. Antes viviam nas terras firmes próximos aos divisores de sub-bacias hidrográficas, às margens de pequenos igarapés e nascentes de rios. Com o processo de sedentarização em um trecho do baixo rio Ituí, passaram a depender muito mais do rio e foram lentamente se acostumando com técnicas de pescaria não indígenas, usando linha, anzol e redes. Somente alguns homens Korubo de até 30 anos que dominam de forma amadora as técnicas não indígenas de pescaria. Nos últimos anos vem se destacando o papel de jovens do grupo da Maya que nasceram depois do contato, já nos anos 2000. Esta nova geração de meninos de 12 e 13 anos são os principais pilotos de motores rabeta e aqueles que se dedicam mais intensamente às atividades de pesca, levando quantidades expressivas de alimento à suas malocas. Os pré-adolescentes dos contatos mais recentes também vêm se aventurando no mundo da pescaria e aprendendo rapidamente.

A coleta sazonal de frutos da floresta amazônica também é uma tarefa essencial entre os Korubo e importante fonte de nutrientes que complementam a dieta desse povo. Possuem profundo conhecimento sobre a distribuição das espécies de valor nutritivo. As atividades de coleta geralmente são mais curtas que as expedições de caça, sendo que muitas vezes são realizadas em conjunto. Além da carne defumada trazem quantidades consideradas do fruto

extremidades até que um novo caminho seja aberto pelo rio conectando-o diretamente por fora da curva. Esta volta que passa a estar abandonada é conhecida também como lago, pois a água se torna totalmente represada durante a estação da seca. Estes lagos são áreas que apresentam abundância de vida aquática.

⁶⁶ O timbó usado pelos Korubo é uma espécie de cipó, não identificado, facilmente encontrado nas margens do rio Ituí, que são espremidos através de pancadas repetitivas sendo dissolvida sua seiva tóxica na água.

coletado em seus cestos de palha, chamados de *tsitsan*. Em várias ocasiões pude observar e participar destas tarefas de coleta sendo os frutos mais comuns na dieta Korubo os seguintes: maçaranduba (*kose*), sorva (*më vakwë*), jarina (*meko*), açaí (*teiu*), patuá (*manat*), buriti (*mawan*) e bacaba (*xekte*). O mel de abelha (*vakum*) também é muito apreciado, e são frequentes as caminhadas para derrubar árvores que possuam colmeias. No verão amazônico as coletas de ovos de quelônios, principalmente de tracajá (*nëxo vakwë*) nas praias do rio Ituí são constantes, majoritariamente nos meses de julho e agosto⁶⁷. Quando os grupos locais Korubo se mantinham em isolamento eram frequentes suas aparições nas praias das margens tanto do rio Ituí como do rio Itaquai em razão da fartura alimentar que os ovos de quelônios proporcionam.

Além da coleta para fins alimentares os Korubo coletam uma série de matérias-primas da floresta para viabilizar seu modo de vida. Uma espécie de palmeira essencial na vida dos Korubo é o tucum (*Astrocaryum vulgare* Martius) chamado na língua Korubo de *tote*. Além da fabricação dos *tsipa*, com a palma do tucum os Korubo extraem uma fibra super-resistente, e assim como outros povos vizinhos, tecem suas redes que são usadas para descansar e dormir. Esta é uma tarefa essencialmente feminina. O processo é iniciado derrubando uma árvore desta espécie⁶⁸, geralmente por homens. Em seguida as mulheres iniciam seu trabalho retirando a epiderme da palma aberta desta espécie e deixando secar sob o sol para em seguida torcer e trançar a fibra. Quando já possuem uma grande quantidade de fibra de tucum enrolada em forma de “bola” iniciam o trabalho de tecer a rede. Além das redes de dormir, a fibra de tucum é usada para a fabricação das braçadeiras masculinas, chamadas de *witsun*. Os *witsun* são usados somente pelos homens adultos⁶⁹, amarrados acima do bíceps em ambos os braços. Quem tece é sempre a mulher que dá de presente para seu companheiro ou filhos. A fibra de tucum trançada também é o material do cinturão peniano dos Korubo que amarra o

⁶⁷ Reclamações constantes por parte dos Korubo são de que os Marubo que vivem no alto rio Ituí coletam os ovos de tracajá nas praias do baixo rio Ituí que são manifestadas pelos Korubo como seu território e portanto donos das covas e ninhos de quelônios. Algumas conversas informais no sentido dos Marubo respeitarem estes locais de coleta próximo às aldeias Korubo já foram realizadas, inclusive sob intermediação dos servidores da FPEVJ, entretanto a cada verão os Korubo renovam suas reclamações.

⁶⁸ Como o tronco desta árvore é repleto de espinhos e muito alto, alcançar as palmas só é possível através da derrubada e portanto às ofertas de tucum em um território, depois de algum tempo de ocupação, tende sempre a escassez, levando os Korubo a expandirem sua área de ocupação.

⁶⁹ Apesar de ser um adorno claramente masculino já presenciei a velha Maya com suas braçadeiras amarradas acima do bíceps.

prepúcio por uma linha em volta da cintura⁷⁰. As folhas das palmeiras babaçu, jarina e palheira também são requisitadas com frequência, pois servem de matéria prima para a construção de tapiris e malocas. As folhas da palmeira muru-muru (*Astrocaryum murumuru*) que os Korubo chamam de *pani*, são usadas para fazer seus adornos em ocasiões de ritos e festas. Quando vão realizar o *ike* ou o *monule*, os homens retiram os espinhos das folhas desta palma e fazem tiras que amarram na cabeça (*maxete*), nas braçadeiras (*laxate*) e na cintura (*natonkete*).

A oferta dos itens da floresta coletados pelos Korubo é um elemento fundamental na construção de sua territorialidade. Além dos citados acima, há outros que merecem uma discussão mais atenta, pois marcam distanciamentos territoriais com alguns povos vizinhos ao mesmo tempo em que os aproxima de outros.

Tatxik e Nakunte

O *tatxik* e o *nakunte* são dois elementos de destaque coletados pelos Korubo que fundamentam a ocupação territorial deste povo. O acesso a ambos os elementos também é fundamental na constituição do território Matis, povo que vem compartilhando o interflúvio dos rios Ituí e Itaqui com os Korubo há no mínimo 100 anos.

O *nakunte* é o curare Korubo, substância viscosa e negra que é usada para cobrir a ponta dos *tsipa* disparados precisamente pelas zarabatanas. Quando perfurado o corpo do animal o veneno entra rapidamente na corrente sanguínea levando a paralisias musculares e, em nível mais crítico, a paradas cardiorrespiratórias. Em alguns casos, antes da morte por envenenamento, os animais disparados caem dos troncos e das copas das árvores e acabam morrendo em razão da queda. A receita do curare Korubo é narrado por eles como similar ao dos Matis. Apesar disso ainda não tive a oportunidade de acompanhar todo o processo de fabricação do veneno pelos Korubo por esta ser uma atividade bastante intimista e realizada longe do burburinho das malocas. Há, entretanto, descrições interessantes feitas por Erikson (1999) do processo de elaboração do curare pelos Matis e em uma etnografia futura servirá de fonte valiosa de análise e comparação entre o manejo desta substância por estes dois povos.

Os Korubo narram que de fato o curare produzido por eles é extraído das mesmas espécies de cipó coletadas pelos Matis. Erikson (1999) classifica estes vegetais como

⁷⁰ O tucum é a matéria prima tradicional para o cinturão peniano, entretanto observei que preferem usar linhas sintéticas, principalmente as que formam as redes de pesca, que tem uma durabilidade muito superior que a fibra vegetal.

pertencente ao gênero *Strychnos*. Esta substância também é usada amplamente por outros povos indígenas em suas atividades de caça, em razão dos cipós com estricnina estarem distribuídos por grande extensão da Amazônia, e durante muito tempo foi item constante nos intercâmbios comerciais entre povos de diferentes regiões (ERIKSON, 1999, p. 280). A diferença que o autor ressalta no uso do curare entre os Matis em relação a outros povos vizinhos, como os Tikunas e os Yaguas, é que este povo do Vale do Javari usa só “una de las especies de *Strychnos* disponibles en su territorio (*pësho kimo, chima puku, dunon bichi, nakunte, chawa winte, cham pësho*)” (ERIKSON, 1999, p. 277). De fato é bem provável que os Korubo tenham um método similar, de extração do curare, ao dos Matis e reconheçam às várias espécies de *Strychnos* com potencialidade de tornar-se letal à suas presas. O *nakunte*, mencionado por Erikson como um dos cipós disponíveis no território Matis é o nome “padrão” para o curare dos Korubo, enquanto que os Matis nomeiam seu “curare padrão” de *pësho*, que de acordo com a descrição de Erikson seria outra espécie de cipó. Podemos constatar dessa maneira que a oferta de cipós *Strychnos* é um elemento de destaque nas concepções territoriais dos Matis e dos Korubo.

Além do curare, a coleta e o consumo do *tatxik* é outro elemento que caracteriza e aproxima a constituição do território dos Matis e dos Korubo. A disponibilidade deste vegetal é uma questão importante que irá basear o padrão territorial desses povos. Entre os Matis, Erikson (1999, p. 261) relatou o uso tradicional do *tatxik* como uma “maceración estimulante de um bejuco amargo (no identificado), definido por los funcionarios de la Funai como el café de los matis”, mas deixou claro que não havia realizado a identificação botânica do vegetal. Entretanto, o autor cita algumas fontes que dão pista de uma identificação botânica desta espécie, principalmente através de uma citação do padre Magnin em sua pesquisa sobre os Matsés (1993), que evoca uma “bebida agradable y fortificante [que los Mayoruna sacan] del jugo de yoco” (MAGNIN, 1993 *apud* ERIKSON, 1999, p. 269, grifo meu). Apesar desta espécie vegetal coletada hoje em dia pelos Korubo e Matis, e no passado pelos Matsés, não ter sido identificada por pesquisas etnobotânicas, eu arrisco a identifica-la nestas linhas por ter observado e consumido constantemente nos últimos anos o *tatxik* junto aos Matis e aos Korubo e comparado os aspectos vegetais desta espécie e seu uso com algumas referências bibliográficas do uso de cipós estimulantes semelhantes entre outros povos indígenas na Amazônia.

No volume Etnobiologia da Suma Etnológica Brasileira editada por Darcy Ribeiro (RIBEIRO *et al*, 1986) que é uma edição atualizada do *Handbook of South American Indians*,

há um subcapítulo que descreve o uso indígena de lianas silvestres e cultivadas do gênero *Paullinia*, do qual pertence também o guaraná, substância amplamente utilizada por alguns povos indígenas do Amazonas e comercialmente difundida pelo mundo. As descrições do uso e das características desse vegetal são absolutamente similares das que pude observar em campo nas atividades com os Korubo e com os Matis:

O caule é cortado em quatro pedaços de 30 a 90 cm, e a epiderme, o córtex e o floema são raspados. As raspas assim obtidas são espremidas. À seiva, portadora de cafeína daí resultante, adiciona-se água fria, jogando-se fora as raspas. O líquido – de cor branco leitosa, turva, ou marrom chocolate claro – toma-se frio. Ingerida de manhã bem cedo, todos os dias, a bebida desperta o apetite e proporciona estímulo muscular. (RIBEIRO *et al*, 1986 p.112-113).

A diferença no modo de preparo do *tatxik* entre os Korubo e Matis do descrito no trecho acima é que as raspas do cipó são espremidas depois de adicionada água fria, para em seguida o líquido ser ingerido. Além desta disparidade, a distribuição geográfica dos povos que consomem o cipó estimulante descrito no documento mencionado não se localiza na bacia hidrográfica do rio Javari, assinalando o uso somente entre os “Inca, Siona, Cofán e Coreguaje – área Putumayo – Aguarico-Caquetá, no sul da Colômbia, e partes adjacentes do Equador e Peru” (Ibid., p. 112). Não obstante, esta justificativa geográfica não seria suficiente para negar a existência do gênero *Paullinia* na bacia do Javari, uma vez que as publicações do *Handbook of South American Indians* terminaram em 1950 quando pouquíssimas pesquisas etnográficas e botânicas haviam sido realizadas no território indígena do Javari.

Na Amazônia colombiana, peruana e equatoriana, o uso do *yoco* ou *yocó* por alguns grupos étnicos foi descrito pela primeira vez como *Paullinia yoco* pelo famoso etnobotânico Richard Schultes em suas explorações pelo rio Putumayo entre 1940 e 1942 (DAVIS, 2001 *apud* BOLÍVAR, 2007) que foi catalogada como pertencente a família Sapindaceae (BOLÍVAR *et al*, 2004). Bolívar (2007, p. 157) denomina “gente de yoco” um conjunto cultural ao redor do uso desta planta por grupos de diferentes filiações linguísticas, como os Tucano Ocidentais, Kuchua e Cofán, que vivem majoritariamente no interflúvio Putumayo – Caquetá. Entre o povo Airo Pai (autodenominação do povo indígena peruano chamado de Secoya habitantes da bacia do rio Putumayo) Bolívar (Ibid., p. 166) descreveu o uso do yoco entre os homens, ainda pela madrugada para dar disposição e entusiasmo nas atividades de torcer fios de “chambira” (*Astrocarium chambira*) e “tecer hamacas”, definindo desta forma o ser masculino Airo Pai. Além disso, é também consumido durante o dia, no trabalho na roça e

nas caçadas e pescarias, evitando assim a fadiga e o cansaço (BOLÍVAR *et al*, 2004, p. 11). O modo de preparo desta bebida por estes índios é iniciado pegando um pedaço do cipó e raspando a parte morta da casca com uma faca (BOLÍVAR, 2007, p. 168). Em seguida, através de movimentos rápidos com a faca se extrai a “carne” do cipó, sendo misturado e espremido com água em um pequeno recipiente oval (Idem). As raspas são descartadas e finalmente a bebida esta pronta para consumo (Idem).

Entre os Matis e os Korubo há algumas diferenças básicas no modo de preparo do *tatxik*, mas a intenção do consumo é bastante similar, acabar com a fadiga e estimular o corpo, para conversas na maloca ou saídas para caçadas ainda na madrugada. Em algumas ocasiões observei e participei em acampamentos e malocas junto aos Matis e Korubo o consumo do *tatxik* ainda pela madrugada, quando algumas vezes as conversas se prolongavam até o dia amanhecer. Antes ainda do amanhecer, os homens dispostos a caçar preparam seus curares nas pontas dos *tsipa* e ainda escuro partem pelo varadouro para tentar a sorte com suas zarabatanas. Os Korubo assim como os Secoya descritos por Bolívar (2007) descartam a casca do cipó já morta com uma faca, mas de forma diferente a estes índios, raspam a “carne” do *tatxik* com um ralador de dentes de macaco fixados por breu a um pedaço de pau roliço. As raspas são misturadas a água em um pequeno recipiente oval de cerâmica, mas que pode ser também algum outro recipiente industrializado, de plástico ou alumínio. Espremem-se as raspas com apenas uma das mãos, e se oferece aos homens que esperam seu turno em forma circular. Entre os Korubo é comum que apenas uma pessoa prepare o *tatxik* (raspe, misture, esprema e sirva) diferente do que presenciei entre os Matis, onde cada um prepara a sua bebida. Entre os Korubo algumas vezes presenciei mulheres tomando *tatxik*. Maya, a velha matriarca regularmente faz uso do *tatxik* e acompanha algumas expedições para coletá-lo.

Também tive a oportunidade de escutar algumas narrativas Korubo que apontam um resguardo masculino de toma de *tatxik* após conflitos na qual consumavam vítimas fatais no duelo corpo-a-corpo. Os homens se retiram de suas aldeias por algum tempo, permanecendo longe de suas mulheres e crianças, em tapiris no interior da selva, em jejum, consumindo apenas *tatxik*⁷¹. Em alguns casos, integrantes chegavam a vomitar de tanto ingerir o sumo do

⁷¹ Em uma oportunidade vi e escutei a narrativa de Xikxuvo sobre os retiros de toma de *tatxik* após conflitos fatais. Xikxuvo traçou linhas com o dedo em um solo arenoso indicando a fileira de bagaços de raspas de *tatxik* espremido, chamado pelos Korubo de *tsiwete*, que iam se formando ao longo dos dias no acampamento. No fim acabou desenhando mais de 4 longas linhas na vertical o que indicava uma toma excessiva do cipó.

cipó. Este resguardo parece estar relacionado a um rito de limpeza e a um processo de combate ao inimigo, uma vez que deveriam estar despertos e atentos para evitar uma possível retaliação a seu grupo. Os Korubo fazem algumas menções também à atitude de tomar *tatxik* durante tempestades que provocam raios e trovões, eventos que lhes provoca muito medo. Tomar *tatxik* no interior da maloca seria uma forma de evitar que os raios caíam perto deles e os possa causar algum dano.

Desta forma, a distribuição da oferta das espécies de *tatxik* é uma caracterização fundamental do território Korubo, inclusive depois dos processos de contato, quando mantiveram a total consciência da localização destas plantas em suas áreas de ocupação, tanto antigas como recentes. As atividades de coleta do cipó requerem dedicação durante muitas horas e inclusive dias, pelo fato de sua distribuição geográfica se limitar às terras firmes, longe das margens dos grandes rios, onde passaram a viver os Korubo após o contato.

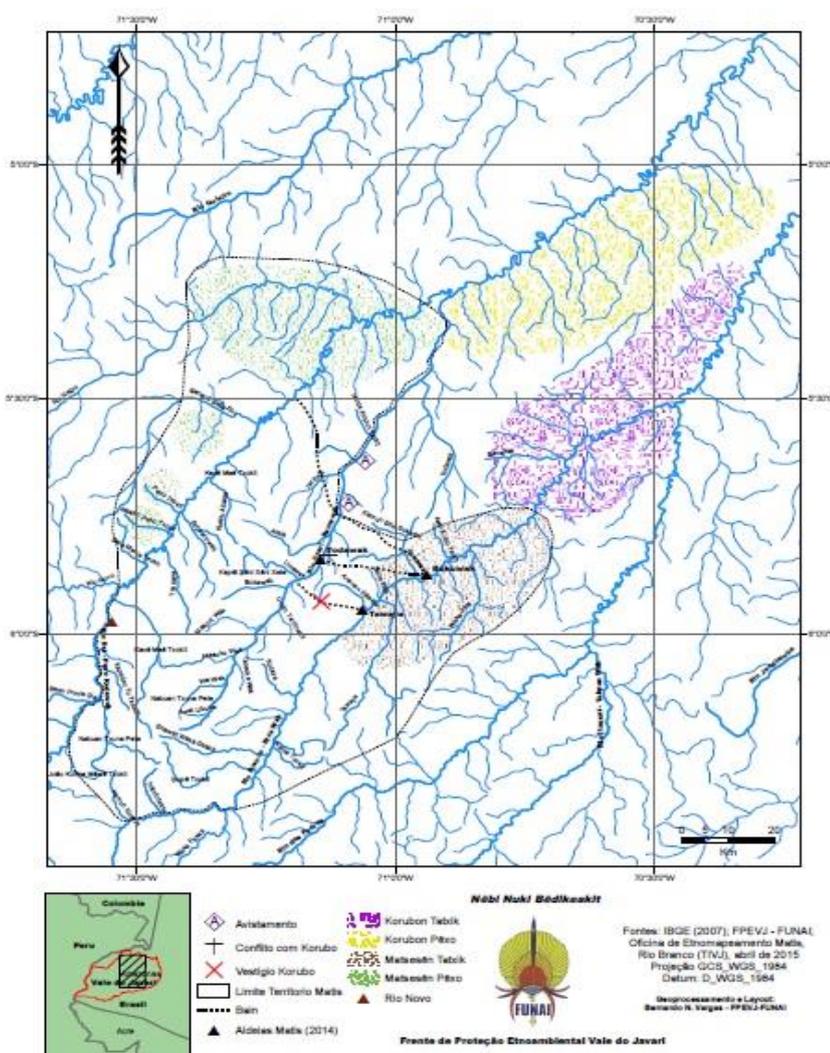
Diferente dos Korubo, os Matis após o trágico processo de contato, abandonaram quase que definitivamente o consumo do *tatxik*. Algumas razões para este motivo podem ser a indisponibilidade desta espécie próxima ao local onde se sedentarizaram no médio rio Ituí, e também o medo dos Matis de usar substâncias que elevassem demasiadamente sua substância xamânica fundamental, o *sho* (ERIKSON, 1999). A reordenação recente das aldeias Matis, na segunda década dos anos 2000, propiciou um retorno às práticas xamânicas que haviam sido quase que abandonadas após o contato com a FUNAI, em razão primordialmente ao acesso renovado ao *tatxik* (no rio Branco) e ao *pëxo* (no rio Coari) (MATOS, 2015). Desta forma, os Matis, mais de 30 anos após o estabelecimento do contato, voltam a compartilhar o território com os Korubo isolados que permaneciam no interflúvio dos rios Ituí e Itaquai, aproximando-se de maneira irreversível ao grupo do Coari, que como vimos no capítulo anterior gerou consequências desastrosas.

No diagnóstico participativo sobre o uso do território dos rios Coari e Branco pelos Matis, elaborado por Matos (2015), a autora ressalta que as áreas de coleta de *tatxik* e curare (*pëxo*) pelos Matis são “marcadores fundamentais da extensão e uso do território atualmente e ao longo da história”, sendo que muitos dos eventos decisivos que envolveram dinâmicas territoriais ocorreram durante expedições coletivas que buscavam estes recursos (MATOS, 2015, p. 13). Além disso, Matos argumenta que estes dois elementos, o *tatxik* e o curare, são importantes nos processos de constituição da pessoa masculina Matis, uma afirmação de um modo de ser genuíno, tal como faziam seus antepassados: caçar de zarabatana e tomar cipó

(Ibid., p. 5-6). A autora vai mais além e explica como estas práticas do modo de vida Matis irão dialogar com as dos Korubo:

Ao mesmo tempo, para os próprios Matis, essas práticas os aproximam dos Korubo que também tomam *tatxik* e caçam com zarabatana, diferenciando estes dois grupos dos demais grupos Pano habitantes do Vale do Javari. Ainda assim, o modo korubo de caçar e tomar *tatxik* não é idêntico ao dos Matis e essa pequena diferença é um diacrítico usado pelos Matis para se colocarem como distintos dos Korubo mas próximo o suficiente para influenciá-los. (MATOS, 2015, p. 6).

Em um dos mapas produzidos na oficina de etnomapeamento coordenada por Beatriz Matos em 2015, os Matis identificaram suas áreas de coleta de *tatxik* e curare, atuais e históricas, e também a dos Korubo, o que gerou uma consistente representação espacial da distribuição destas espécie no território Korubo e Matis, como pode ser visto no mapa abaixo:



Mapa 4: Elaborado na oficina de etnomapeamento nas aldeias Matis do rio Branco em 2015. O mapa representa as informações indicadas pelos Matis das áreas com oferta de *tatxik* e curare que são coletadas pelos Matis e pelos Korubo. Geoprocessamento e *Layout*: Bernardo Natividade Vargas da Silva, 2015.

Desta maneira, os Matis representaram os limites de seu território e as áreas onde historicamente interagiram com os Korubo, definindo explicitamente a territorialidade exercida por ambos os povos. A relação territorial entre os Korubo e os Matis no interflúvio Ituí e Itaquai é a própria representação da identidade do povo Matis. De acordo com Erikson (1999), os Matis ao projetarem sua alteridade autodenominam seu grupo de *deshan mikitbo*, o que significa “gente de águas acima” o que serve para diferenciar-se dos Korubo, seus adversários tradicionais que ocupavam (e ainda ocupam) um território mais ao norte, à jusante do fluxo dos rios Ituí, Coari, Itaquai e Branco⁷². Como vemos no mapa acima, esta ocupação Matis de um território acima ao dos Korubo está explicitamente representada.

Portanto, a dialética territorial implicada pelas dinâmicas sociais dos Korubo e dos Matis é parte fundamental de uma história que ainda não teve seu fim, e com certeza não terá, mesmo após o futuro e esperado contato com o último grupo local Korubo isolado que permanece no interflúvio Ituí-Itaquai.

Dinâmicas Territoriais Históricas e a Metodologia da FPEVJ

Para a compreensão das dinâmicas históricas dos grupos locais Korubo é necessário entender de que forma a Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari foi construindo a representação territorial deste povo, em uma busca institucional constante em elaborar estratégias para sua proteção física e cultural. Neste contexto, nas linhas a seguir explico a metodologia que a FPEVJ vem utilizando para desvendar ocupações indígenas em uma área geográfica ao longo do tempo. Esta metodologia foi de forma pioneira estabelecida pelo ex-coordenador da FPEVJ Fabrício Ferreira Amorim que sistematizou uma série de técnicas e procedimentos usados por servidores e colaboradores da FUNAI/CGIIRC em vários locais na Amazônia brasileira. Em duas ocasiões através de atividades de campo na Terra Indígena Vale do Javari como servidor da FPEVJ, eu pude comprovar a eficácia desta metodologia.

⁷² Erikson (1999, p. 96) ainda assinala que “aguas arriba representa, en general para los Panos y para los Matis, particularmente la dirección del porvenir y de la progresión”.

Minha intenção aqui é relatar e documentar este método além de apresentar subsídios que ajudem a compreender a configuração da ocupação territorial dos índios Korubo nas últimas décadas.

Em um primeiro momento, a metodologia da FPEVJ consiste em selecionar o recorte espacial da investigação, ou mais especificamente de um território ocupado por um povo indígena isolado a ser representado. A possível presença desse povo é inicialmente construída por relatos e narrativas, principalmente de povos indígenas vizinhos já contatados, onde através da história oral resgatam memórias, mitos e acontecimentos relacionados a uma ocupação territorial ancestral. É importante a coleta destas informações em campo. No entanto, se estas informações não podem ser coletadas de forma direta, são consultadas fontes secundárias, produzidas por pesquisadores, servidores da FUNAI e outros colaboradores. Esta primeira fase, baseada em pesquisas documentais é fundamental para consolidar um universo de informações sobre a provável presença de um povo isolado e sua ocupação territorial.

A segunda etapa consiste em uma análise minuciosa baseada em técnicas informáticas que manipulam dados geográficos. Este conjunto de procedimentos é conhecido na literatura das geociências como geoprocessamento. Na tentativa de desvendar uma ocupação territorial em uma área geográfica que foi destacada na primeira etapa, são utilizados recursos da cartografia digital e do sensoriamento remoto. A cartografia digital produz dados cartográficos básicos que podem ser utilizados para gerar mapas de diferentes temas, sejam eles mapas hidrográficos, de vegetação, de relevo, de pontos de interesse entre outros, que servirão de base para análises e mapeamentos mais complexos. Já o sensoriamento remoto está associado a leituras interpretativas da superfície terrestre através de aparelhos remotos, que em sua maioria são satélites que viajam pela órbita terrestre e registram o planeta através de câmeras fotográficas de alta resolução e radares acoplados. Os produtos finais do sensoriamento remoto são as imagens de radar e satélite, hoje abundantes no mercado internacional deste segmento.

Este modelo de trabalho que utiliza técnicas de sensoriamento remoto para localizar e monitorar grupos indígenas isolados foi iniciado no Brasil ainda no fim dos anos 1980⁷³ quando a Coordenadoria de Índios Isolados (CII) da FUNAI passa a empregar as imagens de radar e satélite para identificar evidências que poderiam se associar a presença de grupos isolados em diferentes áreas do território brasileiro (FREIRE, 2005, p. 162). No início,

⁷³ Freire (2005, p. 162) assinala que em 1988, Sidney Possuelo passa a receber contribuições profissionais na CII por meio do estudo de um especialista em sensoriamento remoto.

destacou-se o trabalho realizado com estas tecnologias no estado de Rondônia, através da aplicação destes métodos pelos indigenistas Antenor Vaz e Marcelo dos Santos (Idem).

Na Terra Indígena Vale do Javari, a análise de imagens de satélite deste território foi institucionalizada por Sidney Possuelo e Rieli Franciscato no final da década de 1990 e início dos anos 2000. Como nesta terra indígena a presença de povos isolados que praticam a agricultura itinerante sempre foi expressiva, este método consolidou-se como ferramenta fundamental para o estudo da distribuição dos registros da presença de índios isolados. Desde o início a análise baseou-se na utilização de imagens do programa de satélites norte-americano *Landsat*. A análise destas imagens, realizadas através de *softwares* específicos, permitiu levantar informações que indicassem uma possível ocupação humana em uma determinada área geográfica. Esta provável ocupação é representada na imagem de satélite através de uma resposta espectral da imagem, onde os *pixels* apresentam cores diferentes, o que indica solo exposto, prática agrícola ou uma vegetação do tipo “capoeira” e, portanto indício de ocupação humana.

A terceira etapa desta metodologia é executada a fim de validar este conjunto de procedimentos confirmando ou não a presença do povo isolado investigado. No caso de análises de ocupações de povos que ainda permanecem em isolamento, uma técnica bastante utilizada são os sobrevoos. Nos sobrevoos, que podem ser executados tanto por helicópteros como por aviões, o objetivo é avistar e registrar os sítios relacionados às coordenadas geográficas que foram previamente identificados na etapa anterior, ou seja, na análise das imagens de satélite⁷⁴. Quase a totalidade dos registros da presença de povos isolados na TIVJ foi confirmada através de fotografias tiradas durante sobrevoos⁷⁵. Se a presença do povo isolado não for confirmada por sobrevoo, em alguns casos são montadas equipes compostas por indigenistas experientes para realizar expedições terrestres e fluviais na região investigada. Nestas expedições procura-se registrar a existência de vestígios concretos como acampamentos provisórios e artefatos abandonados, que também são consideradas provas indubitáveis da presença de grupos indígenas isolados.

⁷⁴ Além dos voos diretos aos pontos identificados pelas imagens, a técnica do “pente fino” também pode ser empregada. Esta técnica baseia-se em voos em ziguezague cobrindo uma extensa área geográfica com o objetivo de localizar clareiras ou roças que não foram identificadas na etapa anterior.

⁷⁵ Os povos isolados da TIVJ que foram registrados por fotografias de sobrevoo foram os grupos locais Korubo expostos no capítulo anterior; o povo genericamente denominado como “flecheiro” que habita várias localidades nos interflúvios Itaquai-Jandiatuba-Jutaí; e os índios chamados de Mayá ou “do botão”, contatados brevemente pela FUNAI na década de 1970.

Voltando ao que nos interessa, os sobrevoos e as expedições terrestres pontuais não são suficientes para reconstruir uma ocupação territorial histórica, uma vez que os vestígios contundentes e roçados podem já ter sido tomados pela floresta. Neste caso torna-se fundamental muitas conversas e ida a campo junto a integrantes do povo investigado para que possam localizar seus antigos roçados ou de seus ancestrais. No caso de ocupações muito antigas, ter acesso às narrativas de indivíduos que viveram durante o recorte temporal a ser analisado pode ser difícil. Entretanto, certas histórias continuam existindo na memória coletiva dos povos indígenas, e a representação espacial destes eventos em suas áreas de ocupação é impressionante⁷⁶. Ao chegar ao local das antigas habitações, algumas provas podem ser identificadas, constituindo verdadeiras provas arqueológicas da ocupação humana, como veremos a seguir.

Confirmando a eficácia da metodologia da FPEVJ junto aos Matis e Korubo

Em duas ocasiões pude comprovar a eficiência da metodologia da FPEVJ para desvendar ocupações indígenas, tanto do passado recente como do mais antigo. A primeira delas foi em uma expedição que realizei entre os meses de maio e junho de 2014, como servidor da FPEVJ em parceria com a Coordenação Regional Vale do Javari - CRVJ através da Coordenação Técnica Local do rio Ituí - CTL Ituí, na qual o servidor Vitor Cerqueira Góis, lotado nesta coordenação, me acompanhou na execução da expedição. O contexto desta atividade era realizar um diagnóstico composto por um monitoramento ambiental e territorial do rio Branco (GOIS, 2014), território de ocupação dos índios Matis e também dos Korubo isolados. Ao planejar a atividade surgiu a ideia de levarmos integrantes Korubo do grupo da Maya e realizar um intercâmbio entre estes dois povos. Neste contexto levamos três homens Korubo, Takvan, Wanka e Xikxuvo até as aldeias Matis no rio Branco chamadas Tawaya e Bukuwak⁷⁷.

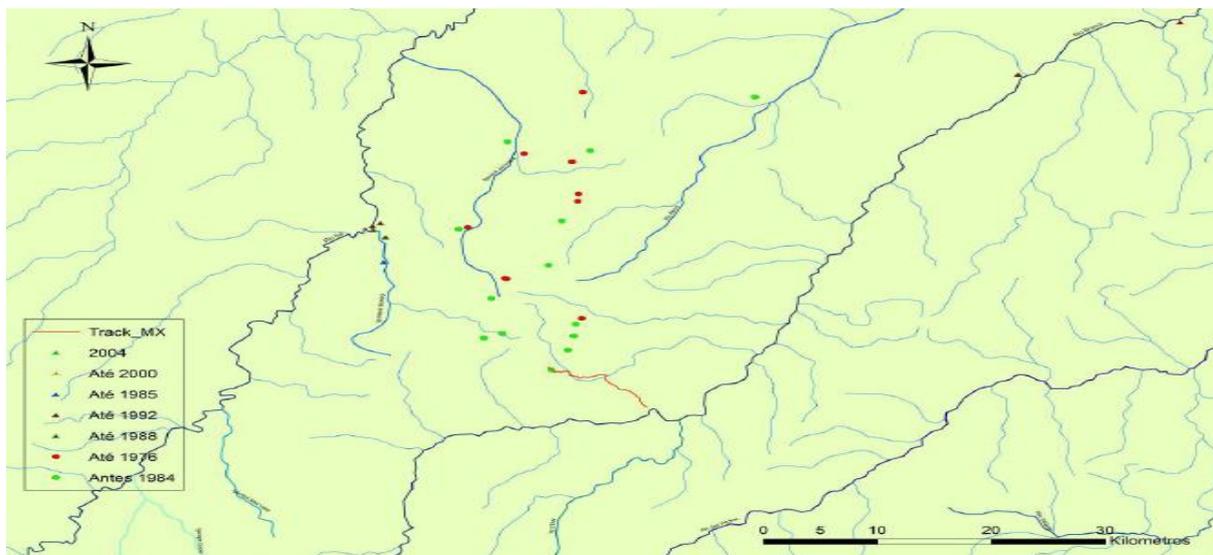
⁷⁶ Uma estratégia metodológica que também vem sendo utilizada pela FUNAI na região são as oficinas de etnomapeamento ou mapeamento participativo. As oficinas que ocorreram entre os Matis foram responsáveis por levantar informações extremamente relevantes, mostrando que os Matis já apresentam pleno domínio e conhecimento conceitual sobre técnicas de mapeamento e representação espacial realizada pelos não indígenas.

⁷⁷ Esta foi a segunda atividade de intercâmbio realizada entre os Matis e os Korubo. A primeira delas foi realizada em 2012, na qual eu também participei. Nesta ocasião levamos 3 homens Korubo do grupo da Maya até a aldeia Matis Todawak, no rio Coari. Estas atividades serviram para provocarmos conversas e reflexões sobre o compartilhamento territorial entre os Matis e os Korubo, nesta área geográfica compreendida pelo interflúvio Ituí e Itaquai.

Uma das atividades do intercâmbio foi ir até locais que tínhamos plotado em mapas como indicação de uma ocupação ancestral dos Matis na bacia do rio Branco e Coari, identificados inicialmente por análises de imagens do programa de satélites *Landsat* multitemporais⁷⁸ realizadas por Fabricio Ferreira Amorim. A ideia de revisitar a antiga ocupação dos Matis surgiu por vontade dos próprios velhos Matis e foi uma grande oportunidade para criar condições de comprovar a eficácia da metodologia que vinha sendo empregada pela FUNAI há vários anos no Vale do Javari. Empreendemos uma expedição que durou 8 dias, e foi a primeira vez depois de muitos anos que alguns velhos Matis⁷⁹ voltaram a visitar a área que ocupavam antes do contato com a FUNAI. Foi um momento muito emocionante e pudemos de fato comprovar a existência de sinais de ocupação através de pés de pupunha muito antigos, cerâmicas e outros objetos industrializados que foram adquiridos durante os primeiros contatos com a FUNAI no fim dos anos 1970. A história do contato Matis foi extremamente trágica devido ao fulminante surto epidemiológico de doenças que vitimou dezenas de índios em suas malocas espalhadas por pequenos igarapés afluentes do rio Branco, Coari e Ituí. Muitos morreram isolados sem assistência médica por viverem em roçados de difícil acesso longe dos rios principais desta bacia e que poderiam ser navegáveis por embarcação. De fato, as coordenadas geográficas marcadas através de nossos aparelhos de GPS portátil nestes antigos locais coincidiram com os pontos plotados inicialmente. A narrativa dos velhos Matis que ocupavam essa área também foi fundamental para montar o quebra-cabeça desta antiga ocupação.

⁷⁸ Este termo se refere a um conjunto de imagens de satélite de anos e décadas diferentes o que acaba por produzir uma análise de ocupação e dinâmicas históricas relacionadas provavelmente à agricultura.

⁷⁹ Entre os velhos Matis que nos acompanharam estavam duas influentes lideranças que viveram a tragédia pós-contato, Ivan Xapu Xunu e Tumi Branco.



Mapa 5: Pontos geográficos adquiridos das análises de imagens de satélite multitemporais e o caminho executado pela expedição de 2014 que comprovou a eficiência da metodologia da FPEVJ. *Layout:* Bernardo N. Vargas da Silva. Geoprocessamento e análise de imagens de satélite: Fabrício Ferreira Amorim.

Como resultado e produto desta expedição, foi iniciado por mim e por Vitor Góis, a construção de um Sistema de Informações Geográficas (SIG)⁸⁰ do território Matis, com as toponímias na língua indígena cruzando com as informações levantadas pelas imagens de satélite do programa *Landsat* multitemporais. Este SIG foi aperfeiçoado através da oficina de etnomapeamento que realizamos em 2015 com o apoio da antropóloga Beatriz de Almeida Matos, e como produto geramos etnomapas do território Matis.

⁸⁰ Os SIGs podem ser entendidos como sistemas compostos por softwares, hardwares, métodos, dados e finalmente por usuários capacitados, que analisam um conjunto de informações espacialmente localizadas e que servem para variados propósitos, entre eles como ferramenta para tomadas de decisões.



Figura 6: Cerâmicas Matis antigas encontradas na localidade visitada durante a expedição. Foto: Bernardo Natividade Vargas da Silva. 30/05/2014.

A outra atividade que possibilitou mais uma vez comprovar a eficácia desta metodologia foi uma expedição coordenada por mim em abril de 2017, como servidor da FPEVJ, até a localidade conhecida como Marubão, no rio Itaquai, junto a integrantes do grupo Korubo que foi contatado em 2014 e que ocupavam este território, além de integrantes do grupo da Maya. Fomos até as roças antigas que o grupo do Marubão havia cultivado próximo à beira do rio Itaquai e do igarapé Marubo, e que anteriormente haviam sido localizadas por análises de imagens de satélite, sobrevoos e expedições terrestre.

Esta viagem foi motivada em grande parte por uma demanda do próprio grupo do Marubão, que desde os primeiros meses após o contato quando passaram a habitar o rio Ituí demonstraram a vontade de regressar aos seus antigos roçados na beira do rio Itaquai, principalmente para resgatar sementes e mudas de gêneros agrícolas que haviam deixado para trás (VARGAS DA SILVA, 2017). Portanto, este retorno às roças antigas foi um compromisso assumido pela FPEVJ. Além desse ponto outros objetivos compunham esta empreitada, como a confirmação de que as roças localizadas e registradas pela FPEVJ no rio Itaquai nos últimos 10 anos eram de fato pertencente a este grupo. O outro objetivo era coletar informações com os integrantes do grupo do Marubão que pudesse esclarecer algumas dinâmicas históricas dos grupos locais Korubo, o que será discutido no próximo subcapítulo.

Nesta expedição usamos o barco de motor de centro “Kukahã” da FPEVJ que comportou 32 pessoas sendo 25 indivíduos do grupo da Maya e do grupo do Marubão. No segundo dia de viagem partindo da Base de Proteção localizada na confluência dos rios Ituí e Itaquai, chegamos à localidade Marubão na margem esquerda do médio rio Itaquai. A chegada ao local foi repleta de emoção por parte dos Korubo do grupo do Marubão. Pinu, Lalanvet, Pinu Vakwë, Naylo, Visa e Malu estavam bastante emocionados de retornar a seu antigo local de ocupação. Rapidamente encontraram um caminho antigo e o percorreram chorando muito até chegar a um local onde erguiam seus antigos tapiris provisórios. A região onde se localizava as habitações temporárias deste grupo era um local já conhecido pelas equipes que trabalharam na FPEVJ nos últimos dez anos.

Como dito no capítulo anterior, a terra firme onde se localizava o antigo posto de atração da FUNAI foi a região onde este grupo Korubo voltou a ocupar em meados dos anos 2000, principalmente durante a estação de estiagem. Em algumas atividades as equipes da FPEVJ chegaram a registrar e mapear vários destes locais em épocas que os Korubo não estavam ocupando seus tapiris. Apesar de estes locais terem sido mapeados anteriormente, esta visita ao local com este grupo serviu para finalmente comprovar que eles eram os mesmos índios que vivem ali e que não havia mais nenhum segmento deste grupo que pudesse ter permanecido neste local. No dia seguinte a esta primeira visita à sítios antigos, entramos de voadeira no igarapé Marubo, local que durante os anos 1970 e 1980 foi seguidamente documentado como território plenamente habitado pelos Korubo. Cada vez que subíamos o igarapé nos aproximávamos das coordenadas geográficas que tinha registrado anteriormente em meu aparelho de GPS portátil que correspondia aos sítios localizados anteriormente, primeiro pela análise das imagens do programa de satélite *Landsat* e em seguida por sobrevoos. Atracamos o bote e andamos mais alguns quilômetros e chegamos ao antigo roçado do grupo do Marubão. Assim como na atividade no rio Branco em 2014, as coordenadas geográficas coincidiram e mais uma vez pude comprovar em campo a eficácia da metodologia da FPEVJ. O antigo roçado estava repleto de árvores de pupunhas ainda em fase de produção de frutos. Além das pupunhas também havia banana, cará e outros tipos de tubérculos.



Figura 7: Pupunheiras na roça antiga do grupo do Marubão, localizada e registrada anteriormente através da metodologia da FPEVJ. Autor: Bernardo Natividade Vargas da Silva. 12/04/2017.



Mapa 7: trajeto dos percursos caminhados na viagem ao Marubão junto aos Korubo de recente contato. Os pontos em verde foram marcados em campo enquanto que os pontos em azuis foram localizados pelas etapas anteriores: análise de imagens de satélite, sobrevoos e expedições terrestres.

Através destas duas atividades de campo na Terra Indígena pude comprovar e documentar que os procedimentos técnicos que fazem parte da metodologia da FPEVJ que busca demonstrar a ocupação territorial de povos indígenas ao longo do tempo são de fato pertinentes e quando cruzados com narrativas dos povos que ali habitaram se tornam ferramentas fundamentais para a reconstrução de uma determinada dinâmica territorial histórica, como veremos a seguir.

Cisões e dispersões

As dinâmicas territoriais e a territorialidade expressada pelos Korubo na segunda metade do século XX podem ser compreendidas dentro de um contexto etnográfico bastante peculiar da Amazônia Ocidental. A partir do momento que as investidas das frentes coloniais penetraram territórios indígenas, reações a este evento começaram a surgir em várias partes: enfrentamentos, raptos, dispersões, genocídios, contatos e isolamento. Esta última reação, o isolamento, ação extrema de autodefesa baseada em padrões sociais reduzidos e territorialidades definidas em áreas geográficas remotas, foi um fenômeno constante dentro do universo Pano.

Erikson (1993, p. 45) definiu a família etnolinguística Pano como uma “nebulosa compacta”, ou seja, um conjunto de povos que apresentam uma coesão significativa na sua ocupação sobre uma zona geográfica, caracterizada pelo contraste entre a atomização extrema de grupos locais e sua marcada unidade linguística, cultural e territorial. A atomização dos componentes deste macro-conjunto em grupos locais é um mecanismo que gera o reconhecimento de categorias distintas de gente, o que literalmente seria a concepção de “outra gente”, “outro povo” em oposição à “gente verdadeira” ou simplesmente “homem”. A perspectiva de cada grupo local seria responsável pela idealização de uma identidade “verdadeira” ou simplesmente “humana”. Desta forma, muitos grupos locais vão mantendo um padrão demográfico reduzido, caracterizado por relações de parentesco mais próximas enquanto que seus parentes um pouco mais distantes vão se configurando em outros grupos locais. Relações políticas e de afinidade entre alguns grupos locais também podem existir, mas o contínuo isolamento e a distância geográfica entre alguns destes grupos poderá gerar brandas diferenciações, tanto na língua como na cultura destes grupos⁸¹. Os processos de diferenciação podem se intensificar abruptamente quando a relação entre os grupos torna-se violenta, envolvendo geralmente guerras de vingança e raptos de mulheres e crianças.

Com base na argumentação que elaborei ao longo do texto desta dissertação, posso afirmar que a construção da territorialidade Korubo na segunda metade do século XX foi decisivamente influenciada por sua relação com segmentos de outros povos, e principalmente com os não indígenas, que invadiram seu território impiedosamente. Como reação a esta investida, alguns processos de atomização de grupos locais foram dinamizados e acentuados,

⁸¹ Carmen Junqueira observa que “a proximidade entre culturas, em muitos casos, estimula o desejo de oposição entre elas e, ainda, a necessidade de marcarem suas diferenças e se distinguirem” (JUNQUEIRA, 2008, p. 18).

acelerando afastamentos irreversíveis. Com a chegada da FUNAI e a consolidação da forma política do território indígena Vale do Javari, novos arranjos territoriais surgiram, preenchendo espaços e possibilitando a reaproximação entre alguns grupos locais.

Com base nos dados levantados a partir da bibliografia consultada nesta pesquisa, posso afirmar que os Korubo apresentaram na segunda metade do século XX uma explícita ocupação territorial baseada na parte setentrional do interflúvio dos rios Ituí e Itaquáí. Esta ocupação apresentou-se ao longo das décadas de 1960, 1970 e 1980, e foram registradas principalmente através dos momentos de tensão extrema, que resultaram em atos de violência e mortes em conflitos entre os Korubo e integrantes da sociedade majoritária (madeireiros, pescadores e seringueiros). Os registros da ocupação dos Korubo nesta área geográfica também se deram através de contatos fortuitos com integrantes das Frentes de Atração da FUNAI e também a partir de atividades de sobrevoo, onde foram localizadas muitas roças e malocas pertencentes a estes indígenas. É importante ressaltar que a ocupação dos Korubo não se limitava de forma estrita ao interflúvio mencionado. Um exemplo disso são as informações de aparições de supostos índios Korubo no interflúvio Ituí e Quixito em 1981 (COUTINHO JR., 1998). O que havia era uma concentração de roçados produtivos e roças antigas nas terras firmes do interflúvio Ituí e Itaquáí, enquanto que a área de perambulação dos Korubo ia muito além deste interflúvio, corroborando com a idéia das territorialidades e territórios “abertos”, sem limites rigorosos definidos.

Em meados dos anos 2000, a metodologia da FPEVJ discutida anteriormente, passa a ser empregada de forma mais sistemática levando a uma concreta representação espacial da ocupação dos Korubo na Terra Indígena Vale do Javari ao longo do tempo.

A partir do primeiro contato permanente estabelecido com o grupo da Maya em 1996, os servidores da FUNAI e outros pesquisadores passam a ter acesso a novas informações sobre a dinâmica territorial dos Korubo, baseado principalmente nas narrativas destes indígenas. Em sua pesquisa entre os Korubo, Oliveira (2009) descreveu dados relevantes sobre as hipóteses de origem do grupo da Maya, subsidiando algumas reflexões e discussões. O autor apresenta três versões sobre a cisão de um grupo maior e a posterior dispersão que levou Maya e seu grupo a se estabelecer na margem esquerda do rio Ituí.

A primeira das versões apresentadas assinala que o grupo da Maya teria se separado do grupo maior que habita o rio Coari. Após essa cisão teriam seguido o interflúvio Ituí-Itaquáí no rumo setentrional, até atravessarem para a margem esquerda do rio Ituí e derrubarem uma roça na bacia do igarapé Quebrado. A segunda versão apresentada por

Oliveira indica que o grupo da Maya se separou em dois momentos, primeiro no rio Branco e em seguida no interflúvio Ituí-Itaquai, migrando depois definitivamente para a margem esquerda do Ituí. A terceira e última versão apresentada por este autor, inicia a trajetória de dispersão deste grupo a partir da margem direita do Itaquai, até que atravessam o interflúvio e finalmente chegam até a margem esquerda do Ituí (OLIVEIRA, 2009).

Estas três versões apresentadas nos auxilia no processo de compreensão da trajetória de dispersão realizada pelos grupos locais Korubo, principalmente o grupo da Maya, que tem mais tempo de contato. A partir disso, durante meus trabalhos de campo em atividades profissionais junto aos Korubo de recente contato, me esforcei em averiguar junto a eles, de que forma se deram estes processos territoriais baseados em cisões internas, dispersões e isolamento geográfico entre os grupos locais. Os contatos ocorridos em 2014 e 2015 permitiram o acesso a outras narrativas, que serviram como peças fragmentadas de um complexo quebra-cabeça. Neste sentido, o que apresento nas linhas a seguir de nenhuma forma são informações que comprovam o que de fato ocorreu. Sistematizo um conjunto de dados formulados através de cruzamento de informações extraídas por meio de diferentes métodos que possibilitarão subsidiar novos questionamentos, fundamentais para a construção de uma etnohistória Korubo.

Meu ponto de partida é a narrativa dos Korubo do grupo da Maya. Maya e Xikxuvo, que formaram um casal durante anos, são os mais velhos do seu grupo e, por isso, os que possuem maior profundidade no conhecimento da história dos processos sociais que ocorreram em seu grupo. Os Korubo mais jovens escutam e interpretam estes relatos tornando-se por sua vez reprodutores deste discurso. Malevo e Takvan Vakwë “Takvanzinho” são os que dominam melhor a língua portuguesa e estão sempre interessados em conversar sobre as histórias que os mais velhos contam. Estes dois são, portanto os interlocutores mais produtivos e tem contribuído bastante com os esforços da equipe da FPEVJ no trabalho de levantamento de informações históricas.

Os Korubo da Maya narram a primeira cisão e dispersão de um grupo local que habitava o interflúvio Ituí-Itaquai. Quando Maya ainda era uma adolescente, um influente velho chamado Txikit se separou, com seus parentes mais próximos, do grupo integrado por Maya, devido às constantes brigas internas. Anos mais tarde, homens do grupo de Txikit voltaram a se encontrar com o grupo onde vivia Maya, raptando duas de suas irmãs. Este grupo liderado por Txikit passou a ser denominado por Maya e seu grupo como

*txikittxokitvo*⁸² que passaram a ocupar um território mais próximo à bacia do rio Coari. Os *txikittxokitvo* seriam para o grupo local onde vivia Maya *lala wëtsi* ou *lala txota*, que significa “outros homens” ou “outra gente”. Seria uma categoria mais próxima deles e que se diferenciava substancialmente da categoria *latkute*, que se refere aos não indígenas ou “homens civilizados”. A interação entre estes dois grupos locais não era rigorosamente pacífica. Após o rapto das duas meninas, narrado anteriormente, os Korubo do grupo da Maya relatam que Maya junto a seu irmão Nëmulo foram até o Coari e passaram *takkum*, uma potente substância xamânica que pode causar a morte, em tapiris, malocas e bancos dos *txikittxokitvo*, sem que esses percebessem. Os relatos são de que os *txikittxokitvo* eram muito mais numerosos que o grupo local onde vivia Maya. Uma das irmãs que foi raptada é Maluxin, a mulher mais velha do grupo contatado pela FUNAI em 2015. A outra irmã havia falecido quando o grupo ainda estava no isolamento, era mãe do Xuxu (Luasivo), também integrante do grupo contatado em 2015.

A desestabilização que resultou em uma cisão interna e dispersão entre o grupo local Korubo que vivia mais próximo ao rio Itaquaí, foi motivada por um sangrento massacre ocorrido em 1989, próximo à boca do rio Ituí. Há inclusive notas de imprensa que cobriram este episódio. O massacre ocorreu em setembro de 1989 e vitimou três índios Korubo de idade aproximada de 50, 30 e 17 anos (CEDI, 1991). A Polícia Federal foi ao local do crime e resgatou os corpos que já estavam em avançado estágio de decomposição, e abriram um inquérito para investigar e punir os autores desta atrocidade. A nota do jornal relata que nenhuma medida foi de fato tomada para punir os responsáveis pelo homicídio, e apontam que foram moradores da comunidade Monte Alegre e das cidades de Benjamin Constant e Atalaia do Norte que emboscaram e assassinaram os três indígenas (NOTÍCIAS POPULARES *apud* CEDI, 1991, p. 278), em um ato covarde e premeditado.

Os Korubo da Maya já me narraram este episódio em várias oportunidades. O registro desta narrativa está inclusive presente no início do documentário “Korubo: uma etnia entre fronteiras” de 2013. Maya e Xikxuvo são gravados relatando este episódio. A tradução e transcrição da fala dos indígenas foram realizadas pelo linguista Sanderson de Oliveira e pelo Korubo Takvan Vakwë. Maya relata:

Eu fui para buscar faca. Quando eu fui, os brancos mataram meu irmão mais velho. Mataram também Kanikit Vakwë, Patxi e o Paxtu, aí corremos de volta para a aldeia. Quando voltamos a Muna foi chorar, minha irmã Malu foi chorar. A filha da

⁸² Interessante notar que Erikson (1999, p. 73) relata a existência de grupos locais Mayoruna (Pano Setentrionais) com denominações que seguem a mesma construção deste termo Korubo. O autor cita um grupo chamado “*nakwachekit* (aquellos a que se los rapto Nakwa)”. No caso Korubo Txikit foi um homem que esteve relacionado a um rapto.

minha irmã Lalanvet foi chorar. A Velu foi chorar, a Waxmën foi chorar. Aí, o irmão do Xikxu perguntou: ‘Cadê o meu tio que o branco matou?’ Minha tia disse: ‘Cadê o meu avô que o branco matou?’ O irmão dele (Xikxu) falou tudo isso e foi embora. O Malevo e o Xikxu disseram: ‘Quando ele voltar, ele vai nos matar. Vai matar a todos nós! Quando ele voltar vai nos matar. Vamos embora daqui!’ Então ele voltou e matou o meu marido, o Pete. O cunhado do Xikxu também morreu com uma cacetada na cabeça. Ele me cacetou... também cacetaram a Maluxin na cabeça. Meu pai, a minha mãe, o Atsa ... foi o irmão dele que cacetou muitos de nós... O Nëmulo, sobrinho dele, foi quem me cacetou. (Maya) (KORUBO: UMA ETNIA ENTRE FRONTEIRAS, 2013).

Os três que morreram em 1989 foram o Paxtu, irmão da Maya, Patxi, cunhado da Maya, e Kanikit Vakwë, sobrinho da Maya e irmão mais velho do Xikxuvo e do Malevo. A reação de Nëmulo, irmão mais velho da Maya, sobre estas três mortes foi uma ira profunda, culpando Maya por este ocorrido, pois ela que insistia em ir até a beira dos grandes rios para adquirir objetos dos brancos. Nëmulo junto a outros, tomados por raiva, mataram a cacetadas Pete, na época companheiro de Maya, Lua, filho mais velho da Maya e Tëpi, genro da Maya. Após este evento tudo indica que houve uma cisão neste grupo pelo medo de Maya permanecer próxima de Nëmulo e ser morta⁸³. Neste contexto Maya resolve dispersar, atravessando o rio Ituí, junto de sua irmã Maluxin e seu cunhado Txuma, além de seus filhos e sobrinhos. Depois de perambular pela bacia do rio Quixito e constatar a presença de outro povo pano habitando os altos cursos dos afluentes desta bacia, este grupo resolve retornar para mais próximo do rio Ituí e abrir uma roça de milho próximo ao igarapé Quebrado.

Lalanvet, a mulher mais velha do grupo contatado em 2014 é filha de Maya e havia ficado para trás no episódio da dispersão. Como relatado no capítulo IV, o grupo da Maya ao permanecer na margem esquerda do Ituí começa a travar relações conturbadas com o entorno não indígena, causando novas mortes e o contato com a equipe de Sidney Possuelo em 1996.

Outro evento de cisão e dispersão de grupos locais ocorreu no interflúvio do rio Itaquai com o rio Jandiatuba por volta do ano 2000 e envolveu diretamente o grupo do Marubão, contatado pela FUNAI em 2014. As narrativas sobre esta cisão apareceram desde a época do contato quando mencionavam eventos que davam conta de uma segunda cisão após a partida de Maya por volta de 1989. Na expedição que realizei com alguns integrantes desse grupo até a terra firme Marubão em abril de 2017, relatado anteriormente, pude me aprofundar na conversa com eles sobre a possibilidade de ter havido de fato uma segunda cisão. As informações que levantei através da interlocução principalmente de Malevo indicam que após as mortes de Pete, Kanikit Vakwë e Lua, Nëmulo e seu grupo teria passado a ocupar

⁸³ Minhas informações não permitem afirmar com segurança que esta cisão ocorreu de forma imediata ou não, considerando que poderia ter sido um processo mais lento.

de forma mais permanente a margem direita do Itaquai e o interflúvio com o rio Jandiatuba. Entretanto é importante assinalar que a análise das imagens de satélite, a narrativa dos Korubo e algumas informações documentais apontam que antes de 1989 pelo menos um grupo local Korubo já possuía roças na margem direita do Itaquai⁸⁴. Enquanto permaneciam no interflúvio do rio Itaquai com o rio Jandiatuba, Nëmulo faleceu, embora seja impossível saber a data exata, alguns fatos indicam que tenha sido por volta da virada dos anos 1999-2000. A morte de Nëmulo causou muita tristeza a seu irmão mais jovem Paxtu Vakwë, ficando inconsolável e muito agressivo. As narrativas indicam que nesse contexto, Mananvo, filho de Malu, uma das irmãs de Maya resolve se separar do grupo e dispersar no rumo do rio Jandiatuba, havendo uma cisão neste grupo e um isolamento geográfico, uma vez que não voltaram mais a se cruzar⁸⁵. No começo dos anos 2000, o grupo de Paxtu Vakwë e Lalanvet junto a seus filhos retornam para o interflúvio Ituí-Itaquai, abrindo roças no divisor de águas destes rios e passando a ocupar a localidade da terra firme do Marubão em algumas épocas do ano, principalmente no verão, até serem contatados pelos Kanamari e depois pela FUNAI em 2014.

Seguindo esta mesma lógica, podemos interpretar o evento de dispersão que ocorreu na bacia do Coari depois do massacre desferido pelos Matis contra uma parte deste grupo de isolados no final de 2014. Depois destas várias mortes, os Korubo deste grupo narraram que houve desentendimentos, que poderíamos inferir ter sido sinais de uma desestabilização social do grupo motivada pelas perdas humanas no massacre. Ameaças de morte ao cunhado de Pëxken motivado por uma briga por mulher, começaram a surgir, gerando receio a Pëxken que resolve se separar com seus parentes do grupo do Coari e rumar na direção leste. Não satisfeito com a decisão de Pëxken, Luasivo vai atrás do grupo de Pëxken por levar duas de suas mulheres, Maluxin e Nuatvo, e um filho seu, Mayuvekit. É neste movimento de dispersão e fuga provocado pelo medo de Pëxken e a perseguição de Luasivo que ambos os grupos atravessam o rio Branco, no centro da ocupação dos Matis, que insatisfeitos com a rota empreendida pelos isolados resolvem captura-los.

⁸⁴ Xikxuvo em conversa comigo na Base narrou que ele, antes da morte de Pete, já havia estado em roçados de Nëmulo na margem direita do Itaquai. Disse que não permaneceu por lá, apenas visitou e reiterou que as mortes provocadas por Nëmulo após o massacre de 1989 ocorreram de fato no interflúvio Ituí-Itaquai.

⁸⁵ A partir de algumas narrativas e da comprovação de que o grupo do Mananvo possui grandes malocas e roçados, há grandes probabilidades que eles tenham travado relações com outros grupos isolados durante a trajetória de dispersão que empreenderam, principalmente com o povo flecheiro que habita o rio Jandiatuba. Esta relação pode ter sido pacífica ou não, mas que de qualquer forma poderia ter potencializado um aumento demográfico neste grupo.

No grupo do Marubão, antes do contato também houve uma cisão. Os irmãos Pinu e Visa brigaram depois da morte de seu pai, Paxtu Vakwë, por Malu uma de suas mulheres. Visa quase mata Pinu e resolve se afastar dele com medo de uma retaliação. Esse afastamento não havia sido total, e durante algum tempo mantiveram relações até que se perderam um do outro. Foi neste momento que os Kanamari efetuam o contato com o subgrupo do Visa. Somente após a intermediação da FUNAI, que os dois subgrupos são reunidos.

Em outros contextos etnográficos amazônicos é possível observar reações similares entre grupos étnicos, relacionado principalmente a guerras interétnicas, conflitos viscerais, cisões internas e dispersões territoriais. Na sua pesquisa sobre os índios Parakanã, Carlos Fausto (2014) analisa a paisagem social e histórica do final do século XIX na bacia do rio Tocantins que serviu de cenário para eventos conflituosos que geraram cisões e dispersões entre os grupos locais isolados desta etnia:

O vazio demográfico, criado em um trecho razoavelmente homogêneo do ponto de vista ecológico, havia permitido que os processos intestinos de cisão resultassem no máximo afastamento entre os grupos. Quando persistia alguma relação, ela se dava exclusivamente como agressão guerreira; a guerra era para os parakanãs, na virada do século, a principal forma de relação e apreensão daquilo que ultrapassava os limites estreitos do grupo local. (FAUSTO, 2014, p. 54).

Este vazio demográfico foi resultado da ação de forças coloniais sobre o território Parakanã que destruiu uma malha social pré-existente, fragmentando a população nativa em pequenos grupos isolados (Idem). Neste contexto de guerras há uma cisão irreversível entre um grupo que acabou por consolidar dois blocos parakanã: o ocidental e o oriental (FAUSTO, 2014). As narrativas parakanãs contextualizam a cisão após um episódio conhecido como “morte de Moakara” que foi um indivíduo bastante influente conhecido como o “primeiro senhor dos brancos” capaz de se articular a ponto de obter machados de forma pacífica (Ibid., p. 57-59). Após sua morte em um evento guerreiro, um grupo de homens foi raptar as noras e esposas do finado Moakara que haviam fugido (Ibid., p. 58). Um conflito pela posse destas mulheres raptadas acabou por gerar a cisão e dispersão por territórios afastados entre os dois blocos (Idem).

Vemos neste contexto que os processos sociais e territoriais por que passaram os grupos locais Korubo parece ser uma constante, no âmbito amazônico, como reconfigurações inevitáveis de um processo social. As interações conflituosas e tensas entre grupos étnicos ou agentes de frentes colonizadoras também são responsáveis por provocar desestabilizações

internas em um grupo local. Este tensionamento acentua diferenças e hostilidades que poderiam ter sido geradas anteriormente.

Hoje, através dos processos de contato foi possível atualizar processos que antes haviam sido inevitáveis. Possibilitou-se uma grande união em torno de um só grupo Korubo de recente contato, assim como ocorreu anteriormente e de várias formas entre os Matis, Matsés, Marubo, Kulina Pano, Kanamari e outros povos de vários lugares na Amazônia. Entre os Korubo esta configuração social baseada em um estilo de vida mais sedentário e com um nível demográfico elevado ocupando basicamente um mesmo sítio territorial é nova. Uma configuração com estas características esteve presente somente até o fim dos anos 1970 antes da intensificação dos conflitos fatais com os brancos e quando alguns grupos locais numerosos se concentravam nas proximidades do igarapé Marubo, afluente do médio Itaquai. A diferença agora é que estes subgrupos já possuem diferenças consideráveis, em razão principalmente do tempo em que permaneceram isolados uns dos outros. Além disso, há diferenças de concepções e entendimentos em relação à sociedade envolvente, causando desequilíbrio nos diálogos que cada indivíduo estabelece com os executores das políticas públicas oferecidas a eles.

Saber como será este inédito processo ainda é uma incógnita. Mas vários desafios e dilemas já surgiram. Estes novos desafios irão implicar em decisivas e fundamentais intervenções estratégicas para garantir e promover a aplicação de direitos humanos fundamentais para este povo.

Dilemas da territorialidade contemporânea

Após a reunião dos três grupos locais Korubo contatados pela FUNAI nos últimos 21 anos, alguns dilemas se apresentam entre os integrantes deste grupo ao mesmo tempo em que o Estado brasileiro se vê diante de um enorme desafio no sentido de promover políticas públicas eficientes que possam proteger a integridade física e cultural desse povo, assim como o território que habitam. Não podemos esquecer que além desse grupo recém-contatado ainda há mais dois grupos locais que permanecem isolados, sem contato com o Estado assim como com outros grupos locais Korubo. Da mesma forma que é um dever institucional do Estado brasileiro proteger o grupo recém-contatado, os isolados necessitam de políticas públicas contundentes e imediatas porque correm sérios riscos de serem massacrados (como assim o foram durante cinco décadas) por doenças infectocontagiosas ou pelo chumbo das

cartucheiras daqueles que cruzam seu território. Neste contexto, começamos então a refletir sobre os dilemas contemporâneos que afetam o povo Korubo.

O grupo contatado que hoje é formado por 82 pessoas e se estabelece em duas aldeias na margem esquerda do rio Ituí, apresenta uma considerável dependência da Base de Proteção da FPEVJ que está localizada na desembocadura deste mesmo rio. Esta dependência é motivada por alguns fatores, dentre eles o acesso ao atendimento regular em saúde que a SESAI executa junto a eles. A equipe de profissionais de saúde que atende os Korubo recém-contatados é formada por dois técnicos de enfermagem e dois microscopistas que se alojam na Base de Proteção e se revezam ao longo do ano de forma que sempre permaneçam pelo menos dois profissionais na Base. No último ano um enfermeiro compôs a equipe, entretanto quando o mesmo sai para disfrutar suas folgas não há quem o substitua. Esta equipe possui uma quantidade de gasolina limitada para fazer as visitas às aldeias, realizando uma média de apenas duas visitas por semana, isso quando a quantidade de gasolina permite. Há um rádio de comunicação na aldeia Talawaka e em caso de emergências médicas comunicam a equipe da Base. Este atendimento emergencial é muito arriscado, pois um procedimento de remoção, ou seja, ida e volta até a Base, pode durar até 6 horas em um barco de motor 40 HP que os profissionais usam para este fim. O trajeto da Base até o hospital mais próximo, em Atalaia do Norte, pode durar até 3 horas com o mesmo motor. Por este motivo, algumas situações de gravidade como acidentes ofídicos ou acidentes de qualquer outra natureza são bastante preocupantes uma vez que a atenção em saúde permanece muito distante das aldeias Korubo.

Os Korubo recém-contatados também dependem intensamente dos objetos e insumos doados pela FUNAI através da FPEVJ. Como o acesso a recursos financeiros entre os Korubo é muito limitado, a necessidade por objetos industrializados é suprida por doações frequentes, controladas e intermediadas por servidores da FPEVJ que permanecem na Base de Proteção. Existe um documento formulado em conjunto por servidores da FPEVJ e da CGIIRC⁸⁶ que define as categorias de objetos⁸⁷ e a regularidade das doações. Além das doações, os servidores da FPEVJ também colaboram com os Korubo na venda de seus artesanatos que é uma alternativa que eles têm de ter acesso ao dinheiro. Esta categoria, também é descrita no documento que apresenta as regras e normas destas atividades, como o preço sugerido dos

⁸⁶ Este documento é intitulado “Regime de circulação de bens” e foi formulado no contexto de Programas de âmbito nacional para promover o trabalho indigenista junto aos povos de recente contato. Interloquções similares ocorrem junto ao povo Zoé, Suruwahá, do Xinane, entre outros.

⁸⁷ Os objetos doados aos Korubo são ferramentas de metal (facão, machado, lima); sabão em barra; lanternas; pilhas e isqueiro.

itens e a recomendação estrita de que os servidores que intermediam a venda não poderão lucrar com o negócio. A troca como terceira categoria deste documento está baseada no fornecimento de gasolina, óleo lubrificante e graxa para os motores dos Korubo em troca de alimentos cultivados por eles, servindo como complementação para o rancho da equipe permanente da Base. Entretanto, como relatado no começo deste capítulo, os processos de união dos grupos locais recém-contatados gerou limitações na disponibilidade de alimentos produzidos e, portanto nos últimos três anos ficaram impossibilitados de manter relações de trocas com a Base. Porém, a demanda pelos itens necessários ao funcionamento dos motores continuou e inclusive aumentou com a explosão demográfica do grupo e necessidade de alcançar territórios mais distantes que tenham maiores oferta de alimentos. Foi feito um acordo de que a FPEVJ doaria regularmente quantidades pré-definidas de combustível e lubrificantes para os Korubo até que o ritmo agrícola do novo grande grupo seja restaurado.

Do ponto de vista territorial, esta relação com a Base se configura como uma limitação da ocupação dos Korubo de recente contato a um trecho restrito do baixo rio Ituí e suas margens. Este é um fator que vem afetando gravemente a autonomia desse grupo. Apesar desta região ainda ofertar uma grande biodiversidade de animais e produtos coletáveis, não é de nenhuma forma um território ideal e muito longe das características do ambiente que os Korubo estavam acostumados a viver antes do contato. Como comparação, vemos que basicamente nenhum outro povo indígena do Vale do Javari habita trechos de cursos baixos de rios principais e tão próximos à cidade de Atalaia do Norte. Os motivos que os indígenas têm para evitar estes trechos de rio são primeiramente a ausência de grandes trechos de terra agricultáveis próximo às margens e que não alague completamente durante a estação das cheias. Outro motivo é o incômodo gerado pelas pragas que se alimentam de sangue, presente nas margens dos grandes rios. As pragas mais constantes no Vale do Javari são os mosquitos carapanãs e os piuns, pequenos insetos da família dos borrachudos que provocam picadas irritantes e transmitem doenças. A oferta de animais apreciados pelos Korubo também é mais escassa, principalmente as várias espécies de macaco. No caso do território Korubo de recente contato, sua proximidade com o limte setentrional da Terra Indígena faz com que sua área de ocupação esteja bastante vulnerável às investidas de invasores.

O rio Ituí é uma das principais vias de invasão de pescadores e caçadores profissionais que se arriscam na invasão da TI mesmo com a presença da Base de Proteção

controlando o acesso a este rio⁸⁸. Há riscos de que estes Korubo se encontrem com alguns destes invasores o que poderia gerar consequências drásticas.

Outro fator negativo da atual configuração territorial dos Korubo de recente-contato é que o trecho do rio Ituí que habitam é uma área de trânsito intenso dos índios Marubo que vivem em aldeias no alto curso deste rio. Esta intensa movimentação é responsável por seguidos rompimentos de isolamentos que formam barreiras naturais contra a transmissão de doenças. Ou seja, vetores de doença são sempre renovados com o vai e vem de pessoas que transitam entre a floresta e a cidade. A malária é uma doença epidêmica no Vale do Javari e que atinge os Korubo de forma crítica. A vulnerabilidade do atual território Korubo às doenças vindas de fora vem causando sérios transtornos para este povo, principalmente a incidência de malária entre crianças, que tem índices alarmantes.

Há ainda um dos dilemas mais intensos enfrentados pelos indigenistas que trabalham com povos de recente contato: a monetarização desses povos e o consumo desenfreado. Os Korubo do grupo da Maya há anos vêm demonstrando a intenção de incrementar e expandir seus processos de monetarização para estarem mais livres para comprar os objetos e itens que necessitam nas cidades mais próximas. O acesso a benefícios sociais do governo federal, amplamente difundido pelos povos indígenas contatados do Vale do Javari e do Brasil é uma demanda apresentada por alguns indivíduos deste grupo⁸⁹. A reflexão feita pelos gestores e servidores da FPEVJ e da CGIIRC é que antes do acesso a estes benefícios, os grupos indígenas de recente contato devem passar por um extenso processo de educação e formação visando o preparo destes indivíduos para interagir com a sociedade nacional. Práticas educativas vêm sendo realizadas há alguns anos entre os Korubo e muitos pontos já foram avançados. Entretanto, pode-se observar que este ainda não é o momento para tamanha monetarização destes indígenas. Causa profunda consternação o caos formado nas aldeias

⁸⁸ Os pescadores e caçadores invasores utilizam várias estratégias para ludibriar a vigilância e fiscalização da Terra Indígena Vale do Javari. Como a maioria dos infratores que se arrisca é de ex-moradores dos rios Ituí e Itaquaí que viviam ali antes do processo de regularização fundiária da TI, possuem pleno conhecimento de “furos”, varadouros e caminhos escondidos que não passam necessariamente pela desembocadura do rio Ituí no rio Itaquaí.

⁸⁹ Esta demanda é frequentemente apresentada por Takvan Vakwë, jovem que tem sólido conhecimento da língua portuguesa e dos nossos códigos. Por haver permanecido durante períodos extensos nas cidades de Tabatinga e Manaus acompanhando tratamentos de uma filha portadora de necessidades especiais, Takvan teve contato com muita gente além dos funcionários da FUNAI e da SESAI que visitam sua aldeia. Nestes períodos na cidade, permanecia alojado nas instalações das Casas de Apoio do Índio da SESAI e teve contato com indígenas de várias etnias do Amazonas, principalmente em Manaus. Através das conversas observava que todos os índios que estavam alojados com ele tinham documentos e algum tipo de benefício do governo o que acabou causando nele muita frustração com o trabalho da FUNAI junto a seu povo.

indígenas do Vale do Javari, e às vezes na cidade de Atalaia do Norte, por conta dos bruscos câmbios sociais e territoriais destes povos afetados diretamente pelo acesso a estes benefícios. Investigações institucionais e pesquisas acadêmicas deverão ser realizadas para criar subsídios que ajudem a compreender estes impactos nestas populações tão vulneráveis. A partir do conhecimento gerado, alternativas deverão surgir para qualificar a demanda e o acesso dos indígenas a determinados programas do governo federal, controlando o fluxo dos indígenas às cidades de forma que não comprometa seus modos de vida.

No caso dos Korubo, há mais uma delicada situação que complexifica o trânsito deles à cidade de Atalaia do Norte, em um movimento pendular inevitável que polarizou toda a população indígena contatada do Vale do Javari. A dinâmica Korubo ainda é uma resistência neste movimento padronizado, fazendo com que atualmente a FUNAI e a SESAI tenham estratégias específicas para o atendimento deste povo fora das aldeias. Como vimos no capítulo 3, os Korubo estiveram envolvidos em conturbadas relações com os moradores das cidades de Benjamin Constant e Atalaia do Norte. Desta forma, existe preconceito e indignação por parte da população não indígena local com a presença dos Korubo nos núcleos urbanos, principalmente em Atalaia do Norte. É provável que com o tempo a indignação de alguns integrantes da população local diminua. Porém, ainda hoje é necessária muita precaução e cuidado para não expor estes indígenas a situações desconfortantes e que podem ser extremas. Em casos de remoções médicas para hospitais, os Korubo seguem direto para a sede do município de Tabatinga, localizada na beira do rio Solimões. Em Tabatinga está localizado o escritório da FPEVJ e sempre tem algum servidor disponível para acompanhar estas remoções. Neste sentido, a logística de remoções dos Korubo é mais complexa e demanda mais recursos para viabilizá-la em razão principalmente da longa distância e da atenção diferenciada que fazem jus⁹⁰. Os Korubo, mesmo que tivessem acesso aos benefícios sociais, teriam muita dificuldade no processo de retirar os valores nos bancos em Tabatinga. O custo da viagem em seus motores e com seus próprios rendimentos, assim como fazem os indígenas de outras etnias do Vale do Javari quando vão a Atalaia, seria muito alto e geraria implicações desastrosas sem o aproveitamento material dos itens que de fato necessitam para manter seu bem estar.

⁹⁰ Há uma articulação em nível nacional a partir da CGIIRC para institucionalizar e oficializar junto a outras esferas o atendimento diferenciado para os povos indígenas de recente contato. Esta articulação em conjunto com a SESAI vem demonstrando alguns resultados, mas que ainda não são suficientes para garantir o pleno direito a diferença.

Além do grupo recém-contatado, os grupos locais Korubo isolados também estão vivendo um grande dilema contemporâneo. O difícil é saber se eles têm consciência disso. Não gostaria de menosprezar o grau de compreensão que esta gente tem do entorno do seu território, mas acredito que estariam mais preocupados se soubessem o que de fato está ocorrendo, através das nossas informações.

Como foi aclarado no capítulo 3, o grupo isolado do Coari sofreu um violento massacre desferido pelos Matis. Tudo indica que este episódio guerreiro de vingança tenha sido consequência da intrusão contemporânea dos Matis nos territórios Korubo no interflúvio dos rios Branco e Coari. Esta intrusão composta pela interseção de territorialidades gerou impactos profundos nesta sociedade isolada. O contato de 2015 com parte deste grupo não pôs fim ao dilema do compartilhamento territorial entre os isolados e os Matis. Como foi exposto, uma parte do grupo permaneceu isolada no interflúvio dos rios Coari e Branco, muito próxima a aldeia dos Matis Bukuwak, neste último rio. Os Matis têm se mostrado preocupados com a situação, principalmente com a possibilidade de sofrerem alguma agressão. O receio dos Matis certamente suscita raiva e frustração, e já se posicionaram dizendo que estariam dispostos a atacar novamente este grupo isolado, por se sentirem vulneráveis em seu território. O que os Matis não entendem é que os Korubo isolados do Coari tem o total direito de usufruir de seu território, que ocupam ininterruptamente há no mínimo 100 anos. A opção pelo isolamento também é um direito desse grupo viver, assim como considerar os Matis seus inimigos ancestrais⁹¹.

Já os Korubo isolados do rio Curuena tem sua territorialidade exposta a uma complexidade tão severa que é difícil imaginar o seu alcance. Isso tudo devido à falta de informações e dados levantados sobre esse grupo isolado. A presença do Estado brasileiro é mínima neste setor da Terra Indígena Vale do Javari. Esta limitação operacional do Estado faz com que o território deste grupo esteja altamente vulnerável, além de que as informações que surgem sobre suas dinâmicas de ocupação e até mesmo de sua existência sejam praticamente inexistentes. O território que este grupo ocupa está justamente no limite da TIVJ, e há indícios que sua dinâmica territorial extrapola esta fronteira, saindo do território demarcado e os expondo de forma ainda mais tenaz.

⁹¹ Esta observação foi feita pelos Korubo contatados em 2015 que disseram ter sido atacados pelos *latkute*, ou seja, por não indígenas. Mas de fato foram os Matis adornados como “brancos” (roupas, espingardas, motores, etc.) que os confundiu.

E por essa e por outras que estes dilemas contemporâneos necessitam reflexões imediatas para estabelecer ações contundentes que possam evitar mais um ciclo de martírio a que os Korubo, assim como outros povos indígenas, sofreram ao longo da história da nação brasileira.

Considerações Finais

São imperativas mediações e intervenções contundentes do Estado brasileiro a fim de garantir a integridade física e cultural dos povos indígenas do Vale do Javari. Nos últimos anos os povos indígenas brasileiros vêm sofrendo tristes e seguidos ataques a seus direitos conquistados há quase 30 anos. Os últimos gestores de nosso país estiveram rigorosamente comprometidos apenas com a agenda desenvolvimentista, agredindo formas sociais diferenciadas e assaltando os recursos naturais de maneira extremamente predatória. Hoje o congresso brasileiro é composto majoritariamente por defensores do agronegócio, da mineração, do proselitismo religioso e da grilagem de terras. Estes são os maiores inimigos dos povos indígenas, e estão dispostos e sedentos por se apropriar dos territórios ancestrais que ainda restam.

Uma das estratégias mais perversas destes setores políticos é enfraquecer a FUNAI, que apesar de ter sido uma instituição com uma história controversa, é sem dúvida a maior parceira governamental dos povos indígenas na luta pelos seus direitos.

Com as supostas “limitações orçamentárias” do ano 2017, praticadas por um governo não democrático, a FUNAI vem agonizando de forma angustiante. São pouco mais de 2.000 funcionários que executam ações e atividades que beneficiam mais de 300 etnias indígenas espalhadas por todo território brasileiro. A população indígena a cada censo torna-se mais expressiva e seus territórios são cada vez mais importantes para suas vidas e para milhões de outros brasileiros do futuro, por serem de forma comprovada, resguardos de biodiversidade e recursos indispensáveis para o equilíbrio ecológico do planeta. Com este quadro crítico, as 11 Frentes de Proteção Etnoambiental correm sérios riscos de interromper ações fundamentais que garantam a proteção dos territórios dos povos indígenas isolados e de recente contato. Os povos enquadrados nestas categorias, como pudemos ver, são os mais vulneráveis e neste contexto adverso, muitos correm o risco de serem completamente exterminados. No Vale do

Javari, somente em 2017, a pressão sobre territórios de povos isolados já produziu supostos massacres realizados por invasores que buscam saquear recursos naturais. A FPEVJ que tem a incumbência de proteger estes povos na segunda maior TI do Brasil tem diversas ações impossibilitadas pela limitação de recursos financeiros e humanos.

O fortalecimento da atuação da FUNAI no Vale do Javari é vital para garantir a reprodução física e cultural dos povos que aí habitam. Para a proteção dos Korubo, a FPEVJ tem que ser fortalecida para que possa seguir executando com eficiência suas tarefas. O atendimento médico e o trabalho indigenista junto aos Korubo devem ser realizados mais próximos das aldeias e garantir que seguirão próximos mesmo em uma decisão dos indígenas de ocupar outros territórios ancestrais mais distantes, como o rio Coari por exemplo. A Base de Proteção do rio Ituí tem que ter estruturas de atenção à saúde de qualidade para prestar assistências de até pelo menos médias complexidades no interior da TI. Este trabalho serviria para executar uma barreira epidemiológica de vetores de várias doenças, entre elas a malária. Além da atenção em saúde, são necessárias mais ações voltadas a proteção territorial, com atividades executadas junto a outros órgãos governamentais, como o IBAMA e o Exército Brasileiro.

No caso dos grupos Korubo isolados são indispensáveis diálogos e interlocuções com os grupos indígenas vizinhos, além da execução de ações voltadas a proteção de seus territórios. A proteção da escolha destes povos pelo isolamento ainda é a melhor opção para que pratiquem sua autonomia.

Existem ainda, muitos aspectos da cultura Korubo que, todavia é um mistério, e no contexto de ponderação de estratégias para garantir o seu bem viver, torna-se essencial a produção de conhecimento sobre alguns temas. A partir da convivência entre os três grupos locais recém-contatados e tão diferentes, são necessários esforços para o entendimento da forma de pensar Korubo: sua cosmologia, noções de pessoa e coletivos e suas relações com alteridades humanas e não humanas.

Com esta pesquisa tive a modesta intenção de iniciar uma reflexão sistematizada sobre os Korubo. Acredito que este trabalho poderá contribuir em futuras reflexões e novas investigações sobre esse povo, além de poder colaborar com dados que facilitem e embasem práticas indigenistas e médicas, promovendo e protegendo seus direitos fundamentais.

Referências

AMORIM, Fabrício. Povos Indígenas Isolados da Terra Indígena Vale do Javari. Brasília: Coordenação Geral de Índios Isolados e Recém Contatados, Fundação Nacional do Índio, 2008. 45 p.

_____. Relatório sobre o conflito entre os Korubo recém contatados e os Korubo isolados do rio Coari (versão preliminar). SEPE Ituí – Itaquai: Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari, Fundação Nacional do Índio, dezembro de 2011. 7 p. Relatório interno não publicado.

_____. Relatório: Expedição ao Rio Jutai e Curuena. Terra Indígena Vale do Javari: Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari, Fundação Nacional do Índio, 2012. 46 p. Relatório interno não publicado.

_____. Relatório sobre contato estabelecido com um grupo indígena isolado da etnia Korubo, no rio Itaquai. Coordenação Geral de Índios Isolados e Recém Contatados, Fundação Nacional do Índio, outubro de 2014. 37 p. Relatório interno não publicado.

AQUINO, Terri Valle. Memorando N. 114/Diretoria de Assuntos Fundiários, Fundação Nacional do Índio, abril de 1998. 18 p. Relatório interno não publicado.

ARAÚJO *et al.*, Ana Valéria. Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”: o direito à diferença. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. 203p.

ARISI, Bárbara. Matis e Korubo: contato e índios isolados, relações entre povos no Vale do Javari, Amazônia. 2007. 148 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

_____. A dádiva, a sovínice e a beleza: economia da cultura Matis, Vale do Javari, Amazônia. 2011. 559 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

BARRETO FILHO, Henyo T. Terras Indígenas na Amazônia hoje: faturas na narrativa hegemônica. In: Terras e Territórios na Amazônia: demandas, desafios e perspectivas/ Sérgio Sauer, Wellington Almeida, organizadores. – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011.

BECKER, Bertha K. Geopolítica da Amazônia. Conferência do Mês do Instituto de Estudos Avançados da USP proferida pela autora em 27 de abril de 2004. p. 71–86.

_____. Amazônia: geopolítica na virada do III milênio. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

_____. A urbe amazônica: a floresta e a cidade. Rio de Janeiro: Garamond, 2013.

BOLÍVAR *et al.* “Botando Pereza” El yoco entre los secoya del Putumayo. Letícia, Amazonas, Colombia: Instituto Amazónico de Investigaciones (IMANI), 2004. 78 p.

BOLÍVAR, Edgar Eduardo. Consejos para vivir bien: uma perspectiva histórica sobre los diferentes usos del bejuco yoco, Amazonia Noroccidental. In: NIETO, Valentino; PALACIO,

German (Editores), *Amazonia Desde Dentro*, Letícia, Amazonas, Colombia: Universidad Nacional de Colombia – Sede Amazonia, 2007. p. 153-177.

BRASIL. Estatuto do Índio. Lei n°. 6.001 – 19 de dezembro de 1973.

_____. Constituição Federal de 1988.

BIGIO, Elias dos Santos. A ação indigenista brasileira sob a influência militar e da Nova República (1967-1990). In: *Revista de Estudos e Pesquisas*, FUNAI, Brasília, v. 4, n. 2. 2007. p. 13-93.

BROWDER, John O; GODFREY, Brian J. *Cidades da floresta: urbanização, desenvolvimento e globalização na Amazônia Brasileira*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2006.

CARVALHO, Joênia Batista. Terras Indígenas: a casa é um asilo inviolável. In: *Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”*: o direito à diferença. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. p. 85-101.

CAVUSCENS, Silvio; NEVES, Lino João. “Campanha Javari”. In *Povos Indígenas no Brasil/85/86*. São Paulo: CEDI, 1986. p. 180-183.

CAVUSCENS, Silvio. A situação dos povos indígenas do Vale do Javari. In: C. RICARDO (Ed.), *Povos Indígenas no Brasil 1991 – 1995*. São Paulo: Instituto Socioambiental, p. 333-342. 1996.

CEDI: Centro Ecumênico de Documentação e Informação. *Povos Indígenas no Brasil 1987/1988/1989/1990*. Aconteceu especial 18, 1991.

_____. *Aconteceu Especial 15 – Povos Indígenas no Brasil/84*. São Paulo: CEDI, 1983.

CIDH. Comisión Interamericana de Derechos Humanos. *Pueblos indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial en las Américas: Recomendaciones para el pleno respeto a sus derechos humanos*. OEA/Ser.L/V/II.Doc.47/13. 2013. 83 p.

CORRÊA, Roberto Lobato. Territorialidade e corporação: um exemplo. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia, A.; SILVEIRA, Maria Laura (orgs.). *Território: globalização e fragmentação*. São Paulo: Hucitec, 1998. p. 251-256.

COUTINHO JR., Walter. *Branços e Barbudos da Amazônia: Os Mayoruna na História*. 1993. 315 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília.

_____. *Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Vale do Javari*. Brasília: Fundação Nacional do Índio, Diretoria de Assuntos Fundiários, Departamento de Identificação e Delimitação, 1998. 159 p.

_____. Exploração petroleira em território indígenas na bacia do rio Jaquirana. Manaus: Ministério Público Federal, Procuradoria da República no Amazonas. 2014. 221 p.

DIAS, Leopoldo Barbosa. Informação Técnica N. 03, Eixo: etnodesenvolvimento, tema: Roças Korubo/Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari, Fundação Nacional do Índio. Agosto de 2017. 15 p. Relatório interno não publicado.

ERIKSON, Philippe. Une Nebuleuse compacte: le macro-ensemble pano. In: L'Homme, 1993, tome 33 n. 126-128. La remontée de l'Amazone. p. 45-58.

_____. Los Mayoruna. In: SANTOS-GRANERO, Fernando; BARCLAY, Frederica (ed.). Guía Etnográfica de la Alta Amazonía. Quito, Ecuador: FLACSO – Sede Ecuador/IFEA. 1994. p. 1-128.

_____. El sello de los antepasados. Quito: Abya Yala/IFEA, 1999. 422 p.

_____. Korubo: o Último Contato? In: RICARDO, Fany (org.). Povos Indígenas no Brasil, 1996/2000. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000. p. 431-433.

FAUSTO, Carlos. Os índios antes do Brasil. Rio de Janeiro: Zahar, 2000. 94 p.

_____. Inimigos Fiéis: História, Guerra e Xamanismo na Amazônia. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014. 587 p.

FRANCISCATO, Rieli. Relatório sobre massacre de índios Korubo, ocorrido em 1995. Tabatinga: Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari, Fundação Nacional do Índio, julho de 2000. 19 p. Relatório interno não publicado.

FREITAS, Sérgio Fernandes. Dinâmica de espécies na agricultura indígena do Vale do Javari – AM. O caso dos Matis e Marubo. 2004. 107 p. Dissertação (Mestrado em Agroecossistemas) – Centro de Ciências Agrárias, Universidade de Santa Catarina, Florianópolis.

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. Sagas Sertanistas: práticas e representações do campo indigenista no século XX. 2005. 445 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

FUNAI. Informativo. Seis grupos tribais já contatados na Perimetral Norte. Fundação Nacional do Índio, Ano IV, N. 14. 1975.

_____. Convênio Nº 18/82, que entre si fazem a Fundação Nacional do Índio e a Petróleo Brasileiro S.A. PETROBRÁS. Fundação Nacional do Índio, Gabinete do Presidente, 1982.

_____. Relatório sobre as ações pós-contato junto aos Korubos do rio Coari. Terra Indígena Vale do Javari: Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari – Coordenação Regional Vale do Javari, Fundação Nacional do Índio, 2016. 71 p. Relatório interno não publicado.

_____. Povos Indígenas Isolados em Território Brasileiro: documento de atualização do banco de registros. Fundação Nacional do Índio, Coordenação de Proteção e Localização de Índios Isolados. Brasília, maio de 2016. 30 p.

_____. Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato. 2 p. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/nossas-acoas/povos-indigenas-isolados-e-de-recente-contato>. Acesso em: 10 de julho de 2017.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: RICARDO, Fany (org.). Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza: o desafio das sobreposições. Instituto Socioambiental: São Paulo, 2004. p. 37-41.

GÓIS, Vitor Cerqueira. Relatório de diagnóstico etnoambiental: Expedição de monitoramento ambiental e territorial no rio Branco com os povos Matis e Korubo. Terra Indígena Vale do Javari: Coordenação Regional Vale do Javari, Fundação Nacional do Índio, 2014. 46 p. Relatório interno não publicado.

GOW, Peter. “Me deixe em Paz!” Um relato etnográfico preliminar sobre o isolamento voluntário dos Mashco. In: Revista de Antropologia, Universidade de São Paulo, janeiro-junho de 2011. V. 54, n.1. p.

GUIDON, Niéde. As ocupações Pré-históricas do Brasil (Excetuando a Amazônia). In: História dos Índios no Brasil. Manuela Carneiro da Cunha (org.). São Paulo: Companhia das Letras. 1992. p. 37-52.

HAESBAERT, Rogério. Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade. Porto Alegre, setembro de 2004. 20 p.

_____. El mito de la desterritorialización: del “fin de los territorios” a la multiterritorialidad. Tradução de Marcelo Canossa. Siglo XXI: México, 2011. 328 p.

HOORN, Carina; WESSENLINGH, Frank P. Introduction: Amazonia landscape and species evolution. In: HOORN, C; WESSELINGH, F.P.(editores). Amazonia-landscape and species evolution: a look into the past. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2010. p. 1-8.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Benjamin Constant, Amazonas-AM. 3 p. Disponível em: www.cidades.ibge.gov.br Acesso em: 9 de agosto de 2015.

IBGE; FUNAI. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística; Fundação Nacional do Índio. O Brasil indígena. Folder, 2 p. Disponível em: https://indigenas.ibge.gov.br/images/pdf/indigenas/folder_indigenas_web.pdf. Acesso em: 12 de agosto de 2017.

JUNQUEIRA, Carmen. Antropologia indígena: uma nova introdução. São Paulo: EDUC, 2008.103 p.

KORUBO: UMA ETNIA ENTRE FRONTEIRAS. 2013. Ernesto Solis; Mariana Fagundes; Luís Abramo (Diretores). NOCTUA (Produção). 2015. 59 min.

LABIAK, Araci; NEVES, Lino. A Petrobrás e os arredios do Itacoai e Jandiatuba. In: CEDI, Aconteceu Especial 15 – Povos Indígenas no Brasil/84. São Paulo: CEDI, 1983. p. 130-134.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. El indigenismo en Brasil: migración y reapropiaciones de un saber administrativo. In: OLIVEIRA, J.P. (Org.). Hacia una antropología del indigenismo:

estúdios críticos sobre los procesos de dominación y las perspectivas políticas actuales de los indígenas en Brasil. Rio de Janeiro – Lima. 2006. p. 97-125.

_____. Os povos indígenas na invenção do Brasil: na luta pela construção do respeito à pluralidade. 2005. p. 234–246.

LUCIANO, Gersem dos Santos. O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. 225 p.

MATOS, Beatriz de Almeida. Os matsés e os outros – elementos para a etnografia de um povo indígena do Javari. 2009. 112 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

_____. Diagnóstico Participativo do Uso do Território dos Rios Coari e Branco pelo Povo Matis. Fundação Nacional do Índio/PNUD. Projeto BRA 13-019: Implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas, Julho de 2015. 72 p.

MEGGERS, Betty. Amazonia, hombre y cultura en un paraíso ilusório. Tradução de Clementina Zamora. 4.ed. en español. Siglo xxi editores, 1999. 249 p.

MELATTI, Julio Cezar (coord. e red.). In: RICARDO, Carlos Alberto (coordenador geral). Povos Indígenas no Brasil, Javari. Vol. 5. São Paulo: Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). 1981. 153 p.

MONTAGNER MELATTI, Delvair; MELATTI, Julio Cezar. Relatório sobre os índios Marubo. Brasília, Fund. Univ. de Brasília, Depart. de Ciências Sociais. (Trabalhos de Ciências Sociais, Sér. Antropologia, 13). 1975.

MONTAGNER MELATTI, Delvair. Proposta de criação do Parque Indígena do Vale do Vale do Javari (PQJAV). S.l., 1980. Incluído no processo FUNAI/BSB/1074/80. 200 p.

MORIR MATANDO. Luis Miguel Domínguez Mencía (Diretor). Avatar Producciones e New Atlantis/TVE. 2005.

O ESTADO DE SÃO PAULO. Os brancos saem. Para evitar mais mortes. Segunda-feira, 10 de setembro de 1984.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”: Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. MANA, 1998. p. 15-49.

_____. Una etnografía de las tierras indígenas: procedimientos administrativos y procesos políticos. In: OLIVEIRA, J.P. (Org.) Hacia una antropología del indigenismo: estudios críticos sobre los procesos de dominación y las perspectivas políticas actuales de los indígenas en Brasil. Rio de Janeiro – Lima. 2006. p. 15-49.

OLIVEIRA, João Pacheco; IGLESIAS, Marcelo Piedrafita. Las demarcaciones participativas y el fortalecimiento de las organizaciones indígenas. In: Hacia una antropología del indigenismo: estudios críticos sobre los procesos de dominación y las perspectivas políticas

actuales de los indígenas en Brasil. João Pacheco de Oliveira (ORG.). Rio de Janeiro – Lima. 2006. p. 151-179.

OLIVEIRA, Sanderson Castro Soares. Preliminares sobre a fonética e a fonologia da língua falada pelo primeiro grupo de índios Korúbo recém-contatados. 2009. 109 p. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Departamento de Linguística, Português e Línguas Clássicas, Universidade de Brasília, Brasília. PPPL – UNB. Brasília, 2009.

ORTOLAN MATOS, Maria Helena. Rumos do movimento indígena no Brasil contemporâneo: experiências exemplares no Vale do Javari. 2006. 259 p. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

PACHECO DE OLIVEIRA, João; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. A presença indígena na formação do Brasil. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. 264 p.

PORRO, Antonio. As crônicas do rio Amazonas. 2.ed. rev. e atualizada. Manaus: EDUA, 2016. 218 p.

_____. O povo das águas: ensaio de etno-história Amazônica. 2. ed. rev. e atualizada. Manaus: EDUA, 2017. 196 p.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha. In: Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado. Ana Esther Ceceña (org.). CLACSO – Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2006. p. 151-197.

POSSUELO, Sidney Ferreira. Sequência dos acontecimentos dos dias 21 e 22 de agosto de 1997 no Posto de Vigilância da Frente de Contato Vale do Javari. Encaminhado pelo Memorando N°. 271/Departamento de Índios Isolados, Fundação Nacional do Índio, outubro de 1997. 10 p. Relatório interno não publicado.

_____. Incidentes com índios Korubos. Encaminhado pelo Memorando N. 019/Departamento de Índios Isolados, Fundação Nacional do Índio, janeiro de 2001. 4 p.

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL. Aconteceu na Imprensa. Instituto Socioambiental – 1996/2000. p. 436.

RAFFESTIN, Claude. Por uma Geografia do Poder. Tradução de Maria Cecília França. Editora Ática: São Paulo, 1993. 269 p.

REVISTA ATUALIDADE INDÍGENA. Atração pelos botões. FUNAI, 1978. p. 2-8

RIBEIRO, Darcy. Os Índios e a Civilização. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. 559 p.

RIBEIRO *et al*, Darcy(Editor). Suma etnológica brasileira. Edição atualizada do *Handbook of South American Indians*. 1986. 304 p.

ROCHA, Leandro Mendes. A Política Indigenista como objeto de estudo. In: História Revista, 1(1), 1996. p. 105 – 123.

RODRIGO OTÁVIO, Conrado. Rios, varadouros e outros caminhos – fronteiras e territorialidades em transformação no vale do Javari. 2015. 174 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

ROOSEVELT, Anna. Arqueologia Amazônica. In: História dos Índios no Brasil. Manuela Carneiro da Cunha (org.). São Paulo: Companhia das Letras. 1992. p. 53-86.

RUEDAS, Javier. La acción ritual indígena ante el sistema mundial: ritos marubo de creación, solidaridad y resistência. Revista Española de Antropología Americana. vol. 43, num.1. 2013. p. 223-244.

SACK, Robert D. Human Territoriality: A Theory. Annals of the Association of American Geographers, Vol. 73, Nº 1., março de 1983. p. 55-74.

SAEZ, Oscar Calávia. O território visto por outros olhos. In: Revista de Antropologia, Universidade de São Paulo: São Paulo, 2015, v. 58, n. 1. p. 258-284.

SANTOS, Gutemberg Castilho. Relatório de monitoramento sobre os índios isolados no rio Itaquai. Terra Indígena Vale do Javari: Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari, Fundação Nacional do Índio, 2014. 7 p. Relatório interno não publicado.

SHEPARD, Glenn H. Ceci N'est pas um Contacte: the fetishization of Isolated Indigenous People Along the Peru-Brasil Border. In: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America – Tipití. Vol. 14, Iss. 1, Article 8. p. 135-137.

SOUZA, Alex Sandro Nascimento. A cidade na fronteira: Expansão do comércio peruano em Benjamin Constant no Amazonas – Brasil. 2014. 145 p. Dissertação (Mestrado em Geografia) Universidade Federal do Amazonas, Manaus.

SOUZA, Marcelo Lopes. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias e GOMES, Paulo César da Costa (orgs). Geografia: conceitos e temas. Bertrand Brasil: Rio de Janeiro, 2008.

VARGAS DA SILVA, Bernardo Natividade. Dinâmicas Urbanas e Territorialidades Indígenas no Vale do Javari. In: RODRIGUES, Gilse Elisa; JUSTAMAND, Michel; CRUZ, Tharcísio Santiago (orgs.). Fazendo Antropologia no Alto Solimões: Diversidade Étnica e Fronteira. Alexa Cultural: São Paulo, 2016. 67-81.

_____. Relatório da viagem ao Marubão com integrantes do grupo Korubo de recente contato. Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari – Fundação Nacional do Índio. Terra Indígena Vale do Javari, abril de 2017. 26 p. Relatório interno não publicado.

VARGAS DA SILVA, Bernardo Natividade; ALBERTONI, Lucas Infantozzi. Relatório de ações pós-contato: o primeiro grupo de Korubos isolados do médio Itaquai. Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari – Fundação Nacional do Índio/ Distrito Sanitário

Especial Indígena – Secretaria Especial de Saúde Indígena. Terra Indígena Vale do Javari, setembro de 2014. 28 p.

VAZ, Antenor. Isolados no Brasil – Política de Estado: Da tutela para a política de direitos – uma questão resolvida? Grupo Internacional de Trabalho sobre Assuntos Indígenas & Instituto de Promoção Estudos Sociais. Informe IWGIA 10. Brasília, 2011. 64 p.

VERDUM, Ricardo. Terras, territórios e a livre determinação territorial indígena. In: SAUER, Sérgio; ALMEIDA, Wellington (Orgs.). Terras e Territórios na Amazônia: demandas, desafios e perspectivas. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011. p. 205-219.

VIANNA JR., Aurélio. Por que Terras e Territórios? In: SAUER, Sérgio; ALMEIDA, Wellington (Orgs.). Terras e Territórios na Amazônia: demandas, desafios e perspectivas. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011. p. 9-13.

WELPER, Elena Monteiro. O Mundo de João Tuxaua: (Trans)formação do povo Marubo. 2009. 208 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

ZÁRATE-BOTÍA, Carlos Gilberto. Silvícolas, sirigueros y agentes estatales: el surgimiento de una sociedade transfronteriza en la Amazonia de Brasil, Perú y Colombia, 1880 – 1932. Letícia, Amazonas, Colombia: Universidad Nacional de Colombia. Instituto Amazonico de Investigaciones (IMANI), 2008.

Anexo

Censo demográfico dos Korubo de Recente Contato (Outubro de 2017)

Rio Ituí, Terra Indígena Vale do Javari – Aldeias Talawaka e Tapalaya

Nº	NOME	D.N ⁹²	SEXO	MÃE	PAI
01	Takvan	10/07/1976	M	Maya	Pete
02	Muna	05/01/1973	F	Maluxin	Makwëx
03	Tuxi	01/03/2005	F	Muna	Takvan

04	Malu	26/01/1986	F	Manis	Vina
05	Xikxuvo	15/05/2006	M	Malu	Paxtu Vakwë
06	Txuxan	07/04/2008	F	Malu	Paxtu Vakwë
07	Kaxëmëanpikit	05/02/2013	M	Malu	Paxtu Vakwë
08	Waxmën Xatan	09/09/2015	F	Malu	Takvan

09	Pëkwin	01/06/1999	M	Muna	Takvan
10	Lonlon	04/05/2000	F	Lalanvet	Paxtu Vakwë
11	Omonvo	25/10/2014	F	Lonlon	Pinu

12	Lëyu	04/07/1981	M	Tëkpa	Makwëx
13	Waxmën	01/08/1978	F	Maya	Pete
14	Seatvo	09/09/2003	M	Waxmën	Lëyu
15	Vali	11/05/2007	M	Waxmën	Lëyu
16	Tëkpa Wasa	01/06/2009	F	Waxmën	Lëyu
17	Visa	10/10/2012	M	Waxmën	Lëyu
18	Tamu Lala	05/04/2014	M	Waxmën	Lëyu
19	Maya Koluvo	10/02/2017	F	Waxmën	Lëyu

20	Tsamavo	05/01/1975	M	Maluxin	Makwëx
21	Sini	28/03/2005	F	Lalanvet	Paxtu Vakwë

22	Visa	03/01/1997	M	Lalanvet	Paxtu Vakwë
23	Tose	03/01/2003	F	Muna	Takvan

⁹² As datas de nascimento em vermelho são improvisadas, pois foram nascimentos quando permaneciam em isolamento.

24	Tsamavo Vakwë	07/07/1996	M	Muna	Takvan
25	Tananeloanpikit	07/12/2005	F	Muna	Makwëx

26	Pëxken	06/03/1953	M	Oto	Makwëx
27	Kolotxia (Waxmën)	13/07/1990	F	Maluxin	Patxi
28	Makwëx	22/01/2006	M	Kolotxia (Waxmën)	Pëxken
29	Waxman Wasa	10/08/2009	F	Kolotxia (Waxmën)	Pëxken
30	Waxman Vakwë	26/10/2011	F	Kolotxia (Waxmën)	Pëxken
31	Mëlanvo (Atsavu)	15/02/1993	M	Tananeloanpi kit	Txipu
32	Luni	18/07/1991	F	Wio	Nawa
33	Këtsi Vakwë	05/10/2010	F	Luni	Vunpa

34	Xamalekit	16/01/1999	M	Lalanvet	Paxtu Vakwë
35	Këtsi Wisu	21/03/2006	F	Luni	Vunpa

36	Xikxuvo	01/06/1967	M	Malu	Txuma
37	Layunte Nanë	04/11/2001	F	Lalanvet	Tsamavo
38	Tumi Muxavo	20/04/2014	M	Layunte Nanë	Xikxuvo

39	Ayax Punu	13/01/2002	M	Muna	Nawa
----	-----------	------------	---	------	------

40	Maya	06/05/1960	F	Manis	Vinan
41	Ixovo	08/12/1998	M	Tananeloanpi kit	Txipu

42	Txitxopi	14/02/1986	M	Maya	Pete
43	Luni	01/10/1982	F	Maluxin	Makwëx
44	Vunpa	03/01/2005	M	Luni	Txitxopi

45	Malu Xuma	16/09/2001	F	Waxmën	Lëyu
46	Tëpi Koluvo	05/01/2015	M	Malu	Txitxopi
47	Xaun	02/11/2016	F	Malu	Txitxopi

48	Takvan Vakwë	01/09/1993	M	Maya	Xikxuvo
49	Wio	21/07/1998	F	Waxmën	Malevo
50	Tupa (Vëna)	07/12/2012	F	Wio	Takvan Vakwë
	Wanxunu ⁹³	26/06/2015	F	Wio	Takvan Vakwë
51	Manisvo	08/06/2017	F	Wio	Takvan Vakwë

52	Lonkon	18/04/2006	F	Wio	Luasivo
----	--------	------------	---	-----	---------

53	Wanka	18/06/1991	M	Muna	Atsa
54	Manis	15/11/1998	F	Maya	Xikxuvo
55	Nuatvo	04/04/2011	F	Manis	Wanka
56	Makwele Txikit	27/03/2013	M	Manis	Wanka
57	Antontema	15/05/2015	M	Manis	Wanka

58	Kunu (Antesankit)	13/03/2005	M	Lalanvet	Paxtu Vakwë
----	-------------------	------------	---	----------	-------------

59	Txixpa Vakwë (Lamon)	20/08/1997	M	Maluxin	Patxi
60	Txilavo	15/03/2007	F	Lalanvet	Paxtu Vakwë

⁹³ Wanxunu é portadora de necessidades especiais e necessita de assistência médica permanente. Por esse motivo esta menor vivem em Manaus na Casa de Apoio do Índio da SESAI.

61	Malevo	30/07/1981	M	Malu	Txuma
62	Lalanvet (Omon)	15/08/1988	F	Maya	Pete
63	Txitxopi Vakwë	19/10/2003	M	Lalanvet (Omon)	Tsamavo
64	Këtsi Wasa	20/11/2009	F	Lalanvet (Omon)	Malevo
65	Patsinlut	16/10/2015	M	Lalanvet (Omon)	Malevo

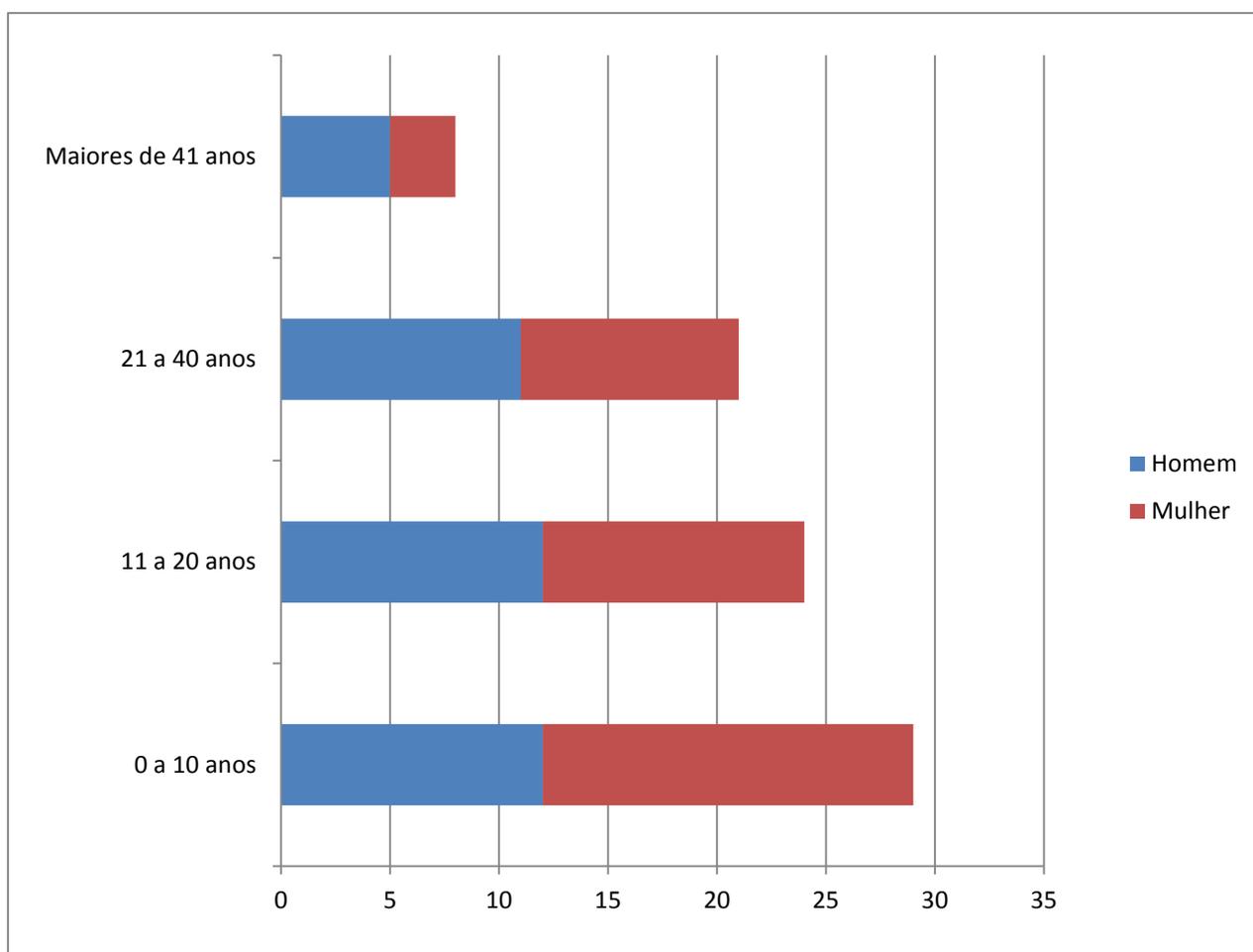
66	Maya Malaya	03/03/1991	F	Lalanvet	Paxtu Vakwë
67	Malu Txampi	27/04/2012	F	Maya	Pinu Vakwë
68	Kontxo	19/01/2013	M	Maya	Pinu Vakwë
69	Pipin	11/08/2015	F	Maya	Malevo

70	Pinu	19/04/1988	M	Lalanvet	Paxtu Vakwë
71	Naylo	10/12/1988	F	Manis	Nëmulo
72	Vali	16/06/2007	M	Naylo	Pinu
73	Atsa Kanikit	19/03/2011	M	Naylo	Pinu
74	Txipu Wankan	30/05/2012	M	Naylo	Pinu

75	Pinu Vakwë	18/08/1993	M	Manis	Nëmulo
76	Lalanvet	10/07/1977	F	Maya	Pete
77	Tuxi	6/10/2010	F	Lalanvet	Paxtu Vakwë

78	Xuxu (Luasivo)	16/08/1976	M	Maluxi	Vali
79	Maluxin	20/01/1962	F	Manis	Vina
80	Nuatvo	12/04/1994	F	Maluxin	Patxi
81	Mayuvetkit	18/06/2013	F	Nuatvo	Luasivo
82	Wio	10/11/1994	F	Muna	Nawa

Gráfico demográfico dos Korubo de recente contato. 2017.



Os Korubo do Itaquai. Ilustração feita em nanquim por Raiz Campos, 2017.

