

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

ENTRE A FIXAÇÃO E A MOBILIDADE
Um estudo das percepções territoriais de agrupamentos indígenas e não indígenas e das intervenções estatistas no rio Cuieiras (Baixo Rio Negro)

MARCOS FLÁVIO PORTELA VERAS

MANAUS
2019

MARCOS FLÁVIO PORTELA VERAS

ENTRE A FIXAÇÃO E A MOBILIDADE

Um estudo das percepções territoriais de agrupamentos indígenas e não indígenas e das intervenções estatistas no rio Cuieiras (Baixo Rio Negro)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

Orientador: Prof. Dr. José Exequiel Basini Rodriguez

MANAUS
2019

Ficha Catalográfica

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

V476e Veras, Marcos Flávio Portela
Entre a fixação e a mobilidade : um estudo das percepções territoriais de agrupamentos indígenas e não indígenas e das intervenções estatistas no rio Cuieiras (Baixo Rio Negro) / Marcos Flávio Portela Veras. 2019
201 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: José Exequiel Basini Rodriguez
Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Territórios. 2. Mobilidade. 3. Espaço social. 4. Alteridades. 5. Estado. I. Rodriguez, José Exequiel Basini II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

MARCOS FLÁVIO PORTELA VERAS

ENTRE A FIXAÇÃO E A MOBILIDADE

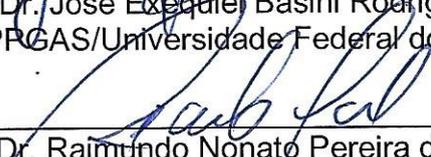
Um estudo das percepções territoriais de agrupamentos indígenas e não indígenas e das intervenções estatistas no rio Cuieiras (Baixo Rio Negro)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

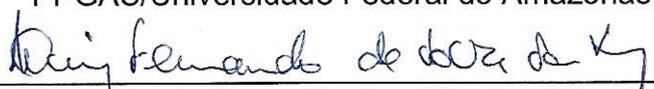
Aprovado em 02 de maio de 2019.

BANCA EXAMINADORA


Prof. Dr. José Exequiel Basini Rodriguez, Presidente
PPGAS/Universidade Federal do Amazonas


Prof. Dr. Raimundo Nonato Pereira da Silva, Membro
PPGAS/Universidade Federal do Amazonas


Profa. Dra. Márcia Regina Calderipe Farias Rufino, Membro
PPGAS/Universidade Federal do Amazonas


Prof. Dr. Luiz Fernando de Souza Santos, Membro (Examinador Externo)
Universidade Federal do Amazonas


Prof. Dr. Marcos Antonio Braga de Freitas, Membro (Examinador Externo)
Universidade Federal de Roraima

*Dedico este trabalho a todos os amazônidas
que habitam e constroem a sua alteridade
em meio às intervenções estatistas de
captura e controle de seus territórios.*

AGRADECIMENTOS

A Deus, por me dá o sentido da existência e me conceder os princípios e valores necessários para minha trajetória de vida.

À minha esposa Mara, pelo incentivo e encorajamento nos momentos cruciais da construção desta tese e minhas filhas Ana Beatriz e Ana Clara pela compreensão da minha ausência e por me incentivarem a buscar sempre o melhor para elas.

Aos meus pais José Airton e Elizabeth que sempre me incentivam e com o seu amor e dedicação me ensinaram a buscar os meus sonhos. Também aos meus irmãos Dan, Mônica e Cristiano que sempre acreditaram no meu potencial.

Aos moradores das comunidades da área de estudo que me acolheram como pesquisador e a confiança depositada na colaboração com a pesquisa.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM) pela bolsa de estudos concedida para a realização da pesquisa.

Ao meu orientador Prof. Dr. José Exequiel Basini Rodriguez pelas observações, sugestões, amizade e por me fazer acreditar que poderia ir além do que eu imaginava.

Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas por me receber como discente, a todos os docentes e discentes que formam o programa e que de alguma forma contribuíram na minha formação. Também a Franceane Correia pelos serviços prestados de forma sempre atenciosa na secretaria.

Aos colegas da turma de doutorado Genoveva Amorim, Rodrigo Fadul, Elieyd Menezes, Rosana Paiva, Mariana Galuch, Josias Sales e Angélica Maia pela solidariedade desde início até o desfecho com encorajamento mútuo. Também a Miguel Aparício e Ana Luiza pelo encorajamento, mesmo estando em outros programas de doutorado.

Ao Centro Universitário de Anápolis – UniEvangélica por ter me acolhido como professor e pesquisador no início de 2018 e o apoio concedido na pessoa do Pr. Rocindes Corrêa e Prof. Dr. Sandro Dutra e Silva na reta final da escrita da tese.

Ao professor Eduardo Argôlo do Laboratório de Pesquisas Avançadas e Geoprocessamento do Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Tecnologia e Meio Ambiente (PPSTMA) do Centro Universitário de Anápolis, que bondosamente se dispôs a fazer alguns mapas da área de estudo dessa pesquisa. Também a Graziela Sbizero pelo mapa da área de estudo.

A Ana Paula Corrêa e Homero Oruca por me ajudarem na transcrição das entrevistas de trabalho de campo.

A Profa. Dra. Socorro Chaves e Profa. Dra. Lídice Pinto pelos incansáveis incentivos, sugestões e por me fazer acreditar que poderia obter êxito na pesquisa.

A todos os colaboradores da Biblioteca Central da UniEvangélica pela convivência no período de produção da escrita, a Juliana, Sheila, Elaine, Estela, Marlene, Patrícia, Meire, Haroldo, Tiago, Mateus, Rosânia, Edilene e Célia, de forma especial na pessoa das bibliotecárias Hellen Lisboa e Rosilene Sousa que me auxiliaram com as dúvidas na formatação do trabalho.

A Igreja Presbiteriana de Fortaleza, Segunda Igreja Presbiteriana de Fortaleza e Comunidade do Caminho que me apoiaram ao longo do período do curso.

A todos que direta ou indiretamente tornaram possível esta jornada, mas que esse espaço não seria suficiente para enumerá-lo pessoalmente.

Recebam a minha mais sincera gratidão!

*A chave para a resistência à perversidade da
globalização tem de ser buscada na
compreensão da formação socioespacial
nacional e pela valorização das
singularidades, das identidades, da
diversidade cultural.*

Eustáquio Sene

RESUMO

Esta pesquisa apresenta uma relação entre as formas de percepção e subjetivação do território entre comunidades indígenas e não indígenas localizadas no rio Cuieiras e das intervenções de ordenamento territorial estatal. Por meio de uma abordagem etnográfica, analiso como a apropriação do espaço social oferece subsídios para pensar a mobilidade do território. Utilizo o recurso da perspectiva da socioespacialidade, onde espaços físicos e mentais estão em constante tensão e não podem ser apreendidos separadamente, resultando numa compreensão do espaço e sociedade dentro de uma relação dialética. Logo, material e simbólico estão dentro da mesma dimensão, tentando dirimir qualquer visão dualista sobre os espaços. Esse caminho parece problematizar formas consolidadas nos campos disciplinares e ir ao encontro dos discursos dos sujeitos da pesquisa, que apresentam percepções de um território relacional, híbrido, móvel e múltiplo. Em contraposição a essa forma de conceber o território estão as agências estatais de ordenamento territorial, com uma perspectiva mais imóvel, estratificada e controlável. Suas intervenções revelam uma necessidade de captura e controle, dificultando as mobilidades a partir de uma lógica da fixação territorial. Portanto, a existência de outros modos de habitar deve produzir reflexões sobre a tensão entre modernidade e tradição, a presença da diversidade como um entrave ao projeto nacional, em meio aos seus contínuos movimentos de fuga e resistência, que nem sempre são uma reação às intervenções, mas parte de sua própria forma de existir.

Palavras-chave: Territórios; Mobilidade; Espaço social; Alteridades; Estado.

ABSTRACT

This research presents a relation between the forms of perception and subjectivation of the territory between indigenous and non - indigenous communities located in the Cuieiras River and the interventions of state territorial planning. Through an ethnographic approach, I analyze how the appropriation of the social space offers subsidies to think of the mobility of the territory. I use the resource from the perspective of socio-space, where physical and mental spaces are in constant tension and cannot be apprehended separately, resulting in an understanding of space and society within a dialectical relationship. Thus, material and symbolic are within the same dimension, trying to resolve any dualistic view about spaces. This path seems to problematize consolidated forms in the disciplinary fields, and it seems to be the direction of the research's participant's discourses, who present a relational, hybrid, mobile and multiple territory perceptions. Contrary to this way of conceiving the territory are the state agencies of territorial planning, with a more immobile, stratified and controllable perspective. Their interventions reveal a need for capture and control, hindering the mobilities from territorial fixation logic. Therefore, the other ways existence to dwell may produce reflections on the tension between modernity and tradition, the diversity presence as an obstacle to the national project, amid its continuous movements of flight and resistance, which is not always a reaction to the interventions, however part of its own way of existing.

Keywords: Territories; Mobility; Social space; Alterities; State.

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Mapa da área de estudo	25
Mapa 2: Mapa da área de estudo com as comunidades.....	73
Mapa 3: Mapa da área do PDS Cuieiras Anavilhanas	123
Mapa 4: Mapa de sobreposição da área do PDS com Parque Estadual e RDS	127
Mapa 5: Mapa de redelimitação do PDS Cuieiras-Anavilhanas, redelimitação do PERN Setor Sul e RDS Puranga Conquista	130
Mapa 6: Mapa da área do Parque Estadual Rio Negro Setor Sul	131
Mapa 7: Mapa da área da RDS Puranga Conquista e Parque Estadual Setor Sul	137
Mapa 8: Mapa da sobreposição entre a área inicial do PDS Cuieiras-Anavilhanas e a RDS Puranga Conquista	197
Mapa 9: Mapa das Unidades de Conservação na área de estudo e entorno (anterior a redelimitação do PERN Setor Sul, PDS Cuieiras Anavilhanas e criação da RDS Puranga Conquista)	198
Mapa 10: Área da RDS Puranga Conquista e demais UC's do entorno (com exceção do PDS Cuieiras Anavilhanas)	199

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1: Artefatos indígenas encontrados na comunidade Três Unidos	77
Imagem 2: Placa da Funai na comunidade Barreirinha, julho de 2018.....	115
Imagem 3: Placa do PERN Setor Sul na sede da comunidade Nova Esperança, junho de 2013	132
Imagem 4: Casa típica da região da área de estudo. Nova Esperança, janeiro de 2016.	141
Imagem 5: Casa flutuante na comunidade São Sebastião, julho de 2018	143

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Quadro sinóptico do posicionamento das comunidades da área de estudo em relação a demarcação da terra indígena.81

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AANA - Associação de Artesãos de Novo Airão

AIS – Agente Indígena de Saúde

AISAM – Agente Indígena de Saúde Ambiental

AMORU – Associação dos Moradores do Unini

APNA – Associação de Pescadores de Novo Airão

APA – Área de Proteção Ambiental

ATNA – Associação de Turismo de Novo Airão

CEUC – Centro Estadual de Unidades de Conservação

CGDI – Coordenação Geral de Identificação e Delimitação

FETAGRI-AM – Federação de Trabalhadores da Agricultura do Estado do Amazonas

FOPEC – Fórum Permanente de Defesa das Comunidades Ribeirinhas de Manaus

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde

FVA – Fundação Vitória Amazônia

GT – Grupo de Trabalho

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais

ICMBIO – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

IDESAM – Instituto de Conservação e Desenvolvimento Sustentável da Amazônia

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INPA – Instituto Nacional de Pesquisas na Amazônia

IPAAM – Instituto de Proteção Ambiental do Amazonas

IPÊ – Instituto de Pesquisas Ecológicas

ISA – Instituto Socioambiental

MBRN – Mosaico de Áreas Protegidas do Baixo Rio Negro

MEC – Ministério de Educação e Cultura

MPF – Ministério Público Federal

ONG – Organização não governamental

PAREST – Parque Estadual

PARNA – Parque Nacional

PDS – Projeto de Desenvolvimento Sustentável

PNCSA – Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia

PERN – Parque Estadual Rio Negro

PPGAS – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

PPG-CASA – Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais e Sustentabilidade Amazônica

PWA – Programa Waimiri-Atroari

RDS – Reserva de Desenvolvimento Sustentável

SDS/AM - Secretaria do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável do Estado do Amazonas

SEDUC – Secretaria Estadual de Educação

SEMED – Secretaria Municipal de Educação de Manaus

SEMMA - Secretaria do Meio Ambiente de Manaus

SEMSA – Secretaria Municipal de Saúde de Manaus

SNUC – Sistema Nacional de Unidades de Conservação

STRNA – Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Novo Airão

UC – Unidade de Conservação

UFAM – Universidade Federal do Amazonas

WWF/BRASIL – World Wide Fund for Nature

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
Como cheguei até aqui	17
A mobilidade do território	22
A área de estudo	25
As entrelinhas do desejo	28
Questões e caminhos propostos	31
Os espaços percorridos na pesquisa	31
Apresentando os resultados.....	34
CAPÍTULO 1: CONSTRUINDO OS ESPAÇOS CONCEITUAIS DA PESQUISA.....	36
1.1. A perspectiva dos estudos socioespaciais	37
1.1.1. Transversalidade	37
1.1.2. Espaço e sociedade	38
1.2. Espaço social, heterotopias e espaços do capital	41
1.2.1. A produção social do espaço	41
1.2.2. Heterotopias.....	45
1.2.3. Espaços do capital	47
1.3. Por uma abordagem rizomática.....	51
1.3.1. Rizoma	52
1.3.2. Cartografia.....	53
1.3.3. Multiplicidade.....	54
1.3.4. Desterritorialização.....	55
1.3.5. Nomadismo	57
1.4. Conceituando território	58

1.4.1. Território e o campo da antropologia.....	58
1.4.2. Territórios relacionais.....	60
1.4.3. Territórios híbridos	62
1.4.4. Territórios móveis.....	64
1.4.5. Multiterritorialidade	67
CAPÍTULO 2 – ENTRE OS INTERSTÍCIOS DA VIDA SOCIAL: EXISTÊNCIA E CONVIVÊNCIA NOS ESPAÇOS SOCIAIS DA AMAZÔNIA CENTRAL.....	72
2.1. Contexto da pesquisa: um ‘grande igarapé’	72
2.2. As comunidades – vida social, relações e conflitos.....	80
2.2.1. Comunidades indígenas contra a demarcação da Terra Indígena.....	81
2.2.1.1. Três Unidos	82
2.2.1.2. Nova Esperança.....	86
2.2.2. Comunidades indígenas a favor da demarcação da terra indígena	92
2.2.2.1. Boa Esperança.....	92
2.2.2.2. Kuanã.....	95
2.2.2.3. Barreirinha.....	97
2.2.3. Comunidades não indígenas.....	100
2.2.3.1. São Sebastião.....	100
2.2.3.2. Nova Canaã	104
CAPÍTULO 3 - “UMA BRIGA DE COLHERES” – A INTERVENÇÃO ESTATISTA PELO ORDENAMENTO TERRITORIAL	107
3.1. “É a Funai que sabe?” – Demarcação de uma terra indígena contínua	108
3.1.1. Fundação Nacional do Índio.....	108
3.1.2. Burocracia estatal e prerrogativas territoriais	111
3.1.3. Funai no rio Cuieiras	111
3.1.4. Intervenção territorial no rio Cuieiras.....	112

3.1.5. Processo de demarcação em fase de estudo	115
3.1.6. Novos rumos da Funai	117
3.2. Assentamento de colonos agrícolas – PDS Cuieiras-Anavilhanas.....	118
3.2.1. Chegada da equipe do Incra ao rio Cuieiras	118
3.2.2. Processo de criação do PDS Cuieiras-Anavilhanas.....	120
3.2.3. Distribuição de fomento e construção de casas aos assentados	123
3.2.4. Atualização de categorias	124
3.2.5. Conflitos e sobreposições	126
3.2.6. Terceirização da Gestão do PDS	128
3.2.7. Redelimitação da área e sua temporalidade	129
3.3. Sustentabilidade social e ambiental – PERN e RDS.....	130
3.3.1. Criação do Parque Estadual Rio Negro (PERN) Setor Sul.....	131
3.3.2. Conflitos com a chegada do Incra	133
3.3.3. Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) Puranga-conquista	136
CAPÍTULO 4 - POR UMA LÓGICA DA MOBILIDADE TERRITORIAL	139
4.1. O caráter móvel das habitações amazônicas.....	140
4.1.1. Lógica das construções.....	140
4.1.2. Mobilidades históricas no contexto amazônico	144
4.1.3. Mobilidade no Rio Cuieiras.....	145
4.2. Narrativas da mobilidade.....	148
4.2.1. Da cidade ao interior	149
4.2.1.1. “Moro aqui e moro lá”	150
4.2.1.2. “Estou aqui, mas também vou lá”	152
4.2.2. Do interior a cidade e sua zona rural (interior)	154
4.2.2.1. Relações sociais	155

4.2.2.2. Vínculos de parentesco	159
4.2.2.2. Estratégias de sobrevivência.....	164
4.2.3. O fluxo rural – urbano.....	168
4.3. A alteridade e a possibilidade de existência de outros modos de habitar	171
4.3.1. A tensão entre lógicas diferentes	172
4.3.2. Descontinuidade e descentramento territorial	174
CONSIDERAÇÕES FINAIS	177
REFERÊNCIAS.....	186
ANEXOS	197

INTRODUÇÃO

Território é sem dúvida uma noção geográfica, mas é antes de tudo uma noção jurídico-política: aquilo que é controlado por um certo tipo de poder.

Michel Foucault

Como cheguei até aqui

Cheguei ao rio Cuieiras pela primeira vez em março de 2004, ocasião em que estava profundamente deslumbrado com a beleza e diversidade amazônica. O desconhecimento e o imaginário amazônico capturavam a minha mente em devaneios exóticos. Imaginava encontrar indivíduos vivendo em casas comunais construídas de palhas, com os corpos cobertos de utensílios artesanais e construídos a partir de materiais encontrados na floresta.

Embora já tivesse residido com minha família em Manaus em 1984, seria a primeira experiência de contato com grupos¹ que utilizavam uma forma de diferenciação étnica. Na ocasião estava com minha jovem esposa, um missionário protestante e o motorista da voadeira (bote de alumínio com um motor de popa). Iriamos passar dez dias numa comunidade² indígena, forma utilizada pelo missionário para expressar o atributo do local e amplamente utilizado pelos próprios moradores.

A primeira impressão ao me deparar com os moradores da comunidade Três Unidos foi de não se tratar de um grupo etnicamente distinto. Comentei em tom de

¹ O termo grupo é aqui apropriado para designar um conjunto de indivíduos que mantém uma interação entre si com direitos e obrigações (MAYER, 2010). Entre suas características estaria a presença de uma lógica própria conduzindo suas ações e seus membros estariam unidos em torno de interesses e condutas comuns.

² O termo comunidade é aqui empregado como uma forma dos moradores atribuírem o ajuntamento de famílias em torno de uma sede comunitária, muito mais que isso, daqueles que unem para lutar por ideais. Não seria o espaço em si que habitam, mas tem um caráter político, não seria formada necessariamente por pessoas da mesma descendência ou que compartilham os mesmos sinais diacríticos étnicos, mas que se unem com “destinos políticos comuns” dentro da perspectiva weberiana.

relativa frustração com minha esposa que eram “aculturados”³. Como meu objetivo era comunicar minha tradição religiosa cristã protestante, fui orientado a abordar aqueles sujeitos⁴ com a mesma familiaridade cultural do que em outros contextos conhecidos. Isso aumentou ainda mais a ideia de que não se tratavam de indígenas, mas de indivíduos em acelerado processo de “aculturação”, por não apresentarem os elementos constitutivos de um grupo com esta forma de identificação.

Minha formação teológica e a conhecida noção de que os indígenas ou outros grupos sociais perdem a cultura, favorecia essa forma de pensar. Confesso que havia certo teor de frustração de que a missão não fosse com índios “legítimos”. O caráter essencialista de minha perspectiva naquele momento não permitia entender de forma diferente, mas o fato de se identificarem de tal forma e reivindicarem um território como direito inerente a sua forma de identificação, isso me instigava a buscar uma compreensão mais clara.

Logo na chegada percebi que por trás de uma suposta homogeneidade havia uma diversidade assumida pelos próprios grupos deste rio. Após três horas de viagem, partindo de uma marina localizada no bairro Santo Agostinho, zona urbana de Manaus, chegamos no início da noite ao rio Cuieiras. O local era uma casa de madeira alicerçada com troncos de madeira retirados da floresta que a elevavam cerca de um metro em relação à superfície do chão, assoalhadas com tábuas grossas, modelo muito comum em toda região, toda construída com matéria prima encontrada na própria localidade. O fato de a casa ter sido construída desta forma distante de áreas alagáveis chamou a minha atenção, me conduzindo a alguns questionamentos da lógica por trás desse tipo de construção.

³ Expressão que é facilmente utilizada para se referir a grupos que “perderam” ou trocaram suas raízes e expressões culturais pelas encontradas na sociedade não indígena. Embora a antropologia já tenha superado esta discussão de perdas culturais, o discurso ainda predomina no senso comum. A ideia de que os índios deixariam de existir e seriam totalmente integrados a sociedade nacional foi substituída por uma noção de cultura com algo dinâmico, que se atualiza na história, com o protagonismo de seus sujeitos.

⁴ A ideia da utilização do termo *sujeitos* no texto antropológico pressupõe o caráter dialógico da abordagem etnográfica, contrapondo-se ao modelo clássico e colonialista de tratar os pesquisados como indivíduos destituídos de agência, de perspectiva sobre a intervenção antropológica e a relação estabelecida. Aqui os pesquisados assumem uma posição de sujeitos ativos e em constante diálogo com a perspectiva do antropólogo.

Nesta casa aonde chegamos morava uma família que convidava os missionários protestantes que me receberam para realizar visitas semanais. Era um grupo familiar que vivia numa área separada por uns 100 metros de vegetação da sede comunitária, interligada por um caminho na mata. A matriarca era cunhada do líder da comunidade e que conduziu o grupo do médio Solimões para o rio Cuieiras. Os moradores se identificaram como Kambeba, povo com predominância no referido rio de origem.

Em seguida, fomos em direção ao interior deste rio, não tão largo como o rio Negro, nosso destino em meio a escuridão da noite era a comunidade Boa Esperança, onde pernoitaríamos, mas antes passamos na comunidade Nova Esperança somente para avisar que no dia seguinte iríamos visita-los. Até que finalmente por volta das 21h chegamos em Boa Esperança. O líder comunitário nos recebeu no porto principal, dando-nos boas vindas e nos ajudou a conduzir as bagagens. Entregamos um pouco de óleo diesel e ele funcionou o motor de luz para que pudéssemos fazer uma refeição e nos ajeitar para dormir.

Como parte de um programa de visita ao trabalho da equipe missionária, com vistas a uma possível integração na mesma, ao longo de todo o final de semana eu e Mara acompanhamos as atividades religiosas desenvolvidas pelo missionário que nos levou e nos apresentou aos moradores destas duas comunidades, onde concentrava sua atuação. No terceiro dia ele voltou para Manaus e nos deixou na casa de apoio que ficava em Boa Esperança. Foi nossa primeira experiência de morar numa comunidade amazônica e convidaram Mara para dar aula na escola na ausência da professora que passaria alguns dias na cidade. Essa atuação produziu uma forte empatia entre nós e o grupo ao ponto de pedirem que a gente fosse morar com eles. No oitavo dia o missionário foi nos buscar e os moradores da comunidade disseram que não era para levar, pois já íamos ficar definitivamente.

O resultado desse convite foi o início de uma história de oito anos morando e convivendo no rio Cuieiras, afluente da margem esquerda do rio Negro, onde encontram-se sete comunidades indígenas e não indígenas. Ao longo desse período desenvolvi um trabalho religioso e ao mesmo tempo fui despertado para o campo da

antropologia, à medida que ia sendo instigado pelas questões já mencionadas das primeiras impressões, com o contexto político e econômico em razão de agenciamentos e intervenções sociais.

Entre 2004 e 2006 residi em Boa Esperança, onde na época habitavam seis famílias, mas o trabalho que realizava incluía todas as comunidades, com exceção de Nova Canaã, onde já havia uma igreja evangélica sem vinculação denominacional. Minha atuação ia desde a assistência pastoral até um apoio na área da educação e saúde, como relatei no primeiro capítulo de minha dissertação de mestrado (VERAS, 2014).

A comunicação com o grupo era em português, embora alguns falassem com certa dificuldade, como é comum às margens dos rios amazônicos, especialmente no rio Negro, onde a língua geral disseminada nos aldeamentos coloniais foi sendo paulatinamente substituída pelo português. Até fiz alguns esforços iniciais para aprender a língua geral falada pelos mais velhos, mas a ausência do uso cotidiano me fez perceber que não faria muita diferença em meu trabalho missionário.

Nesse período acompanhei toda movimentação política em torno da possibilidade de demarcação de uma terra indígena contínua, com visitas da Fundação Nacional do Índio (Funai), mobilização entre as cinco comunidades em que os moradores se identificam como indígenas, inclusive observando um fortalecimento da valorização cultural das mesmas. Já tinha obtido essa informação por meio dos missionários que nos inseriram na área, nos alertando do cuidado no envolvimento em questões políticas que poderiam ocasionar em nossa saída da área.

Também estava em andamento um Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS) do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) para regularizar a situação fundiária dos moradores do rio, e ainda do governo estadual por meio do Centro de Unidades de Conservação (CEUC) da Secretaria do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável (SDS) informando aos moradores que estavam vivendo numa área de proteção integral.

Este tipo de intervenção do órgão federal com viés no ordenamento territorial levantava duas questões fundamentais que me levariam a assumir um compromisso de entender por meio de pesquisas, a saber, a questão da identidade étnica e a questão das formas de percepção do território que geravam conflitos entre agências e os grupos que compunham a referida área.

Em 2007 nos mudamos para Nova Esperança, por considerarmos mais estratégico, em virtude do contingente populacional, onde havia cerca de 15 famílias e sua localização bem no meio curso do rio, que proporcionaria uma maior mobilidade para nossos deslocamentos de trabalho. A mudança também contribuiu para acompanhar melhor os desdobramentos dos conflitos mencionados, em virtude de uma participação mais efetiva dessa comunidade na luta política das comunidades que se identificam como indígenas. Nesta comunidade a valorização cultural era muito mais acentuada frente aos agentes externos (VERAS, 2014; 2015).

Em 2010 tive a oportunidade de fazer uma especialização em antropologia pelo Centro Universitário de Anápolis e no trabalho de conclusão de curso me concentrei em desenvolver uma pesquisa sobre a discussão teórica em torno do conceito de identidade étnica (VERAS & BRITTO, 2012). Essa pesquisa me ajudou a entender a dimensão política e relacional que envolvem os processos de reconhecimento identitário e territorial.

A referida pesquisa contribuiu na fundamentação teórica do projeto de mestrado que submeti em 2011 ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), sendo aprovado para iniciar o curso em 2012 e realizar meu desejo de uma pesquisa mais concisa. Nesse mesmo ano de 2011 encerrei minhas atividades religiosas nas comunidades do rio Cuieiras, mas mantendo fortes vínculos com seus moradores.

Na pesquisa do mestrado desejava investigar tanto a questão identitária como territorial tendo como foco a comunidade Nova Esperança. Contudo, percebi ao longo do processo que teria fôlego apenas para focar a alteridade do grupo frente aos agentes externos e como se davam os agenciamentos e as intervenções sociais com as

agências que a eles se vinculam. Tomei a decisão de deixar a questão do território para a pesquisa de doutorado que apresento neste trabalho.

Portanto, a minha relação com os moradores da área da pesquisa já tem dezesseis anos, dos quais oito convivi cotidianamente com os moradores de duas comunidades e mantive relações com as demais, tendo nesse período, entretanto, uma intervenção distinta da que resultou no presente trabalho, pois enquanto a visão teológica ainda promovia muitos preconceitos, a abordagem etnográfica possibilitou entender o *outro* a partir de suas próprias categorias. Chego até aqui para cumprir um compromisso que assumi comigo mesmo de entender os processos que envolvem alteridades e a consequente apropriação do espaço que tem uma lógica nem sempre compreendida na intervenção das agências de ordenamento territorial.

A mobilidade do território

O trabalho se insere na discussão dos estudos antropológicos que enfocam as percepções ou perspectivas de grupos sociais dos territórios onde habitam, e como isso se relaciona com as intervenções dos agentes externos com outras perspectivas de organização do território. Espaços marcados por ampla mobilidade, fluidez de suas fronteiras, uma diversidade de formas e compreensões caracterizam o território construído nos mais diversos grupos que tem sido estudado, tais como a compreensão do território a partir das relações sociais (CALAVIA, 2015), dos arranjos de parentesco e acomodação espacial (MURA, 2005), entre outras lógicas.

Embora o território não se apresente como um tema clássico da antropologia, pelo menos é o que parece num exame rápido sobre o enfoque dos trabalhos pioneiros, pode ser considerado implícito nos estudos antropológicos ao longo de sua história. A disciplina sempre se interessou pela forma de se pensar dos grupos pesquisados, mas isso tem a ver com o território em que habitam e conferem significados que revelam um interesse na questão.

Os estudos da antropologia britânica que se concentrou no continente africano e tinham uma prestação de contas com o governo que ainda exercia forte dominação

política e econômica em extensas áreas do continente africano. Isso definia uma série de posições, de prerrogativas e poderes que influenciava na pesquisa ao obliterar e negar espacialidades específicas.

Contudo, é possível perceber a presença da ideia de território na pesquisa clássica realizada por Evans-Pritchard (1978) na década de 1930 no Sudão entre os Nuer, bem como em uma análise seminal de Mauss (2003) da mobilidade dos esquimós nas variações sazonais, mostrando que a antropologia se construiu historicamente fortemente interessada na compreensão da alteridade dos sujeitos da pesquisa, e que isso perpassa por uma compreensão atribuída aos territórios habitados pelos mesmos.

Na verdade, o território é um tema que atravessa várias áreas do conhecimento, não sendo prerrogativa exclusiva de uma específica. De acordo com Piazzini, embora a geografia seja considerada a ciência do espacial, uma investigação socioespacial, o que inclui o estudo do território, requer uma abordagem transversal, para além das “certezas de los territorios disciplinares y aún académicos para abrirse al diálogo y la transformación subsecuente de nuestras miradas previas” (PIAZZINI, 2015, p. 19).

Importantes estudos têm sido realizados nesta área, especialmente com a emergência de conflitos em terras tradicionalmente ocupadas em várias partes do país. Nesses conflitos, quase sempre o que está em jogo é o avanço do capital, que sempre precisa de mais espaço para se reproduzir com sua lógica de acumulação e crescimento, em confronto com as formas de conceber e se apropriar do espaço das populações que habitam essas terras (HARVEY, 2005). Isso tem suscitado pesquisas para elucidar compreensões distintas da espacialidade. Portanto, tais conflitos são produzidos em virtude dessas populações estarem reagindo às intervenções econômicas, políticas e até estatais de agentes externos que demonstram uma falta de diálogo e compreensão entre as duas percepções de território.

Há na antropologia uma tentativa de entender o território a partir das relações que se estabelecem com os espaços ocupados e a percepção dos agentes sociais sobre esses espaços. Pode-se dizer que os territórios são definidos como parte de

processos sociais mediados por relações sociais a partir do que passa a se pensar em processos políticos mais amplos, não somente locais, mas globais. Isso leva a pensar um território não pela via da essencialidade, mas em vez de uma territorialidade, várias territorialidades acionadas em situações específicas, que por sua vez produzem diferentes identidades coletivas que podem coexistir em diversas formas de agenciamentos.

Nesse sentido, a perspectiva da *mobilidade* visa abordar o território de forma a privilegiar uma descontinuidade histórica (FOUCAULT, 1971; 2012), onde rupturas, deslocamentos, cortes, transformações, séries de séries, acontecimentos dispersos são importantes para pensar os processos sociais de constituição de territórios que não podem ser compreendidos por uma história contínua, onde os acontecimentos se relacionam facilmente a sucessões lineares. Ou seja, o que interessa são acontecimentos que se situam nos interstícios desta história contínua e que se caracterizam por sinalizarem outras formas de percepções, fugidias, linhas de fuga que revelam outros processos, outrora encobertos.

Outro aspecto importante sobre a questão da mobilidade é compreensão do território a partir do conceito de rizoma (DELEUZE & GUATTARI, 1995). Este é um conceito que enfatiza o descentramento, a heterogeneidade, a multiplicidade, a ruptura, sendo necessário entender o território como algo aberto (que não se explica pela imagem fixa de uma árvore), desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente. Tendo como característica marcante as múltiplas entradas e saídas. Assim como os conceitos deleuzianos, cada parte pode se ligar a qualquer outra sem haver um centro irradiador. Esse território está em constante mudança, portanto não pode ser cristalizado, tendo em vista que possui linhas em devir e não pontos, linhas de segmentaridade que se estratificam, mas que quando se explodem com as linhas de fuga desmontam esse território para formar novos territórios.

Portanto, trabalhar a mobilidade do território seria uma tentativa de fugir de algumas abordagens que apesar de tentar entender as percepções subjetivas dos sujeitos pesquisados ainda caem na armadilha do decalque, estão propondo

essencializações territoriais, tentando substancializar o território em contraponto a percepções dos agentes externos.

Na área pesquisada, conforme menciona em outro trabalho (VERAS, 2014), algumas intervenções de pesquisa tem sugerido a construção de mapas definitivos elaborados pelos sujeitos sociais que habitam a área, onde acreditam ser possível circunscrever determinados espaços como pertencentes à áreas específicas, produzindo uma cartografia substancialista, fixando determinados espaços e ignorando seu caráter móvel e múltiplo. Porém, neste estudo há um esforço e cuidado para não cair na mesma armadilha, dando visibilidade ao caráter móvel da territorialidade.

A área de estudo

Mapa 1: Mapa da área de estudo



Fonte: Google Earth (2017)

Há poucos estudos e literaturas sobre a área de estudo, havendo algumas pesquisas, em grande parte pesquisadores de mestrado do Instituto Nacional de

Pesquisas da Amazônia (INPA) e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais e Sustentabilidade da Amazônia (PPG-CASA) da UFAM, tais como Cardoso (2008), Kurihara (2011), Campos (2008), Dantas (2011) e Illenseer (2011).

Também poderia mencionar a presença de pesquisadores do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) vinculados ao PPGAS/UFAM desenvolvendo um trabalho junto às comunidades de oficina de mapas com vistas ao fortalecimento e visibilidade da luta pela demarcação da terra indígena. Contudo, sem estudos ou publicações com análises dos processos sociais em face das territorialidades e alteridades acionadas como estratégias de sobrevivência.

Como já mencionei brevemente em minha narrativa, ao longo do curso do rio encontram-se sete comunidades em seis sedes comunitárias. Das sete comunidades, cinco se identificam como indígenas, e duas como não indígenas, sendo estas últimas, São Sebastião e Nova Canaã. Na sede da comunidade Nova Canaã há uma parte dos moradores que se identificam como indígenas formando outra comunidade em seu interior que denominam Kuanã.

As populações destas comunidades variam entre 6 a 30 famílias, algumas mais agrupadas no espaço onde se encontra a sede, outras mais dispersas, padrão recorrente em muitas comunidades amazônicas. O turismo constitui uma atividade que favorece a renda de alguns comunitários de uma parte destas comunidades com a comercialização de artesanatos, principalmente as que se identificam como comunidades indígenas. A escola e a saúde também geram empregos nestas comunidades.

Essas comunidades têm uma interação constante movimentada pelos torneios de futebol e festas religiosas. Os agrupamentos mais antigos têm a particularidade de não se identificar como indígenas. O resto das comunidades identificam-se como indígenas de diferentes grupos étnicos, Boa Esperança e Nova Esperança se identificam como pertencente ao grupo étnico Baré, Três Unidos como Kambeba, Kuanã como Carapãna e Barreirinha como Tukano. Fundamentalmente estes grupos migraram do médio e alto curso do rio Negro, também do médio Solimões. Com

exceção de Nova Canaã, todas tem uma igreja católica em sua sede e realizam festas aos santos católicos em diferentes épocas do ano gerando relações de compadrio, afinidade e até matrimônio. É muito comum ouvir casos de casais que se conheceram nas festas e posteriormente se casaram.

A proximidade dos centros urbanos de Manaus e Novo Airão favorece um fluxo de sujeitos sociais externos em toda esta área com interesses dos mais diversos, seja na exploração de seu ecossistema ou na sua conservação. Agências estatais tais como Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), SDS-AM e Incra que envolve pesquisadores, políticas de proteção, conservação e gestão territorial; organizações não governamentais, como por exemplo o Instituto de Pesquisas Ecológicas (IPÊ) atua, sobretudo com projetos de desenvolvimento sustentável e manejo dos recursos para as populações que residem nesta região; agências estatais responsáveis em prover a educação, no caso a Secretaria Municipal de Educação (SEMED – Manaus) e saúde, o caso da Secretaria Municipal de Saúde (SEMSA) e Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), sendo a atuação desta especificamente com os que se identificam como indígenas; agências de turismo; igrejas protestantes, entre outros agentes.

Estas relações também constroem negociações múltiplas de alteridades, onde o mesmo grupo pode acionar formas diferentes de se identificar de acordo com a situação, embora tenha uma forma predominante de acordo com a compreensão que os sujeitos têm de si e das agências que a eles se vinculam. Os sujeitos podem acionam outras formas de identificação étnicas ou ainda transitar em outras possíveis como ribeirinhos que podem ser amparados pelos benefícios direcionados a populações rurais.

Este contexto de diversidade levou a criação de diversas áreas protegidas que se justapõem e se sobrepõem. São 11 unidades de conservação em todo o Baixo Rio Negro, das quais quatro são de Proteção Integral e recebem a denominação de *Parque*, e sete áreas de Uso Sustentável (ILLENSEER, 2011). Há ainda um Assentamento do

INCRA denominado Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS) Cuieiras-Anavilhanas.

O referido contexto de sobreposição e justaposição de *Áreas Protegidas* levou a criação do Mosaico de áreas protegidas do Baixo Rio Negro (MBRN) com iniciativa do IPÊ e com base no art. 26 do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC) para que houvesse uma gestão integrada e participativa. O propósito é que haja uma melhor comunicação, interação e gestão de projetos de desenvolvimento territorial e conservação ambiental. Embora haja um esforço das agências gestoras⁵ de tais áreas e outras como o IPÊ para criar um diálogo, o clima de tensão e incerteza está presente nas ações e nos discursos dos sujeitos desta pesquisa.

Isso porque até recentemente havia uma sobreposição de áreas de Unidades de Conservação (UC) que perpassava pelo espaço ocupado pelas comunidades da área da pesquisa, ou seja, as UC's foram criadas se sobrepondo a áreas já existentes, sendo a Área de Proteção Ambiental (APA) e Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) Puranga Conquista do governo estadual criadas em 1995 e 2014, respectivamente, a área do PDS do Incra criada em 2005 e uma área em processo de demarcação da Funai. Algumas dessas áreas, tais como a APA e a RDS impõem restrições ao uso dos recursos, tais como quantidade de roças, de peixes, de caças interferindo diretamente em suas práticas tradicionais.

As entrelinhas do desejo

No Estado do Amazonas, mesmo com sua extensa área, os conflitos de terra tem sido cada vez mais frequentes e nos mais variados níveis, desde situações no âmbito mais simbólico de questionamento da legitimidade das reivindicações, quanto de intervenções mais ostensivas de desocupação de algumas populações com base em

⁵ Dentre as agências gestoras e que participaram da criação do Mosaico estão: ICMBio), SDS/AM, Secretaria do Meio Ambiente de Manaus (SEMMA), Fundação Vitória Amazônia (FVA), Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STRNA), Associação de Pescadores (APNA), Associação de Artesãos (AANA), Fórum Permanente de Defesa das Comunidades Ribeirinhas de Manaus (FOPEC), Associação dos Moradores do Unini (AMORU), World Wide Fund for Nature (WWF-Brasil), Programa Waimiri-Atroari (PWA), Associação de Turismo de Novo Airão (ATNA), Associação de Piscicultores de Novo Airão (APNA), associações comunitárias e comunidades ribeirinhas do Baixo Rio Negro (CARDOSO, 2010).

especulações e políticas públicas que atendem a interesses dos avanços do capital. Estes conflitos mais recorrentes dizem respeito a grupos que tendo vivido por vários anos em alguns locais, se sentiram ameaçados por restrições e exigências externas provenientes de alguns órgãos do Estado. Tais grupos, que estão interagindo há algum tempo com outros grupos da região, acabam necessitando entender os aspectos burocráticos da administração pública e se articular politicamente aprendendo a usar os códigos legais para se acomodar a tais situações.

As diversas formas de mobilização política de grupos que reivindicam os direitos garantidos por lei, sobretudo em torno de categorias de identificação e territórios tradicionalmente habitados têm sido temas de amplos debates hoje no Brasil. Ao mesmo tempo em que os grupos se articulam politicamente por meio de movimentos indígenas ou quilombolas que reivindicam a garantia de direitos assegurados na Constituição de 1988; outros grupos pressionam o Estado alegando extensas áreas – consideradas tradicionais e em processo de demarcação – sem uso que deveriam estar sendo usados para atividades produtivas; outros interessados na preservação total de tais áreas com a criação de Unidades de Conservação. É importante mencionar a necessidade de incorporar os aspectos subjetivos dos grupos, como percepção territorial que não se esgota na figura jurídica de terra indígena, e dos procedimentos legislativos que conduzem a uma demarcação e uma posterior homologação do Executivo. Isso pode nem ser a opção dos grupos do contexto da pesquisa, que tem visto também problemas com a demarcação. Contudo, o que maioria das pesquisas neste campo de estudos aponta é para a referida tensão.

Essas posições antagônicas em torno do uso dos espaços ocupados por grupos etnicamente distintos acabam gerando diferentes intervenções e reações. E o que estaria por trás seriam as percepções inteiramente diferentes de um mesmo espaço, as epistemologias espaciais de um território coletivamente imaginado.

A escolha de trabalhar com este contexto de enunciação se dá, sobretudo, com base na minha experiência entre 2004 e 2011 de sentir como morador da área desta pesquisa, todas as tensões e incertezas com relação ao futuro. Quando participava de atividades de cunho pastoral fui orientado a não intervir na questão da luta pelo

território, por se tratar de um campo de conflitos políticos envolvendo agências estatais e a questão indígena que poderia ameaçar a continuidade do trabalho.

Ao longo dos referidos anos desta atuação de caráter religioso estive presente em vários momentos importantes em que agências governamentais como o Incra, Funai e SDS/AM estiveram praticando intervenções sociais e propondo políticas de ordenamento territorial. A minha grande questão, já naquela época, era que as propostas já chegavam prontas, quase sempre desprovidas de um estudo de caso, de uma tentativa de diálogo com os membros das comunidades. O caráter impositivo era marcante, tentando convencer os comunitários a concordar com a implementação de tais políticas. E o que era mais confuso para mim era a diferença de propósitos, o que ocasionava a sobreposição de visões territoriais dada as diferenças nos objetivos e a própria natureza política destas próprias agências estatais.

Lembro nos comentários do dia a dia e conversas sobre o assunto que isso gerava insegurança e receio de não poderem mais receber turistas e vender seus artesanatos, caso a área se tornasse uma terra indígena; de não terem permissão para pescar e caçar livremente, caso as políticas da SDS/AM fossem implementadas, somente para citar alguns exemplos. Havia sempre uma sensação de que o propósito era exercer controle por parte do Estado sobre aquela área, tirando a possibilidade de um uso mais livre que os moradores parecem ter tido até então de se apropriar daquele espaço.

Esse cenário, que ainda permanece muito semelhante, me motivou a desenvolver esta pesquisa, retomando um desejo de entender melhor estas questões, dando, portanto, continuidade a uma pesquisa que iniciei no mestrado. Portanto, o interesse surgiu fundamentalmente da necessidade de compreensão das percepções desse território pelos grupos que nele habitam, entendido em chave dinâmica e como isso se relaciona com as intervenções sociais produzidas por agentes externos.

Questões e caminhos propostos

Diante do exposto, problematizo três questões de pesquisa: primeiramente como as percepções e subjetivações territoriais dos grupos pesquisados se relacionam com as propostas de ordenamento territorial do Estado? Também como a compreensão de território aparece na intervenção das agências e na narrativa dos sujeitos? Ainda como conciliar as intervenções do Estado e as percepções dos grupos pesquisados?

A partir das questões levantadas proponho três caminhos que devem ser percorridos para dar conta de tais problematizações: primeiro, identificar a partir de uma abordagem etnográfica percepções e subjetivações territoriais e as propostas de ordenamento territorial com vistas a perceber como se relacionam. Segundo analisar a partir das intervenções territoriais do Estado e de narrativas e observações etnográficas a forma que os sujeitos compreendem os espaços por eles apropriados. Terceiro, propor possíveis caminhos de diálogo e conciliação das diferentes visões do território.

Os espaços percorridos na pesquisa

Doravante, no processo de levantamento dos dados da pesquisa procurei me beneficiar dos anos que vivi na área de estudo, com um necessário exercício de atualização de códigos. Havia, evidentemente, a necessidade de submeter minhas observações anteriores ao crivo da antropologia, tendo em vista que foram realizados em outro momento da minha trajetória autobiográfica. Isso possibilitou que percepções apressadas e equivocadas, orientadas pelo senso comum, dessem lugar a uma análise mais cuidadosa levando em conta os processos de subjetivação dos sujeitos da pesquisa com toda a sua singularidade e alteridade.

Ao mesmo tempo que a familiaridade com a região e seus habitantes me ajudou no acesso e negociação da pesquisa, ofereceu-me o perigo do *familiar* ofuscar a captação de dados e percepções importantes para a fundamentação do trabalho, que muitas vezes exige um ar de exotismo e estranhamento, como aborda DaMatta (2010) em seu texto sobre trabalho de campo.

Esse exercício de entrar como outro personagem, de ter uma postura de observar e ouvir relatos sem permitir que os antigos e novos juízos de valores interviessem foi um dos grandes desafios da pesquisa, apontados no seu processo de orientação como uma necessidade para que eu pudesse perceber novas questões, encontrar outros vieses.

Sem cair na ingenuidade de uma neutralidade axiológica, postura já amplamente problematizada no âmbito dos estudos no campo das ciências humanas e sociais, procurei me submeter ao afetamento com o campo, sem abrir mão de minha subjetividade, também necessária no processo de construção. Embora desvalorizado em muitas pesquisas, mas identificada pelas razões que as levaram a ser realizada e a forma como foi conduzida, a trajetória pessoal contribui para entender também o resultado da pesquisa, razão pela qual iniciei por um relato de como cheguei até aqui.

Isso porque a própria pesquisa produz uma intervenção e cada intervenção tem a sua singularidade, se antes minha intervenção social como pastor protestante tinha a tendência a ter um caráter mais impositivo, no sentido de que tinha um conhecimento a apresentar na tentativa de desconstruir outros saberes religiosos, como pesquisador estava aberto a aprender, mas não sendo possível esvaziar minhas experiências passadas. A análise do material empírico levando em conta a intervenção na construção da pesquisa é apontada por Basini (2015) como um importante instrumento para a produção etnológica.

No sentido de fugir dos modelos clássicos e essencialistas da abordagem etnográfica, problematizados pelo seu caráter monológico e colonialista, onde tempo e espaço parecem ser abordados sem a devida descontinuidade, procurei ir submetendo continuamente minhas leituras dos fenômenos observados aos sujeitos que os protagonizaram no sentido de produzir uma reflexão conjunta e dialógica. Por isso, o texto apresenta várias narrativas dos sujeitos da pesquisa e o que chamo de narrativas da mobilidade são muito importantes para apresentar suas percepções e subjetivações sobre o espaço que se apropriam por meio de relações de poder.

Outra perspectiva metodológica observada é que a pesquisa não se limitou somente ao rio Cuieiras e suas comunidades, mas foram realizadas observações e entrevistas também em Manaus, com moradores que mantem relações ou vínculos sociais com a área de estudo, não tendo sido possível desenvolver a mesma atividade em Santa Isabel do Rio Negro de onde boa parte deles migraram e que forma um contínuo que se estende por todo o rio Negro.

Diante do exposto, considero que o conhecimento da área de estudo se iniciou com minha experiência morando entre os anos de 2004 e 2011, também com as viagens de pesquisa em 2013 para o mestrado, quando investiguei as alteridades construídas por uma das comunidades dessa pesquisa diante das intervenções dos agentes externos. Esses períodos também fornece material para esta investigação, como já mencionei, com as devidas atualizações.

Nesse sentido, realizei cinco entradas em campo. Em abril de 2014 estive pela primeira vez após o início do curso de doutorado na comunidade Nova Esperança, ocasião em que entreguei em mãos uma versão da minha dissertação de mestrado para a presidente da comunidade. O principal motivo da viagem foi a negociação da pesquisa e permaneci apenas alguns dias na área de estudos. A lembrança triste dessa viagem foi ter sepultado um jovem da comunidade que conhecia desde criança e faleceu por afogamento, em virtude de estar alcoolizado e ter caído da canoa que o transportava.

No início de 2016, após cursar as disciplinas necessárias para cumprir os créditos exigidos, realizei uma viagem de campo. Fiquei hospedado na comunidade Nova Esperança, a partir de onde me deslocava para as demais comunidades. Mesmo sendo incentivado na orientação de pesquisa a buscar permanecer mais tempo em outras comunidades, não foi possível me hospedar em outras comunidades, fazendo incursões a partir da referida acima. Posteriormente, fiz outras quatro viagens entre o final de 2016 e julho de 2018, quando realizei a última viagem.

Apresentando os resultados

Ao longo do estudo com base numa abordagem etnográfica, observação participante, histórias de vida e pesquisa documental foi possível identificar algumas características das percepções do território. As narrativas de histórias de vida de moradores das comunidades foram importantes instrumentos para identificar estas percepções e subjetivações, bem como as observações feitas das intervenções e os documentos que as legitimaram.

Início abordando o referencial teórico utilizado na construção da pesquisa, conceitos chaves como território, espaço social, socioespacialidade. Considerei necessário apresentar os conceitos utilizados e como estou me apropriando dos mesmos para a análise do material etnográfico.

No segundo capítulo descrevo a área de estudo, com seu histórico de habitação, suas características econômicas, políticas e sociais gerais. Também as comunidades localizadas ao longo do rio Cuieiras separando-as de acordo com a forma de identificação indígena e não indígena e seu posicionamento em relação a demarcação da terra indígena que foi a primeira intervenção de ordenamento territorial que tiveram conhecimento e desencadeou todo um processo de conflitos entre os moradores a favor e contra e entre as agências estatais.

No terceiro capítulo apresento as três principais intervenções estatistas pelo ordenamento territorial, a saber, a Funai, o Incra e a SDS/AM. Abordo estas intervenções analisando a forma como o território é percebido pelo aparato estatal e como negociam com as comunidades suas propostas marcadas por mecanismos de captura e controle do espaço social apropriado pelos moradores da área de estudo.

No quarto capítulo apresento as lógicas da mobilidade com base em observações, dadas históricas e arqueológicas e, sobretudo, em narrativas da história de vida dos sujeitos da pesquisa. Esses recursos oferecem subsídios para se pensar um território móvel, aberto, desmontável, sempre se reconstruindo em novas bases, com o acionamento de diversas territorialidades.

Por fim, nas considerações finais proponho caminhos de compreensão das diferentes percepções do território refletindo possibilidades de diálogo e a existência de outros modos de habitar em meio ao avanço do capital e sua incapacidade de conceber *outros* modelos.

CAPÍTULO 1: CONSTRUINDO OS ESPAÇOS CONCEITUAIS DA PESQUISA

O território pode ser relativo tanto a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio da qual um sujeito se sente “em casa”. O território é sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma. Ele é o conjunto de projetos e representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos.

Félix Guattari e Suely Rolnik

Neste primeiro capítulo pretendo apresentar alguns aportes importantes da pesquisa e como serão apropriados na análise do material etnográfico. A ideia é iniciar estabelecendo uma fundamentação teórica, estabelecer os “alicerces” da pesquisa, com vistas a uma primeira aproximação dos fenômenos sociais observados.

A abordagem de conceitos pode e deve sofrer inovações, onde novos conceitos podem surgir no decurso de sua construção com base nos dados de campo, concebendo esse processo com um caráter desmontável, assim como as relações e configurações sociais a serem analisadas.

A abordagem antropológica de determinado contexto leva em consideração fundamentalmente a experiência da alteridade, a tentativa de desvendar *outros* olhares e compreensões. Nesta jornada os sujeitos da pesquisa são analisados a partir de uma troca de perspectivas entre pesquisador e pesquisados, na tentativa de elucidar os interstícios da vida social, que de acordo com Turner (2008) apresenta um fluxo real e variação contínua. Nesse processo podem surgir questões novas de forma a questionar alguns postulados teóricos aqui apresentados e, portanto, não tenho a intenção de propor modelos explicativos que devem aplicados sem a devida contextualização.

Para tanto, proponho a utilização da perspectiva da socioespacialidade ou dos estudos socioespaciais (PIAZZINI, 2004, 2014; PIAZZINI & MONTROYA, 2008), que se

caracterizam, sobretudo, por sua abordagem transdisciplinar, pela tensão entre o espacial e o social, que são reconceitualizados, processo em que a distinção entre físico e simbólico é diluída e que tempo e espaço recebem uma nova compreensão. Outro desdobramento é o descentramento tanto do conhecimento quanto de seu objeto, que estão nas bordas, fronteiras, interstícios.

Alguns conceitos são imprescindíveis de serem aportados neste momento, sem os quais não será possível avançar na compreensão dos fenômenos a serem analisados. Tendo, em vista que a pesquisa visa entender a forma como agrupamentos⁶ sociais de uma área específica, que se identificam como indígenas e não indígenas se apropriam do território(s), e como isso se relaciona com as intervenções de ordenamento territorial do Estado, as noções de território e de territorialidade precisam ser devidamente explicitados. Outros conceitos importantes são os de espaço social e espacialidade, sendo conceitos que não se podem separar dos anteriores, por constituir dimensões concomitantes. Também serão aportados alguns conceitos de Foucault e de Deleuze e Guattari importantes como o de cartografia, multiplicidade e desterritorialização, tendo em vista que os mesmos têm sido utilizados para estudos dessa natureza e podem ser muito oportunos para se pensar as relações que se apresentam com conotações cada vez mais rizomáticas.

1.1. A perspectiva dos estudos socioespaciais

1.1.1. Transversalidade

Primeiramente, para aportar esta perspectiva é necessário mencionar sua característica epistemológica de estar além dos territórios disciplinares, tornando-se um exercício de diálogo e trocas de conhecimento que não se situa no interior de um campo de estudos científicos específico. Na tentativa de elucidar esta característica,

⁶ O termo agrupamento é compreendido neste estudo como um ajuntamento de indivíduos que se agrupam em torno de interesses comuns, representado por uma sede comunitária onde existe um local de reuniões para a tomada de decisões. O referido termo visa expressar a ideia de algo mais vivo e em constante construção, de algo mais desmontável do que fixo, entender os grupos em seu movimento.

Piazzini (2014) menciona seu caráter transdisciplinar, tendo em vista que o aporte teórico-metodológico utilizado por uma disciplina para abordar a relação entre espaço e sociedade é insuficiente, não tem o fôlego necessário para dar conta das novas possibilidades que um olhar mais holístico e descentrado pode oferecer.

O exercício de uma abordagem socioespacial tem ganhado força como campo de estudos a partir de um diálogo com diferentes áreas do conhecimento, tais como antropologia, filosofia, história, arquitetura, geografia, sociologia, ciências políticas, psicologia, entre outras, estimulando a pluralidade teórica e a transdisciplinaridade. A proposta é de um *pensamento de fora*, que a espacialidade não seja objeto de estudo exclusivo de nenhum campo de pensamento, mas o horizonte de elaboração de discursos situados nas fronteiras disciplinares (PIAZZINI, 2004; PIAZZINI & MONTOYA, 2008).

Diferentemente do que aponta o geógrafo Marcelo Souza (2013) na tentativa de distinguir *socioespacial* e *sócio-espacial*, atribuindo ao primeiro termo o sentido de uma abordagem geográfica que não leva em consideração as relações sociais, mas um simples valor social ao espaço; na minha pesquisa, a *socioespacialidade* constitui-se numa abordagem que se apoia em *outros* pressupostos a respeito da produção dos espaços sociais, que está para além das certezas dos territórios disciplinares (PIAZZINI, 2014), haja vista o limite das disciplinas para abordar tais problemáticas (CAMARERO; PÉREZ, 2008).

Ao longo das pesquisas que foram conformando esse campo de estudos foi-se percebendo que o espacial necessitava ser abordado por meio de um descentramento disciplinar, sem perder, com isso, sua capacidade de produção de conhecimento crítico e integral sobre as relações entre espaço e sociedade.

1.1.2. Espaço e sociedade

A perspectiva dos estudos socioespaciais requer não somente uma fuga da certeza dos territórios disciplinares, mas uma reconceitualização de algumas categorias

chaves como o espaço e o social. O espaço não deve ser compreendido apenas como o resultado de práticas sociais, como expressão de dinâmicas sociais; as espacialidades também provocam dinâmicas sociais, as diferentes espacialidades são tanto resultado como causa das mesmas. Seria uma desnaturalização do espaço, como apenas um receptáculo da ação humana, contendo uma dimensão puramente física, para receber um sentido também social, de produção. Nas palavras de Piazzini (2004, p.155):

(...) superando la forma tradicional de considerar el espacio como un contenedor físico sobre el que se derraman las actuaciones sociales y de ver las espacialidades como simples expresiones, epifenômenos o revestimientos de algo más esencial, como sería lo económico, lo político o lo cultural.

Esse campo de estudos propõe um questionamento da oposição entre natural e social da ciência moderna, nem objetivistas, nem subjetivistas, mas uma desconstrução ontológica e epistemológica das categorias e espaço e sociedade, bem como de suas relações entre si, como dos saberes atribuídos às mesmas. Essa desconstrução fornece condições para a construção de novas ontologias e epistemologias sobre o espacial (PIAZZINI, 2014).

Na tentativa de superar a oposição entre espaços físicos e espaços mentais, dois assuntos são importantes:

(...) primero: las percepciones y concepciones del espacio como una entidad 'natural', son em realidade producciones sociales, y segundo, que las elaboraciones discursivas del espacio tienen um limite y por lo tanto no pueden pretender reemplazar las espacialidades por su representación en el mundo del lenguaje (PIAZZINI, 2014, p.23).

Para Castells (1983) não se pode conceber o espaço dissociado da ação de grupos ou instituições sociais, como se a cultura moldasse a natureza, sendo esta uma página em branco, mas de uma união indissolúvel e dialética entre sociedade e natureza, de onde advém toda a problemática social. O ser humano “transforma-se e transforma seu ambiente na sua luta pela vida e pela apropriação diferencial do produto

de seu trabalho (p.181). Poderia resumir esta relação com o aporte de Corrêa (1995), para quem uma sociedade só se torna concreta por meio de seu espaço, que ela mesma produz e o espaço só adquire sentido por meio da sociedade.

Na perspectiva socioespacial, espaços físicos e espaços sociais não são duas dimensões distintas, como nos faz pensar a ciência moderna em sua divisão entre natureza e sociedade ou cultura, humano e não humano. Apropriando-se do aporte de Lator (2004) sobre a proliferação de híbridos, foge da separação entre ciências naturais e humanas, e ao invés de pensar relações de causalidade entre um fenômeno e forças sociais para entender o social, pensar tradução entre mediadores produzindo associações.

Nesta mesma direção de tensão entre espaço e sociedade, físico e mental, material e simbólico, desconstruir a diferença entre as categorias de espaço e tempo que passam a ser concebidos com simétricos, com uma mútua interdependência, fazendo o tempo perder a sua hierarquia em relação ao espaço. A ideia, como já dito anteriormente, é avançar na construção de novas ontologias e epistemologias do espaço que deem conta dos processos regionais e globais de construção social dos espaços. Como conclui Piazzini (2014, p.25), “(...) el ámbito de los estudios socioespaciales demarca menos un área de trabajo sobre el espacio como categoría social, que un campo en el que se localizan relaciones problemáticas entre espacio (materialidade) y sociedade (tiempo).

Portanto, “podemos decir que son las relaciones, no necesariamente de complementaridade sino sobre todo de tensión entre lo social y lo espacial, las que definen em primer lugar el campo de los estudios socioespaciales” (PIAZZINI, 2014, p.20). Situar a análise neste tensionamento oferece a possibilidade de perceber outros espaços, localizados entre a materialidade e o discurso, entre o físico e o mental, entre o espaço e o tempo.

Embora tenha um enfoque muito grande no estudo de contextos urbanos, estou propondo uma análise de um contexto de uma região formada por agrupamentos amazônico indígenas e não indígenas que experimentam conflitos territoriais, a saber

intervenções estatais pelo ordenamento territorial que produzem incertezas quanto ao futuro (ver CAMARERO, 2008; MONTOYA, 2012; SILVA & DOVER, 2008).

Ao abordar o que chamo neste trabalho de narrativas da mobilidade, esta busca dos lugares fronteiriços de enunciação situa a reflexão entre as espacialidades dos sujeitos da pesquisa, da percepção que os mesmos têm do espaço social e a intervenção do ordenamento territorial, entre a realidade de fluxos territoriais e as ações de captura e controle desses processos. Os discursos dos sujeitos são fundamentais para a pesquisa, refletem processos de intervenção das agências externas e tentar elucidar a questão da pesquisa somente a partir desses discursos seria menos produtivo do que levar em consideração também processos sociais mais amplos, vinculando processos espaciais e práticas sociais.

1.2. Espaço social, heterotopias e espaços do capital

Embora a temática deste estudo esteja focada na questão do território e sua lógica móvel, considero pertinente inserir a fundamentação teórica do conceito de espaço social, a partir de onde territórios são constituídos, desconstruídos e reconstruídos. Acrescento ainda as espacialidades e as heterotopias, que seriam *outros* espaços dentro de espaços constituídos.

1.2.1. A produção social do espaço

Para apresentar o conceito de espaço social é imprescindível evocar a posição clássica de Henry Lefebvre, para quem o espaço é produzido socialmente e não simplesmente dado. Propõe pensar o *espaço* não como natureza modificada, mas como *produto*, o resultado da intervenção humana no meio natural. Nesse sentido, faz-se necessário uma teoria da relação do espaço e a sociedade, do territorial (LEFEBVRE, 2013).

Seria a ideia do espaço como produto social, como conjunto de relações. Mas como produto, o espaço não tem um caráter passivo, mas participa das relações de produção, ele se *dialética*, como produto e produtor, produção e reprodução, suporte de relações econômicas e sociais. Para Lefebvre espaço inclui mental e cultural, social e histórico. Manifesta-se dentro de um processo simultâneo entre descoberta, produção e criação. Com uma perspectiva marxista, ele argumenta que,

La forma del espacio social es el encuentro, la concentración y la simultaneidad. ¿Pero que reunión? ¿Que es lo que se concentra? Todo lo que hay *en el espacio*, todo lo que esta producido, bien por la naturaleza, bien por la sociedad — ya sea a traves de su cooperacion ou mediante su conflicto (...) En si y para si, el espacio social no posee todos los caracteres de la 'cosa', como opuesta a la accion creadora. En tanto que espacio social, es obra y producto: esto es, realización del 'ser social'. Pero en determinadas coyunturas puede asumir los rasgos fetichizados, autonomizados, de la cosa (de la mercancia y del dinero). (...) Todo espacio social resulta de un proceso de múltiples aspectos y movimientos: lo significativo y lo no-significativo, lo percibido y lo vivido, la práctica y la teoría. En suma, todo espacio social tiene una historia a partir de esta base inicial: la naturaleza, original y única, en el sentido en que esta dotada siempre y por doquier de características específicas (sitios, climas, etc.). (LEFEBVRE, 2013, p.156-157;164).

Outro aspecto fundamental da obra lefebvrea de produção social do espaço seria a operação dialética que inclui espaços *percebidos*, *concebidos* e *vividos*. Há uma relação dialética na triplicidade – o percebido, o concebido e o vivido. Espacialmente eles representam respectivamente a prática espacial, representações do espaço e os espaços de representação. Os três devem ser reunidos de tal forma que um sujeito social possa se mover de um ao outro sem se perder.

Para Lefebvre as *práticas espaciais (espaço percebido)* são os espaços socialmente produzidos e reproduzidos por determinados grupos sociais e que lhe asseguram uma relativa coesão; as *representações do espaço (espaço concebido)* seriam tudo aquilo ligado as relações de produção e relacionados ao conhecimento próprio de determinado grupo; e *os espaços de representação (espaço vivido)* que seria o campo do simbólico mais complexo, clandestino, não explícito, mas também inscrito na arte, não seria código de espaços, porém espaços de representação.

As representações do espaço estão imbuídas de saberes que seriam conhecimento e ideologia juntos, saber este tomado de maneira relativa e em constante transformação. Já os espaços de representação estão tomados de simbolismo e imaginário, pois tem sua origem na história de um grupo social e seus indivíduos.

Para Lefebvre o que não se pode deixar de conceber é que as representações do espaço devem ser confrontadas com os espaços de representação dentro de uma coexistência provocando conciliação ou interferência, o que seria negligenciar a prática espacial. O espaço vivido (espaços de representação) pode ser direcional, situacional, relacional, fluido e dinamizado. A relação de um sujeito membro de uma sociedade com o espaço é semelhante à relação com seu próprio corpo. Os espaços de representações (o vivido) interpretam as representações cosmológicas.

Sobre essa compreensão Piazzini (2014) afirma o seguinte:

La dialéctica espacial de Lefebvre busca superar esa larga oposición entre espacios físicos y mentales al considerar un tercer término: el espacio vivido, que no obstante no anula los anteriores. Las percepciones del espacio físico y las concepciones del espacio, aún cuando no permiten dar cuenta integral de las espacialidades, hacen parte de la producción social del espacio, lo cual se hace visible en ese tercer momento de los espacios vividos. Con ello, se reconocen dos asuntos fundamentales: primero: que las percepciones y concepciones del espacio como una entidad "natural", son en realidad producciones sociales, y segundo, que las elaboraciones discursivas del espacio tienen un límite y que por lo tanto no pueden pretender reemplazar las espacialidades por su representación en el mundo del lenguaje. No obstante, prevalece aquí un problema y es que el ámbito "social" del espacio como producción parece darse por sentado y no requerir, como en el caso de lo "natural" una explicación (p.23).

A contribuição de Lefebvre pode ser muito oportuna para uma compreensão da espacialidade não somente como dimensão simbólica como é mais comum na antropologia, mas, contendo uma dimensão material e indissociável da mental, onde ambos atuam com a mesma força e ao mesmo tempo na construção do espaço que faz parte do processo de *territorializar-se*, algo inerente da vida humana organizada socialmente.

De acordo Soja (1993) a partir da dialética socioespacial é possível pensar o entrelaçamento entre tempo, espaço e ser social. Em seu livro *Geografias pós-modernas – a reafirmação do espaço na teoria social crítica*, ele desenvolve a ideia de que o primeiro passo para o reconhecimento de uma dialética socioespacial é a concepção do espaço ou a organização espacial humana como produto social. “O espaço em si pode ser primordialmente dado, mas a organização e o sentido do espaço são produto da translação, da transformação e da experiência sociais” (SOJA, 1993, p. 101). Em outras palavras, o espaço na experiência humana não existe se não fosse relacional, produzido socialmente.

O espaço deve deixar de ser entendido como algo fixo, morto e não dialético e o tempo como algo sem dinamismo, vida, dialética, fortalecendo uma ideia de imobilidade, de estratificação. Em seu lugar uma visão unificadora de espaço-tempo, a partir de um entrelaçamento dialético entre *tempo, espaço e ser social; história, geografia e modernidade*.

O eixo central da teoria social crítica é a ideia de que o mundo pode ser modificado pela ação humana, pela *práxis*. Segundo Soja (1993), uma reafirmação do espaço na teoria crítica social envolve um processo de desconstrução e de reconstituição. Para isso é preciso recontextualizar o marxismo na teoria e na práxis propondo uma interpretação materialista da espacialidade, uma geografia marxista e do materialismo histórico-geográfico.

A ideia de materialismo histórico-geográfico é uma apropriação do postulado marxista de interpretação da realidade (sendo esta modificada constantemente pelo trabalho) nos estudos geográficos, ou melhor, no que Harvey (2005) denomina uma geografia do capitalismo. A ideia com esta abordagem é uma compreensão dialética da realidade, levando em consideração conflitos e contradições, com vistas a uma geografia militante. E com a incorporação da perspectiva marxista, o espaço passa ser visto como produção social, pelo trabalho, havendo uma expressão espacial e não somente histórica da práxis social humana. Tanto homens como sociedade e realidade se constroem na práxis, estando tempo e espaço atuando nesse processo.

Nesse sentido (...) espaço e tempo atuam, de forma determinante, na produção do ser social, que por sua vez, reage a esses elementos. É um processo dialético entre espaço, tempo e ser que constroem a realidade e, assim, através dessa análise, é possível a desvelar (CARNETTIERI, 2015, p.5).

Soja (1993) cita David Harvey, o qual menciona que o espaço e sua organização política manifestam relações sociais, porém também podem ser uma reação contra elas. Essa perspectiva moderna é materialista. Uma espacialidade transformada e socialmente concretizada.

Este autor usa o termo espacialidade para se referir ao espaço socialmente produzido. Fazendo menção às reflexões de Lefebvre (2013), afirma que o espaço sempre foi político, estratégico e ideológico, embora também seja repleto de influências históricas e naturais. Ou seja, na perspectiva moderna da construção do espaço há uma dialética socioespacial, onde tempo e espaço intervêm conjuntamente na produção da realidade social, que também é natural, excluindo a dicotomia da modernidade. “O espaço socialmente produzido é uma estrutura criada, comparável a outras construções sociais resultantes da transformação de determinadas condições inerentes ao estar vivo, exatamente da mesma maneira que a história humana apresenta uma transformação social do tempo” (SOJA, 1993, p.101-102). Logo, na produção do espaço, natureza e sociedade se fundem numa só dimensão.

Portanto, essa visão integradora do espaço social favorece um olhar mais coerente teoricamente para o contexto da pesquisa na medida em que tempo e espaço não estão dissociados, mas um atravessa o outro, lhe conferindo mobilidade, descontinuidade, intervenção social na sua constante transformação.

1.2.2. Heterotopias

Para Foucault (2001) vivemos o tempo do espaço. Este como simultâneo, disperso, lado a lado, a justaposição do familiar e do exótico, do próximo e o distante, da vizinhança, da dispersão, marcado por uma rede que religa pontos e entrecruza a própria realidade. O estruturalismo não estaria negando o tempo para esse autor, mas

criando uma forma própria de tratar o tempo. O espaço se mostra a nós como “relações de posicionamentos”.

Para ele existem dois espaços que contradizem todos os outros espaços de posicionamentos: *espaços de utopia irrealis e reais*. Os primeiros não seriam reais, posicionamentos sem lugar real, “é a própria sociedade aperfeiçoada ou é o inverso da sociedade, mas, de que quaisquer dessas utopias são espaços que fundamentalmente são essencialmente irrealis” (FOUCAULT, 2001, p.415). Além desses espaços irrealis, existem os espaços de utopia (*heterotopias*) que teriam uma existência real conferida por instituições sociais, espaços onde os posicionamentos reais embora não estejam explícitos são identificáveis em uma cultura, mesmo estando ausentes de todos os lugares. O espelho seria um exemplo de utopia por ser um lugar irreal, mas também é uma heterotopia, pois o espelho existe concretamente e tem um efeito retroativo, como expressam a palavras do autor,

(...) é por meio do espelho que me descubro ausente no lugar em que estou porque me vejo lá longe (...) o espelho funciona como uma heterotopia no sentido em que ele torna esse lugar que ocupo, nos momentos em que me olho no espelho, ao mesmo tempo, absolutamente real, em relação com todo o espaço que o envolve, e absolutamente irreal, já que ela é obrigada, para ser percebida, a passar por aquele ponto virtual que estão lá longe (...), ele se abre virtualmente atrás da superfície, eu estou lá longe, lá onde não estou (p.415).

As heterotopias seriam, portanto, os “espaços diferentes, outros lugares, uma espécie de contestação simultaneamente mítica e real do espaço em que vivemos” (p.416). De acordo o autor uma de suas características é que *estão presentes em todas as culturas humanas* e se manifestam basicamente de dois tipos: *heterotopias da crise* e *heterotopias do desvio*. As primeiras são lugares privilegiados, sagrados, proibidos, onde se reserva para indivíduos em relação à sociedade em estado de crise. Os adolescentes, as mulheres menstruadas, de resguardo. As núpcias seriam um exemplo onde o hotel seria esse lugar de nenhum lugar, “essa heterotopia sem referências geográficas” (p.416). As segundas se dão com o desaparecimento do modelo anterior, surge a do desvio, onde estão os indivíduos que se desviam da norma estabelecida.

Como exemplo cita as casas de repouso, clínicas psiquiátricas, prisões. A velhice é crise e desvio, a ociosidade é uma espécie de desvio.

Outra característica é a diversidade das formas que a heterotopia pode funcionar numa determinada sociedade ao longo de sua história, dependendo da compreensão que o grupo tiver deste funcionamento. E por fim, a heterotopia tem um caráter de justaposição, ou seja, a capacidade de conferir a um mesmo lugar real diversos espaços, “vários posicionamentos que são em si próprios incompatíveis” (p.418).

Resumindo com maestria esse conceito foucaultiano, Harvey (2014) define como espaços singulares criados pelos indivíduos como forma de resistência e liberdade, opção que se contrapõe com a possibilidade de submissão à autoridade, ao controle, ao espaço vigiado. “O espaço, para Foucault, é uma metáfora para um local ou continente de poder que de modo geral restringe, mas por vezes libera, processos de *Vir-a-ser*” (p.197).

1.2.3. Espaços do capital

O aporte de David Harvey nas pesquisas socioespaciais contemporâneas é o seu interesse nos espaços criados pelo capital, sua necessidade cada vez maior de se expandir e com isso criar novos espaços. Harvey (2005) tem pesquisas do que denomina de geografias do capitalismo, onde concentra sua investigação no ajuste espacial do capitalismo. Afirma que o capitalismo funciona mediante suas contradições internas que o conduzem a um processo contínuo de construção e reconstrução de novos espaços. A relação dialética entre a fixação e o movimento do capital é fundamental para este autor.

Para este autor, as crises do capitalismo são inevitáveis com a incansável necessidade de se expandir. A solução tem sido mudanças e reestruturações geográficas no sentido de manter a acumulação e promover mudanças na luta de classes que são inerentes dos processos de expansão, quando as diferenças são aumentadas entre as mesmas gerando conflitos. Isso acaba tornando as crises globais,

gerando conflitos geopolíticos que acabam se tornando parte da formação e também solução da crise do sistema.

Harvey propõe uma espécie de geografia histórica do capitalismo, por considerar que isso está ausente na obra de Marx, ou seja, uma abordagem geográfica e espacial do capitalismo. Para ele, Lenin tentou criar uma geopolítica do capitalismo, mas sua grande limitação foi ter reduzido isso a uma mera relação entre Estado e sociedade civil, com a introdução do conceito de Estado. Fez isso na tentativa de mostrar que a circulação do capital e organização da força de trabalho seriam nacionais e não globais, mostrando que o interesse dentro dessas relações eram nacionais. Harvey (2005), porém, considerada limitada essa leitura e se propõe a

(...) elaborar uma teoria geral das relações espaciais e do desenvolvimento geográfico sob o capitalismo, que possa, entre outras coisas, explicar a importância e evolução das funções do Estado (locais, regionais, nacionais, supranacionais), do desenvolvimento geográfico desigual, das desigualdades inter-regionais, do imperialismo, do progresso e das formas de urbanização etc. Apenas desse modo podemos entender como as configurações territoriais e as alianças de classe são formadas e reformadas; como os territórios perdem ou ganham poder econômico, político e militar; quais são os limites externos à autonomia interna do Estado (incluindo a transição para o socialismo); ou como o poder do Estado, depois de constituído, pode, em si, tornar-se uma barreira para a acumulação livre de capital ou um centro estratégico em que pode ser travada a luta de classes ou as lutas interimperialistas (p.144).

Para Harvey (2005) o propósito de uma teoria espacial do capitalismo consiste em mostrar que as transformações histórico-geográficas fazem surgir elaborações representacionais dinâmicas da manifestação da contradição de que é necessária uma organização espacial na superação do espaço. Percebe que o capitalismo se desenvolve coordenando a oferta e procura de força de trabalho no espaço, tendo que os custos com transportes já não são tão determinantes na localização de indústrias. Os trabalhadores podem valorizar sua força de trabalho se fixando em um lugar e se organizando coletivamente. Isso poderia enfraquecer a livre mobilidade geográfica da força de trabalho, fazendo com que a tensão entre a referida mobilidade e os processos de organização atinja tanto capitalistas como trabalhadores.

O que este autor considera fundamental em sua tese que:

A capacidade tanto do capital como da força de trabalho de se moverem, rapidamente e a baixo custo, de lugar para lugar, depende da criação de infra-estruturas físicas e sociais fixas, seguras e, em grande medida, inalteráveis. A capacidade de dominar o espaço implica na produção de espaço. No entanto, as infra-estruturas necessárias absorvem capital e força de trabalho na sua produção e manutenção. (...) Parte da totalidade do capital e da força de trabalho tem de ser imobilizada no espaço, congelada no espaço, para proporcionar maior liberdade de movimento ao capital e à força de trabalho remanescentes (HARVEY, 2005, p.149-150).

Para Harvey as contradições internas do capitalismo levam a construção e reconstrução contínua de novos espaços gerando novas *paisagens geográficas*. A questão da dialética entre a fixação e o movimento do capital são elementos fundamentais em sua teoria.

Ao mesmo tempo em que as alianças regionais são estáveis e a manutenção de uma territorialização do capital, ela é potencialmente instável, porosa e explosiva. “A luta pela solidariedade comunitária, regional ou nacional, enquanto ideologia por trás da aliança, talvez sustente, reconstitua ou, em alguns casos (como pode ser demonstrado pelos Estados Unidos, creio eu), crie culturas e tradições locais e regionais” (HARVEY, 2005, p.152).

Harvey (2005) menciona que o Estado é diferente de outros agentes em virtude da postura de manter o território e sua integridade de forma incomum, por sua autoridade em formatar e dar coesão às alianças regionais de classes, por impor fronteiras “seguras” a sua porosidade e por sua capacidade de estímulo e sustento da estrutura regional de produção e consumo de que o sistema precisa por meio de tributos e de uma política fiscal e monetária.

As estratégias utilizadas pelos mais diversos grupos que habitam áreas de conflitos territoriais têm a ver com interdições ou restrições nos espaços que constroem e se organizam socialmente. A expansão do capital tem provocado uma *deslegitimação* de muitas áreas habitadas tradicionalmente. Enquanto os grupos sociais nestas áreas estão em busca de sua sobrevivência e reprodução social, os agentes sociais externos movidos pela força incontrolável e até inconsciente (HARVEY, 2005) do capital confrontam as lógicas nativas com seus objetivos expansionistas. Abertura de novos

mercados e aumento da taxa de lucros do capital se contrasta, portanto com economias locais que não operam sob essa lógica econômica.

O que me interessa é uma apropriação da sua teoria espacial do capitalismo e refletir até que ponto isso pode oferecer subsídios para pensar a área de estudo e a questão de pesquisa. Sobre isso, Harvey (2014) faz um importante comentário:

(...) os índios das planícies do que são hoje os Estados Unidos de modo algum seguiam o mesmo conceito de espaço dos colonos brancos que os substituíram; os acordos 'territoriais' entre os grupos se baseava em significados tão diferentes que era inevitável o conflito. Na realidade o conflito girou em parte precisamente em torno do sentido próprio de espaço a ser usado para regular a vida social e dar sentido a conceitos como direitos territoriais. O registro histórico e antropológico está cheio de exemplos de quão variado pode ser o conceito de espaço, enquanto investigações dos mundos espaciais das crianças, de doentes mentais (particularmente esquizofrênicos), de minorias oprimidas, de mulheres e homens de diferentes classes, de habitantes de zonas rurais e urbanas etc. Mas algum sentido de um significado amplo e objetivo do espaço que todos devem, em última análise, reconhecer permeia tudo" (HARVEY, 2014, p.188-189).

Para Harvey (2014) tempo e espaço na vida social devem ser entendidos com o fito de esclarecer vínculos materiais entre processos político-econômicos e processos culturais.

Sob a superfície de ideias do senso comum e aparentemente 'naturais' acerca do tempo e do espaço, ocultam-se territórios da ambiguidade, de contradição e de luta. Os conflitos surgem não apenas de apreciações subjetivas admitidamente diversas, mas porque diferentes qualidades materiais objetivas de tempo e do espaço são consideradas relevantes para a vida social em diferentes situações (HARVEY, 2014, p.190).

Este autor assume uma perspectiva materialista para analisar as percepções de tempo e espaço, argumentando que práticas e processos materiais são criados com vistas a reprodução social.

Os índios da planície ou os nueres africanos objetificam qualidades de tempo e de espaço tão distintas entre si quando distantes das arraigadas num modo capitalista de produção. A objetividade do tempo e do espaço advém, em ambos os casos, de práticas materiais de reprodução social; e, na medida em que estas podem variar geográfica e historicamente, verifica-se que o tempo social e o espaço social são construídos diferencialmente. Em suma, cada modo distinto de produção ou formação social incorpora um agregado particular de práticas e conceitos de tempo e do espaço" (HARVEY, 2014, p.189).

Portanto, fica claro a razão porque as diferentes percepções de tempo e espaço e conseqüentemente de território geram conflitos de compreensão. De repente populações que se apropriam de determinados espaços e vivem tranquilamente são surpreendidas com as intervenções do governo movido pela a necessidade de expansão do capital e que compreende de forma completamente diferente seus modos de vida, acusando de serem áreas ociosas da União que poderiam ser usadas para plantação, criação de animais, gerar renda, desenvolver a região em nome do “progresso”.

Concluo este tópico mencionando um trecho do livro “A produção capitalista do espaço” de David Harvey, onde demonstra um pouco de sua esperança num mundo profundamente consumido pela necessidade do capital de encontrar novos espaços e com isso intervir em contextos sociais que não entende suas lógicas de fixação territorial:

(...) precisamos encontrar um meio de identificar atributos comuns nas diferenças, e, desse modo, desenvolver políticas genuinamente coletivas em suas preocupações, embora sensíveis ao que permanece irredutivelmente distintivo no mundo atual, em especial as distinções geográficas. Isso seria uma das minhas esperanças fundamentais (HARVEY, 2005, p.40).

1.3. Por uma abordagem rizomática

Abordo o aporte teórico-metodológico de Deleuze & Guattari em *Mil Platôs* conhecido como filosofia da diferença (SCHÖPKE, 2004). Como estes autores mesmo consideram, seus conceitos estão sempre se remetendo a outros dentro de conotações rizomáticas, sendo necessária uma apropriação concomitante de suas construções teóricas. Os conceitos de cartografia, multiplicidade, desterritorialização e nomadismo são interconectados sem hierarquia nem um ponto central. A lógica que movimenta estes conceitos é que chamam de rizoma.

1.3.1. Rizoma

Para explicar o que é rizoma Deleuze e Guattari (1995) tomam um exemplo de uma árvore-raiz para dizer que o rizoma se contrapõe a todo o modelo arborescente, que tem um centro, uma raiz, um decalque que se reproduz infinitamente, que é uma representação substancializada da realidade, uma imagem cristalizada do real, que se manifesta por meio de hierarquias. Ao contrário disso, o rizoma é o descentramento, não existem nem inícios e nem fins, e sim meios, encontros e agenciamentos.

Os seus princípios são: *heterogeneidade e conexão* – qualquer ponto se liga a qualquer outro, sem centro irradiador, na verdade não existem pontos, mas linhas em devir; *multiplicidade* – é uno, substantivo e é múltiplo. Não há relação com o sujeito e o objeto como realidade natural, imagem e mundo. Não há sujeitos nem objetos, mas determinações, grandezas, dimensões. Definem-se pelo exterior, linhas de fuga ou desterritorialização, por meio das quais se conectam a outras; *Ruptura a-significantes* – linhas de segmentaridade (estratificado, territorializado, organizado, significado) e linhas de desterritorialização (linhas de fuga). A ruptura ocorre quando as primeiras explodem nas segundas, sendo que esta também faz parte do rizoma. *Captura de códigos. Cartografia e de decalcomania* – os autores distinguem mapa e decalque, onde o primeiro é bem mais fluido e flexível, estando o segundo numa dimensão substancializada. Enquanto o mapa é desmontável, conectável em todas as suas partes e com múltiplas entradas, o decalque injeta redundâncias, traduz o mapa em imagem, numa cópia.

Os termos ruptura, multiplicidade e deslocamento estão presentes em sua obra reforçando a ideia de algo móvel, em constante movimento e sempre gerando novas configurações. Afirmam que o rizoma é a produção do inconsciente, do desejo. Comparam um decalque com uma árvore-raiz e o mapa com um rizoma canal, onde o primeiro age como modelo, embora tenha as suas fugas; já o segundo “(...) age como processo imanente, que reverte o modelo e esboça um mapa, mesmo que constitua suas próprias hierarquias...” (p. 31).

Para estes autores o rizoma,

(...) não é feito de unidades, mas de dimensões, ou antes de direções movediças. Ele não tem começo nem fim, mas sempre um meio pelo qual ele cresce e transborda. Ele constitui multiplicidades lineares a n dimensões, sem sujeito nem objeto (...) é feito somente de linhas: linhas de segmentaridade, de estratificação, como dimensão máxima segundo a qual, em seguindo-a, a multiplicidade se metamorfoseia, mudando de natureza (...) procede por variação, expansão, conquista, captura, picada. O oposto ao grafismo, ao desenho ou à fotografia, oposto aos decalques, o rizoma se refere a um mapa que deve ser produzido, construído, sempre desmontável, conectável, reversível, modificável, com múltiplas entradas e saídas, com suas linhas de fuga (DELEUZE & GUATTARI, 1995, p.32-33).

Fica evidente na introdução da obra *Mil Platôs* destes autores intitulada “rizoma” como os conceitos que trabalham estão interligados. Tanto a cartografia, o mapa, a multiplicidade e a desterritorialização são princípios do rizoma.

1.3.2. Cartografia

A cartografia deleuzo-guattariana se propõe a conceber o mapa como uma realidade aberta e móvel, contrapondo-se ao decalque, a uma representação do real. Nesse sentido, o território é sempre uma realidade inacabada, algo em devir e o aporte de Deleuze e Guattari pode ser interessante para abordar esse conceito. Por meio do modelo do rizoma, Deleuze e Guattari (1995) pensam o território a partir de suas descontinuidades, mobilidades, fragmentações, rupturas, multiplicidades, sempre no plural. Mas como todos os demais conceitos deleuzo-guattarianos, a tentativa de entender um deles nos remete aos outros por meio de agenciamentos, sem que haja um centro irradiador ou uma hierarquia de um em relação aos outros. O conceito de território destes autores é amplo em virtude de se remeterem ao pensamento e ao desejo.

Isso se deve, sobretudo em virtude do conceito de cartografia, que Deleuze e Guattari (1995) definem como um dos princípios do rizoma. O que caracteriza o trabalho do cartógrafo seria não estar em busca de apreender uma representação do real, o que alguns grupos de pesquisa tem feito ao publicar desenhos de “mapas” construídos por grupos sociais que lutam por direitos vinculados ao território. Isso para Deleuze e Guattari não é mapa, isso é decalque, uma tentativa de substancializar um

processo de natureza móvel e desterritorializante. O decalque, a parte estratificada, territorializada, faz parte do rizoma, este precisa desta parte para que suas linhas de fuga ajam sobre ele provocando a desterritorialização. As duas dimensões se atravessam, uma atua sobre a outra.

Logo, o *mapa* (DELEUZE & GUATTARI, 1995; DELEUZE, 2005) deve comportar não somente a estabilidade, mas também a dispersão que é uma dimensão inerente ao território, tendo ainda as linhas de fuga. O mapa, portanto, é uma construção em devir, das relações de forças que atuam sobre determinado espaço social, jamais uma representação consolidada de uma realidade concreta.

1.3.3. Multiplicidade

Outro conceito importante de Deleuze e Guattari (1995) é o de *multiplicidade*, conceito que também é um dos princípios do rizoma. Deleuze (2005) define da seguinte forma o conceito de multiplicidade que pode ser percebido na obra de Foucault:

O essencial do conceito é, entretanto, a constituição de um substantivo tal que o 'múltiplo' deixe de ser um predicado que se pode opor ao Um, ou que se pode atribuir a um sujeito referido como um. A multiplicidade permanece totalmente indiferente aos problemas tradicionais do múltiplo e do um e, sobretudo, ao problema de um sujeito que a condicionaria, pensaria, derivaria de uma origem, etc. Não há nem um nem múltiplo, o que seria retomada num e se desenvolveria no outro. Há apenas multiplicidades raras, com pontos singulares, lugares vagos para aqueles que vêm, por um instante, ocupar a função de sujeitos, regularidades acumuláveis, repetíveis e que se conservam em si. A multiplicidade não é axiomática nem tipológica, é topológica. O livro de Foucault representa o passo mais decisivo rumo a uma teoria-prática das multiplicidades (DELEUZE, 2005, p. 25).

De acordo Haesbaert (2007) é possível definir a sua filosofia de *teoria das multiplicidades*. A ideia é superar as dicotomias do consciente e inconsciente, natureza e cultura, corpo e alma. As multiplicidades não preveem unidades, totalidades nem um único sujeito, pois o método utilizado é a pluralidade do rizoma.

A multiplicidade não é um sujeito ou objeto individual ou coletivo, múltiplo, ela é uma dimensão, uma singularidade que na relação, que atua sobre o múltiplo e o uno. Nesse sentido, o uno é múltiplo e o múltiplo é uno. É a multiplicidade substantivada, ela

torna o múltiplo possível, mas não é o múltiplo, ela torna o uno possível, mas não se reduz nem a uma nem a outra extremidade, ela fica sempre no meio, no movimento que os constrói.

1.3.4. Desterritorialização

Destaco ainda o conceito de *desterritorialização*, mais outro citado pelos autores citados como parte integrante do rizoma. Quanto aos segmentos do rizoma, este libera linhas em devir, que poderiam ser divididas em três tipos: linhas de fuga, segmentaridades molares e moleculares. As linhas de fuga são potencialmente transformadoras e carregam em si uma desterritorialização absoluta; as segmentaridades molares seriam fixos, territorializados e claramente definidos como família, escola, trabalho, e as segmentaridades moleculares, seriam flexíveis e estariam no reino do *devir* e da desterritorialização relativa. De acordo com Haesbaert (2007), Deleuze assume que o maior propósito de sua obra é o estudo de três linhas.

É necessário entender que a lógica destes autores é pensar os encontros, os acontecimentos, os agenciamentos. A filosofia de Deleuze e Guattari permite pensar o social desde o desejo até o político, desejo que requer uma máquina ou agenciamento, que tem um sentido produtivo e construtivo. O desejo nunca é manifesto por uma coisa só, vem sempre agenciado, e nesse sentido cria territórios, porque é constituído de uma série de agenciamentos. “O agenciamento é uma multiplicidade que inclui tanto linhas molares quanto moleculares; trata-se da ‘únidade real mínima’ que ele propõe no lugar da palavra, conceito ou do significante” (HAESBAERT, 2007, p.117).

Tudo que existe estaria dentro de um processo de territorialização e desterritorialização, desde o território animal até o território geográfico (natureza e sociedade). E a territorialidade é uma característica central dos agenciamentos. Estes são construídos por meio de uma dupla articulação, sendo uma de conteúdo (agenciamentos maquínicos) e de expressão (agenciamentos coletivos de enunciação) que predominam sobre as linhas de fuga, sendo, portanto, dois eixos importantes nesta concepção território.

Para esses autores num primeiro momento os territórios são desconstruídos ou desterritorializados com as linhas de fuga e no segundo momento são reconstruídos ou reterritorializados como novos agenciamentos. Dentro desses processos existe a desterritorialização absoluta e a relativa, onde aquela que tem a ver com o pensamento e com a criação, no sentido de que pensar é criar e para criar tem que ultrapassar o território existente, criando outro. Já a desterritorialização relativa tem a ver com o próprio *socius*, com o abandono dos territórios existentes e sua consequente reterritorialização.

É dentro do processo de desterritorialização que surge o Estado e a dinâmica do capitalismo. Em o *Anti-Édipo* Deleuze e Guattari (2010) comparam as sociedades capitalistas com as pré-capitalistas e estas seriam efetivamente territoriais, pois sua máquina social é a territorial a primeira forma de *socius*. Isso promove flexibilidade, o que já não se encontra no aparelho de poder que promove intervenções sociais, que desterritorializa e disciplina corpos.

O Estado se reterritorializa no processo de sobrecodificação, ou seja, constrói novos agenciamentos, sobrecodifica os agenciamentos territoriais que constituíam as sociedades pré-capitalistas, configurando novos agenciamentos maquínicos de corpos e agenciamentos coletivos de enunciação (HAESBAERT, 2007, p.138).

Em Deleuze e Guattari “muito mais que uma coisa ou objeto, o território é um ato, uma ação, uma rel-ação, um movimento (de territorialização e desterritorialização), um ritmo, um movimento que se repete e sobre o qual se exerce controle” (HAESBAERT, 2007, p.127). Em outra passagem esse mesmo autor menciona uma reflexão sobre o caráter desterritorializante da existência humana: “(...) a vida é um constante movimento de desterritorialização e reterritorialização, ou seja, estamos sempre passando de um território para outro, abandonando territórios, fundando novos. A escala espacial e a temporalidade é que são distintas” (p. 138).

1.3.5. Nomadismo

Deleuze & Guattari apresentam em *Mil Platôs* uma reflexão entre o aparelho de Estado e a máquina de guerra, sendo esta algo que lhe é exterior. A mesma representaria o pensamento de fora, outra lógica, que vão denominar nômade. O aparelho de Estado atua sobre uma superfície estriada, métrica euclidiana, que busca ordenar, fixar, substancializar grupos, territórios, contrastando-se com superfície lisa onde atua a máquina de guerra, com uma lógica mais móvel, em fluxo e relacional.

Fazem uma distinção entre o migrante e o nômade, argumentando que o primeiro, parte de um ponto para outro com várias incertezas, mas o nômade “(...) vai de um ponto a outro por consequência e necessidade de fato; em princípio, os pontos são para ele alternâncias num trajeto” (DELEUZE & GUATTARI, p.51). Isso pode ser observado nos movimentos dentro da multiterritorialidade vivenciada, onde se distribui os indivíduos no(s) território(s) que são espaços sem fronteiras, não cercados. Contudo, mencionam a dificuldade de se definir o nômade pelo movimento.

O nômade se distribui num espaço liso, ele ocupa, habita, mantém esse espaço, e aí reside seu princípio territorial (...) o nômade é aquele que não parte, não quer partir, que se agarra a este espaço liso onde a floresta recua, onde a estepe ou o deserto crescem, e inventa o nomadismo como resposta a esse desafio (...) E nesse sentido que o nômade não tem pontos, trajetos, nem terra, embora evidentemente ele os tenha. Se o nômade pode ser chamado de o Desterritorializado por excelência, é justamente porque a reterritorialização não se faz *depois*, como no migrante, nem em *outra coisa*, como no sedentário (com efeito, a relação do sedentário com a terra está mediatizada por outra coisa, regime de propriedade, aparelho de Estado...). Para o nômade, ao contrário, é a desterritorialização que constitui sua relação com a terra, por isso ele se reterritorializa na própria desterritorialização. É a terra que se desterritorializa ela mesma, de modo que o nômade aí encontra um território. A terra deixa de ser terra, e tende a tornar-se simples solo ou suporte. A terra não se desterritorializa em seu movimento global e relativo, mas em lugares precisos, ali mesmo onde a floresta recua, e onde a estepe e o deserto se propagam (Id. Ibid., p.52, 53).

Essa relação é oportuna para pensar a questão de pesquisa, contribuindo na reflexão sobre a lógica estratificada das intervenções territoriais estatais e as percepções e subjetivações territoriais dos grupos pesquisados. O aparelho do Estado estaria atuando na perspectiva do espaço estriado com as intervenções abordadas no

capítulo 3, pois as políticas públicas de ordenamento territorial têm uma lógica mais estriada, em detrimento de uma lógica de atuação na superfície lisa, espacialidade móvel dos grupos em questão nesta pesquisa. Mas, o aparelho de Estado e a máquina de guerra estão sempre se remetendo um ao outro por meio de agenciamentos, havendo um processo de múltiplas capturas.

1.4. Conceituando território

1.4.1. Território e o campo da antropologia

O conceito de território não é tradicionalmente antropológico, não ocupa um lugar de destaque ao longo da história da disciplina, como no caso do conceito de cultura ou grupo social, por exemplo, que possui diferentes abordagens e toda uma discussão que lhe confere, no âmbito das ciências humanas e sociais, domínio para tratar sobre a temática. Porém, as fronteiras disciplinares estão cada vez mais diluídas nas abordagens contemporâneas de determinados conceitos e a interdisciplinaridade tem sido um caminho cada vez mais oportuno para aportá-los, sem, no entanto, deixar de desenvolver uma pesquisa relevante nos devidos campos disciplinares.

Isso tem a vez com a própria história da ciência que surge na modernidade criando redutos científicos muito fechados em determinados assuntos e abordagens. A grande divisão entre ciências naturais e sociais é um exemplo disso, o que tem sido fortemente questionado na medida em que surgem leituras onde natureza e cultura não parecem estar tão desassociadas assim como se pensa na ciência moderna. Essa dicotomia tem dado lugar a uma perspectiva híbrida⁷ de natureza e cultura, estando ambas entrelaçadas na produção do conhecimento (LATOUR, 2004).

Tomando dois casos de leitura do território no âmbito da antropologia clássica chega-se facilmente a uma ênfase muito forte no simbólico, em detrimento de uma abordagem de natureza e cultura dentro de um mesmo plano, como unidade. Cumprindo o postulado científico moderno de separar em dois domínios distintos,

⁷ O termo híbrido é apropriado nesta pesquisa para designar uma abordagem que não dissocia o material do simbólico, a natureza da cultura, o empírico do subjetivo, entendendo como dimensões que não se separam e que devem ser estudadas como complementares.

Evans-Pritchard (1978) sobre a compreensão de território dos Nuer do Sudão e Mauss (2003) sobre os esquimós, vão desenvolver análises fundamentalmente idealistas de tais contextos. A escolha desses dois autores se deve, sobretudo pela importância que ambos possuem na história da disciplina, sendo considerados autores clássicos.

Os elementos que determinam essa dicotomia aparecem na obra dos autores citados, como no uso do termo *espaço estrutural*, que seria exatamente uma tentativa de Evans-Pritchard (1978) de distinguir espaço social de espaço físico, atribuindo a esta categoria um sentido que estaria ligado mais a organização social do grupo que definiu como linhagens e de como estão distribuídos. O grupo social poderia estar longe fisicamente, mas perto estruturalmente, ou seja, a noção de distância seria determinada simbolicamente, a partir de uma compreensão social. Para o autor distância estrutural seria a “distância entre grupos de pessoas dentro de um sistema social, expressa em termos de valores” (p.123), ou seja, não seria a proximidade territorial que define a proximidade estrutural, e sim os valores.

Mauss (2003) utiliza a categoria analítica da escola sociológica francesa da *mentalidade coletiva* para entender que as fronteiras estariam estabelecidas na mente dos esquimós, não estariam bem delimitadas fisicamente. Menciona o conceito de *morfologia social* para analisar a relação dos esquimós com o território em que habitam. Esta noção é proposta para questionar que a organização social de um grupo depende das condições físicas de determinado espaço. Para este autor não são as condições favoráveis de ocupação de um espaço físico que define seu uso, mas as formas de organizações sociais encontradas pelo grupo de ocupar esse espaço e com ele manter uma relação. Para ele o que determinam as relações que grupos estabelecem com os territórios não é o meio natural, mas a dimensão sociológica em sua totalidade e complexidade.

Portanto, são dois exemplos muito claros em que se percebe um esforço epistemológico de separar natureza e cultura, optando evidentemente por uma leitura idealista, baseada, sobretudo na apropriação simbólica do território, deixando de lado a sua materialidade, ou atribuindo um valor bem menos significativo.

1.4.2. Territórios relacionais

Na construção desse conceito, alguns elementos que o caracterizam precisam ser mencionados. Um deles é a dimensão *relacional* do território. E sobre esta perspectiva do território um nome importante é o geógrafo suíço Claude Raffestin, para quem o território seria o resultado de relações de poder na apropriação e uso de determinado espaço (RAFFESTIN, 1993). Embora sejam semelhantes, para esse autor espaço e território não é a mesma coisa. O espaço seria anterior ao território. É no momento em que sujeitos sociais se apropriam do espaço que este é territorializado. De acordo com este autor,

(...) o território se apóia no espaço, mas não é o espaço. É uma produção, a partir do espaço. Ora, a produção, por causa de todas as relações que envolve, se inscreve num campo de poder. Produzir uma representação do espaço já é uma apropriação, uma empresa, um controle, portanto, mesmo se isso permanece nos limites de um conhecimento. Qualquer projeto no espaço que é expresso por uma representação revela a imagem desejada de um território, de um local de relações (p.144).

O que uma abordagem relacional do território tem de diferente de perspectivas anteriores na geografia é o contraponto a uma geometria euclidiana, onde a ação era representada geometricamente. De acordo com Raffestin (1993) o espaço é uma realidade *dada*⁸ que só adquire significado com a intervenção humana que lhe confere significado. O território surge quando os sujeitos sociais que dele se apropriam organizam este espaço para atender suas necessidades. Esse processo envolve energia e informação que são estruturas em códigos para que os objetivos sejam alcançados, ou seja, são elaboradas estratégias de produção que se encontra com outras em relações de poder. Aqui o espaço é concebido dentro de relações social-históricas e forte ênfase na dimensão política. Toda a representação do real é um instrumento de poder. “Portanto, o espaço representado não é mais o espaço, mas a imagem do espaço, ou melhor, do território visto e/ou vivido. E, em suma, o espaço que

⁸ Sobre este aspecto da abordagem de Raffestin do espaço como natureza-superfície, recursos naturais, Saquet (2008) informa que o autor ratifica em obra posterior, passando a uma compreensão do espaço como algo construído socialmente nos termos de Lefebvre.

se tornou o território de um ator, desde que tomado numa relação social de comunicação” (RAFFESTIN, 1993, p.147).

Outro autor que enfatiza esta abordagem é o geógrafo brasileiro Marcelo Souza. Segundo ele, sendo o território, (numa primeira aproximação) “um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder” (SOUZA, 1995, p.78), o conceito de poder também é importante de ser mencionado. Para isso, menciona a abordagem de Hanna Arendt, onde o mesmo só existe na relação social, jamais individualmente, operando com o entendimento mútuo, sendo este que legitima seu exercício.

Importante também para Souza é não atribuir o poder somente a algo negativo e ao poder estatal, sendo o mesmo inerente a todas as relações sociais. Assim, como o território é compreendido a partir de relações de poder, pode-se dizer que “o poder só se exerce *com referência um território e, muito frequentemente, por meio de um território*” (SOUZA, 2013, p.87). Portanto, antes de qualquer coisa o que define o território é o poder, bem como a dimensão política das relações sociais, embora não se ignore a importância da cultura e da economia. Cito uma passagem de Souza (2013) sobre esta questão

Não se pretende negar, em absoluto, que esses aspectos possam ser de vital importância para que se compreenda a gênese de um território ou as razões do interesse por mantê-lo. O que importa reter é que, por conta disso, não se justifica, pura e simplesmente, confundir o território como o substrato espacial material que serve de referência para qualquer (tentativa de) territorialização. Diversamente do substrato, os territórios não são matéria tangível, palpável, mas sim ‘campos de força’ (SOUZA, 1995:97), que só existem enquanto durarem as relações sociais das quais eles são projeções especializadas. O verdadeiro Leitmotiv do conceito de território é político, e não econômico ou, como ocorre com o conceito de lugar, cultural-simbólico (p.88-89).

Esse autor insiste que a materialidade é importante, mas não é determinante no conceito de território, pois este não pode ser confundido por substrato espacial material, tais como prédios, plantações de mandioca, entre outros, que contribuem para *coisificar* o território e impedir a percepção de que haja mudança nas relações de poder, recortes territoriais, fronteiras, sem que, no entanto haja alteração no substrato material. Enfim, o

território seria é a materialização do poder nas relações sociais no espaço (SOUZA, 2013).

A perspectiva desses autores de um *território relacional* é oportuna para pensar os processos sociais que se desencadeiam no contexto da pesquisa, embora reconheça que outros elementos precisam ser acrescentados. Fundamentalmente a ideia de que existem relações de forças ou de poder na construção dos territórios em questão é muito útil, e ainda que não somente com o poder estatal, tomando o poder como manifesto em todas as relações sociais. Isso envolve as diversas agências, outras comunidades e até grupos no interior do referido contexto. Ainda existe uma dicotomia muito forte nesses autores entre natureza e cultura, físico e simbólico, material e imaterial, o que o desenvolvimento de outras dimensões na apropriação do espaço social pode contribuir para avançar na discussão desse conceito.

1.4.3. Territórios híbridos

Nesse sentido, tomar o território como *híbrido* tem ampliado bastante à compreensão e amplitude do conceito. Haesbaert (2007) defende a necessidade de uma visão de território como híbrido, onde sociedade e natureza, bem como política, economia e cultura estariam num mesmo plano, contendo uma complexa interação espaço-tempo e concebido com base na interconexão de múltiplas relações de poder, do mais material ao mais simbólico.

Para este autor o território precisa ser compreendido num sentido amplo, onde sendo o homem um ser territorial, não concebe nenhum indivíduo ou grupo social sem território, sem relação de dominação e apropriação do espaço, seja material (um nível mais físico que envolve suas necessidades básicas de alimento, água e abrigo) ou simbólico (uma dimensão imaterial enquanto seres com a capacidade de criar códigos representativos por meio de quem ocorre uma apropriação simbólica do seu meio e que são resignificados constantemente).

No nosso ponto de vista, o território não deve ser visto nem simplesmente como um objeto em sua materialidade, evidência empírica (como nas primeiras perspectivas lablacheanas de região), nem como um mero instrumento analítico ou conceito (geralmente *a priori*) elaborado pelo pesquisador. Assim como não

é simplesmente fruto de uma descoberta frente ao real, presente de forma inexorável na nossa vida, também não é uma mera invenção, seja como instrumento de análise dos estudiosos, seja como parte da 'imaginação geográfica' dos indivíduos. Mesmo se focalizarmos nossa análise sobre essas 'invenções' ou representações espaciais, elas também são instrumentos/estratégias de poder, na medida em que muitas vezes agimos e desdobramos relações sociais (de poder, portanto) em função das imagens que temos da 'realidade' (HAESBAERT, 2004, p.91).

Com uma perspectiva geográfico-cultural integradora Haesbaert (2008) propõe uma superação de uma abordagem cultural-idealista (onde a dimensão simbólica é a ênfase das relações espaço-cultura) por uma em que idealidade e materialidade não estejam dissociadas, estando sociedade e natureza num mesmo plano. De acordo com o autor,

(...) diante da realidade múltipla e, para tantos, pelo menos em parte, híbrida, em que estamos imersos, ele [*território*] não pode fugir da necessidade de dar conta de uma visão mais integradora ou não-dicotomizadora de mundo, especialmente aquela que separa cultura e natureza, mundo material e mundo imaterial... (HAESBAERT, 2008, p.400 [grifo nosso]).

Dentro de uma perspectiva integradora de território, há um exercício epistemológico de ver natureza e cultura como imbricadas uma na outra, tendo para Haesbaert (2008) grande potencial analítico para interpretar os fenômenos contemporâneos, ou seja, que é possível pensar de maneira integrada com o mundo da natureza.

Como um dos responsáveis por esta crítica do dualismo na ciência moderna, Latour (2004) argumenta que o que de fato existe na construção do conhecimento é hibridez, mistura, na verdade que sempre houve, questionando se de fato algum dia fomos modernos. A tentativa de purificar o pensamento é frustrada, pois o mesmo sempre se apresenta entrelaçado por diversas áreas do conhecimento. Logo, a hibridez é um caminho fértil para o conhecimento, não sendo possível pensar a cultura sem a natureza e a esta sem a cultura.

Na organização e apropriação do espaço não poderia ser diferente, visão que corrobora com a posição de Saquet (2008), geógrafo brasileiro, que também aborda o conceito de território de forma integradora.

É nesse sentido que entendemos o território e a territorialidade como multidimensionais e inerentes à vida na natureza e na sociedade. Na natureza, o homem vive relações. Na sociedade, o homem vive relações. Em ambas, o homem vive relações construindo um mundo objetivo e subjetivo, material e imaterial. O homem vive relações sociais, construção do território, interações e relações de poder; diferentes atividades cotidianas, que se revelam na construção de malhas, nós e redes, constituindo o território. A territorialidade efetiva-se em distintas escalas espaciais e varia no tempo através das relações de poder, das redes de circulação e comunicação, da dominação, das identidades, entre outras relações sociais realizadas entre sujeitos e entre estes com seu lugar de vida, tanto econômica como política e culturalmente (SAQUET, 2008, p.87).

Para este autor, portanto, não existe uma territorialidade humana que esteja totalmente descolada da materialidade do espaço em que a mesma se constrói, por ser uma dimensão complementar da própria vida social, que requer atos biológicos e sociais, sendo a natureza exterior ao homem, sua extensão. “Ele [o homem] significa natureza e sociedade simultaneamente e isso se revela para nós todos os dias quando nos alimentamos, respiramos, escrevemos, inventamos” (SAQUET, 2008, p.87).

Portanto, essa dimensão híbrida do território pode contribuir para uma abordagem integradora do território no contexto da pesquisa. Ao optar para um olhar mais amplo que envolve natureza e cultura dentro de um mesmo plano, estarei sensível para captar percepções que não estão submetidos aos postulados da ciência moderna, que insiste em fazer essa separação, sem, no entanto, levar em conta outras formas de conhecimento que podem ter essas dimensões atravessadas gerando uma reflexividade na forma como pensamos estar produzindo conhecimento.

1.4.4. Territórios móveis

Outro elemento importante do conceito de território é a *mobilidade*. Sobre essa questão Haesbaert (2014) faz a seguinte afirmação:

O território apreendido então, muito mais em seu movimento, dentro de um processo, de uma dinâmica de construção e reconstrução permanente – o que impede, portanto, que se visualize o território, apenas enquanto uma zona, uma área bem delimitada. O território, então, é visto para nós como o próprio movimento, a territorialização enquanto movimento que se repete, como diriam Deleuze e Guattari (1997). (p. 6).

De acordo com este geógrafo, o mundo chamado pós-moderno, numa perspectiva espaço-temporal, tem experimentado algo novo em relação ao controle de fronteiras bem definidas, dos espaços de reprodução social, no enraizamento, na estabilidade. Em contraponto, tem surgido uma vida social em rede, onde nossas identidades e referenciais espacial-simbólicas se manifesta na mobilidade, no espaço que está em constante movimento. “Assim, *territorializar-se significa também, hoje, construir e/ou controlar fluxos/redes e criar referenciais simbólicos num espaço em movimento, no e pelo movimento*” (HAESBAERT, 2004, p. 280 [grifo do original]).

Este geógrafo faz uma distinção entre *territórios-zona*, que seriam aqueles caracterizados por espaços em superfícies, como uma área delimitada por fronteiras, e os *territórios-rede*, que são aqueles marcados por descontinuidade, mobilidade e fragmentação. Enquanto o primeiro tem uma dimensão homogênea, dissociada da ideia de movimento, sem temporalidade, contínua, métrica euclidiana; o segundo tem na rede uma de características fundamentais, as redes seriam linhas conectadas e não superfície, que se estendem no tempo e no espaço, sem preenchê-los, marcado pela descontinuidade, lacuna, dimensão relacional do tempo ou movimento. Porém, faz questão de destacar que um depende do outro, que não há uma relação dicotômica entre ambos.

É possível fazer uma relação com aporte do rizoma de Deleuze e Guattari (1995) onde há o modelo do decalque, a árvore-raiz (o pólo dos estratos, territorializado) e o modelo do rizoma-canal (a dispersão, a desterritorialização), onde também há uma relação de interdependência. Neste sentido, a mobilidade do território teria forte conotação rizomática, onde a territorialização se manifesta por meio de uma desterritorialização que age sobre um pólo estratificado, estabilizado, que em seguida é reterritorializado sobre novas bases. Dessa forma, o mesmo necessita de ambas as

dimensões, uma territorializada e outra que age constante sobre esta desterritorializando-a.

Haesbaert (2004) critica a ideia de “mosaico” que seria um padrão de unidades territoriais em áreas, tomadas de forma exclusivista entre si, na política dos Estados nacionais. O ideal seria pensar a sua convivência com vários territórios-rede caracterizados pela descontinuidade, fragmentação que favorecem a mobilidade constante de um território a outro.

Pode-se dizer ainda que essa dinâmica do território móvel, que envolve uma territorialidade potencialmente desterritorializante é estabelecida com a velocidade do mundo contemporâneo que provoca mudanças constantes nessas relações. A necessidade de expansão do capital produz novos espaços (HARVEY, 2005), o que influencia decisivamente não só a existência de territórios móveis, mas de uma descontinuidade espacial.

Mesmo que muitas destas formas de abordar o território não estejam necessariamente baseadas em observações das dinâmicas territoriais do contexto desta pesquisa, focadas, sobretudo, nas características das sociedades contemporâneas, é possível perceber claramente uma aplicabilidade. O próprio uso do termo *mosaico* usado na região da pesquisa precisa ser problematizado, pois a fluidez das relações estabelecidas pelos grupos sociais que compõe a área denominada desta forma abre possibilidade de múltiplas territorialidades. Importante mencionar um comentário de Haesbaert (2008)

(...) dentro de uma mobilidade crescente, muito mais do que perderem vínculos de identificação com espaços determinados, ‘desterritorializando-se’, o mais comum é que indivíduos e grupos sociais desenvolvam concomitantemente, vínculos identitários com mais de um território ou com territórios de características muito mais híbridas, ‘multiterritorializando-se’ cada vez mais” (HAESBAERT, 2008, p. 408).

O mosaico estabelece uma forma permanente e estável de classificação de tal área e não leva em consideração o fluxo da vida real, atuação das máquinas

desejantes, que provoca a explosão dos estratos para voltar a formá-los novamente sobre novas configurações.

1.4.5. Multiterritorialidade

Faz-se necessário uma abordagem de outro elemento fundamental que é a *multiterritorialidade*. Conceito desenvolvido por Rogério Haesbaert e que visa priorizar a dinâmica de múltiplos territórios marcados pela mobilidade das relações contemporâneas com o espaço.

Este autor aborda as características da pós-modernidade, tais como a intensificação dos mecanismos de trocas para entender o fenômeno da desterritorialização, que seria uma constante desmontagem de territórios criando novos territórios com sua conseqüente reterritorialização, sendo melhor falar em multiterritorialidade. Isso porque o que marca esse período histórico é uma constante des-re-territorialização como nunca tinha sido constatada antes (HAESBAERT, 2004).

Outro fator importante é que as sociedades capitalistas criam fronteiras definidas e um padrão de ordenamento territorial do Estado que antes era flexível e múltiplo, o que tem a ver com disciplinamento dos corpos como sugere Foucault. Pós-modernidade seria então “uma condição ou lógica cultural vinculada de diversas formas, com a ‘modernidade radicalizada’ e, pelo viés econômico, com o capitalismo pós-fordista ou flexível” (HAESBAERT, 2004, p.152). Há, nesse sentido, um retorno a dinâmicas pré-capitalistas, quando antigas formas, que nunca foram totalmente superadas por outras estratificadas da modernidade, voltam a estar em evidência.

Sobre existência de múltiplos territórios Haesbaert (2004) comenta:

No caso de um indivíduo e/ou grupo social coeso, podemos dizer que eles constroem seus (multi)territórios integrando, de alguma forma, num mesmo conjunto, sua experiência cultural, econômica e política em relação ao espaço. Esta multiplicidade e/ou diversidade territorial em termos de dimensões sociais, dinâmica (ritmos) e escalas resulta na justaposição ou convivência, lado a lado, de tipos territoriais distintos, (...) correspondendo à existência de ‘múltiplos territórios’ ou ‘múltiplas territorialidades’ (HAESBAERT, 2004, p.342).

O território deve ser considerado multidimensional e multiescalar, abrindo mão de uma perspectiva de um espaço uniescalar com o Estado nação, o que não implica desvalorizar suas peculiaridades geo-históricas, sua diversidade de acordo com os contextos em que é produzido. “O mundo ‘moderno’ das territorialidades contínuas/contíguas regidas pelo princípio da exclusividade (...) estaria cedendo lugar hoje ao mundo das múltiplas territorialidades ativadas de acordo com os interesses, o momento e o lugar em que nos encontramos” (HAESBAERT, 1997, p.44).

Haesbaert (2004) atribui a multiterritorialidade à nova experiência e concepção de espaço-tempo entendida por meio do desencaixe espaço-temporal expressa por Anthony Giddens em sua obra *As consequências da modernidade*, da compressão tempo-espaço de David Harvey em *A condição pós-moderna* e das geometrias de poder de Massey em *Power-geometry and a progressive sense of place*.

Para Giddens (1991) há um alongamento ou deslocamento dos espaços que adquirem um sentido relacional, questionando a ideia que a velocidade do tempo faz o espaço ou território desaparecer. A base tecnológica seria um dos fatores importantes neste processo de desencaixe. “O contanto multiescalar, do local ao global, complexificou muito as relações sociais e fez com que escalas tradicionalmente bem definidas e dominantes, como a do Estado-nação e a da ‘região’, se tornassem mais patamares de intermediação do que escalas centrais de referência” (HAESBAERT, 2004, p.158). Portanto, as relações que antes eram conjugadas num mesmo espaço-temporal, agora podem ser espacialmente *desencaixada* (desterritorialização) para se reencaixarem novamente em outra escala espacial (reterritorialização), trata de espaços-tempos múltiplos, imprevisíveis e fragmentados.

Outra categoria é a compressão espaço-tempo usada por Harvey (2014) e que diz respeito a um encolhimento do espaço pelo tempo, neste caso o global se encolhe e se aproxima do nível local. Com uma abordagem materialista a acumulação produz uma compressão dos espaços reduzindo o tempo de circulação dos produtos. Contudo, o problema desta abordagem é que a construção dos espaços não é nem material, nem idealista, mas os dois ao mesmo tempo. Também não há a descompressão, ou seja, para o referido autor há uma transformação da natureza, o que era encontrado no

modelo anterior de desencaixe. Mas ambos, tanto Harvey (2014) quanto Giddens (1991) estão falando sobre a mesma coisa, de um espaço-tempo que se dissocia para se reconfigurar em outras bases, uma desterritorialização que supõe sempre uma nova territorialização.

Por fim, fala do conceito de geometria de poder de Massey (1993 *apud* HAESBAERT, 2004) que seria uma tentativa de identificar os mecanismos de poder por meio do qual os indivíduos e grupos sociais estão situados na compressão espaço-tempo. Três elementos são importantes nessa abordagem presença, desigualdade e exclusão. Uma das mudanças visíveis da pós-modernidade na espacialização é da presença e ausência. A presença implica que o que está espacialmente distante pode estar presente numa separação entre espaço e tempo. A ausência seria a não presença, definida em sua relação com a presença.

Tem que se priorizar a dinâmica de múltiplos territórios marcados pela mobilidade que determinam as relações contemporâneas com o espaço.

Territorializar-se, desta forma, significa criar mediações espaciais que nos proporcionem efetivo 'poder' sobre nossa reprodução enquanto grupos sociais (para alguns também enquanto indivíduos), poder este que é sempre multiescalar e multidimensional, material e imaterial, de 'dominação' e 'apropriação' ao mesmo tempo (...) uma das propostas mais interessantes é aquela que coloca possibilidade, hoje, da construção de territórios no e pelo movimento, 'territórios-rede' descontínuos e sobrepostos, superando em parte a lógica político-territorial zonal mais exclusivista do mundo moderno" (HAESBAERT, 2004, p. 97-98).

Para este autor o que predomina no período contemporâneo, "pós-moderno" é a multiterritorialidade.

Ela é consequência direta da predominância, especialmente no âmbito do chamado capitalismo pós-fordista ou de acumulação flexível, de relações sociais construídas através de territórios-rede, sobrepostos e descontínuos, e não mais de territórios-zona, que marcaram aquilo que podemos denominar modernidade clássica territorial-estatal. O que não quer dizer, em hipótese alguma, que essas formas mais antigas de território não continuem presentes, formando um amálgama complexo com as novas modalidades de organização territorial (HAESBAERT, 2004, p.338).

O território assume uma dimensão temporal, dinâmica e em rede, onde a integração destas dimensões é entendida por meio das relações concomitantes de dominação e apropriação, ou melhor, de relações de poder em sentido amplo.

Muito embora Haesbaert atribua a algumas sociedades indígenas o que chama de territorializações “uniterritoriais” caracterizadas por não admitirem pluralidade de poderes e identidades e dominadas pelo territorialismo, prefiro pensar para o contexto da pesquisa no modelo que denomina de territorializações múltiplas que resultam de justaposição e/ou combinação peculiar de controles, funções e simbolizações, onde os seus membros podem a qualquer momento acionar diferentes estratégias de ritmos territoriais que mais lhe favoreçam. Como já mencionei em Veras (2014) os agenciamentos com as diferentes agências, sejam as que atuam por meio do turismo, da religião, do meio ambiente ou do ordenamento territorial abrem um leque de possibilidades para se pensar múltiplas territorialidades.

Neste modelo com conotações rizomáticas, não hierárquicas, há a possibilidade de acessar ou conectar diversos territórios, o que pode se tendo por meio de um deslocamento físico, quanto até mesmo “virtual”, acionando diferentes territorialidades as novas experiências espaço-temporais propiciadas por intermédio do “ciberespaço” (HAESBAERT, 2007, p.344). Logo, cada vez mais enfraquece a territorialidade central em relação a qual as demais precisam se referir como no exemplo do Estado nação da modernidade clássica.

A hibridização e, paralelamente, a intensificação crescente da mobilidade/multiterritorialidade, como fenômenos amplamente difundidos, hoje, não pode ser tomados como processos inexoráveis, efetivamente globalizados e/ou eminentemente positivos. A grande questão é como cada grupo social resolve esta tensão aparentemente dicotômica entre mobilidade e identidades múltiplas, híbridas, sempre abertas e negociáveis, tidas como ligadas à liberdade [de movimento] e à autonomia, e a fixação/imobilidade e o fechamento em mono-identidades, tidas como ‘naturalizadas’ e ‘essencializadas’. Nosso espaço-tempo, hoje, parece mover-se num ir-e-vir entre estes dois pólos, sem falar na permanência de processos de ‘deidentificação’ ligados à precarização sócio-econômica de uma enorme massa de populações subalternas. (...) Trata-se de uma combinação muito complexa entre momentos de relativo fechamento identitário, a fim de afirmar algumas identidades sociais até pouco tempo quase inviabilizadas, especialmente no que se refere ao seu reconhecimento enquanto força política, e momentos de abertura para um rico diálogo com outros grupos e identidades que, num cruzamento democrático, tentam refundar o caráter ‘multiterritorial’ do

Estado em que estão situados. Caráter 'multiterritorial' que, muitas vezes, vai além do convívio multicultural, lado a lado, de culturas distintas, implicando também, politicamente, uma gestão e usufruto múltiplos de um mesmo espaço, como ocorre com vários territórios legitimados pelos chamados 'povos tradicionais' no contexto brasileiro (HAESBAERT, 2008, p.412).

A conclusão que chego sobre os elementos que necessariamente devem compor o conceito de território é que não se pode tomar um espaço social apropriado e dominado por um grupo social e tornado território sem levar em consideração as *relações* de poder em jogo, poder não somente político, nem uni-escalar com o Estado; a sua dimensão *híbrida*, material e imaterial, natural e social, colocadas num mesmo plano sem dicotomizá-las; a *mobilidade* que tem a ver múltiplos territórios sem uma territorialidade central, com conotações rizomáticas, onde é possível acessar diferentes territórios de acordo com as estratégias e interesses de um grupo. É com uma abordagem de território com estes elementos que pretendo acessar o contexto da pesquisa, um território ao mesmo tempo *relacional, híbrido, móvel e múltiplo*.

CAPÍTULO 2 – ENTRE OS INTERSTÍCIOS DA VIDA SOCIAL: EXISTÊNCIA E CONVIVÊNCIA NOS ESPAÇOS SOCIAIS DA AMAZÔNIA CENTRAL

Falar de espacialidade própria a cada sociedade não significa encerrá-la num espaço imutável, mas reconhecer um espaço dominante que a caracteriza tanto quanto sua organização social, cultural ou econômica. Isso significa que cada indivíduo possui um sistema de referência em relação ao qual ele se situa, seja reconduzindo-o, seja deturpando-o, seja ainda modificando-o.

Marion Segaud

2.1. Contexto da pesquisa: um ‘grande igarapé’

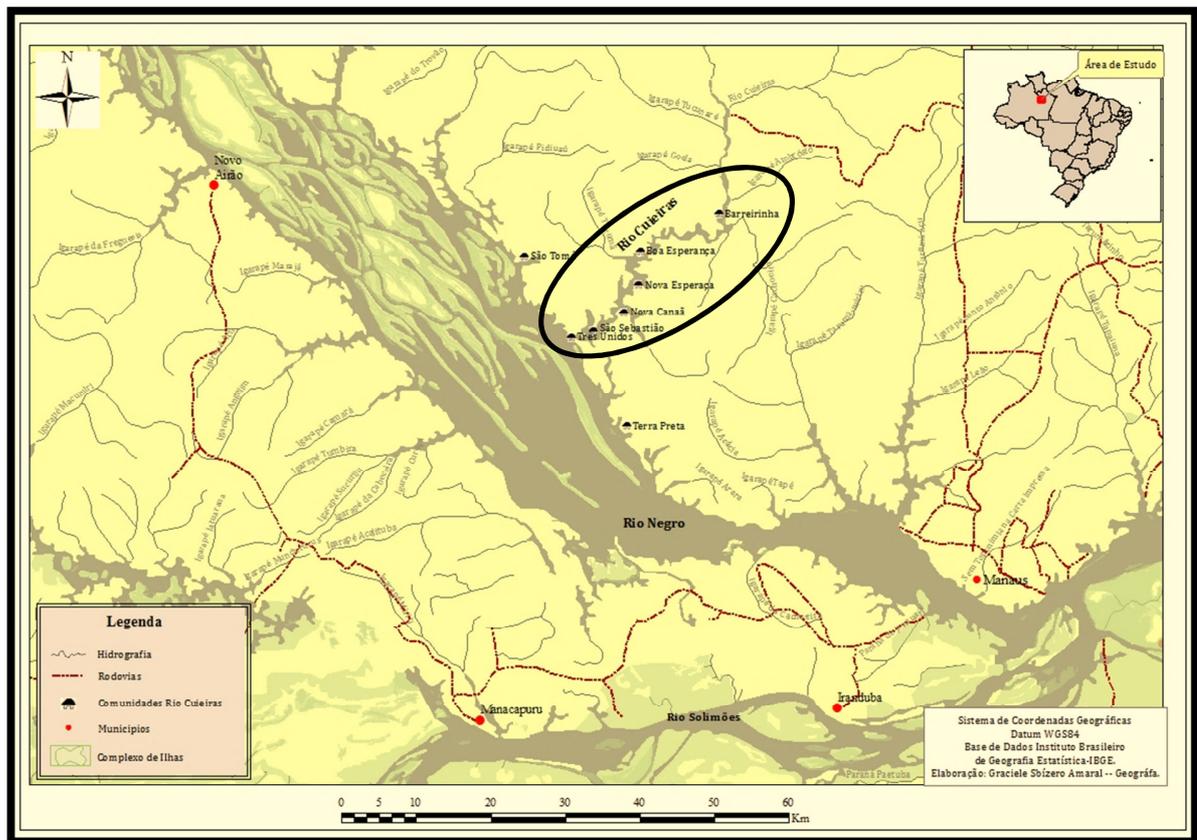
O rio Cuieiras é uma área de povoação recente⁹, embora sua proximidade da zona urbana de Manaus possa indicar que sempre tenha existido trânsito de pessoas para pescar, caçar ou até mesmo para estabelecer moradia e sítios de finais de semana com fins de descanso, o que é muito comum nas famílias manauaras¹⁰. A designação rio é até contestada pelos seus moradores, sob a argumentação de que seu leito atinge um volume muito baixo no período de estiagem, sendo possível a navegação apenas

⁹ Esse dado foi colhido por meio de conversas com os moradores mais antigos da área. De acordo com a professora Luíza, 67 anos, moradora da comunidade São Sebastião e que infelizmente veio a falecer antes da conclusão dessa pesquisa, quando ela chegou ao final da década de 1950 com seus pais do rio Juruá a convite de seu avô que já residia ali, havia apenas alguns sítios, um morador mais próximo da foz, outros três ao longo do curso do rio. Miguel, 62 anos, morador da comunidade Nova Canaã, relata que chegou ao rio na década de 1950, atestando a presença de seis famílias em todo o curso do rio. Domingos, 81 anos, morador da comunidade Boa Esperança, menciona ter chegado ao rio em 1952 e ter encontrado apenas quatro famílias no rio. Mas somente a partir da década de 1980 começam a surgir comunidades, agrupamentos mais concentrados em alguns locais, para se chegar à configuração que temos hoje. Contudo, tanto na comunidade Nova Esperança, como na comunidade Três Unidos, foram encontrados vestígios arqueológicos de populações indígenas que habitaram a região a bem mais tempo do que os moradores mais recentes dão notícia.

¹⁰ No período em que residi numa comunidade às margens deste rio, entre maio de 2004 e março de 2006, pude observar a dinâmica de uma família com residência na cidade de Manaus que mantinha uma casa nesta comunidade. A senhora conhecida como ‘Dona Neném’ era tia do líder da comunidade e pagava um morador para cuidar, bem como cedia uma parte da casa para ele morar com sua esposa. Quando esta família chegava, sempre traziam muita bebida alcoólica e pediam aos moradores que pescassem e caçassem para eles em troca de bebida. Isso não parece ser algo que ocorre apenas nesta área, mas em todo o Estado as pessoas que vivem nas cidades mantem uma relação muito forte com o interior, vínculos de parentesco, afinidade, gerando deslocamentos constantes e grande mobilidade espacial entre a cidade e o campo.

com embarcações de pequeno porte, como canoas de madeira e botes de alumínio. Assim, concluem que seria coerente considerá-lo como um *grande igarapé*. Em 2005 quando morava na comunidade Boa Esperança, a estiagem foi tão forte, que a navegação apresentava dificuldade até para a minha canoa de madeira com o motor estacionário de 5,5 HP conhecido popularmente como rabetá.

Mapa 2: Mapa da área de estudo com as comunidades



Fonte: Amaral (2018)

Esse 'grande igarapé' tem o seu nascedouro próximo ao ramal do Pau Rosa, local que é possível acessar com veículos automotores no quilômetro 21 da BR-174, estrada que liga o Estado do Amazonas a Roraima. Os moradores relatam que no período em que o rio está cheio e que eles se deslocam para o alto curso do rio em busca de peixe e caças, é possível ouvir o som dos motores dos veículos passando no ramal. Seu curso faz um movimento na direção Norte-Sul, estando sua nascente a uma distância aproximada de 40 km até a confluência com a margem esquerda do rio Negro

(CARDOSO, 2010), local onde se encontra o Arquipélago de Anavilhanas, desaguando no Paraná¹¹ Anavilhanas, região identificada como baixo rio Negro. Está localizado na área rural do município de Manaus, bem no limite da área do município de Novo Airão.

Com uma extensão significativa desde a nascente até a foz e grande proximidade da zona urbana da capital amazonense, com apenas 60 km de distância, o que equivale a 5 horas de viagem num barco de linha ou 2h30 de voadeira, favorece a existência de comunidades¹² e grande fluxo de pessoas entre a zona urbana e esta área.

Com a sinuosidade típica dos rios amazônicos, ainda há muita terra firme nesta região, expressão utilizada pelos moradores para indicar solos ainda pouco explorados pela ação humana. Contudo, suas margens são visivelmente alteradas ou apropriadas pelas populações que aí residem, especialmente entre seu médio curso e a foz, onde há maior presença de habitantes.

Apesar do solo ácido que é típico de terras às margens de rios de água preta e a própria diversidade e quantidade mais escassa de peixes em relação a rios de água branca, muitos habitantes optam por viverem ao longo de seu curso, alegando que a incidência de insetos¹³ é menor. Essa é uma vantagem muito enfatizada nos discursos dos sujeitos sociais quando indagados sobre a sua qualidade de vida em relação a rios mais habitados como Amazonas, Solimões e seus afluentes. Este rio tem uma abundância maior de caça e peixe e as comunidades que surgem em suas margens são bem mais numerosas em relação ao rio Negro.

¹¹ Seria uma espécie de um rio menor dentro ou ao longo de um rio mais extenso. Como o Arquipélago de Anavilhanas se estende da área do município de Manaus até a área do município de Novo Airão, algumas áreas são sendo acessadas por meio de um extenso braço de rio que se forma ao longo do Arquipélago pela margem esquerda.

¹² Termo já amplamente problematizado (ver VERAS, 2014), mas muito usado em todo o rio Negro (ver LASMAR, 2005) para designar ajuntamento de famílias em torno de uma sede comunitária, bem como destinos políticos comuns (WEBER, 1991), não o espaço ocupado pelo grupo em si, mas geopoliticamente unidos.

¹³ Os moradores estão fazendo referência a mosquitos chamados na região de carapanã que aparecem à noite e incomodam as pessoas picadas e podendo transmitir doenças como a malária, febre amarela, entre outras. Outro inseto mencionado é a mutuca, uma espécie de mosca que aparece durante o dia e é atraída por peles umedecidas pelo calor ou água do rio e que também podem transmitir doenças.

A vegetação de várzea que margeiam tais rios favorece a plantação e o cultivo de frutas e verduras que abastecem o mercado da capital e os barcos de linha escoam muitos produtos. Já no rio Negro é comum os barcos transportarem apenas habitantes que viajam em busca de tratamento de saúde, benefícios do governo, salário de servidores públicos, porém sem uma produção significativa que tão somente abastece o comércio ao longo do próprio rio. Ou seja, os que se dedicam a produção de farinha conseguem comercializar o produto no comércio interno do rio. É muito comum um morador de uma comunidade chegar à outra com uma canoa de tucumã, ou de cupuaçu, bem como peixe e caça para comercializar. Não há uma produção em larga escala de uma forma geral na área do estudo.

A beleza natural do lugar e presença de grupos que se identificam como indígenas, atrai turistas e visitantes, que encontram numa região próxima da cidade, um lugar tranquilo e com a biodiversidade inerente da região amazônica. O resultado é que o turismo se transformou numa grande fonte de sustento para muitas famílias deste rio. Atrai também pesquisadores, tanto das ciências naturais como das ciências humanas, interessados em decifrar os enigmas de sua natureza e de sua gente, igrejas, militares, ONGs, todos vinculados as disputas territoriais e intervenções de diferentes agências e instituições.

Outra questão influenciada pelos fatores já mencionados é a presença do Estado. Aqui é onde a lógica mais *estriada* do aparelho estatal entra em conflito com a perspectiva *lisa* das populações aí residentes¹⁴. As primeiras intervenções estatais na região são relativas ao momento de surgimento de comunidades e de uma presença humana mais significativa já mencionada. Seus conhecidos mecanismos de controle territoriais como as Unidades de Conservação (UC) provocam conflitos inevitáveis, em virtude de seu caráter arbitrário e descontextualizado.

¹⁴ Para Deleuze e Guattari (1997) “estriado” e “liso” são formas de se referir ao aparelho de Estado que busca fixar, territorializar, substancializar grupos, territórios, contrastando-se com a lógica mais móvel, em fluxos e relacional de lhe dar com o espaço que habitam determinado lugar. Portanto, as políticas públicas de ordenamento territorial têm uma lógica mais estriada, em detrimento de uma lógica mais lisa, móvel dos grupos em questão nesta pesquisa.

Outros agentes¹⁵ sociais significativos são as ONGs que tentam desenvolver atividades, quase sempre financiadas e controladas pelo Estado, para suprir sua ausência, destaque para a atuação do Instituto de Pesquisas Ecológicas (IPÊ)¹⁶, com uma proposta de conscientização da preservação da natureza e desenvolvimento sustentável das comunidades.

Mas, os fatores mencionados atraíram, sobretudo, moradores, famílias com as mais diversas motivações, vindas da região nordeste, de outros rios amazônicos e do próprio rio Negro, e aos poucos o rio habitado por algumas poucas famílias na década de 1950 se tornou a moradia de várias que foram se agrupando e em torno de escolas, igrejas e centros comunitários, laços de parentesco, compadrio e afinidade.

A origem diversa dos seus moradores contribui para o surgimento de comunidades multiétnicas e até com membros sem uma identificação direta com alteridade indígena. O processo de formação histórica não seguiu regras muito rígidas de parentesco, as relações se deram entre indígenas e não indígenas com estratégias muito mais territoriais do que se observa nas lógicas de endogamia e exogamia clânica e étnica no alto rio Negro.

A região apresenta muitos vestígios da presença de populações indígenas, pois muitos artefatos já foram encontrados em vários locais, e na comunidade Três Unidos há uma construção artesanal coberta de palha que reúne vários destes objetos (Imagem 01).

¹⁵ A utilização do termo *agentes* é uma forma de caracterizar os atores sociais como portadores de agência, ou seja, a capacidade de criar, agir estrategicamente, intervir socialmente. Para uma lista detalhada das agências que atuam no rio Cuieiras e os agenciamentos sociais produzidos neste campo social, ver Veras, 2014.

¹⁶ Estava residindo na comunidade Boa Esperança em 2005 quando os primeiros agentes desta ONG chegaram ao rio Cuieiras negociando suas atividades de pesquisas com as comunidades. Pude acompanhar alguns projetos de pesquisa desenvolvidos com muita seriedade visando o desenvolvimento de uma consciência ambiental, não sem dificuldades com a compreensão cultural dos sujeitos envolvidos. Mais recentemente sua atividade voltou-se para a área do turismo sustentável e o número de agentes atuantes diminuiu consideravelmente.

Imagem 1: Artefatos indígenas encontrados na comunidade Três Unidos



Fonte: O autor (2017)

Contudo, historicamente há uma presença de indivíduos que mesmo tendo vivido em outras regiões do interior do Estado e até sejam falantes de línguas atribuídas a grupos indígenas, não apresentam esta noção de pertencimento, e que não devem ser ignorados nesta pesquisa como agentes sociais que atuam na área de estudo. Na verdade, sua presença, a forma como se posicionam, com reivindicações convergentes ou divergentes¹⁷, também são importantes para a compreensão das questões desta pesquisa.

¹⁷ Ao longo da pesquisa foi possível encontrar indivíduos com atestada origem não indígena, mas compartilhando e se organizando social e politicamente de acordo com comunidades que se identificam como indígena. Entretanto, também encontrei casos de pessoas advindas de regiões com forte presença indígena, falantes de nheengatu (língua criada no contexto da colonização pelos missionários católicos para facilitar a comunicação com os indígenas que viviam nos seus aldeamentos e que foi absorvida por muitos grupos indígenas), mas que não se organizam como tal e questionam tal forma de reivindicação para os moradores do rio.

De acordo com relatos colhidos com moradores antigos como o Sr. Miguel, na década de 1960 era possível perceber a presença de trabalhadores cortando madeira para alimentar usinas a vapor em na zona urbana de Manaus. Na sua compreensão estavam cumprindo alguma pena ao Estado e muitos acabavam falecendo de doenças em virtude dos trabalhos forçados. Relatou que ainda é possível encontrar vestígios de cordas bem grossas utilizadas na época para os referidos trabalhos.

A extração de madeira foi realizada por muitos anos de forma intensa e sem manejo sustentável, tornando-se difícil encontrar algumas espécies de madeiras mais valorizadas. Quando cheguei ao rio Cuieiras em 2004, a extração de madeiras que seriam utilizadas para estruturas de andaime na construção civil, as conhecidas *varas de escora*, era praticada por muitos moradores. Recebiam em troca produtos industrializados como café, açúcar, arroz, feijão e principalmente aguardente. A conhecida¹⁸ relação econômica em que os fornecedores nunca conseguiam saldo, mas estavam sempre devendo ao patrão, criando uma dependência e fidelidade ao mesmo.

Ouvi um relato do Sr. José Pancrácio sobre esta questão da relação entre patrões e empregados na década de 1980 nas imediações do município de Santa Isabel do Rio Negro, nos rios Jurubaxi, Tea, entre outros. De acordo com ele, os trabalhadores de sova, piaçava e outros produtos extraídos e comercializados por eles nunca conseguiam saldo com o patrão. E lembra que certa vez um trabalhador conseguiu saldo e decidiu deixar o serviço. O patrão mandou assassinar o indivíduo e suspender seu corpo numa árvore bem visível para servir de alerta para outros trabalhadores que desejassem fazer o mesmo.

Em conversa com os moradores sempre é comum ouvir que quando chegaram havia muita fartura de peixe e caça, que não precisava de muito esforço físico para abater uma caça, ou pescar um peixe de sua preferência. Contudo, a ação indiscriminada de pescadores e caçadores comerciantes no rio, muitas vezes com a anuência e ajuda de moradores, diminuiu significativamente a abundância que havia. A própria lógica de mudança da caça e pesca para consumo familiar para a comercial,

¹⁸ Outros trabalhos mencionam esta relação com os patrões ou regatões que faziam escoar a produção do interior para os centros urbanos (ver MEIRA, 1993; ASSIS, 2001).

alterou sensivelmente a disponibilidade de proteína animal na alimentação. A lógica do capital desloca territórios (HARVEY, 2005), pois ao passo que muitos foram atraídos para abundante disposição de alimentos, a necessidade de se expandir vai exaurindo as possibilidades e demandando novos locais, novas fontes de subsistência.

As primeiras comunidades a surgir, se estabeleceram no baixo curso do rio. A comunidade São Sebastião que iniciou sua povoação na década de 1950 está a aproximadamente 1,5km da foz, período em que possivelmente essa questão da subsistência e acesso a alimentos ainda não era uma questão preocupante. A comunidade Nova Canaã surgida poucos anos depois se estabelece um pouco mais acima na foz de um pequeno afluente até então muito farto de alimentos. Já as comunidades mais recentes, a saber, Nova Esperança, Boa Esperança e Barreirinha, ao perceberem a concentração mais forte de moradores no seu baixo curso, se estabelecem entre médio e alto curso do rio, onde haveria mais possibilidades de adquirir alimentos.

Minha percepção se dá em parte por razões de observação participativa de ouvir comentários das vantagens de se morar mais distante da foz como a tranquilidade, segurança e disponibilidade de alimentos, em parte pela minha leitura das estratégias sociais e territoriais dos sujeitos.

Portanto, a história da área de estudo se constrói com histórias de vida diversas, trajetórias, discursos, opções, reivindicações... e vai desenhando um complexo social, permeado de conflitos seja com outros discursos internos, seja com o discurso de agentes externos que serão apresentados nos capítulos 3 e 4, sendo extraídos de narrativas de histórias de vida e intervenções de ordenamento territorial. Para entender melhor, passo a descrever mais especificamente cada comunidade com suas peculiaridades, suas percepções, como se apropriam do espaço onde se encontram e como se relacionam com as demais comunidades do rio Cuieiras.

2.2. As comunidades – vida social, relações e conflitos

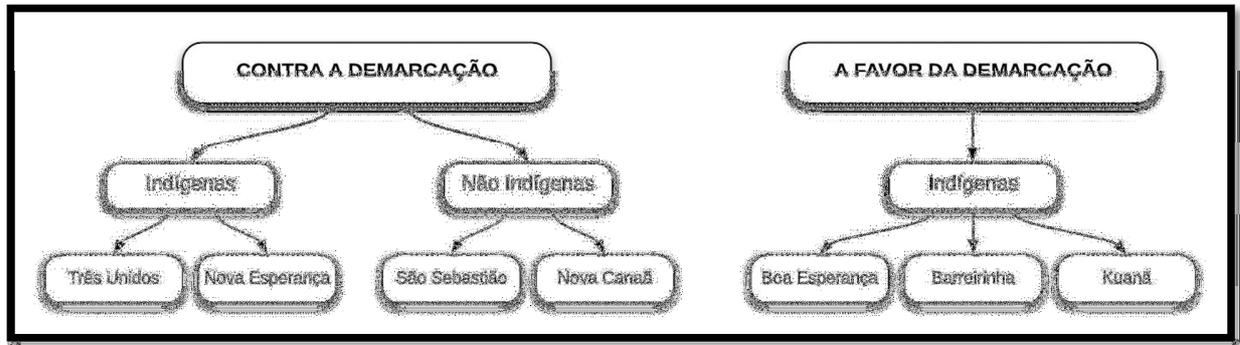
As questões que nutriram o desejo de desenvolver esta pesquisa foram manifestas a partir de uma relação estabelecida não apenas com uma comunidade, mas com os moradores do rio Cuieiras distribuídos nas sete¹⁹ comunidades que se encontram na calha deste *grande igarapé*. Muito embora estivesse residindo e compartilhando as incertezas fundiárias de uma comunidade específica, as intervenções sociais das agências externas afetariam todos os moradores do rio e as estratégias utilizadas poderiam aproximar ou afastar uma das outras, dependendo da opção ou caminho escolhido pelas mesmas.

As estratégias têm a ver com as formas que cada comunidade tem reagido as intervenções sociais que buscam circunscrevê-las em territórios fechados e em fronteiras intransponíveis. As formas de autoidentificação se tornam fundamentais nesse processo, fazendo com algumas se identifiquem como um grupo étnico específico e outras não. Isso acaba desenhando um quadro de diversidade ainda mais complexo para o desejo *territorializador* dos agentes externos. Sem contar que a mobilidade do território tem um caráter de imprevisibilidade, onde o território indígena pode ora ser demandado, ora ser indesejado pelos próprios moradores que se identificam de tal forma.

Nesse sentido, passo a descrever cada comunidade, apresentando suas relações, com o objetivo de entender melhor o território móvel que forma a vida social neste rio amazônico. Para tanto, organizo em três partes, de acordo com suas reivindicações e características, tendo primeiramente duas comunidades que se identificam como indígenas, mas que não desejam a demarcação da terra indígena; duas não indígenas e três indígenas que reivindicam a demarcação da terra indígena.

¹⁹ A quantidade de comunidades que assinalo aqui tem um caráter muito mais qualitativo do que quantitativo, pois duas comunidades na minha compreensão dividem a mesma área, com apropriações distintas deste espaço, com diferentes formas de expressar sua alteridade.

Figura 1: Quadro sinóptico do posicionamento das comunidades da área de estudo em relação a demarcação da terra indígena.



Fonte: Autor (2019)

2.2.1. Comunidades indígenas contra a demarcação da Terra Indígena

O que distingue essas duas comunidades das outras é o fato de se identificarem como indígenas, embora com formas de identificação distintas, e não se posicionarem favoráveis à demarcação da terra indígena.

Na verdade, do ponto de vista político e do movimento indígena na região, essas duas comunidades sempre estiveram na vanguarda, com um posicionamento muito claro em favor do reconhecimento do território indígena. No entanto, ao longo da pesquisa percebi uma mudança nesse posicionamento, sob a alegação da omissão do órgão indigenista, fortes restrições que seriam impostas aos habitantes não indígenas do rio e o possível impedimento da visita de turistas e outros agentes sociais que a elas se vinculam.

Essa perda de autonomia tem sido apontada como um dos fatores fundamentais para a mobilidade da posição sobre a demarcação. Isso fica bem claro no discurso dos sujeitos da pesquisa. O temor de ficarem a mercê da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) que historicamente não é um órgão muito atuante e presente na área do estudo, influencia muito esta posição. A relação com empresas de turismo, Ong's, igrejas e até com outras instâncias do Estado é bem vista e sofreria mudanças

indesejadas, com as consequentes restrições de acesso à área. As palavras de José Silva, morador e presidente de Nova Esperança expressam bem esta colocação:

Não fosse nossos visitantes que vocês querem proibir de visitar os povos indígenas, não tinha benefícios pra gente aqui não. Isso eu joguei na cara do ... olha se não fosse os turistas nós não tinha uma escola, não tinha um posto de saúde. Fosse esperar pela Funai, Funai não ia mandar fazer nada. Ficou caladinho. Botei quente também. Ele ficou calado. Pela verdade. Estou defendendo meu patrimônio, meu povo (SILVA, 2013).

2.2.1.1. Três Unidos

Esse nome é atribuído pelos próprios moradores, mas não é o único usado para fazer referência a comunidade mais próxima da foz. Também conhecida como *Boca*, uma referência a sua localização na embocadura do rio, *Funai*, fazendo referência da reivindicação por demarcação junto a Funai, *Areial*, uma referência às características físicas da área habitada pela comunidade, e *Nossa Senhora da Saúde*, uma referência ao pólo base de saúde indígena localizado nesta área. Esse fenômeno de vários nomes também é comum para as pessoas que geralmente tem o nome de registro, o nome de batismo de fogueira e o apelido, sendo este último mais popularizado.

Surgiu no início da década de 1990, mais precisamente em novembro de 1991, quando um grupo de indígenas do grupo étnico kambeba migrou do rio Solimões, em busca de melhores condições de vida, especialmente melhor atenção à saúde. Ficaram sabendo que era uma terra muito boa para viver, com muita fartura. Estar mais próximo da zona urbana de Manaus poderia ser um bom ponto de apoio para o seu Valdomiro, o patriarca da família extensa que constituía esse grupo, que estava tratando da saúde na referida cidade. O nome da comunidade faz referência aos três primos de seu Valdomiro (Carvalho, Paulo e Francisco) que viviam na área onde está localizada a comunidade.

Quando chegaram já havia um morador de nome Carvalho que residia no local já há 25 anos. Segundo relatos de dona Diamantina, uma das filhas do seu Valdomiro e a primeira a chegar à área, eles trouxeram mantimentos como farinha, banana e massa seca até que pudessem construir suas roças. Limparam o terreno, construíram suas casas de palha trançada e começaram a plantar, pois só tinha mato e alguns tucumãs.

As primeiras experiências com o plantio não foram bem-sucedidas em virtude das características do solo diferentes da várzea, de onde vieram.

Logo começaram a receber visitas semanais de turistas e isso os incentivou a fabricar artesanatos usando pururuca, tento e tucumã. Basicamente faziam anéis e colares com esses materiais e a atividade se tornou uma das fontes de renda da comunidade.

Em 1992 o seu Valdomiro chegou com a esposa e demais filhos para residir na comunidade. Em 1997 a comunidade se reuniu e decidiram fixar residência no local e encaminhar um pedido junto a FUNAI de reconhecimento de sua identidade étnica e território tradicional dos kambeba.

Aqui está o embrião do movimento político de reivindicação indígena pela demarcação da terra no rio Cuieiras. Esta comunidade se tornaria uma importante agência na luta pela terra junto aos órgãos públicos e outras comunidades do rio, a primeira a fincar uma placa informando a existência (mesmo que ainda em processo de demarcação e homologação) de um território indígena com o reconhecimento da FUNAI.

Mas quem se tornaria o protagonista desta iniciativa seria o seu Valdemir, genro de seu Valdomiro, pertencente ao grupo étnico ticuna, que se associou à forma de identificação étnica do sogro e da maioria da comunidade²⁰. Casado com a dona Diamantina, conhecida popularmente por Babá e por sua habilidade de *pegadora de desmintidura*²¹, e pai de cinco filhos, teria descida pelo rio Solimões do território tradicional de seu grupo e conhecido a esposa no igarapé. Após a morte de uma das

²⁰ Importante mencionar o conceito de grupo étnico proposto por Barth (2000[1969]), onde o critério de pertencimento a um grupo étnico não seria pela consanguinidade ou cultura, mas o da organização social. De acordo com este autor isso faz com que indivíduos se unam em torno de um objetivo comum, utilizando uma única forma de identificação, postulando uma força política maior diante da reivindicação. Isso tem a ver com o que Herzfeld (2008) chama de *essencialismo prático*, a objetivação de uma ideia, a homogeneização necessária de uma realidade diversa, uma tentativa de captura dos códigos do Estado.

²¹ No interior do Amazonas há mulheres que exercem o papel de fisioterapeutas na perspectiva da medicina tradicional indígena. Elas têm saberes capazes de curar machucados, distensões musculares e até ossos quebrados. Usando um óleo extraído geralmente da natureza, como por exemplo a copaíba, elas massagem a área afetada e identificam a lesão orientando o tratamento adequado.

filhas por falta de recursos de saúde, ele decidiu vir para as imediações de Manaus, onde acreditava ter maiores possibilidades.

Quando cheguei em 2004 ao rio Cuieiras, logo fui apresentado a ele como uma importante figura política do rio, motivo pelo qual sempre parávamos em sua comunidade para cumprimentá-lo. A imagem que construí de seu Valdemir é de uma liderança política com forte influência, de posição firme, propósito muito claro em defesa do reconhecimento étnico e territorial dos grupos indígenas da área. Lideranças de outras comunidades, como o seu José Pancrácio, comentaram a importância dele em seu envolvimento na luta e o exemplo que ele representa para movimento indígena na área.

Esta articulação política e a posição estratégica de sua comunidade em relação às demais comunidades que se identificam como indígena, possibilitou a vinda de um Pólo base de saúde indígena em 2000, construído e mantido pela Fundação Nacional de Saúde (FUNASA) e uma Escola Estadual construída em 2012 com financiamento privado da Samsung e mantido pela Secretaria Estadual de Educação do Amazonas (SEDUC/AM), dando acesso aos moradores do rio ao ensino médio, antes disponível somente na zona urbana de Manaus.

No início sua comunidade era formada basicamente dos filhos, genros e noras de seu Valdomiro, predominantemente indígenas pertencente ao grupo étnico kambeba, mas com o passar dos anos, os casamentos foram atraindo também não indígenas, e também outros grupos étnicos (Apurinã e Tukano), mas que se unem ao projeto político da comunidade. Mais recentemente um número significativo de parentes tem vindo do rio Solimões, predominando nesta migração uma população mais jovem em busca de melhores condições de educação, saúde e até de trabalho, este fomentado pelos órgãos do governo presente na comunidade. Hoje a comunidade conta com 25 famílias, com predominância kambeba, denominação utilizada para se identificarem aos agentes externos.

Como já foi mencionada, uma atividade pioneira desta comunidade é o trabalho com o turismo. No início eram algumas visitas esporádicas de barcos com turistas, mas

aos poucos a comunidade foi se organizando e hoje recebem visitas semanais da agência de turismo espanhola Iberostar. Há toda uma performance de valorização cultural na recepção dos turistas, que fazem compras no centro de artesanatos e escutam a história de como chegaram até ali e seus maiores desafios.

A comunidade também recebe muitos pesquisadores e projetos experimentais, como por exemplo, o projeto Litro de Luz, da organização que recebe seu nome, em setembro de 2017. Foram instalados postes com lâmpadas de led com garrafas pets e sistema de alimentação solar, ação que contou ainda com o apoio da Fundação Amazônia Sustentável (FAS), uma ONG que trabalha com projetos de desenvolvimento sustentável para populações tradicionais²² da Amazônia.

Em 2013, quando ainda desenvolvia trabalho de campo para a pesquisa do mestrado, tive a oportunidade de participar nesta comunidade de uma oficina de mapas oferecida pelo Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia²³, com base numa demanda de demarcação do território indígena. Ali se reuniram ao longo de três dias, lideranças e representantes das comunidades que se identificam como indígenas. O objetivo era dar visibilidade a reivindicação a luta pela demarcação da terra indígena.

Esta comunidade sempre procurou deixar explícita sua posição favorável à demarcação da terra indígena, tendo inclusive recusado em 2005 receber representantes do Incra que desejavam cadastrar os moradores no PDS Cuieiras-Anavilhanas. A justificativa foi bem clara: esta terra não é do Incra, aqui é terra indígena. Todas as demais comunidades participaram de um cadastramento de moradores, que incluía o recebimento de fomento de alimentação, geradores, motores

²² De acordo com o Decreto 6.040, de 7 de fevereiro de 2007 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, são “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (BRASIL, 2007).

²³ Este projeto é coordenado pelo Prof. Dr. Alfredo Wagner Berno de Almeida e objetiva dar visibilidade a auto-cartografia dos povos e comunidades tradicionais da Amazônia. O trabalho proposto constitui-se num instrumento de fortalecimento dos movimentos sociais que abrigam identidades coletivas e territorialidades específicas. Em Veras (2014) apresento o referido projeto como uma das intervenções de pesquisa na área de estudo.

estacionários e ainda a construção de uma casa de madeira num modelo pré-estabelecido.

Contudo, mesmo tendo iniciado este movimento pela demarcação da terra indígena e permanecido na luta por vários anos, sendo fundamental na adesão de outras comunidades, mas recentemente a opção da comunidade não tem sido favorável a demarcação. O principal argumento do seu Valdemir se baseia no fato de não desejar que as comunidades não indígenas sejam retiradas da área, gerando conflitos, além de temer que sua autonomia seja retirada. Para ele, a demarcação os colocaria nas mãos da FUNAI, que passaria a decidir sobre suas vidas, sobre quem pode ou não os visitar. Isso seria indesejado, pois o órgão indigenista não tem feito um bom trabalho de assistência às suas demandas. Em contrapartida, muitos agentes sociais têm se vinculado a comunidade e isso tem trago benefícios ao grupo. A atividade turística, as ONGs, Prefeitura, Governo do Estado, entre outros tem fomentado iniciativas de geração de renda e sustentabilidade relevantes para serem convidados a se retirar. Isso provoca mudanças significativas na configuração das reivindicações, pois algumas comunidades mobilizadas pelos kambéba ainda desejam a demarcação da terra indígena, enquanto os iniciadores do processo a entendem como negativa.

2.2.1.2. Nova Esperança

A segunda comunidade indígena contrária à demarcação da terra indígena é Nova Esperança, aqui levando em consideração sua posição política e não a cronologia ou localização em relação à foz do rio. É a comunidade mais recente do Rio Cuieiras, tendo sido fundada em 1994. Distanto 14km da foz do rio, é popularmente conhecida como comunidade do Mutuca, uma referência a sua principal liderança chamado dessa forma pelos habitantes da região.

A vinda de uma família extensa de Santa Isabel do Rio Negro em 1990 teria sido o embrião dessa que hoje é uma das populosas da área. A história é muito semelhante a de outras comunidades amazônicas²⁴, quase sempre formadas por

²⁴ Importante mencionar o texto clássico de Charles Wagley denominado “Uma comunidade amazônica” (1988) publicado originalmente em 1948 com o título *Amazon town*, onde este antropólogo norte-

famílias em busca de melhores acessos a alimentação, saúde, educação, bem como a políticas públicas voltadas para populações tradicionais²⁵. A proximidade de Manaus gera visibilidade e maiores possibilidades. A chegada do casal Jonas e Ugolina com seus sete filhos ao rio Cuieiras em 1990 se deu por meio de um convite de seu cunhado Silvério que tinha um sítio²⁶ e queria alguém para cuidar.

É possível perceber que a mobilidade está presente no próprio processo de formação dessas comunidades. São os fluxos humanos e intercâmbios entre grupos amazônicos que vão configurando aos poucos o tecido social da região, levantando a questão de um território móvel e descontínuo²⁷.

Primeiramente a família acima mencionada morou em um sítio, próximo à área onde hoje se localiza a sede da comunidade. Ali permaneceram como caseiros por quase dois anos até que houve um desentendimento e se deslocaram para outro local, não muito distante, onde construíram seu próprio sítio.

Quando vieram de Santa Isabel, a filha mais velha já casada estava com o esposo e o filho trabalhando em sova e piaçaba²⁸ no centro da mata, não tendo,

americano faz uma descrição de sua visita a Gurupá (PA) em 1945. Utiliza como estudo de caso de uma comunidade amazônica um grupo do baixo Amazonas, que embora semelhante em muitos aspectos a outras comunidades da região, guarda suas particularidades.

²⁵ A utilização de *populações tradicionais* aqui se deve ao fato de tal grupo desconhecer as políticas públicas voltadas para as populações indígenas. Essa tomada de consciência ocorreu quando já viviam no rio Cuieiras no início dos anos 2000. Considero o referido termo mais abrangente, designando indivíduos pertencentes ou organizados socialmente com forte ênfase na tradição, no conhecimento transmitido de pai para filho quase sempre oralmente, com códigos culturais bem particulares.

²⁶ Seriam casas dispersas ao longo do rio, mas que na maior parte dos casos se vinculam a uma comunidade para acessar os serviços de saúde e educação, bem como vínculos sociais. Geralmente abrigam famílias que optam por viverem mais afastadas, onde possam criar alguns animais como galinhas, porcos, entre outros, bem como cultivar alguns plantas sem tanta interferência.

²⁷ De acordo com Lefebvre (2001) é necessário se desvencilhar de uma perspectiva histórica contínua e linear, o que ocultaria as características específicas da realidade urbana e a apreensão da diferença. E esta forma de pensar não estaria limitada ao fenômeno urbano, ou seja, "As discontinuidades não se situam apenas entre as formações urbanas, mas também entre as relações sociais mais gerais, entre as relações imediatas dos indivíduos e dos grupos (entre os códigos e os subcódigos)" (p.55).

²⁸ Segundo relatos colhidos no período de trabalho com o seu José Pancrácio, esposo da filha do casal Jonas e Ugolina, era muito comum eles irem trabalhar no centro da mata, local distante da beira do rio, tendo apenas pequenos igarapés próximos, na coleta de produtos como sova, balata, piaçava e outros, o que poderia durar semanas e até meses. Em virtude do longo período, os trabalhadores muitas vezes

portanto, viajado com sua família. Após um pouco mais de um ano de terem se estabelecido no rio Cuieiras, o seu Jonas resolveu ir a Santa Isabel do Rio Negro convencer a filha a vir morar próximo. Então a filha, o genro e o neto vieram se juntar aos demais filhos.

D. Sônia, a filha mais velha, foi a única que já desceu²⁹ de Santa Isabel casada. Seu marido, seu José Pancrácio, pertencente ao grupo étnico Nadeb, do tronco linguístico Maku, se tornaria a principal liderança política do grupo³⁰. O casal morou primeiramente numa outra comunidade fora do Rio Cuieiras chamado São Tomé, em virtude da posição contrária dos pais de D. Sônia ao seu casamento. Após 2 anos foram morar no sítio de seu Jonas. Mas não se adaptaram e foi quando se mudaram, com a anuência de um sitiante que se dizia proprietário, para a área onde hoje se localiza a sede da comunidade. Posteriormente, toda a família se mudou para este local, sendo seu Jonas e D. Ugulina os últimos a fazê-lo, já em 2008.

Aos poucos os filhos foram se casando e formando novas famílias. Não se observa a presença de nenhuma regra prescritiva de parentesco³¹. Os casamentos

levavam suas famílias, e a esposa ajudava no preparo dos alimentos. Esses produtos eram vendidos para os patrões ou regatões em troca de produtos industrializados com um preço bem alto ao ponto de dificilmente conseguirem saldo. Conta que se um trabalhador conseguisse tirar saldo era assassinado e seu corpo era estendido em algum local visível para servir de exemplo para os que almejassem não ter mais dívida. Isso criava uma relação de dependência entre patrão e empregado.

²⁹ Esta expressão indica o movimento em relação ao curso do rio, estando o rio Cuieiras mais próximo da foz, sendo um movimento de Santa Isabel, mais distante da foz, para aquele, uma descida, expressada pelos nativos com termos expressam o movimento de baixar ou subir em direção contrária. Quando viajam para a zona urbana dizem que baixaram para Manaus e quando voltam, subiram de Manaus.

³⁰ Isso se contrasta com o que alguns etnógrafos do alto rio Negro perceberam em suas pesquisas. Pozzobon (2011) menciona que os Maku (tronco linguístico dos grupos Hupda, Yuhupdeh, Bara, Nadeb e Dãw) são considerados inferiores em relação aos indígenas dos troncos linguísticos Tukano e Arawak, chamados de índios do rio. Difícil pensar numa liderança política nesse contexto. No rio Cuieiras o termo maku é usado para expressar alguém sujo, sem higiene, sem uma etiqueta social aceitável.

³¹ A antropologia encontrou nos estudos de parentesco de muitos grupos sociais uma forma de significativa de entender a vida social, econômica e política. Destaque para a teoria da aliança de Claude Lévi-Strauss com base no material empírico australiano, com a prescrição dos primos cruzados, onde a reciprocidade entre grupos, a troca de mulheres estaria promovendo importantes alianças sociais (LEVI-STRAUSS, 1982[1949]), a teoria da descendência de Radcliffe-Brown, baseada nas etnografias africanista da antropologia inglesa, onde a genealogia é um fator primordial (RADCLIFFE-BROWN, 1979), bem como o dravidianato de Dumont, com base nas pesquisas na Índia (DUMONT, 1975), e a teoria da afinidade de Viveiros de Castro fundamentado nas pesquisas das terras baixas da América do Sul, onde questiona os grandes esquemas explicativos anteriores, propondo uma classificação mais

surgem quase sempre nas festas de santos³² que são muito frequentadas pelas comunidades, tendo cada uma a festa que a identifica em diferentes períodos do ano. Sempre iniciadas com um torneio de futebol durante o dia, encerram ao amanhecer com música ao vivo e danças de ritmos diversos como forró, calipso, carimbó, brega, apenas para citar os mais comuns. É nesse contexto que os adolescentes e jovens começam a se relacionar com outros. É comum algumas adolescentes serem levadas da festa para a comunidade do jovem pretendente, como sinal de seus desejos em passarem a viver juntos. A maioria das uniões enfrenta o desacordo quase sempre dos pais da menina, levando o casal a 'fugir' para algum local demonstrando que estão dispostos a lutar pela união. Não é uma regra, mas muitos casais têm essa história no início do relacionamento.

Embora não haja regras, ser de uma família com menos prestígio social³³ pode representar alguém indesejado. Há uma família que se estabeleceu nessa comunidade, vindo do rio Unini, que tem certa dificuldade de conseguir casamento para os filhos no interior da comunidade. Todos os relacionamentos iniciados foram reprovados, com exceção do primogênito, que mesmo diante dessa situação se uniu a uma das filhas da D. Ugulina.

O que configura um casamento é o fato de passarem a morar juntos, não sendo requerido socialmente uma oficialização a partir de uma cerimônia formal, sendo muito comum encontrar casais sem certidão de casamento, nem a benção da cerimônia

móvel com base na afinidade potencial, onde o exterior, a diferença estaria no cerne da questão, deslocando a afinidade para o domínio do dado e a consanguinidade para o construído (VIVEIROS DE CASTRO, 2011).

³² Em Nova Esperança a festa mais tradicional é a de Santa Luzia na primeira quinzena de dezembro, mas também comemoram a festa de São Pedro no final de junho, sendo esta no sítio do Silvério, que pertence a comunidade. Na comunidade São Sebastião se comemora a festa do santo que dá nome a comunidade em janeiro, em Três Unidos ocorre a festa do Divino em junho. Já a comunidade Boa Esperança promove o festejo de Nossa Senhora Aparecida em outubro. As demais comunidades não realizam festas.

³³ O prestígio social está associado a relações de consanguinidade e afinidade em relação aos demais membros da comunidade. Observei que homens provedores, que demonstram disposição para o trabalho, bons caçadores e pescadores, assim como a demonstração de um manejo dos códigos sociais, são bem vistos socialmente.

religiosa. Quando o padre aparece a cada semestre alguns casais até se animam de pedir a ministração do seu casamento, o que os homens fazem com certa resistência.

Os filhos de D. Ugolina e seu Jonas casaram-se nesse contexto com Baré, Tukano, Nadeb e não indígenas, mas todos reunidos em torno da forma de identificação Baré³⁴. Hoje a comunidade tem 32 famílias, num total de 117 pessoas. Destas, duas moram fora da sede e outras duas ainda fora do cadastro estão sendo atendidas com saúde e educação na sede da comunidade. O casal acima citado já tem vários bisnetos e não para de crescer em números. Não se percebe como em outras comunidades um desejo de sair para outros lugares. Os filhos casam e vão ficando.

A base da economia é o turismo que se fortaleceu a partir de 2006 com a visita de agências e estimulou a produção de artesanatos, bem como o turismo de base comunitária, modelo em que o turista fica alguns dias na comunidade aos cuidados dos próprios comunitários com uma programação específica de trilha na mata, canoagem, pesca, entre outros atrativos. Mais recentemente a produção de artesanato tem sido escoada para Manaus e até outras cidades, com a diminuição da visita de turistas. Há também famílias beneficiadas com os empregos gerados pelo governo no posto de saúde e escola, aposentaria e ainda pelo centro de treinamento de sobrevivência na selva da Polícia Federal que fica no médio curso do rio Cuieiras.

O trabalho na agricultura não atrai muitas pessoas, embora algumas famílias tenham sua roça, capaz de suprir tão somente o consumo interno. Os mais jovens não demonstram interesse por esse trabalho e isso aponta para uma tendência de que um dia a farinha que consomem passe a vir de Manaus, onde compram produtos como arroz, feijão, sal, açúcar, entre outros necessários para a alimentação.

A comunidade é unida por seus interesses comuns, mas em seu interesse dois grupos de convivência disputam o poder no seu interior (VERAS, 2014). No período da pesquisa do mestrado o grupo do Mutuca estava na liderança. Depois o grupo de D. Ugolina tomou o poder, na pessoa de sua filha Rosimeire, com quem consegui

³⁴ A luta política pelo reconhecimento e acesso a políticas públicas requer a utilização de uma forma de identificação a ser escolhida pelo grupo e legitimada pelo órgão indigenista, embora haja representantes de vários grupos étnicos na comunidade.

autorização desta pesquisa. Já no final da pesquisa o grupo do Mutuca voltou ao poder. Interessante perceber a demarcação destes grupos na hora do café da manhã e no local que as famílias escolhem para construir suas casas. As famílias pertencentes ao grupo de D. Ugulina, que são praticamente todos os seus filhos com exceção de D. Sônia, se dirigem para sua casa com uma garrafa de café e um pacote de bolacha ou algumas macaxeiras cozidas. Já os filhos de D. Sônia se dirigem para a sua casa. Algumas poucas famílias não têm essa prática, por não pertencerem a nenhuma das duas famílias.

Essa divisão foi descrita por um dos membros da comunidade que pediu sigilo da sua identidade como *território dividido*. Na sua opinião cada um “marca o seu território”, defende seus interesses, procura beneficiar mais aos seus, ao invés de pensar coletivamente. Isso poderia até enfraquecer a luta e suas reivindicações, mas embora haja uma certa ‘quebra de braços’, a comunidade consegue apoiar mesmo a contragosto de alguns, aquele que está na gestão.

No início da pesquisa, no primeiro trabalho de campo em janeiro de 2016 o grupo de D. Ugulina era contra a demarcação da terra indígena, ao ponto que o Mutuca era a favor. Os argumentos do grupo que estava na liderança era que perderiam a liberdade, de acordo com o relato de um de seus filhos:

Eles [Funai] vão querer mandar em nós e proibir a entrada de pessoas que nos ajudam a sobreviver. A gente só quer isso: a nossa sobrevivência. Plantar nossa roça, pescar nosso peixinho e caçar pra gente comer. Também queremos vender nosso artesanato e os turistas vem nos visitar e comprar. Mas a Funai vem impedir a entrada dos turistas, vai acabar nossa venda de artesanato (LINDOSO, 2013).

No mesmo período o seu Mutuca se posicionava exatamente no lado oposto, argumentando que a área deveria ser demarcada pela Funai. Há exatamente três anos quando realizei a pesquisa do mestrado ele se posicionou contra a demarcação. Contudo, o discurso agora seria a favor, pois estava cansado de ver madeireiros e pescadores entrarem no rio para explorar os recursos e não ter como fazer nada.

Acreditava que essa questão da fiscalização iria afugentar pessoas mal-intencionadas da área.

Já no meu último campo em julho de 2018, mais uma vez o discurso mudou, agora havendo uma certa predominância em ambos os grupos contra a demarcação da terra indígena. O motivo quase sempre é o mesmo em favor da autonomia da comunidade de estabelecer relações com agentes sociais externos e não interferir na situação das comunidades não indígenas, ameaçadas de serem retiradas da área. Assim como em Três Unidos que iniciou o movimento pela demarcação da terra indígena, esta comunidade se posiciona agora de forma contrária.

2.2.2. Comunidades indígenas a favor da demarcação da terra indígena

Dentre as comunidades que se identificam como indígenas, nem todas perderam a esperança de que a demarcação pode ser o melhor caminho. Mesmo tendo sido fortemente influenciadas a reivindicar seus direitos a partir do protagonismo das duas comunidades anteriores, continuam acreditando que esse é um bom caminho.

O ponto negativo ou desfavorável nesta questão é a falta de articulação política e representatividade das lideranças dessas comunidades, seja pelo baixo índice populacional, seja pela dispersão com que estão distribuídas no espaço habitado. Mais uma vez ganha força a ideia de mobilidade territorial predominante em populações amazônicas indígenas e não indígenas, onde a 'casa' nem sempre é lugar para onde se retorna continuamente, mas um espaço muito mais amplo que é apropriado por um grupo doméstico ou social e onde constrói sua alteridade.

2.2.2.1. Boa Esperança

Esta comunidade surgiu no final dos anos 1980, sobretudo a partir da intervenção de uma empresa que extraía matéria prima para a fabricação de cimento. As atividades da empresa incluíram a construção de uma 'vila' para seus trabalhadores. A atividade de extração ocorria a uns 300 metros da margem do rio e as casas construídas de madeira e cobertas de telhas de alumínio ficavam as margens do rio, num barranco de uns 15 metros com o rio cheio.

Naturalmente as atividades também atraíram moradores mais antigos do rio, que por falta de ocupação remunerada mais formal, se candidatavam e eram contratados para a atividade. O produto era escoado por meio de um pequeno ramal construído com seixo até a beira por um caminhão e com uma balsa era transportado para Manaus.

Após 10 anos de atividade a empresa foi proibida de explorar a área, em virtude de não ter a devida licença para tal atividade. O legado foi a comunidade, que permaneceu mesmo com o fim das atividades da empresa. Logo que cheguei ao rio Cuieiras, residi numa casa de madeira que tinha sido construída por um dos trabalhadores. Por ter sido uma iniciativa sua, ele acabou construindo mais abaixo, depois do ramal, onde a comunidade iria se estabelecer posteriormente.

A comunidade fica no médio curso do rio, na margem direita, bem próxima de Nova Esperança. Tem uma grande mobilidade e fluxo de moradores, que dificilmente permanecem por longo período de tempo. Isso pode ser em virtude não ser uma comunidade de família, como os casos anteriores, onde vínculos afetivos são mais fortes e a organização política interna mais acentuada.

Quando morei nessa comunidade, ouvia muitas vezes os moradores dizerem que queriam ir embora, pois não havia união e nem articulação para conquistarem benefícios para a comunidade. Não havia energia à noite, a não ser que os missionários levassem o combustível, o que poderia ser por pouco tempo, pois o manuseio inadequado do motor quase sempre o danificava. Vi muitas famílias deixando a comunidade e outras chegando, e posteriormente também deixando.

Atualmente a comunidade conta com seis famílias, num total de 23 moradores, não tem agente de saúde, não tem escola, não tem posto de saúde, os moradores vivem praticamente da agricultura, aposentadoria, caça e pesca. Identificam-se como Baré, embora haja moradores sem ascendência indígena, mas que se unem ao projeto político. Há ainda outros dois sítios que não considero como parte da comunidade, por não se identificarem com a luta e muito menos terem qualquer envolvimento coletivo com os demais. Quando há interesses a benefícios de políticas públicas que eles

precisam estar ligados a alguma comunidade, então eles aparecem, mas não há nenhum sentimento pertencimento, nem compartilhamento de projetos políticos. Tais moradores não se identificam como indígenas.

Dentre os moradores da sede da comunidade, há três irmãos, dois casados e um solteiro que nasceram entre Santa Isabel e Barcelos, falantes de língua geral, contudo não há vínculos afetivos muito fortes como se observa nas comunidades anteriores. É muito comum alguns desses moradores passar meses longe da comunidade, seja em Manaus na casa de parentes, seja em outros locais do rio Negro.

As casas estão um pouco dispersas em uma área de barranco, algo semelhante a vários sítios, que são casas de madeira com vários pés de fruta ao redor e algumas galinhas, manifestando um pouco de distanciamento interno. A mesma é conhecida no rio Cuieiras como uma comunidade 'triste'. O fato de não ter motor de luz coletivo, apresentar uma população com um baixo índice de crianças, acaba contribuindo para fugir um pouco do perfil de outras comunidades mais populosas, fator importante para o acesso a políticas públicas.

Predomina na comunidade moradores com ascendência indígena e falantes de língua geral. Apenas dois moradores afirmam não terem uma ascendência, mas se unem os ideais coletivos. Quando cheguei a esta comunidade em 2004, a questão indígena era muito nova, mas aos poucos foram aderindo a esta demanda compartilhada com comunidades como Três Unidos e Nova Esperança. Com a mudança de posição dessas comunidades, esta comunidade perdeu muita força, mas como sua relação com agentes externos é muito pequena, não faz muita diferença ser contra a demarcação, ao que sua concretização traria subsídios do órgão indigenista para a agricultura e proteção contra a ação de agentes externos.

Portanto, embora não se observe uma posição muito bem definida em relação ao futuro da comunidade, por não ter uma figura política proeminente na comunidade, nem sequer uma liderança, apresentando um quadro de desorganização política interna, ainda faz parte do censo como uma comunidade que luta pela demarcação da terra indígena.

2.2.2.2. Kuanã

Considerada pelos moradores da área como a comunidade mais polêmica e controversa de todo o rio Cuieiras, surgiu da chegada de uma família que se identifica como grupo indígena Carapanã³⁵. Após uma experiência mau sucedida nas imediações da zona urbana, no igarapé do Tarumã, esta família, que migrou do alto rio Negro, proximidades do município de São Gabriel da Cachoeira, pediu aos moradores de uma comunidade denominada Nova Canaã para aí se estabelecerem no final dos anos 90.

Com a anuência do presidente da comunidade eles construíram suas casas e foram inseridos na dinâmica do grupo que vivia ali. Apenas a filha mais velha casou com um morador não indígena de uma comunidade próxima. Nesse ínterim, no início dos anos 2000 o movimento indígena tomou forma e a comunidade foi convidada a participar, porém a maioria dos moradores não concordou alegando que não eram indígenas.

Como a família dos Carapanã queria participar da mobilização pela demarcação da terra indígena, ficaram tentando convencer o restante da comunidade a fazer, mas sem sucesso. Isso acabou gerando uma cisão entre indígenas e não indígenas no interior da comunidade, ao ponto de decidir participar da luta criando sua própria comunidade.

Nesse sentido, politicamente se organizam como uma comunidade particular, mesmo estando localizada no mesmo espaço da comunidade Nova Canaã. Há uma placa da Funai na parte onde ficam suas casas indicando a presença de indígenas e território em processo de reconhecimento, o que gera um desconforto e antipatia do restante do grupo que já estava quando da chegada dos indígenas. Como mesmo menciona um dos moradores mais antigos e na época de sua chegada o presidente: “...eles colocaram até nome de outra comunidade, comunidade Kuanã, aquela casa deles lá, e aqui é Canaã” (GASPAR, 2018).

³⁵ Este grupo étnico é natural do Alto Rio Negro e é do tronco linguístico Tukano Oriental. Estão presentes também na Colômbia onde a população é mais significativa.

A agente de saúde indígena (AIS) inclui em seu censo apenas os que se identificam como indígenas, algo em torno de seis famílias ou 25 moradores. Somente estes podem ter acesso aos benefícios que chegam destinados para os indígenas. Como seu marido não tem ascendência, embora se una ao projeto político indígena, ele acessa os benefícios destinados aos não indígenas, que quase sempre fica disponível também aos indígenas, segundo informações colhida junto aos moradores do local.

Entre os indígenas desta comunidade tem presença de Tukano e uma família Baré, mas predomina os Carapanã, categoria de identificação utilizada junto ao órgão indigenista e agentes externos.

Eles estão bem articulados politicamente, apesar de transitarem entre o rio Cuieiras e o Tarumã, onde também lutam por reconhecimento de terra, sendo um exemplo importante da mobilidade do território. A única família mais fixa no rio Cuieiras é da agente de saúde, estando seus irmãos e pai em constante transito na referida área. Em virtude de o conflito fundiária ser mais intenso no Tarumã, eles acabam permanecendo mais tempo nas proximidades da zona urbana de Manaus.

A posição desta comunidade é muito clara e convicta em favor da demarcação. Inclusive é acusada pelas outras comunidades indígenas de reivindicações que ignoram a participação das outras, como se quisesse um território contínuo no rio Cuieiras somente destinado aos seus interesses. Isso pode ser em virtude da solidariedade manifesta pelas mesmas em favor dos não indígenas que teriam que deixar a área, caso a mesma seja demarcada.

Quando o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA), que faz um importante trabalho de dar visibilidade aos grupos que lutam por reconhecimento identitário e territorial, publicou um fascículo contemplando tão somente suas narrativas e reivindicações, fortaleceu esta ideia de uma luta à margem do processo coletivo das comunidades. Mas em 2013 os pesquisadores reuniram todas as comunidades e publicaram novos fascículos com a participação de todos.

Para esta comunidade, independente de terem surgido a partir da permissão de seu estabelecimento por uma comunidade não indígena, o rio Cuieiras deve ser demarcado como terra indígena contínua, com a consequente retirada de todos aqueles que não se identificam como tais. Isso é considerado incoerente por outras comunidades indígenas como Três Unidos e Nova Esperança. O resultado são conflitos entre as próprias comunidades indígenas com posições diferentes e um enfraquecimento da luta pela terra demarcada.

2.2.2.3. Barreirinha

Sendo a comunidade mais distante da foz e das demais comunidades, sua povoação é caracterizada por indivíduos que buscam mais tranquilidade e fogem da dinâmica social inerente da concentração do contingente humano, mais comum rio abaixo. Nas cabeceiras³⁶ de rios e igarapés as áreas de caça e pesca são bem menos disputadas, aumentando as possibilidades de disponibilidade desses alimentos. Está localizada a uns 35 km da foz do rio.

Os primeiros moradores teriam chegado na década de 1960, todos vindos de outras partes do rio Negro, especialmente de seu alto curso. Esses moradores teriam viajado com o objetivo de se instalar mais próximo da zona urbana de Manaus. Permaneciam por algum tempo no Tarumã e ficavam sabendo da existência do rio Cuieiras. Esse foi o caso do seu Rafael, um dos fundadores da comunidade. Ele relata que chegou e já tinha moradores entre o médio e baixo curso do rio e preferiu seguir para o seu alto curso. Encontrou muita fartura de caça e peixe e decidiu construir sua casa nesse local. Quando chegaram já tinha três moradores, uma alemã chamada Haide, que se apresentava como pesquisadora, conhecida por morar com vários bichos preguiça, o seu Cândido, um paraibano casado com uma indígena, que tinha muitas criações, e ainda o seu Nemesio, também não indígena.

Somente em 1992, a pedido da prefeitura de Novo Airão, que atuava no rio, considerado à época como parte de sua zona rural, é que a comunidade foi registrada e

³⁶ Termo muito utilizado pelos amazônidas quando querem fazer referência a um lugar distante em que estavam caçando ou pescando, que na verdade é um local mais próximo da nascente do rio ou igarapé.

organizada, com a iniciativa e sob a gestão de seu Rafael dos Santos, hoje com 75 anos. Na época ainda não se identificava como indígena, haja visto a presença de não indígenas e o desconhecimento das vantagens e direitos a políticas públicas voltadas para essas populações³⁷.

A característica particular em relação às demais comunidades que é distribuição das casas dos moradores, apenas 5 famílias moram próximas da sede, estando todas as demais distantes, distribuídas numa área de 5 km². Praticamente todos trabalham na agricultura, o que favorece a dispersão, pois cultivam frutas regionais como o tucumã, cupuaçu, tucumã, entre outras, a mandioca brava, macaxeira, pimenta, laranja, todas em volta do terreno de suas casas. Mas também contam com alguns benefícios do governo como bolsa família, bolsa floresta, seguro defeso do pescador, bem como aposentaria e salário do agente de saúde.

Essa comunidade é um pouco mais organizada politicamente que a comunidade Boa Esperança, a ser descrita no item seguinte. Identificam-se como Tukano, grupo muito predominante no alto curso do rio Negro, de onde teriam vindo boa parte de seus moradores. Contudo, existem moradores que se identificam como Baré, provenientes de Santa Isabel do Rio Negro, falantes de língua geral. Ao todo são 11 famílias, num total de 34 moradores. Existem ainda não indígenas³⁸, mas que se consideram parte da comunidade e participam das reuniões e decisões.

De acordo com o relato de Eugênio Felipe, 69 anos, militar da reserva que vive com sua irmã num sítio que faz parte desta comunidade, que embora, tenha uma visão crítica de terra indígena como espaço de “acomodação” para as pessoas que vivem em seu interior, se posiciona favorável ao estabelecimento da demarcação:

³⁷ Isso é um pouco intrigante, saber que o movimento indígena no rio Cuieiras foi protagonizado por um grupo que veio do Rio Solimões, tendo em vista a conhecida mobilização rionegrina, sendo considerada a área com o maior número de associações e organizações indígenas (PERES, 2003). Porém, é a partir do final da década de 1980 e início da seguinte que irá se acentuar, especialmente com a Constituição Federal de 1988, momento em que os grupos que hoje habitam o rio Negro estavam se deslocando para seu baixo curso.

³⁸ Neste caso, as pessoas entrevistadas como a D. Conceição, afirma não se considerar uma indígena por não ser filha de indígenas, o que na verdade era o caso de seu falecido esposo. Considerando os critérios barthianos de caracterização de um grupo étnico já mencionado, o fato de se organizar politicamente se inserindo nas lutas do grupo a coloca como parte do mesmo.

Eu sou índio, minha mãe é índia, mas só que teve o quartel, aquele negócio, a minha visão é outra, já foi tendo a parte de mais conhecimento, é do trabalho que se sobrevive, é do trabalho. Área indígena é área indígena, tem que demarcar como indígena, desse lado só mora indígena, desde o Alberto Porcaria que eu conheço os pais dele que estudamos juntos... o Panta a mãe dele era indígena (FELIPE, 2017).

Conforme relatos colhidos, os moradores querem a demarcação da terra indígena, mas admitem certo receio, por alegarem que a Funai é ausente. “O que nós pensa é o que os outros também estão pensando... Para aqueles que não tem renda vai ficar um pouco mais difícil” (SANTOS, 2018). A sua fala faz referência a uma linha de pensamento presente em outras comunidades já mencionadas. A ausência dos órgãos públicos faz com que dependam da relação que estabelecem com outras agências que teriam sua atuação ameaçada com uma possível demarcação. Quando perguntado sobre a placa da Funai localizada na entrada da sede comunitária, ele disse que esta agência prometeu acabar com os madeireiros, pescadores, então os moradores aceitaram.

Por ser a última comunidade, nem sempre as agências chegam até onde estão, causando um senso de esquecimento e abandono. Devido ao baixo contingente de crianças, não há escola na comunidade, porém o atual presidente da comunidade tem dado aulas dentro de uma proposta de educação escolar indígena, postulando o cargo de professor indígena³⁹.

É muito comum observar nessa comunidade a mobilidade de alguns moradores que ora passam meses na zona urbana, na casa de parentes ou mesmo em domicílio próprio, ora passam meses na comunidade. Lisboa relata que morou três anos em Manaus para os filhos estudarem, mas em virtude da violência preferiu voltar a morar no rio Cuieiras, pois tinha receio de os filhos se envolverem com o tráfico de drogas,

³⁹ A comunidade já teve um professor indígena remunerado pela Secretaria de Educação de Manaus (SEMED) dentro de um programa destinado a atender as comunidades indígenas com uma educação diferenciada, contudo, não houve continuidade, especialmente com o fim da escola, por falta de demanda. A Secretaria encaminhou as crianças da comunidade para outras escolas presentes no rio. A faixa etária dessa comunidade é alta e muitas famílias mais jovens acabam se mudando em virtude da dificuldade de acesso a saúde e educação, diminuindo as possibilidades de investimento nessas áreas, que quase sempre tem a vez com o contingente populacional.

prostituição e outras mazelas sociais inerentes dos centros urbanos. Dona Conceição passa de seis meses na cidade e depois vários meses na comunidade, tendo a encontrado em uma das viagens de campo e outras não.

Há um posto de saúde sob a responsabilidade de Lisboa, que inclusive estava sendo reformado em meu período de trabalho de campo. Atende apenas casos mais simples, sendo os casos mais graves encaminhados para Nova Esperança ou Três Unidos, onde se encontra o pólo de saúde indígena. Há também uma igreja católica, onde o padre de Novo Airão celebra a missa duas vezes por ano. A população confessa ser católica, embora as crenças tradicionais nos espíritos da mata e do rio estejam presentes no dia a dia, produzindo uma existência concomitante.

2.2.3. Comunidades não indígenas

Apesar da maioria das comunidades se identificarem como indígenas, há duas comunidades não indígenas e que reivindicam o status de serem as mais antigas. Quando a Funai começou o processo de identificação no rio Cuieiras no início dos anos 2000, essas duas comunidades se posicionaram claramente como não indígenas, fazendo referência ao grande número de moradores sem ascendência direta indígena e o fato de falarem português e estarem ‘vivendo’ diferente dos índios do mato, considerados para eles, de fato, indígenas⁴⁰. A presença de representantes de grupos étnicos é de fato menos expressiva, de falantes de outras línguas. Mesmo estes, preferem se unir a forma de identificação não indígena.

2.2.3.1. São Sebastião

Localizada próxima a foz do rio, sendo a segunda comunidade de quem adentra o rio, teria sido a primeira comunidade do rio Cuieiras a surgir. A sua origem está na vinda de uma família do rio Juruá no final da década de 1950. A proximidade com o

⁴⁰ O preconceito histórico em torno do *ser índio* o associando a seres selvagens e descivilizados, ainda é muito forte na atitude e pensamento ribeirinho amazônico. Comunidades com uma inserção na vida social regional, participando ativamente dos comércios, turismo, entre outros, devem ser considerados *caboclos do rio Negro*, enquanto os grupos mais isolados, com menos contato com os não indígenas, que mantem os costumes mais tradicionais, com uma alteridade mais acentuada, esses é que são indígenas. Nesse aspecto sempre há referência aos Yanomami do rio Marauí e os Maku.

centro urbano e as boas condições de sobrevivência com grande disponibilidade de peixe e caça teriam sido elementos importantes para este estabelecimento. O nome de seu patriarca era Paulino, motivo pelo qual a comunidade também é conhecida como Vila Paulina.

Primeiramente seu Paulino teria chegado no rio Cuieiras e adquirido o terreno que hoje fica a sede da comunidade. Depois fez uma viagem ao rio Juruá para buscar o restante da família. Sua filha, que já era casada, então acompanhou o pai com seus filhos, dos quais, dois ainda residem na comunidade. Uma delas faleceu durante a pesquisa de um acidente vascular cerebral. Antes de sua morte tive a oportunidade de conversar com ela e ouvir um pouco da história da comunidade.

Luiza, professora aposentada, então com 67 anos⁴¹, relatou que encontraram poucos moradores ao longo do rio quando chegaram. Quando ela tinha 17 anos era uma das poucas pessoas alfabetizadas no rio e foi convidada para ensinar as crianças que moravam na outra margem do rio. Certo dia a canoa das crianças que ela ensinava naufragou na travessia e sua família os convidou para construir suas casas em seu terreno. E assim surgiu a comunidade.

Relatou ainda que no final da década de 1990 e início da década seguinte, a Funai convocou ela como representante da comunidade para uma reunião sobre a questão da identificação. Ela pensava que se tratava da Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), mas era a Funai. Então perguntaram se a comunidade era indígena, mencionando o processo de demarcação da terra indígena. Ela respondeu que não, pois sua ascendência era nordestina e não se considerava como parte de um grupo étnico.

A seu ver a comunidade Três Unidos teria interesse em dominar a saúde na área, estando todos submetidos a eles. Inclusive menciona uma tentativa de passarem a gerir o posto localizado na comunidade. Contudo, a comunidade percebeu essa intenção e impediu as tentativas de tornar isso possível.

⁴¹ Nossa conversa ocorreu no dia 16/01/2017 e meses depois recebi a notícia de seu falecimento.

É a comunidade mais populosa do rio. Tem hoje cerca de 115 famílias, totalizando 344 pessoas de acordo com censo do posto de saúde. No entanto, é a comunidade onde o fluxo de pessoas é mais significativo. Há pessoas cadastradas que transitam entre Manaus e a comunidade. Alguns inclusive trabalham e passam a semana em Manaus e aos finais de semana vão para a comunidade. Isso causa conflito no acesso a políticas públicas, pois acabam sendo considerados 'oportunistas', presentes apenas no momento do benefício, mas que não vive no dia a dia da comunidade. A maioria dos novos moradores é oriunda de bairros periféricos da zona urbana de Manaus, que estão tentando fugir da violência e que acabam vivendo constantemente nesse trânsito entre a zona urbana e rural do município.

Na comunidade há um posto de saúde de alvenaria, com telefone, construído e administrado pela Secretaria Municipal de Saúde (SEMSA) de Manaus. No mesmo trabalham 4 pessoas que tem casa na comunidade, mas que nos momentos de folga se deslocam para a cidade. Uma vez por mês há uma balsa de saúde com médicos especialistas para atender a população do rio. Eles não fazem distinção de não indígenas e indígenas. A comunidade fica bem movimentada nesse dia.

A comunidade está localizada numa área de RDS, e também do PDS do INCRA. Para os moradores as propostas do INCRA parecem mais atrativas. Apenas lamentam não serem mais efetivas, mas consideram mais coerentes. Um dos moradores nos relatou que quase todos os moradores têm título definitivo da terra. Isso pode ser uma forma de mostrar que há uma legitimação jurídica da presença da comunidade nesse local, por ser pouco provável que isso seja possível.

Há uma capela católica, uma construção de 4 metros de largura por 7 de comprimento, sendo uma parede de 80 centímetros de alvenaria que não vai até o telhado, sendo esta parte sem parede para facilitar a ventilação. Ela é utilizada especialmente na festa de São Sebastião que ocorre sempre no final de janeiro com festejos com torneio de futebol e festa dançante. Nesse período às 18h ocorre o momento de devoção que os fiéis se reúnem e fazem suas rezas. É comum encontrar um padre de Novo Airão participando desses momentos, ocasião que há batismos e a ministração de outros rituais católicos. Essas festas são os principais momentos em que

as comunidades se encontram, com exceção de Boa Esperança e Barreirinha, por não terem time de futebol, e também por terem uma faixa etária mais alta. Muitos casamentos surgem dessas festas como já foi mencionado, constituindo-se uma forma de sociabilidade muito valorizada no rio.

Há também duas igrejas evangélicas, uma da Igreja Evangélica do Nazareno, uma construção que fica bem na margem, um pouco acima do porto central da comunidade, toda construída de alvenaria e de tamanho considerável. A igreja é coordenada por um morador de Nova Canaã, que vai aos finais de semana dirigir o culto religioso. A outra é a Assembleia de Deus, bem mais discreta, com um templo mais simples, construído de madeira e no interior da comunidade. O número de evangélicos é bem menor do que os que se consideram católicos, sendo comum encontrar, tanto entre evangélicos, como entre católicos, praticantes das crenças mágico-religiosas tradicionais, como tento demonstrar em outros trabalhos (VERAS, 2015a; 2017).

A economia é mais diversificada, além dos benefícios do governo já citados anteriormente, comuns nessas comunidades, a agricultura é uma atividade importante, pela presença indispensável da farinha na dieta diária, bem como frutas como cupuaçu, tucumã. Há três tabernas⁴², uma logo no porto central em forma de flutuante e duas no interior da comunidade. Com o aumento da fiscalização a extração de madeira foi inibida e esta atividade só é permitida para consumo interno, na construção e reformas de casas, sendo uma atividade econômica de algumas. Há na comunidade uma associação de mães que produz doce e bombons de cupuaçu e castanha, vendidos em feiras e encontros de produtos artesanais. Existem os que se ocupam na pescaria e vendem o excedente, mas muitos têm que se deslocar para a zona urbana para encontrar trabalho para sustentar suas famílias.

⁴² Termo atribuído a um pequeno comércio onde pode ser encontrado uma variedade de alimentos, bebidas, materiais de limpeza, entre outros, muito comum em sedes comunitárias com um contingente populacional mais significativo ou de bom fluxo de pessoas.

2.2.3.2. Nova Canaã

Localizada a 8 km da foz do rio, na confluência do igarapé Kuanã, esta comunidade nasce a partir da atuação de uma Missão Batista Americana que chegou ao rio em 1968. As primeiras famílias a habitar nas imediações chegaram na década de 1960, mas foi com a atuação dos protestantes estrangeiros que outras foram chegando e se agrupando em torno da sede da missão que ficava logo na entrada do igarapé Kuanã, na margem oposta da atual sede comunitária.

A influência da missão vai desde o nome da comunidade, que referêcia a história bíblica, até a ausência de uma igreja católica e festas de santos. Na missão tinha uma escola, onde muitos hoje já adultos foram alfabetizados. Aos domingos os missionários conduziam os moradores do rio com um bote e motor de polpa para os cultos que eram realizados na sede da missão. Segundo relatos de seu Marcelino Farnelo, 79 anos, morador de Boa Esperança, ao final do culto, os missionários ficavam contando o número de pessoas que atendiam ao convite de se tornarem evangélicos.

O registro da criação da comunidade se deu apenas em 1982, período em que os moradores praticamente habitavam em torno da missão. Com o fim de suas atividades no início da década de 1990, os moradores construíram suas casas onde hoje está a sede, restante apenas alguns sítios dispersos na margem oposta. Hoje residem 25 famílias, o equivalente a 84 pessoas, sendo que 6 famílias moram em sítios dispersos fora da sede.

Os moradores da comunidade não se identificam como indígenas, por atribuírem esta designação aos indivíduos que tenham uma ascendência indígena, e serem filhos de nordestinos que chegaram ao Amazonas na época da borracha. Muitos antes moravam na região entre o rio Cuieiras e Barcelos, onde o conflito identitário e fundiário é forte e complexo (PERES, 2003; MENEZES, 2012). Mais recentemente, muitas pessoas chegaram vindas do município de Iranduba.

Embora haja moradores falantes de língua geral, preferem se definir como *caboclos do rio Negro ou beiradão*, uma expressão usada para se distinguir dos

indígenas, que seriam grupos com pouco ou quase nenhum contato com os não indígenas. Alegam que chegaram bem antes dos moradores que se identificam como indígenas, sendo incoerente criar uma terra indígena. Na opinião de seu Miguel, 64 anos, um dos primeiros moradores, a área da comunidade deveria ser categorizada como PDS Cuieiras-Anavilhanas, do INCRA, muito embora a área dela esteja dentro de uma APA e seja reivindicada como terra indígena.

Os conflitos identitários são mais acentuados em virtude da presença de famílias indígenas que luta pela demarcação e por terem passado habitar na área mais recentemente. Na verdade, essas famílias criaram outra comunidade como já foi descrito. Esses conflitos se tornam mais visíveis no acesso à saúde, pois a agente de saúde indígena se recusa a atender os não indígenas. Quando chega o barco da saúde indígena ela também impede o atendimento aos que não se identificam. Isso acaba gerando uma indisposição em ambas as partes e divisões que enfraquecem a comunidade como um todo. Se alguém da comunidade adoecer tem que conseguir chegar às comunidades onde tem posto de saúde, como Nova Esperança ou São Sebastião. Apesar de se identificar como indígena, o agente de saúde indígena de Nova Esperança não faz essa separação.

Portanto, os moradores dessa comunidade não aceitaram participar da reivindicação pela demarcação da terra indígena, apesar de participar do censo da saúde indígena, ou seja, a comunidade criada pelos indígenas não é cadastrada, sendo na prática uma comunidade distinta. Os moradores de Nova Canaã simplesmente não se consideram indígenas, não tem a noção de pertencimento, sendo a sua autodeterminação como não indígenas levada em consideração.

No campo religioso existe apenas igreja evangélica. Com a saída da missão americana os moradores pediram a ajuda da Igreja do Nazareno, que construiu um templo de madeira e passou a dar assistência com visita de pastores e barcos de saúde. Existem moradores católicos, mas não há festas a santos, comum nas demais comunidades, com exceção de Barreirinha, nem templo religioso católico. Em virtude de a comunidade ter nascido das ações de uma missão protestante, isso acabou influenciando na configuração religiosa atual. Contudo, assim como se observa em

outras comunidades, a forma de vivenciar a fé protestante é bem particular se misturando com as crenças tradicionais amazônicas.

Há uma escola da SEMED com boa estrutura bem no centro da comunidade e que emprega 5 moradores em seu funcionamento. A sua presença garante o funcionamento de um motor de luz para conservar a merenda escolar e fornecer energia elétrica aos moradores.

A agricultura é mais acentuada nesta comunidade, tendo a maioria das famílias sua própria roça de mandioca, sendo possível encontrar também outras plantações comumente cultivadas na região. Muitos moradores, assim como em São Sebastião, encontram trabalhos temporários na zona urbana e depois voltam. Também apresenta uma significativa mobilidade entre a zona urbana de Manaus, Novo Airão e Iranduba, sendo a casa de alguns moradores considerada sítio de final de semana.

Portanto, é possível perceber a existência de agrupamentos amazônicos com formas distintas de identificação e de relação com o espaço que ocupam, criando diferentes territórios e territorialidades. Diante de tal diversidade, de lógicas espaciais móveis e estranhas ao modelo estatal de controle e ordenamento, o desafio é como relacionar e enquadrar em uma categoria que a contemple e abrigue.

No capítulo seguinte apresento três formas de intervenção de ordenamento territorial que tem influenciado decisivamente nas ações e discursos por parte dos sujeitos da pesquisa no sentido de mobilizar interesses e posicionamentos identitários e territoriais. A escolha das três, mesmo havendo outras áreas de conservação ambiental, se deve ao impacto, observado ao longo da pesquisa, que as mesmas têm na percepção e consecução do espaço apropriado por estas comunidades e seus agentes.

CAPÍTULO 3 - “UMA BRIGA DE COLHERES” – A INTERVENÇÃO ESTATISTA PELO ORDENAMENTO TERRITORIAL

Ainda hoje as Nações Unidas praticamente ignoram os protestos dos indivíduos contra a opressão dos poderes nacionais. Por mais improvisada que seja sua organização, os Estados agem como senhores, dentro das suas fronteiras, desde o dia em que sua independência é proclamada: possuem um pedaço da crosta terrestre, com as pessoas e as coisas que lá estão.

Raymond Aron

Neste capítulo apresento as principais intervenções de agências territoriais, que são neste trabalho, aquelas que propõem, por meio de sua atuação, um ordenamento territorial. Embora existam outras agências e intervenções sociais (VERAS, 2014), aqui me deterei mais detalhadamente em analisar a necessidade do controle estatal inserindo categorias para grupos e territórios amazônicos. Logo, as três agências estão vinculadas ao aparato estatal e conseqüentemente orientados por uma lógica de ação *estriada*, que para Deleuze & Guattari (1997) seria mais previsível, fixa, controlável.

Adimílson Cardoso, um indígena Baré, 43 anos, era uma liderança conhecida pela assiduidade nas reuniões com as agências de intervenção entre os anos que fomos vizinhos na aldeia Boa Esperança, entre 2004 e 2006. Diante do seu perfil de morador antigo da área e participante regular nestas reuniões, gostava de conversar com ele sobre o cenário político em que sua comunidade estava inserida. E em uma dessas conversas ouvi a expressão “uma briga de colheres” para se referir às agências de intervenção territorial. Era como se o Rio Cuieiras fosse um “prato” desejado por todas e cada uma queria ter a prerrogativa e colocar a sua colher e controlar.

A ideia com este capítulo é apresentar as várias intervenções de ordenamento territorial dos órgãos estatais. Com isso, apresento a realidade das intervenções e a compreensão que o Estado tem desses grupos. Mostrar as estratégias estatais para

controlar essas populações com lógicas tão diferentes, mas que por não seguirem uma dinâmica delimitada e formatada, precisam ser controlados, vigiados, deslegitimados.

Nesse sentido, iniciarei pela Funai que embora seja a única que não tenha efetivado a sua intervenção, já foi intimada pela Justiça Federal em 2014 a fazê-lo, tendo em vista a forte presença indígena na área e os direitos de tal categoria de identificação. Também por ser a forma mais evidente de controle estatal sobre populações indígenas e a consequente tutela de tais grupos. Em seguida, será apresentado o INCRA e sua intervenção por meio do Projeto de Desenvolvimento Sustentável Cuieiras-Anavilhanas com a pretensão de regularizar a situação fundiária dos não indígenas. Por fim, o PERN Setor Sul e a RDS Puranga Conquista, áreas do governo estadual que propõe outra categoria de intervenção territorial mais conservacionista.

3.1. “É a Funai que sabe?” – Demarcação de uma terra indígena contínua

Início este tópico utilizando de forma interrogativa o título de um livro de Stephen Baines publicado em 1990 onde o antropólogo percebeu que o órgão indigenista tinha a pretensão de domínio do que os Waimiri-atroari queriam, pensavam, conheciam. Todo o processo decorrente da criação da BR 174 que corta boa parte do território deste grupo étnico teria sido desejado pelos indígenas que queriam interagir com os não indígenas e agentes da Funai (BAINES, 1990). A forma interrogativa é exatamente no intuito de questionar essa atitude que tem um caráter profundamente tutelar e pretencioso, sendo também a questão de Baines nesta obra.

3.1.1. Fundação Nacional do Índio

A Funai é o resultado de uma política indigenista iniciada em 1910 com a criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), por meio do Decreto 8.072, de 20 de junho no Governo de Nilo Peçanha. Inicialmente estava vinculado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio e somente em 1918 foi atribuído ao Serviço de Povoamento do Solo. Influenciado por vários conflitos entre índios e não índios no país

com a expansão capitalista⁴³ tinha como objetivo intermediar pacificamente esses conflitos por meio de métodos persuasivos, especialmente os grupos étnicos com os primeiros contatos com as frentes de expansão (MELO, 2007).

Após denúncias de corrupção e genocídio indígena, em 1967 o SPI foi extinto e a Funai foi criada pela Lei nº 5.371 com o intuito de ser o órgão indigenista oficial do Estado brasileiro, responsável pela tutela, *lato e stricto sensu* dos grupos indígenas em todo o território nacional (LIMA, 2018). De acordo com os termos disponíveis em sua *homepage* sua missão é:

Proteger e promover os direitos dos povos indígenas, coordenando o processo de formulação e implementação da política indigenista do Estado Brasileiro, garantida a participação indígena, com vistas ao reconhecimento da autonomia, do direito originário desses povos e à valorização de suas culturas (...) está orientada por diversos princípios, dentre os quais se destaca o reconhecimento da organização social, costumes, línguas, crenças e tradições dos povos indígenas, buscando o alcance da plena autonomia e autodeterminação dos povos indígenas no Brasil, contribuindo para a consolidação do Estado democrático e pluriétnico (BRASIL, 2018)

A Funai tem a responsabilidade da promoção de políticas voltadas para o desenvolvimento sustentável dos grupos indígenas, promovendo ações de etnodesenvolvimento, preservação e recuperação ambiental nas terras demarcadas e controle de ações externas que provoquem impactos ambientais. Também está encarregada de garantir, por meio de articulações interinstitucionais, os direitos diferenciados na educação escolar indígena e seguridade social, propondo-se ao estímulo de reprodução de processos educativos tradicionais.

Nesse sentido, dentro dessa tutela estatal, estaria sob a sua responsabilidade a permissão (ou não) e fiscalização da atuação de agências junto a grupos indígenas, bem como autorização de pesquisas científicas, trabalho que tem sido considerado ineficaz, estando com dados sempre aquém da realidade em questão. Sobre este aspecto, minha experiência na pesquisa de mestrado foi bem confusa, pois enquanto o Comitê de Ética e Pesquisa (CEP) exigia o parecer da Funai, esta por sua vez queria a

⁴³ De acordo com Harvey (2005) o capital sempre precisa de novos espaços para se expandir e o resultado histórico é o enfrentamento com outras lógicas de pensamento e ordenamento de territórios tradicionalmente ocupados. Os conflitos são inevitáveis e a postura intervencionista colonialista se impõe seja simbolicamente, seja com o uso da violência física em virtude da resistência.

autorização do Conselho Nacional de Pesquisa (CONEP), que toma conhecimento somente após a passagem da pesquisa pelo CEP, revelando o grande entrave que os pesquisadores encontram para a realização de pesquisas com grupos indígenas.. Isso tem levado as agências, incluindo as de pesquisa, a negociarem diretamente com os grupos, conforme demonstrei em Veras (2014) e os indígenas a não desejarem a tutela, que acaba limitando sua autonomia.

No sentido de garantir os direitos dos povos indígenas é responsável pela identificação e demarcação de terras tradicionalmente ocupadas, ação que tem sido ao longo tempo polêmica e alvo de críticas tanto pela academia como pela opinião pública, embora necessária e importante para grupos indígenas que lutam para manter seu território longe das intervenções externas. A terra indígena seria uma área do território nacional, de propriedade da União, habitada por grupos indígenas para sua reprodução social, sendo garantido o direito de uma existência culturalmente distinta, sendo, portanto, diferente do conceito de propriedade privada em virtude da natureza originária e coletiva do território.

O processo de demarcação regulamentado pelo Decreto nº 1775/96 é o meio administrativo de regularização fundiária de terras tradicionalmente habitadas pelos grupos indígenas. É por meio dele que se identifica e se estabelece os limites do território em questão. O processo que é de competência do poder executivo tem as seguintes etapas:

- i) Estudos de identificação e delimitação, a cargo da Funai; ii) Contraditório administrativo; iii) Declaração dos limites, a cargo do Ministro da Justiça; iv) Demarcação física, a cargo da Funai; v) Levantamento fundiário de avaliação de benfeitorias implementadas pelos ocupantes não-índios, a cargo da Funai, realizado em conjunto com o cadastro dos ocupantes não-índios, a cargo do Incra; vi) Homologação da demarcação, a cargo da Presidência da República; vii) Retirada de ocupantes não-índios, com pagamento de benfeitorias consideradas de boa-fé, a cargo da Funai, e reassentamento dos ocupantes não-índios que atendem ao perfil da reforma, a cargo do Incra; viii) Registro das terras indígenas na Secretaria de Patrimônio da União, a cargo da Funai; e ix) Interdição de áreas para a proteção de povos indígenas isolados, a cargo da Funai. (BRASIL, 2018).

3.1.2. Burocracia estatal e prerrogativas territoriais

De acordo com Pacheco de Oliveira e Almeida (1998), o órgão indigenista recebeu o legado do SPI de administrar por crises e demorou a estruturar uma nova configuração, o que começou a ocorrer em 1969 com a implementação de projetos econômicos, no campo da agricultura, pecuária e extração de madeira, bem como a comercialização de artesanatos, sendo, portanto, transformar a tutela em gerenciamento de bens. Isso aponta, que por muito tempo, o órgão acabou existindo para fins burocráticos sem a participação de especialistas⁴⁴ na questão indígena. Com relação aos processos de identificação e demarcação de terras indígenas, a ausência de especialistas ocasiona abordagens etnocêntricas, naturalizantes e objetivistas.

O órgão tentou corrigir estas lacunas inserindo em seu quadro, por meio de concurso público, antropólogos, topógrafos e profissionais de outros campos do saber. Contudo, os sujeitos da pesquisa, os grupos indígenas, continuaram a ocupar papéis secundários e complementares nos Grupos de Trabalho (GT) de identificação de terras tradicionalmente ocupadas, sem poder de decisão, sem autonomia.

Não estou ignorando a complexidade de um processo como esse que deve ser considerado um fenômeno político, definida por uma relação dialógica, em que há uma mediação entre os discursos dos atores sociais e a compreensão das categoriasêmicas por parte do investigador, pois os juízos precisam ser contextualizados e relativizados dentro de um momento histórico e da posição específica de quem discursa (PACHECO DE OLIVEIRA & ALMEIDA, 1998).

3.1.3. Funai no rio Cuieiras

A primeira vez que tive contato com uma equipe da Funai no rio Cuieiras foi em 2004 na implementação de piscicultura de tambaqui em Nova Esperança. Acompanhei a chegada dos agentes da Funai e técnicos com os alevinos, montagem dos tanques-rede e orientações quanto ao processo de funcionamento do projeto. O projeto envolvia

⁴⁴ De acordo com Pacheco de Oliveira e Almeida (1998), especialistas seriam antropólogos com experiência de trabalho de campo, conhecimento etnográfico da área e cultura dos grupos étnicos em questão,

um apoio com ração durante um período de um ano e após este período se tornaria autossustentável. A ideia era haver um acompanhamento dos técnicos e agentes da Funai para orientar, levar as rações. Contudo, não houve a concretização desse acompanhamento, as rações eram enviadas por barcos recreio e o projeto sofreu as consequências. Somado a isso, o projeto comunitário se tornou apenas de uma família, e sem a devida assessoria, em pouco tempo os peixes começaram a ser capturados ainda pequenos para as refeições. O projeto também contemplou um motor de luz de 10hp.

Após um ano não havia mais peixes, ração, e os tanques redes eram utilizados para manter vivos algumas espécies de peixes que eram capturados no rio e vendidos ou consumidos pelos comunitários. Ao final ainda ficaram sendo lembrados como os tanques do “Zé”, uma alusão a liderança da comunidade na época que juntamente com sua família administrou o projeto.

Esse fato demonstra uma intervenção bem na linha do que Pacheco de Oliveira e Almeida (1998) aponta de *gerenciamento de bens*. Não percebi a presença de antropólogos em momento nenhum, apenas técnicos em piscicultura que após a implementação do projeto nunca mais apareceram. A ausência de especialistas acaba comprometendo a compreensão dos códigos nativos, a forma de entender as lógicas econômicas, sociais e políticas locais.

A atestada ausência da referida agência de intervenção territorial foi atenuada desde 2004 por este projeto que não teve o devido acompanhamento e assessoria. A partir daí nenhum outro projeto foi implementado na área, com exceção de auxílios pontuais distribuindo fornos para casas de farinha, terçados, enxadas e utensílios utilizados na agricultura.

3.1.4. Intervenção territorial no rio Cuieiras

Passando a tratar do contexto específico do rio Cuieiras, a Funai tomou conhecimento das comunidades com presença indígena no final da década de 1990 por meio dos Kambeba de Três Unidos, como já mencionado no capítulo anterior. Este

grupo procurou a sede regional no município de Manaus e falou da necessidade de reconhecimento dos grupos indígenas existentes ali e a consequente demarcação da terra indígena. A Funai enviou uma equipe para visitar as comunidades e verificar a presença indígena nesta área.

Isso pode ser atestado no relato de Silva, liderança de Nova Esperança, sobre os primeiros contatos da Funai com as comunidades da área de estudo:

Ai quando foi em 2000, tava lá pescando quando chegou uma rabetinha lá me convidando para um encontro em Novo Airão, era o encontro dos povos indígenas, de identificação dos povos indígenas, para falar se era indígena ou se não era, a Funai tinha convocado os indígenas para ir, era um encontro da Funai com o Ministério Público, esses pessoal que trabalha em Novo Airão. Aí eu fui para Novo Airão, isso foi em 2000, foi dia 3 de janeiro, três dias, passamos lá, aí foi feito o reconhecimento, que lá no Cuieiras tinha indígena. Aí a Funai tomou a providência de, logo que nós votemos, aí a Funai mandou uma equipe para fazer um levantamento dos povos indígenas, quantos povos indígenas existia mesmo ou não. Quando na época todo mundo que morava se negou que era indígena. Os que se identificaram como indígena hoje tem apoio né, mas os que não se identificaram como São Sebastião, Nova Canaã perderam esse apoio (SILVA, 2018).

De acordo com Joarlison, professor indígena em Nova Esperança, os agentes da Funai perguntaram se eles falavam alguma língua indígena, se faziam roça, como eles viviam. Mas a princípio eles estranharam, pois, mesmo preenchendo os requisitos da equipe de identificação, desconheciam a categoria *índio*. Onde viviam na área rural do município de Santa Isabel do Rio Negro, jamais haviam sido abordados com tais questionamentos e ouvido sobre esta categoria de identificação estatal. Contudo, entenderam como caminho de luta pela sobrevivência e por meio de sua liderança se tornaram fundamentais pela reivindicação da demarcação.

O rio Cuieiras não é o único local onde os grupos tiveram que aprender os códigos de negociação com o Estado e outros agentes externos. E isso pode ser entendido pela ampla disseminação do projeto homogeneizador do Estado, de invisibilização das minorias, dos grupos étnicos existentes no território, com outras lógicas de conhecimento sobre o espaço, a sociedade, a economia, o cosmo. No discurso oficial o *índio* se tornou uma figura indesejada em virtude do caráter pejorativo, atribuído a pessoas que precisavam ser “civilizadas”, que não dominam os códigos ocidentais e devem ser integrados a sociedade nacional. Os indígenas com uma

relação de contato mais intensa com a sociedade nacional não deveriam mais ser considerados desta forma. E isso gerou nos próprios grupos uma categoria indesejada. Mas a partir de 1988 com a Constituição Federal há um gradativo processo de valorização cultural e isso começa a mudar. Os próprios sensos passaram a apontar um crescimento inesperado de presença indígena no Brasil e contrariar a expectativa de que deixariam de existir (ALMEIDA, 2010).

Esse processo lança luz no contexto da área de estudo, pois é exatamente no momento de efervescência do movimento indígena no Brasil, e de uma forma especial no rio Negro, como atesta Peres (2003), que surge a reivindicação das comunidades do rio Cuieiras. Há uma tomada de consciência de que precisavam se organizar politicamente para enfrentar as intervenções sociais inerentes de áreas próximas de centros urbanos e com grande trânsito de agentes sociais externos.

Algumas comunidades, mesmo sem a homologação da terra indígena, ainda na condição de reconhecimento/identificação, fincaram na frente da área onde ocupam uma placa cedida pela Funai informando aos visitantes se tratar de uma *Terra Protegida*, uma área do governo federal. Foi possível encontrar esta placa nas comunidades Três Unidos, Barreirinha e Kuanã. Como mencionei no capítulo anterior, a comunidade Três Unidos atualmente se posiciona contra a demarcação da terra indígena, embora tenha sido a primeira a reivindicar e mobilizar as demais a aderirem ao processo demarcatório. Contudo, mantem a placa bem na frente do espaço onde ocupam na foz do rio Cuieiras.

Uma das hipóteses da presença da placa mesmo não sendo mais opção do grupo seria intimidar a presença de caçadores, pescadores e outros atores sociais externos com objetivos de explorar a fauna e flora da região, sempre apontados como destruidores daquilo que está à disposição para sobreviver. Entretanto, a desesperança de que Funai irá atuar de forma efetiva, caso realize a demarcação, tem feito o grupo não desejar mais essa configuração.

Imagem 2: Placa da Funai na comunidade Barreirinha, julho de 2018.



Fonte: O autor (2018)

O que ficou muito claro no discurso de seu José Pancrácio de Nova Esperança, Valdemir e Divino de Três Unidos é que não poderão mais ter a liberdade de receber quem eles quiserem. Conforme demonstrei em pesquisa anterior (VERAS, 2014), os agenciamentos sociais são diversos e apontam outras possibilidades de relações e trocas sociais, simbólicas, econômicas e políticas.

A presença das placas em três locais pode dar a Funai a sensação de que por mais que o processo de homologação ainda esteja longe de se concretizar no rio Cuieiras, há uma demonstração simbólica de sua presença e perspectiva de controle nas intervenções pelo ordenamento territorial. No discurso dos sujeitos da pesquisa, a Funai está ausente e indiferente às suas lutas e necessidades.

3.1.5. Processo de demarcação em fase de estudo

A primeira reivindicação formal pela demarcação da terra indígena teria sido enviada em 1996 pelas comunidades Três Unidos e São Tomé, uma comunidade que fica fora do rio Cuieiras, que se identifica como Baré e que se une a luta pela

reivindicação. Isso quer dizer que fazem 18 anos desde que o primeiro pedido foi encaminhado. Até então as demais comunidades ainda não tinham tomado consciência de sua identidade política, como já foi mencionado nesse capítulo.

Em junho de 2013 a Funai e a União foi condenada pela juíza federal Maria Lúcia Gomes de Souza, no processo de n. 14039-88.2010.4.01.3200, a iniciar e concluir os trabalhos de identificação e delimitação da área com atestada presença indígena. A juíza menciona nos autos que órgão o indigenista foi consultado sobre a situação e foi informada da programação de formação de Grupo Técnico para quarto trimestre de 2014.

Diante da resposta da Funai, concede liminar para determinar que a mesma constitua grupo técnico em até 30 dias para identificar e delimitar as áreas em questão, devendo elaborar em no máximo seis meses um relatório conclusivo. Inclusive, determina que, caso a terra indígena não criada, que não haja elementos suficientes para tal ato, que seja regularizado a situação fundiária frente a ocupação indígena, mediante desapropriação e criação de uma reserva indígena, parque indígena, colônia agrícola indígena ou território de acordo com o art. 26 da Lei n.6001/1973. A juíza também determina que o “INCRA promova, quando iniciados os trabalhos de identificação e delimitação, verificada a presença de ocupantes não índios na área sob demarcação, com absoluta prioridade, o respectivo reassentamento, nos termos do art. 4º. do Decreto n. 1775/96” (Idem, p.12). De acordo com informações da coordenação geral de identificação e delimitação (CGID) da sede da Funai em Brasília o GT ainda não foi criado até a data desta pesquisa, a saber, dezembro de 2018.

Não pude ter acesso a alguns documentos do processo de identificação e demarcação da Terra Indígena Rio Cuieiras, sob a alegação de que são peças técnicas em elaboração sem a devida chancela da Presidência da Funai, motivo pelo qual inviabiliza sua disponibilização ao público.

E uma das questões mais polêmicas sobre o processo seria a proposta da demarcação de uma área contínua. Logo, a terra indígena envolveria várias áreas com presença não indígena. Essa seria uma das razões por algumas comunidades não

desejarem mais a demarcação, em solidariedade aos não indígenas e outras razões já mencionadas e que deverão ser retomadas nos capítulos seguintes.

Os dezoito anos passados desde a primeira reivindicação com abaixo assinado de duas comunidades, sem ao menos terem formalizado um GT para o processo de identificação e demarcação, gerou nos protagonistas da mesma uma grande desesperança. Atualmente uma parte das comunidades, como já foi demonstrado no capítulo anterior, não desejam mais a demarcação, pois não acreditam que vai melhorar suas vidas. Temem a perda da liberdade de decidir sobre as pessoas que podem acessar a área, em virtude da tutela do Estado, bem como a perda de alguns benefícios de programas sociais que podem ser impedidos pela ingerência e controle da Funai, tais como, bolsa família, bolsa floresta, entre outros. Portanto, é possível que após um longo período de espera, as comunidades recebam a equipe de identificação e demarcação com certa hostilidade, em razão de ser um processo hoje indesejado pelas comunidades mais influentes que tem mais poder de decisão.

3.1.6. Novos rumos da Funai

Com as mudanças promovidas pelo então presidente Jair Messias Bolsonaro, retirando a Funai do Ministério da Justiça e inserido no Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, as incertezas quanto a sua atuação e autonomia para a demarcação de novas terras indígenas podem aumentar consideravelmente a efetivação de processos como esse. Até porque a visão de ordenamento territorial e da presença indígena já demonstrada pelo novo governo é muito influenciada pelo viés militar que orientou as primeiras ações do SPI, no sentido de integração do índio a sociedade nacional, um projeto de homogeneização que tende a gerar novos processos de invisibilidade cultural.

Se antes desta nova configuração se passaram dezoito anos sem que ao menos um GT de identificação e delimitação fosse criado, o que dizer após uma severa intervenção que está por vir dos ruralistas que tendem a exercer forte pressão contrária a demarcação de terras indígenas. Os ruralistas são historicamente grandes inimigos do movimento indígena, pois os territórios indígenas são considerados grandes

entraves ao “desenvolvimento” de seus empreendimentos, tendo em vista que a geopolítica do capital ignora completamente a relação que essas populações têm com o espaço que se apropriam. Portanto, a expectativa não é das melhores para os grupos indígenas que lutam contra a intervenção de grandes proprietários de terra, tendo em vista que seus representantes têm forte poder de decisão nesta nova conjuntura.

A postura dos grupos estudados parece antever esta nova realidade ao perder a esperança de uma demarcação e buscar novos agenciamentos, foram aprendendo a encontrar soluções criativas e estratégicas com a ausência do órgão indigenistas, buscando novos caminhos e gerando uma mobilidade não somente na forma de conceber seus territórios, mas adaptar ou inovar em seus discursos e escolhas.

3.2. Assentamento de colonos agrícolas – PDS Cuieiras-Anavilhanas

Outra intervenção de ordenação territorial a ser abordada aqui é o Projeto de Desenvolvimento Sustentável Cuieiras-Anavilhanas do Incra criado em 2005 com o objetivo de regularização fundiária dos moradores do rio Cuieiras, com uma demanda da população não indígena pressionados pela iminente criação de uma Terra Indígena e a conseqüente remoção dos não indígenas da área. Início narrando um pouco da minha experiência como morador e acompanhando o processo de implementação do referido assentamento, bem como apresento alguns documentos que fundamentam a construção do mesmo e seus desdobramentos até os dias de hoje.

3.2.1. Chegada da equipe do Incra ao rio Cuieiras

No verão de 2005 ainda morava em Boa Esperança quando chegou uma lancha conduzindo agentes do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), autarquia federal criada em 9 de junho de 1970 pelo decreto n. 1.110 com o objetivo de realizar a reforma agrária, bem como manter um cadastro atualizado dos imóveis rurais e gerir as terras da União. Eles chegaram e logo convocaram uma reunião com os comunitários para informar que a referida agência estatal havia criado uma área para regularizar a situação fundiária dos mesmos.

Lembro bem que ao se dirigirem a reunião, ocasião que sempre era convidado a participar, havia um misto de esperança e desconfiança. Os comunitários se perguntavam a real intenção desta agência de ordenamento territorial e a principal questão era se havia consonância com a reivindicação junto a Funai. O próprio Seu Adimílson, o presidente ou tuxaua⁴⁵ da comunidade, tinha essa questão e se mostrava inseguro com relação ao assentamento proposto pelo Incra.

O clima tenso foi percebido pelos agentes do Incra que iniciaram a reunião narrando uma metáfora que tinha a intenção de reforçar a máxima de que “sonho que se sonha junto se torna realidade”, ou seja, que eles poderiam acreditar que as incertezas quanto a situação fundiária estaria chegando ao fim e que poderiam contar com o apoio da União para desenvolver atividades sustentáveis no espaço por eles habitado.

Ao serem questionados sobre a anuência da Funai, os agentes do Incra informaram que todas as demais agências haviam sido informadas da criação do assentamento, informação que já demonstrei (VERAS, 2014) não ser verídica, e inclusive informaram que foram convidadas a estarem presentes na reunião. As respostas não foram tão convincentes e algumas famílias não aceitaram fazer o cadastro, incluindo a família do líder da comunidade. Apenas três famílias fizeram o cadastro e jamais receberam os benefícios enviados aos assentados, como uma quantidade considerável de alimentos, um motor de luz ou rabeta, uma casa de madeira e mais financiamento para alguma atividade produtiva.

Outro local onde não aceitaram fazer o cadastro foi na comunidade Três Unidos, em virtude de considerarem incoerente terem uma reivindicação em andamento junto a Funai para a criação de uma terra indígena e ao mesmo tempo serem cadastrados como assentados do Incra. Porém, as demais comunidades os receberam e aceitaram fazer o cadastro para participar do assentamento.

⁴⁵ Ambas as designações são utilizadas no rio Cuieiras, muito embora haja uma consciência que o termo presidente tem seu uso atribuído pelas comunidades tradicionais amazônicas de uma forma geral, enquanto que tuxaua estaria mais na ênfase da alteridade indígena, uso que em algumas situações se torna mais conveniente.

3.2.2. Processo de criação do PDS Cuieiras-Anavilhanas

Esta intervenção de ordenamento territorial se dá a partir de um ofício encaminhado em 22 de abril de 2005 pelo senhor José Messa da Silva, então presidente da comunidade São Sebastião, ao senhor João Pedro Gonçalves da Costa, então superintendente do Incra no Amazonas, solicitando a criação de um Projeto Desenvolvimento Sustentável que desse condições de desenvolver algumas atividades que não eram permitidas pela Área de Preservação Ambiental (APA)⁴⁶ onde a sua comunidade estava inserida. Para fundamentar sua solicitação, menciona no ofício que há 185 famílias⁴⁷ que vivem na área há mais de 50 anos. Outro documento, a decisão judicial já mencionada que determina a realização de estudos de identificação e demarcação da terra indígena, apresenta ainda a reivindicação desta comunidade junto ao Ministério Público de providências em razão do processo em questão.

Outras comunidades enviaram ofício pedindo a intervenção do Incra, como a comunidade Paraná de Aquariquara com 24 famílias no dia 08 de junho de 2005, com o argumento da necessidade de ter uma terra demarcada para plantação e criação, tendo em vista que a atividade predominante é a fabricação de espeto e a consequente restrição do acesso a madeira para este fim dos órgãos ambientais, no caso as Unidades de Conservação APA Margem Esquerda Rio Negro e Parque Nacional (PARNA) de Anavilhanas.

Importante mencionar a presença de um ofício encaminhado pelo senhor Minegildo Gaspar Rodrigues, presidente da comunidade Nova Canaã, no dia 04 de junho de 2018, comunidade apresentada no capítulo anterior como não indígena e

⁴⁶ Optei por não apresentar e enfatizar esta Unidade de Conservação, a APA Margem Esquerda do Rio Negro, criada em 1995 com 611.008 hectares que está sob os auspícios do Instituto de Proteção Ambiental do Amazonas (IPAAM), em virtude de sua tímida aparição nos discursos dos sujeitos da pesquisa e, muito embora apresente restrições aos usos do espaço, não parecem causar muita intervenção, seja pela ausência da referida agência estadual, seja pela ausência de temor pela sua intervenção.

⁴⁷ Esta informação precisa ser problematizada, pois o comentário que percorreu todo o rio Cuieiras em 2005 é que o senhor Messa colheu assinatura em todas as comunidades, incluindo as mesmas no censo de sua comunidade. É importante mencionar o valor da quantidade de famílias envolvidas em uma reivindicação como essa para que haja representatividade e chamar a atenção do Estado para o problema.

consequentemente contrária à demarcação da terra indígena. Relata a presença de 30 famílias vivendo há 25 anos na área e as restrições de bovinocultura e agricultura intensiva por está inserido numa APA⁴⁸ e solicita uma reforma agrária com a criação de um projeto de desenvolvimento sustentável.

Nos arquivos do processo de criação da área em questão constam ainda ofícios das comunidades Monte Sinai do Igarapé Açu do dia 09 de junho de 2005 e Nova Canaã do Aruaú do dia 06 de janeiro de 2005. Há ainda registros de um ofício do prefeito de Manaus Serafim Fernandes Corrêa de 19 de setembro de 2005 e do senhor Arthur Alves Carneiro, presidente da Federação de Trabalhadores da Agricultura do Estado do Amazonas (FETAGRI-AM) no dia 12 de setembro de 2005. Portanto, há uma mobilização inclusive de agências governamentais e não governamentais por uma regularização fundiária mais abrangente na área, incluindo indígenas e não indígenas.

O que está por trás dessas reivindicações é a possibilidade da criação de uma terra indígena contínua, que certamente traria impactos indesejáveis principalmente para as comunidades que estão localizadas no curso do rio Cuieiras. Embora isso não esteja explícito nos ofícios consultados seria um dos principais motivos para tal mobilização.

Além das comunidades que enviaram ofício formalizando o pedido, outras seis participaram da assembleia geral de ocupantes e candidatos a um lote de terras nas áreas do Apuaú/Cuieiras a margem do Rio Negro no dia 27 de julho de 2005, a saber, comunidade Apuaú Rio Negro, Barreirinha, Nova Esperança, Boa Esperança⁴⁹, Santa Isabel e Nova Jerusalém. Nos documentos do processo de criação do PDS é possível encontrar as assinaturas de seus moradores apoiando o assentamento do Incra. É curioso encontrar comunidades indígenas “participando ativamente” da reivindicação se

⁴⁸ Verificando o mapa da APA Margem Esquerda Rio Negro curiosamente não inclui a área habitada pela comunidade Nova Canaã, o que me leva a pensar que seja mais uma forma de pressionar a criação do PDS com o mesmo argumento de outras comunidades da região. Isso fica visível inclusive na forma como o texto do ofício está escrito, com poucas mudanças em relação aos outros.

⁴⁹ No início do tópico sobre o PDS Cuieiras Anavilhanas apresento uma narrativa onde os comunitários de Boa Esperança não são unânimes em aceitar fazer o cadastro do assentamento do Incra. Mas nos arquivos pesquisados aparece anexado as assinaturas dos comunitários, inclusive do presidente que no dia se recusou a fazer o cadastro.

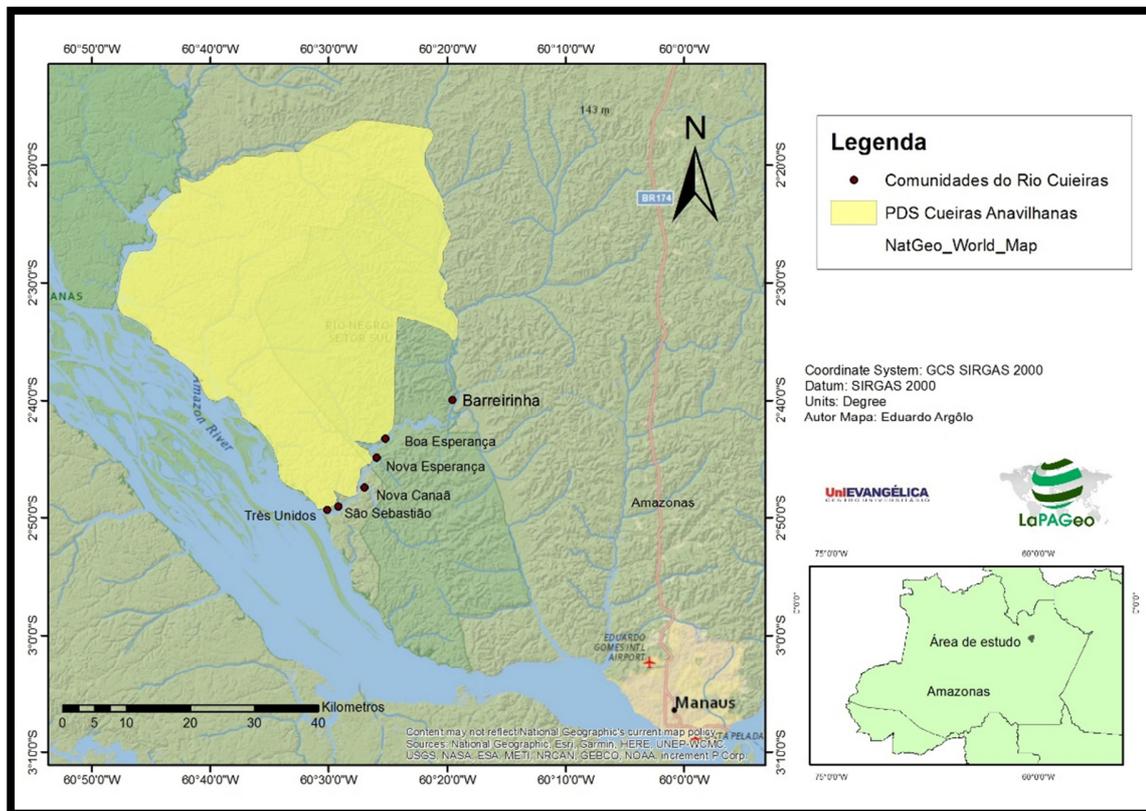
a criação de um assentamento teria sido uma reação direta a possibilidade de uma terra indígena contínua.

De acordo com o conceito apresentado no processo de criação, PDS “é uma modalidade de projeto de assentamento de interesse sócio-econômico-ambiental, destinado às populações que já desenvolvem ou que se disponha a desenvolver atividades de baixo impacto ambiental, baseado na aptidão da área” (BRASIL, 2005, fl. 186). Percebe-se que na escolha da categoria de ordenamento territorial utilizada há um interesse em ser coerente com as políticas ambientais estabelecidas para a região por outras agências do Estado. O assentamento leva em consideração critérios de sustentabilidade, haja vista está inserido em áreas com diversidade de fauna e flora, habitadas por grupos que praticam formas tradicionais de manejo do espaço disponível.

No dia 16 de setembro de 2005 o processo de criação do PDS é encaminhado para aprovação. Importante mencionar um questionamento contido neste documento com relação ao Parque Estadual criado pelo governo do Estado, que se sobrepõe cerca de 70.128 hectares, haja visto a área ser de propriedade da União. Com esta alegação, o Incra está argumentando a legitimidade da área proposta em detrimento da área de proteção integral do Governo do estado.

E no dia 20 de setembro de 2005 foi aprovada a proposta de criação do PDS Cuieiras-Anavilhanas com uma área equivalente a 200.328 hectares com 500 unidades agrícolas familiares. No dia 23 de setembro de 2005 foi publicado no Diário Oficial da União com a recomendação de que todos os demais órgãos fossem comunicados, inclusive a Funai e órgãos do Meio Ambiente, Federal e Estadual.

Mapa 3: Mapa da área do PDS Cueiras Anavilhanas



Fonte: ARGÔLO (2019)

3.2.3. Distribuição de fomento e construção de casas aos assentados

Poucos meses após o Incra cadastrar as famílias, chegou a notícia na comunidade que eu morava, da chegada de um barco com uma grande variedade de alimentos industrializados e outros itens de transporte e de utilidades em geral. O barco estava na comunidade Nova Canaã e os cadastrados deveriam se dirigir até lá para retirar. Lembro muito bem que todos ficaram surpresos, pois era muito comum, as agências fazerem promessas e nunca mais retornarem. Havia também certo ar de frustração no rosto daqueles que não fizeram o cadastro por não acreditar nos agentes do Incra e considerarem que estava em desacordo com a Funai, que seria o órgão responsável por viabilizar políticas públicas de assistência as suas necessidades.

Na verdade, no dia do cadastro as famílias foram informadas que receberiam um fomento de alimentos, dois itens que poderia ser escolhidos entre motor de luz, motor rabeta⁵⁰, forno a gás, máquina de costura, entre outros, ainda uma casa de madeira no valor de R\$8.000,00 (oito mil reais). Havia também a possibilidade de um financiamento junto ao Governo Federal para projetos de plantação ou criação.

No referido dia as famílias cadastradas receberam o fomento e os itens escolhidos. Lembro-me da canoa de dona Clea chegando cheia de alimentos, um motor de luz e um motor rabeta, com seus filhos felizes da vida conduzindo barranco acima o que acabaram de receber. Infelizmente ela e muitos outros nunca chegaram a receber a casa que tinham direito por razões que desconhecidas.

Embora lamente a ocorrência desses casos, muitos conseguiram receber as casas que deveriam ser construídas num modelo previamente determinado pelo próprio Incra. Um morador de uma comunidade da área do PDS ficou responsável de supervisionar a construção dessas casas. Após a conclusão, ele vinha, conferia se estava de acordo com o modelo estabelecido, fazia um registro visual da casa e passava o valor da construção para o carpinteiro responsável.

Houve muitos casos de pessoas que fizeram o cadastro, mas não permaneceram no local, em virtude da ampla mobilidade observada na área de estudo. Quando passava por uma dessas casas às margens do rio Cuieiras sempre escutava que era uma casa do Incra abandonada. Isso é uma demonstração clara da dissonância entre a necessidade de controle do Estado, fixando os indivíduos em locais estabelecidos e a fluidez da espacialidade experimentada por esses grupos.

3.2.4. Atualização de categorias

O PDS foi criado dentro da área do imóvel rural Apuaú-Cuieiras de 215.133 hectares criado por meio da portaria/INCRA/DF/nº. 197 de 16/08/1982 localizado no

⁵⁰ Motor estacionário muito utilizado para transporte pelas comunidades pelo seu baixo consumo de combustível. A sua potência varia de 4 a 11HP e que para o uso fluvial é instalado um ferro cilíndrico de uns 2 metros conectado ao eixo e a uma hélice na sua ponta, justificando o nome de rabeta. Este tipo de motor costuma ser mais utilizado para transporte de pequenas distâncias, em virtude de não conseguir alcançar uma velocidade grande e tornar mais demoradas viagens mais longas.

município de Manaus para fins de Reforma Agrária, ou seja, já havia uma área da União sob a categoria de imóvel rural, que seria, de acordo com a Lei 8.629 de 25 de fevereiro de 1993, Artigo 4º, Inciso 1, um “prédio rústico de área contínua, qualquer que seja a sua localização, que se destine ou possa se destinar à exploração agrícola, pecuária, extrativa vegetal, florestal ou agro-industrial” (BRASIL, 1993 *apud* BRASIL, 2005, fl. 27).

Portanto, é possível pensar que houve uma recategorização no âmbito desta agência de ordenamento territorial para abrigar as reivindicações enviadas pelas comunidades já citadas. A área do PDS Cuieiras Anavilhanas é praticamente a mesma do Imóvel Rural Apuaú-Cuieiras, com uma diferença de 15.000 hectares. Mas a nova configuração exigiu uma atualização com vistas a atender as reivindicações dos moradores da área, uma categoria de ordenamento territorial que possibilitasse o fornecimento de subsídios e incentivos do governo para suas atividades econômicas.

Após a aprovação do PDS, o IBAMA passou a pressionar o Incra a mudar o nome de “Cuieiras-Anavilhanas” para “Apuaú-Cuieiras”, por entender que os moradores do PDS iriam extrair madeira para a construção de suas casas, financiadas pelo Incra, no Parque Nacional de Anavilhanas, local onde é terminantemente proibido extrair qualquer matéria-prima que seja. Essa mudança foi vista pelo Incra como viável e que seria aberto um processo para verificar essa possibilidade. Contudo, os conflitos de sobreposição incluem outras questões tratadas a seguir.

Analisando os documentos constantes no processo do PDS, no dia 20 de setembro de 2006 o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais (IBAMA) enviou um ofício informando não ter sido notificado da criação do PDS Cuieiras Anavilhanas. Isso contrapõe a resposta do agente do Incra quando estiveram no rio Cuieiras cadastrando as famílias. O mesmo documento (BRASIL, 2005, fl. 331) menciona o uso equivocado do termo Anavilhanas por se tratar de um Parque Nacional de proteção total e os assentados estarem extraindo madeira para construir as casas do Incra. Inclusive no mesmo documento há uma sugestão do IBAMA quanto a mudança do nome do PDS.

Na verdade, fiquei surpreso quando consultei os documentos de criação do PDS e verifiquei que o nome de registro era Cuieiras-Anavilhanas. Nos discursos dos sujeitos da pesquisa, tanto moradores da área de estudo, quanto das agências governamentais e não governamentais o termo utilizado era Cuieiras-Apuaú. Até mesmo algumas pesquisas sobre a área de estudo (KURIHARA, 2011; CARDOSO, 2010). Mesmo que o Incra tenha se comprometido a fazer uma consulta junto aos assentados e co-gestores (BRASIL, 2005, fl. 306) sobre a possibilidade da mudança de nome, isso nunca veio a se concretizar oficialmente. Todos os documentos do processo referentes ao PDS dão o nome de Cuieiras-Anavilhanas, inclusive o Diário Oficial da União de 19 de julho de 2015, onde se faz ao referido assentamento.

É possível que tenha havido um acordo informal entre as agências de difundir o nome que não menciona o Parque Nacional de Anavilhanas, haja vista que para o Incra isso não fazia tanta diferença, para evitar uma associação das áreas de uso do assentamento com a referida área de proteção integral. Mas é no mínimo curioso o fato disso nunca ter sido oficializado e documentado.

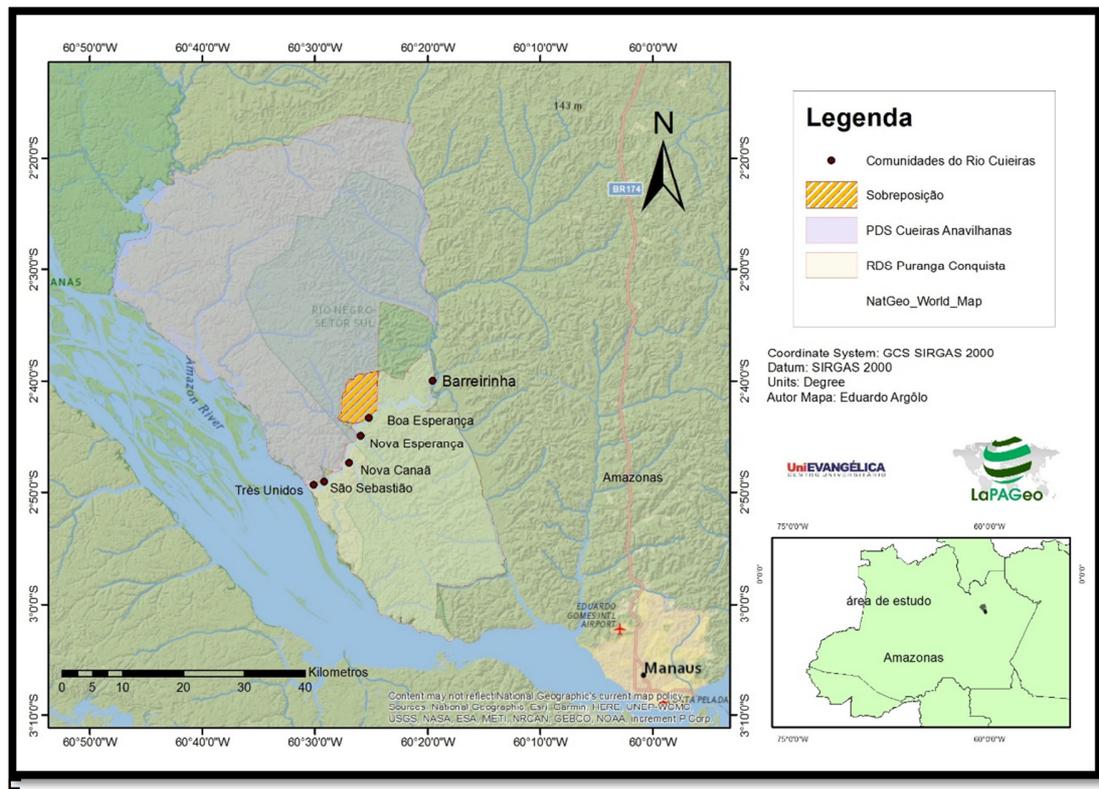
3.2.5. Conflitos e sobreposições

A área do PDS não toca em nenhuma área sob a responsabilidade do IBAMA, mas apenas por mencionar o nome de uma área sob a gestão do referido órgão, e a proximidade, já causa um desconforto e passa a gerar especulações e conflitos. Somado a isso o IBAMA alega não ter sido informado da criação da área do Incra, um procedimento recorrente no aparato estatal e parte das orientações a este órgão publicados no Diário Oficial da União.

Tendo em vista que, mesmo sabendo das restrições quanto ao uso na área do Arquipélago de Anavilhanas, muitos moradores da região ainda insistem em manter atividades de pesca, extração de madeira e outros, a nomenclatura do PDS, contendo o termo Anavilhanas, poderia passar a ideia aos assentados que esta área também faz parte da área do Incra, e, portanto, que eles poderiam fazer uso para suas necessidades. De fato, dificilmente os assentados pelo PDS sabem dizer

cartograficamente a área do mesmo e a utilização desse nome poderia ser evitado para não haver conflitos.

Mapa 4: Mapa de sobreposição da área do PDS com Parque Estadual e RDS



Fonte: ARGÔLO (2018)

Uma simples consulta ao órgão de proteção ambiental teria evitado tal equívoco, reconhecido pelo Inbra como algo suscetível de mudança. Isso nada mais é do que uma demonstração clara da falta de diálogo entre as agências governamentais, gerando conflitos desnecessários.

O que consta no processo de criação do PDS (BRASIL, 2005, fl. 208) é que não se verificou por meio de certidões que não consta nenhuma contestação ou reclamação sobre o domínio e posse do imóvel denominado Apuaú, área reivindicada pela SDS/AM como Parque Estadual. Isso revela indisposição de realizar o procedimento recomendado nesses casos de procurar as demais agências que atuam na área para uma construção conjunta.

A Funai também não foi informada da criação e nem participou do processo de sua concepção, conforme palavras de um agente deste órgão meses depois do cadastramento que narrei acima. A Secretaria de Desenvolvimento Sustentável do Estado do Amazonas, por meio do Centro de Unidades Conservação (CEUC), também não foi comunicada, não participou da construção e ainda foi deslegitimada no pedido de criação. A maior demonstração desta desconsideração é a sobreposição de boa parte da área do Parque Estadual Rio Negro Setor Sul, motivo pelo os embates entre seriam mais acirrados ao longo dos anos.

Em conversa com Keila, agente do Incra em 2013, ficou muito claro que o entendimento entre ambos era tenso e cheio de controvérsias. Enquanto o Incra desejava implementar suas atividades com os assentados, havia o embate com a SDS/AM pela prerrogativa de atuar na área de estudo. Por sua parte o Incra entendia como área da União com a toda a liberdade de intervir, ao ponto que a SDS/AM se manifestava de forma diferente reivindicando uma área sob a sua gestão e com objetivos bem mais conservacionistas. Porém, reconheceu que a ausência do Incra na área, alegando falta de contingente, favorecia naquele momento a uma atuação mais efetiva da SDS/AM.

3.2.6. Terceirização da Gestão do PDS

Ao longo do trabalho de campo fui informado pelos moradores da comunidade Nova Esperança que o Incra havia contratado uma ONG para fazer a gestão do PDS. O resultado da falta de agentes do Incra para estarem mais presentes no PDS resultou na terceirização desta gestão ao Instituto de Conservação e Desenvolvimento Sustentável da Amazônia (IDESAM), uma organização não governamental, com sede em Manaus e que desenvolve projetos junto a comunidades tradicionais e produtores rurais ligados ao clima e desenvolvimento sustentável.

Em sua website informa que atua no PDS Cuieiras-Anavilhanas com gestão florestal, ao que logo me remete a reação das agências ambientais a criação do assentamento e a conseqüente extração de madeira numa área cercada pelos Unidades de Conservação. O Incra teria sido pressionado a desenvolver uma gestão

com ênfase na sustentabilidade, que mesmo sendo a proposta do PDS deveria ser acompanhada de perto num contexto de muita extração sem um manejo adequado.

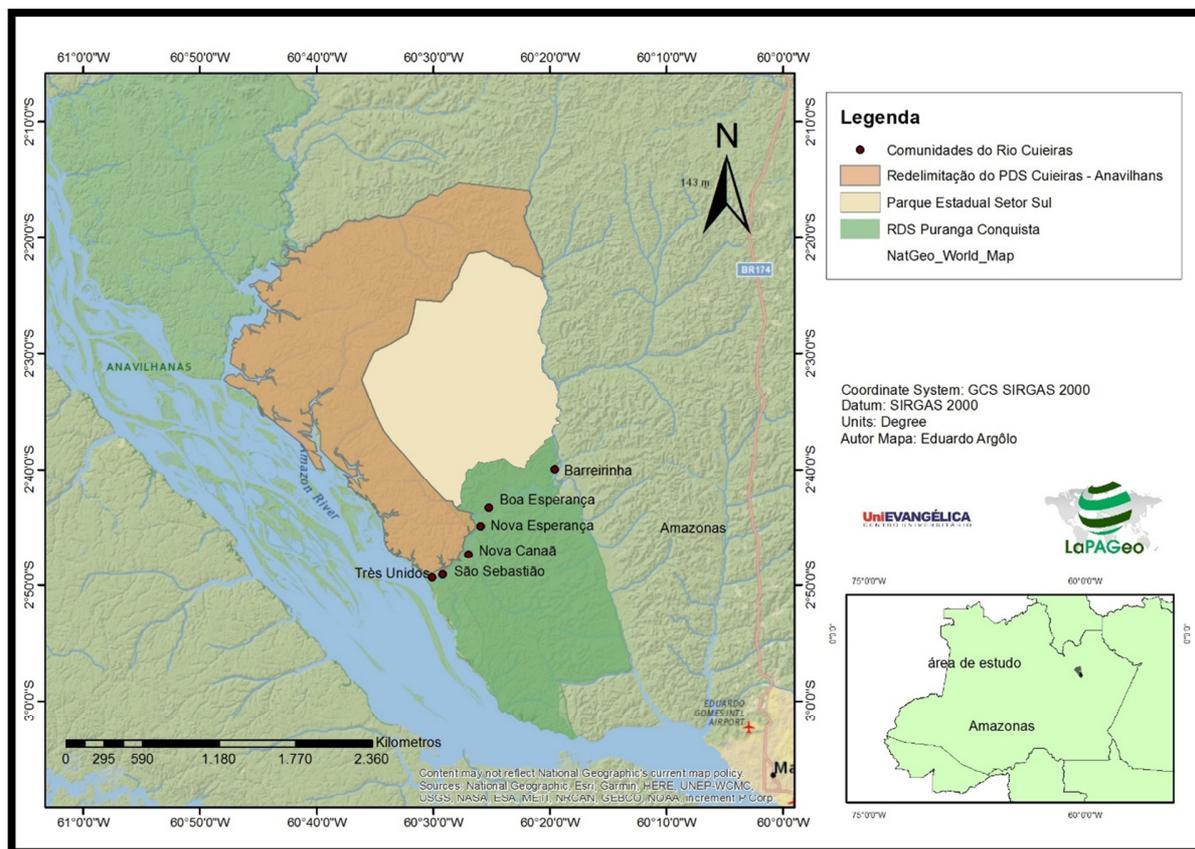
Segundo informações colhidas, os agentes do IDESAM iniciaram um programa de visitas aos assentados oferecendo financiamento para trabalhar com agricultura ou a criação de animais, seguindo as orientações do Plano de Utilização construído em 2006 para estabelecer estratégias de ações na gestão do PDS. Não havia entusiasmo nesta informação por parte os informantes e nem relatos de alguém que tenha feito o financiamento. Eles fizeram algumas visitas e depois não apareceram mais, como é comum acontecer.

3.2.7. Redelimitação da área e sua temporalidade

Após dez anos da criação do PDS Cuieiras-Anavilhanas, o Incra aprova uma redelimitação, para evitar a sobreposição com o Parque Estadual Rio Negro Setor Sul, cedendo a pressões da SDS/AM. Em 19 de julho de 2015 foi publicado no DOI a redução da área de 200.328,5149 para 121.619,88 hectares propondo uma solução para o conflito estabelecido desde a sua criação quando ignorou completamente a existência área de proteção estadual. Isso é uma demonstração de avanço no diálogo entre as agências que quase sempre realizam suas intervenções sem uma construção conjunta, com agendas próprias e projetos sem contextualização nenhuma.

Contudo, tem-se que reconhecer a temporalidade com que o Incra levou a cabo essas reivindicações, pois enquanto a Funai está com o processo tramitando há 22 anos desde a primeira reivindicação, o Incra em poucos meses implementou o PDS Cuieiras-Anavilhanas. Será que faz sentido pensar a “briga de colheres” mencionada no início desse capítulo, pois ter a prerrogativa de ordenamento territorial de uma área disputa por tantas agências, com interesses, recursos públicos a serem aplicados, um poder disciplinar nos termos de Foucault (2015) a ser implementado.

Mapa 5: Mapa de redelimitação do PDS Cuieiras-Anavilhanas, redelimitação do PERN Setor Sul e RDS Puranga Conquista



Fonte: ARGÔLO (2019a)

3.3. Sustentabilidade social e ambiental – PERN e RDS

Para integralizar este capítulo apresento a intervenção mais polêmica e controversa, a que mais trouxe incertezas e insegurança aos moradores da área de estudo. Certamente pelo seu caráter mais conservacionista em relação às demais, estabelecendo uma série de restrições com relação ao uso dos recursos, acentuando os pontos estatais de ordenamento, controle e disciplinamento que se choca com formas mais móveis de apropriação desses espaços.

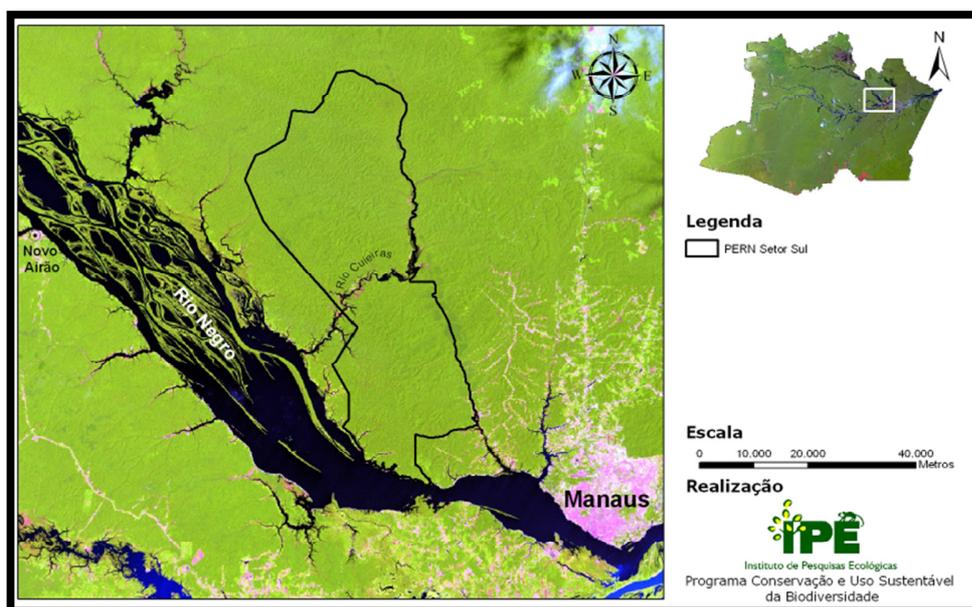
Mais uma vez o que fica bem claro é a indisposição das agências ao diálogo. Como já demostrei no tópico anterior, isso se dá no âmbito dos próprios órgãos estatais, o que dizer dos mesmos em relação aos grupos que habitam as áreas onde praticam suas intervenções de ordenamento territorial. Há uma nítida desconsideração

com os discursos dos sujeitos em questão e suas alteridades⁵¹, como já demonstrei em Veras (2014), o que contribui para gerar tensões e conflitos entre o que o Estado propõe e as percepções territoriais dos moradores.

3.3.1. Criação do Parque Estadual Rio Negro (PERN) Setor Sul

Por meio do Decreto Estadual nº. 16.497, de 02 de abril de 1995, o governador Amazonino Mendes cria a unidade de conservação de proteção integral Parque Estadual Rio Negro Setor Sul com uma área de 257.422 hectares, posteriormente redelimitada pela Lei Estadual nº. 2.646, de 22 de maio de 2001, para 157.807 hectares (Figura 08). O objetivo central era a preservação ambiental (AMAZONAS, 2010). Segundo informações colhidas com a agente da SDS/AM Aldilene Paula em dezembro de 2013, a ideia do governador era a construção de um teleférico nesta área para estimular a atividade turística.

Mapa 6: Mapa da área do Parque Estadual Rio Negro Setor Sul



Fonte: AMAZONAS (2010)

A incoerência da criação da referida área se inicia com a presença de moradores numa área que isso não é permitido, mas que já estavam quando a mesma

⁵¹ Os projetos sempre chegam já prontos e nunca são discutidos com as comunidades, como se os saberes tradicionais não fosse legitimados em relação aos profissionais envolvidos com seus saberes acadêmicos ou científicos.

foi criada. Os estudos com vistas a sua criação, se é que houveram, não tiveram o cuidado de verificar a existência de moradores fazendo uso dos recursos deste espaço. Uma criação arbitrária e sem levantamento de dados básicos para sua futura gestão. Somente no processo de redelimitação em 2001 é que o Estado realizou estudos para avaliar os impactos de tal intervenção de ordenamento territorial.

O resultado não poderia ser diferente, quando os moradores ficaram sabendo da existência dessa área em 2006, com a implicação de não poder haver moradores em seu interior, a preocupação com o futuro de suas permanências tomou conta das pessoas. Como reação a criação do PDS Cuieiras-Anavilhanas, a SDS/AM por meio do CEUC, passou pelas sedes comunitárias fincando placas informando que faziam parte da área do PERN Setor Sul (Ver figura 09).

Imagem 3: Placa do PERN Setor Sul na sede da comunidade Nova Esperança, junho de 2013



Fonte: O autor, 2013

Além da criação da área ter sido desprovida de pesquisas e estudos sobre sua viabilidade, os moradores da área nunca haviam sido informados. Lembro que entre a minha chegada em 2004 e a criação do PDS não havia presença e atividade nenhuma da SDS/AM na área do estudo. Isso revela descaso pela relação dos grupos com seus territórios e uma preocupação das agências de marcarem seu "território". Passaram-se 11 anos desde a sua criação em 1995 para que os moradores tomassem conhecimento

e somente após a chegada de uma nova intervenção de ordenamento territorial é que decidiram informar a existência da referida área.

3.3.2. Conflitos com a chegada do Incra

Foi exatamente nesse período com a chegada do Incra efetivando o PDS e que gerou uma reação nas demais agências que decidi desenvolver uma pesquisa sobre as intervenções de ordenamento territorial do Estado e sua relação com as percepções dos moradores, pois houve um acirramento da “briga de colheres” das agências. O sentimento de incertezas dos moradores foi muito intenso, uma terrível sensação de estarem num campo minado de forças movidas por interesses que eles desconheciam. Pude sentir isso de perto, pois era um morador e esse assunto ocupava boa parte das conversas entre os moradores.

Até então havia uma área estadual de proteção integral criada em 1995 que os moradores desconheciam que existia e uma reivindicação junto a Funai enviada em 1996, sendo esta do conhecimento de comunidades não indígenas, que se mobilizaram para uma intervenção do Incra como foi descrita no tópico anterior. Com a criação do PDS e o movimento que isso causou foi que despertou a SDS/AM para dar visibilidade ao PERN Setor Sul e os conflitos com as unidades de conservação do entorno.

Iniciou-se um grande movimento de reuniões entre as agências governamentais e os moradores. O fluxo de agências nesse período na área de estudo foi intenso e lembro dos moradores comentando que não podia mais fazer nada ou poderiam ser presos. Não poderiam mais tirar madeira para construir ou reformar suas casas, não podiam mais pescar e nem caçar, pois estava proibido, por se tratar de uma área de proteção integral e que nem mesmo eles podiam viver nesta área.

Lembro de uma cena em que uma vara de porcos da espécie queixada atravessou o rio em direção a comunidade Nova Esperança, onde eu morava em setembro de 2008. Evidentemente que foi um verdadeiro alvoroço, homens, mulheres e até crianças queriam abater aqueles porcos que nadavam a caminho da sede comunitária. Com pedaços de pau os porcos eram acertados com golpes fatais na

cabeça. Cerca de 100 porcos foram mortos e cada família tinha o suficiente para passar um bom tempo sem caçar. Isso ocorreu por volta das 15h30 e todos se apressaram para tratar os animais antes de anoitecer. Foi quando passou uma lancha e todos correram. A razão do espanto era a possibilidade de ser a fiscalização do Parque que poderia levar preso os que infringiram as restrições.

De fato, as restrições impostas por um Parque Estadual⁵² deveriam gerar todos esses questionamentos nos moradores, no entanto, as reuniões tinham o objetivo exatamente de conciliar a intervenção de ordenamento territorial com a presença dos mesmos na área. Pelo menos era isso que estava presente nos discursos das agências ao longo das referidas reuniões. Seria tentar fazer o que deveria ter sido feito antes de sua criação para evitar problemas e conflitos.

Posteriormente, essas reuniões resultaram na criação do Mosaico de Áreas Protegidas no Baixo Rio Negro (MBRN) por meio da Portaria nº 483, de 14 de dezembro de 2010 e o Plano de Gestão do Parque Estadual do Rio Negro Setor Sul no mesmo ano. Na descrição do histórico de planejamento deste último menciona que em setembro de 2006 o Instituto de Pesquisas Ecológicas (IPÊ) foi designado para coordenar e elaborar o Plano Gestor (AMAZONAS, 2010, p.18), conferindo coerência a temporalidade dessa narrativa.

O MBRN foi criado com a ideia de reunir 11 Unidades de Conservação municipais, estaduais e federais de categorias distintas com vistas a uma gestão integrada e participativa, levando em consideração os seus diferentes objetivos de conservação, propondo uma “(...) compatibilização da presença da diversidade biológica, a valorização cultural e o desenvolvimento sustentável no contexto regional” (AMAZONAS, 2016, p.23).

⁵² É uma modalidade de Unidade de Conservação que “tem como objetivo básico a preservação de ecossistemas naturais de grande relevância ecológica e beleza cênica, possibilitando a realização de pesquisas científicas e o desenvolvimento de atividades de educação e interpretação ambiental, de recreação em contato com a natureza e de turismo ecológico. É de posse e domínio públicos, sendo que as áreas particulares incluídas em seus limites devem ser desapropriadas” (ISA, 2018).

A ideia é excelente, pois como já apontado neste estudo, cada agência parece ter sua própria agenda e ações, ignorando a presença e possível parceria de outras. Contudo, na interação com os sujeitos da pesquisa, o Mosaico jamais esteve presente, aparecendo como algo integrador; pelo contrário, a visão era que cada agência queria ter o controle e a prerrogativa de aplicar suas políticas. E não havia a percepção de que faziam parte da construção do processo.

O projeto é muito interessante, mas na prática só parece ser útil, quando muito, para dirimir alguns conflitos entre as próprias agências, não para inserir os grupos numa construção conjunta e participativa. Pode ser importante para aproximar mais as agências, não para trazer os moradores das áreas onde atuam para discutir a questão.

Um sinal da fragilidade do modelo é a situação percebida na pesquisa quando o IBAMA faz referência ao Mosaico no processo de criação do PDS (BRASIL, 2005, fl. 58) questionando a falta de comunicação do Incra com as demais agências que estão com esta proposta de gestão. Dificilmente com tantas agências envolvidas no Mosaico haveria um desconhecimento do Incra sobre a existência do Mosaico, fazendo pensar numa postura de ignorar mesmo proposta de discussão e construção conjunta.

Já o Plano de Gestão do Parque Estadual Rio Negro Setor Sul foi uma tentativa de amenizar os conflitos e propor um manejo dos recursos, ou seja, ajustar a política a ser praticada no interior do PERN Setor Sul de forma a abrigar os seus moradores. Propostas como a extração de madeira apenas para as necessidades internas, bem como a captura de caças e peixes voltado para atender apenas às necessidades das famílias que estão dentro do Parque.

Lembro-me de encontrar na casa onde ficava hospedado no meu trabalho de campo um papel na parede com desenhos de animais silvestres e peixes, bem como os meses do ano, pois haviam sido orientados a anotar mensalmente quantas caças e peixes tinham abatido. Não havia anotações neste papel e dificilmente esse controle aconteceria.

Esse mecanismo de controle causa um desconforto muito grande, pois não estão habituados com esta vigilância, que de uma hora para outra surge para organizar dinâmicas culturais onde fortes conotações rizomáticas estão presentes. Caracterizado pelo descentramento e mobilidade, as ações dos moradores parecem não comportar uma hierarquia ou ponto central, mas meios, encontros e agenciamentos.

Contudo, o Plano de Gestão coordenado pelo IPÊ propõe a recategorização da parte sul do Parque para uma RDS Estadual, levando em conta os fatores já mencionados de presença comunidades tradicionais na área que necessitam da exploração do espaço e recursos naturais. Também sugere que a SDS/AM negocie com o Incra uma redelimitação da área do PDS para que a parte norte não fique sobreposta, o que de fato veio acontecer como já foi mencionado no tópico anterior.

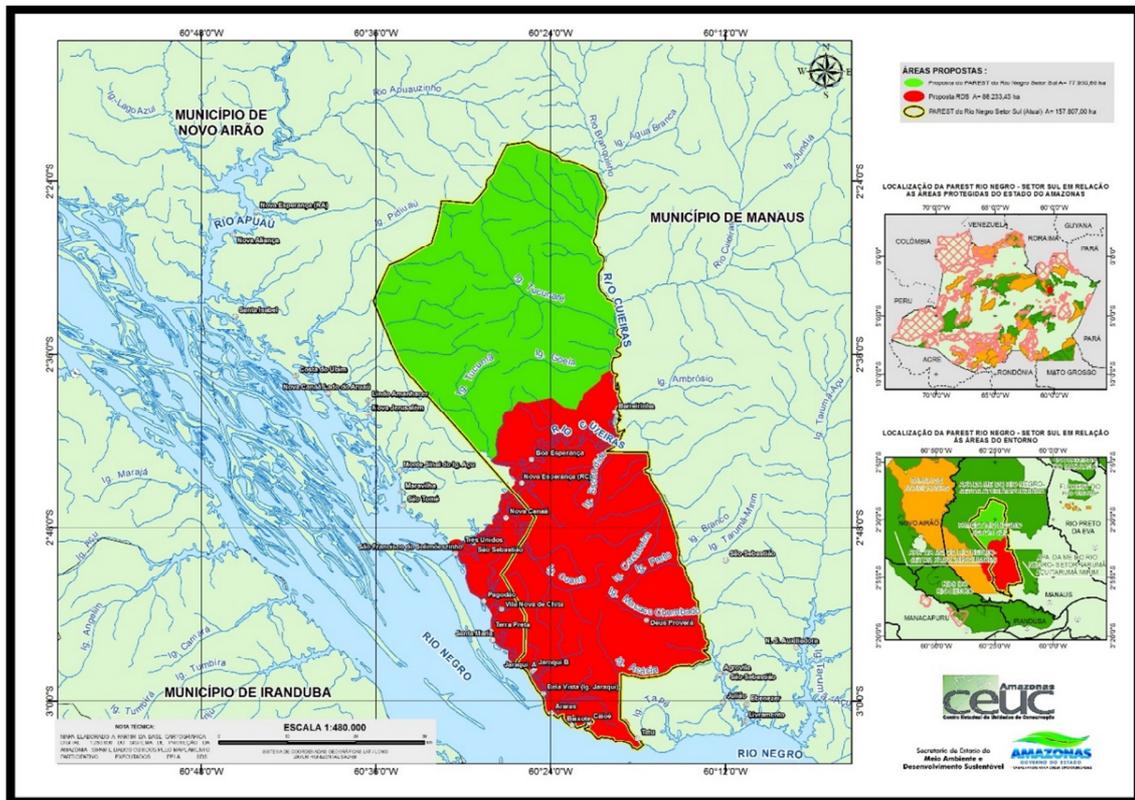
3.3.3. Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) Puranga-conquista

Na tentativa de dar coerência ao PERN, que mesmo com o Plano de Gestão (AMAZONAS, 2010) não parecia ter muitos resultados, foi criada por meio da Lei Estadual N° 4015 de 24/03/2014 a RDS Puranga-conquista com aproximadamente 76.936 hectares. O nome tem um termo na língua geral e outro em português transmitindo a ideia de presença indígena e não indígena na área. A ideia foi recategorizar uma parte da área do PERN que abriga comunidades, ou seja, possibilitou que se tornasse viável a existência de comunidades na área de estudo.

De acordo com Amazonas (2016, p.23) RDS é

(...) uma modalidade de Unidade de Conservação de uso sustentável que abriga populações tradicionais, cuja existência baseia-se em sistemas sustentáveis de utilização dos recursos naturais, desenvolvidos ao longo de gerações e adaptados às condições ecológicas locais e específicas de forma a exercer o papel de conservação da natureza e manutenção da diversidade biológica.

Mapa 7: Mapa da área da RDS Puranga Conquista e Parque Estadual Setor Sul



Fonte: Centro Estadual de Unidades de Conservação (CEUC/SDS-AM), 2014

O fato de ser uma forma de amenizar as tensões, não impede que as pessoas ainda sintam o processo de intervenção que impõe certas regras e restrições ao uso dos recursos. A ênfase básica deste tipo de UC continua sendo a preservação do meio ambiente, embora contemple a viabilidade do uso dos recursos existentes, como se encontra em Instituto Socioambiental (2018): “a melhoria dos modos e da qualidade de vida e exploração dos recursos naturais das populações tradicionais, bem como valorizar, conservar e aperfeiçoar o conhecimento e as técnicas de manejo do ambiente, desenvolvido por estas populações”.

A intervenção de *aperfeiçoamento do conhecimento* é igualmente polêmica, como já pode demonstrar em Veras (2014) quando os conhecimentos tradicionais vão colidir com os conhecimentos científicos hegemônicos. Não se observa nas comunidades disposição de utilizar outras formas de uso dos recursos sugeridas pelo

Estado. Eles não acreditam na eficiência de uma forma de fazer roça diferente da que estão acostumados, bem como outras atividades de manejo dos recursos consideradas sustentáveis pelas agências.

É visível que a recategorização de Parque Estadual para RDS gerou uma tranquilidade maior nos moradores. Certa vez seu José Pancrácio me disse:

(...) hoje se trata de uma RDS né que lutamos tanto que virasse uma RDS que é uma área de desenvolvimento sustentável que ficou mais fácil, que a gente podia fazer mais a roça, tirar mais madeiras para subsistência da comunidade, pode pescar, e primeiro a gente não podia fazer roça, só até aquele limite, não podia derrubar na mata virgem que era proibido, ia preso, então tudo isso eu defendia aqui dentro. Pra hoje está liberado você pode fazer, porque está liberado. Já virou uma área liberada, foi uma luta severa, mas conseguimos o objetivo né, isso foi um dos objetivos que eu fiquei como conselho, conhecimento, e a luta, eu lutei muito por aqui né não fiquei calado (SILVA, 2013).

Nessa mesma ocasião, ele me mostrou a portaria de criação da nova UC. Contudo, esta falsa impressão de liberdade esconde controle e disciplinamento estatal sobre as comunidades.

Em vários discursos ao longo do trabalho de campo havia uma preferência pelo PDS, ao invés da RDS, talvez por ser uma área com menos restrições ao uso dos recursos. Também por terem tido acesso a alguns benefícios que as agências prometem e nunca chegam. Entretanto, os agentes estaduais sempre foram mais presentes, apesar dos benefícios não passar de permitir que habitem a área sob sua jurisdição.

CAPÍTULO 4 - POR UMA LÓGICA DA MOBILIDADE TERRITORIAL

Florestas e rios, mais do que simples dados da natureza, sempre fizeram parte da vida das populações rural e urbana na Amazônia. Deste modo, o que se tem é um predomínio da mobilidade sobre a fixação.

Ricardo José Batista Nogueira

Neste capítulo apresento subsídios para uma lógica da mobilidade territorial. Algumas narrativas de vida de sujeitos da área de estudo demonstram uma lógica muito particular de conceber o território, onde a casa ou o lugar familiar pode ser bem mais extenso do que uma área circunscrita e delimitada por um “endereço”, por uma localização fixa, sem fluxo e sem mobilidade. Isso pode significar um forte contraste com as intervenções territoriais vistas no capítulo anterior, onde termos como ordenamento, controle, delimitação ficaram muito claras nas ações estatistas.

Não seria estranho haver uma dissonância de percepções sobre o território, haja visto que as motivações, estratégias, matrizes culturais e econômicas são distintas. A geopolítica local da área de estudo pode desconhecer a geopolítica do capital, tendo esta uma lógica de acumulação e necessidade de novos espaços que entra em choque com uma lógica distinta dos grupos amazônicos. Ou ainda estarem num constante processo de ajustamento, sem, no entanto, conseguir se desvencilharem de uma tendência histórica de deslocamentos, migrações, mobilidades.

O recurso utilizado aqui é a história de vida, por meio da qual os sujeitos relatam suas trajetórias e fornecem elementos para pensar a mobilidade do território. Esta opção metodológica também foi utilizada por Melo (2009, p.84) em sua pesquisa sobre os indivíduos que se percebem como Baré na cidade de Manaus, argumentando a possibilidade de extrair informações importantes “a partir da vivência e experiência concreta de cada uma dessas pessoas (...) informando sobre uma estrutura dotada de coerência própria que recobre suas percepções de mundo e práticas sociais”. Outro

aspecto enfatizado pela autora é a utilização de categorias próprias de entendimento por meio das histórias e narrativas, em detrimento da imposição de conceitos sem a devida contextualização.

Para fundamentar as narrativas apresento inicialmente o caráter móvel das habitações e como a lógica da mobilidade se manifesta nas formas de construção das casas e suas espacialidades. Em seguida, apresento algumas dessas narrativas colhidas por meio de entrevistas e conversas informais, bem como observações participantes, em seguida abordo duas características importantes dessa *outra* lógica de apropriação do espaço que seria caracterizada por uma constante tensão com as intervenções externas, bem como a descontinuidade e o descentramento territorial.

4.1. O caráter móvel das habitações amazônicas

Antes de apresentar e extrair das narrativas, elementos para pensar a mobilidade territorial, gostaria de inserir reflexões sobre algumas questões observadas que também fazem pensar a mobilidade, tais como as formas de construção de habitações, alguns registros históricos e a própria mobilidade observada no rio Cuieiras ao longo de minha experiência de contato com a área de estudo desde 2004.

4.1.1. Lógica das construções

Sempre observei com muita curiosidade o caráter móvel das habitações. Mas não foi tão rápido que consegui captar a lógica que estava por trás da forma de construir suas casas. E os moradores não pareciam ter tanta consciência disso quando questionados sobre aspectos importantes da estrutura de suas habitações e que revelam percepções do espaço que se apropriam, do seu território.

No início, minha questão central era a razão das casas serem construídas suspensas da superfície da área onde estão localizadas, tendo em vista estarem bem distantes de áreas alagáveis no período da enchente amazônica. O fato de serem construídas de madeira não me causava tanta estranheza, pois é uma matéria-prima

abundante na região e de fácil acesso, o que possibilita a aquisição de conhecimentos tradicionais sobre o seu manejo, mas o porquê de estarem suspensas em relação a superfície do solo era uma grande incógnita para mim.

Imagem 4: Casa típica da região da área de estudo. Nova Esperança, janeiro de 2016.



Fonte: Autor (2018)

Minha primeira hipótese, mesmo tendo ouvido sucessivas vezes dos moradores que era a forma preferida, ao serem interrogadas sobre a questão já mencionada, foi a suposição de que a construção no mesmo nível da superfície demandaria habilidades desconhecidas de alvenaria. Embora fosse bem mais incomum, a maioria dos moradores com casas de pisos de cimento tinham tais habilidades, tinham os conhecimentos necessários para fazer o piso.

Outra hipótese, advinda de uma versão relatada após insistir no assunto e fazê-los refletir sobre a lógica das habitações, seria a necessidade de restaurar com maior frequência as tábuas de parede, que em contato com a superfície e a umidade proveniente das constantes chuvas e o índice pluviométrico inerente da região, estavam sujeitas a degradação. Logo, a altura média do assoalho de 80 centímetros evitaria esse contato constante da tábua de madeira que forma a parede das casas com a umidade e a consequente deterioração. De fato, isso ocorreu na minha própria casa em

Nova Esperança construída de piso em 2007, em pouco tempo as tábuas começaram a apresentar sinais de desgaste e os moradores comentavam que essa era a desvantagem de uma casa de piso.

Foi quando comecei a perceber que as construções de assolho eram desmontáveis, que era possível mudar de lugar com uma facilidade muito maior do que uma construção mais permanente como a alvenaria, observei que haviam lugares onde as casas haviam sido removidas, mas o piso de alvenaria permanecido, motivo pelo qual ele poderia ser preterido. Esta lógica móvel passou a fazer mais sentido, pois os espaços poderiam ser reorganizados mais facilmente, as famílias poderiam fazer rearranjos espaciais conforme as novas configurações políticas, econômicas e até afetivas internas.

Tive um vizinho que removeu sua casa para ficar mais perto dos pais e irmãos. Isso foi possível em virtude do tipo de habitação que favorece a mobilidade. Literalmente ele tirou a casa de um lugar e pôs em outro, corrigiu uma dissonância espacial, pois ganhou uma casa e alguém que não fazia parte da família e havia construído sua casa fora de seu círculo familiar. A disposição das casas na comunidade tende a seguir vínculos de consanguinidade e afinidade, ou seja, os filhos vão casando e construindo suas casas em torno da casa dos pais, bem como os de fora que vão chegando constroem suas casas próximos aos que tem relativa afinidade.

Na verdade, a casa que qualquer morador da área de estudo gostaria de possuir é uma casa flutuante (Imagem 5), pois acompanha a vazante e enchente do rio, permanecendo sempre na beira e como ouvi muitos dizerem de forma recorrente, o dono pode levar para onde quiser. Construída sobre grandes toras de madeira que possibilitam a flutuação, seria uma boa forma de materialização da mobilidade desejada para uma moradia. O CEUC/SDS deixou um flutuante por muitos anos no porto principal de Nova Esperança e os comentários sobre este tipo de construções eram sempre de desejo e “sonho de consumo”.

Imagem 5: Foto de uma casa flutuante na comunidade São Sebastião, julho de 2018



F

Fonte: O autor (2018)

Portanto, meu olhar apressado apontou para vários caminhos de compreensão, a ausência da pergunta certa, a objetivação sem compreensão do que estaria por trás, o espaço que não é dado, fixo, como postula Foucault em *outros espaços*, o espaço que é causa e produto das relações sociais, dentro da perspectiva lefebvreaana, o espaço que é cada vez mais influenciado pela lógica do capital. Seriam o espaço liso que resiste ao estriamento da máquina estatal, movido por ações que representam desvios, linhas de fuga.

4.1.2. Mobilidades históricas no contexto amazônico

Historicamente as habitações amazônicas parecem apresentar um caráter provisório, no próprio relato dos moradores mais antigos sobre o passado (MELO, 2013; GARRIDO, 2013), e descritas por cronistas e viajantes (FERREIRA, 2007; KOCH-GRÜNBERG, 2005; NIMUENDAJU, 1950), as casas eram cobertas de palhas de buçu ou canarana, ambas típicas da região, e cercadas de varas entrelaçadas de cipó, materiais facilmente encontrados na região. Embora tivessem esta vantagem de disponibilidade dos materiais necessários, bem como o manejo familiar, a sua durabilidade era limitada, o que nos dá o indício de mobilidade, ou seja, a necessidade de reconstruir continuamente abre a possibilidade de fazê-lo em outro lugar onde o acesso aos recursos seja mais viável.

Contudo, as pesquisas arqueológicas têm apontado que a ênfase na mobilidade desses grupos pode ser algo mais recente do que se pode imaginar com as influências colonizadoras, a política de descimentos e aldeamentos do período colonial. De acordo com Neves (2006) a introdução de machados de metais teria modificado as práticas agrícolas e os padrões de mobilidade dos grupos sociais amazônicos. Tendo em vista que a agricultura tradicional da Amazônia é “a roça de coivara” que consiste na derrubada e queima da floresta, com o posterior cultivo, e que após dois ou três anos o solo perde a fertilidade, dificilmente populações com economias baseadas neste modelo de agricultura se manteriam sedentárias, tendo uma constante necessidade de se realocarem. Portanto, “é provável que os sistemas pré-coloniais tivessem menos mobilidade que os atuais” (p.37).

Com base na atribuição de uma possível mobilidade aos grupos indígenas de forma específica os habitantes do Rio Negro nas imediações de Manaus, Freire (1994, p. 165) afirma que: “O tipo de construção variava de acordo com o seu caráter mais ou menos temporário. Como esses povos praticavam a agricultura de coivara, existia uma grande mobilidade dentro do território tribal, mudando-se a localização da aldeia com certa regularidade”.

Da literatura etnológica do alto rio Negro, poderia destacar as observações de Pozzobon (2011) sobre os grupos pertencentes a família linguística Maku (Nukak, Nadeb, Hupda, Nadeb, Yuhupdeh e Dãw) e o destaque que dar a sua mobilidade espacial. Apresentando características distintas dos outros povos da área, vivendo basicamente da coleta e da caça, “a mobilidade exigida impede a construção de malocas ou casas elaboradas, assim como a abertura de extensas roças” (p.5). Os seis grupos são vistos como *outsider* em relação aos demais povos da referida área etnográfica, contudo são alteridades que nos fazem pensar numa percepção em maior (no caso desses grupos, modelos clássicos de mobilidade espacial) ou menor grau de mobilidade por trás das representações do espaço dos grupos da área de estudo, especialmente quando relacionadas com intervenções de ordenamento territorial do Espaço.

É inquestionável que a influência da lógica sedentária, do endereço fixo do universo ocidental aos poucos vai estimulando novas formas de organização espacial. O agrupamento de casas em torno de uma sede comunitária que se caracteriza pela presença do Estado por meio da escola, posto de saúde, poço artesiano, conforma de certa forma esse modelo mais permanente. Enquanto o Estado precisa que essas populações tenham um endereço, uma identificação política, para exercer seu controle, as soluções criativas de subsistências, outrora encontradas por meio de mobilidade territorial passam a ser depositadas no aparato estatal.

4.1.3. Mobilidade no Rio Cuieiras

Início este tópico mencionando os artefatos que foram encontrados tanto em Três Unidos como em Nova Esperança, atestando presença indígena no passado. Certa vez o professor Joarlison fez uma atividade com as crianças da escola e foram para uma terra alta do outro lado do rio de onde fica a sede da comunidade. Ele relatou que vários artefatos foram encontrados, como restos de cerâmica, pedaços do que teria objetos feitos de barro. Como sabia da existência de tais artefatos ele levou os alunos com intuito de mostrar que aquele foi e é um território indígena.

Em entrevista com o seu Waldemir Silva, cacique de Três Unidos, ele também relatou que encontraram vários vestígios de presença indígena no passado (Figura 2), como pode ser percebido em sua narrativa:

Nesta terra aqui que a gente mora havia a maior aldeia indígena desse rio Negro. Era uma aldeia dos Baré. Já encontramos muitos restos das cerâmicas que eles produziam. Dizem os historiadores que o navio dos portugueses ficava lá no meio e eles vinham matar e escravizar os parentes. O Divino [*seu filho*] encontrou um pedaço de espada que teria sido usada para escravizar os Baré. (SILVA, 2017 - *grifo meu*).

Há, portanto, uma firme convicção de que esta é uma terra tradicionalmente ocupada por populações indígenas que se deslocaram para o alto curso do rio Negro, fugindo da exploração colonial. Contudo, agora os indígenas voltam a habitar essas terras e encontram legitimidade na presença destes vestígios, levando-me a refletir no território que se move, fazendo as pessoas circularem em seu interior e sempre sujeitos a novos contornos.

Fica muito claro nos relatos colhidos na pesquisa de campo que a povoação da área de estudo não se iniciou com sedes comunitárias, mas com sítios dispersos ao longo da calha do rio Cuieiras. E vários deles dão conta de mudanças até se fixarem em um local para terem acesso algum recurso, neste caso governamental. E quando questionados sobre a possibilidade de serem remanejados da área onde estão por intervenções estatais sempre havia muita tranquilidade nas respostas de que “ainda há muita terra nesse beiradão do rio Negro pra gente viver” (GARRIDO, 2013).

Não raro é possível encontrar casas fechadas por meses, como é o caso do seu Adovar Silva, morador de Nova Esperança, que viaja para Santa Isabel e passa até seis meses e depois retorna. Também moradores que vão para Manaus e podem demorar dias e até meses para retornar para a comunidade. Quando questionados se ele ainda retornaria ouvi que suas coisas estavam todas em sua casa e ele tinha roça na área da comunidade, fatores que o fazia manter vínculos de morador.

Entre 2006 e 2008 acompanhei a construção das casas do PDS Cuieiras Anavilhanas, financiadas pelo Incra e que deveriam seguir rigorosos protocolos de

estética preestabelecidos como tamanho, quantidade de compartimentos e exigência de espaços poucos usuais como uma varanda. Havia um claro desconforto de não poderem decidir como seriam suas casas e o momento mais difícil seria a escolha do local, que não poderia ser alterado depois pelos moradores. Havia a opção de a casa ser construída de piso de cimento ou assoalho de madeira, sendo esta última a opção mais escolhida. Lembro-me dos questionamentos direcionados aos que desviavam do padrão, seguindo suas próprias subjetivações e fugindo do controle estatista.

Com o passar do tempo residindo na área de estudo fui observando e ouvindo questões importantes na elucidação da lógica da espacialidade existente. Certa vez ouvi de seu José Silva que alguns indigenistas chegaram à comunidade propondo que eles trocassem as telhas de cimento conhecidas popularmente como “brasilit” por cobertura de palha para atrair e chamar a atenção dos turistas. Ele me disse que tinha considerado um absurdo, pois as palhas são provisórias, enquanto as telhas têm uma durabilidade maior. Essa reação pode ser um forte indício da lógica da imobilidade, porém uma conclusão um tanto simplista e apressada.

Recebi muitos convites dos moradores de Nova Esperança para ir pescar na cabeceira do rio Cuieiras, onde passaria vários dias no meio da mata pescando e abatendo uma eventual caça. Nunca deu certo acompanhar essas viagens, mas sempre foram descritas como momentos em que eles construíam uma moradia temporária, que eles chamam de tapiri, locais bem simples, utilizados como moradia por alguns dias.

Poderia mencionar ainda aqui nesse momento os relatos de trabalhos em “produtos”, uma referência ao trabalho de coleta de seringa, sorva, piaçava, balata, mais comuns na região do médio e alto rio Negro.

Aí eu com 12 anos a gente trabalhava seringa com meu pai, trabalhava balata era uma vida que não era boa, era uma vida de escravidão. Aí minha primeira saída para trabalhar por minha conta foi para São Gabriel das Cachoeiras. Aí eu fui com um senhor que era regatão né, fazia... vendia, trocava, comprava, aí ele me convidou, fiquei trabalhando com ele, fiquei em São Gabriel, passei dois anos trabalhando na casa de um tio que era primo de sangue de meu pai finado Borges França, eu trabalhava com ele, assim da seguinte maneira, ia pro rio Tiquié, afluente do rio Uaupés, mais acima de São Gabriel, lá a freguesia dele trabalhava com balata, sova, balata, coquerana, cipó, aí eu ajudava a

transportar para São Gabriel. De lá passando uns tempo eu voltei pra casa, cheguei em casa já tava me acostumando a trabalhar por minha conta. Aí já tava faltando alguma coisa pra mim, aí sair novamente para São Gabriel pra trabalhar no segundo rio... agora fugiu da minha memória, mas um rio que fica abaixo de São Gabriel, lá eu passei a trabalhar no mato mesmo pegando no pesado, trabalhando com sova, saia 4 horas da manhã quando chegava lá no soval era 10, 11 horas do dia. Só dava pra trabalhar uma hora, retornava, chegava no barraco 8 horas da noite já com uma lamparina. Passei lá trabalhando uns seis meses e vim embora pra casa. Ai na época apareceu um outro patrão, fazendo freguesia, vendendo as coisas, aí me agradei, trabalhei com ele e já vim mais pra baixo, já abaixo de Santa Isabel, lá no rio Jurubaxi, lá eu passei 6 anos trabalhando com meu patrão que era Adolfo Padrão, só sorva. De lá eu sempre pensava, poxa será que eu vou me acabar só trabalhando assim, eu vou conhecer mais trabalho. Depois desses quatro ano eu saí e pensei eu vou conhecer mais pra baixo, aí peguei outro patrão, ele tinha, ele tem hoje casa em Barcelos e eu era doído para conhecer Barcelos fui com ele. Cheguei em Barcelos e fui trabalhar no rio Quiuini, outro afluente do rio Negro, aí passei dois anos trabalhando sova também. Aí depois de dois anos eu saí e vim e passei 5 meses morando em Barcelos, trabalhando, fazendo um biquinho ali, ajudando, tinha um pessoal, uns cara que trabalhava fazendo batelão, trabalhava para eles carregando madeira e lá mais pra baixo (SILVA, 2018).

Utilizo o relato de José da Silva para ilustrar o que muitos mencionaram sobre o trabalho com os patrões que os forçava a passar um tempo considerável longe do local de origem, de seus familiares. Muitos se habituaram, mesmo que forçadamente, a se mudarem constantemente e a obter uma referência mais ampla de um território como um espaço de circulação bastante fluido.

Portanto, é possível perceber uma caráter móvel nos modos de vida e de habitar observados, que vão sendo conformados, suscitados por diversos fatores, que mesmo com a tendência cada vez maior de fixação e permanência no pólo estratificado, territorializado, central, são movidos por forças desterritorializantes, desviantes, e territorializado em novas bases, dentro de um processo contínuo de construção e desconstrução. Esse fluxo e essa lógica entram em conflito com um padrão de controle estatista que não prever tais possibilidades.

4.2. Narrativas da mobilidade

Passo então a apresentar algumas narrativas de sujeitos da pesquisa que demonstram uma percepção móvel do território, uma compreensão descontínua e descentrada, onde tempo e espaço são relacionados como construções sociais.

Levando em consideração uma compreensão mais ampla da área de estudo que leva em consideração outros espaços transitados como o município de Manaus e Santa Isabel do Rio Negro, de onde vão e sempre retornam, formando um *continuum*⁵³, também apresento narrativas de indígenas que vivem na cidade de Manaus, mas com fortes vínculos com o rio Cuieiras e Santa Isabel do Rio Negro. Essas narrativas também contribuem na elucidação de um território móvel, que não se encerra em espaços delimitados, fixamente estabelecidos e circunscritos.

4.2.1. Da cidade ao interior

Pode soar estranho o título deste tópico, haja vista que boa parte dos moradores da área de estudo tenha migrado da região de Santa Isabel do Rio Negro a partir da década de 1950 e 1960, com destino a área urbana de Manaus, e posteriormente tenham se instalado no rio Cuieiras⁵⁴. Também não estou aqui tentando supor que seria um movimento de retorno, em virtude da constatação histórica (FREIRE, 1992) de que havia muitos grupos em Manaus no início da colonização que foram dispersos rio Negro acima. Nem muito menos estabelecer a capital amazonense como centro, tendo rio Negro e Santa Isabel como periferia. A ideia é lançar um olhar para essas narrativas como linhas em devir, sem início e sem fim, formando um rizoma, onde a escolha de pontos não implica o início ou o centro, mas uma das múltiplas entradas.

⁵³ Redfield desenvolve a ideia de *continuum folk-urban* em suas pesquisas no México publicadas em 1941 em seu livro *The folk culture of Yucatan*. Ele observa e descreve um modelo de comunidade rural que ele denomina de *folk* com uma perspectiva mais tradicional, afeito a crenças, e outras características atribuídas de uma forma geral a comunidades tradicionais. Ele analisa como essas comunidades estão sendo transformadas com a interação com o meio urbano, substituindo alguns elementos culturais tradicionais por outros modernos, inerentes da vida urbana. Vai ser muito criticado posteriormente pelo viés culturalista que utiliza e uma tendência a pensar de evolutiva essa interação da sociedade folk e sociedade urbana. Contudo, quero me apropriar deste conceito não enfatizando a questão cultural, tão importante na antropologia americana, mas da ideia de justaposição, da diluição das fronteiras, do múltiplo que é um e do um que é múltiplo, ou seja, da ideia que de que ao mesmo tempo que interior e cidade são duas coisas, também é uma só.

⁵⁴ A maioria dos relatos colhidos nas entrevistas realizadas durante a pesquisa apresentam um movimento semelhante de viagem em direção a zona urbana de Manaus, e com a dificuldade de adaptação à cidade grande uma instalação às margens do rio Tarumã, onde boa parte dos moradores tem acesso por terra a zona urbana, instalando-se posteriormente no rio Cuieiras por meio de parentes ou conhecidos e atraídos pela possibilidade de ter uma vida mais características de interior como estavam habituados e ao mesmo tempo terem um acesso fácil a zona urbana por meio de transporte fluvial coletivo, conhecido popularmente de recreio.

Nesse caso, inicio com narrativas de sujeitos da pesquisa que residem em Manaus, mas com fortes relações com o *continuum* Manaus e Santa Isabel do Rio Negro, o que seria menos improvável para análise euclidiana e estatística dos limites que compõe o território desses sujeitos. Seria começar por um lugar de enunciação que a princípio estaria fora da área de estudo, seria um *pensamento de fora*.

4.2.1.1. “Moro aqui e moro lá”

Tomás Melgueiro, 77 anos, natural de Santa Isabel do Rio Negro, comunidade Timoni⁵⁵, aposentado e residente no bairro de Coroado, na cidade de Manaus. Nasceu num sítio a montante da sede do referido município e seus pais se separaram quando ainda bem jovem, ocasião em que teve ficar com o pai e construir um novo sítio no rio Marauiá. Seu pai então conheceu uma mulher que tinha cinco filhos e decidiu casar com ela.

Tomás, já um homem formado, se envolveu com a filha mais velha de sua madastra e ela ficou gestante, ocasião em que deixou a casa de seu pai e tomou outros caminhos. A referida moça hoje é uma das moradoras da comunidade Nova Esperança e o filho deles mora em Manaus. Ela também tem um filho na mesma comunidade. A história de Tomás, que veio a constituir família e se estabelecer posteriormente em Manaus, também está entrelaçada nesse *continuum* Manaus – Rio Cuieiras – Santa Isabel⁵⁶.

Segundo seu próprio relato,

Depois que ele morreu [seu pai] a gente se espalhou. Aí comecei a namorar com essa aqui lá no interior ainda, depois eu fui morar na casa do pai dela lá, se casemo, fiquemo lá, é o tempo que o pai já veio pra cá, a mãe e nós viemo atrás deles pra cá, acabei ficando por aqui... passou uns tempo ia pra lá e voltava... a primeira vez que viemo pra cá ninguém conhecia aqui não, fiquemo

⁵⁵ Alexandre Rodrigues de Ferreira em sua “Viagem Filosófica ao Rio Negro” publicado em 2007, mas que remonta ao período da viagem entre 1783 e 1792, faz menção a este local chamando de Ilha de Timoni onde avistou índios e fez algumas observações.

⁵⁶ A escolha dessa área que se estende de Manaus até Santa Isabel se dá em virtude do grande contingente de moradores do rio Cuieiras que nasceu em Santa Isabel e transita ao longo dessa área (ver KURIHARA, 2011; CARDOSO, 2010; AMAZONAS, 2010). A ideia não é ignorar a presença de moradores oriundos de outros locais que devem também ser mencionados, mas estabelecer um recorte, tendo em vista que seria inviável abordar todas as áreas de origem dos moradores da área de estudo.

na beira uns três dias, ninguém sabia onde estava o pai dela nem a mãe. Tinha um cara lá com nós que era motorista lá do barco e disse: - mais ou menos sei onde é, é lá na Praça 14. Rapaz então me leva lá, aí passamos quase um ano morando com eles. Foi o tempo que falaram que estavam dando terreno aqui, invadindo né, negócio de invasão, aqui nesse Coroado, (...) chegamos aqui era invasão desde a bola do Coroado pra cá, tudo isso aqui era invasão. Isso foi em 1971. Aí foi assim, viemos pra cá, comprei uma casinha e fiquei morando aí (...) Lá eu trabalhava com cardinais, nós tinha um dinheirinho, o patrão pagou nós e aí comparamos. Na verdade a gente veio para buscar nossa filha, pois ela veio com o sogro antes, mas depois a gente ia, voltava, ia, voltava... (MELGUEIRO, 2018)

Percebe-se em seu relato, que após conhecer Manaus e se estabelecer na capital amazonense foi criado um circuito de circulação que se estende até Santa Isabel, um território móvel. Inclusive mantém uma casa até hoje nessa cidade. No momento da realização da entrevista parte de seus filhos e netos estavam na referida cidade participando de uma festa, hospedado na casa da família. Sua esposa, dona Jaci Santos, 76 anos, também natural de Santa Isabel, falou com muito afeto da cidade de origem e o desejo que tem de voltar, embora esteja sempre viajando para lá rever os parentes e amigos, também cuidar da casa da família.

Perguntada se tem vontade de voltar morar em Santa Isabel, ela disse:

Tenho casa lá! Estou aqui porque é o jeito! Estava pra lá. Faz dois meses que vim de lá. Moro aqui e moro lá. Eu gosto de ir pra lá. Estou fazendo uma casa de alvenaria, agora vou terminar, se Deus quiser, se Deus permitir né. Na cidade mesmo. Minhas filhas que foram daqui vão ficar lá. Deus me livre! Eu gosto de viver lá. Infelizmente eu já estou muito velhinha... com esse meu filho que é epilético, é perigoso, já não tem aquela coisa que tinha antes que segurava ele quando dava o ataque nele. Agora não tem mais. (SANTOS, 2018).

A narrativa deixa clara uma noção de “casa” bem mais ampla e móvel, pois ao mesmo tempo em que afirma que mora em Santa Isabel, ela também mora em Manaus. O depoimento de Tomás e Jaci foram colhidos ao mesmo tempo, ambos foram narrando concomitantemente suas trajetórias, ocasião em que também estavam presentes uma filha do casal e o filho de Tomás com a irmã de criação citado anteriormente. Algumas vezes, estes interrompiam para frisar algo, e quando o assunto foi afetividade e fluxo entre Santa Isabel e Manaus, eles foram bem enfáticos em reforçar essa moradia compartilhada, esse vínculo que jamais foi perdido.

Ainda sobre as idas e vindas entre Manaus e Santa Isabel, Tomás Melgueiro faz o seguinte comentário:

Depois que eu vim para Manaus eu passei foi 10 anos lá, às vezes que eu aparecia, ela pra cá e eu pra lá no Marauaiá... trabalhando com gringo de caseiro. Eles eram da Bélgica, que botou nosso Brasil fora (rss). Viero de lá e compraram um sítio lá no Marauaiá, fez um sítio lá. Aí eu trabalhava com eles lá, finado meu irmão, eu, muita gente, só mesmo plantação e sítio. (...) Em 2001 começou a trabalhar lá, em 2005 a mulher foi embora, adoeceu e foi embora pra terra dela. Falava bem português ele, trabalhei com ele dez anos. Aí pedi minha conta que eu não queria mais trabalhar (...) fui pra lá ano retrasado. Lá tem índio né nesse rio (MELGUEIRO, 2018a).

O material e o simbólico aqui parecem se fundir de forma a serem apreendidos como uma só dimensão, e, portanto, terem a possibilidade de abrigar um território mais extenso ou que se move, pelo seu caráter relacional, múltiplo, de produção social. O espaço concebido está além de uma lógica cartesiana, de uma geografia organicista, dando lugar para a construção social, onde tempo e espaço se dialetizam produzindo lógicas distintas das utilizadas pelo Estado em suas intervenções de ordenamento territorial.

A vinda para Manaus não representa uma mudança definitiva que demonstra a destruição do antigo território e a construção de um novo, pois o interior continua fazendo parte daquilo que entendem como seu território, produzindo um *continuum* entre interior e cidade, ao mesmo tempo uno e múltiplo. Esse território é contínuo, pois não se separa nas práticas espaciais, considerados um mesmo território, e também é descontínuo, pois não estão dentro de uma lógica de continuidade territorial, no sentido da métrica euclidiana, em termos de área contínua.

4.2.1.2. “Estou aqui, mas também vou lá”

Uma terceira narrativa que corrobora com este pensamento é o de Ruth Santos, 66 anos, aposentada, irmã de dona Jaci Santos, também moradora do bairro de Coroadó, em Manaus.

Nasci em Santa Isabel, que hoje é uma cidade, mas naquela época não era uma cidade, era uma vila, que só tinha um caminho pra ir pro colégio salesiano e pra ir lá pra casa de seu Marcelino França. Tinha um povoado que habitava os índios que vinha lá de Yauaretê, Pari Cachoeira, de São Gabriel da Cachoeira ali. Nem os Yanomami de Marauíá nunca viero pra lá. Na época eles vinham uma vez ou outra quando eles iam no colégio trocar alguma coisa com os padres e voltava. No Marauíá tinha essa tribo que o adomador era o avô do Tomás Melgueiro. Santa Isabel na época era habitado por poucas pessoas, de forma que eu já fui a Santa Isabel ultimamente e não conheci, pra mim eu cheguei nos Estados Unidos, num país estrangeiro, que eu não sabia para onde ir, de onde voltar, que apesar de ser pequeno, porém, habitado. Uma diferença enorme, isso a quase 50 anos atrás (...) Lá era muito bom, tinha muita fartura, gente era feliz (...) Vim pra Manaus por causa de meus pais, eu era dominada, vim por obediência. Meu pai era nordestino, a família dele. Minha mãe era de lá, minha mãe, mas também os pais deles não eram de lá. Então era dificuldade, não tinha médico, lá não tinha médico não. Meu pai trouxe minha mãe para Manaus, minha mãe fez uma cirurgia né, de uma hérnia estrangulada, ela passou 15 dias lá no hospital, a freira cuidando dela né, dando toda a assistência... Aí com um tempo eu constituí família aqui e não voltei mais. Os fundadores mesmo da cidade não estão mais lá, tem parente, tem uma prima de oitenta e poucos anos, a única prima mais velha que a gente tem. Eu tenho muito respeito pela minha terra natal, eu tenho ajudado muita gente que vem de lá, levando no médico para fazer cirurgia ou fazer qualquer coisa. Eu estou aqui, mas também vou lá. Sempre tem aquele vínculo que a gente nunca esquece. Sempre tem gente que vem de lá e visita, daqui que vai pra lá, eu é que não viajo muito, mas em 2015 quando eu me aposentei me chamaram para trabalhar na prefeitura de lá e eu fui, também quando meu cunhado morreu... (SANTOS, 2018a).

A narrativa de Ruth Santos relata um fluxo menor, porém latente, vivo, entre Santa Isabel e Manaus. Os vínculos de consanguinidade e afinidade permanecem e criam um circuito sempre à espera de ser trilhado novamente. O relato da passagem constante de grupos indígenas pela vila de Tapurucuara que veio a se chamar Santa Isabel do Rio Negro, também dá indícios de uma forte mobilidade regional, diluindo fronteiras rígidas. Os Yanomami do rio Marauíá, primeiro não estão presentes, mas em seguida surgem com visitas esporádicas.

De acordo com Harvey (2014, p.190), as práticas diárias “têm o estranho hábito de escapar de sua circunscrição a todo o esquema fixo de representação. Podem ser encontrados novos sentidos para materializações mais antigas do espaço e do tempo”. Portanto, a vida humana tem um fluxo inerente que a conduz a reproduzir-se socialmente, e isso está diretamente relacionado com as práticas materiais. A mobilidade se dá nesses casos em contextos de trabalho, de necessidades materiais,

ao mesmo tempo em que isso também envolve processos culturais, como se houvesse uma interdependência material e cultural, físico e simbólico.

Portanto, movendo-se sempre dentro de uma relação mantida com o interior de origem revela que esse processo da mobilidade está além de uma simples reação a uma intervenção, mas tem a ver como uma própria forma de viver e se apropriar dos espaços, um traço cultural presente e atualizado constantemente com novas conjunturas sociais, econômicas e políticas que a vida urbana apresenta. Mesmo com suas possibilidades de trabalho que atraem muitas pessoas do interior, o local de origem ainda oferece referência para muitas questões da vida, o afeto, a memória, os parentes são elementos que não enfraquecem os vínculos. Isso provoca a percepção de que “moro aqui e moro lá” e “moro aqui, mas também vou lá”.

4.2.2. Do interior a cidade e sua zona rural (interior)

Como já foi colocada anteriormente, a maior parte dos moradores da área de estudo migrou do município de Santa Isabel do Rio Negro e entorno⁵⁷, havendo casos em que se deslocaram de locais a montante ou a jusante do referido município ao longo do rio Negro, até as imediações do município de São Gabriel da Cachoeira.

Os sujeitos da pesquisa costumam dizer que vieram do alto rio Negro, região com um valor significativo na literatura etnológica, conhecida pela presença de mais de 22 grupos étnicos que se identificam e são identificados como indígenas (CABALZAR & RICARDO, 1998) e objeto de importantes pesquisas antropológicas para compreensão de sua diversidade linguística e cultural. Essa atribuição na fala dos interlocutores, sempre feita com muita ênfase, marcada por uma entonação mais alta e demorada, demarcando o lugar de origem, de pertencimento, de apropriação simbólica e material.

As histórias contadas ao anoitecer na roda de homens (especialmente em dias em que motor de luz estava sem funcionar e as televisões estavam desligadas), sempre

⁵⁷ Isso foi também confirmado por outras pesquisas, como Cardoso (2010), Kurihara, (2011), Campos (2008), bem como as entrevistas realizados ao longo do trabalho de campo.

davam conta da referida região, mencionando que os tabus de não comer carne de caça sem tomar banho, comer a refeição seguinte sem lavar o prato da refeição anterior, deixar a panela ferver até derramar e apagar o fogo, entre outros, podem causar a fúria dos *donos da mata*, podendo sobrevir fortes tempestades e causar sérios riscos a integridade física do(s) responsável(is) pela sua quebra. Sempre faziam questão de frisar que no alto rio Negro era assim, sendo a forte referência de conhecimentos tradicionais que ainda regula ações e reações na vida cotidiana no rio Cuieiras, conforme pude demonstrar em Veras (2015a).

José da Silva faz um relevante comentário sobre isso em uma das entrevistas que me concedeu:

Para falar a verdade minha casa é onde nasci. Até hoje me lembro e falo pro meus filhos que meu sonho é acabar minha vida onde nasci, porque lá tá a minha raiz, minha cultura viva dos povos indígenas. Lá está os costumes, está as tradições, tudo está implantado lá, até hoje existe. E a diferença de lá pra cá pra mim é que onde eu moro é difícil, quem tem cultura, os costumes, só é bem pouquinho, só é eu, minha família, essa diferença é que eu acho, em costume, então eu sou índio, eu tenho costume que eu nasci, então esse costume lá na minha aldeia onde eu nasci, lá tudo existe, apesar de não beneficiado pelo governo, mas não tem saúde de qualidade, não tem educação de qualidade, não apoio do governo, não tem apoio do município, não tem apoio de nada, eles estão neutro, mas lá ainda existe os costume dos povos indígenas. Tem aquelas tradições de sair pra pescar, come o peixe, fazer roça, banana, mandioca, tudo ainda é aquele costume antigo. Já aqui é diferente, até a alimentação mudou pra mim e eu não me acostumo (SILVA, 2018).

É muito recorrente nas narrativas que foram colhidas na pesquisa o movimento do rio Negro em direção à cidade de Manaus, instalando-se inicialmente na área do rio Tarumã, que tem acesso por terra para a zona urbana, e, em seguida, por meio de convites, parentes, vizinhos, a ida para o rio Cuieiras, um pouco mais distante da zona urbana e com características mais marcantes da vida interiorana no rio Negro.

4.2.2.1. Relações sociais

Conheci dona Auxiliadora Menezes, 66 anos, hoje aposentada e natural de Santa Isabel do Rio Negro em 2004 na comunidade Boa Esperança, onde vive até hoje com seu esposo Arcelino Ambrósio, conhecido como seu Domingos (nome de batismo

de fogueira) *cutiuaia* (apelido que faz relação da sua baixa estatura com o roedor homônimo).

Essa jovem senhora foi praticamente uma “mãe” para o jovem casal de missionários que vivia a alguns metros de sua casa. Sempre convidava eu e minha esposa para fazermos as refeições juntos e éramos presenteados com muitos relatos de sua trajetória de vida, sua luta para gerar filhos, seus constantes deslocamentos ao longo do rio Cuieiras em busca de um lugar tranquilo para criar as duas filhas das 12 gestações que teve.

Ela morou primeiramente com seus pais no alto curso do rio Cuieiras, onde atualmente há uma base de estudos do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia (INPA) logo quando chegou de Santa Isabel. Quando conheceu seu esposo e este a pediu em casamento, os seus pais não consentiram e os dois fugiram e foram morar próximo a foz do rio, onde a família de seu Domingos morava. Depois sentiram a necessidade de viver mais distante da família e foi morar num sítio meio curso do rio, bem próximo de onde fica hoje a comunidade Nova Esperança. Após alguns anos, quando a comunidade foi formada, foram atraídos pela presença da escola e construíram uma casa na sede desta comunidade. Após alguns desentendimentos decidiram morar na comunidade Boa Esperança onde também havia uma escola, local onde por sinal dona Auxiliadora trabalhou por algum tempo. Após novos problemas, desta vez com o alcoolismo dos irmãos resolveu morar num sítio próximo da comunidade. Depois voltou a morar na mesma casa na sede da comunidade. E por fim, no meu último trabalho de campo, a encontrei e o esposo morando em outro local, para onde todos os moradores da comunidade se deslocaram dentro da área da própria comunidade, ou seja, resolveram reconstruir suas casas a uns 100 metros da antiga sede comunitária.

Portanto, sua própria trajetória de vida demonstra forte mobilidade. Isso porque não mencionei seus deslocamentos quando ainda morava em Santa Isabel do Rio Negro, como pode ser percebido em sua fala registrada na última vez que nos vimos em julho de 2018, ocasião em que conversamos bastante sobre o tempo que era vizinho e lembramos-nos de coisas do passado:

Nasci no rio Uneixi, depois fomo morar mais em baixo, nesse lugar que tou falano pro senhor, chama São João o lugar... aí o porco do vizinho, ele criava porco, começou a comer a nossa roça, a gente reclamava, mas o dono não estava nem aí. Minha tia resolveu arrancar a roça e fazer farinha para vender e pra gente trazer... e foi assim que nós viemo. Essa minha tia já morava aqui e foi lá buscar nós, ela já conhecia aqui, o nome dela era Alda, morava lá onde fica a base do INPA agora... ela tinha os filhos dela, aí ela disse que ia sair de lá pra Manaus pros filho estudar, os meninos estavam crescendo, tinha que estudar, aí ela foi embora, foi assim (...) Na Barreirinha não existia nada, esse pessoal chegaro muito depois de nós. Só tinha uma casa lá na boca dos Cuieira, era São Sebastião, duas famílias que moravam lá, e o resto tudo era mata (MENEZES, 2018).

O relato de dona Auxiliadora revela dois elementos que considero importantes para pensar a mobilidade do território, a saber, as relações sociais e um segundo que tem forte relação com o primeiro que são os vínculos de parentesco. Ambos mobilizam deslocamentos constantes, todos dentro de um mesmo território, mas que se movimenta, que se desterritorializa e se reterritorializa, que forma uma multiterritorialidade.

Percebi como morador de duas comunidades da área de estudo entre 2004 e 2011 que as relações sociais são fundamentais entre os membros de uma comunidade amazônica. A vida parece muito comum, embora não ignorem que haja desentendimentos ocasionais, conflitos que são inerentes dos relacionamentos humanos. Há um vínculo social entre os moradores que dispensa etiquetas exigidas para os de fora, tais como chegar na hora das refeições ou entrar na casa dos vizinhos sem maiores cerimônias, como se a casa do vizinho fosse a continuação da sua. Uma noção de solidariedade que transforma a indisposição para a partilha uma virtude indesejada e rejeitada socialmente.

Lembro que quando chegava da cidade levando minhas compras de alimentos para uma estadia de 45 dias sem sair da comunidade era recebido com a expectativa de partilhar com os demais. Na minha lógica ocidental de planejamento individualista esse alimento deveria suprir as minhas necessidades ao longo desse período sem acesso a supermercados, mas na lógica comunitária tradicional eu deveria estar disposto a suprir a necessidade de alguma família sem alimento. Meu painel solar

deveria estar à disposição de alguma bateria de caçadores que passam a noite focando peixe ou animais terrestres, minha televisão deveria estar à disposição de moradores que não possuíam, meu celular rural deveria também estar à disposição de quem precisasse se comunicar com algum parente na cidade. Essa era a expectativa e aos poucos tive que aprender a lidar com as mais diversas situações de demanda para que não gerasse uma dependência prejudicial.

Isso porque as relações são importantes numa comunidade de pouco mais de cem pessoas, há uma percepção muito clara do que Mauss (2003) postula sobre a reciprocidade e a obrigação de *dar-receber-retribuir*. Sempre que recebia um peixe de presente num prato deveria guardar para devolver com alguma coisa como sinal de gratidão, pois isso gera relação, vínculo social necessário para a vida comunitária. Mas quando essa relação é quebrada, quando os códigos sociais são violados o sentimento de exclusão não consegue sustentar a presença e a rejeição social provoca o deslocamento.

Como estou trabalhando com a ideia de territórios relacionais, onde as relações sociais são imprescindíveis na construção de territórios, o território definido pela dimensão política das relações sociais, não somente a dificuldade de entrar em sintonia com os códigos do vizinho, mas construir com ele um ambiente comum de produção e subsistência pode produzir deslocamento para outra área onde isso possa ser possível.

O relato de dona Auxiliadora é somente mais um dos tantos casos que testemunhei dessa dinâmica. Mas o que me chamava a atenção é que não havia perda total dos vínculos, mas um deslocamento que poderia trazer o indivíduo ou a família de volta após alguns meses. Quando um morador casado da comunidade que morava engravidou uma adolescente de 12 anos, caso já mencionado neste trabalho, ele teve que ir passar um tempo na cidade. Na época a família da adolescente ficou muito revoltada e disse que ele nunca mais pisaria o pé na comunidade. Porém, meses depois ele construiu uma casa nas imediações da comunidade e atualmente já está morando na sede da comunidade.

Importante mencionar um fato que ocorreu em 2013, quando ainda fazia a pesquisa do mestrado, onde um morador engravidou uma jovem adolescente de 12 anos e teve que ir embora da comunidade. Em uma oficina de mapas promovida pela Nova Cartografia Social da Amazônia a matriarca do grupo disse que a casa do referido morador não existia, e, portanto, não deveria constar no mapa. Aqui o físico e o simbólico se fundem manifestando uma estética territorial da ausência/presença semelhante ao trabalhado por Basini (2015) em sua pesquisa entre os Guarani no Uruguai.

Embora a casa estivesse presente na comunidade, o erro cometido pelo morador deslegitimava sua presença e a sua própria casa, com o significado simbólico da ausência. Esta percepção tem mais a ver com o mapa do que com o decalque nos termos de Deleuze e Guattari (2005), pois não essencializa os processos, não objetivando percepções com um alto grau de subjetividade. O que está nos interstícios pode fornecer ricos caminhos de compreensão dos espaços sociais. Piazzini (2004) faz um comentário muito esclarecedor nesse sentido:

También es claro que los mapas constituyen un instrumento sumamente útil para la constitución de relatos de soberanía o propiedad, em los cuales resulta estratégico hacer visible, enfatizar u ocultar ciertos contenidos, relaciones o delimitaciones espaciales, conformando así una gramática de poder. De acuerdo con Harley (citado em Albert, 2003), el agente humano que ocupa el lugar central del mapa, es aquel que orchestra el diseño gráfico del mismo y es quien ejerce el poder (p.164).

4.2.2.2. Vínculos de parentesco

Os vínculos de **parentesco** também são fundamentais na mobilidade territorial, sendo um dos fatores que estimulam os deslocamentos. Ao longo dos anos de convivência, esta questão foi muito perceptível, ou seja, a valorização de estar perto dos parentes⁵⁸. A expressão *parente* é inclusive utilizada ao longo do rio Cuieiras para

⁵⁸ Na comunidade Nova Esperança onde morei mais tempo, entre 2007 e 2011, essa valorização é muito nítida, pois todos os filhos da matriarca da família moram na comunidade e ela fala isso com muito orgulho. Também todos os filhos do seu José Silva, principal figura política, agente indígena de saúde (AIS) e presidente da comunidade. Em Veras (2014) menciono as relações de poder no interior dessa comunidade envolvendo essas duas figuras, fazendo existir o que chamei de alteridades internas, ou

expressar alguém com quem me identifico, no caso mais comum, entre os que se identificam como indígenas. E não seria apenas o fator da consanguinidade, pois o *aparentamento* pode advir das relações de compadrio⁵⁹ ou por meio de matrimônios, estando esses últimos no campo da afinidade para mencionar a clássica definição de parentesco de Morgan formada por consanguíneos e afins (MORGAN, 1871).

Como já apontei em Veras (2014) os arranjos matrimoniais encontrados na área de estudo tem um caráter performativo e estratégico, ou seja, não parecem seguir modelos rígidos de descendência como se observou no material etnográfico africano (RADCLIFFE-BROWN & FORDE, 1978), ou as regras prescritivas da teoria da aliança do material australiano (LÉVI-STRAUSS, 1982[1949]). O parentesco da área de estudo tem uma lógica mais prática como observou Sahlins (2003) no material de parentesco havaiano e Bourdieu (2009) no material do interior da França.

A lógica performativa de parentesco é criada pela mesma ação que lhe dá significado, dentro do que Sahlins chama de estrutura de conjuntura,

uma ação que tem a ver com escolhas, com a situação histórica, com estratégias, com categorias culturais sendo atualizadas constantemente, de acordo com contexto (...) na noção performativa de Sahlins o ato declara a identidade e a inimidade, o dom faz o amigo, a partilha cria o parentesco e as relações sociais se dão por meio de escolhas, interesses, desejos e são negociáveis. (VERAS, 2014, p.57-58).

Seguindo uma linha semelhante de compreensão da lógica do parentesco, Bourdieu (2011) defende a ideia de manipulações estratégicas. Ele percebeu

seja, o *nós* e o *eles* nas relações internas, grupos que se unem externamente como comunidade para a reivindicação de seus direitos e necessidades. A valorização da proximidade dos parentes também é percebida na comunidade Três Unidos e São Sebastião, onde os filhos dos fundadores da comunidade vão se casando e vão ficando na própria comunidade, concedendo força política para a família nuclear em relação às outras. Essas três comunidades são mais organizadas e articuladas politicamente em relação às outras, costumam atrair mais projetos e políticas públicas voltadas para as comunidades do interior amazônico.

⁵⁹ O que sempre chamou bastante a minha atenção era constatar que nem sempre as pessoas atendiam pelo nome de registro civil. Sempre fui alertado que quando quisesse perguntar por alguém, mencionasse o seu apelido. Até aí não me causava estranhamento, mas havia um terceiro nome, o nome do batismo de fogueira. E esse nome parecia ter mais força no âmbito da proximidade, da familiaridade, enquanto o apelido, com seu inerente caráter de gozação, no contexto social mais amplo. Em casa a pessoa pode atender por um nome mais familiar, afetivo; no ambiente mais amplo pelo seu apelido e para o Estado o nome em que foi registrado.

analisando a lógica dos casamentos que pesquisou que haviam interesses políticos e econômicos por trás das negociações, da posição que as famílias se encontravam na estrutura social.

Muitos casamentos ocorrem sem o consentimento dos pais (como foi o de dona Auxiliadora e seu Domingos) e para ficarem juntos o casal acaba tendo que fugir e passar um determinado tempo distante. Observei muitos casos semelhantes quando vivi na área de estudo. Dois jovens começavam um relacionamento e os pais, na maioria dos casos, da moça não aprovavam. De repente, chegava a notícia de que estavam desaparecidos. Os pais iam à busca, mas não encontravam. Somente após alguns meses o casal retornava e era recebido pela família. Isso provoca uma dispersão temporária que traz muito desconforto para a família, porém cria um circuito, espacialidades, mobilidades em torno de vínculos, o que são já existiam (consanguinidade) e os que se criam (afinidade).

Menciono aqui oportunamente a ideia foucaultiana de heterotopias, que seriam outros espaços que podem se manifestar como crise ou desvio. Neste caso como desvio da norma estabelecida pelas famílias, ficando privados da sua presença, do seu convívio, como as prisões e clínicas psiquiátricas mencionadas por Foucault (2001). Os casais fogem para lugares onde ninguém possa saber, outros espaços que surgem em virtude do desvio.

O próprio casal já citado Tomás Melgueiro e Ruth Santos mencionou que o deslocamento de Santa Isabel para Manaus se deu em virtude de encontrar os pais de dona Ruth que haviam viajado meses antes para tratamento de saúde. Os planos do casal era uma viagem rápida, mas acabou fazendo da capital amazonense uma extensão de sua casa, de seu território, pois o vínculo com o interior não foi perdido e como as próprias palavras de dona Ruth expressam “eu moro lá e aqui”.

Não se observa também um padrão de residência de virilocal, ou patrilocalidade, ou seja, a regra de morar na casa ou na aldeia dos pais do marido após o casamento, como observou Lasmar (2002) entre os tukano do alto rio Negro, nem de residência matrilocal ou uxurilocalidade, mais comum entre os Jê do Brasil Central,

conforme DaMatta (1976) em sua pesquisa sobre os Apinajé, onde os homens vão morar com os pais da mulher. Mais uma vez o que prevalece são as escolhas e interesses que tem a ver com as possibilidades de subsistência, bem como prestígio político que possibilita tais coisas. Uma família reunida tem mais força política para reivindicar suas demandas. Nas disputas internas pelo poder farão prevalecer suas posições e desejos. Portanto, quando ocorre um matrimônio, este caracterizado pelo ato de passar a morar juntos, leva em consideração muito mais estratégias de subsistência do que um padrão seguido culturalmente.

Assim como o espaço é produzido socialmente e se dialetiza com a sociedade, as trajetórias de vida vão produzindo novas relações e a mobilidade predomina sobre a fixação, como aponta Nogueira (2007) na epígrafe desse capítulo.

Outra narrativa que considero oportuna mencionar neste momento é o da matriarca de Nova Esperança, dona Ugulina Garrido, 65 anos e aposentada, parteira, uma figura importante na sua comunidade e como pude demonstrar em Veras (2014), personagem principal de seu grupo de convivência. Ela migrou de Santa Isabel para a zona rural de Manaus no início da década de 1990 para cuidar do sítio da cunhada no rio Cuieiras. Como praticamente todas narrativas revelam, chegaram primeiro na zona urbana, mais precisamente no Tarumã e em seguida foi, juntamente com seu esposo Jonas e seus oito filhos pequenos, tendo o nono já nascido no rio Cuieiras. Sua narrativa demonstra uma mobilidade incrível.

Nasci no município de Barcelos, numa comunidade que chama de Canafé, fica acima de Barcelos. Aí quando eu nasci a minha mãe foi embora pra Santa Isabel e pra lá fui criada, tirei minha certidão como eu nasci lá né em Santa Isabel. Ela deixou meu pai, ela separou do meu pai aí ele foi embora pra lá. Meu pai era um índio venezuelano. Mas na minha certidão tá dizendo assim que eu nasci em Canafé né. Minha mãe falava língua geral ela. Ela nasceu em Santa Isabel, por isso que ela voltou pra lá, o pai dela era de lá. Nós fomos para o Marauá já com meu pai que criou eu (...) quando eu tava com um ano acho ela se encontrou com ele, Emílio Melgueiro o nome dele, aí eles se casaram na igreja, aí ele me criou, quando me entendi meu pai era ele né (...) ele era como se fosse chefe dos índios sabe, dos índios Yanomami, eles consideravam muito ele, pra lá que eu me criei no meio dos índios. Saí de lá quando eu tinha 12 anos, que ele morreu nós saímos de lá, finada minha mãe saiu e viemos morar no rio grande (...) a finada minha mãe ainda ia tirar mandioca, mas o pessoal invadiu e acabaram com tudo, a gente morava lá na cachoeira de Bicho Açú. Conheci o Jonas lá na Maricota mesmo, através de festa, eu tinha 13 anos e ele já tinha 25, já era velho ele. Aí passou um tempo e aí se juntamos, até hoje,

nunca ninguém se separou. A gente morava lá com a mãe dele num tal de escondido, assim do outro lado. Depois em 86 nós passemos a morar na comunidade, eu tinha 3 filhos parece (...) Aí a gente foi morar na Maricota, o pessoal convidaró nós pra fazer a casa na Maricota. Aí o velho fez nossa casinha de palha, aí nos moremo lá, de lá eu vim pra cá (...) Chegamo pra cá em 90... nunca mais voltei, não adianta eu querer ir passear pra lá, eu vou só chorar, depois de 28 anos ver aqueles lugares, sítios...aqui é bom, é um paraíso. Só não é bom porque as instituições mentem, prometem uma coisa, uma boa conversa, vem isso, vem aquilo... olha como Deus ajudou e eu vim parar aqui. Nem Santa Isabel e nem Manaus, criei todos os meus filhos aqui no Cuieira (...) e vai em Manaus, se quiser voltar amanhã volta, se quiser voltar noutro dia volta, aqui e acolá tem umas doações, o pessoal traz roupa... (GARRIDO, 2018).

O seu relato confirma uma mobilidade movida pelas relações sociais de reciprocidade, pelos vínculos de parentesco, pelo que está no campo do desejo, da exterioridade, que produzem a desconstrução do território e uma reconstrução sobre novas bases. Quando perguntada sobre a possibilidade de serem retirados na área, ele responde

Eu digo assim: no dia que eles quiserem tirar a gente, arranjando um canto para mim morar, mah rapaz! Eu saio mesmo. É bom esse lugar, às vezes, só às vezes quando me aperreia eu fico pensando assim, dá vontade de sair daqui, se esse velho fosse mais novo, eu ia me embora, eu ia pedir pra ele fazer um sítio lá... eu queria morar num sítio, sozinha como eu vivia lá (GARRIDO, 2013).

O seu discurso revela uma tendência forte ao deslocamento, algo presente na própria forma de conceber o território, as representações do espaço atribuído ao conhecimento próprio de determinado grupo (LEFEBVRE, 2013), como algo aberto, amplo, desmontável, como a noção de mapa de Deleuze e Guattari (1995) em contraposição com o decalque, que é algo fixo, substancial, o que parece ser a percepção das agências estatais desse mesmo espaço.

Poderia mencionar ainda o relato de Ranolfo Celestino, um morador de Nova Esperança, natural de Santa Isabel do Rio Negro, casado com uma das filhas de dona Ugulina, com quem tem seis filhos:

(...) vim de Santa Isabel eu tinha 9 anos, tem bastante tempo né, vim aqui pra Manaus em 1980. Aí eu cheguei aqui em Manaus, a gente moremo num sítio, próximo de Manaus, na periferia, no Tarumã, no qual eu passei a minha

juventude, eu passei 5 anos lá, aí saí pra Manaus estudar, estudei até no sétimo ano, aí parei que precisei trabalhar né, e eu vim do Tarumã, parece que foi em 2000, resolvi vim e migrar pra cá pro rio Cuieiras, e eu estou aqui no Cuieiras desde 2000. Vim do Rio Negro muito pequeno e até hoje penso que devia ter ficado lá. Lá é que estão meus parentes todos né, meu povo a maioria tá pra lá, eu tou aqui assim como imigrador né. Conheci outros Baré e acabei ficando com uma e hoje estou, já consegui ter uma família (CELESTINO, 2013).

A utilização do termo “imigrador” por Ranolfo expressa com simplicidade esse *modus operandi* observado na forma de se apropriar dos espaços, de se territorializar, onde o movimento parece estar latente em seu ser e concretizado tão logo são acionadas algumas questões presentes em sua própria fala, como os parentes, como suas necessidades materiais, as relações que se estabelecem. E é exatamente sobre a necessidade da busca de condições viáveis de existência que abordo no tópico a seguir.

4.2.2.2. Estratégias de sobrevivência

O desejo de conhecer novos lugares e novas perspectivas de subsistência também é marcante nas narrativas obtidas, que revelam estratégias encontradas por esses indivíduos para a sua reprodução física e social. Como Wright (2005) menciona, havia uma ampla rede de comércio em todo o rio Negro no período pré-colonial, conduzindo-me a pensar numa mobilidade bem mais antiga em busca de subsistência.

João Macedo, mais conhecido como João Vela, 62 anos, agricultor, morador da comunidade Barreirinha, mora sozinho em seu sítio, um pouco afastado da sede da comunidade, seguindo um modelo de habitações dispersas da sede como demonstrei no capítulo 2 sobre a distribuição espacial das moradias.

Chegou ao rio Cuieiras na década de 1970 quando trabalhou para um patrão chamado Cândido, um fazendeiro que morou por muitos anos na área de estudo. Nasceu em Santa Isabel e veio com toda a família para Manaus em busca de melhores condições de vida. Moraram no Tarumã, numa terra cedida por um empresário da cidade. Um dia o proprietário resolveu lotear o terreno para vender e pediu para a sua

família desocupar o lugar onde moravam. Segue a narrativa da história de vida do seu João:

Cheguei aqui em 1977, quando cheguei não tinha era nada, tinham uns 10 moradores pra baixo e um morador pra cima, um cearense, o nome dele era Zé Cariri, já morreu ele, morava pra lá do Cabo Eugenio, acima um bocadinho, as filhas dele estão reconstruindo agora, elas tão voltando, já fizeram a casa, passaram o natal e ano aqui pra aí. São sete irmãs eles, ele era casado com a irmã do Rafa, tudo nossos parentes, eu sou primo do Rafa. Ele morava ali embaixo né, só que eu andava trabalhando com o finado que mora ali, morava, o finado Cândido, eu andava trabalhando com ele, quando eu era rapaz, aí conheci o rio. Meus pais vieram sabe lá daonde, do alto rio Negro, só que eu nasci em Santa Isabel, aí fumo baixando e baixando (...) O finado Cândido sempre dizia que aqui não tinha dono, aí rocemo aqui, derrubemo, com duas semanas toquemo fogo devagar, só folha mesmo, aí já fumo limpando para fazer sítio, fizemo roça e até hoje (...) eu tava pra cá trabalhando nessa época, tinha na base de 16, 17 anos, uma coisa assim. Aí quando voltei o papai disse o homem está precisando do terreno, já está loteando, o trator já vinha entrando, a máquina já vinha entrando, fazendo o ramal. Aí eu falei com o pai, naquele tempo pra cá era bom né, tinha fatura mesmo, lá é bom, dá de viver, não tem muito morador não, ainda tem muito terreno bruto lá. aí mamãe gostava de trabalhar roça, então bora. Aí trabalhemo dois meses e fretamos um barco grande e trouxemos os bagulho tudinho (VIEIRA, 2017)

O relato acima elucida a questão da mobilidade ao longo de todo o rio Negro, pois os seus pais eram do alto rio Negro e vieram se deslocando em direção ao baixo curso do rio. O João já nasceu em Santa Isabel e veio acompanhando a migração dos pais até Manaus. E o que move esse deslocamento são as necessidades econômicas e sociais, a busca por novas oportunidades de se territorializar, uma apropriação de novos espaços sociais dentro da tensão entre o espacial e o social.

A narrativa acima faz pensar também questões já levantadas como os vínculos de parentesco, tendo em vista a presença de parentes. Em outro trecho da entrevista ele diz: “Quem sempre aparece para me visitar aqui é o Hélio, mas o resto, são tudo meus parentes aí, nunca vem aqui” (VIEIRA, 2017). Como mencionei, João mora sozinho e os seus irmãos moram na cidade, onde ele sempre volta para fazer suas compras e os visitar.

Outra figura interessante para mencionar sobre essa mobilidade pela subsistência é o seu José Pancrácio, que é conhecido popularmente como Mutuca. AIS

e presidente da comunidade Nova Esperança, nasceu em Santa Isabel do Rio Negro e trabalhou por muitos anos em vários lugares com produtos como sova, piaçava, seringa, entre outros, atividades que o mantinham por muito tempo no interior de rios e igarapés.

Relata que era uma vida de escravo, e o patrão, um atravessador que superfaturava alimentos, bebidas e outros itens de primeira necessidade, em troca dos produtos que eram extraídos da floresta, mantinha seus trabalhadores sempre devedores para que fossem forçados a permanecer naquele trabalho na esperança de um dia conseguir quitar os seus débitos. Conforme suas próprias palavras: “O patrão chegava pegava seu produto e dizia: veja o que você quer de rancho e voltava pra trás” (SILVA, 2018). Menciona que aqueles que conseguiam esse feito de “tirar saldo” eram mortos e pendurados a mando dos patrões para servir de exemplo para os outros. Na sequência do relato mencionado anteriormente sobre o trabalho em vários rios ele prossegue:

Já mudei de ramo, já pulei pra ser pescador, trabalho em Barcelos no rio Caurés, afluente do rio Negro. Assim eu vim baixando, trabalhei como pescador, ele [patrão] trabalhava com peixes ornamentais, vendia aqui em Manaus. O meu sonho era chegar aqui em Manaus, conhecer, só que não tinha oportunidade (SILVA, 2018 *grifo nosso*).

Pensando numa perspectiva materialista do espaço como o fazem Lefebvre (2013) e Soja (1993), a produção social do espaço se dá com a intervenção humana num processo dialético entre natureza e cultura. Não há uma dissociação entre as duas, mas uma atuação concomitante, onde necessidades físicas e a dimensão social agem sobre o espaço, que não é somente cenário da intervenção, mas também o produtor de novas espacialidades.

É interessante observar em sua narrativa a menção a familiares de um antigo vizinho, que décadas depois retornam e voltam a se apropriar do espaço que fez parte de suas vidas, levantando a questão da relação entre tempo e espaço, que é necessário levar em conta a descontinuidade história (FOUCAULT, 1971) para abordar essas lógicas espaciais.

Em outro trecho da entrevista, José menciona o deslocamento para Manaus – rio Cuieiras a pedido da família da esposa e como estratégia de sobrevivência.

Aí o Silvério comprou esse sítio aqui nos Cuieira e mandou o recado pro cunhado [*seu sogro*] vim tomar de conta pra ele. Aí na época, sabe que as coisas pra lá é difícil, meu sogro disse que ele não tinha condições de vim, mas se ele fosse buscar ele lá ele vinha com toda a família. Na época ela tinha um barquinho a irmã dele. Aí ele foi pra lá buscar, já veio a primeira família. Passando um tempo meu sogro mandou uma carta, na época num tinha esse negócio de internet, mandou uma carta pra mim dizendo que queria que a gente viesse conhecer o rio Cuieiras, que era bom demais, que era perto de Manaus, acesso a tudo, pra lá vivia isolado, sem apoio de nada. Fiquei pensando durante o ano, que ele fosse me buscar lá que eu vinha. Mas eu ia só passear. O Jua [*seu filho mais velho*] veio com nós. Aí depois de um ano disse pra mulher que nós vinha dar uma volta, conhecer né. Nós viemo conhecer, nossas coisas ficaram tudo pra lá, roça, nossa casa, nossas coisas ficaram tudo pra lá, viemo passar um mês. Nesse um mês eu tou com 28 anos. Aí do rio Cuieiras eu faço acesso aqui em Manaus, meus filhos estão se educando aqui em Manaus, fazendo faculdade aqui em Manaus, aí construí uma escola no rio Cuieiras. Quando migremo eram 12 pessoas, hoje a aldeia tem 117, ou melhor 120 pessoas, agora vai chegar a 125, pessoas que estão nascendo, só esse ano vai nascer quatro e assim a aldeia vai aumentando. Assim foi o nosso trajeto (SILVA, 2018 – *grifo nosso*).

Aqui menciono a estratégia de uma viagem-visita observada por Basini (2015) em sua pesquisa entre os Guarani-Mbyá que era uma das estratégias utilizadas por esse grupo que expressam uma das modalidades de sua mobilidade. Havia uma tendência a sair, viajar por outros lugares visitando parentes e afins sempre na expectativa de encontrar lugares melhores para se viver. Quando isso acontecia havia alegria entre os parentes que recebiam a notícia, mas o contrário acontecia quando não se tinha mais notícias daqueles que viajaram.

No caso do seu José da Silva sua ideia inicial era apenas visitar os parentes da esposa e conhecer o lugar onde estavam vivendo, inclusive faz questão de mencionar que não levou nada, deixou sua casa fechada com todas as suas coisas. Porém, ao chegar no rio Cuieiras viu boas possibilidades de vida para ele e sua família, e resolveu ficar não retornando nem para pegar seus pertences.

Essa questão da proximidade da cidade de Manaus também é recorrente nas narrativas de história de vida dos sujeitos da pesquisa. Esse é um fator de atração em

virtude do que chamam da presença de mais “recursos” em relação ao alto rio Negro ou outras regiões de onde procedem. O acesso à saúde, educação, bem como bens de consumo são mais fáceis em relação a municípios mais distantes do Estado do Amazonas. Acrescento ainda as características de interior a que estão mais habituados. Isso pode ser percebido na fala de seu Domingos, esposo de dona Auxiliadora de Boa Esperança quando chegou com sua família do alto rio Negro.

A gente veio em 1952 pra Manaus (...) Nós tinha um barco de 8 metros, aí nós fomo pra Manaus, aí em Manaus compremo uma casa, não se deram, melhor morar no interior, aí fomo procurar interior pra cá pros Cuieira (...) compraro uma casa no São Raimundo aí não se dero porque disse que a casa ficava próxima do barranco e com o tempo vai cair a casa e até agora não caiu, não caiu mesmo não (risos). Aí devolvero a casa e viemo aqui pros Cuieira. Aqui nós tamo até hoje (AMBRÓSIO, 2018).

Portanto, a proximidade com Manaus e as características de interior são fatores que atraíram muitos moradores para o rio Cuieiras e prossigo com esse trânsito entre interior e cidade, zona urbana e zona rural.

4.2.3. O fluxo rural – urbano

Esse fluxo que torna Manaus parte do território dos moradores do rio Cuieiras também é importante para entender a percepção móvel e múltipla do território, estando bem separados na visão estatal. A compreensão expressa nas narrativas demonstra a zona urbana como um espaço que é apropriado como parte de um circuito utilizado continuamente, de acordo com estratégias econômicas, políticas e sociais. Pode ser um espaço de abastecimento de mantimentos, recebimento de salários, e até de trabalho, também como espaço de articulação de interesses comunitários juntos aos órgãos públicos, bem como visitar os parentes residentes na cidade.

Se observarmos as políticas voltadas para as populações indígenas praticadas pela Funai, há uma separação entre os índios aldeados e os índios da cidade, há um tratamento diferenciado. A visão do órgão indigenista é que para os indígenas serem alvo de suas ações precisam permanecer na aldeia. Em conversa Emanuel Farias em 2012, antropólogo que pesquisa a região de Oriximiná entre o Amazonas e o Pará, contou-me da tentativa feita pelo povo Zo'é, considerado um grupo isolado no interior

Pará, de conhecer a cidade. Este povo teve contato com missionários entre a década de 1980 e 1990, tendo sido expulsos de sua área pela Funai em 1992.

Eles fizeram um caminho na mata e estavam próximos de chegar a Oriximiná quando foram interceptados pela Funai e obrigados a retornar para a sua aldeia, frustrando seu desejo de saber como era a cidade. Há que se considerar alguns cuidados que levam os indigenistas a terem esse cuidado, em virtude de doenças desconhecidas que podem facilmente levar a óbito algum índio, bem como a questão da interculturalidade que levaria os indígenas a terem dificuldades com os códigos da cidade. Mas também é uma forma de demarcar a clara separação entre *estar na aldeia* e *estar na cidade*.

Então a separação entre campo e cidade é rígida na perspectiva da intervenção do ordenamento territorial apresentada no capítulo anterior e traz implicações para a relação que estou propondo neste trabalho. Pensar que os agentes do Incra tiveram que lidar com moradores que se cadastraram no PDS Cuieiras Anavilhanas e tiveram acesso ao recurso para a construção de uma casa, mas que quase nunca são encontrados nessas casas, demonstra a distinção clara entre a superfície estriada e fixa do território na visão do Estado em contraposição a uma superfície lisa e móvel dos grupos estudados, fazendo menção ao aporte de Deleuze e Guattari (1997).

Além da captura da atuação estatal utilizada por esses moradores fazendo parte do cadastramento e recebendo os benefícios direcionados aos assentados, isso faz pensar a multiterritorialidade, os “territórios-rede” de que fala Haesbaert (2004) em que é marcada pela descontinuidade, a justaposição, a mobilidade, sobreposição. Aqui cabe a discussão entre presença e ausência, onde a presença pode significar que o que está espacialmente distante pode estar presente separando espaço e tempo. Essa lógica que une material e simbólico, não consegue ser entendido facilmente com uma lógica que faz uma separação entre natureza e cultura, espaço e social.

Audilene Rodrigues, presidente da comunidade Nova Canaã, uma comunidade que não se identifica como indígena, faz um importante comentário nesse sentido,

Assim, os veteranos daqui, que: - Ah, não tá bom aqui e eles vão pra Manaus, e quando não tá bom lá eles vem embora, mais o estilo dos veteranos que vão, arranjam família, vão pra lá e quando não tá bom arranjam emprego, aí fica desempregado e volta de novo pra cá. Aí por exemplo, aqui tem o exemplo do irmão Cláudio, lá do Unini, ele foi pra lá e passou um tempão, não deu certo pra lá, mas a casa dele estava aqui, ele voltou, e pronto. Lá não é bom pra ele, não foi muito bom pra ele e ele voltou pra cá de novo (RODRIGUES, 2018).

O seu comentário expressa a mobilidade e o fluxo entre cidade e interior, mencionando ainda o exemplo de um morador natural do rio Unini, entre o município de Novo Airão e Barcelos, que poderia se assemelhar aos casos já mencionados de Santa Isabel. A casa, como já mencionei no início deste capítulo, mesmo fechada, representa que ele ainda faz parte da comunidade, é incluído no senso, mas está passando um tempo fora. Difícil se chegar a uma comunidade amazônica e não encontrar ao menos uma casa fechada há algum tempo⁶⁰.

A própria Audilene menciona, na mesma entrevista realizada em janeiro de 2018, que tinha passado nove meses em Manaus, por motivo de saúde do esposo. Ela ia e vinha sempre, estava em Manaus e estava no rio Cuieiras. O morador do rio Cuieiras faz planos de voltar no dia seguinte, mas pode voltar três meses depois para a casa na comunidade, fazendo desse fluxo cidade e interior um *continuum*.

Manaus também é nossa casa. Tenho mãe, tenho filho, cada um daqui tem parente em Manaus. A gente vai pra lá, recebe, faz o rancho, e volta, das comunidades quase todas é isso, vai pra Manaus, quando tem que ir no médico, consulta, pagamento, com o negócio do defeso tem que ir pra Manaus assinar, aí quando não dar certo, no dia que vai se for hoje, ou só pra resolver outro, aí a pessoa fica lá. Pra quem não tem onde ficar fica do recreio. As vezes as pessoas daqui tem quarto alugado lá e vai direto para seu quarto, tem pessoas daqui da comunidade que tem. (RODRIGUES, 2018).

Nesse trecho, há uma percepção desta moradora da área de estudo que é uma dinâmica comum a outras comunidades também, o referido fluxo demonstra um vínculo muito forte entre os dois lugares que são considerados um mesmo território que se

⁶⁰ Observei isso também em outras regiões como no rio Manacapuru, afluente da margem esquerda do rio Solimões, município de Caapiranga, nas comunidades de Bararuá, Jacarezinho e Dominginhos. Como parte de minha atividade pastoral entre 2014 e 2016 fui três vezes a esta região e foi interessante fazer algumas comparações com o material de minha pesquisa de doutorado.

move, de acordo com relações de poder, expressas no prestígio social que sua presença ocupa ou não, bem como a questão do parentesco e estratégias de sobrevivência, seja no acesso a saúde, documentos, entre outros.

Outro morador a demonstrar um forte trânsito ao longo deste território é Marcos Gaspar, de Nova Esperança, casado com uma das filhas de dona Ugulina, AISAM da comunidade, quando relata que

Nasci em Manaus na maternidade Ana Nery, meu pai é um acreano, mora em Manaus ele, minha mãe é amazonense mesmo, uma indígena Baré, da etnia Baré mesmo. Pra cá eu vim a passeio, meu tio trabalhava numa missão ali embaixo dos americanos, e aí eu vim passear. Pois é, eu vim passear e fiquei (...) quando eu cheguei eu morei na missão, no Kuanã (...) então arranjei mulher, casei e me mudei de lá. Fui mais lá pra baixo, de lá nós subimo pro seu Jonas, passamo dois anos, três anos lá com seu Jonas... e fomos para Manaus, passamos mais um ano lá. Aí voltamos de novo (GASPAR, 2013).

Portanto, é possível perceber o intenso fluxo rural – urbano, interior – cidade, não simplesmente como um local para onde se precisa ir por conta de compromissos e necessidades, mas como parte de um circuito, de um território que é móvel, multiescalar. O movimento faz parte da forma de se apropriar deste espaço, conformando uma mobilidade espacial própria da existência desta forma de habitar.

4.3. A alteridade e a possibilidade de existência de outros modos de habitar

Neste último tópico a ideia é dar visibilidade a outras formas de existência, de ocupar o espaço, e a necessidade de serem vistas como *outras*. A antropologia tem sido um instrumento de dar visibilidade a outras lógicas culturais, bem como refletir esse *outro* em nossas próprias atitudes.

Apenas para mencionar um exemplo cito o trabalho de Calavia (2015) que desenvolveu pesquisa sobre os Yaminawa do Acre. O autor percebeu que o território é construído pelas relações, ao invés dessas se desenvolverem nele, e que o uso dos espaços se dá por uma recomposição dos arranjos sociais. A própria noção de território utilizada pelas agências pode ser desconhecida dos grupos estudados, uma criação

capitalista, que entra em conflito com as noções nativas de espaço e a apropriação do mesmo.

Como os Yaminawa, existem inúmeros grupos no Brasil e em outras partes do mundo que tem dificuldades de entender as intervenções estatais em virtude de utilizarem outras lógicas de ordenamento territorial, mas terem que se submeter a outros saberes, que não conseguem entender. As singularidades culturais no interior das nações requerem uma problematização dos modelos analíticos, das formas rígidas e substancializadas de entender as alteridades e a existência de outros modos de habitar.

4.3.1. A tensão entre lógicas diferentes

Joarlison Garrido Melo, mais conhecido como Jua, professor indígena da comunidade Nova Esperança, filho mais velho da principal figura política dela, o seu José da Silva, tem uma visão bem crítica das políticas públicas destinadas ao interior do Amazonas, especialmente regiões ribeirinhas. A sua posição de professor e mediador entre a comunidade e os serviços prestados pelo município na área de educação, lhe concedeu uma experiência que o possibilita fazer a seguinte leitura, quando interrogado sobre a aplicabilidade das intervenções estatais nas várias instâncias da vida de seu povo

Então, eu vejo esta dificuldade nossa de ter acesso melhor ao município, ao estado, em relação às políticas públicas mesmo, voltadas para esta região. Porque tem que ser uma política diferenciada, porque o governo está acostumado a trabalhar no meio urbano, o meio urbano é uma realidade diferente, contexto diferente, localidade diferente, ou seja, o espaço geográfico, ele pega um carro e vai lá e visita, ver. Aqui na nossa região é um pouco complicado, não tem tempo pra vim, o prefeito precisa pedir um transporte diferente, tem todas essas dificuldades para eles, mas a gente tenta cobrar, tenta mostrar pra eles por meio de documentos qual é a nossa realidade real né que tamos passano, então é isso (MELO, 2013).

O que fica evidente nesse relato é a percepção de que as intervenções estatais são feitas sem conhecimento de causa, sem um estudo mais detalhado do contexto em que está intervindo, motivo pelo qual as propostas já chegam prontas e sem muita

aplicabilidade ou convergência com o que pensam os seus moradores. Em Veras (2014) mencionei várias intervenções sociais com estas características e o resultado quase sempre é de resistência por parte dos agentes sociais locais que tem dificuldade de entender o que está por trás das propostas ou onde elas realmente querem chegar.

Uma análise das representações do espaço dos grupos pesquisados demonstra uma compressão ao mesmo tempo material e simbólica, espacial e social, pois as subjetividades são apreendidas por meio do concreto e não de abstrações complexas no campo das ideias ou teorias. Um conhecimento é transmitido por meio de situações concretas, como pensar que existe um ser com estatuto de humanidade no fundo do rio, onde ele tem casa, galinha e até faz festa que dá para ouvir na comunidade (VERAS, 2014).

A lógica da mobilidade territorial transcende as percepções dos moradores da área de estudo que se apresentam bem distintas em relação às percepções das agências analisadas a partir de suas intervenções. As transformações globais têm estimulado a mobilidade e muitos pesquisadores desse fenômeno (HAESBAERT, 2004; HARVEY, 2014) tem apontado sua intensificação. Os territórios estão cada vez mais interligados em rede, fazendo pensar uma multiterritorialidade.

A própria humanidade tem sido levada a uma mobilidade que dilui as fronteiras nacionais, em detrimento do esforço dos estados nacionais de mantê-las erguidas, fechadas, controladas. Autores como Hannerz (1997) e Appadurai (1994) têm refletido sobre territórios e culturas intersticiais produzido nas zonas fronteiriças, onde há espaço para a ação no manejo da cultura. Contudo, não seria interessante explorar esses processos neste momento, senão fazer um paralelo com o que empiricamente pôde ser observado na pesquisa de um território móvel que transcende as fronteiras como sua própria forma de existir e de ser.

4.3.2. Descontinuidade e descentramento territorial

É importante entender que as lógicas ou percepções que se manifestam tanto nas práticas espaciais, como nas representações do espaço, como nos espaços de representação numa dimensão dialética, não estão somente relacionadas a um fenômeno de causa e efeito, reação a uma intervenção, como chegam a apontar alguns autores como Almeida (2006) em contextos onde o Estado intervém com seus projetos ou outras intervenções como o agronegócio e mineração no avanço do capital. Logicamente que isso existe, mas também há cosmologias que se beneficiam desses processos para ganhar forma e se movimentar.

Pensar de forma descontínua e descentrada me conduz a territórios que não estão e dificilmente estarão sob o controle do Estado, mesmo que tenha um caráter material e simbólico. Isso porque a descontinuidade nos leva a pensar no binômio presença/ausência que foge das capturas estatísticas. Foi isso que percebeu Basini (2015) em sua pesquisa sobre os índios do Uruguai e o levou a pensar numa estética do desaparecimento. Isso também tem a ver com o descentramento, a lógica do início, meio e fim da historiografia tradicional dá lugar aqui a outros espaços que nem sempre permitem um discurso linear, mas revela uma justaposição, territórios múltiplos que ao mesmo tempo são um e são muitos.

Fisicamente o território não está somente no rio Cuieiras, mas está em Santa Isabel, nos lugares onde estão os parentes em Manaus. A ideia é pensar de forma descentrada, sair da ideia de centro, periferia, que permeia não somente as ações estatísticas, mas as próprias pesquisas que essencializam os processos sociais.

O relato de Waldemir da Silva⁶¹, um dos fundadores da comunidade Três Unidos revela um forte questionamento da proposta da Funai de uma demarcação

⁶¹ O fato de inserir discursos como o desse agente social, mesmo que a maior parte dos entrevistados se refiram a um *continuum* Manaus-Cuieiras-Santa Isabel, e ele ser originário do alto rio Solimões, identificando-se como Ticuna mas que casou com uma Kambeba de Alvarães e lideram uma comunidade que utiliza a categoria de identificação (BARRETO FILHO, 1995) Kambeba não deve deslegitimar seu discurso. Ele é morador da área de estudo que não está definida com a convergência de discursos, nem

contínua. Conforme mencionei no capítulo 2 ele foi fundamental para a mobilização das comunidades indígenas num processo de valorização cultural e que se unissem na reivindicação de seus direitos como indígenas a uma terra demarcada, de acordo com Constituição Federal (CF) de 1988, artigo 231. Contudo, tornou-se crítico da Funai por diversos fatores, passando a ter uma atitude de solidariedade aos que não abraçaram a causa, mas que habitam a área e desejam continuar construindo sua alteridade de outra forma que não a indígena.

Índio tem que ser livre e a Funai prende o índio, coloca o índio dentro de uma área e que ele não pode sair de lá. Eu vim ganhar a vida, não vim tirar a vida de ninguém. Por isso não concordo com a demarcação da terra contínua que ia desde a Maravilha entrando nos Cuieira e indo até quase no Arara, minha opinião que cada comunidade tome conta da sua área sendo esta descontínua. Mas com a ingerência da Funai eles que vão mandar aqui, não a gente. Quem tem que decidir as coisas aqui somos nós, mas com a Funai vão proibir os turistas de vir aqui, quem recebe bolsa família, bolsa floresta não vai mais receber. Vai todo mundo pra roça. Isso é o que vai acontecer.” (SILVA, 2017).

O relato aponta uma resistência em relação ao controle estatal, também com a lógica contínua da intervenção do ordenamento territorial. Seu Waldemir demonstra que o território é descontínuo, pois não quer criar problemas com os não indígenas que seriam obrigados a se retirar da área. Uma área que comporta múltiplas territorialidades. Certa vez ele me disse: “não quero confusão com ninguém, eu só vim ganhar minha vida” (SILVA, 2017). Mas não somente por isso, a descontinuidade territorial é um forte traço nas percepções do território. É conceber o território a partir da multiplicidade deleuziana onde o múltiplo é uno, e o uno é múltiplo.

Essa ideia é perfeitamente aplicável ao material dessa pesquisa, onde acabam surgindo mobilidades na própria forma de se posicionar perante a intervenção estatista. Se antes seu Waldemir e seu José, principais figuras políticas indígenas da área de estudo eram a favor da demarcação, hoje eles a problematizam. Diferentes

a trajetória de vida, mas com grupos que compartilham situações históricas (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988) semelhantes com posicionamentos distintos, mas que contribuem para elucidação os usos do espaço nesta área. O seu Waldemir e toda a sua família tiveram conhecimento do movimento indígena ainda no Solimões como demonstra o relato de dona Diamantina Cruz, sua esposa e filha do seu Valdomiro. Quando questionada se conheciam as mobilizações indígenas no rio Solimões ela respondeu: “Aham! Meu irmão era o André Raimundo Flores era Coordenador de lá da UNIR” (CRUZ, 2018).

territorialidades podem ser acionadas em situações e momentos específicos. E isso não tira a legitimidade de sua identidade indígena.

A percepção do território é caracterizada por um descentramento que tem a ver com suas conotações rizomáticas. A percepção estatal é semelhante a um modelo arborescente que tem um centro, uma raiz, que tem uma representação substancializada do real, com hierarquias. Já o rizoma significa o descentramento, não tendo, pois, inícios e nem fins, mas encontros, meios. Caracteriza-se por linhas de fuga e múltiplas entradas, desafiando a lógica de controle. Para mapear esse território é necessário perceber as relações de força que atuam sobre ele levando em consideração a sua fluidez e flexibilidade.

O mapa construído pelos moradores das comunidades que se identificam como indígenas em 2013 com o apoio do PNCSA talvez não fosse construído da mesma forma se a oficina fosse refeita. Reconheço a importância do trabalho desse grupo de pesquisa no sentido de empoderar e dar visibilidade a estas reivindicações, mas pelo discurso acima citado é possível que a comunidade Três Unidos nem recebessem uma atividade como essa, por estar com uma visão diferente daquela época.

Os relatos demonstram que Manaus pode se ligar a Santa Isabel sem necessariamente passar pelo rio Cuieiras, este pode se ligar a outros tantos pontos, levando a pensar num território que ao mesmo que em que tem vários pontos, tem um só, pois eu “moro aqui e lá”, pela produção do desejo e do inconsciente ele pode explodir seus polos estratificados e produzir novos agenciamentos e novos territórios.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

(...) com as gentes se mobilizam suas memórias e seus sonhos, seus ideais e suas recordações, seus anseios e suas frustrações, suas histórias que se tornam pontes ou levantam barreiras para a comunicação e o intercâmbio com o outro.

Wladimir Montoya

Para finalizar apresento uma reflexão sobre possíveis caminhos para pensar a mobilidade do território a partir das percepções e subjetivações das comunidades indígenas e não indígenas da área da pesquisa e a relação com as intervenções das agências governamentais e suas políticas de ordenamento territorial que impõe restrições nas formas de vida social dos mesmos.

As percepções e subjetivações territoriais das agências de ordenamento territorial revelaram uma lógica métrica euclidiana, delimitada, fixa, substancializada, com vistas ao controle político-administrativo. As suas intervenções marcadas pela arbitrariedade e conflito de interesses com outras agências estatais. Tais características se impõem como “verdade” nas relações com populações tradicionais fundamentadas em outras lógicas de pensamento, submetendo-os a restrições de acesso ao uso dos recursos, com propostas de “preservação ambiental” ou até confinamento para obterem o apoio prometido.

Por sua parte, as percepções e subjetivações expressas nos discursos e ações dos moradores da área de estudo caminham na contramão da lógica estatal, embora os necessários ajustamentos às intervenções estatistas conduzam algumas comunidades a fazer opções entre uma categoria e outra. Revelam a lógica da mobilidade territorial, uma forma diferente de estar no tempo e no espaço, marcado pela descontinuidade e descentramento, onde vários lugares compõem o mesmo território ao mesmo tempo, onde a estética da ausência/presença depende de vínculos com o respectivo território.

Esse território tem fortes conotações rizomáticas, pois eles são heterogêneos, um território também composto vários, eles estão em constante devir de acordo com as territorialidades que são acionadas em situações diversas, eles são móveis, abertos, desmontáveis.

Diante das intervenções das agências de ordenamento territorial, que além de apresentarem projetos diferentes a serem implementados, com uma agenda própria, sobrepondo-se umas às outras, levanta uma questão central na pesquisa que é a dificuldade de ambas as partes entenderem a lógica da percepção territorial do *outro* com vistas a um entendimento das estratégias acionadas no processo de negociação.

Isso tem a ver com uma postura arbitrária que não leva em conta o discurso dos agentes locais, considerado ilegítimo, desprovido de argumentos plausíveis, baseado em conhecimentos que não são reconhecidos pelos agentes externos. Os conhecimentos tradicionais fundamentados em mitos, saberes transmitidos e reproduzidos oralmente pelos antepassados que remete aos seus ancestrais. Essa atitude colonialista, termo que tem sido utilizado para expressar imposição, tem marcado a atuação de muitas agências estatais que acabam ignorando outras formas de entender os processos sociais em questão.

Neste ponto a pesquisa antropológica parece um caminho viável para ao menos dirimir as contradições encontradas em tais intervenções, pois tenta dar conta das percepções do *outro*, de um conhecimento das alteridades que fazem pensar, de uma mediação entre conhecimentos, indispensável em processos de intervenção territorial como esses. Contudo, há uma desvalorização desse ofício, onde até bem recente, como já foi mencionado no capítulo 3, nem havia a contratação de pesquisadores com esta formação acadêmica, inviabilizando um conhecimento da realidade dos agentes sociais locais e suas percepções.

Uma utilização mais efetiva do conhecimento antropológico, certamente seria uma forma de minimizar muitos conflitos entre relações que envolvem a percepções distintas. O próprio Estado tem investido na formação de antropólogos e na produção de pesquisas, mas a atuação nesta área acaba se restringindo muito à docência ou

poucas atuações pontuais em situações específicas, quando o antropólogo deveria ser uma figura presente nas diversas esferas dos órgãos públicos, tamanhos são os desafios que se apresentam em nossos dias.

Levando em consideração que os projetos de ordenamento territorial praticamente chegam prontos na área de estudo, pressupõe-se que não há disposição de dialogar com os saberes locais. E uma das razões fundamentais é o fato de não serem legitimados, devendo se submeter ao saber hegemônico do mundo ocidental, o conhecimento científico.

Um caminho sensato seria dar ouvidos aos agentes locais e para isso os agentes externos precisam reconhecer o necessário protagonismo daqueles no processo. Os saberes tradicionais devem deixar de serem desnecessários fantasiosos e estranhos, e passem a ser tratados como diferentes, mas úteis na construção conjunta.

O processo de diálogo passa por esta mudança de atitude em relação aos *outros* saberes que estão sendo acionados para compreender a intervenção e a reagir sobre ela. Não se pode ignorar que o *outro* é um sujeito histórico e encontra estratégias criativas para capturar as intervenções. Uma valorização desses conhecimentos levaria uma compreensão bem maior e a uma intervenção mais eficiente, com a consequente construção conjunta.

Nesse sentido, precisa haver um ato de valorização de outros saberes que não necessariamente advém da mesma matriz de pensamento do antropólogo, da agência de ordenamento territorial ou de outros agentes externos. Saberes marcados por outras lógicas ou formas de pensamento que são muito mais holísticas do que as conhecidas estratificações ocidentais, as separações que podem empobrecer a forma de ver e entender os fenômenos sociais.

Um exercício de produção de conhecimento conjunta, participativa, com uma valorização recíproca de conhecimentos geraria mais pontos de contatos entre as percepções dos moradores da área de estudo e o discurso e projetos das agências de

ordenamento territorial, haveria mais possibilidade de propostas que contemplem ambos os lados, dentro de uma relação que evidentemente é de ganhos e perdas.

O diálogo só é possível quando há uma simetria entre os interlocutores, um respeito e valorização mútua de saberes, quando ambos são sujeitos e protagonistas da discussão, quando as alteridades afetam o *outro* e o outro dos *outros*, quando as perspectivas se fundem e constroem novas possibilidades, ao invés de imposições destrutivas. Não é simplesmente um momento de troca de ideias, onde um saber se sobrepõe sobre outro, onde há um discurso de dominação, de poder, que carrega em si objetivos políticos e econômicos, impondo-se sobre outro. Para que haja diálogo é necessário que haja uma atitude de considerar o conhecimento do *outro* no mesmo plano, com a mesma relevância. Embora seja diferente, estranho a princípio, é necessário atribuir valor, saber que há uma lógica por trás que faz com que tenha sentido para o *outro*. Essa perspectiva é indispensável para o diálogo.

O desafio nesse processo é que sempre “saber” e “poder” anda juntos, como postulou Foucault (2007), levando aquele que tem poder impor o saber e o que não tem se submeter. Isso ocorre naturalmente com a atitude de inibição das populações tradicionais frente ao conhecimento científico. Tive várias experiências em que fui superestimado por ser “estudado” pelos moradores da área de estudo e que tinham muito mais a aprender comigo do que eu com eles. Essa assimetria inata que muitos apresentam em si já é um problema para a produção do diálogo com os agentes. Apresentam uma atitude de aprendizado com o *outro*, mas nem sempre com reciprocidade.

Crapanzano (1991) escreve um importante texto sobre o tema e afirma que o “O diálogo ‘cria um mundo’ ou, pelo menos, ‘uma compreensão de diferenças entre dois mundos’ e parece aproximar pessoas que estavam distanciadas” (p.61). Então, o diálogo tem como ponto de partida uma profunda disposição de se aproximar do *outro*, de gerar algum vínculo, de ser capaz de se colocar no lugar do *outro*, de ser afetado, de analisar algo sobre a perspectiva do *outro*. Há o encontro de duas subjetividades em uma conversa, mas se tornará um diálogo no momento em que cada participante tiver a atitude de entender o *outro* com base nos critérios do *outro*. Para isso é necessário

tratar o outro como sujeito, capaz de realizar uma troca de perspectivas, de interagir ativamente no processo de produção do conhecimento, de negociação de um saber.

Logo, a postura de diálogo nos termos propostos acima fornece condições para se pensar a diversidade nas intervenções analisadas. O discurso estatal hegemônico se impondo aos conhecimentos tradicionais e a desvalorização das narrativas amazônicas, vai sempre resultar em conflitos de perspectivas, ao invés de fusão de horizontes. As intervenções vão continuar sendo alvo de resistência, quando poderiam ser processos mais dialogados, tentando ouvir e entender as percepções e subjetividades territoriais dos agentes locais.

Contudo, para tanto se necessita de uma abordagem mais respeitosa, sem imposição de saberes, sem apresentação de projetos prontos desprovidos de uma construção conjunta, onde os agentes locais possam se posicionar, participar de uma negociação, sendo considerados sujeitos históricos e protagonistas das intervenções de ordenamento territorial.

Não estou propondo que haja um esvaziamento das subjetividades estatais, em detrimento das subjetividades dos agentes locais, mas que os agentes estatais sejam capazes de problematizar suas ações, seu discurso de dominação, sua lógica de atuação. Não acuso os mesmos de indisposição de agir para o bem dos agentes locais, porém de tomarem consciência de uma temporalidade equivocada desses processos que são construídos primeiramente na cidade por indivíduos que não conhecem a realidade daqueles que desejam servir. Somente depois os agentes locais tomam consciência da situação, o que muitas vezes já foi regulamentado, aprovado, publicado oficialmente.

Demonstrei no capítulo 3 que houve um esforço posterior para corrigir as sobreposições, como resultado de relações de poder entre as agências, mas em relação aos agentes locais, que deveriam ter uma participação mais ativa nos processos. Para eles chegam apenas decisões, razão porque pensar que suas posições e percepções são menos relevantes, sem valor, ilegítimas e, portanto, não necessidade de conhecer o que pensa e como constroem seu território e sua

alteridade. Como resume Piazzini (2014), são “(...) lógicas diferentes de apropiación del espacio que pueden entrar em tensión o articularse com las percepciones e conceptos locales” (p.30).

Retomo aqui algumas questões sobre a percepção dos usos do espaço, de como são apropriados por meio de relações de poder fazendo surgir territórios, o que independe de fatores externos, mas de dinâmicas próprias da existência de grupos sociais, pois não há sociedade sem espaço, nem espaço sem sociedade. Os territórios em questão não existem e nem passaram a existir em virtude de intervenções externas, porém com base na própria forma encontrada de existir no tempo e no espaço.

Por mais que haja uma tentativa inerente aos estados nacionais de homogeneização cultural, não há como fugir de sua diversidade, da heterogeneidade existente no interior de seu território político-administrativo. As intervenções sociais direcionadas às minorias com este intuito de integrá-las a um projeto nacional já foram bem mais ostensivas e marcantes, conduzindo a processos de invisibilização de grupos que mais recentemente foram sendo empoderados pelo reconhecimento da garantia de direitos. Mas essas intervenções sempre deixam rastros de suas consequências como alguns estigmas que passam a fazer parte da memória coletiva de um povo.

Para os grupos amazônicos com características semelhantes aos da área de estudo, ser índio é uma atribuição indesejada a sua própria forma de se identificar e ser identificado. Representa o resultado do caráter pejorativo imposto pelo discurso dominante a esta forma de identificação. Em outras palavras, os índios precisam aprender os códigos predominantes na sociedade nacional para serem considerados cidadãos, pois sua alteridade não é compatível com o projeto de nação.

A questão então é a diferença, a possibilidade de existência de outros modos de vida, no caso de minha pesquisa, de outros modos de habitar, de se territorializar, de se apropriar dos espaços, que podem ser contínuos e descontínuos ao mesmo tempo, chocando-se com a lógica métrica euclidiana. Enfim, a diversidade é um fato que não pode ser negado e sua existência precisa gerar novas possibilidades de ordenamento territorial.

Foi possível perceber que as intervenções pelo ordenamento territorial procuram captura e controle de grupos sociais com formas de apropriação dos espaços mais móveis, descentradas e descontínuas. Por sua parte os grupos também agem estrategicamente capturando as intervenções estatais e não estatais. O discurso a favor ou contra a demarcação da terra indígena está dentro desta perspectiva, pois se a Funai não se mobiliza para garantir segurança aos que se identificam como indígenas, é possível acessar outras agências que nem necessitam ser estatais como o turismo.

Confesso que ao longo da construção do trabalho e quando tive que inserir mapas para facilitar a visualização da área de estudo, bem como as intervenções de ordenamento territorial, fiquei com a sensação de não ser possível representar a mobilidade do território presente nas percepções dos grupos pesquisados, mas apenas o espaço estriado do aparelho do Estado. Essa sensação advém da noção de mapa utilizada na pesquisa a impossibilidade de tornar fixo algo com profunda conotação móvel.

Nesse sentido, parece salutar pensar em territórios rizomáticos. A heterogeneidade aponta para o descentramento, como foi visto no capítulo 4, onde não há centro, nem início ou fim, o que há são linhas em devir que podem acessar qual parte, já fazendo pensar a multiplicidade que não é necessariamente dizer que os territórios são múltiplos, mas que o múltiplo é uno e o uno é múltiplo, onde vários lugares podem fazer parte desse território ao mesmo tempo.

Se levar em consideração as mudanças que ocorreram na área de estudo entre a pesquisa do mestrado e a pesquisa do doutorado, um mapa (DELEUZE & GUATTARI, 1995) desse território desenvolvido na primeira já teria perdido a validade. O mapa de agenciamentos construído com base no estudo de caso da comunidade Nova Esperança já não reflete as mesmas relações de forças e intensidade com as agências que a eles se vinculam.

Falar dos deslocamentos contínuos mencionados nas narrativas de dona Jaci Santos, dona Ugulina Garrido, dona Auxiliadora Meneses, seu José da Silva, entre outros, não significa necessariamente que se define o princípio da mobilidade por esses

movimentos, mas que refletem uma ambição nômade. A vinda de muitos sujeitos da pesquisa de Santa Isabel para Manaus e interior, no caso, o rio Cuieiras, manifesta a possibilidade de ampliar a alternância de pontos, mobilizado pela afecção da diferença, dentro de um processo que os territórios rizomáticos estão sujeitos de desterritorialização.

A diferença aparece nessa leitura como fundamental, tanto na possibilidade de existência em meio a uma pretensa homogeneidade cultural da sociedade nacional, como na lógica por trás deste *outro pensamento*, que se constitui pelo exterior, essa alteridade territorial que se manifesta como forma de resistência ao aparelho do Estado.

O que as narrativas distribuídas ao longo de todo o texto demonstram é que os espaços são apropriados a partir de relações de poder, tendo em vista que na organização do espaço para atender suas necessidades os moradores envidam suas estratégias de produção que sempre se encontram com outras dentro das relações sociais estabelecidas não somente no âmbito estatal, mas também local. Quando dona Auxiliadora fala que os porcos do vizinho comiam a roça de sua mãe sem que o mesmo tomasse providência, estava se referindo a essa dimensão relacional. Isso porque o vizinho estava exercendo poder sobre o espaço que acabou resultando na saída da família citada.

E também a noção de que se está presente em vários lugares ao mesmo tempo, desconstruindo a ideia de continuidade temporal e espacial, dando lugar a uma descontinuidade que produz a estética da presença/ausência. As casas vazias nas comunidades não necessariamente implicam em ausência, mas a presença tem a ver com vínculos, com roças mantidas, os moradores estão nos censos comunitários, seu pertencimento é atestado pela comunidade. Da mesma forma em Manaus, outro ponto do rio Negro, bem como outras territorialidades em situações específicas.

Embora a pretensa homogeneidade dos estados nacionais tente silenciar as manifestações da diferença que desafiam suas fronteiras culturais e sociais, a existência do *outro*, a construção de outros espaços, as espacialidades de fuga podem ser consideradas como formas de resistência. E nesse processo não há outro caminho

para o modelo hegemônico a não ser conceber a possibilidade de existência de outros modos de habitar, de construção de alteridades. Nesta revisão de paradigmas do pensamento ocidental que se materializa nas formas de controle do aparelho do Estado, estar aberto a dialogar com outras formas de pensar, deixar de lado às separações cartesianas e os preconceitos de saberes, para conceber outras lógicas, reaproximar o espacial do social, o material do simbólico, a natureza da cultura.

Esta pesquisa me conduz a refletir sobre as próprias tendências da existência moderna e que a mobilidade territorial pode estar muito mais presente na vida humana contemporânea do que se imagina. Há uma tendência de diluição de fronteiras com os fluxos humanos, os intercâmbios, as trocas. Essa reflexividade com as percepções observadas dos moradores da área de estudo deve conduzir a uma profunda reflexão do papel do Estado em seu exercício incansável de captura e controle das outras formas de existência.

Os territórios não são destruídos com as intervenções estatais, pois eles são reconstruídos em novas bases, eles vão se multiterritorializando. Enquanto o Estado não tratar essas populações como sujeitos históricos que tem agência, que também se articulam e agem estrategicamente vai continuar tendo a impressão que suas intervenções arbitrárias são compreendidas e aceitas sem resistência.

Portanto, esta pesquisa levanta a questão da existência de outras lógicas como forma de resistência aos discursos dominantes, que é possível haver e conceber outras lógicas de percepção dos espaços na construção de territórios relacionais, híbridos, móveis e múltiplos. Logo, há a necessidade de mais pesquisas que deem visibilidade a esses *outros*, bem como contribuam para atitudes de respeito, tolerância e diálogo.

Concluo com um comentário que contribui na compreensão da intervenção dos agentes externos na Amazônia, da forma de reordenar os espaços e as implicações disso para populações e formas de vida encontradas na região:

O forte de São José do Rio Negro acabou exercendo um papel fundamental no reordenamento do espaço amazônico, porque significou o início de uma forma de ocupação que negava as formas anteriores e só podia efetivar-se com a destruição daquilo que existia antes (FREIRE, 1994, p.168).

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A. W. B. Identidades, territórios e movimentos sociais na Pan-Amazônia. In: ALMEIDA, A. W. B. & MARIN, Rosa E. A (Orgs.). **Populações Tradicionais – Questões da Terra na Pan-Amazônia**. Belém: Associação das Universidades Amazônicas, 2006.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.
- AMARAL, Graciele Sbizeo. **Mapa da área de estudo**. [s.l.]:[s.n.], 2018.
- AMAZONAS. Governo do Estado. **Plano de Gestão da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Rio Negro**. Manaus: SDS/CEUC, 2016.
- AMAZONAS. Governo do Estado. **Plano de Gestão do Parque Estadual Rio Negro Setor Sul**. Manaus: SDS/CEUC, 2010.
- AMBRÓSIO, Arcelino. **Domingos**: depoimento [jul. 2018]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2018. Gravador digital [12min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.
- APPADURAI, Arjun. **Cultura global**: nacionalismo, globalização e modernidade. Petrópolis: Vozes, 1994.
- ARGOLO, Eduardo. **Mapa de sobreposição da área do PDS com Parque Estadual e RDS**. Anápolis: LaPAGeo - Laboratório de Pesquisas Avançadas e Geoprocessamento Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Tecnologia e Meio Ambiente (PPSTMA) Centro Universitário de Anápolis – UniEVANGÉLICA, 2018.
- ARGOLO, Eduardo. **Mapa de sobreposição da área do PDS Cuieiras Anavilhanas com a RDS Puranga Conquista**. Anápolis: LaPAGeo - Laboratório de Pesquisas Avançadas e Geoprocessamento Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Tecnologia e Meio Ambiente (PPSTMA) Centro Universitário de Anápolis – UniEVANGÉLICA, 2018a.
- ARGOLO, Eduardo. **Mapa da área do PDS Cuieiras Anavilhanas**. Anápolis: LaPAGeo - Laboratório de Pesquisas Avançadas e Geoprocessamento Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Tecnologia e Meio Ambiente (PPSTMA) Centro Universitário de Anápolis – UniEVANGÉLICA, 2019.

ARGOLO, Eduardo. **Mapa de redelimitação do PDS Cuieiras-Anavilhanas, redelimitação do PERN Setor Sul e RDS Puranga Conquista**. Anápolis: LaPAGeo - Laboratório de Pesquisas Avançadas e Geoprocessamento Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Tecnologia e Meio Ambiente (PPSTMA) Centro Universitário de Anápolis – UniEVANGÉLICA, 2019a.

ARON, Raymond. **Paz e guerra entre as nações**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa e Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002.

ASSIS, Elias Coelho de. **Patrões e fregueses no alto rio negro** - as relações de dominação no discurso do povo Dâw. 2001. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais). São Gabriel da Cachoeira: Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Amazonas, 2001.

BAINES, Stephen G. **“É a FUNAI que sabe”** – A frente de atração Waimiri-Atroari. Belém: MPEG/CNPq/SCT/PR, 1990.

BARRETO FILHO, Henyo Trindade. **Tapebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau: Etnogênese como processo social e luta simbólica**. 1993. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional – UFRJ, 1993.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BASINI, José. Introdução. In: BASINI, José et al. **Os Estudos Socioespaciais – Cidades, Fronteiras e Mobilidade Humana**. Manaus: EDUA, 2014.

BASINI, José. **Índios num país sem índios** – a estética do desaparecimento: um estudo sobre imagens índias e versões étnicas. Manaus: Travessia/FAPEAM, 2015.

BASINI, José. Territorios étnicos, estéticas de conflicto y múltiples alteridades em América Latina y en la Amazonia ecuatorial. In: RUFINO, Márcia Regina Calderipe Farias; BASINI, José; RUFINO, Dilton Mota; SANTOS, Daniel Tavares dos (Orgs.). **Povos Tradicionais, Fronteiras e Geopolítica na América Latina: Uma proposta para a Amazônia**. Manaus: Editora Valer, 2015.

BOURDIEU, Pierre. **Senso Prático**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

BOURDIEU, Pierre. **A miséria do mundo**. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

BRASIL. **Constituição** (1988). **Constituição** da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. Ministério da Justiça. **Identidade Funcional da Funai**. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/ascom/4956-identidade-institucional-da-funai>. Acesso em: 28 nov. 2018.

BRASIL. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA. **Proposta de Criação do Projeto de Desenvolvimento Sustentável Cuieiras-Anavilhanas**. V.I. Manaus: INCRA, 2005.

BRASIL. Constituição (2007). Decreto nº 6040, de 07 de fevereiro de 2007. **Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais**: Decreto Federal. Brasília, DF, 07 fev. 2007.

CABALZAR, Aloísio; RICARDO, Carlos A. **Povos Indígenas do alto e médio Rio Negro**: uma introdução à diversidade cultural e ambiental do noroeste da Amazônia Brasileira. São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 1998.

CALAVIA, Oscar. O território, visto por outros olhos. **Revista de Antropologia**. São Paulo: USP, v.58, n.1, 2015.

CAMARERO, Luis. Movilidad y procesos sociales en las áreas rurales. In: GUERRA, Carmen; PÉREZ, Mariano; TAPIA, Carlos (Orgs). **El presente de los procesos socioespaciales**. Soportes para lo común e identitário. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, 2008.

CAMARERO, Luis; PÉREZ, Mariano. Introducción a la investigación de los procesos socioespaciales. In: GUERRA, Carmen; PÉREZ, Mariano; TAPIA, Carlos (Orgs). **El presente de los procesos socioespaciales**. Soportes para lo común e identitário. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, 2008.

CAMPOS, Marilena Altenfelder de Arruda. **Cruzando ecologias com os caçadores do Rio Cuieiras**: saberes e estratégias de caça no Baixo Rio Negro, Amazonas. 2008. Dissertação (Mestrado em Biologia Tropical e Recursos Naturais). Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, Manaus, 2008.

CARDOSO, Tiago Mota. **Etnoecologia, construção da diversidade agrícola e manejo da dinâmica espaço-temporal dos roçados indígenas no rio Cuieiras, baixo rio Negro, Amazonas**. 2008. Dissertação (Mestrado em Biologia/Ecologia). Manaus: Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, 2008.

CARDOSO, Tiago Mota. **O saber biodiverso** – práticas e conhecimentos na agricultura indígena do baixo rio Negro. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2010.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Introdução a uma História Indígena. In: **História dos Índios no Brasil**. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CASTELLS, Manuel. **A questão urbana**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

CELESTINO, Ranolfo. **Ranolfo**: depoimento [abr. 2013]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2013. Gravador digital [19min]. Entrevista concedida a pesquisa de mestrado em antropologia.

CORRÊA, Roberto Lobato. Espaço: conceito-chave na geografia. In: CASTRO, Iná Elias; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.) **Geografia: Conceitos e Temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

CRAPANZANO, Vincent. Diálogo. In: **Anuário Antropológico/88**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1991.

CRUZ, Diamantina. **Dona Babá**: depoimento [jul. 2018]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2018. Gravador digital [23min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.

DAMATTA, Roberto. **Um Mundo Dividido** – A estrutura social dos índios Apinayé. Petrópolis, Vozes, 1976

DAMATTA, Roberto. **Relativizando** – uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 2010.

DANTAS, Marcelino Soyinka Santos. **A vida comanda o rio**: etnoecologia dos pescadores de três comunidades do rio Cuieiras, Baixo rio Negro, AM. 2010. Dissertação (Mestrado em Biologia/Ecologia). Manaus: Instituto de Pesquisas da Amazônia, 2011.

DELEUZE, Gilles. & GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**. Capitalismo e esquizofrenia. V.5. São Paulo: Editora 34, 1997.

DELEUZE, Gilles. & GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: Capitalismo e esquizofrenia. V.1. São Paulo: Editora 34, 1995.

DELEUZE, Gilles. & GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo**: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Editora 34, 2010.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2005.

DUMONT, Louis. **Dravidien et Kariera**: l'alliance de mariage dans l'Inde du Sud et em Australie. Paris: Mouton, 1975.

ESCOLAR, Diego. Apuntes sobre “etnogêneses” y “emergencia” huarpe: cultura, estatidad e incorporación en la frontera argentino-chilena. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, R. & BAINES, S. (Org). *Nacionalidade e etnicidade em fronteiras*. Brasília: Editora UnB, 2005.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuer** – uma descrição dos modos de subsistência das instituições políticas de um povo Nilota. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FELIPE, Eugênio. **Cabo Eugênio**: depoimento [jan. 2017]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2017. Gravador digital [40min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica ao Rio Negro**. 2.ed. Manaus: EDUA/INPA, 2007.

FOUCAULT, Michel. Sobre a arqueologia das ciências – Resposta ao círculo epistemológico. In: FOUCAULT, Michel et al. **Estruturalismo e teoria da linguagem**. Petrópolis: Vozes, 1971.

FOUCAULT, Michel. Outros espaços. In: **Ditos e Escritos**: Estética – literatura e pintura, música e cinema (vol. III). Rio de Janeiro: Forense, 2001.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. São Paulo: Graal, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 3.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2015.

FREIRE, José Ribamar Bessa. Barés, Manaós e Tarumãs. In: **Amazônia em Cadernos**. V.2, n.2/3. Manaus: Universidade do Amazonas, 1994.

GASPAR, Marcos. **Marcos**. depoimento [jun. 2013]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2013. Gravador digital [23min]. Entrevista concedida a pesquisa de mestrado em antropologia.

GASPAR, Miguel. **Miguelzinho**. depoimento [jan. 2018]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2018. Gravador digital [13min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.

GARRIDO, Ugulina. **Ugulina Garrido**: depoimento [abr. 2013]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2013. Gravador digital [60min]. Entrevista concedida a pesquisa de mestrado em antropologia.

GARRIDO, Ugulina. **Ugulina Garrido**: depoimento [jul. 2018]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2018. Gravador digital [32min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica** – cartografias do desejo. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

HAESBAERT, Rogério. **Des-territorialização e identidade**: a rede “gaúcha” no Nordeste. Niterói: EdUFF, 1997.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade. 3.ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2004.

HAESBAERT, Rogério. Territórios em disputa: desafios da lógica espacial zonal na luta política. In: **CAMPO-TERRITÓRIO: revista de geografia agrária**. Edição Especial XXI ENGA-2012, jun., 2014. p.1-17.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. **Revista Mana**. v.3, n.1, Rio de Janeiro: Contraponto, Abril de 1997.

HARVEY, David. **A produção capitalista do espaço**. São Paulo: Annablume, 2005.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna** – uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 25.ed. São Paulo: Loyola, 2014.

HERZFELD, Michael. **Intimidade cultural** – Poética social no Estado-Nação. Lisboa: Edições 70, 2008.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. **Dois anos entre os indígenas**: viagens ao noroeste do Brasil (1903-1905). Manaus: EDUA/FSDB, 2005.

ILLENSEER, Rafael. "**Pescadores sem águas**": estratégias de adaptabilidade dos pescadores artesanais no Mosaico de Áreas Protegidas do Baixo Rio Negro (AM). 2011. Dissertação (Mestrado em Ciências Ambientais e Sustentabilidade na Amazônia). Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2011.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS)**. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/tags/reserva-de-desenvolvimento-sustentavel-rds>>. Acesso em: 20 ago. 2018.

LASMAR, Cristiane. **De volta ao lago de leite**: Gênero e transformação no Alto Rio Negro. São Paulo: Editora UNESP; Rio de Janeiro: NUTI, 2005.

LATUOR, Bruno. **Jamais fomos modernos** – ensaios de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Editora 34, 2004.

LEFEBVRE, Henri. **La producción del espacio**. Madrid: Capitan Swing, 2013.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

LEVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares de parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1982 [1949].

LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Fundação Nacional do Índio (FUNAI)**. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpd/doc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/fundacao-nacional-do-indio-funai>>. Acesso em: 13 dez. 2018.

MAYER, Adrian C. A importância dos quase grupos no estudo das sociedades complexas. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org). **Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos**. São Paulo: UNESP, 2010.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosaf Nayfe, 2003.

MEIRA, Márcio. **O tempo dos padrões** – extrativismo da piaçava entre os índios do rio Xié (Alto Rio Negro). Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Campinas: Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 1993.

MELGUEIRO, Tomás. **Tomás Melgueiro**: depoimento [jul. 2018]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2018. Gravador digital [13min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.

MELGUEIRO, Tomás. **Tomás Melgueiro**: depoimento [jul. 2018]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2018a. Gravador digital [6min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.

MELO, Joaquim Rodrigues de. **A política indigenista no Amazonas e o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1932)**. 2007. Dissertação (Mestrado em Sociedade e cultura da Amazônia). Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2007.

MELO, Joarlison Garrido. **Jua**: depoimento [abr. 2013]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2013. Gravador digital [30min]. Entrevista concedida a pesquisa de mestrado em antropologia.

MELO, Joarlison Garrido. **Jua**: depoimento [Jul. 2018]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2018. Gravador digital [20min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.

MELO, Juliana. **Identidades fluidas**: ser e perceber-se como Baré (Aruak) na Manaus contemporânea. 2009. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

MENEZES, Auxiliadora. **Auxiliadora**: depoimento [jul. 2018]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2018. Gravador digital [12min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.

MENEZES, Elieyd S. **Os "Piaçabeiros" no Médio Rio Negro**: identidade coletiva e conflitos territoriais. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012.

MONTOYA, Vladimir. Cartografías móviles y alteridades subordinadas. Hacia un análisis (geo)/(bio)/política de la exclusión en la migración iberoamericana. In: PIAZZINI,

Emilio; MONTOYA, Wladimir (eds.) **Geopolíticas**: espacios de poder y poder de los espacios. Medellín: La carreta social, 2008.

MONTOYA, Vladimir. Amazonia colombiana, las fronteiras porosas de la historia y lo olvido. In: BASINI, José et. al (Orgs.). **Fronteiras, diálogos e intervenção social no contexto Pan-Amazônico**. Manaus: EDUA/Fapeam, 2012.

MONTOYA, Vladimir. Prólogo. In: BASINI, José et al. **Os Estudos Socioespaciais – Cidades, Fronteiras e Mobilidade Humana**. Manaus: EDUA, 2014.

MORGAN, Henry. **Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family**: Smithsonian Contributions to Knowledge, n. 17. Washington: Smithsonian Institution, 1871.

MURA, Fábio. **À PROCURA DO “BOM VIVER”** - Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá. 2006. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

NEVES, Eduardo Góes. **Arqueologia da Amazônia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

NIMUENDAJU, Kurt. Reconhecimento dos rios Ayarí e Uaupés. In: **Journal de la Société des Américanistes**. Tome 39, 1950. pp. 125-182.

NOGUEIRA, Ricardo José Batista Nogueira. **Amazonas**: a divisão da “monstruosidade geográfica”. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2007.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. **O nosso governo**. Os Tikuna e o regime tutelar. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1988.

PACHECO DE OLIVEIRA, João; ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Demarcação e reafirmação étnica: um ensaio sobre a FUNAI. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). **Indigenismo e Territorialização**: saberes, rotinas e poderes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Uma etnologia dos índios misturados? Situação Colonial, territorialização e fluxos culturais In: PACHECO DE OLIVEIRA, João. (Org.) **A viagem de volta**: Etnicidade, Política e Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena. 2ª. Edição. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2004.

PACHECO DE OLIVEIRA, João; COHN, Clarice. **Belo Monte e a questão Indígena**. Brasília: ABA Publicações, 2014.

PERES, Sidney C. **Cultura, política e identidade na Amazônia**: o associativismo no Baixo Rio Negro. 2003. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

PIAZZINI, Emilio. Los estudios socioespaciales: campo de tensiones y caminos recorridos. In: BASINI, José et al. **Os Estudos Socioespaciais** – Cidades, Fronteiras e Mobilidade Humana. Manaus: EDUA, 2014.

PIAZZINI, Emílio. Los estudios socioespaciales: hacia una agenda de la investigación transdisciplinaria. **Revista Regiones**. Medellín: n.2, primeiro semestre, 2004.

PIAZZINI, Emilio; MONTROYA, Wladimir (eds.). Introducción: la potencia do espaço. In: **Geopolíticas**: espacios de poder y poder de los espacios. Medellín: La carreta social, 2008.

POZZOBON, Jorge. **Sociedade e improviso**. Estudo sobre a (des)estrutura social dos índios Maku. Rio de Janeiro: Museu do Índio, Funai, 2011.

RADCLIFFE-BROWN, Reginald. Organização social das tribos australianas. In: MELATTI, J. C. (Org.). **Radcliffe-Brown**. São Paulo: Ática, 1979.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. & FORDE, D. **Sistemas Políticos Africanos de Parentesco e Casamento**. Lisboa: FCG, 1978.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

REDFIELD, Robert. **The folk culture of Yucatan**. Chicago: The University of Chicago Press, 1941.

RODRIGUES, Audilene. **Audilene**: depoimento [jan. 2018]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2018. Gravador digital [32min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

SANTOS, Gonzaga. **Gonzaga**: depoimento [jul. 2018]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2018a. Gravador digital [31min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.

SANTOS, Jaci. **Jaci Santos**: depoimento [jul. 2018]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2018. Gravador digital [13min]. Entrevista concedida para pesquisa de doutorado em antropologia.

SANTOS, Lisboa. **Lisboa**: depoimento [jul. 2018]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2018b. Gravador digital [19min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.

SANTOS, Ruth. **Ruth**: depoimento [jul. 2018]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2018c. Gravador digital [37min]. Entrevista concedida para pesquisa de doutorado em antropologia.

SAQUET, Marcos Aurélio. Por uma abordagem territorial. In: SAQUET, Marcos Aurélio & SPÓSITO, Eliseu Savério (Org.). **Territórios e territorialidades**: teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular: UNESP, 2008.

SEGAUD, Marion. **Antropologia do espaço** – habitar, fundar, distribuir, transformar. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2016.

SCHÖPKE, Regina. **Por uma filosofia da diferença** – Gilles Deleuze, um pensador nômade. São Paulo: Contraponto, 2004.

SILVA, Claudia Puerta; DOVER, Robert DH. Tierras baldías, territorios de nadie? Geopolítica de un proyecto minero en la guajira colombiana. In: PIAZZINI, Emilio; MONTOYA, Wladimir (eds.). **Geopolíticas**: espacios de poder y poder de los espacios. Medellín: La carreta social, 2008.

SILVA, José Pancrácio. **Mutuca**: depoimento [jul. 2013]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2013. Gravador digital [1h07min]. Entrevista concedida a pesquisa de mestrado em antropologia.

SILVA, José Pancrácio. **Mutuca**: depoimento [jul. 2018]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2018. Gravador digital [30min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.

SILVA, Waldemir da. **Waldemir**: depoimento [jan. 2017]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2017. Gravador digital [25min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.

SOJA, Edward W. **Geografias Pós-Modernas** – A Reafirmação do Espaço na Teoria Social Crítica. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

SOUZA, Marcelo José Lopes. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias et. all. **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1995.

SOUZA, Marcelo José Lopes. **Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TURNER, Victor. **Dramas, campos e metáforas** – Ação simbólica na sociedade humana. Niterói: Editora da UFF, 2008.

VERAS, Marcos Flávio Portela & BRITO, Vanderli Guimarães de. Identidade étnica: a dimensão política de um processo de reconhecimento. In: **Antropos – Revista de Antropologia**. Ano 4 – Volume 5, Maio de 2012.

VERAS, Marcos Flávio Portela. **Alteridades, agências e intervenções sociais** – o caso de Nova Esperança. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2014.

VERAS, Marcos Flávio Portela. Turismo, agências e agenciamentos sociais no baixo rio Negro/Amazonas: o caso de Nova Esperança. In: RUFINO, Márcia Regina Calderipe Farias; BASINI, José; RUFINO, Dilton Mota; SANTOS, Daniel Tavares dos (Orgs.). **Povos Tradicionais, Fronteiras e Geopolítica na América Latina: Uma proposta para a Amazônia**. Manaus: Editora Valer, 2015.

VERAS, Marcos Flávio Portela. **Acalmando os espíritos da floresta**: crença e ritual no interior da Amazônia. Trabalho apresentado na XI Reunião de Antropologia do Mercosul (RAM) no GT 62 - Dinâmicas religiosas, fronteiras do sagrado e processos identitários. Montevideú: UDELAR, 2015a.

VERAS, Marcos Flávio Portela. Pentecostalismo e religiosidade amazônica: pluralidade de valores e eficácia da fé. In: LIMA, Daniel Barros; ALENCAR, Gedeon Freire; CORREA, Marina Santos (Org.). **Reforma Protestante e Pentecostalismo - Convergências e divergências**. Manaus/Vitória: FBN/Editora Unida, 2017.

VIEIRA, João Macedo. **João Vela**: depoimento [jan. 2017]. Entrevistador: M.F.P. Veras. Manaus: UFAM, 2017. Gravador digital [18min]. Entrevista concedida a pesquisa de doutorado em antropologia.

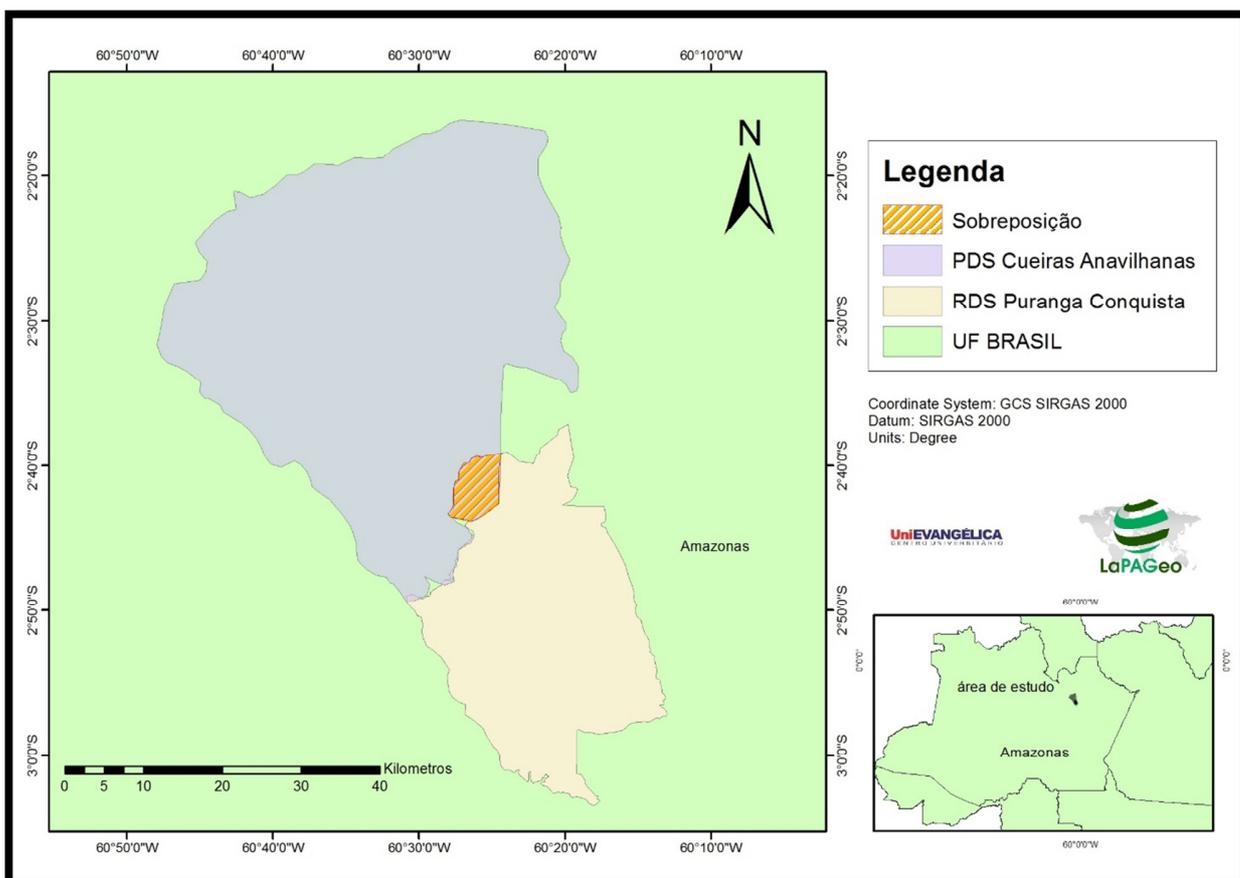
VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: COSAF NAIFY, 2011.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica**. Estudo do homem nos trópicos. 3.ed. São Paulo/Belo Horizonte: Editora da Universidade de São Paulo/Editora Itatiaia Limitada, 1988.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. V. 1. Brasília: UNB, 1991.

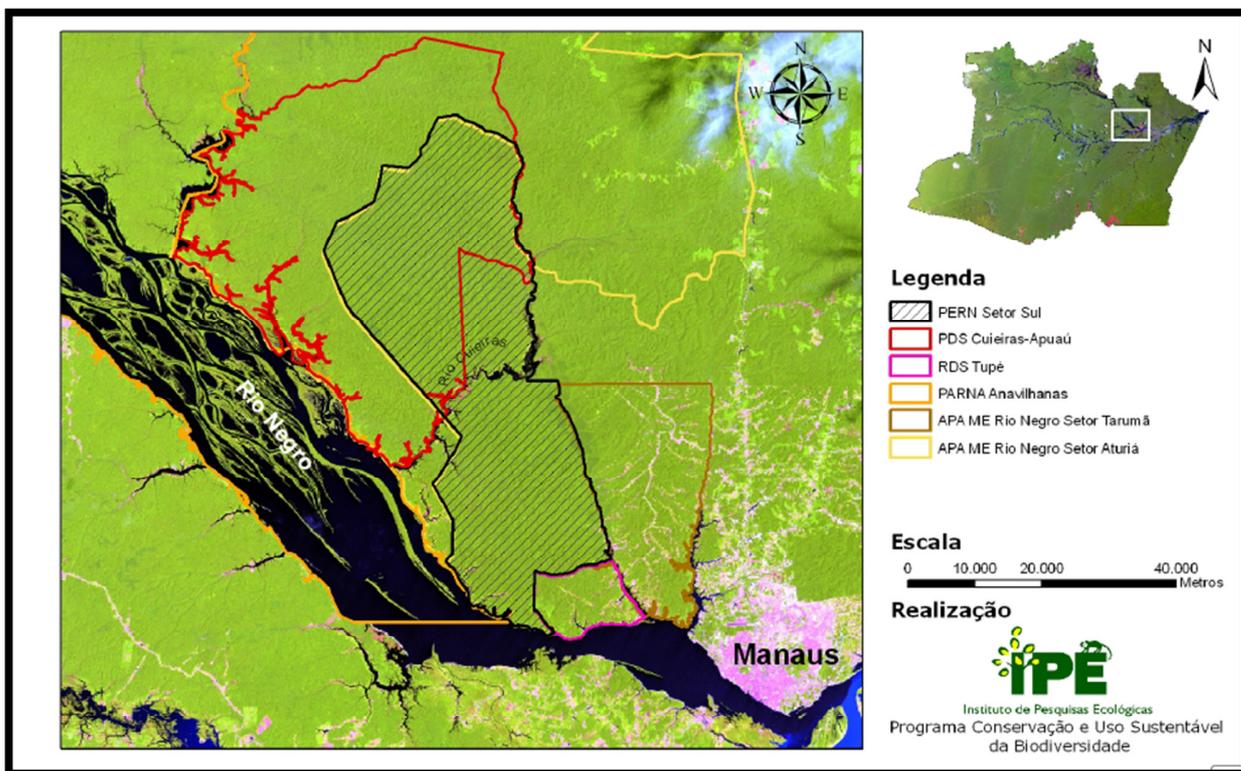
ANEXOS

Mapa 8: Mapa da sobreposição entre a área inicial do PDS Cueiras-Anavilhanas e a RDS Puranga Conquista



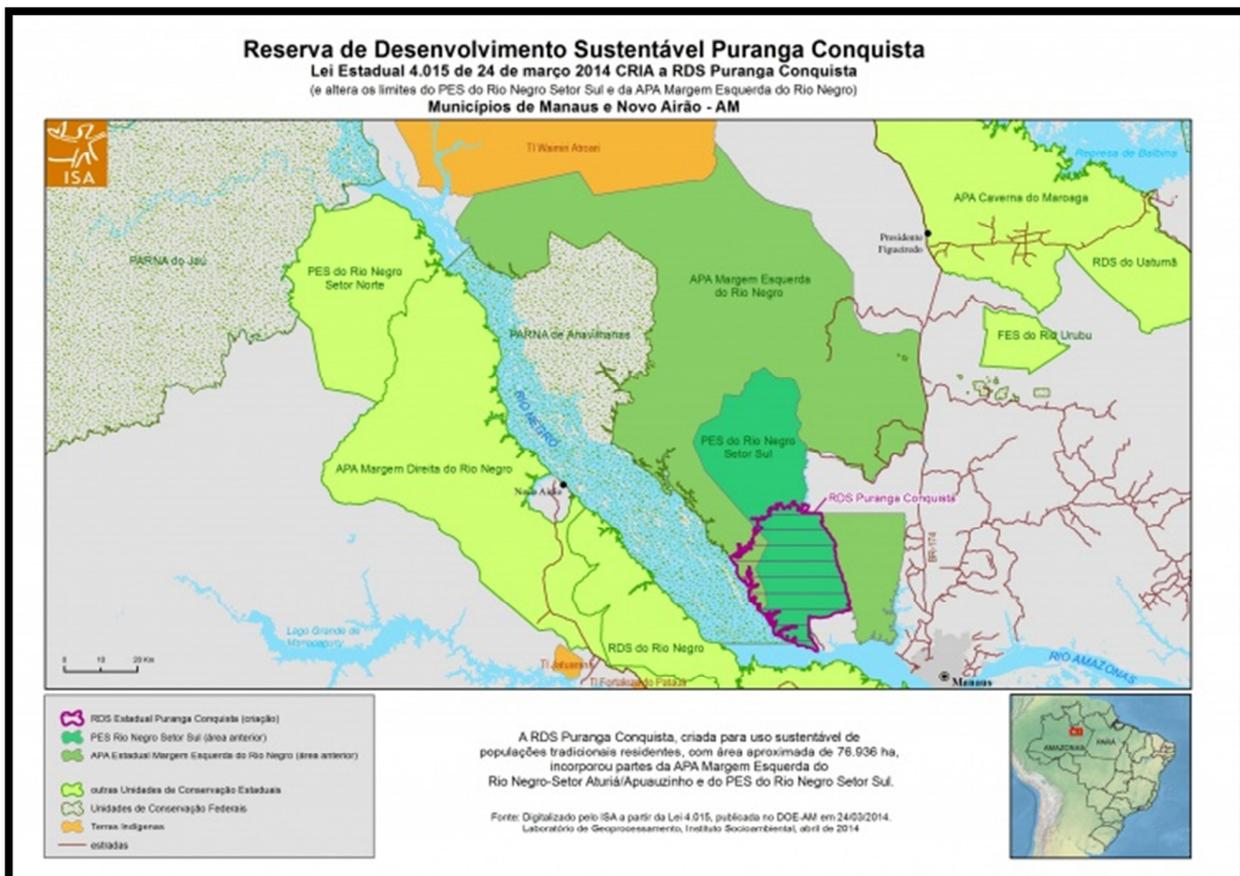
Fonte: ARGÔLO (2018a)

Mapa 9: Mapa das Unidades de Conservação na área de estudo e entorno (anterior a redelimitação do PERN Setor Sul, PDS Cuieiras Anavilhanas e criação da RDS Puranga Conquista)



Fonte: Amazonas (2010)

Mapa 10: Área da RDS Puranga Conquista e demais UC's do entorno (com exceção do PDS Cuieiras Anavilhanas)



Fonte: ISA (s/d)