

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – MESTRADO
CENTRO DE ESTUDOS DO CARIBE NO BRASIL**

**EM BUSCA DO TERRITÓRIO PERDIDO: O RECONHECIMENTO DA
TERRA INDÍGENA KAXARARI NO BRASIL E DA TERRA YE´KUANA
DO ALTO ORINOCO NA VENEZUELA (1970-2002).**

Maria Geralda de Almeida Moreira
Orientador: Prof. Dr. Leandro Mendes Rocha

Goiânia
2005

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

MARIA GERALDA DE ALMEIDA MOREIRA

**EM BUSCA DO TERRITÓRIO PERDIDO: O RECONHECIMENTO DA
TERRA INDÍGENA KAXARARI NO BRASIL E DA TERRA YE`KUANA
DO ALTO ORINOCO NA VENEZUELA (1970-2002)**

Dissertação apresentada ao Programa do Mestrado em História: Área de concentração: Culturas, Fronteiras e Identidades, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre, sob a orientação do Professor Dr. Leandro Mendes Rocha.

Linha de Pesquisa: Identidade, fronteira e culturas de migração.

Goiânia
2005

Moreira, Maria Geralda de Almeida.

M332b Em busca do território perdido: o reconhecimento da terra indígena Kaxarari no Brasil e da terra Ye'kuana do Alto Orinoco na Venezuela (1970-1002) / Maria Geralda de Almeida Moreira. - Goiânia, 2005.

140 f. : il. color.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Programa de Pós-Graduação em História, 2005.

Bibliografia: f. 124.

Inclui anexos.

1. Índios Kaxarari (Brasil) – Terras – Divisão e demarcação 2. Índios Ye'kuana – Venezuela – Terras – Divisão e demarcação 3. Índios da América do Sul – Políticas públicas – Brasil 4. Índios da América do Sul – Políticas públicas – Venezuela I. Universidade Federal de Goiás. Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia II. Título.

CDU: 349.41(=1-82)

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(GPT/BC/UFG)

Moreira, Maria Geralda de Almeida.

M332b Em busca do território perdido: o reconhecimento da terra indígena Kaxarari no Brasil e da terra Ye´kuana do Alto Orinoco na Venezuela (1970-1002) / Maria Geralda de Almeida Moreira. - Goiânia, 2005.

140 f. : il. color.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Programa de Pós-Graduação em História, 2005.

Bibliografia: f. 124.

Inclui anexos.

1. Índios Kaxarari (Brasil) – Terras – Divisão e demarcação 2. Índios Ye´kuana – Venezuela – Terras – Divisão e demarcação 3. Índios da América do Sul – Políticas públicas – Brasil 4. Índios da América do Sul – Políticas públicas – Venezuela I. Universidade Federal de Goiás. Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia II. Título.

CDU: 349.41(=1-82)

MARIA GERALDA DE ALMEIDA MOREIRA

**EM BUSCA DO TERRITÓRIO PERDIDO: O RECONHECIMENTO DA
TERRA INDÍGENA KAXARARI NO BRASIL E DA TERRA YE'KUANA
DO ALTO ORINOCO NA VENEZUELA (1970-2002)**

Dissertação defendida e aprovada em ----- de ----- de -----, pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

Dr. Leandro Mendes Rocha
Presidente da Banca.
Professor da Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia
da Universidade Federal de Goiás

Dr^a. Joana Aparecida Silva
Professora da Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia
da Universidade Federal de Goiás

Dr^a. Maria do Socorro Pimentel Barbosa
Professora da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás

*Aos povos indígenas do Brasil e da Venezuela.
Pela história de luta, pela vida e pela terra,
desde o início da colonização da América.*

Geralda

Agradecimentos

O trabalho que apresento à Banca do Mestrado é resultado de dois anos de intensas pesquisas realizadas, tanto no Brasil como na Venezuela, com o objetivo de compreender a realidade que envolve o processo de regularização das Terras Indígenas nesses dois países, bem como o envolvimento dos próprios índios nesse processo como atores sociais construtores de sua própria história.

Durante esses dois anos, fui duas vezes à Venezuela com o objetivo de realizar pesquisas bibliográficas e de levar ao conhecimento dos Ye'kuana o trabalho desenvolvido. Nesses encontros, obtive apoio das lideranças Ye'kuana do Caura e do Orinoco, além de entrevistas que muito me auxiliaram na elaboração deste trabalho ao esclarecer como se deu o processo de autodemarcação.

A primeira viagem à Venezuela foi realizada em 2003 com recursos próprios e a segunda, em 2004, com financiamento do Projeto ERENA (Etnia, Região e Nação. Este projeto é desenvolvido por pesquisadores na UFG e de outras instituições), do qual faço parte.

Saí de Goiânia no dia cinco de julho de 2003 com destino a Caracas na Venezuela. Na bagagem, um mapa, alguns telefones de contato nos locais onde deveria parar. O objetivo: realizar pesquisa no país vizinho com alguns “trocados” na bolsa. A primeira etapa da viagem foi realizada de ônibus, Goiânia – Porto Velho, com duração de 48 horas.

Cheguei a Porto Velho às cinco horas da madrugada e tive muita dificuldade para chegar à casa de Dona Áurea quem me recebeu enormemente bem após concluir a minha primeira etapa da viagem de mapeamento das fontes na Venezuela. A parada de um dia na casa de Dona Áurea permitiu-me recompor as forças para seguir minha viagem com destino a Caracas, comprar os objetos necessários para a segunda etapa da viagem que seria realizada de barco. Em Porto Velho, comprei cordas e rede, água potável, refrigerante e biscoitos. A viagem de barco de Porto Velho a Manaus, cheia de sobressalto, como o encalhar do barco na primeira noite de nossa viagem pelo rio Madeira, fez-me pensar se teria força para levar essa empreitada até o fim. A viagem programada para durar quatro dias e três noites acabou durando quatro noites e os programados quatro dias.

Devido ao meu enorme medo de água e outras sortes de coisas que porventura pudessem acontecer a uma mulher viajando sozinha, em um barco superlotado, com todos os tipos de pessoas, passando dias e noites em uma rede, por regiões tão remotas, não apreciei a bela paisagem por onde passamos nesses dias, coisa que fiz em meu retorno pelo rio Amazonas de Manaus para Belém.

Cheguei a Manaus de madrugada, estava muito escuro e eu não conhecia nada da cidade. Assim, resolvi ficar no barco até o dia amanhecer, pois havia outras pessoas ali com as quais eu tinha me familiarizado e, portanto, me inspiravam mais confiança do que a desconhecida metrópole. Por volta das seis horas da manhã, saí do barco e fui até a Hidroviária, nesta fiquei até por volta das oito horas quando consegui falar na Rodoviária de Manaus e obtive informações sobre horário de ônibus para Caracas.

Para meu desespero, somente às 20:30 havia ônibus com destino a Caracas. Por volta das nove horas, saí da Hidroviária com destino a Rodoviária, onde permaneci até o horário do ônibus partir. O tamanho de minhas bagagens não me permitia incursões pela cidade.

Saí de Manaus, no horário programado, com destino a Caracas. Aqui não poderia deixar de mencionar a belíssima paisagem que, de mata fechada a campos, tive oportunidade de ver nessa região de fronteira.

O meu primeiro contato com uma Terra Indígena foi com a São Marcos, ali vivem os índios Macuxi, Wapixana e Tauripang, fiquei emocionada ao ver as casas e as pessoas no seu dia-a-dia enquanto o ônibus passava. Paramos por várias vezes em locais totalmente isolados, estes mais nada possuíam além de uma casinha de palha que serviam alguns “quitutes” típicos da região. Já na fronteira, na cidade de Pacaraima, paramos para mais um café e ali pude perceber o estado em que vivem alguns índios daquela região, em “total abandono”, estes ficam perambulando pela estação, local onde o ônibus pára, e próximo a ela, me parece que buscavam um meio de transporte para voltar à aldeia ou ir a algum lugar. Diante de tanta beleza que a natureza nos proporciona nessa remota fronteira, a miséria humana está ali presente talvez para fazer um contraste.

Cheguei a Caracas por volta das cinco horas da manhã, depois de cerca de 38 horas de viagem, meu corpo eu não sentia, não tinha forças para nada. Uma viagem encantadora

pela experiência de entrar em contato com realidades tão distintas, mas muito penosa pelo tempo e condições em que foi realizada.

Destaco ainda, com grande carinho outras pessoas que, diretamente ou indiretamente, contribuíram para o êxito deste trabalho.

À querida Maria Gorete, que me recebeu em sua casa em Caracas, durante minha primeira viagem, auxiliando-me numa busca ainda indefinida pelas instituições venezuelanas de pesquisa, assim como a Rubén Abad. Ao Padre Armelim, que, me arrumou hospedagem e, de braços abertos, tão bem me recebeu em seu país nas duas vezes em que lá estive. Não poderia deixar de mencionar Tony, que pessoa encantadora, que, tão prontamente e junto com Armelim, me buscou no terminal rodoviário quando o cansaço já me consumia e me transportou pelas primeiras imagens da capital venezuelana. As irmãs da Paróquia San Benito/San José del Ávila que me receberam permitindo-me um banho e um saboroso almoço, do qual há mais de oito dias eu estava privada.

Ao pessoal da Casa Paroquial de Petare, que me abrigaram durante minha estada de 17 dias em Caracas no ano de 2004: Padre Jaime, Padre Armelim, Senhora Consuelo, Lolo e Héctor.

Ao Coordenador da Organização dos Indígenas do Vale do Caura, Ramón Tomedes, pelas preciosas informações concedidas, quando tive a oportunidades de estar com ele na Casa de las Doce Ventanas em Ciudad Bolívar.

Ao Jovem Equita Gonzalez, que espontaneamente me acompanhou pela Feira Indígena e pelo Museu Etnográfico em Puerto Ayacucho me apresentando as diferenças nos artesanatos produzidos pelos indígenas da Amazônia venezuelana.

Ao Coordenador do Kuyujani Original, Organização dos Indígenas do Alto Orinoco, Simeón Jiménez, pela entrevista, esclarecedora, pelo material cartográfico, os quais utilizo neste trabalho, bem como pelo convite, que, tão pesarosamente, tive de recusar, para ir conhecer pessoalmente a Terra Indígena Ye'kuana do Alto Orinoco e o projeto piloto desenvolvido na Comunidade Culebra.

À Dr.^a Nelly Arvelo-Jiménez, do Instituto Venezuelano de Investigações Científicas, pela atenção e pelas informações prestadas.

Aos soldados do Destacamento de Fronteira, número 97, na pessoa do soldado Sanchez, pela gentileza de me permitir seguir viagem quando naquele posto fui detida por não portar o cartão internacional de vacina e a Tarjeta de ingresso no país.

Às pessoas da Biblioteca Nacional em Caracas, que sempre me receberam muito bem.

Aos amigos que, de uma forma ou de outra, contribuíram para o êxito deste trabalho, principalmente a Luciana, que sempre estava pronta para ouvir minhas inquietações nos momentos mais difíceis desta pesquisa. A Evanaide e José Adriano pelo apoio na parte gráfica, auxiliando-me na elaboração dos gráficos e na formatação além do apoio moral tão indispensável.

Aos funcionários da FUNAI em Brasília, local onde realizei grande parte da pesquisa.

Ao Professor Orientador desta Dissertação, Dr. Leandro Mendes Rocha.

À Professora Dr^a. Joana Aparecida Fernandes Silva pelas leituras minuciosas, pelas sugestões e críticas que ajudaram a enriquecer o trabalho.

À Professora da Faculdade de Letras da UFG Dr^a. Maria do Socorro.

À Professora da Faculdade de Letras e amiga incondicional, Dr^a. Maria Suelí de Aguiar.

Ao Marcos Christian pelo trabalho minucioso na reelaboração dos mapas e com isso proporcionando uma melhor visualização dos espaços analisados neste trabalho.

A toda minha família e a todos os meus amigos que, direta ou indiretamente, contribuíram para a elaboração deste trabalho.

E acima de tudo, a Deus pela oportunidade de conhecer e poder refletir sobre essas realidades que até pouco tempo eram por mim desconhecidas.

Siglas

AC – Acre.

APS - Aborigenes Protection.

AVEC - Asociación Venezolana de Educación Católica.

BID – Banco Interamericano de Desenvolvimento.

CEMINA – Centro Misionário Nacional.

CLI – Centro de Lenguas Indígenas.

CIMI – Conselho Indigenista Missionário.

CODESUR – Comisión para el Desarrollo del Sur.

CONIVE – Consejo Nacional do Índio da Venezuela.

CPI – Comissão Pró-Índio.

CRBV – Constitución de la República Bolivariana da Venezuela.

CSN – Conselho Nacional de Segurança.

DDTI – Departamento de Dotación de Tierras Indígenas.

EIA – Estudos de Impactos Ambientais.

FIB – Federación Indígena del Estado Bolívar.

FUNAI – Fundação Nacional do Índio.

GORBV – Gaceta Oficial de la República Bolivariana da Venezuela.

GT – Grupo Técnico

IAN – Instituto Agrário Nacional.

IVIC – Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas.

IIH – Instituto de Investigaciones Históricas.

MECD – Ministerio de Educación Cultura y Deportes.

MNT – Missão Novas Tribos.

NDI – Núcleo de Direitos Indígenas.

OAEF – Oficina de Asesoria Econômica y Financiera.

OIT – Organização Internacional do Trabalho.

PAD – Plano de Ação Definitivo.

PAP – Plano de Ação Provisório.

PIN – Plano Nacional de Integração.

PLOPCI – Proyecto de Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas.
PMACI – Plano de Proteção ao Meio Ambiente e às Comunidades Indígenas.
PROVEA – Programa Venezuelano de Educación-Acción en Derechos Humanos.
SEFE – Secretaria Executiva de Floresta e Extrativismo.
SPU – Secretaria de Patrimônio da União.
SUAF – Setor de Assuntos Fundiários.
SUDAM – Superintendência para o Desenvolvimento da Amazônia.
TI – Terra Indígena.
UCAB – Universidad Católica Andrés Bello
UNEG – Universidad Nacional Experimental de Guayana.
USB – Universidad Simón Bolívar.
UCV – Universidad Central da Venezuela.

SUMÁRIO

RESUMO -----	13
ABSTRACT -----	14
INTRODUÇÃO -----	15
I - CAPÍTULO	
AS POLÍTICAS DE DEMARCAÇÃO DE TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL E NA VENEZUELA -----	26
1.1 Terra e Território Indígenas: o difícil diálogo entre a formalidade jurídica e as exigências culturais de um povo -----	26
1.2 Os direitos indígenas nas leis do Brasil e da Venezuela -----	28
II - CAPÍTULO	
OS KAXARARI -----	50
2.1 Os Kaxarari e a sociedade não-índia -----	57
2.1.1 Os três tempos da história dos Kaxarari -----	62
2.1.2 Aspectos socioculturais dos Kaxarari -----	67
2.2 O reconhecimento da Terra Indígena Kaxarari -----	70
2.2.1 Enfim demarcada! Mas não protegida! -----	79
III - CAPÍTULO	
OS YE´KUANA -----	83
3.1 Aspectos sócio-culturais dos Ye´kuana -----	88
3.1.1 A população Ye´kuana -----	100
3.2 Uma experiência de autodemarcação -----	103
3.2.1 Os atores no processo -----	117
OBSERVAÇÕES FINAIS -----	120
REFERÊNCIAS -----	124
ANEXOS -----	134

RESUMO

Este trabalho faz uma análise comparativa de duas políticas de legalização das terras indígenas do Brasil e da Venezuela com o objetivo de compreender o processo de legalização das terras indígenas nos dois países, bem como entender a dinâmica que envolve tal procedimento o qual conta com a participação de segmentos da sociedade não índia e índia de forma diferenciada. Procuramos evidenciar, também, a participação dos povos indígenas como atores sociais, construtores de sua própria realidade histórica e conhecedores empíricos de suas necessidades diárias, portanto sujeitos imprescindíveis na legalização de uma terra.

Buscamos, a partir do estudo de caso, mostrar que as realidades locais encontram-se conectadas a contextos transnacionais ao observar que os povos da Amazônia brasileira e venezuelana formam um elo da enorme corrente que compõe o mercado mundial. As duas experiências abordadas são: a legalização da Terra Indígena Kaxarari pelo Estado brasileiro e a autodemarcação realizada pelos Ye'kuana do Alto Orinoco na Venezuela, inserindo-as no conjunto das transformações que afetam a região amazônica. Ao estudar esses dois casos, observamos que, nos últimos anos, tem surgido um novo protagonismo indígena, apoiado por entidades não-governamentais e estatais que levaram à formulação de um novo paradigma nas relações dos Estados nacionais com os povos indígenas. Ações essas que resultaram em medidas práticas, como o reconhecimento do direito dos povos indígenas a terra e a diversidade étnico-cultural.

ABSTRACT

This work sets a comparative analysis of two distinct indian settlements legalization politics in Brasil and Venezuela, aimin the comprehension of the legalization process of the indian settlements in both coutries, also the understanding of the dynamics of that process, wich counts with the indian and non-indian society sections in a people, in their social roles, builders of their own historical reality and empiric knowers of their daily necessities, indispensable subjects in part of a settlement legalization process.

We denote, from the case study, the transactional contexts connections of the local realities observing how the brazilian and venezuelan amazon are established as a knot of the large world market linkage. Both experiences are: the legalization Kaxarari indian settlement by the brazilian state and the self-demarcation made by Ye'kuana from Alto Orinoco in Venezuela inserting them in a set of transformation what affects the amazonic region. Studying both cases, we observe the rise of a new indian protagonism in the last years, supported by non-government and state entities leading the formulation of a new paradigm in the relation of national states with the indian peoples. The result of those actions were practical measures, like the indian people rights to land and ethic-cultural recognition.

INTRODUÇÃO

Os conflitos entre indígenas e não-indígenas, tanto no Brasil como na Venezuela, têm origens seculares. Durante a colonização, os povos indígenas já eram despojados de suas terras, e a posse da terra sempre esteve no centro das disputas entre esses dois segmentos sociais.

Durante a colonização e mesmo após a implantação do regime republicano nesses dois países, os povos indígenas estiveram à mercê de políticas que, em sua maioria, visavam a atender os interesses dos grandes proprietários de terras e dos empresários do extrativismo. Diante dessa história de espoliação e contando com apoio externo, os povos indígenas, a partir dos anos 70, surgem no cenário nacional e internacional como protagonistas em suas lutas reivindicatórias.

Realizamos, nesta investigação, um estudo comparativo das políticas de regularização de Terras Indígenas no Brasil e na Venezuela, evidenciando o novo protagonismo indígena. Nessa comparação, serão considerados relevantes os pontos similares e os divergentes. Este modelo de análise é proposto por Marc Bloch (*Apud* CARDOSO; BRIGNOLI, 2002, p. 409) ao ressaltar que

aplicar o método comparativo no quadro das ciências humanas consiste (...) em buscar, para explicá-las as semelhanças e as diferenças que apresentam duas séries de natureza análoga, tomadas de meios sociais distintos.

Ao empregar esse parâmetro de análise, buscamos esses dois pontos nas realidades estudadas visando a demonstrar que processos históricos análogos apresentam traços desiguais, o que não os torna incomparáveis.

Este trabalho pretende deixar de lado observações dicotômicas e empreender novos olhares que nos permita entender a dinâmica desses processos que vão muito além das relações reducionistas entre dominantes e dominados, apresentadas até bem pouco tempo para pensar a questão indígena. Nessas relações desiguais, entre índios e não-índios, na luta pela terra, observamos que as representações coletivas de uso do espaço, de tradicionalidade ou não, são empregadas como meio de legitimar a ocupação desse mesmo espaço. “ São estratégias simbólicas que determinam posições e relações e que constroem,

para cada classe, grupo ou meio, um ser percebido construtivo de sua identidade” (CHARTIER, 1991, p. 184).

Na escolha do objeto, interferiu, e de maneira decisiva, a urgência de estudos comparativos no campo da História entre políticas de demarcação de Terras Indígenas, fazendo-se necessárias pesquisas mais sistemáticas que permitam conhecer essas políticas, bem como a inserção dos povos indígenas em um contexto histórico mais amplo. Neste sentido, os Kaxarari e os Ye'kuana juntam-se a outros subalternos ocultados pela historiografia elitista, mas que, atualmente, ganham espaço nos debates pelo “... surgimento de uma nova consciência intelectual política” (SAID, 1999, p. 26). Essa consciência é, na maioria das vezes, impulsionada pelos estudos de cientistas da cultura das regiões periféricas e pelo posicionamento dos próprios índios que se encontram presentes nas lutas reivindicatórias de seus direitos.

O objetivo do presente trabalho é a análise de duas experiências de demarcação de Terras Indígenas, dando visibilidade às idéias dos índios acerca do contato e ao papel assumido por eles na demarcação como atores sociais, construtores e transformadores de sua própria história. Por investigar dois grupos indígenas específicos, este inseri-se em um modelo de pesquisa muito utilizado em Ciências Sociais, que é o estudo de caso. Contudo, a proposta é buscar uma perspectiva mais ampla com a comparação de dois processos históricos que, ao longo de sua trajetória apresentam traços similares e divergentes. Embora tenhamos um recorte cronológico delimitado, na medida em que for necessário retroceder a momentos anteriores para resgatar elementos importantes desses dois casos, este será realizado como forma de esclarecer melhor os processos atuais. Tornam-se importantes nesse estudo três questões: a similaridade e a diferença assim como o meio adequado para essa comparação. Contudo, como no campo da História é possível realizar um estudo do particular sem perder de vista o geral, e é isto que procuramos fazer, inserir o local no nacional/global, permitindo, assim, a percepção das diversas experiências e trajetórias desses povos indígenas.

As duas experiências analisadas são: 1. A demarcação da Terra Indígena Kaxarari – situada próxima à BR-364, na altura da Vila Extrema, no norte do Brasil – um exemplo de regularização realizada sob o auspício do Estado brasileiro por sua agência oficial, a Fundação Nacional do Índio 2. A Terra Indígena Ye'kuana do Alto Orinoco – localizada

na região de fronteira entre esses países, no Estado do Amazonas na Venezuela – uma experiência de autodemarcação, buscando inseri-las em um contexto mais amplo, o da História do Brasil e da Venezuela.

No primeiro exemplo, o Estado é o agente principal; no outro, é somente figurativo, pois, embora o Estado venezuelano reconheça o direito dos povos indígenas às suas terras, a lei não tem sido aplicada. Por esse motivo, escolhemos esses dois casos, pois permite-nos observar realidades distintas em legislações similares.

Defendemos a idéia de que a presença do Estado brasileiro por meio de sua agência oficial neutralizou as possíveis mobilizações dos Kaxarari ao dar início aos trâmites legalizadores da terra reivindicada pelos índios na década de 70, enquanto, na Venezuela, a ausência do Estado levou os índios a se organizarem e reivindicar seus direitos, os quais só foram reconhecidos em 1999 na Carta Constitucional do país. Contudo, aqui, não queremos desmerecer as influências de outros fatores históricos e socioculturais que, certamente, contribuíram para essas atitudes diferenciadas entre Ye'kuana e Kaxarari.

Ao aproximarmos duas realidades aparentemente díspares, como os Kaxarari do Brasil e os Ye'kuana da Venezuela, procuramos compreender os aspectos específicos e comuns dos processos de demarcação dessas Terras Indígenas, bem como a participação desses dois grupos indígenas nesse acontecimento, ou seja, na demarcação e autodemarcação¹.

Trabalhos desta natureza podem contribuir para a reconstrução da História desse povo e desvelar uma trajetória de imposições e lutas. A memória expressa por meio dos depoimentos é uma versão dos acontecimentos, passível de deturpações e omissões de acordo com o contexto e os interesses em questão, contudo não perde a sua validade como fonte de estudo.

Este trabalho privilegia a interdisciplinaridade, pois esta permite-nos observar os diversos ângulos do evento, obtendo, a partir daí, resultados mais amplos e mais claros do que se propõe a estudar. Um estudo que privilegia as relações e não as visões dicotômicas permitirá compreender as políticas de legalização de Terras Indígenas, particularmente Brasil e Venezuela, assim procuramos entender as relações históricas desses povos com

¹ O que estou denominando de autodemarcação é a experiência dos povos Ye'kuana do Alto Orinoco e do Rio Caura que realizaram eles mesmos a demarcação de suas terras.

esses Estados, bem como a interferência desse reconhecimento na vida das comunidades indígenas envolvidas. Assim, este trabalho de História, mas com diálogos com outras áreas das Ciências Humanas, como a Antropologia e a Linguística, permite-nos observar as relações entre esses dois grupos – o indígena e o não-indígena – e a terra indígena como algo que faz parte da vida dos índios em todos os sentidos e que se encontra ligada diretamente à preservação desses povos e de sua cultura.

Para a compreensão dessas experiências, os depoimentos dos Kaxarari e dos Ye'kuana, aliados à pesquisa bibliográfica, tornam-se essenciais para a presente análise. Uma vez que não há textos escritos produzidos pelos Kaxarari, e os de autoria dos Ye'kuana são escassos, a melhor forma de nos aproximarmos deles é usando a oralidade. Não houve depoimentos diretos dos Kaxarari, pois não foi possível visitá-los, limitando à pesquisa com documentos oficiais e jornalísticos na FUNAI em Brasília e ao uso de entrevistas realizadas por outros pesquisadores, como as realizadas pelos Antropólogo Terry Vale do Aquino, o que por si só já são esclarecedoras, pois foram colhidas em um período de grandes conflitos² dentro do grupo Kaxarari, os anos 80, e entrevistas realizadas com lideranças Ye'kuana, do Alto Orinoco e do Rio Caura, na Venezuela, em 2004.

Na Venezuela, houve contato com líderes Ye'kuana, em Caracas, Ciudad Bolívar e Puerto Ayacucho, com os quais entrevistas foram realizadas, algumas gravadas e outras não devido à escassez de tempo. Embora as lideranças entrevistadas falem Espanhol, a transcrição das fitas constitui uma tarefa muito difícil. Em função disso, mesmo as entrevistas realizadas, não foram todas usadas.

Os depoimentos foram essenciais para o objetivo deste trabalho, pois é, a partir deles, que apresentamos a experiência de autodemarcação dos Ye'kuana e a posição dos Kaxarari com relação à regularização de sua terra pelo Estado Brasileiro. Com as entrevistas, foi possível reconstruir toda a trajetória desses dois povos desde o início da reivindicação pela demarcação das terras até a sua conclusão. Os depoimentos, essenciais na elaboração deste trabalho, são considerados um instrumento da história social, pois amplia perspectivas e permite outras reflexões. O emprego da memória neste trabalho

² Refiro aos problemas com a Mendes Júnior e à reivindicação pela inclusão do Igarapé Azul à Área demarcada.

ocorre no sentido apresentado por Le Goff (1996, p. 423): “a memória, como propriedade de conservar certas informações(...) passadas ou que ele remete como passadas”.

Foram também importantes na elaboração deste trabalho – no capítulo II sobre os Kaxarari – os jornais, as revistas, os documentos oficiais, as entrevistas, os censos e os relatórios produzidos por funcionários da FUNAI, do CIMI, além do material bibliográfico disponível. Essas fontes são importantes na construção da História desse povo e nos permite entender a dinâmica do processo de construção e legalização de um espaço territorial para esse grupo indígena.

Com exceção das fontes oficiais, as referências bibliográficas sobre os Kaxarari são escassas, ficando assim uma lacuna na história escrita desse povo que precisa ser preenchida e, para isso, recorreremos aos estudos disponíveis dos povos de língua Pano, do qual os Kaxarari fazem parte, e à história oral para tentar reconstruir a história do contato desse grupo.

Sobre os Ye'kuana da Amazônia Venezuela³, por sua vez há um vasto material bibliográfico disponível⁴ além de publicações dos encontros⁵, nos quais os índios⁶ juntamente com nacionais discutem a questão da terra, e entrevistas realizadas com lideranças Ye'kuana do Alto Orinoco e do Caura.

Para a realização deste trabalho, consultamos diversos autores que estudaram a política indigenista nos dois países. Tais trabalhos colaboraram à medida em que forneceram dados e modelos de abordagens, os mais diversos, da questão indígena nesses dois países sul-americanos. Assumem papel importante os seguintes autores: Cunha (1994), Oliveira Filho (1983, 1988), Devis (1978), Baines (1996), Arvelo-Jiménez (1980, 1991, 1994), Molero (1993), Valdez (1980) e outros.

³Embora exista Ye'kuana no Brasil, estes não serão aqui retratados, pois o nosso objetivo é estudar duas experiências distintas de demarcação, e os Ye'kuana que vivem no Brasil até o momento não tiveram esse direito reconhecido.

⁴ Ver Referências Bibliográficas.

⁵ Como exemplo temos as publicações do Encuentro de Comunidades Ye'kuana del Alto Orinoco de 1994, as Memórias del II Encuentro Nacional de Indígenas y Misioneros, 2000.

⁶ O termo índio neste trabalho é empregado para se referir àqueles grupos que se reconhecem e que são reconhecidos pelos demais grupos humanos como sendo índios. Reconhecemos que tal categoria é genérica para se referir a uma imensa gama de povos com histórias próprias e identidades diversas.

Cunha aborda a política indigenista brasileira ressaltando o papel, desempenhado pelos povos indígenas nessa política como atores sociais, contrutores de uma política indígena mediadora das relações entre índios e não-índios.

Oliveira Filho estuda o contato interétnico e a inserção dos índios como mão-de-obra nos seringais a partir do estudo dos índios Tikuna.

Devis analisa a política indigenista dos anos 70 e 80, inserindo-a em um contexto mais amplo, o da História do Brasil durante o regime militar, observando a relação dessa política com os projetos de desenvolvimento.

Baines (1996) realiza um estudo comparativo das políticas indigenistas contemporânea, no Brasil, na Austrália e no Canadá. Trabalhos como este de Baines, além dos dados, fornecem um suporte metodológico ao presente trabalho ao ressaltar que, além das semelhanças, há diferenças na política indigenista de cada Estado-nação, as quais devem ser levadas em consideração em um estudo comparativo. Diferenças essas que são resultado de histórias específicas e complexas dos contatos entre índios e não-índios.

Arvelo-Jiménez, em seus trabalhos, aborda a política indigenista venezuelana, a qual é dividida pela autora em três fases: a primeira vai de 1915, quando é promulgada a Ley de Misiones, até fins dos anos 40, quando tem início a segunda fase. A terceira fase tem como marco inicial o ano de 1969, já durante a vigência da Constituição de 1961. Além de trabalhos elaborados em conjunto com o grupo Ye'kuana e voltados para a regularização da terra reivindicada por esses indígenas do Alto Orinoco.

Molero (1993), aborda a problemática da regularização das Terras Indígenas na Venezuela e a questão da insegurança jurídica vivenciada pelos indígenas venezuelanos antes da Constituição de 1999.

Valdez analisa a história do indigenismo venezuelano, bem como as mobilizações indígenas que levam à autogestão com a fundação de organizações indígenas.

Estes trabalhos, com exceção de Arvelo-Jiménez (1991) e Baines (1996), não possuem a mesma preocupação apresentada por Devis: avaliar a questão indígena dentro do contexto das estratégias globais de desenvolvimento. Contudo, são de grande importância, pois permitem um conhecimento mais aprofundado das medidas indígenas adotadas pelos dois Estados. Essas medidas são fruto de processos históricos resultantes de reivindicações/mobilizações dos diversos segmentos sociais com interesses e valores próprios. Assim, a

política indigenista, segundo Rocha (2003), insere-se dentro de um projeto mais amplo de desenvolvimento da sociedade, portanto o estudo dessa política deve ser observado neste contexto. Guha (1999) ressalta que o papel do historiador passa pela desconstrução e reconstrução do documento, dando a seqüência “real” dos fatos, contextualizando-o, pois, ao situarmos os acontecimentos dentro da vida da comunidade, local, regional e nacional, compreenderemos as causas, os fatos e as conseqüências do evento.

A delimitação do espaço-temporal, como ressaltamos anteriormente, não será rígida, levou-se em conta a história das reivindicações tanto dos Kaxarari como dos Ye'kuana para a demarcação das terras, ocorridas no final do século XX e início do XXI. Contudo, em alguns momentos, tornou-se necessário retroceder a períodos anteriores para compreendermos melhor as relações desses dois grupos étnicos.

A década de 70 é o período em que foi realizado o estudo para a legalização da Terra Indígena Kaxarari. Tais estudos foram possibilitados pela instalação da Ajudância da FUNAI no Acre (AJACRE), permitindo o contato desse órgão com o grupo Kaxarari. No que se refere à Terra Ye'kuana, embora a autodemarcação seja recente, as lutas desse grupo pela manutenção da terra remontam também aos anos 70.

No Brasil, este período é marcado por mudanças no país que influenciam a questão indígena, como a consolidação do Regime Militar, e a instalação de um ex-oficial da inteligência militar, General Oscar J. Bandeira de Mello, na administração da FUNAI, em junho de 1970. Bandeira de Mello tinha a função de integrar a FUNAI às políticas do governo. De acordo com Bandeira de Mello, o órgão “daria proteção às tribos indígenas, mas essa proteção seria coordenada ao programa global para a ocupação e colonização da Amazônia” (DAVIS, 1978, p. 83).

Essas medidas levaram à militarização da questão indígena no Brasil, fazendo com que os índios, principalmente os das regiões de fronteira, passassem a ser considerados um risco à soberania nacional. Mesmo assim, as reivindicações de caráter indígena passam a figurar no cenário nacional e internacional influenciadas por um novo posicionamento dos grupos indígenas e pelo surgimento de algumas lideranças de renome internacional como Mário Juruna.

Na Venezuela, por sua vez, a realidade não é diferente nesse período, de acordo com Arvelo-Jiménez (1983), inicia-se a terceira fase do indigenismo venezuelano. Esta

fase caracteriza-se pelas ações governamentais voltadas para o desenvolvimento, o nacionalismo e as medidas tomadas tinham como objetivo desenvolver a Região Sul do país – parte do Estado Bolívar e todo o Amazonas –, regiões mais densamente povoadas por povos indígenas. Tais ações afetam diretamente as populações indígenas ao construir estradas, incentivar o desenvolvimento econômico local e a fundação de povoações, que tinham a função de assegurar fronteiras, influenciando a migração e, conseqüentemente, a invasão das terras indígenas, como ocorreu com os Ye'kuana no ano de 1970. Diante das denúncias dos indígenas ao ministro da justiça de invasão de sua terra, entre os posicionamentos apresentados, temos a de que o “*desarrollo del país no puede detenerse por un puñado de índios*” (ARVELO-JIMÉNEZ, 1983, p. 37).

Partindo do exposto, percebemos que as ações do Estado Venezuelano tal como o Brasileiro, nos anos 70, estavam voltadas para o desenvolvimento, o nacionalismo e a segurança, principalmente da região Amazônica, em detrimento dos povos indígenas que, mesmo antes da formação desses Estados Nacionais, já habitavam essas remotas regiões.

Diante dessa posição do Estado, os indígenas venezuelanos começam, no final dos anos 60 e início dos 70, a se organizar, figurando nesse período o Primeiro Congresso dos Índios da Venezuela. Nesse discutem a necessidade de um novo indigenismo voltado para o índio como minoria, porém com direitos a desenvolver sua identidade sociocultural, a terra, a diferença, sem que para isso tenham de permanecer em estado isolado, pois a “... *naturaleza dinámica del fenómeno étnico, da cuenta de estas transformaciones que suponen también continuidades y reinterpretaciones derivadas de los procesos de cambio social*” (MECD, 2002, p. 3), assim o surgimento do indígena como protagonista de seu próprio destino, como interlocutor de suas próprias causas⁷, não significa deixar de ser índio mas assumir o seu papel na história, enquanto cidadão com direitos e deveres a serem respeitados e resguardados.

A década de 70, no marco nacional venezuelano, também é significativa, pois é nesse ano que o Congreso de la República, decide pela execução de um Programa Indígena, o qual seria levado adiante pelo Instituto Agrário Nacional (IAN). Assim, no início de 1971, é aprovado o Programa de Desarrollo Indígena e, em 1972, é criada a Oficina de

⁷ Essa questão é analisada por EMILIO MOSONYI, em seu texto “Los Pueblos Indios”: nuevos interlocutores protagónicos en Venezuela y América. Neste artigo, o autor analisa esse novo posicionamento dos indígenas a partir de notícias vinculadas em dois jornais venezuelanos, o *El Nacional* e o *El Universal*.

Dotación de Tierras a Comunidades Indígenas com o objetivo de conceder lotes de Terras às comunidades indígenas. Dessas mobilizações surgem as lideranças indígenas e uma nova maneira de luta encabeçada pelas comunidades indígenas por meio de suas associações e organizações não-governamentais (ONGs). Essa articulação ocorre, principalmente, no contexto de luta pela terra. Os povos indígenas incorporam os discursos (e deles valem-se) trazidos à tona a partir dos anos 70 com relação à diversidade étnica, como os estudos ligados à identidade étnico-cultural que permite às minorias, nos mais remotos espaços mundiais manifestarem-se sobretudo com o uso das novas tecnologias que facilitam uma interação global cada vez mais ágil e eficaz com a construção de uma solidariedade transnacional (RIBEIRO, 2000), permitindo aos grupos étnicos ocuparem um espaço de reivindicação e lutas que transcendem as fronteiras nacionais.

Para os povos indígenas, a fronteira rígida, no sentido de limite entre Estado-Nação, não é percebida da mesma maneira que os nacionais, mas como espaços contínuos de vivências, que vão além da divisão geopolítica. Assim, neste trabalho procuramos compreender esses espaços transnacionais a partir de conhecimentos locais, como a experiência de autodemarcação empreendida pelos Ye'kuana, que habitam a faixa de fronteira entre o Brasil e a Venezuela.

Os limites entre estes dois Estado-Nação não têm estado presentes ao longo da história dos Ye'kuana e de outros povos Caribes da região das Guianas, os quais desenvolveram intensas redes de relações, de trocas, de raptos, de guerra que são anteriores aos atuais Estados.

Este trabalho constitui-se em quatro capítulos e é um estudo comparativo de dois processos de demarcação de terras indígenas – Kaxarari e Ye'kuana –, que, ao longo de sua trajetória histórica, apresentam algumas características similares e outras divergentes. Um estudo que parte de histórias locais para a compreensão das políticas nacionais de demarcação de terras no Brasil e na Venezuela.

No primeiro capítulo, *As políticas de demarcações de Terras Indígenas no Brasil e na Venezuela*, os temas discutidos são as recentes medidas tomadas pelos dois Estado-Nação para com os povos indígenas, bem como a participação dos diversos atores sociais, principalmente os índios, para a consolidação dessa nova política e, ademais, para que tais medidas indígenas não se tornassem, como tantas outras, letras mortas, mas ganhasse vulto

e interferisse na realidade prática desse povo. É, também, abordado os conceitos de Terra, Território e Hábital Indígenas nas legislações brasileira e venezuelana, e a importância desse espaço para a sobrevivência física e cultural dos povos indígenas, um local sagrado no qual se desenvolvem relações de sociabilidade e de conscientização. Este capítulo é subdividido em dois itens *Terra e Território Indígenas* e *Os direitos indígenas nas leis do Brasil e da Venezuela*.

O segundo capítulo, *Os Kaxarari*, subdivide-se em dois itens e três subitens, nos quais são apresentados uma breve história do contato, o processo de legalização da Terra Indígena Kaxarari e a situação atual da mesma. No primeiro item, *Os Kaxarari e a sociedade não índia*, discute-se a história do contato dos Kaxarari, por meio do uso da fonte oral, relacionando ainda as consequências desse contato para os índios. No primeiro subitem, *Os três tempos da história dos Kaxarari*, apresentam-se a história do contato a partir de uma divisão apresentada pelos próprios índios para se referirem a esses momentos, bem como a inserção dos índios como mão-de-obra na empresa seringalista⁸ e as consequências dessa inserção, como: o declínio demográfico, as doenças, a matança, o deslocamento e as transformações socioculturais ocorridas dentro da sociedade Kaxarari. No segundo subitem, *Aspectos socioculturais dos Kaxarari*, apresentam-se sucintamente alguns traços marcantes da cultura desse grupo.

No segundo item, *O reconhecimento da Terra Indígena Kaxarari*, o tema central, já explícito no título, é o reconhecimento da terra reivindicada pelos índios que teve início na década de 70 e, após vários anos de luta, culminou na sua efetiva regularização em 1992. No último subitem do capítulo, *Enfim demarcada! Mas não protegida!*, apresentamos a realidade da Terra Indígena Kaxarari após a sua homologação e seu registro.

O terceiro capítulo, *Os Ye'kuana*, conta com quatro subdivisões nas quais são analisadas a experiência de autodemarcação realizada pelos Ye'kuana, e a história do contato e das lutas empreendidas pelos Ye'kuana ao longo das mais de três décadas que engloba o trabalho. No primeiro item, *Aspectos socioculturais dos Ye'kuana*, apresentamos sua organização social e traços culturais. No subitem seguinte, *A população Ye'kuana*,

⁸ Este termo é empregado no seu sentido clássico para explicar o processo de extração da borracha na Amazônia brasileira.

apresentam-se entre outras informações, o censo da população Ye'kuana e a sua distribuição numérica entre os dois Estados nos quais habitam.

No segundo item, *Uma experiência de autodemarcação*, analisamos o processo de autodemarcação encabeçado pelas comunidades Ye'kuana do Alto Orinoco no Amazonas venezuelano, bem como os fatores que possibilitaram tal processo. No último subitem, *Os atores no processo*, procura-se compreender qual papel assumiram os segmentos da sociedade não-índia no processo de autodemarcação e como os indígenas direcionaram e articularam essa cooperação, buscando parcerias e financiamento internacional.

CAPÍTULO I

POLÍTICAS DE DEMARCAÇÃO DE TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL E NA VENEZUELA

1.1 Terra e Território Indígenas: o difícil diálogo entre a formalidade jurídica e as exigências culturais de um povo

Em nossa reflexão sobre a política indigenista, o ponto central será a questão da terra. Por ser a base de sobrevivência e sustentação da diversidade étnica, a terra tem sido um ponto propulsor das mobilizações desses povos e, por isso, partimos da análise do reconhecimento de duas terras indígenas, na região de fronteira do Brasil e da Venezuela, para buscar compreender as políticas adotadas por esses dois estados com relação aos índios.

A definição da categoria Terra Indígena é extremamente complexa, por seu significado díspar entre indígenas e não-indígenas. Rocha (2003, p. 151) observa que a “terra indígena não envolve uma simples questão jurídica, mas antes de tudo o hábitat dos remanescentes das antigas populações indígenas...” Já Oliveira Filho (1983) se refere à Terra Indígena como uma categoria essencialmente jurídica, definida pela Lei 6.001, de 10.12.1973, mas que possui implicações sociológicas exatamente por não englobar o espaço de vivência dos povos indígenas. Silva (1993), por sua vez, diz que a categoria Terra Indígena não abrange todo o hábitat para o qual seria melhor usar o termo Território Indígena, pois “... as terras indígenas são pequenas parcelas de um território indígena imemorial, o local, de fato, da reprodução de um povo, um local da reprodução de uma cultura...” (SILVA, 2002, p. 114), o qual é drasticamente reduzido com a demarcação transformando-se em Terra Indígena. Um espaço no qual vive um grupo étnico, ou parte desse, com características socioculturais comuns (SILVA, 2002).

A idéia de território é resultado de representações coletivas que partem de ordenações primárias do espaço habitado. Para Maldí (1997, p. 186),

... A transformação do espaço (categoria) em território é um fenômeno de representação através do qual os grupos humanos constroem sua relação com a materialidade, num ponto em que a natureza e a cultura se fundem. A noção de território sem dúvida é formada através do dado imediato da materialidade, mas esse é

apenas um componente, já que todas as demais representações sobre o território são abstratas.

A terra é fator primordial para a sobrevivência dos diversos povos, entre eles os indígenas, envolvendo questões socioculturais que para esses povos estão intrínsecas à terra. Desse modo, a importância da terra para os índios vai além das concepções econômicas do branco, pois tem valor simbólico e faz parte de sua identidade como índio, a terra é a base da vida em sociedade, das relações sociais, “ligada ao sistema de crenças e conhecimentos” (RAMOS, 1995, p. 13). De acordo com os Ye´kuana, as

... tierras y sus recursos no solo representan comida y techo... son parte de nuestra vida y nuestra religión y negádola representaría amputarnos el alma y la suprema razón de vivir (JIMÉNEZ; PEROZO, 1994, p. 25).

Pois, nessas terras estiveram os deuses que deixaram para os Ye´kuana esse território repleto de lugares sagrados é, também, o espaço onde encontram-se os antepassados, os quais formam um elo muito forte entre os Ye´kuana e a terra.

Os Ye´kuana possuem uma estreita ligação com seus mortos, isso faz com que os cemitérios sejam considerados locais sagrados, os quais devem ser preservados, e, portanto, as atuais gerações devem zelar para que os sítios não sejam violados e que as pessoas não sejam esquecidas.

... no hemos olvidado sus nombres, su historia y por eso nos sentimos ligados a través de nuestros antepasados, a los cementerios donde están sus huesos, a esos territorios que no podemos abandonar ne podemos vender, ni cambiar, ni mudarnos de allí. Una historia multiseccular nos une a ellos... (JIMÉNEZ; PEROZO, 1994, p. 17).

Tal relação com os antepassados também justifica a necessidade de permanência desses índios no espaço tradicionalmente ocupados por eles. Os Ye´kuana crêem que a terra lhes foi doada há muitos séculos por Kuyujani⁹ e, embora já tenham perdido parte dessa terra, eles agora lutam para ter demarcado o que ainda lhes resta da primeira demarcação das terras Ye´kuana.

⁹ Kuyujani é um antepassado mitológico dos Ye´kuana. Para os Ye´kuana, foi Kuyujani, em um tempo que eles denominam de multiétnico, que realizou a primeira demarcação de seu território.

A noção de terra desvinculada da questão econômica, que os povos indígenas possuem, é enfatizada por vários autores. Os indígenas

... perciben la tierra como el sustento y la base fundamental para su continuidad como pueblos y culturas... Allí se asientan los referantes de su historia sagrada. Por ello condensan toda esa compleja serie de recursos en un símbolo: el de la madre-tierra, añadiéndole el de madre-fecunda, origen de la vida y cornucopia de frutos y recursos de la cual los indígenas son guardianes... Esta dádiva divina es recurso y santuario... En ella están condenados las claves de la significación y de la importancia económica de cada pueblo (MOLERO, 1993, p. 7-8)

A terra explica a sua existência como índio e justifica as formas de organização social (MARTINS, 1991, p. 13). Portanto, para algumas etnias, deixar a terra de seus antepassados é um problema que pode trazer sérias conseqüências para o grupo, como é o caso dos Ye'kuana que estão sempre se referindo aos seus antepassados e à necessidade de preservar o local em que habitam para manter a harmonia do grupo.

A perpetuação das culturas indígenas, em geral, depende, de forma incondicional, das terras por eles habitadas. Assim, a proteção dos territórios indígenas é causa *sine qua non* para a sobrevivência deles. Por esse motivo, os povos indígenas têm lutado, ao longo dos anos, pela regularização de suas terras (KYMLICKA, 1996).

Por outro lado, o território é também o lugar da memória. É a partir dele que se constitui não só a história mas todo o tecido que compõe a organização do grupo. Portanto, o espaço territorial também exerce a função de local e meio de identificação étnica, pois cada montanha, vale, rio ou floresta encontra-se ligado aos mitos de origem, à sobrevivência desses povos, aos ritos de passagem, do nascimento à morte e possui valor simbólico como local de reprodução das identidades étnico-culturais.

1.1.1 Os direitos Indígenas nas leis do Brasil e da Venezuela

Arvelo-Jiménez (1983) divide em três fases o desenvolvimento do indigenismo na Venezuela no período republicano.

A primeira fase tem início em 1915 quando é instituído a Ley de Misiones. Por essa lei, o governo venezuelano concede às Missões funções como: “*reducir y atraer a la vida*

ciudadana las tribus y parcialidades indígenas que aún existen en diferentes regiones de la República...” (ARVELO-JIMÉNEZ, 1983, p. 31). A estas delegações são somadas outras que outorgam cada vez mais poderes às Missões no “trato” com os indígenas sempre visando a trazê-los a vida nacional. A aprovação dessa lei é, segundo Arvelo-Jiménez (1983), a primeira ação concreta da República para com os povos indígenas. Contudo, a ação dos missionários não chegou a todas as regiões. Ainda de acordo com a citada autora, nessa fase, inexistia a vontade de conhecer o indígena e sua realidade sociocultural. Assim, as medidas tomadas vão ao encontro dos interesses do governo de incorporar os índios à sociedade nacional e dos religiosos de torná-los cristãos.

A segunda fase tem início em fins dos anos 1940. Até 1948, quando o governo cria a Comissão Indigenista Nacional atendendo a Convenção de Patzcuaro, o indigenismo venezuelano fica a cargo exclusivo das Missões. Nesse momento, tem início a segunda fase e, com ela, a necessidade de conhecer a realidade indígena que se procura transformar. Em 1950, a Comissão Indígena leva ao conhecimento do Executivo Nacional a necessidade de regularizar a entrada de não-índios dentro dos territórios habitados pelos povos indígenas, o que é atendido, em 1951, com o Decreto 250. Assim, as pessoas que desejassem entrar nas zonas indígenas, com exceção das que tivessem caráter oficial e de proteção da Nação, deveriam primeiro obter autorização junto ao Ministério da Justiça (ARVELO-JIMÉNEZ, 1983).

Em 1952, o governo cria a Oficina Central de Assuntos Indígenas (OCAI), e esta trabalharia em parcerias com as Missões Católicas nas áreas de educação, proteção e assimilação dos indígenas. Devido à inoperância da Comissão Indígena e da OCAI, em 1959, pelo Decreto 20, o governo reforma a Comissão Indígena, e esta passa a atuar no

... estudio, planificación, orientación, aplicación y desarrollo de la política indigenista oficial, con arreglo a normas científicas y técnicas así como también la coordinación de los labores de aquellos organismos y entidades venezolanas que intervienen en los programas de acción social en favor de la población indígena (Boletín Indigenista Venezolano, v. IX, p. 134, 1964-65 apud ARVELO-JIMÉNEZ, 1983, p. 34).

Mesmo existindo um órgão do governo responsável pelo direcionamento da política indigenista, as Missões Católicas trabalhavam de acordo com suas próprias convicções, no

sentido de catequizar os índios tornando-os cristãos. Em 1961, é promulgada a nova Constituição da Venezuela, esta, em seu artigo 77, segunda parte, estipula que “*La Ley establecerá el régimen de excepción que requiere la protección de las comunidades indígenas y su incorporación progresiva a la vida de la Nación*”. Esse objetivo, estipulado pela Constituição de 1961, já era preocupação do governo desde a primeira fase do indigenismo venezuelano, porém isso torna-se essencial na terceira fase quando o governo coloca em prática medidas que visavam ao desenvolvimento da região sul do país.

A terceira fase do indigenismo venezuelano tem como marco inicial o ano de 1969. Essa fase sofre a interferência das ações governamentais voltadas para o desenvolvimento e o nacionalismo, com medidas que visavam à incorporação da região Sul do país, parte do Estado Bolívar e todo o Estado do Amazonas, as demais regiões do país. Para colocar em prática esse Projeto, foi criada a Comisión de Desarrollo del Sur (CODESUR).

Tal projeto, segundo Arvelo-Jiménez (1983), visava a desenvolver a indústria e, conseqüentemente, a economia dessa região e transformar a Venezuela em um país turístico, sendo os dois Estados, Bolívar e Amazonas, por sua paisagem natural e pelo grande potencial econômico, transformados em laboratórios do governo. Essa iniciativa influenciou a migração para essa região, favorecendo os planos do governo, entre eles o de fundar povoações não indígenas. Esse Projeto influenciou o esbulho das terras dos índios, os maiores afetados, levando a transformações cada vez mais aceleradas de seu modo tradicional de vida devido ao contato constante com os não-índios. Um exemplo dessa ação é a invasão do Território Mariquitare ou Ye'kuana no Alto Ventuari, no ano de 1970, por representantes de uma empresa que dizia querer explorar o turismo na região, beneficiando, segundo eles, os indígenas e o país.

Durante toda a história do Brasil, o governo tenta incorporar os índios à sociedade nacional. Uma maneira encontrada foi a distinção realizada na própria lei dos níveis de aculturação dos índios brasileiros. Assim, aparecem os “índios aculturados”, que são os habitantes de colônias, e os “índios não aculturados”, que vivem em área indígenas (BAINES, 2003), permitindo a liberação de espaços tradicionalmente habitados pelos índios. Essa distinção permite a realização de ações econômicas dentro das áreas indígenas.

Na Venezuela, a Constituição de 1961 estabelecia que o Estado deveria proteger as comunidades indígenas e incorporá-las, progressivamente, à vida da nação. Além de

legitimar o uso das terras onde vivem os índios para outros fins, a incorporação deixa implícita a incapacidade intelectual dos índios. Cabendo ao Estado executar o papel de tutor deles até a sua inserção no que eles chamam de “vida normal e comum”.

No Brasil, a política indigenista¹⁰ possui uma larga tradição de reconhecimento das terras indígenas, o que não é observado na política indigenista da Venezuela. As Terras Indígenas passam a figurar como matéria constitucional na Constituição brasileira de 1934. O texto estipulava que “A união, os estados ou os municípios respeitarão a posse dos povos indígenas sobre as terras onde estiverem localizados, tudo nos termos da legislação federal sobre o assunto” (SILVA, 2003, p. 111). Contudo, estes não poderiam aliená-las. Essa mesma Constituição determinava que caberia à União realizar a incorporação dos índios à sociedade nacional.

Na Constituição de 1967, as Terras Indígenas continuaram pertencendo à União, e a alienação dessas pelos índios foi proibida. O artigo 186 desta Constituição diz que “É assegurada aos silvícolas a posse permanente das terras que habitam e reconhecido seu direito ao uso-fruto exclusivo dos recursos naturais e de todas utilidades nelas existentes” (SILVA, 2003, p. 111). Essa mesma postura com relação às Terras Indígenas é mantida na Constituição de 1969. No artigo 198, afirma-se que

As terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos que a lei determina, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao uso-fruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades aí existentes.

& 1- Ficam declaradas a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenham por objetivo o domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas.

& 2- A nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos que trata o parágrafo anterior não dão aos ocupantes direito a qualquer ação ou indenização contra a União e a Fundação Nacional do Índio (CONSTITUIÇÃO DE 1969, art. 198 *apud* SILVA, 2003, p. 111).

A Lei n. 6.001 de 19 de dezembro de 1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio, diz que são Terras Indígenas “as terras ocupadas ou habitadas pelos silvícolas, a que se

¹⁰ A política do Estado para com os povos indígenas é entendida por Lima (1995, p. 15) como “medidas práticas formuladas por distintos poderes estatizantes, direta ou indiretamente incidente sobre os povos indígenas”. Contudo, convém lembrar que há diferenças nas relações estabelecidas por esses países ao longo da história do contato com os povos indígenas, mas há também semelhanças, pois o surgimento e a participação cada vez mais efetiva de lideranças indígenas ocorre nos dois países.

referem os artigos 4.º, IV, e 198, da Constituição”. Essa mesma lei, em seu artigo 19, afirma que as “terras indígenas, por iniciativa e sob orientação do órgão federal de assistência ao índio, serão administrativamente demarcadas, de acordo com o processo estabelecido em decreto do Poder Executivo”.

O artigo 18, da referida constituição, estabelece que “As terras indígenas não poderão ser objeto de arrendamento ou de qualquer ato ou negócio jurídico que restrinja o pleno exercício da posse direta pela comunidade indígena ou pelos silvícolas”. Assim, as recentes constituições dos dois países representam um avanço em relação ao reconhecimento dos direitos dos índios sobre as terras que habitam, as suas diferenças étnico-culturais, bem como a sua capacidade de seres humanos.

Com a elaboração das novas constituições, as políticas que visavam à incorporação dos índios à sociedade nacional colocam estes sob a tutela do Estado, assim como o direito sobre a terra foi alterado no final dos anos 80 no Brasil e no anos 90 na Venezuela. As mudanças nas políticas indígenas devem-se às reivindicações de caráter étnico e conta com apoio de instituições nacionais e internacionais, principalmente as defensoras do meio ambiente.

A Constituição Brasileira de 1988, formulada em um contexto de desmilitarização do Estado, traz inovações importantes. Em seu artigo 232, reconhece que os “índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo”. Ao reconhecer as organizações sociais e culturais dos povos indígenas, a Constituição faz com que a FUNAI deixe de ser a única responsável pela defesa dos direitos dos índios, pois estes podem entrar na justiça – Justiça Federal – para defender seus próprios interesses. Tais medidas colocam fim à tutela exercida até então pelo Estado sob os povos indígenas.

Outra mudança é a transferência para o Congresso Nacional da responsabilidade para liberar autorizações de pesquisa, exploração dos recursos minerais e construção de barragens em terras indígenas. Em seu artigo 231, parágrafo terceiro, afirma que

O aproveitamento dos recursos hídricos, incluindo os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes

assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei (CONSTITUIÇÃO DO BRASIL DE 1988, art. 231).

Assim, todas as decisões que incidem direta ou indiretamente sobre as terras dos povos indígenas passam a ser objetos de discussão do Congresso Nacional, o que, segundo Baines (1996, p. F), “tem exigido uma intensa mobilização das lideranças indígenas”.

A Constituição reconhece, ainda, que a Terra Indígena deve incorporar todo o hábitat necessário para a sobrevivência física e cultural do grupo. As terras originariamente habitadas pelos índios devem ser reconhecidas oficialmente como dos índios, levando em consideração o hábitat sagrado e cultural do grupo. Com isso, o Estado deixa de lado a perspectiva assimilacionista que, por anos, esteve presente nas práticas indígenas do país e reconhece aos povos indígenas o direito à autonomia e à diversidade étnica. E, embora a terra continue pertencendo à União, o seu usufruto e a sua posse passam a ser exclusivos dos índios. De acordo com a Constituição Brasileira de 1988, artigo 231, parágrafo primeiro, Terras Indígenas são as:

... tradicionalmente ocupadas pelos índios, as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias para sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

A Constituição diz também que “As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes,” e, assim como as constituições anteriores, o princípio da inalienabilidade é mantido no artigo 231, parágrafo quarto “As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis” (MAGALHÃES, 2003, p. 29).

Segundo Baines (1996, p. G), após a entrada em vigor da nova constituição, houve um grande aumento no número de organizações indígenas, principalmente as de “caráter étnico e base local, mas também regional e nacional” e de organizações não governamentais¹¹ de apoio a esses povos. Na Venezuela, também observamos a existência

¹¹ Sobre as organizações indígenas no Brasil e no México, ver: BITTECOURT, Libertad B. *Mudança Dirigida: As organizações indígenas na América Latina. México e Brasil – 1970-2002*. Tese de Doutorado, UNB, 2002.

de ONGs e associações indígenas, embora em menor proporção, e estas são anteriores à Constituição de 1999.

O surgimento do movimento indígena, em âmbito nacional e internacional, foi impulsionado pelas urgências causadas por ações de diversos segmentos sociais. Estes atores sociais – como exemplo, podemos citar as lideranças indígenas – proporcionaram grandes conquistas na relação dos povos indígenas com o Estado. Junto às reivindicações da aprovação de leis que beneficiem os povos indígenas, reconhecendo seus direitos à terra, à educação, à saúde e às diferenças étnicas, temos uma revalorização da identidade indígena. O ativismo dessas lideranças levou a inserção desses povos em uma rede internacional de solidariedade e mobilizações. Contribuíram para esse fenômeno as Assembléias Indígenas organizadas pelo Conselho Indigenista Missionário nos anos 70, a influência do movimento ambientalista, sobretudo na defesa do desenvolvimento sustentável e das populações das florestas tropicais, e a aquisição de uma autoconsciência étnica por parte dos próprios indígenas.

De acordo com Baines (1996), o movimento ambientalista favoreceu a organização dos povos indígenas por um lado, mas, por outro, foi alvo de tentativas de governos que buscavam obter vantagens com a adoção de medidas para ecologizar a política desenvolvimentista e manipular as legislações ambientais.

As ONGs contribuíram, também, no processo de mobilização dos povos indígenas. O apoio dessas entidades acontece pela organização de assembléias e encontros indígenas com ênfase na defesa dos direitos a terras. No Brasil, temos o Núcleo de Direitos Indígenas (NDI), o Centro de Documentação e Informação (CEDI), os quais, em 1994, se juntaram e construíram o Instituto Socioambiental, pelo qual se procura solucionar os problemas de ordem ambiental e social que envolvem os povos indígenas (BAINES, 2003). Na Venezuela, temos a AVEC (Associação Venezuelana de Educação Católica), o CEMINA (Centro Missionário Nacional), o IVIC (Instituto Venezuelano de Investigações Científicas), que, além de tratarem da questão da terra, defendem os direitos indígenas, organizam encontros, trabalham a educação nessas comunidades, entre outros.

Na Venezuela, a Constituição de 1999, tal como a brasileira de 1988, trouxe inovações na política indigenista do país ao reconhecer que a Venezuela é um país pluricultural e multiétnico, encerrando assim uma longa trajetória de medidas indigenistas

que visavam à incorporação do índio à sociedade não índia. Vale ressaltar que esta foi redigida em um contexto de grandes transformações. Quando os movimentos sociais ganham espaço na sociedade venezuelana, os povos indígenas se mobilizam e participam ativamente de sua elaboração com representantes na constituinte. Atendendo a reivindicações do movimento indígena, a Nova Carta reconhece os direitos dos índios, a terra, as diferenças étnico-culturais, a educação especial. Em seus artigos 119, 121 e 123, a Constituição de 1999 estabelece que

El Estado reconocerá la existencia de los pueblos y comunidades indígenas, su organización social, política y económica, sus culturas, usos y costumbres, idiomas y religiones, así como su hábitat y derechos originarios sobre las tierras que ancestral y tradicionalmente ocupan, y que son necesarias para desarrollar y garantizar sus formas de vida... los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y desarrollar su identidad étnica y cultural, cosmovisión, valores, espiritualidad y sus lugares sagrados y de culto... los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y promover sus propias prácticas económicas basadas en la reciprocidad, la solidaridad y el intercambio; sus actividades productivas tradicionales, su participación en la economía nacional y a definir sus prioridades... (CONSTITUCIÓN DE LA REPUBLICA BOLIVARIANA DA VENEZUELA, art. 119, 121 e 123).

A Lei de Demarcação e Garantia do Hábitat e Terras dos Povos Indígenas, publicada na *Gaceta Oficial de la República Bolivariana da Venezuela* de 12 de janeiro de 2001, em seu artigo 2, parágrafo primeiro, diz que o hábitat indígena envolve

La totalidad del espacio ocupado y utilizado por los pueblos y comunidades indígenas, en el cual se desarrolla su vida física, cultural, espiritual, social, económica y política; que comprende las áreas de cultivo, caza, pesca fluvial y marítima, recolección, pastoreo, asentamiento, caminos tradicionales, caños y vías fluviales, lugares sagrados e históricos y otras necesarias para garantizar y desarrollar sus formas específicas de vida (GACETA OFICIAL DE LA REPÚBLICA BOLIVARIANA DA VENEZUELA, art. 2, PARÁGRAFO 1, 12, 01, 2001)

Já a Terra Indígena é definida no parágrafo segundo desse mesmo artigo como “*aquellos espacios físicos y geográficos determinados, ocupados tradicional y ancestralmente de manera compartida por una o más comunidades indígenas de uno o más pueblos indígenas...*”

A Constituição consagra, ainda, o direito político dos povos indígenas ao garantir sua participação na Assembléia Nacional – com três deputados indígenas – e nos conselhos legislativos estadual e municipal.

Durante a história republicana desses dois países, os povos indígenas tiveram seus direitos reconhecidos pelas leis, mas, na prática, o que observamos são sucessivos processos de desrespeito aos mesmos. As novas constituições são apenas mais um capítulo dessa história. Todavia, desde que os europeus aqui chegaram, vários meios têm sido encontrados para burlar as leis e apropriarem-se das terras dos índios e das riquezas que possuem.

Se em um primeiro momento, o problema esteve na retirada do caucho e da seringa, o que atingiu tanto os indígenas brasileiros como os venezuelanos da região amazônica, a partir dos anos 70, as frentes de expansão, no caso brasileiro, caracterizam-se por ações governamentais que financiam os projetos privados de “ocupação da Amazônia” e os de colonização do próprio governo militar, como o Programa de Pólos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia (Polamazônia) e o Programa de Integração Nacional (PIN).

Com o PIN, o governo inicia a construção de estradas, como a BR-364, nos estados de Rondônia e Acre, a 174 que liga o Brasil à Venezuela e à Transamazônica. Dentro dessa política, o índio era visto como um obstáculo a ser superado por um trabalho em conjunto da FUNAI com a Superintendência para o Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) e com o Governo. A liberação dos espaços ocorria com a pacificação dos índios pela sociedade não índia e a integração deles.

Essas rodovias atravessaram várias terras indígenas, como a dos Parakanã pela Transamazônica, a dos Kaxarari e Katukina pela BR-364, a dos Macuxi pela 174, para citar apenas alguns exemplos.

A devastação nos Territórios Indígenas ganhou destaque mundial nos relatórios da Cruz Vermelha, da Survival International e da Aborigenes Protection (APS) (DAVIS, 1978). Contudo, não é só no Brasil que as ações do Estado têm favorecido os interesses de empresas nacionais e multinacionais em detrimento dos interesses indígenas, na Venezuela, a realidade não é adversa. De acordo com o informe da Procuradoria da República de 1979, a

... República siempre actuó como dueña de los terrenos... indígenas, y que también quiso proteger al indio otorgándole concesiones sobre las

tierras que este estuviese poseyendo en comunidad; pero de ningún modo les reconocía derechos preexistentes sobre el territorio en el cual elle ejerce soberanía y dominio... (JIMÉNEZ; PEROZO, 1994)

Essa prática pode ser observada com a execução, no início dos anos 70, dos projetos para a ocupação do sul do país, como “Conquista del Sur” e Comissão para o Desenvolvimento do Sul (CODESUR). Esses projetos visavam ao desenvolvimento do espaço conhecido como Amazônia venezuelana, e tal como ocorreu com os projetos do governo militar no Brasil, os projetos do governo civil venezuelano visavam à construção de estradas, à fundação de vilas de não-indígenas, as quais possuíam a função de assegurar o território nacional. Tais medidas executadas pelos governos dos dois países tinham o objetivo de desenvolver a região e incorporá-la às outras regiões economicamente ativa do país. Assim, os anos de democracia que viveu a Venezuela antes da Constituição de 1999,

... no arrojan un saldo favorable para las poblaciones indígenas. por el contrario, iniciativas oficiales como la Conquista del Sur (1970) o la construcción de carreteras permitieron a la élite criolla acaparar tierras hasta entonces bajo control indígena (PEROZO, *apud* JIMÉNEZ; PEROZO, 1994, p. 35).

Na atualidade, os dois países apresentam realidades semelhantes quanto a mineração, retirada de madeiras, projetos hidrelétricos, entre outros que incidem sobre as terras dos índios e afetam direta ou indiretamente as populações indígenas, principalmente no que se refere aos seus direitos às terras que tradicionalmente ocupam. Tais ações em Terras Indígenas geram confrontos que têm deixado vítimas fatais do lado indígena e do não indígena, como as ações de garimpeiros em terras Yanomami no Brasil e na Venezuela. Confronto que causou a morte de um índio Ye'kuana que, na época, estava em terras Yanomami¹². Os conflitos noticiados pelos jornais nas terras dos índios Kaxarari¹³ e Roosevelt em Rondônia¹⁴ são outros exemplos das conseqüências das frentes de expansão mineradora e madeireira. Além dos conflitos, devastam as florestas, poluem os rios,

¹² El Nacional – 09/1990. Nesta data, o jornal noticia a matança de índios Yanomami, na aldeia Olomai, no Brasil, e, entre eles, Lorenzo e seus filhos. “Lorenzo, de origen Ye'kwana, tenía familia en Venezuela y en Brasil” (JIMÉNEZ; PEROZO, 1994, p. 39).

¹³ GAZETA DO ACRE.

¹⁴ Repórter Record – 05/04.

corrompem os índios que passam a ajudar as empresas privadas em suas ações capitalistas dentro de suas próprias terras.

Na Venezuela, até a Constituição de 1999, a regularização das terras indígenas esteve a cargo do Núcleo Indigenista do Instituto Agrário Nacional (IAN). Durante esse período, foram concedidos lotes de terra a 101 comunidades. Estas somam 2.800 famílias que receberam 252.587 hectares de terras, divididos em lotes no período de 1970 até 1974. Após esse período, temos a concessão de lotes de terras no Estado Apure, no mês de outubro de 1993, quando quinze (15) comunidades indígenas da etnia Yaruru (Pume) receberam os títulos provisórios de suas terras. Outros foram entregues a comunidades indígenas do Amazonas e da Grande Savana em 1996. No Brasil, nesse mesmo período, década de 70, foram demarcadas 39 Terras Indígenas, somando um total de 10.261.256 hectares. Destas 13 com Decreto-Lei e 26 sem Decreto-Lei¹⁵.

Tabela I – Lotes de Terras Entregues aos Índios Venezuelanos na Década de 1970

Estado	Total de Comunidades	Total de Famílias	Etnia	Hectares
Bolívar	11	385	1	81.000
Anzoátegui	5	276	1	7.922
Apure	1	86		8.000
Amazonas	33	543	11	68.033
Zulia	24	754	2	13.032
Delta Amacuro	27	756	1	74.600
Total	101	2.800	16	252.587

Fonte: Instituto Agrário Nacional, 1974.

Tais lotes de terras concedidos aos índios possuíam títulos provisórios e/ou autorização para uso, gozo e usufruto, não havendo, assim, uma efetiva regularização das

¹⁵ Dados disponíveis em OLIVEIRA FILHO, João Pacheco, Terras Indígenas no Brasil: uma tentativa de abordagem sociológica, *Boletim do Museu Nacional*, n. 44, Rio de Janeiro, 1983.

terras. Na concessão destes lotes de terras aos índios, nenhum critério de tradicionalidade e/ou de necessidade dos índios foi levado em consideração, apenas outorgou-se o direito de habitar em um pedaço de terra específico, pequeno, para uma determinada comunidade, e isso fica evidente quando comparamos os dados, em extensão, da concessão de lotes na Venezuela e as demarcações realizadas no Brasil, não havendo também, naquele país, uma regularidade no processo de concessão de lotes, já que temos períodos nos quais não foram concedidos lotes.

Na Venezuela, até a Constituição de 1999, a concessão das terras aos índios ocorria de maneira totalmente diferente do que ocorre no Brasil, como já mencionamos anteriormente. Por não existir uma tradição de regularização das Terras Indígenas e, conseqüentemente, não haver modelos a serem seguidos mas a serem elaborados, é que em 2002, a Comissão Nacional responsável pela demarcação das Terras Indígenas realizou encontros com os grupos indígenas que já realizaram a sua autodemarcação, como os Ye'kuana, para entender como ocorre o processo de demarcação, assim como os conceitos empregados como: hábitat, ancestralidade, povos, território, ocupação tradicional, entre outros. Os encontros proporcionam

... un aprendizaje colectivo que realiza el Ejecutivo y la representación indígena, trabajo que nunca se había efectuado en Venezuela... con voluntad política del Estado, de avanzar en un proceso histórico y trascendente para nuestra nación... están tomando en cuenta algunas experiencias que existen en materia de autodemarcación, la cual se hizo en Venezuela en años anteriores con los Ye'kuana, Jibis, Anajis y otras comunidades, las cuales permitirán diseñar la metodología de la demarcación... (GUEVARA, 2002, p. 1)

Inicialmente na Venezuela, o Núcleo Indigenista e, depois, o Departamento de Doação de Terras Indígenas – órgãos do governo – concediam títulos provisórios de posse aos índios. Contudo, os povos que receberam os títulos provisórios não receberam os definitivos. O direito à terra era reconhecido aos indígenas na Lei de Reforma Agrária, de 1960, que, em seu artigo 2, literal “d”, garante e *“reconoce a las poblaciones indígenas que de hecho guardan el estado comunal o de familia extensiva, el derecho de disfrutar de las tierras, bosques y aguas que ocupen o le pertenezcan en los lugares donde habitualmente moran...”* (MOLERO et al, 1993). Contudo, a citada lei, em seus artigos 69, 89, 166 e 167, permite atividades agropecuárias nas Terras Indígenas. Outras leis também

contribuíram para a retirada das terras dos povos indígenas, como a Ley sobre la Extinción de los Resguardos de 1904.

Após a Constituição de 1999, a demarcação passa a ser função do Executivo Nacional e o direito à terra é resguardado “... *el Estado reconocerá... el hábitat y derechos originários sobre las tierras que ancestralmente y tradicionalmente los pueblos indígenas ocupan.*”(COSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA BOLIVARIANA DA VENEZUELA, art. 119), a qual deve incluir todo o hábitat cultural dos povos indígenas.

No Brasil, a demarcação das terras indígenas esteve a cargo do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) até o ano de 1967 e, depois, da FUNAI em conjunto com o Ministério da Justiça. A FUNAI conta com um setor encarregado da demarcação que é o Setor de Assuntos Fundiários (SUAF).

De acordo com a legislação brasileira, as “... terras indígenas... serão administrativamente demarcadas por iniciativa e sob a orientação do órgão federal de assistência ao índio...”¹⁶ respeitando as regras estipuladas na lei.

O Grupo Técnico¹⁷ (GT) é responsável pelos estudos que permitirão delimitação, demarcação e homologação da área indígena reivindicada. Contudo, com o término dos trâmites legalizadores da Terra Indígena, o GT é dissolvido, mas o órgão federal – FUNAI –, responsável pela questão indígena, permanece. Na Venezuela, por não existir um órgão oficial encarregado da questão, foi criada uma Comissão responsável pela demarcação das terras indígenas, a Comisión Nacional de Demarcación del Hábitat y Tierras de los Pueblos y Comunidades Indígenas, formada por um conjunto de ministérios¹⁸ e com a participação dos povos indígenas.

Um outro ponto observado é com relação ao GT, no Brasil, este deve ser composto por antropólogo¹⁹ nomeado pela FUNAI. Tal profissional deve possuir

... qualificação reconhecida para elaborar estudo antropológico de identificação da TI em questão em prazo determinado.

¹⁶ Decreto n. 1.775 de 08 de janeiro de 1996.

¹⁷ Embora muitos autores utilizem o termo Grupo de Trabalho, no Decreto n. 1.775 de 08.01.1996, GT designa Grupo Técnico.

¹⁸ Integram a comissão os Ministerios del Ambiente y Recursos Naturales; Ministerio de Energia y Minas; Ministerio de la Producción e el Comercio; Ministerio de Educación, Cultura y Deportes; Ministerio de la Defensa; Ministerio de Relaciones Exteriores e Ministerio del Interior y Justicia (G.O.R.B.V., 2001).

¹⁹ É o que determina o Decreto n. 1.775 de 08 de janeiro de 1996 em seu artigo 2.

*O estudo do Antropólogo fundamenta o trabalho do grupo técnico especializado, que realizará estudos complementares de natureza etno-histórica, sociológica, jurídica, cartográfica e ambiental, além do levantamento fundiário, com vistas à delimitação da TI. O grupo deverá ser coordenado por um antropólogo e composto preferencialmente por técnicos do quadro funcional do órgão indigenista. Ao final, o grupo apresentará relatório circunstancial à FUNAI, no qual deverá constar elementos e dados específicos listados na Portaria n. 14, de 09.01.96, bem como a caracterização da TI a ser demarcada...*²⁰

Na Venezuela, a lei não especifica se os representantes dos ministérios que participaram do processo de demarcação das Terras Indígenas precisam ser conhecedores das diversidades socioculturais, econômicas e territoriais dos povos indígenas que terão suas terras regularizadas ou não.

Nas últimas décadas, houve mudanças significativas nas políticas indígenas, adotadas pelos dois países a partir do momento em que os povos indígenas passaram a se organizar e reivindicar seus direitos. Tais mobilizações são influenciadas e divulgadas por novos mecanismos disponíveis na sociedade moderna que permitem as trocas de experiências entre os mais distantes povos, como, por exemplo, o uso da rede mundial de computadores²¹.

Embora a legislação das duas nações reconheça os direitos dos indígenas de manter a sua diversidade étnica e cultural, a terra e outros, tais direitos têm sido apenas parcialmente colocados em prática.

A História do Brasil é marcada pela violência contra os povos indígenas e a principal causa é a disputa pela terra. E mesmo com todo o aparato legislativo que reconhece aos índios os seus direitos à terra, esta tem sido alvo da cobiça do poder econômico, pois a sociedade capitalista, diferentemente dos povos indígenas, vê a terra como uma mercadoria, como anteriormente mencionamos.

Para os índios, a terra tem um significado mais amplo, e é essa diversidade de concepções e interesses em jogo que faz da legalização das terras indígenas no Brasil um processo demorado. Algumas Terras Indígenas levam décadas para serem efetivamente reconhecidas, a regularização da Terra Indígena Kaxarari é um exemplo. Além das

²⁰ Disponível em www.isa.org.br/pib/portugues/direito/const.shtm. Acesso em 09.01.05.

²¹ Sobre esse assunto ver Gustavo Lins Ribeiro.

diferentes formas de ver a terra, o envolvimento de distintos atores sociais – FUNAI, Ministério da Justiça, INCRA, Cientistas, Igrejas, ONGs, fazendeiros, camponeses e povos indígenas –, com interesses próprios, torna o processo mais difícil diante da necessidade de conciliar tais interesses que, em sua maioria, são divergentes.

As várias etapas do processo de legalização também contribuem para acrescer o tempo de reconhecimento e, com isso, abre espaço para contestações, invasões e, até mesmo, a construção de benfeitorias por parte de não-índios dentro da terra reivindicada. Um outro problema observado refere-se à estrutura fundiária no Brasil, que é um problema crônico, social e tem gerado conflitos entre latifundiários e indígenas.

Contudo, se compararmos com outros países da América do Sul, o Brasil tem conseguido grandes avanços na garantia dos direitos indígenas, principalmente no que se refere às Terras Indígenas, pois, em países como a Bolívia, Peru e Equador, em que a população indígena é muito mais expressiva que a brasileira, esses poucos conseguiram em termos territoriais.

O Brasil tem um total de 626 terras indígenas, somando 106.417.755 hectares, o que equivale a 12,33% das terras do país que é de 851.196.500 hectares. Destas 405 estão localizadas na Amazônia Legal e equivalem a 98,61% das Terras Indígenas demarcadas em todo o Brasil, o restante, 1,39%, encontra-se espalhado por outras regiões do país²². Esta concentração das Terra Indígenas na Amazônia deve-se à estrutura fundiária da região, o que facilita a legalização, pois as disputas são menores. Outro fator que influencia é o financiamento internacional, como o Programa Piloto de Proteção às Florestas Tropicais (PPTAL).

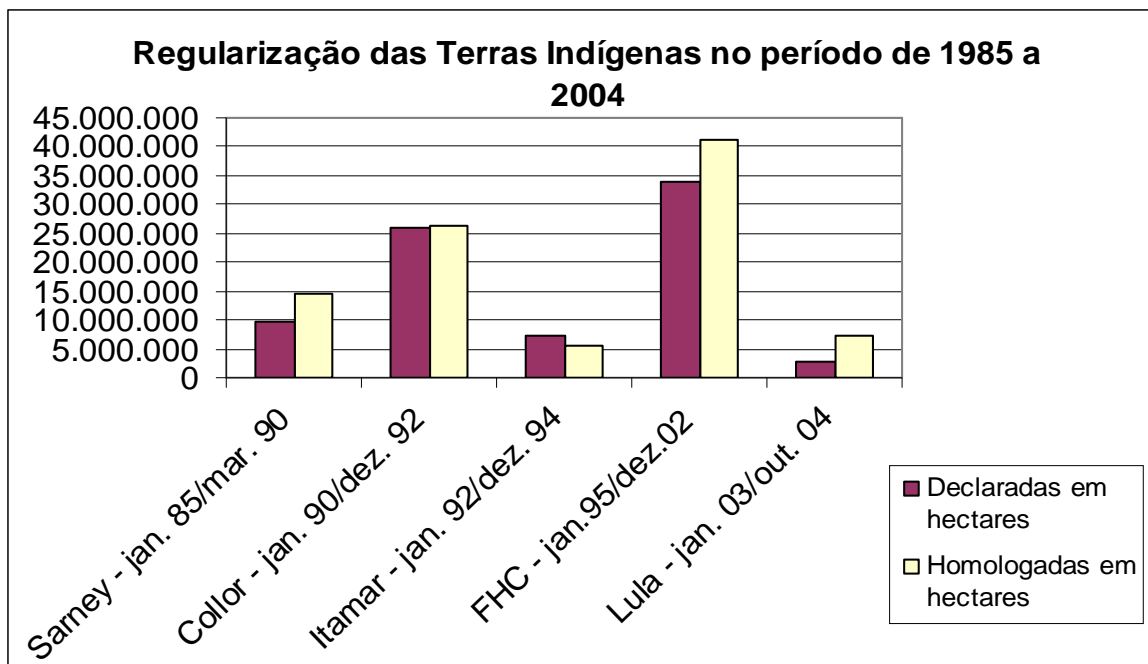
Nas Terras Indígenas, regularizadas ou não, vive uma população aproximada de 350.000 indígenas. Estes estão divididos em mais de 220 povos que falam, em média, 180 línguas diferentes. Nestas terras, estão incluídas as regularizadas ao longo da história do país.

A seguir, podemos observar como tem sido o processo de legalização das Terras Indígenas no Brasil, além de dados que demonstram o percentual das Terras Indígenas legalizadas, em hectares, do final dos anos 80 até o ano de 2004. Os dados do gráfico

²² Dados disponíveis no sit www.isa.br/pib/portugues/ondeestao/locext.asp. Acesso em 16.01.05.

referem-se à legalização das Terras Indígenas pela FUNAI durante os cinco últimos governos civis do país²³.

Gráfico I – Terras Demarcadas pela FUNAI



Fonte: isa.org.br/peb/epi/ondeestao/quatro-ult_gov.asp.

O reconhecimento das Terras Indígenas conta com cinco fases, as quais são apresentadas no Decreto n. 1.775, de 08 de janeiro de 1996 (FUNAI, 1996). A primeira fase é a *identificação*; a segunda, a *declaração*; a terceira, a *demarcação*; a quarta, a *homologação*; a quinta, o *registro*; a sexta é a *extrusão de não índios*. Essas diversas etapas compõem o que Shettino²⁴ denominou de “rito de estado”.

A *identificação* consiste na formação do Grupo Técnico (GT) que, após estudos e observações de campo, elabora um relatório, publicado e com um prazo para contestação no caso de algum segmento não índio ou mesmo índio sentir-se prejudicado.

A *declaração* tem como base o parágrafo 1.º do artigo 231 da Constituição de 1988. A proposta do GT aprovada pela FUNAI é analisada pelo Ministro da Justiça para que ele a julgue diante das contestações que porventura forem apresentadas contra a área. Neste

²³ Os dados do governo do atual presidente Luiz Inácio Lula da Silva referem-se aos dois primeiros anos de seu governo.

²⁴ Ex-chefe do Departamento de Identificação e Delimitação da FUNAI, *A Questão fundiária indígena, o Indigenismo e o novo governo*, 2004.

momento, a consultoria jurídica decide se a terra é ou não indígena. Caso seja negativa, a FUNAI tem um prazo de 90 dias para responder às contestações.

A *demarcação* parte da portaria declaratória da terra, a qual é expedida pelo Ministério da Justiça, a terra é definida e as despesas de custo são programadas. Se houver capital suficiente, a terra é demarcada. Essa demarcação física do espaço ocorre com a abertura de picadas e a colocação de marcos e placas da FUNAI.

A *homologação* acontece com a expedição de um decreto pelo presidente da República. Nesse momento, são indenizadas as benfeitorias de boa-fé e os ocupantes não índios retirados.

O *registro* é o reconhecimento em cartório imobiliário da comarca em que se localiza a terra e na Secretaria de Patrimônio da União. E a *extrusão de não índios*, fase na qual são retirados os grupos não indígenas que vivem dentro da área.

Diferentemente da Venezuela, no Brasil, percebemos toda uma sistematização do processo de legalização das Terras Indígenas. Contudo, mesmo com essa “tradição” em termos de demarcação, a política indigenista brasileira não está ileso de problemas, como a morosidade dos processos demarcatórios.

No governo de José Sarney²⁵, as demarcações realizadas foram frutos de pressões dos índios, organizações não governamentais nacionais e estrangeiras, bem como de organismos multilaterais de financiamento, como as demarcações realizadas nas áreas de incidência dos projetos Polonoeste, Carajás e Pmaci²⁶ por exigência dos bancos financiadores, BID e Bird.

De acordo com Bôas (1991), após 1987 as demarcações ficaram mais lentas, devido a uma reafirmação das posições do CSN – Conselho de Segurança Nacional – que passa a interferir nas demarcações das Terras Indígenas. No final desse mesmo ano, pelos Decretos 94.945 e 94.946/87, é instituída a Colônia Indígena. Essa categoria visava à distinção dos territórios ocupados pelos índios segundo os critérios de aculturação, além de formalizar a participação do CSN nas demarcações. A partir desse momento, são priorizadas as terras das áreas de fronteiras internacionais. Um outro agravante é a Floresta Nacional, essa vai figurar como um mecanismo fragmentador e diminuidor dos espaços considerados grandes,

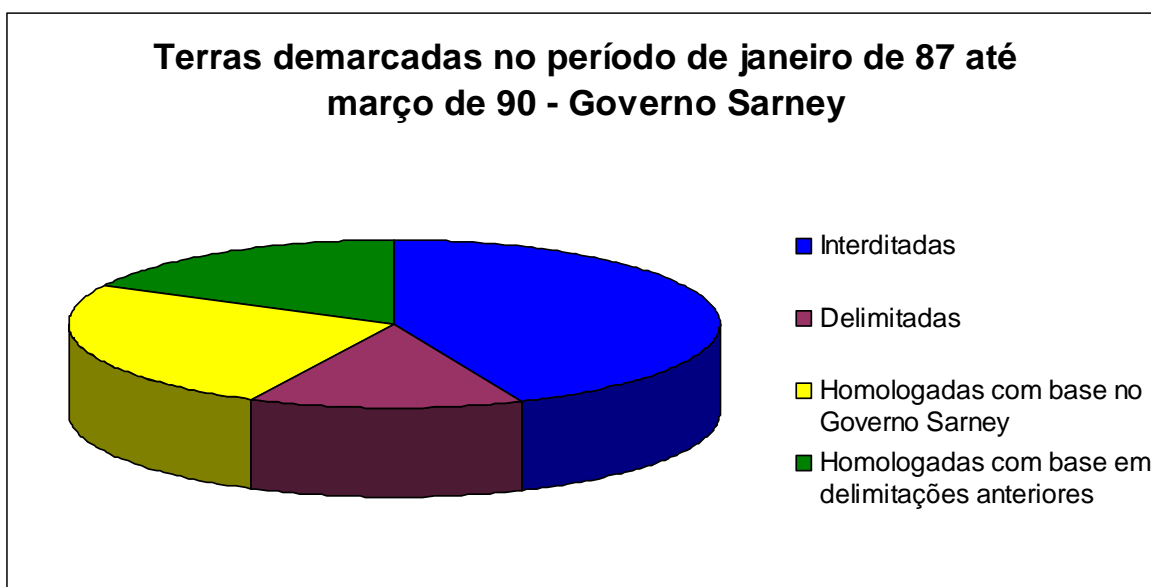
²⁵ José Sarney foi presidente do Brasil de abril de 1985 a 1989.

²⁶ Plano de Proteção ao Meio Ambiente e às Comunidades Indígenas (PMACI). Projeto governamental, com o objetivo de controlar os efeitos negativos da BR-364 sobre os índios e o meio ambiente.

como é o caso dos território dos Yanomami (RR) e dos povos do alto Rio Negro (AM). Com a figura da Floresta Nacional, as áreas indígenas passam a ser um aglomerado de “ilhas” recortadas pelas Florestas.

O gráfico abaixo traz a ilustração da situação anteriormente descrita. Nesse gráfico, percebemos que o montante de Terras Indígenas interditas totalizam o maior número de realizações desse período.

Gráfico II – Situação das Terras Indígenas no Período de 1987 até 1990.



Fonte: Povos Indígenas no Brasil, CEDI/1987/88/89/90

No período de 1987 a 1990, somente oito Terras Indígenas foram demarcadas fora das fronteiras, e a preferência era para as que se enquadravam no conceito de “Colônia Indígena”. Durante esses anos, 60 áreas foram interditas, sendo esse um mecanismo usado pelo governo para paliar conflitos, tornando a demarcação mais morosa; 58 foram homologadas, sendo 33 dessas resultado da fragmentação dos territórios Yanomami e do alto Rio Negro, os quais foram homologados após a Constituição de 1988.

As discussões acerca da “redemarcação” da terra dos Yanomami durante o governo Collor²⁷ ocupam o cenário central das discussões. Isso se deve ao fato de a área estar situada em uma faixa de fronteira, ser rica em minerais, a mesma acabou tornando-se uma síntese dos confrontos entre as posições defendidas pelos militares e os que defendiam os direitos conquistados na Constituição de 1988 pelos indígenas.

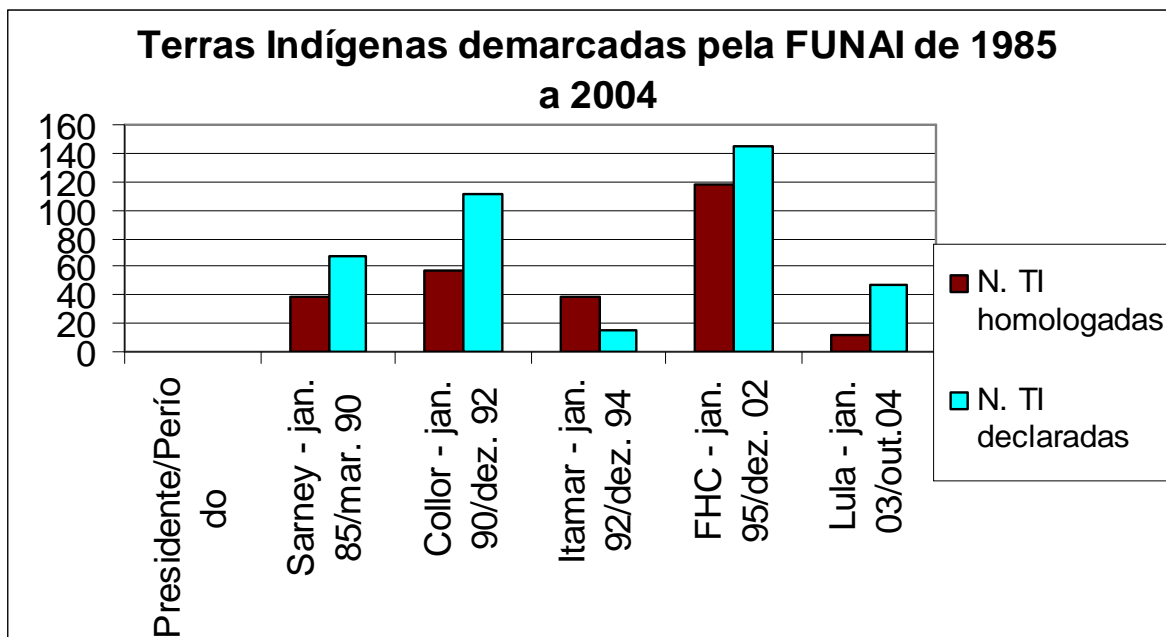
²⁷ Fernando Collor de Mello foi presidente do Brasil de 1990 a 1992.

Com a Constituição de 1988, a CSN é substituída pela Saden e o critério de “aculturação” como meio de distinção dos índios é abandonado. Contudo, a Saden continua com a mesma política com relação às áreas de fronteira, apresentando um discurso vinculado aos perigos de “internacionalização da Amazônia” por via questão indígena. Diante desses dois segmentos de pressão, o governo Collor toma algumas medidas: Homologa a demarcação de sete áreas indígenas antigas; retorna à FUNAI a função de instruir, analisar e emitir parecer técnico sobre as demarcações, com a anuência do povo indígena interessado e estas sendo, posteriormente, submetidas à análise do Ministro da Justiça que emitirá portaria de reconhecimento dos limites posteriormente demarcados.

Se o final dos anos 80 foi um marasmo em termos de demarcação de terras, os anos seguintes não vão alterar essa realidade. Percebemos que houve um aumento momentâneo nas demarcações no período de 1990 até 1992, talvez pela demarcação das chamadas “ilhas” que ocorreu no governo Collor. No gráfico abaixo, podemos observar essas variações referente as Terras Indígenas declaradas e homologadas entre os anos de 1990 a 1997.

No gráfico abaixo, podemos visualizar a regularização das Terras Indígenas no período de 1985 a 2004.

Gráfico III – Situação das Terras Indígenas no Brasil



Fonte: isa.org.br/peb/ip/ondestao/quatro-ult_gov.asp.

Mesmo com todos os problemas que envolvem a questão demarcatória, mais da metade das Terras Indígenas já estão oficialmente reconhecidas, e cada vez é maior o número dessas terras geridas pelos próprios grupos que a ocupam. Contudo, as invasões continuam, e, segundo dados da FUNAI, 85% dessas Terras sofrem algum tipo de invasão permanente ou intermitente, furtiva ou consentida mediante a cooptação. Os principais invasores são latifundiários, garimpeiros, madeireiros e trabalhadores sem-terra. Assim, o quadro de esbulho das Terras Indígenas persiste, mesmo mediante a regularização.

Na tabela a seguir, podemos visualizar a situação atual das Terras Indígenas no Brasil de acordo com a sua situação jurídica.

Tabela II – Situação jurídica das Terras Indígenas no Brasil em 2004

Situação	N. Terras Indígenas	Extensão (hectares)
A identificar (interditada)	45	Sem dados
Em identificação	97	272.568
Com restrição de uso	3	222.145
Identificadas/Aprovadas	36	5.717.484
Declaradas	40	9.150.618
Reservadas	15	103.722
Homologadas	63	7.189.217
Registradas no CRI e ou SPU	327	83.762.001
Total Geral	626	106.417.755

Fonte: www.isa.br/peb/portugues/ondeestao/quatrroult_gov.asp. Acesso em 19.12.04

A situação das Terras Indígenas na Venezuela é totalmente diferente da situação do Brasil, pois estas até o momento praticamente não foram demarcadas. Apenas alguns grupos receberam títulos isolados, como já mencionamos anteriormente.

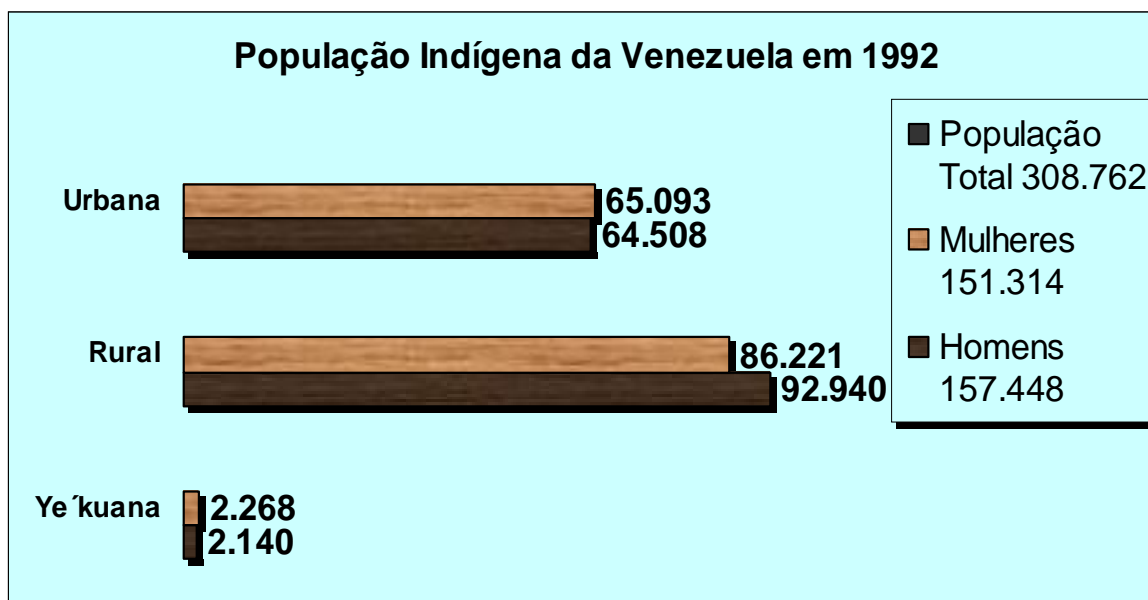
No censo realizado em 1992, foi constatado que a Venezuela possui 32 grupos indígenas, contabilizando um total de 308.762 pessoas, as quais falam aproximadamente 30 línguas diferentes. Estas línguas adquiriram, com a Constituição de 1999, o *status* de línguas co-oficiais, assim devem ser usadas não só na educação intercultural bilingüe mas também nos serviços administrativos, judiciais e nos meios de comunicação.

Neste censo, foi revelado, também, que 73% das comunidades indígenas da Venezuela não possuíam nenhum tipo de título de propriedade de suas terras, o que até a presente data não tem sido alterado já que o governo não concluiu a demarcação de

nenhuma Terra Indígena. Embora o prazo de dois anos estipulados pela Constituição de 1999 tenha extinguido em 2001, mesmo os grupos que já estão com seus projetos concluídos, como os Ye'kuana do Alto Orinoco e do Caura, ainda não obtiveram efetiva regularização de suas terras.

No gráfico a seguir, a distribuição da população indígena Venezuelana de acordo com censo realizado em 1992.

Gráfico IV – População Indígena da Venezuela



Fonte: OCEI, In OAEF, 2002.

A partir do gráfico, percebemos que a população indígena da Venezuela que vive nas cidades é expressiva, pois, se temos 179.161 pessoas vivendo no campo, temos 129.601 que vivem nas zonas urbanas. Esse montante está umbicado principalmente nas zonas de colonização mais antiga, como as do Estado Zulia e os Wayuu que vivem nas zonas urbanas de Maracaibo, além de migrações mais recentes para Ciudad Bolívar, Puerto Ayacucho, San Fernando de Atabapo, entre outras.

A migração para os centros urbanos é fruto das necessidades diárias dos povos indígenas, como a busca por melhores condições de trabalho e de vida, assim como também das influências da sociedade não índia. Contudo, a saída dos indígenas de seu hábitat transforma o modo de vida, ao mesmo tempo em que coloca outras questões como indispensável no seu dia-a-dia. Tais mudanças não têm impedido a organização dos povos

indígenas, os quais, nos últimos anos, conseguiram grandes avanços nas legislações dos dois países sul-americanos.

Embora tenha havido melhorias, a situação dos povos indígenas ainda é complexa nos dois países nos quais fazem parte dos grupos denominados de minoria. O Brasil tem entre 350 e 550 mil pessoas²⁸, o que equivale a 0,29%; a Venezuela tem 308.762 ou 0,9% da população. O Brasil e a Venezuela contam com uma distribuição populacional heterogênea, apresentando regiões densamente povoadas por não-índios, como é o litoral, região de ocupação mais antiga, e outras recentemente e pouco povoadas de não-índios, como é a Amazônia. Essa “ocupação” recente, se por um lado dificulta as ações dos governos nessas remotas regiões, foi um fator que permitiu, em parte, a sobrevivência desses povos, pois os dois países apresentam uma densidade populacional indígena, na Amazônia, superior a do litoral. Na Venezuela, assim como no Brasil²⁹, 60% das etnias vivem na referida região.

Com as novas constituições, brasileira e venezuelana, podemos dizer que a política de reconhecimento das Terras Indígenas nos dois países estreitaram-se, assimilam-se, pois os órgãos venezuelanos responsáveis pela demarcação têm buscado elaborar um modelo que permita a regularização de todo o espaço necessário para a sobrevivência física e cultural dos povos indígenas, assim como tem sido realizado no Brasil. A elaboração desse modelo conta com a participação de líderes indígenas que, juntamente com os ministérios responsáveis pela regularização, discutem a metodologia a ser empregada na demarcação.

Um novo paradigma apresenta-se para ambos Estados, gradativamente o formalismo jurídico da Terra Indígena cede lugar à incorporação da noção de território como espaço necessário à perpetuação das diferenças étnico-culturais dos povos indígenas.

²⁸ Essa variação nos dados deve-se à ausência de um censo, assim os dados obtidos são resultados da junção dos dados do CIMI, da FUNAI, da FUNASA e do ISA. Disponível em www.isa.org/pib/portugues/quonqua/quoquindex.shtm.

²⁹ Idem.

CAPÍTULO II

OS KAXARARI

Os Kaxarari³⁰ habitam a região norte do Brasil, fronteira com a Bolívia. Sua terra localiza-se em uma área de litígio entre três estados brasileiros dessa região fronteira, Acre, Rondônia e Amazonas, próximo à BR-364 na altura do Km 42³¹. Atualmente os Kaxarari encontram-se divididos em três aldeias – Bueira, Pedreira e Paxiúba –, outros dispersos nos centros urbanos próximos e mesmo às margens da citada BR.

De acordo com depoimento de Alberto César, uma parte da terra está em “Rondônia e a outra parte, no Amazonas. As águas do Azul e Marmelinho ficam em Rondônia e as águas do Macurenem, no Amazonas” (Apud AQUINO, 1984, p. 163).

Nesse depoimento datado dos anos 90, esse líder dos Kaxarari não menciona o estado do Acre, porque a terra não se localiza nesse Estado, contudo, pelo mapa, é possível perceber que a Terra Indígena Kaxarari faz fronteira com o referido Estado. Ainda de acordo com a fala de César, percebe-se que os índios utilizam os meios naturais para se referirem aos limites de sua terra e os conhecem bem.

A língua nativa dos Kaxarari pertence à Família Lingüística Pano³², que possui características semelhantes à língua de outros grupos indígenas entre eles os Jamináwa e os Kaxináwa como relata Caibú³³ ao Antropólogo Terry Vale de Aquino,

Nossa língua parece com a dos Jamináwa lá do iaco e da cabeceira do rio Acre. A língua dos Kaxinawá também parece com a nossa, tem muitas palavras parecida. Mesma coisa com a língua dos Yaminawá e Katukina do rio Gregório. Parece também com a língua dos Shanenáwa e os Poyanáwa. Já conversei com muitos deles lá na casa do índio de Rio Branco³⁴ (AQUINO, 2000, p. 3).

³⁰ Anexo a. Foto de um homem Kaxarari.

³¹ Veja mapa na página 52.

³² Segundo AGUIAR (1994), o nome da Família Lingüística Pano foi assumido em 1888. A família recebeu esse nome em função de um grupo indígena, já extinto, que era denominado de Pano. Esse está dividido em três grupos: Pano Central, Pano Sul Ocidental e Pano Sul Oriental.

³³ Depoimento do ex-líder Kaxarari, Antônio Caibú, ao Antropólogo Terry Vale do Aquino.

³⁴ Idem.

Essas semelhanças ocorrem porque os Kaxarari, assim como os demais povos citados por Caibú, pertencem à mesma Família Lingüística, a Pano³⁵.


No mapa da página 50, temos a localização dos Kaxarari, bem como dos demais povos Pano no Brasil.

³⁵ Para mais informações sobre os grupos Pano no Brasil, temos: Aryon D. Rodrigues, *Línguas Brasileiras: para o conhecimento das Línguas Indígenas*, Loyola, São Paulo, 1986. Capistrano de Abreu, *Rã-txa hu-ni-kui: a língua dos caxunauás do rio Ibaucú, afluente do Murú* (prefeitura de Tarauacá), Sociedade Capistrano de Abreu, Rio de Janeiro, 1941. Maria Suelí Aguiar, *Fontes de Pesquisa e Estudo das Famílias Pano*, Unicamp, Campinas, 1994.

Mapa 1- Localização dos Grupos Pano no Brasil



Legenda

<ol style="list-style-type: none"> 1. Katukina 2. Shanenáwa 3. Kaxináwa 4. Yawanawá 5. Matis 6. Manibo 	<ol style="list-style-type: none"> 7. Poyanáwa 8. Nukini 9. Kaxarari 10. Arara 11. Jamináwa 12. Mayoruna 	<p>●</p> <p>Estados com línguas Pano: Amazonas, Acre e Rondônia</p> 
--	--	---

Fonte: AGUIAR, 1994.

As línguas, como é sabido, são classificadas em famílias. Aquelas que não se inserem nos agrupamentos maiores são classificadas como línguas isoladas já outras são bem conhecidas por pertencerem à família bastante estudadas, como, por exemplo, Tupi, Karibe e Aruak.

De acordo com Rodrigues (1986), pertencem à Família Lingüística Pano no Brasil os Amawáka, Karipuna, Katukina do Acre (Wamináwa), Kaxarari, Kaxinawá, Marúbo, Matís (Matsés), Mayá, Mayoruna, Nukini, Poyanáwa, Yaminawá, Yawanawá. Esses grupos habitam um corredor lingüístico próximo à fronteira do Brasil com o Peru e a Bolívia, que vai da parte leste e ocidental de Rondônia, sul e oeste do Acre, até o norte do Amazonas, nos rios Juruá e Javari. Essa coesão com relação ao território habitado pelos grupos Pano é ressaltada por Aguiar (1994), em seu livro *Fontes de Pesquisa e Estudo da Família Pano*, “... a área ocupada por eles vai do curso do Ucayali aos cursos superiores do Juruá e do Purus”, e somente dois grupos se encontram fora dessa área, um no sudeste do Peru e outro no Mamoré, na Bolívia.

Erikson (*Apud* CUNHA, 1992) por sua vez fala não só de uma homogeneidade territorial mas lingüística e cultural dos povos que habitam a referida região e contam com, aproximadamente, 30 mil pessoas que falam a língua. O referido autor, diferentemente de Aguiar (1994), coloca como único enclave fora do corredor fronteiriço habitado pelos Pano os índios que habitam entre o Estado de Rondônia, no Brasil, e a Bolívia, na região que vai do alto Madeira ao Rio Beni, onde vivem, entre outros povos, os Kaxarari.

A habitação de um espaço territorial contínuo é resultado de uma origem e do desenvolvimento histórico comum desses povos, que teriam vindo da região norte do Peru, próximo ao Equador, e se fixaram na desembocadura do Rio Huallaga. Contudo, os índios Yevera, habitantes desse local, teriam forçado-os a migrar para o sul, nos pampas do Sacramento, entre os Rios Huallaga, Ucayali e Pachitea. Essa mudança continuou ao longo dos anos, os grupos ficaram mais isolados e adquiriram aspectos diferenciados.

Mesmo não falando línguas semelhantes, os Kaxarari mantêm relações comerciais por meio da troca com os Apurinã – tronco Aruak – do Rio Aquiri. Santos (2002) observa que os Kaxarari e os Apurinã possuem um deus em comum, o qual é denominado *Tsurá*, tanto na língua Kaxarari como na Apurinã, evidenciando que as relações entre eles não se

deram somente por trocas materiais mas culturais, levando dois povos, aparentemente distintos, conjugar a crença em uma divindade comum.

A população do tronco Arwak forma um corredor lingüístico que separa os Pano sul orientais – no qual se inserem os Kaxarari – das demais populações Pano. Assim, as relações com os Arwak se tornaram mais intensas por estarem mais próximos, levando a trocas e incorporações de traços lingüísticos e socioculturais. Diante disso, percebemos que não só o isolamento com relação aos demais grupos Pano mas, também, os novos contatos levaram ao surgimento de diferenças dentro da mesma Família Lingüística, como a denominação *Tsurá* usada tanto pelo Kaxarari como pelos Apurinã.

Após a intensificação do contato com os não índios, a língua materna foi sendo substituída pelos Kaxarari, chegando alguns a dizer que não são mais índios por falarem somente o português. Contudo nesse depoimento de Caibú ao Antropólogo Terry, nos anos 80, percebe-se que há uma continuidade no uso da língua, principalmente pelas crianças e mulheres, segmentos da sociedade Kaxarari que, por se encontrarem “mais distantes” da sociedade não-índia, preservam a língua nativa,

*aqui entre nós mesmo, fala nossa língua. Mas todos os homem fala bem português, porque tamo muito tempo vivendo perto dos brancos. Só mulher e criança que não fala português, mas entende tudo*³⁶ (apud AQUINO, 2000, p. 3).

Como pode ser observado no depoimento de Caibú, os Kaxarari, quando estão entre seus pares, falam a língua nativa, porém os homens falam o Português quando estão entre os não-índios e, atualmente, falam o português mesmo estando na comunidade, pois muitos ali já não falam mais a língua nativa.

A adoção do Português se deve à necessidade que esses “homens” têm de se relacionar em um meio alheio, no qual são considerados inferiores. A fluência na língua do grupo “dominante” lhes permite uma maior inserção, além de facilitar o relacionamento. Se, por um lado, o conhecimento do Português lhes permite maior desenvoltura em seus relacionamentos, por outro, prejudica, pois há uma rejeição de sua própria³⁷. Essa rejeição

³⁶ Depoimento de Caibú, ex-líder Kaxarari entrevistado pelo Antropólogo Terry Vale do Aquino.

³⁷ Um outro exemplo é o dos Náwa, grupo indígena Pano do Rio Moa e Recreio, no Acre, os quais deixaram de falar a língua nativa, pois consideravam uma “besteira”, uma gíria, algo sem importância. (AGUIAR, 2003)

da língua nativa, denominada por eles de gíria, tem um momento de esmagamento, durante o período de extração da borracha, quando esses índios eram proibidos pelos patrões de falarem a sua língua, levando ao esquecimento forçado, correndo o risco de extinção da língua, pois são sociedades orais, portanto a memória é o único depositário dos conhecimentos do grupo.

Na década de 70, diante da necessidade e da conscientização dos direitos de lutar pela terra, houve uma retomada, por parte dos Kaxarari, de sua condição de índio. No momento de busca por suas terras, eles passam a se identificar como um povo culturalmente diferente, valorizando-se. Nesse contexto, a negação da condição de índio ou a sua afirmação pode ser observada como estratégias adotadas pelos povos indígenas, pois se, em um determinado momento, devido à violência empregada pelas frentes pioneiras e de expansão³⁸, a negação era uma saída; em outro, o importante é se afirmar como diferente e divulgar essa diferença. Os interesses do grupo jogam com as categorias identitárias de acordo com o contexto e suas necessidades.

A reconquista da terra permitiu não somente uma retomada da identidade étnica nessas comunidades Kaxarari mas, também, o aumento populacional. É o período denominado por eles de “direito”, quando inicia a ação de organismos não governamentais e estatais de apoio a esses povos na construção de um modelo que permita a sua sobrevivência nessa aldeia global.

Os Kaxarari encontram-se organizados por meio da Associação das Comunidades Indígenas Kaxarari. Dela participam homens e mulheres, os quais contam com parcerias de instituições como a Secretaria Executiva de Floresta e Extrativismo (SEFE-AC). O financiamento vem do Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais do Rio de Janeiro (CERIS/RJ), essa Associação tem como finalidade a comercialização dos produtos extraídos da floresta pelos índios, como a seringa e a castanha, gerando uma fonte de renda para o grupo, como ressalta Aquino (1984). Segundo esse autor, a coleta desses produtos é a principal atividade econômica do grupo. Contudo, essa não é a única fonte de renda com a qual podem adquirir os bens de que necessitam para a sobrevivência mas também pelo trabalho como peões nas fazendas da região.

³⁸ Para uma discussão sobre frentes de expansão e pioneira ver José de Souza Martins, *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. Hucitec, São Paulo, 1997.

Além da Associação, há outro projeto que prevê a criação de galinhas como meio de complementar a dieta alimentar do grupo, já que a caça se encontra escassa devido à devastação do meio ambiente. Tal atividade ficará a cargo das mulheres. Contudo, como não foi possível realizar trabalho de campo, não se sabe como se encontram tais projetos na atualidade. O que sabemos é que, comumente, os povos indígenas tem um certo preconceito em utilizar galinhas como alimento, eles preferem criá-las e vender aos não-índios.

Embora fique claro que ocorreram mudanças definitivas no modo de vida dos Kaxarari ao longo dos anos do contato que se efetivou no início do século XX, os Kaxarari ainda mantêm traços de sua cultura tradicional, embora traspassada pelos signos da sociedade não índia, que, envolvente, tenta “engolir” e “diluir no ar” esses grupos, porém a ação desses subalternos³⁹, embora encoberta por ações contrárias, são imprescindíveis para a sua permanência em um espaço cada vez mais cobiçado: as Terras Indígenas. Nesse sentido, pode-se dizer que a terra é um dos fatores que permite a sobrevivência dos Kaxarari como grupo distinto etnicamente, ao mesmo tempo em que impulsiona transformações, impondo novos desafios de sociabilidades e conseqüentemente das formas de identificação do grupo.

As fronteiras étnicas persistem apesar do trânsito, já que os índios não deixam de ser índios mas incorporam práticas não-indígenas para a sobrevivência, surgindo, a partir daí, identidades multilingüísticas e transterritoriais (MARTÍN BARBERO, In ELENA ALEMÁN; FERNÁNDEZ (Coord.), 2001, p. 39). Diante disso, a identidade não pode ser pensada a partir de uma só cultura mas como fruto de elementos que compõem sociedades distintas.

O próprio silêncio se mostra como uma forma de resistência desses subalternos às imposições, à violência física e cultural. É um meio mantenedor de traços identitários desses grupos. Assim, o não se manifestar torna-se uma espécie de luta contra o modelo de sociedade à qual querem que o índio assimile, que passe a fazer parte, não como igual mas como sujeito subalternizado. Nessa dinâmica das fronteiras, o índio e o não-índio, que coabitam o mesmo espaço, vivem processos constantes de construção e reconstrução dos

³⁹ O termo é aqui utilizado no sentido apresentado por Guha. Os subalternos como sujeitos autônomos, “... conscientes de la historia, que moldearan y fueran moldeados por los procesos sociales que vivieran y hicieran el pasado” (GUHA, In PADILLA, 1999, 24).

signos identitários com os quais entram em contato. É essa capacidade de adaptação que permite a sobrevivência desses povos e a manutenção de suas culturas.

Assim, podemos dizer: o que ocorre com os Kaxarari não é uma perda da identidade, como já se pensou, mas um contínuo processo de refazer e readaptar, exigidos pela nova configuração do espaço mundial.

2.1 Os Kaxarari e a sociedade não-índia

A seguir, um trecho de uma história mítica dos Kaxarari, nela está evidenciada a relação desse povo com os diversos segmentos da sociedade não-índia que migram para esse região do país. Migração essa que é impulsionada pelas necessidades da sociedade moderna.

Quando gerou o primeiro homem Kaxarari, ele saiu sozinho e foi procurar outras pessoas. Andava no mato chamando o pessoal prá vim morar com ele e fundar a primeira aldeia. Apareceu muita gente, da arara, do sol, da água, da pedra, do papagaio, da flecha, da onça etc. chamavam assim porque ou nasceram perto de uma pedreira como o povo da pedra, ou com capacete de onça como o povo da onça. Haviam muitos Kaxarari e era uma aldeia grande.

Este homem, que reuniu os outros e formou a aldeia, andava muito e onde ele passava abria as trilhas, os varadouros, os caminhos. Um dia ele estava andando e no meio da aldeia uma onça o atacou e o matou.

Daí o povo todo se espalhou e foi morar no Ralelê, Wakaxunanã, Makuti, Kazawaká, Karaketê etc. A gente morava desde o Uinã (rio Abunã) até o Oxiwaká (rio Aquiri). Naquele tempo era virgem, bruto e nu.

Lá pelos oitocentos, apareceu doença brava, desintiria, morreu muito Kaxarari, morreu todo o povo que morava na Maloquinha.

Aí sobraram poucos e depois se reuniram uns poucos, da arara, da onça, da água, do papagaio, da pedra, do sol. Sobraram uns poucos. Tem mais arara, papagaio, água e tem meu cunhado que é do sol. Até antes desse caso da pedreira, eram duas aldeias, Barrinha e Azul⁴⁰.

⁴⁰ Trecho de uma história mítica colhida por Sílbene de Almeida, em maio de 1991, entre os Kaxarari.

Esse mito de origem dos Kaxarari ilustra sua ancestralidade de ocupação da terra, mesmo porque a história de delimitação da terra insere-se no processo de organização primária do grupo que é a base da atual, embora traspassada por signos da sociedade não índia e mesmo de outros grupos indígenas.

A narração mítica refere-se aos rios Abunã e Aquiri como locais de moradia dos diversos clãs em que se dividiam os Kaxarari.

No mito, também está justificada a divisão clânica do grupo, assim o pertencimento a este ou àquele clã não é algo que ocorre aleatoriamente mas tem um fundamento, uma explicação que se encontra no mito de origem do povo Kaxarari. São eventos que estão presentes na memória dos Kaxarari como parte de sua história de formação enquanto um grupo etnicamente distinto do grupo – não índio – com o qual entram em contato a partir do século XX.

Essa relação que se estabelece entre índios e não-índios é mais danosa do que benéfica, e os índios têm clareza desse processo, pois se refere ao tempo anterior à chegada do não-índio como o “tempo virgem, bruto e nu”, ou seja, o tempo em que a terra não era maltratada e as relações homem e meio ambiente ocorriam mais harmonicamente. Quando homem e natureza se completavam em uma relação de pertencimento do homem à terra, portanto de dependência deste ser humano para com o meio no qual ele vivia. É nesse sentido que vemos a terra como espaço fundamental, não único, de reprodução de uma identidade étnica. Remontar a um passado longínquo, um tempo mítico para explicar a sua ocupação do espaço é o que observamos nessa história Kaxarari.

Segundo informações de Mansõ⁴¹ (1910), os Kaxarari formavam um grupo numeroso de aproximadamente duas mil pessoas, atualmente reduzido a 200 indivíduos, isso se deve ao contato violento empreendido pelas frentes de expansão que invadiram a Amazônia nos últimos anos. O grupo é assim descrito por Mansõ:

A tribo dos Cachararys é composta de perto de dois mil silvícolas, que vivem neste estado primitivo, tranqüilos e felizes, dispensando, ao que parece, o humanitário concurso dos civilizados (MANSÕ *apud* AQUINO, 2000, p. 5).

⁴¹ Alberto Mansõ fazia parte da Comissão de delimitação das fronteiras do Brasil com o Peru e a Bolívia.

De acordo com Mansõ, os Kaxarari, além da coleta de produtos comestíveis da floresta, da caça e da pesca, praticavam a agricultura, cultivando mandioca, milho, batata e tabaco. Cada aldeia era formada por 15 a 20 malocas. Estas eram de palhas de jarina⁴² e abrigavam os grupos familiares.

As aldeias são compostas de 15 a 20 malocas ou grandes choupanas, toscamente construídas, cobertas de folhas de jarina, cuja palmeira produz uma cacho de coco de um belo marfim, próprio para o fabrico de botões, dados, rosários, fichas etc. As malocas são espaçosas, podendo agasalhar até dez famílias ou aproximadamente até umas quarenta pessoas, que vivem em franca promiscuidade e sem o menor asseio. Para evitar a entrada de morcegos, perigosos nas suas sangrias, as habitações possuem apenas duas aberturas ou portas, que à noite são tapadas com peles de onça ou outro animal quadrúpede (MANSÕ *apud* AQUINO, 2000, p. 5).

Todavia, com o processo de expansão das fronteiras, estes felizes Kaxarari são drasticamente reduzidos e, em 1975, quando é realizado o primeiro censo pelo Vigário da Cidade de Abunã, Padre Pedro Maria Gaulink, foram recenseados 89 índios e mais 14 pessoas que viviam na aldeia. Em seu relatório, o Padre Gaulink diz que, em sua relação, não constam todos os índios Kaxarari mas somente os que “... estão se transferindo para a rodagem (BR-364)...” e acrescenta

... ignora-se o número total de todos os índios Caxarari existentes. Apenas pudemos contar os que ainda vivem na Maloca ou nas proximidades dela. São 89 índios de sangue puro e mais 14 pessoas intimamente ligadas a eles ou como maridos... ou como filhos de pai “civilizados” com mãe índia e vice-versa... (GAULINK, 1975, p. 1)

Um outro dado interessante apresentado se refere aos não-índios que, de acordo com Gaulink, falavam na língua dos índios.

No ano de 1978, foi realizado por funcionários da FUNAI um segundo censo mais abrangente. Neste, foram recenseados 109 índios sendo considerados como pertencentes ao

⁴² Palmácea, palmeira.

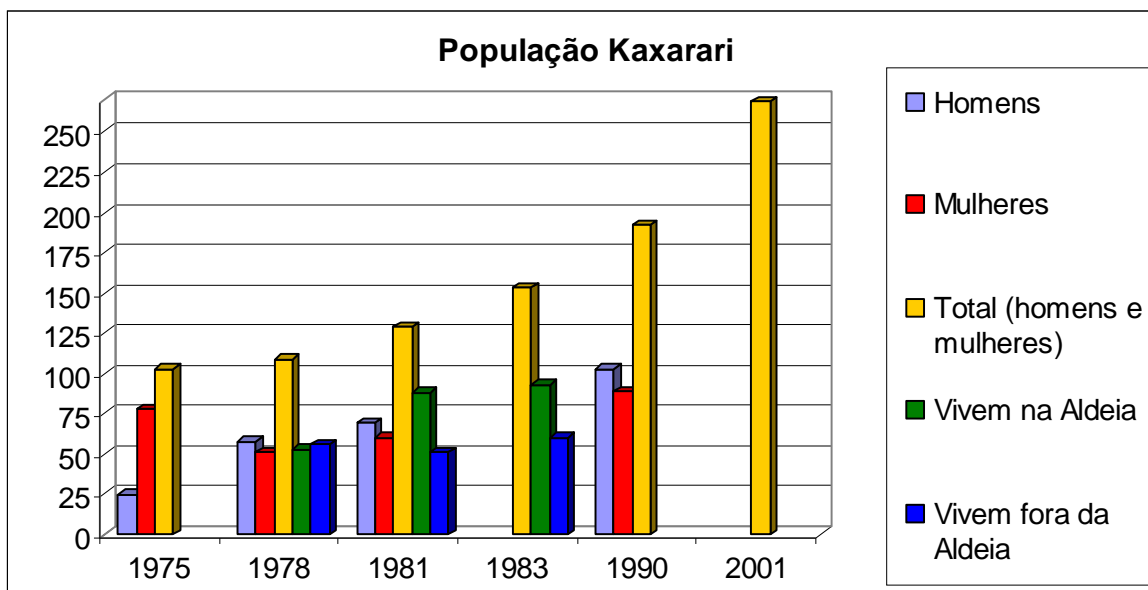
grupo Kaxarari, aquelas pessoas nascidas de relacionamentos entre índios e não-índios e os que habitavam fora da área indígena, os quais somavam 56 pessoas (AQUINO, 1984).

O terceiro censo foi realizado pela Comissão Pró-Índio do Acre – CPI-AC – em 1981. Na ocasião, foram recenseados 129 índios Kaxarari, desses, 88 viviam na Área Indígena e 41 espalhados pela BR-364, pelos rios da região, Marmelo, Vermelho e Abunã (AQUINO, 1984). Em 1983, a CPI-AC realizou, novamente, o recenseamento da população Kaxarari. Neste, foi registrado um pequeno aumento do grupo que residia dentro da Área Indígena, passando de 129, em 1981, para 150 pessoas em 1983, sendo assim distribuídos: 93 famílias dentro da Área e 16 famílias fora. No quarto censo, realizado no final dos anos 90, foram recenseados 192 índios. Destes, 103 eram homens e 89 mulheres. Um outro dado importante que figura neste censo é que a maioria da população, 60%, é formada de jovens com menos de 20 anos. Em 2001, os Kaxarari já contabilizava 269 pessoas⁴³.

A forte presença de jovens entre os Kaxarari se deve a uma reestruturação do grupo, como podemos ver no gráfico a seguir, possibilitada pelo fim da empresa seringalista, pelas ações da FUNAI, como a delimitação da terra, de ONGs, principalmente das igrejas, pela assistência médica e alimentar, permitindo um aumento demográfico essencial para a continuidade do grupo e de seus costumes, pois este é um grupo de tradição oral. Portanto, seus conhecimentos, modos de vida, histórias são repassados de geração para geração oralmente, sendo os jovens e os anciões peças-chave para a perpetuação desse conhecimento milenar.

⁴³ Dados do Instituto Socioambiental. www.isa.org.br/pib/epi/verbetinho/comfoto/kaxarari.htm.

Gráfico V – A População Kaxarari



A partir do gráfico, podemos perceber que, na metade dos anos 70, a população masculina era muito pequena em relação ao número de mulheres, essa diferença foi ocasionada pelos confrontos entre índios e não-índios, pelas doenças, pelo trabalho em regime de escravidão por dívida nos seringais que gerava depopulação e migração constantes. Contudo, com o fim da empresa seringalista, temos um aumento dessa categoria que, no final da década de 70, ultrapassa o número de mulheres.

Um outro dado importante é com relação ao número de pessoas que vivem dentro da área indígena, como podemos perceber no gráfico, há um retorno das pessoas que viviam fora da área após o processo de legalização da terra ter início. Outro fator que, certamente, contribuiu para o aumento do número de pessoas vivendo na Terra Indígena são os nascimentos, pois, como foi mencionando anteriormente, a população Kaxarari conta com aproximadamente 60% de jovens.

Diante dos dados apresentados, percebemos que as variáveis “estrada” e “Mendes Júnior” não impediram o crescimento demográfico dos Kaxarari, mas interferiram na vida desse povo levando-os às migrações do interior da aldeia para próximo à rodovia e, depois, para os canteiros de obras da Mendes Júnior. Esses deslocamentos levaram os índios para uma área degradada e de incidência de malária, ocasionando a morte de diversas pessoas.

As duas variáveis têm interferido na decisão sobre o local de moradia entre os Kaxarari e são responsáveis pela disseminação de malária, tuberculose e outras doenças

entre os índios. Contudo, o declínio ocasionado pela estrada e a Mendes Júnior não atingiram a mesma proporção do período das correrias e do cativo.

Apesar da parcialidade dos censos, eles nos mostram que, nos últimos anos, houve mudanças significativas dentro do grupo Kaxarari. Embora o aumento demográfico por si só não seja uma garantia da perpetuação das tradições, ele permite a continuidade do grupo.

2.1.1 Os três tempos da História dos Kaxarari

Os Kaxarari dividem a sua história do contato com os não-índios em três momentos distintos, mas que possuem, em comum, o caráter de usurpação, exploração e perseguições, as mais diversas: O tempo das “correrias”, o tempo do “cativo” e o tempo dos “direitos” (AQUINO, 1984). Vale ressaltar que tal divisão é empregada para se referir aos diversos povos indígenas que estiveram inseridos no contexto de extração da borracha na região norte do Brasil, portanto não é exclusivo dos Kaxarari.

O *Tempo das Correrias*⁴⁴ é marcado pelo início do contato. Neste período, ocorre a depopulação do grupo devido à matança organizada pelos caucheiros⁴⁵ e seringueiros na região amazônica, com o objetivo de liberar espaço para a extração da seringa e do caucho. Essa crescente busca por esses produtos se deve à descoberta de Charles Goodyear e de Hancock⁴⁶ do processo de vulcanização do caucho, tornando-o mais resistente e flexível, permitindo que essa goma fosse empregada como revestimento das rodas de veículos em 1850. Tal descoberta fez com que esse produto, originário da região amazônica, se tornasse objeto de cobiça das grandes fábricas na Europa e nos Estados Unidos. Devido à demanda do mercado internacional pelo látex, ocorre a invasão das áreas habitadas pelos indígenas. O contato violento dizima populações indígenas inteiras, devido às doenças e aos confrontos com os empresários da seringa.

Esse tempo é assim descrito por Antônio Caibú⁴⁷,

⁴⁴ De acordo com Tastevin, as “correrias” são expedições que tinham como objetivo eliminar os índios para a implantação dos seringais. (TASTEVIN *apud* LIMA, 2000, p. 8)

⁴⁵ Em sua maioria peruanos, tiveram uma presença passageira na região, pois extraíam a goma da *Castilloa elástica* (árvore do caucho) que era obtida a partir do abate da árvore (LIMA, 2000).

⁴⁶ Inglês que descobriu, ao mesmo tempo de Goodyear, o procedimento de vulcanização do caucho.

⁴⁷ Líder Kaxarari.

Antigamente só vivia Kaxarari no Curequeté, Macurenem, Ituxi e Aquiry. Primeiro que veio foi o peruano tirando caucho. Entrava nas malocas e matava muita gente na bala. Matava os homem tudim... Depois apareceu os cearense, trabalhando na seringa e metia bala também pra tomar as nossa terra. No tempo das correrias os brancos tangia nós na bala... Também morreram muito com sarampo, tosse-braba, malária, catapora, gripe e tuberculose. Não tinha remédio, não tinha nada. O resto morreu na bala mesmo... Depois acabou esse negócio de correria, mas doença continuou ainda (AQUINO, 1984, p. 134-135).

Após desapropriar as terras indígenas, foram instalados os seringais da região do Ituxy-Curequeté. Diante da demanda, cada ano maior, pelo látex, havia uma necessidade crescente de mão-de-obra para extrair a seringa, e, como a transferência de nordestino era um processo caro, os seringalistas passam a utilizar os índios da região para realizar o trabalho. A inserção dos povos indígenas no trabalho dos seringais ocorreu por mecanismo conhecido como “amansar índios”. Tal período é denominado pelos Kaxarari de o *Tempo do Cativo*, pois são obrigados a trabalhar em regime de escravidão por dívida. Uma violenta exploração se impõe sobre esses índios, reduzidos “a meros braços dos ‘patrões’ dos seringais da região” (AQUINO, 1984, p. 135).

De acordo com o depoimento, Artur César, líder de uma das duas facções dos Kaxarari, entrevistado por Aquino nos anos 80, faz o seguinte relato,

Depois que acabou as correria, nós encontramos o patrão Matias Quaresma. Com o Matias não tinha quem mexesse com nós. Nós fomo trabalhar pra ele. Foi ele quem acabou de amansar a gente, os mais novo, né? Os mais velho morreram tudo na bala mesmo. Ele amansou nós pra botar no cativo. Fazer todo tipo de serviço pesado. Carregar borracha nas costa, tirar caucho nas costa, fazer varador, achar as madeira pra fazer estrada de seringa, varejar de ubá pra levar borracha e trazer mercadoria dele da cidade, fazer canoa pra ele, apanhar castanha pra ele, botar roçado pra ele, pro Matias Quaresma. Os mais novo foram aprendendo a cortar seringa pra ele. Trabalhava, trabalhava pra ele pra ganhar uma mudinha de roupa e mercadoriazinha. Nunca ganhemo nada, só doença e muitos morria a mingua. Esse é o cativo...

No tempo desse cativo, como eu já disse, nós nunca recebia saldo e ainda era obrigado a pagar renda das estrada de seringa. Patrão não dava talão de mercadoria nem conta corrente. A gente trabalhava e só ficava devendo. Nesse tempo que nós trabalhemo pro Matias Quaresma, o fundo da nossa área era o Rio Azul.

Depois que passou a estrada, os patrão estava acabando (Apud AQUINO, 2000, p. 8).

Durante todo o seu depoimento, o índio se refere a um empresário da seringa da região e à exploração do trabalho indígena nos seringais⁴⁸ por cobrança não só das mercadorias superfaturadas mas das estradas de seringa construídas pelos próprios índios.

Marcado pelo não pagamento de salário aos funcionários e pelo patrão fornecer-lhes tudo de que necessitava para realizar os trabalhos (faca de seringa, bacia, machado, espingarda) e, também, “estiva” (roupas, sal, querosene, munição etc.), o sistema de exploração que vigorava nos seringais de toda a região é conhecido como *sistema de aviamento*⁴⁹. O fornecimento de mercadorias ao invés do dinheiro era um mecanismo empregado pelos patrões para controlar as contas dos trabalhadores e, conseqüentemente, mantê-los sob seu controle por meio de uma dívida permanente. Além disso, a cobrança pelas estradas de seringa, o alto preço das mercadorias e o baixo pago pela borracha e pela castanha – os preços eram fixados pelo patrão – faziam com que as pessoas não conseguissem nunca saldar suas dívidas com o patrão, estando obrigados a ficar sob seu domínio.

Oliveira Filho (1988, p. 131), ao estudar os índios Tikuna e sua relação com a empresa seringalista, fala das punições empregadas nos seringais como forma de manter a ordem; o uso de “... palmatória; surras... e depois salgar as feridas; colocar o índio... no tronco; prendê-lo em cubículo escuro...”, entre outros. Ademais dos castigos físicos, havia a pressão psicológica, a partir de ameaças de prisão, morte, confisco e outros tipos de humilhação que criavam um medo generalizado. Com isso, os patrões mantinham os trabalhadores sob seu domínio. Todavia, tal tipo de controle não alcançava todos os índios. Os que viviam próximo ao barracão estavam mais susceptíveis a esse tipo de ação, levando os índios a partir das influências do não-índio, terem uma “... ‘consciência negativa’ de sua própria condição de índio” (OLIVEIRA FILHO, 1988, p. 130). Esse controle não era sentido da mesma forma pelos índios que habitavam os igarapés, os quais mantiveram sua cultura.

⁴⁸ Para mais informações sobre a participação indígena nos seringais acreanos, veja Aquino (1977) para o caso Kaxinawá.

⁴⁹ Para um estudo mais detalhado do sistema de aviamento, bem como dos regulamentos do seringal, veja Duarte (1987).

Os Kaxarari, logo no início, foram inseridos no sistema de extração da seringa, como mão-de-obra, tendo, portanto, uma estreita relação com os demais trabalhadores da borracha, e, assim como os outros, estavam submetidos ao sistema de aviamento, como podemos perceber no depoimento de Artur César citado anteriormente.

A vigilância e a punição dos patrões tinham como finalidade a manutenção da empresa seringalista, criando um “mito do poder do seringalista, através de uma tradição de violência que, presente na memória dos índios, era por si só um poderoso fator de persuasão e intimidade” (OLIVEIRA FILHO, 1988, p. 131).

O período do cativo se estende até por volta dos anos 60, momento de construção da BR-364 no trecho Porto Velho-Rio Branco, coincidindo com a decadência da segunda etapa de extração da seringa. Tal período foi impulsionado pela necessidade desse produto gerada pela Segunda Guerra Mundial, quando os Estados Unidos não podiam comprar a borracha produzida na Ásia. A produção brasileira ganha um novo impulso pela inversão de capital nacional para a extração da goma, todavia, com o fim da guerra, os nordestinos levados para trabalhar nessa região se vêem abandonados à própria sorte, a borracha brasileira não era mais necessária ao mercado internacional.

O declínio da primeira etapa de extração da borracha ocorreu no início do século XX e foi impulsionado pela entrada no mercado da borracha asiática, mais barata devido ao uso de tecnologias e de melhor qualidade. Os ingleses, que no início da exploração desse produto estiveram no Brasil, levaram amostras para a Europa e de lá para a Ásia onde realizaram grandes plantações da *Havea brasilienses*. O Brasil que, até então, tinha sido o principal produtor perde seu posto, pois dependia de um caro sistema de extração de seringa.

Esse novo período é denominado pelos Kaxarari de *Tempo dos Direitos*, quando é instalado o posto da FUNAI no Acre, já nos anos 70. Nesse momento, tem início o processo de reconhecimento da Terra Indígena Kaxarari, com a delimitação da área indígena por funcionários do órgão oficial de apoio aos índios, em 1978. Esse momento é assim relatado por Antônio Caibú, índio Kaxarari, em meados dos anos 80 ao antropólogo Terry Vale de Aquino,

Depois que a FUNAI botou um Ajudança em Rio Branco e veio aqui no Azul tirar um pedaço de terra pra nós Kaxarari, nós

ficamos mais sossegado, porque nós compreende agora o nosso direito. Nós ficamos sabendo que tinha direito à nossa terra, direito nas nossa seringa e castanheira que tem na nossa terra. FUNAI prometeu marcar a nossa terra, mas ainda não botou no terreno. Só marcou no mapa, só marcou no papel. Por enquanto é só promessa, mas nós já sabe que temo direito na nossa terra. Nós queremos marcar logo a nossa terra porque tá ainda invadida de cariu (AQUINO, 2000, p. 9).

Um dado importante que observamos na fala de Caibú é a conscientização deles para o fato de que possuem direitos sobre a terra e, com isso, se mobilizam e reivindicam a demarcação da mesma junto ao órgão competente. O tempo dos direitos é marcado também pelos confrontos com membros da sociedade não índia, como: madeireiros, posseiros, e, principalmente, a Empresa Mendes Júnior. A referida empresa esteve instalada na Terra Indígena Kaxarari entre os anos de 1988 e 1990, tirando dali todo o material necessário para o asfaltamento da BR-364, trecho Porto Velho-Rio Branco e causando sérios problemas ao meio ambiente, à saúde e à sobrevivência dos índios.

Até os anos 60, os Kaxarari se encontravam submetidos aos seringalistas da região e, com a construção da BR-364 e o fim do sistema seringalista, passam à dominação dos marreteiros⁵⁰ que se instalam ao longo da estrada. Os índios fazem parte desse esquema de exploração e têm consciência de que são expropriados, usurpados, tanto na venda como na compra, porém necessitam dos comerciantes para adquirir os bens industrializados e, às vezes, até a alimentação.

Depois que passou a estrada (em meados da década de 60), aí os marreteiros tomaram de conta. Já os fundo da nossa terra ficou sendo a frente e a frente ficou sendo os fundo. Quer dizer, de primeiro a frente da nossa terra era no Ituxy, no seringal Remancinho. A gente se aviava no depósito do Porto. Aí foi o tempo que foi se acabando os patrão e coisa e tal, e ficando ruim de caça também. Aí nós fomos abrindo as colocação pros fundo da área, pro Azul, que era bom de caça e ficava mais perto da estrada. O Caibú abriu a primeira colocação bem na beira do Azul, que é justo esse lugar que ele ainda mora agora e que se chama Maloca. Aí o resto foi se mudando devagarzinho. Lá onde era a frente não ficou mais ninguém. Veio tudo que é Kaxarari pro rio Azul... Aí no Azul começamos a trabalhar e se aviar com os

⁵⁰ Vendedor ambulante.

*marreteiros por influência da estrada. Já tinha esse melhoramento. Já as mercadorias era vendida mais em conta. Deixemo de pagar renda das estrada de seringa. E aqui e acolá já dava pra tirar um saldozinho. Foi se acabando o tempo do cativoiro dos patrão de seringal, como se diz, mas os marreteiros também não é flor que se cheire. Só melhorou uma coisinha assim...*⁵¹(Apud AQUINO, 2000, p. 8).

Com o declínio do sistema seringalista e a construção da BR-364, os índios saíram do Ituxy em direção ao Azul. Tal mudança levou a redefinições no espaço habitado pelos índios, pois, no início, os fundos da terra era o Azul, área reservada à pesca e, principalmente, à caça e, com a mudança, passou a ser a frente, ou seja, a parte habitada pelos índios, os quais ainda estão submetidos ao comércio desleal com os marreteiros.

Assim, a construção da estrada levou ao deslocamento dos índios para uma região próxima à rodovia, pois estariam mais próximos dos comércios montados pelos regionais às margens da rodovia. Contudo, o próprio Artur César ressalta que a mudança ocorrida não foi em favor dos índios.

Esse esquema de exploração, observa Aquino (1984), não se resume nas relações entre índios e comerciantes da rodovia mas se estende às empresas internacionais que usam essa matéria-prima em seus produtos, de pneus a cosméticos.

Essa relação, que se forma entre índios e não-índios no contexto dos seringais, só tende a aumentar com a construção da rodovia, pois a imigração de pessoas é cada vez maior para a região norte do país, levando a mudanças nos costumes dos Kaxarari, como o uso de álcool, que passa a fazer parte do cotidiano dos homens da aldeia, o abandono dos rituais e das artesanias, além dos conflitos ocasionados pela disputa pela terra. Por outro lado, é nesse período que os Kaxarari passam a ter consciência de seu direito à terra e reivindicam a sua demarcação.

2.1.2 Aspectos socioculturais dos Kaxarari

Os Kaxarari organizam-se por meio da exogamia clânica, na linha de descendência patrilinear. Isso significa que tanto o homem como a mulher pertencem ao clã do pai. O

⁵¹ Depoimento de Artur César ao Antropólogo Terry Vale do Aquino.

casamento ideal é com a filha do irmão da mãe ou com a filha da irmã do pai como forma de manter a exogamia clânica. Os rapazes, após se casarem, devem deixar sua família e ir morar com a família de sua esposa, devendo, a partir daí, trabalhar para o pai de sua mulher (AQUINO, 1984). Nesse sentido, a família se torna um importante elo na produção e no consumo, assim como na manutenção dos signos de identificação, os quais ocorrem com a transmissão de valores da tradição cultural.

As influências socioculturais, as quais os Kaxarari estão submetidos desde o início do contato, levaram a modificações nessa sociedade, entre estas podemos citar as moradias, pois os Kaxarari não vivem mais em suas malocas mas em casas no estilo regional; não confeccionam seus artesanatos, como redes, balaios, chapéus entre outros, assim como também não praticam mais seus esportes rituais, por exemplo, o *bili*, um certo tipo de *jogo de bola*. A bola utilizada para esse jogo era feita de caucho e pesava cerca de três quilos, era jogada com o joelho.

Os jogos, ou brincadeiras, como os denominou Santos (2002), eram realizados entre aldeias, “quase sempre eram praticados no verão num terreno bem limpo e plano do pátio de suas antigas malocas” (AQUINO, 2000, p. 4).

A realização de jogos era no período do verão por a Amazônia ser uma região propícia às chuvas, sendo que, em alguns períodos do ano, a locomoção torna-se difícil e, às vezes, impossível devido às cheias e ao conseqüente alagamento de imensas regiões.

A disposição das malocas formava um grande pátio onde eram realizados os jogos, porém, na atualidade, a dispersão das casas não permite a observação desse espaço. Isso ocorre devido a tantas mudanças nessa sociedade. Tal espaço não se faz necessário, pois eles já não praticam mais esse tipo de jogo.

Importa dizer que Aquino associou esses jogos de bola ao nosso futebol. Quando havia jogos, havia também uma socialização festiva. Nessas ocasiões, eram servidas muitas comidas e bebidas, como ressalta Aquino, havia “muita fartura de comida e caçuma⁵², havendo muita alegria e animação entre os integrantes de suas distintas aldeias” (MANSÕ *apud* AQUINO, 2000, p. 4).

Os encontros entre aldeias ocorriam, também, durante as festas do *buiarri* ou festa das frutas. Durante essa festividade, todos iam à mata colher frutas, como: ingá, najá e

⁵² Bebida feita à base de mandioca.

maçaranduba. As suas vestimentas diárias eram feitas de palha de buriti, e, quando era ocasião de festa, eles usavam enfeites de penas, couros de animais, máscaras e pinturas. É sabido que esses momentos são “importantes na passagem dos conhecimentos, das regras tradicionais de conduta, de valores culturais e de integração do grupo” (MOREIRA, 2003, p. 45), considerando que esta é uma sociedade de tradição oral, torna tais momentos de extrema impotência cultural.

Nesse sentido, os rituais são situações em que os jovens em contato com os anciões podem conhecer os momentos de sociabilização de suas aldeias e deles participar. São ocasiões de manutenção dos traços identitários, mas vale lembrar que esses momentos também são de rupturas, de transformações dessas identidades, devido a pelo menos duas coisas: o “choque” dentro do próprio grupo – entre gerações – e o externo, com o não-índio. Mesmo assim, esses rituais festivos são imprescindíveis, pois permitem as relações, as inter-relações entre passado e presente na reprodução de sua história que introduz novos símbolos, signos, os quais possibilitam esse reformular constante, fazendo com que inexista uma identidade dada, imutável, mas um tipo movediço e, portanto, susceptível a transformações.

Essas transformações são notadas pelos próprios índios que relatam sua situação, ao dizer que antigamente “tomava rapé e cupá⁵³ pra curar. Sabia muitos remédio da mata, mas agora não, mais xamã não. Tudo se acabou.”⁵⁴ (AQUINO, 1984, p. 143), referindo-se às práticas de curanderia que ocorriam na aldeia quando alguém estava doente.

O uso do *cupá* fazia parte de rituais xamânicos e provocava estados alternados entre inconsciência e consciência nas pessoas que o consumiam, além de embriagar, fazia suar muito, sonhar e curava. Segundo Santos (2002), o uso desse líquido vegetal fazia uma lavagem que é realizada quando se ingere um tipo de planta considerada como medicina herbal que é hoje cobijada pelas empresas de medicamentos.

De acordo com Santos (2002), inicialmente a ingestão do *kupá* era restrita às pessoas mais velhas e do sexo masculino, as demais pessoas não participavam do início dos rituais de cura. Contudo, a citada autora diz terem ocorrido casos em que mulheres atuavam

⁵³ Os textos de Aquino trazem duas grafias da palavra: Cupá e Kupá, já os de Santos traz somente Kupá. De acordo com Aquino, o kupá era usado em rituais xamânicos, um líquido vegetal alucinógeno que era consumido pelos mais velhos e provocava visões e alucinações.

⁵⁴ Depoimento de Antônio Caibú ao antropólogo Terry Vale de Aquino.

como xamã e, assim como os homens, faziam diagnósticos e curava enfermidades cujas origens estavam associadas às ações dos espíritos. A cura, na maioria das vezes, ocorria com um ritual em que o xamã soprava a fumaça de tabaco sobre o local ou mesmo sobre todo o corpo do enfermo. Estando sob o efeito do *kupá*, o xamã tinha poderes para visualizar o tipo de enfermidade ou mesmo o espírito que afligia a pessoa doente.

Diante da atual conjuntura econômica, política e social das influências externas, há a tendência de negação por parte de membros da sociedade Kaxarari de se identificarem como xamã, já que esta “categoria” em geral não é bem vista pela sociedade não-índia.

2.2 O reconhecimento da Terra Indígena Kaxarari

Até os anos 60, o processo de “colonização” da Amazônia brasileira pelo Governo Federal tinha se reduzido a discursos e promessas, com exceção do incentivo dado à extração da borracha durante a Segunda Guerra Mundial. Todavia, após o golpe de 1964, esse processo ganhou espaço. Esse fenômeno deve-se à questão da Segurança Nacional e, principalmente, a interesses estrangeiros. Nesse período, inicia-se um processo de construção de estradas, ligando o Centro-Oeste e o Sudeste à mais longínqua região amazônica. Em nome do “progresso” e da Segurança Nacional, populações indígenas foram deslocadas para dar espaço ao desenvolvimento. Os espaços eram rapidamente ocupados por fazendas agropecuárias com subsídios do governo, levando a explosão migratória para o Norte do país, tanto de fazendeiros, por causa dos incentivos, como de pessoas que buscavam trabalho, por causa da propaganda vinculada nos meios de comunicação. De acordo com Davis (1977), dois anos após o golpe militar, encontravam-se instaladas na região norte, próximo à BR-364, mais de mil fazendas de gado.

Nesse período, o Presidente Médici, em um de seus discursos, dizia que a construção da Transamazônica seria a solução para os problemas agrários, pois permitia o deslocamento dos “homens sem terra do nordeste, para a terra sem homens da Amazônia” (DAVIS, 1977, p. 64), desconsiderando a questão de que este espaço encontrava-se habitado por povos indígenas e por caboclos que haviam sobrevivido às fases de extração da borracha. Assim, pela segunda vez, os “... flagelados do nordeste abriam caminho para a expansão do latifúndio sobre novas áreas” (GALEANO, 2000, p. 138), habitadas pelos

povos indígenas. Observamos esse discurso vinculando a Amazônia a um espaço vazio, *tierra de nadie*, também sendo usado na Venezuela como um mecanismo para liberar as terras indígenas para outros fins.

Nesse contexto, os Kaxarari se vêem diante da necessidade de ter sua terra reconhecida oficialmente, pois, caso contrário, corriam sério risco de perdê-la. O tempo das correrias e do cativeiro – cujas conseqüências mais perversas foram o deslocamento, a depopulação e a expropriação das terras – já havia passado, mas os Kaxarari, vivendo no tempo dos direitos, continuavam residindo “... em parte de seus antigos territórios” (AQUINO, 1984, p. 160). Esses fatores levaram as lideranças Kaxarari, nos anos 70, a procurar a Delegacia Regional da FUNAI em Porto Velho, no Estado de Rondônia, e solicitar junto a esse órgão o reconhecimento de suas terras, pois temiam que estas lhes fossem usurpadas por completo, diante da crescente demanda por espaços “vazios” em que a Amazônia havia se transformado nos anos 70.

O processo de legalização da Terra Indígena Kaxarari (TIK) acontece em três fases: uma tem início em 1977; a outra, em 1986; a última, no ano de 1991.

A primeira fase ocorre em 1977, quando é apresentada a primeira proposta de identificação e delimitação da Terra Indígena Kaxarari. O Grupo de Trabalho (GT), designado pela Presidência da FUNAI, contava com dois antropólogos, Noraldino Cruvinel e Antônio P. Neto, e um sertanista⁵⁵, José Carlos dos R. Meirelis Júnior. O objetivo dos três funcionários da FUNAI era inspecionar se a área pertencente à Companhia Agro-industrial do Rio Novo era habitada pelos índios Kaxarari ou não.

Constatada a presença dos referidos indígenas na região, os servidores realizaram estudos com a finalidade de identificar a terra como dos índios Kaxarari. Na Portaria n. 603/P de 23.11.1977, o GT diz “... aproveitamos a viagem para eleger, segundo as proposições dos próprios índios, a área Kaxarari...”, esses servidores ressaltam, ainda, que os dados coletados surgiram de conversas e do contato de três dias com a população, bem como da participação de um Kaxarari, designado pelos índios para acompanhar o GT (AQUINO, 2000, p. 10).

Na identificação da Terra Indígena Kaxarari em 1977, levou-se em consideração elementos que visavam comprovar a tradicionalidade de ocupação das terras pelos

⁵⁵ É um conhecedor empírico da questão indígena, do sertão e dos hábitos dessas pessoas.

Kaxarari. Essa tradicionalidade foi observada a partir de estradas de seringa e castanhais, área de pesca, caça e lugares míticos-religiosos, como os cemitérios (AQUINO, 2000).

A segunda fase acontece com a assinatura do Decreto n. 93.073 de 06 de agosto de 1986, pelo então Presidente da República, declarando uma área aproximada de 143.446 hectares como de ocupação dos Kaxarari. Tal decreto determina, também, que seja realizada a demarcação física dos limites e o seu registro nos Cartórios de Registros de Imóveis de Lábrea, Porto Velho, e no Serviço de Patrimônio da União (SPU) (AQUINO, 2000).

Os trabalhos de demarcação do espaço físico da Terra Indígena Kaxarari ficaram a cargo da ASSERPLAN Ltda., contratada pela FUNAI. A referida empresa concluiu os trabalhos no dia 3 de julho de 1987. Os trabalhos ocorreram com a colocação de marcos e a abertura de picadas. A demarcação contou com a participação de lideranças Kaxarari, tal auxílio levou ao acréscimo de 15.904 hectares, mesmo assim ficaram fora dos limites demarcados as nascentes do Rio Azul, o manancial de abastecimento das aldeias Azul e Barrinha (AQUINO, 2000), bem como o Igarapé Azul ou pedreira⁵⁶, área essencial para a sobrevivência dos Kaxarari e objeto de cobiça por possuir uma pedreira de rocha granítica⁵⁷. Nesse período, iniciava-se a pavimentação da BR-364 no trecho Porto Velho-Rio Branco e era justamente para esse fim que a empresa Mendes Júnior S.A., responsável pelo asfaltamento da estrada, estava interessada na pedreira. A posse da citada jazida foi reivindicada pelo Senhor Roque Menocin que, após o resultado da demarcação negociou a área com a empresa Mendes Júnior. A parte norte também foi alterada, passando os limites do Igarapé Limão para o Igarapé Calacaiá, diminuindo assim duplamente a área inicialmente demarcada.

O Superintendente Substituto do Setor de Assuntos Fundiários (SUAF) da FUNAI, na época, Walter F. Mendes, explicou que isso ocorreu porque “Houve... divergência entre o memorial de delimitação e a demarcação propriamente dita” (Informação n. 114/89, de 06.12.1989, *apud* AQUINO, 2000, p. 14). Explicação semelhante foi apresentada pela FUNAI (Processo 2.308.91, fl. 87), de acordo com a Agência, as exclusões ocorreram devido a divergências verificadas na toponímia da região. Tudo não passou de um engano

⁵⁶ Veja mapa na página 78.

⁵⁷ Material usado em construções e no asfaltamento de rodovias.

que deixou fora da área indígena o Igarapé Azul ou pedreira, explorada pela Mendes Júnior durante anos para o asfaltamento da BR-346. O que estava novamente em jogo era o favorecimento de não indígenas. Porém, acredita-se que isso não seria um problema se os índios, os maiores interessados e conhecedores da região, acompanhassem todo o processo. Os próprios documentos da FUNAI referentes ao processo de legalização das terras indígenas propõem que o antropólogo “deverá procurar viabilizar a participação do grupo indígena no processo de identificação... e apresentar-lhes as informações que se fizerem necessárias para o posicionamento dos índios frente aos procedimentos, argumentos e propostas” (FUNAI, 1997), o que no caso Kaxarari não ocorreu ao longo de todo o processo.

Com relação ao exposto acima, Lima (1998) ressalta que os procedimentos burocráticos neutralizam a participação do grupo, transformando-os em espectadores de um processo no qual, por lei e por direito, deveriam ser os atores principais. Assim, onde deveria haver diálogo e participação se torna arbitrariamente decisão da FUNAI e/ou do grupo de trabalho.

No caso dos Kaxarari, os índios reclamam que eles não foram consultados, diz Antônio Caibú⁵⁸, referindo-se às sucessivas demarcações da terra indígena, as quais se apresentaram prejudiciais à sobrevivência do grupo:

nossa terra é bom de marcar só pelas águas dos rios e igarapés, mas isso a FUNAI não tá fazendo porque não conhece a nossa terra. Quem conhece bem a nossa terra é nós tudo daqui. A FUNAI pra marcar terra tem que ouvir os índios daqui. Nós sabemo aonde é a nossa terra. É tudo pelo divisor das águas (Apud AQUINO, 1984, p. 163).

Devido a retirada de parte da terra, os Kaxarari perdem não só espaço geográfico mas espaço de manutenção da própria subsistência do grupo, como relata um dos líderes da época,

... aqui era reserva de um barreiro que nós fazia pra matar uma caça, entonce muito pouca gente vinha quando quiser matar uma

⁵⁸ Líder Kaxarari entrevistado por AQUINO.

*caça, era uma reserva... este igapó aqui adonde nós fazia pescaria também... ficou tudo pra fora.*⁵⁹

Os Kaxarari não aceitaram essa delimitação e resistiram, abriram picadas demarcando o que eles consideravam ser a sua terra, incluindo as partes norte, sul e, ainda, a região entre os rios Azul e Marmelinho a leste. E enfatizavam que, para demarcar a terra, a qual eles têm direito, é preciso levar em consideração os limites naturais, os rios, os igarapés, os divisores de águas, como são denominados pelos índios esses espaços geográficos. Os índios foram, também, a Brasília reivindicar seus direitos na FUNAI e na Procuradoria Geral da República. Na ocasião, além de pedir a inclusão da pedreira denunciaram os problemas causados pela ação da Construtora Mendes Júnior na região⁶⁰.

Embora, desde 1988, o Setor de Assuntos Fundiários da FUNAI já reconhecia que as nascentes do Rio Azul estavam dentro da Terra Indígena Kaxarari, como pode ser observada na Informação n. 024/SUAF/FUNAI, de 24 de outubro de 1988, foi somente em 1991 que o processo para inclusão da área reivindicada teve início.

Durante esse período, a Empresa Mendes Júnior⁶¹ instalou-se na área da pedreira. A referida empresa construiu um ramal que liga a pedreira à BR-364, uma barragem e começou a extrair rocha granítica para o asfaltamento da rodovia. As atividades de mineração dessa empresa é a grande responsável pela degradação ambiental da área habitada pelos índios, levando a proliferação de doenças que se tornaram verdadeiras epidemias.

Em julho de 1990, o médico do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), Dr. Marcos A. Pellegrini, observou que 60% da população Kaxarari havia contraído malária, após as ações danosas causadas ao meio ambiente pela Mendes Júnior, a fome também é constante já que a doença impede as pessoas de realizarem as suas tarefas diárias. “... Não é fácil a vida da gente... é tanta doença que não sabemos mais o que fazer...”, diz a índia Maria Aurides⁶².

⁵⁹ Processo n. 2.308/91, fl.08.

⁶⁰ Carta dos Kaxarari ao Superintendente da FUNAI. Anexo b.

⁶¹ De 1988 a 1990, a citada empresa realizou a exploração de britas em uma área da TI Kaxarari, conhecida como pedreira, a qual fica nas nascentes do Rio Azul. Pagou aos índios apenas uma indenização simbólica de Cr\$30.000, 00 (trinta mil cruzeiros) para retirar os equipamentos da área ocupada pelos índios. (AQUINO, 2000, p. 40)

⁶² *A Gazeta*. 23.08.93.

Um outro problema refere-se ao deslocamento realizado pelos índios que saíram de antigas malocas e instalaram-se na área da pedreira – deixando de lado seus roçados, o que agrava ainda mais a situação, pois esses roçados complementam a dieta alimentar do grupo –, uma região devastada e de grande incidência de malária. Segundo Alberto César⁶³,

... com essa mudança, os índios passaram a sofrer inúmeras conseqüências... surgiu um surto de sarampo, em seguida veio a malária e, agora, a tuberculose... quando vivíamos no centro, nas aldeias distantes da BR-364, a gente não tinha esses problemas, pois éramos melhor alimentados e muita fartura porque a caça era abundante. Mas tivemos que sair de lá, agora, sofremos esse pesadelo... a nação está se acabando com o passar dos dias. No começo, eram cerca de três mil índios... Mas o contato com o branco causou inúmeros problemas aos índios e o número de doenças aumentou... ressalta (Entrevista publicada pela Jornal A Gazeta de 23.08.93).

A situação dos Kaxarari, na avaliação do Enfermeiro da FUNAI, Raimundo Gomes de Paula⁶⁴, é mais grave, segundo ele, o percentual de índios vitimados pela malária chega aos 70%, com uma média mensal de 32 casos.

Acreditamos que as denúncias vinculadas na imprensa local⁶⁵, as ações de ONGs⁶⁶ – denunciando a negligência e a cumplicidade dos órgãos estatais nas ações da Mendes Júnior que permitem a fome e a morte dizimar os Kaxarari – juntamente com as ações dos próprios índios foram fatores que impulsionaram a redefinição dos limites da TI Kaxarari. Contudo, as denúncias surgem em um efeito momentâneo, sendo, em seguida, esquecidas pela sociedade.

A terceira fase do processo ocorre em 1991, quando a FUNAI designa uma comissão para realizar novos estudos etno-históricos, sociológicos, cartográficos e fundiários, com o objetivo de constatar se a área reivindicada, o igarapé Azul, faz parte das terras imemorialmente ocupadas pelos Kaxarari.

⁶³ Na época, o segundo cacique.

⁶⁴ Em entrevista ao Jornal A Gazeta de 23.08.91.

⁶⁵ Noticiário do dia do Jornal A Gazeta, Rio Branco-Acre, 23.08.91.

⁶⁶ Relatórios do médico do CIMI de 1990.

O parecer do Grupo de Trabalho⁶⁷ foi favorável aos Kaxarari, defendendo a inclusão da área reivindicada, a Pedreira ou Igarapé Azul, a Terra Indígena Kaxarari, como podemos ver a seguir,

... é de fundamental importância e apesar de já demarcada pelos próprios índios e reconhecida localmente como parte do território indígena, a não definição por parte do governo provoca uma tensão permanente e interfere na saúde do grupo, pois que submetido à área de malária hiperendêmica, uma vez que a população indígena não retornará a suas aldeias até a definição oficial. A demarcação permitirá o retorno ao interior do território indígena e a retomada de uma vida comunitária mais tranqüila, sem os faccionalismos provocados pela tensão que acirra a disputa pelo poder; os afastará do comércio que lhes facilita o acesso descontrolado às bebidas alcoólicas e principalmente recuperar seus antigos roçados, estradas de seringa e castanha⁶⁸ (DOU 27.09.91, fl. 20898).

A observar pelo parecer, a incorporação da área reivindicada pelos Kaxarari à sua Terra será um fator primordial para a solução de todos os problemas dos Kaxarari. A demarcação dessa terra é importante, mas discorda-se do parecer no momento em que o mesmo menciona que “... A demarcação permitirá... a retomada de uma vida comunitária mais tranqüila, sem os faccionalismo...”, pois estes até o momento não foram possíveis, os índios ainda encontram-se dispersos dentro e fora da Terra Indígena, alguns trabalhando nas fazendas da região como peões e outros nas cidades.

A inclusão desta área foi legalizada pela FUNAI em 1991, incorporando uma superfície de 2.423 ha. à Terra Indígena Kaxarari⁶⁹. A demarcação dos limites da TI Kaxarari novamente foi realizada pela ASSERPLAN Ltda.

A regularização do espaço reivindicado pelos índios contou com apoio do Ministério Público e de organizações não-governamentais, bem como de alguns técnicos da SUAF/FUNAI. Contudo, de acordo com Aquino (2000), a implantação do Posto Indígena Kaxarari e do Posto de Saúde, com recursos do Pmaci, contribuiu para a permanência dos índios justamente na região contaminada pelas epidemias de malária e outras doenças, próximo ao ramal que liga a BR-364 à Terra Indígena.

⁶⁷ Coordenado pela Antropóloga Isa Maria Pogedo.

⁶⁸ Parecer n. 011/CEA 93.073 de 4 de setembro de 1991.

⁶⁹ Portaria Interministerial n. 332 de 10 de outubro de 1991.

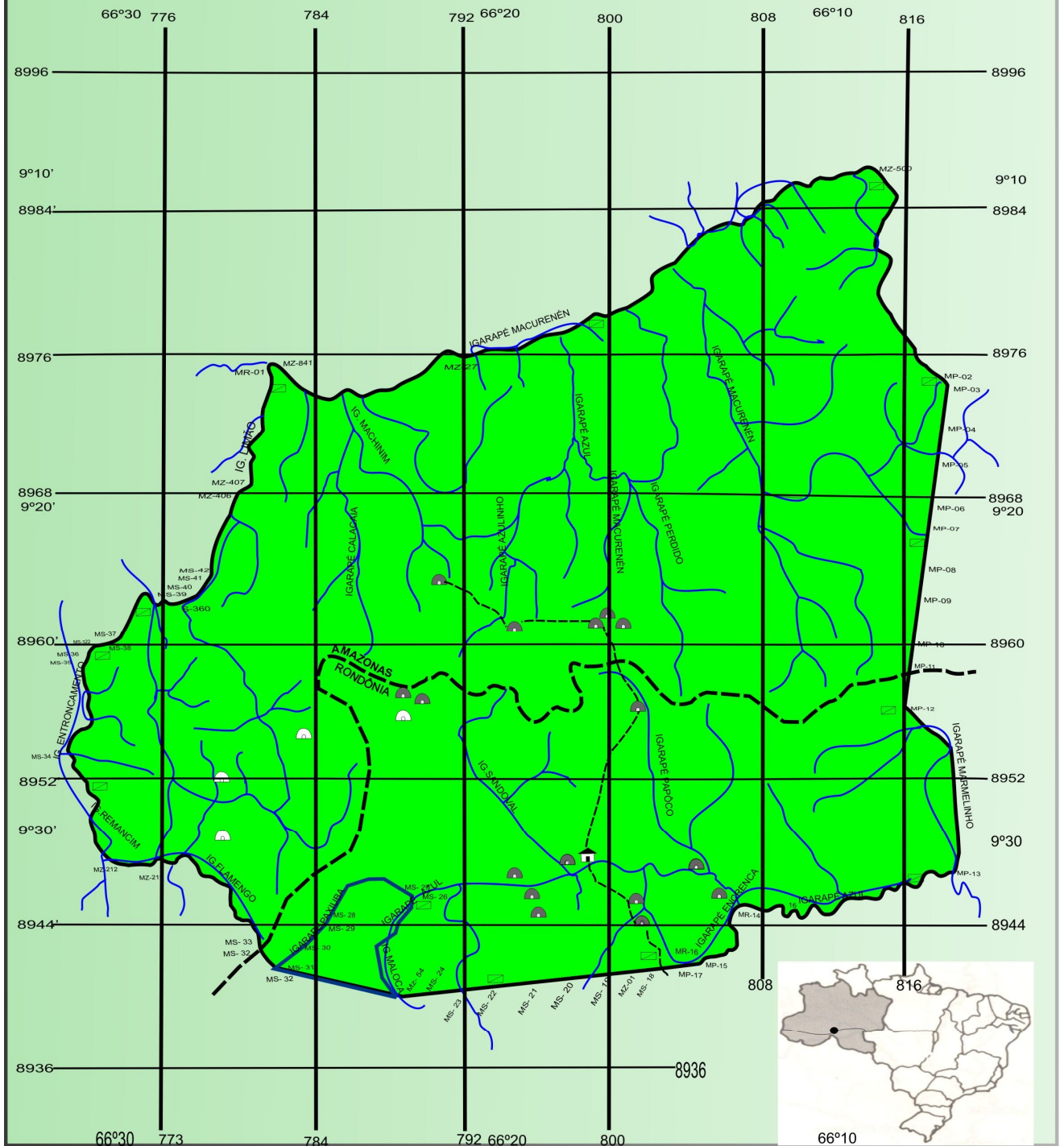
A tão esperada homologação da Terra Indígena Kaxarari só ocorreu em 1992, quinze anos após o início do processo de reconhecimento, depois de muitos embates entre os diversos segmentos sociais interessados. Em 1992, o então Presidente da República, Fernando Collor⁷⁰, homologa⁷¹ para os efeitos do artigo 231 da Constituição Federal, de 1988, a demarcação da Terra Indígena Kaxarari, a qual se localiza nos Municípios de Lábrea no Amazonas e Porto Velho em Rondônia, caracterizada como de ocupação tradicional e permanente do grupo indígena Kaxarari pelo Diário Oficial da União, com uma superfície de 145.889,849 ha. e perímetro de 201.640,72 m⁷².

⁷⁰ Presidente do Brasil no período de 1990 a 1992.

⁷¹ Diário Oficial da União de 14 de agosto de 1992.

⁷² Anexo c.

Mapa 2 - Terra Indígena Kaxarari



SINAIS CONVENCIONAIS
 — ÁREA INCLUÍDA NA TI KAXARARI NO ANO DE 1992
 🏠 POSTO E ALDEIA INDÍGENA

🏠 ALDEIA INDÍGENA ABANDONADA
 — TERRA INDÍGENA DEMARCADA
 - - - LIMITE INTERESTADUAL
 📍 PLACA INDICATIVA

ESCALA: 1:300 000

Fonte: SUAF/FUNAI

2.2.1 Enfim demarcada! Mas não protegida!

De acordo com a Portaria n. 00514 de 10 de outubro de 1991, assinada pelo Ministro da Justiça, no item terceiro, declara-se que, a partir da citada data, fica proibido o “ingresso, o trânsito ou a permanência de pessoas ou grupos não-índios dentro do perímetro ora especificado, salvo quando autorizado pela FUNAI, e desde que sua atividade não seja nociva, inconveniente ou danosa a vida, bens e ou processo de assistência ao índio” (Portaria n. 00514, 10.10.91).

Na portaria assinada pelo Ministro da Justiça, fica claro que é proibida qualquer ação dentro da TI Kaxarari que seja prejudicial à vida dessa comunidade, porém não é isso que observamos. Na década de 90, a Terra Indígena Kaxarari foi ocupada por madeireiras que devastaram suas florestas no período de 1993 a 1994. Durante esse período, os madeireiros ameaçavam os índios e funcionários da FUNAI de morte como forma de evitar que estes denunciasses sua ação, contudo os índios e os funcionários da FUNAI no Acre não se renderam perante essas ameaças, embora inibidos e receosos, levaram ao conhecimento público a realidade, como podemos observar nesta matéria do jornal *A Gazeta do Acre* na sua edição de 22 de outubro de 1993 com o sugestivo título “Indigenista é ameaçado de morte”⁷³.

Os estragos causados pela Mendes Júnior não se restringiram a epidemias. Os ramais construídos pela empresa permitiram a entrada de madeireiros na área, com motosserras, tratores de pneus e de esteira, guinchos e caminhões, iniciando uma nova devastação da terra dos Kaxarari. As ações dessas madeireiras contaram com o apoio de algumas lideranças Kaxarari que viam nessa atividade uma forma de sobreviver, estes vendiam as madeiras por um preço muito baixo por não conhecer o seu verdadeiro valor ou mesmo por não ter outra alternativa (AQUINO, 2000). Pois devido à devastação, causada pelas ações da Mendes Júnior, a caça, a pesca e a coleta de alimentos é cada vez menor, levando os índios a uma relação de dependência para com os comerciantes da região, o que influencia na decisão de vender as madeiras como meio de adquirir até mesmo a alimentação.

⁷³ A notícia refere-se ao Chefe do Posto Indígena Kaxarari e pode ser conferida no anexo d.

Também a participação dos índios em ações danosas à sua própria terra faz parte de um novo mecanismo usado pelas elites para explorar as terras indígenas, pois, assim, podem justificar as suas ações dentro do que eles denominam de autodeterminação indígena que, na realidade, não passa de subjugação e cooptação.

As denúncias da extração ilegal de madeira na Terra Indígena Kaxarari estão sempre acompanhadas de ressalvas, pois os índios sabem que as madeiras estão sendo retiradas ilegalmente da reserva, com o apoio de alguns líderes, e não podem denunciar, pois a denúncia gera insegurança para o povo Kaxarari⁷⁴.

Em depoimento à Procuradoria Geral da República no Acre, no ano de 1996, sobre a ação de madeireiros, o representante da comunidade Kaxarari da Pedreira, José Ambrósio, disse que é “... muito grave o assunto que a gente vai falar agora...” (AQUINO, 2000, p. 48), já o ex-cacique Kaxarari, Alberto César, disse que

... esse negócio de falar muito dos madeireiros é muito perigoso pra nós, porque eles moram bem pertinho da nossa área e podem fazer mal pra gente. Meu irmão Vitorino vive sendo ameaçado de morte por causa da denúncia que ele fez contra esses madeireiros ali da Extrema... (Apud AQUINO, 2000, p. 48)

Essa insegurança com relação à denúncia dos madeireiros pode ser observada também no depoimento do Chefe Kaxarari da comunidade Paxiúba, Paulinho Costa da Silva, segundo ele “*se for mexer com esses madeireiros, eles são capazes de perseguir os índios. Se derem denúncias deles, eles são capazes de entrar e matar os índios lá dentro da área. Não é brincadeira não...*” Esse medo generalizado das prováveis ações dos madeireiros faz com que os índios caleem-se diante da devastação de sua reserva.

A situação é tão complexa que as mudanças para serem operadas precisará necessariamente de um apoio em conjunto da FUNAI, da Polícia Federal, do Ministério da Justiça para a “desintrusão” da TI Kaxarari e, principalmente, para dar segurança à população indígena e a funcionários da FUNAI que trabalham na área, pois o que se observa, a partir das informações do Chefe do Posto Indígena Kaxarari, das denúncias dos Kaxarari à Procuradoria Geral da República no Estado do Acre⁷⁵ e das notícias vinculadas

⁷⁴ Relatório do Serviço de Fiscalização de Extração de Madeira na Área Indígena Kaxarari de 12 de setembro de 1994.

⁷⁵ Denúncia realizada em maio de 1996.

no jornal *A Gazeta do Acre*⁷⁶, é que a retirada desses madeireiros poderá resultar em morte para a comunidade.

Embora a terra tenha sido demarcada em 1992, isso não significa que esteja protegida, pois, como vimos, no início deste trabalho, as terras já regularizadas são alvos atuais das empresas mineradoras, madeireiras e hidrelétricas.

Ao longo dos anos de contato, os Kaxarari foram deslocados e perseguidos devido ao avanço das frentes de expansão. Nessa relação interétnica, os índios têm sido dizimados por doenças e pela violência empregada por segmentos da sociedade não-índia. Esses conflitos podem ser observados em três momentos distintos, sendo o primeiro no período de extração da borracha, o segundo com a instalação da Mendes Júnior na área Kaxarari e o terceiro com os madeireiros.

De acordo com Aquino (2000), nada tem sido realizado para melhorar esse quadro. Assim, os próprios índios, integrantes da comunidade Bueira, resolveram migrar de volta para o igarapé Marmelinho, que fica nos fundos da área indígena, um local que, por estar mais distante da região devastada, é mais sadio e apresenta maiores possibilidades de caça e pesca.

Durante esses anos, a relação dos Kaxarari com a sociedade não índia tem alternado entre momentos de cooptação, a qual leva à cumplicidade, e outros de resistência. Entre as formas de resistência encontradas pelos índios para defender a sua terra estão as reivindicações à FUNAI e à Procuradoria Geral da União, a abertura de “picada” ligando os marcos que demarcam a terra, o deslocamento para a área invadida pela Mendes Júnior e a ocupação do canteiro de obras da referida empresa⁷⁷.

No que se refere ao processo de legalização da terra indígena, observamos que houve participação dos índios, todavia esta não se deu de forma efetiva, mas esporádica com a consulta a um ou outro Kaxarari. Essa participação diminuta dos índios, o pouco tempo de permanência dos funcionários da FUNAI na área, bem como os interesses externos são fatores que acreditamos ser os responsáveis pela divergência entre o Memorial de delimitação e a demarcação propriamente dita ocorrida entre os anos de 1977 e 1986. Tal divergência deixou de fora da área dos índios uma região conhecida como Pedreira que

⁷⁶ Edição de 22.10.93.

⁷⁷ Carta da Mendes Júnior à FUNAI, 30.05.1990. Anexo e.

foi logo ocupada e explorada pela empresa Mendes Júnior, o que se faz entender que tenha sido proposital. Contudo, a mobilização dos Kaxarari levou a FUNAI, em 1990, a rever o processo de legalização de suas terras. Assim, em 1992, foi incorporada à área dos Kaxarari a localidade que eles chamam de pedreira⁷⁸.

O reconhecimento oficial da área como dos índios Kaxarari não significou a efetivação do tempo dos direitos, pois a terra continua sendo explorada por madeireiros. Estes valeram-se dos ramais abertos pela Mendes Júnior para extrair da reserva madeiras de lei e contam com o apoio de algumas lideranças indígenas para essa prática duplamente criminosa, pois agride o meio ambiente e a saúde dos índios.

⁷⁸ Veja a área no mapa da página 78.

CAPÍTULO III

OS YE'KUANA

Os índios Ye'kuana⁷⁹, pertencentes à família lingüística Karíb (Caribe), estão localizados nos estados: Amazonas ao longo do curso dos rios Ventuari, Cunucunuma, Padamo, Cutinamo; Bolívar, nos cursos dos rios Caura e Paragua, na Venezuela⁸⁰, mas alguns vivem no Brasil. A designação Karíb refere-se aos povos indígenas da costa norte da América do Sul e das Pequenas Antilhas. Segundo Rodrigues (1989), grande parte das línguas dessa família encontram-se na região guianesa, de colonização Ibérica e não Ibérica na América do Sul, como as guianas: venezuelana e brasileira, a Guiana, a Guiana Francesa e o atual Suriname.

O primeiro contato dos Ye'kuana com os espanhóis ocorreu em 1744 com o missionário jesuíta Manuel Román, a história desse contato pode ser dividida em dois períodos: o primeiro, de 1744 até 1766, o período da esperança; o segundo, de 1766 até 1776, os anos de frustração (BARANDIARÁN, 1979). Passados o período da colonização e os percalços desse modelo de exploração, os Ye'kuana no final do século XIX e início do XX vêem-se inseridos em um outro modelo de exploração, o da borracha, além de outros produtos advindos do extrativismo como a balata⁸¹. Sendo os anos de 1913 e 1921 o período que ocorreu mais intensamente o extermínio dos Ye'kuana, durante o governo de Tomás Funes. O trabalho forçado na extração da borracha e de demais produtos, além de dizimar, impedia esses índios de cultivar a mandioca, assim a fome passou a fazer parte do cotidiano destes e, com isso, não aconteciam também os rituais que são realizados para comemorar a colheita da mandioca. Esses acontecimentos levaram Baradiarán a denominar o período de extração da borracha de “epopeya de la muerte”.

⁷⁹ Os Ye'kuana são conhecidos, também, como Mariquitare e Moyogóngo. A grafia do nome, também é variada, tivemos contato com material que emprega Ye'kwana, Yékuana, Dhe'kuana e Ye'kuana, contudo, nesse trabalho, optamos pela grafia Ye'kuana, pois essa é usada nos textos produzidos pelos Ye'kuana do Alto Orinoco.

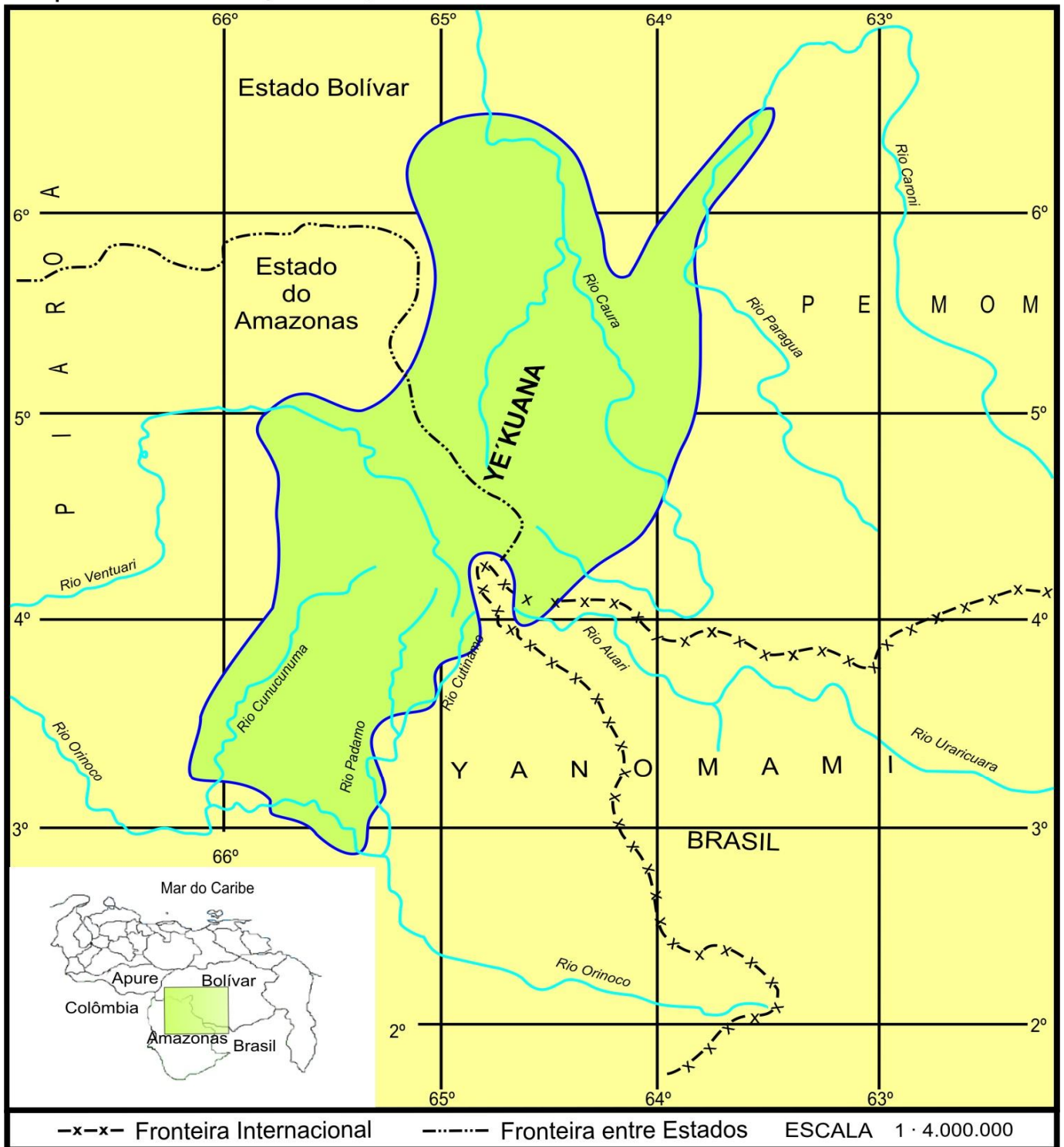
⁸⁰ Veja mapa na página 85.

⁸¹ Do caribe insular bálata. Designa duas árvores, que cujo látex é utilizado no preparo da balata, plástico natural. Aurélio B. de Holanda Ferreira, *Dicionário Aurélio*. Século XXI, Nova Fronteira, São Paulo, 1999.

Nesse contexto, a destruição causada pela borracha não se reduz à dizimação populacional, que passa de mil vítimas⁸², mas apresenta a destruição da cultura e o deslocamento. Esse problema aconteceu no Brasil com vários povos indígenas, incluindo os Kaxarari. Contudo, os Ye'kuana, como um povo mais numeroso, mesmo com todo esse processo, conseguiram preservar a sua cultura. Atualmente, ela é revitalizada pelas escolas bilíngües, pela demarcação da terra e por outros fatores.

⁸² Dados de BARANDIARÁN, 1979. Os dados referem-se aos anos de extração da seringa na Amazônia Venezuelana de 1870 a 1945.

Mapa 3 - Localização da população Ye'kuana



Fonte: Coppens, 1972⁸³

⁸³ Mapa redefinido por Marcos Christian e pela autora.

O trabalho indígena nos seringais da Amazônia venezuelana também ocorreu pelo sistema de escravidão por dívida como veremos nos depoimentos a seguir:

... no habia casi control porque... uno iba al final de la cosecha y arreglaba cuentas. Ud. Hizo tanto, abona tanto, y queda debiendo tanto... y más nada... siempre se quedaban debiendo... (IRIBERTEGUI, 1987, p. 299)

A partir do depoimento apresentado por Iribertegui em seu trabalho, *Amazonas: el hombre y el caucho*, percebe-se que a exploração da mão-de-obra indígena cerceou a liberdade destes, que não deixavam que saíssem, estavam presos até que saldassem a “eterna” dívida com os patrões. Dívida essa adquirida pela venda da goma por um preço muito baixo e pela compra de mercadorias com preços superiores ao de mercado e, às vezes, desnecessárias aos índios, assim para Iribertegui (1987, p. 145),

... los dueños de personal explotaban no a la goma sino al indio; los precios de los artículos que les suministran tienen un recargo del 300% o les obligan a tomar otros que no es menester, máquinas de coser que no saben usar, las abandonan y pierden. En el Casiquiare he visto en un rancho de indios tres máquinas Singer nuevas y descompuestas, sombreros de terciopelo botados en el suelo...

Como podemos ver, a história repete-se na Venezuela assim como no Brasil. Os indígenas são duplamente explorados tanto na compra como na venda, além de estarem expostos aos mais diversos tipos de crueldade.

Embora, os Ye'kuana não sejam o único grupo indígena venezuelano afetado pela extração da borracha. Estes foram os que mais sofreram e eram os mais solicitados para trabalhar na extração da borracha, como atesta os depoimentos apresentados por Iribertegui (1987).

O recrutamento também ocorria de forma brutal, na maioria das vezes as habitações eram incendiadas, as mulheres e crianças violadas ou mortas com extrema crueldade,

Poblados Ye'kuana de sus seis cuencas fluviales ardieran con sus habitantes... Estas escenas de incendio de poblados Ye'kuana fueran más graves en el Padamo, Cutinamo y Alto Ventuary. Más de veinte pueblos Ye'kuana fueran enteramente arrasados. Las mujeres Ye'kuana fueran violadas y amputados sus pechos; las encintas, desventradas. A los hombres se les conrtaban los dedos de las manos o las muñecas a fin de que no pudieran navegar con sus

canaletes, se les desjarretaba, cortándose el nódulo sinovial, se les abrían anchas heridas con el machete en todo el cuerpo y luego se las salaban; se les hundía la bóveda craneana con clavos o púas de estacas; se les ataba a guisa de un cepo chino y se convertían en blanco de los tiros de revólver... (IRIBERTEGUI, 1987, p. 296)

As maldades dos exploradores da borracha não tinham limites e todos eram vítimas em potencial para a sua extrema crueldade, principalmente, quando, por algum motivo, os homens recusavam-se a trabalhar na extração da borracha. Devido a esta perseguição, os Ye'kuana migraram em direção ao Brasil, formando um grupo que atualmente vive no Estado de Roraima. Segundo Iribertegui (1987, p. 142),

desesperados por tan odiosa y injusta tiranía, se fugan para el Brasil, abandonando sus poblados y su patria para buscar la tranquilidad y el ejercicio de sus derechos naturales em um país extranjero donde también son esclavizados por los blancos del lugar...

Jiménez⁸⁴ também refere-se a essas migrações dos Ye'kuana para o Brasil como forma de fugir da exploração a que estavam submetidos. Isso faz com esse líder Ye'kuana do Alto Orinoco tenha primos que vivem no Brasil.

Foto 1 – Rio Orinoco, próximo a Puerto Ayacucho no Amazonas/Venezuela



Fonte: Foto tirada pela autora em 2004.

O processo de extração da borracha levou ao desmantelamento de importantes sociedades amazônicas, além de desestruturar as redes de intercâmbio e interdependência

⁸⁴ Em entrevista dia 11.11.04.

existentes entre os povos indígenas que habitam essa região desde a época pré-hispânica (IRIBERTEGUI, 1987, p. 9). Essas interferências, às quais os Ye'kuana foram submetidos ao longo de sua história do contato com o não-índio, levaram à sua divisão. Atualmente, eles organizam-se em quatro grupos, um no Brasil e três na Venezuela, Caura, Orinoco e Ventuari.

3.1 Aspectos socioculturais dos Ye'kuana

De acordo com Aretz (1991), os Ye'kuana autodenominam-se *deyaruá*, palavra que significa “*señor dueño de la selva*,” e estão distribuídos em três subgrupos, os *Mayocon*, que vivem na região dos rios Paragua e Caura; os *Yékuana* do Erebató e Ventuari; os *Cunuhana* do Cunucunuma⁸⁵. Arvelo-Jiménez (2001) também apresenta esta subdivisão, usando como referência os rios habitados por cada grupo, embora sem as denominações, sendo o primeiro grupo do Alto Orinoco e seus rios afluentes, como o Cutinamo, o Padamo e o Cunucunuma; o segundo do Ventuari; o terceiro do Rio Caura e seus afluentes. E estes, embora pertençam a uma única etnia, possuem uma história convergente e divergente em determinados pontos. Todos foram inseridos como mão de obra semi-escrava na extração da borracha, fator que levou à dizimação do grupo, ponto no qual a história desse grupo da Amazônia venezuelana coincide com a história dos Kaxarari. Contudo, o grupo do Alto Orinoco sofreu interferência da missão norte-americana News Tribos e os outros dois grupos da Igreja Católica. Essa interferência leva a tomadas de decisões divergentes dentro do grupo, tal interferência pode ser uma das causas que levaram à realização da demarcação de duas terras Ye'kuana, uma no Alto Orinoco e outra no Alto Caura. Contudo, segundo Arvelo-Jiménez (2001), esta subdivisão é anterior a essas interferências transculturais e tem levado a diferenças inclusive na língua falada hoje pelo grupo.

Arvelo-Jiménez (1980) fala de um “sentimento” de ye'kuanidade que este grupo possui, isso se deve ao compartilhamento de uma história comum transmitida oralmente; à cosmovisão; à língua comum; às alianças matrimoniais entre pessoas de povoados diferentes e à prestação mutuamente de serviços rituais. A crença comum e as atividades realizadas conjuntamente permitem a formação desse sentimento de pertencimento, denominado de Ye'kuanidade.

⁸⁵ Divisão apresentada por ARETZ em seu trabalho, com base em Johannes Wilbert.

Os Ye'kuana são exímios navegadores, “*hombres fluviales o canoeros*”, para usar a expressão de Barandiarán (1979), e essa relação dos Ye'kuana com os rios, nos quais eles habitam, está presente inclusive no mito de criação dessa sociedade

... Ettëwanadi hizo muchas cosas buenas y buenas gentes. Nos hizo a nosotros. El es Wanadi de nosotros, de este mundo de ahora, de toda la gente que aquí vive, todavía... para poblar los pueblos Ettëwanadi hizo la gente. Tomó tierra: la modeló como hombres. Luego se sentó, sueño: “Está viva”. Fumaba, tocaba maraka. Así nació la nueva gente, la gente de esta Tierra de ahora. Primero nació un hombre en el Cerro de De'kuana, en las cabeceras del río Arahame (afluente del Alto Kutinama del Padamo, afluente del Alto Orinoco). Con tierra del Cerro De'kuana o Ye'kuana fue hecho. Por eso se llamó De'kuana o Ye'kuana, como nosotros, sus nietos. Aquel hombre fue el primero de los (que ustedes llaman) marikitares. El Cerro De'kuana fue el principio de nosotros.. (CIVRIEUX apud BARANDIARÁN, 1979, p. 17).

Ademais, da relação desse povo com o rio, o mito de criação mostra-nos que a Terra demarcada atualmente pelo grupo Ye'kuana do Alto Orinoco coincide com a terra na qual os índios tiveram sua origem, justificando assim a ocupação tradicional do grupo da região.

Diante dessa íntima relação dos Ye'kuana com os rios, Barandiarán (1979, p. 17) diz que

Los ríos son los que configuran y moldean todo el complejo de la cultura y de la economía de los indios Ye'kuana, y dan al sustrato de su personalidad y de su sociedad un sello francamente acuático-fluvial, algo así como el líquido amniótico para el desarrollo de un organismo.

Tal assertiva pode ser corroborada se observarmos que os Ye'kuanas são excelentes construtores de canoas, as curiaras, assim como navegadores, sendo através dos rios que realizavam a maioria das atividades comerciais intertribais com os Piaroa, Pemóm e os Yanomami e interétnicas, também devido a atividade com segmentos da sociedade não índia. Este comércio, segundo Koch-Grünberg (1982), é realizado também pelos numerosos caminhos existentes no meio da selva e das incontáveis vias aquáticas. Estes caminhos são conhecidos por todos eles por serem usados por gerações e gerações. Os produtos mais importantes comercializados pelos Ye'kuana, no início do século XX, são tábuas de ralar

yuca, zarabatana⁸⁶; juncos para as zarabatanas, novelos de finos fios de algodão; além de cachorros de caça. O “comercio se apoya... aquí en la mutua confianza, aun cuando los dos tratantes no se hayan visto nunca antes. El contravalor en mercancías se liquida muchas veces bastante tiempo después” (KOCH-GRÜNBERG, 1982, p. 298).

Esse comércio realizado por toda Guiana permitiu aos Ye'kuana conhecer, já no início do século XX, uma extensa região, que vai do Alto Rio Negro, San Fernando de Atabapo, Marakoa, para eles, até Georgetown, Demera. Portanto, o território utilizado por esse grupo vai muito além das fronteiras do Estado venezuelano, incorpora uma extensa região de fronteira do Brasil com a Venezuela e inclusive parte da atual Guiana.

Em relação à cultura material, destacam-se pelo elaborado artesanato no qual está representada a cosmologia do grupo. Este é produzido, em sua maioria, pelos homens, enquanto a mulher dedica-se somente à fabricação da canastra que usa para buscar a mandioca, os frutos do campo e a lenha – os demais trançados são realizados pelos homens –, as cintas para carregar as crianças pequenas⁸⁷, uma espécie de avental usado pelas mulheres que cobre apenas a parte da frente, e a fabricação das linhas de algodão.

Algumas atividades são desenvolvidas tanto pelos homens como pelas mulheres, por exemplo, carregar as cargas durante as viagens, a lenha e a produção das tábuas de ralar a mandioca. Contudo, a pintura das tábuas é cargo exclusivo das mulheres⁸⁸. Todavia, há casos bem mais radicais de divisão de trabalho entre os Ye'kuana, definida por sexo, como “... *llega hasta al extremo de que la carne frita la prepara el hombre casi exclusivamente...*” (KOCH-GRÜNBERG, 1982, p. 281)

Segundo Koch-Grünberg (1982, p. 189), os Ye'kuana são hábeis na arte do trançado. A experiência adquirida ao longo dos anos permitiu que “... *os trenzado, que preparan en corto tiempo son de una perfección y en parte de una finura artística, como no se puede esperar por estos contornos bastantes rudos*”.

Além do artesanato, os Ye'kuana destacam-se por suas elaboradas casas, conhecidas como churuatas. Esta é a representação microcós mica do macrocosmo, portanto local sagrado para os Ye'kuana. A churuata (*ëttë*)

⁸⁶ Zarabatana, de acordo com o Dicionário Aurélio (1999), é um tubo comprido pelo qual se impelem, com o sopro, setas e pequenos projetis.

⁸⁷ Ver anexo f.

⁸⁸ Anexo g.

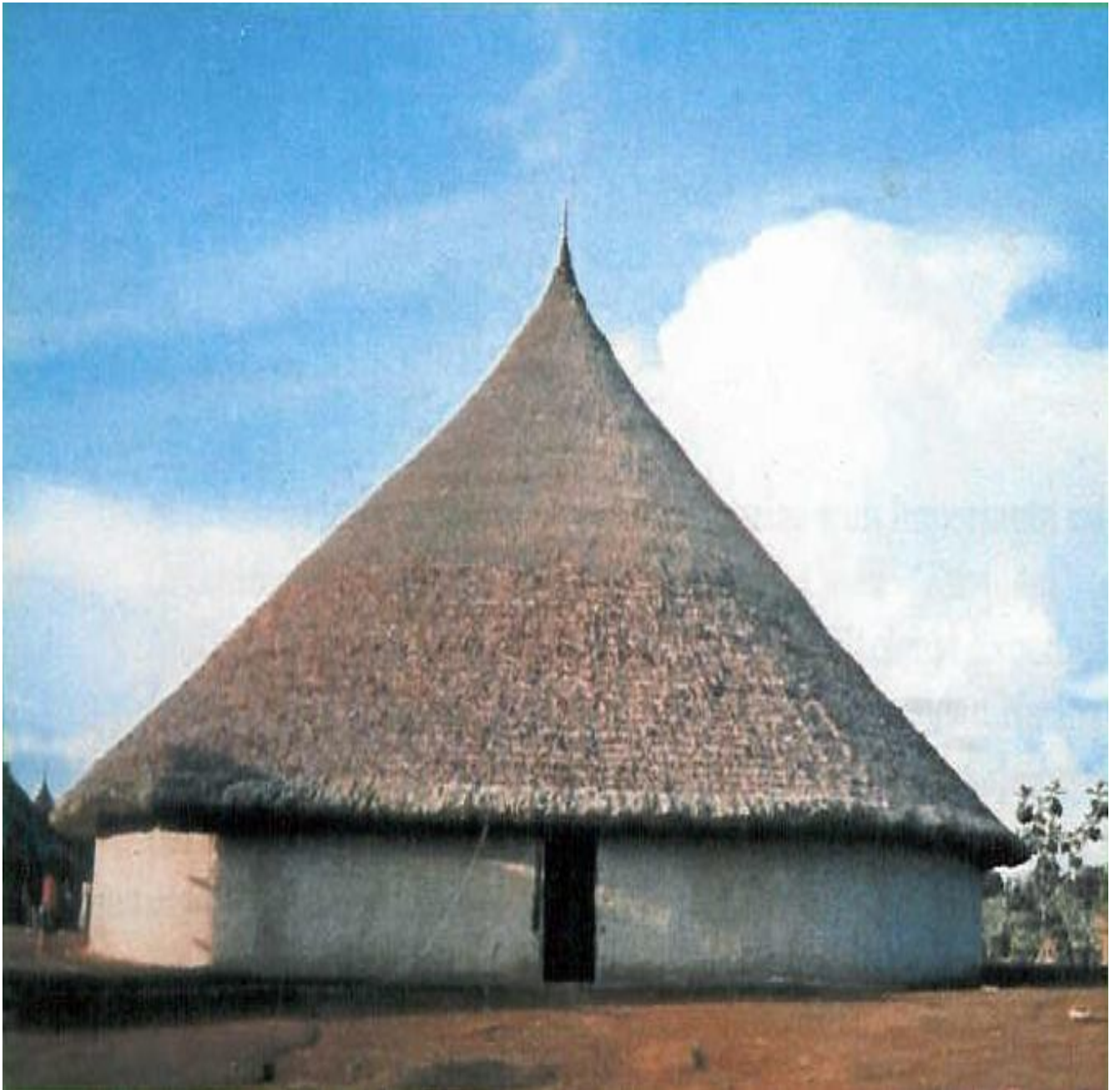
... es el recinto más sagrado de la tierra, ya que es la fiel copia del universo mismo que un día, Wanadi, el Ser Supremo, configuró. Y el primer ättë levantado en la tierra fue levantado por el propio Wanadi en su condescendencia para con el pueblo Ye´kuana... (COPENS, 1971, p. 16)

Assim o ättë é a habitação mais autêntica dos Ye´kuana, pois traz em si e em suas formas cosmologia, crenças e mitos de origem do grupo. Esta casa comunal possui base redonda e teto cônico, tem capacidade para 60 indivíduos⁸⁹ e é dividida internamente em duas seções circulares, a *annaca*, local utilizado para as refeições comunais, para receber as visitas, para realizar as festas, servindo também de dormitório dos jovens e homens solteiros. Os departamentos, os quais ficam em volta da *annaca*, são denominados de *asa* e servem de habitação para as famílias⁹⁰ (ARVELO-JIMÉNEZ, 1972).

⁸⁹ De acordo com Barandiarán, esse número pode chegar a 120.

⁹⁰ Ver desenho de um povoado Ye´kuana na página 95.

Foto 2 - Churuata



Fonte: Tomedes, Colchester e Monterrey, 2004.

A churuata leva oito planos superpostos que representam os céus, nos quais os Ye'kuana crêem. No primeiro céu

... viven los chamanes que inician en el canto y el soplo a los candidatos a chamanes y donde descansan las almas en su camino al octavo cielo. En el segundo cielo están los chamanes sentados, concentrados, inmóviles, que inician a los candidatos a chamán en la concentración y la visión de la luz interior. En el tercero, viven chamanes que tocan eternamente la maraca sagrada. En el cuarto cielo está el lago celeste donde las almas se bañan para lograr la inmortalidad y la resurrección. En el quinto cielo viven chamanes que poseen maracas que tienen en su interior los vidiiki, piedras de cuarzo celeste que ofrecen a los candidatos a chamán porque tienen poderes. En el sexto cielo viven los tres pájaros celestes que ayudan el chamán en la curación cuando éste los llama. En el séptimo cielo está la entrada al Cielo Supremo donde permanece en banquete eterno los chamanes difuntos que velan por su pueblo y hacen entrar a los chamanes terrestres ante el ser supremo. En el octavo y máximo cielo vive el Ser Supremo: Wanadi con su padre el sol, rodeado de una corte de flores y pájaros. Allí pueden entrar solamente los que en vida nunca mataron... (ARETZ, 1991, p. 56)⁹¹.

A churuata é mais que habitação é a representação na terra dos céus habitados pelos xamãs, por Wanadi⁹² e pelas almas, permitindo às pessoas, ainda em vida, habitarem um espaço especial da cosmologia dos Ye'kuana. Assim, a churuata leva em si toda uma concepção de vida mítica-religiosa desse povo representada em sua configuração e em seu espaço físico. Além desses crêem em um mundo intermediário, ou terra, e em um mundo subterrâneo. Este último é o local do qual os xamãs resgatam as almas para levá-las aos sucessivos céus (ARETZ, 1991).

Em volta da churuata, tem-se o *jöroro*, um espaço no qual as mulheres realizam suas reuniões e pode ser usado, também, durante os bailes.

Além da churuata, fazem parte da configuração do povoado Ye'kuana as casas de trabalho. Essas casas têm teto de duas águas e não possuem paredes. Nessas as mulheres realizam as tarefas diárias destinadas a elas, como ralar a mandioca, cozinhar, tecer e fabricar os ralos usados para ralar a mandioca. Os homens, por sua vez, fabricam artesanatos e consertam os utensílios de caça e pesca.

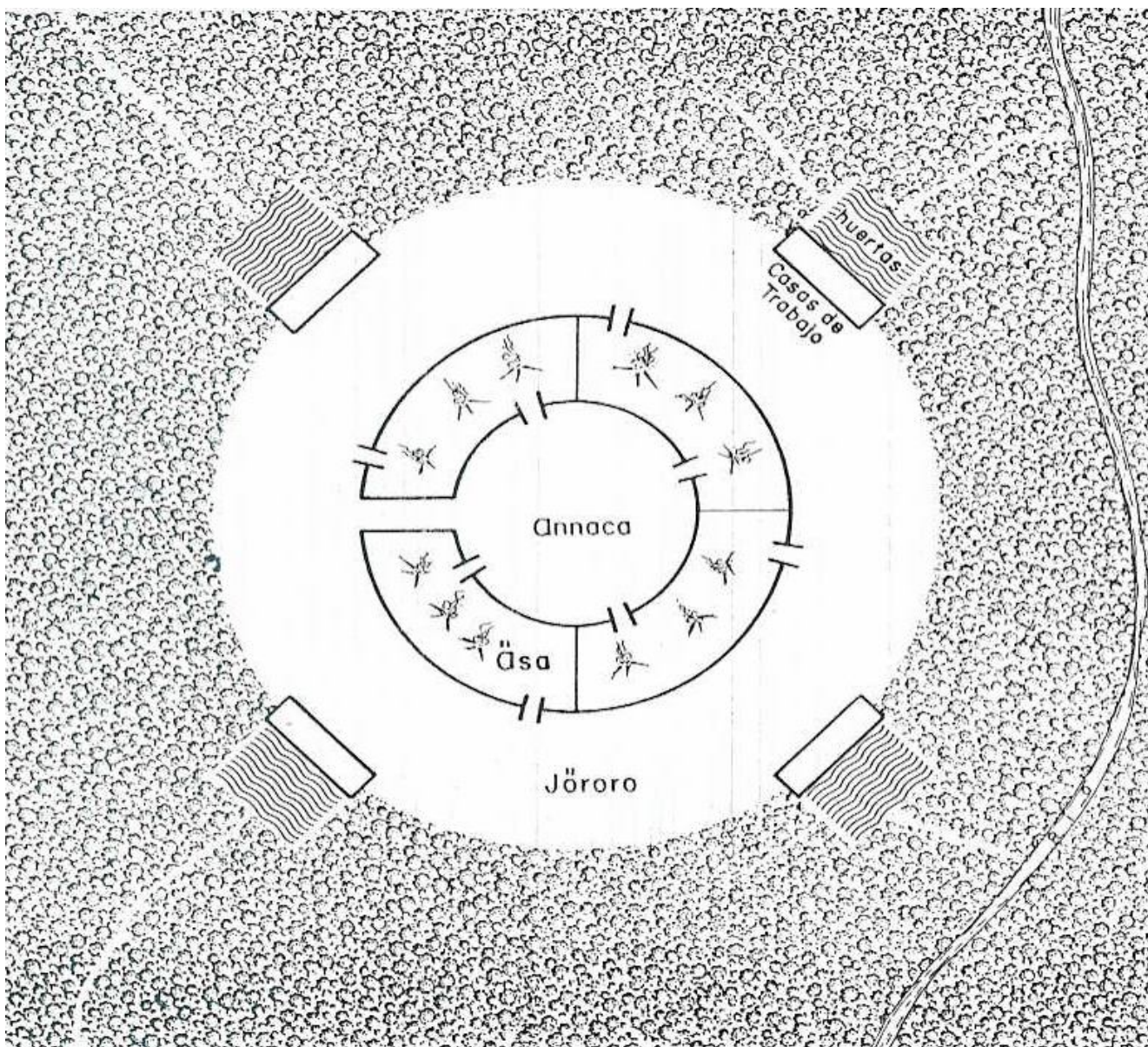
⁹¹ Essa divisão dos céus também é apresentada por Koch-Grünberg (1982), tomo III.

⁹² Wanadi é, para os Ye'kuana, o Deus Supremo.

Completando a configuração desse povoado Ye'kuana, temos as hortas. Nessas são cultivados o tabaco, o algodão, a cana-de-açúcar e as plantas medicinais. Existe uma horta, assim como uma casa de trabalho para cada família estendida (ARVELO-JIMÉNEZ, 1972).

Cada povoado é composto de uma casa comunal e, no mínimo, duas famílias estendidas, quando este atinge o número de 4 famílias converte-se em matriz de outro povoado (ARVELO-JIMÉNEZ, 1980).

Figura 1 - Plano de um povoado Ye'kuana



Fonte: Arvelo-Jiménez, 1972.

Além da churuata, os Ye'kuana constroem outros dois tipos de casa, o homakari e o rancho da relva.

O homakari é também muito usado pelos Ye'kuana, perdendo em beleza e complexidade apenas para a imponente churuata (*ëttë*). O homakari possui uma “... *planta rectangular con techos de dos vertientes y rematada en sus dos extremos por dos plantas semicirculares y techadas con techos semicómicos muy abiertos...*” (BARANDIARÁN, 1979, p. 174).

O rancho da selva é usado para estadas durante as caçadas e pescas, podendo durar dois ou três dias, e para passar a noite durante as viagens longas.

Além da caça e da pesca, os Ye'kuana cultivam a mandioca amarga. Nesta planta, está baseada a dieta alimentar do grupo que confecciona o *cazabe* (torta), o *moñoco* (farinha grossa e tostada), a *yucuta* (bebida sem fermentar), o *yaraqui* e o *kushirí* (bebidas fermentadas), o *cumache* e o *yari* (salsas)⁹³. Contudo, de acordo com Barandiarán (1962), no período chuvoso, que vai de julho a setembro, a caça juntamente com as salsas condimentadas e vegetais são os alimentos mais consumidos pelo grupo.

O cultivo da terra é realizado pelas famílias estendidas, ou seja, a mãe e suas filhas casadas são as responsáveis pelo roçado. Assim, a posse, o cultivo e os produtos extraídos são exclusivos da mulher Ye'kuana (COPPENS, 1971).

O cultivo, a caça e a pesca obedecem a regras estabelecidas pelo grupo como forma de manter o equilíbrio ecológico do espaço por eles habitado. Outras restrições são de caráter mágico-religioso, pois muitos lugares são considerados sagrados pelos índios e, portanto, devem ser mantidos intactos, como é o caso do monte Duida-Mahauaca. Para preservar a fauna local, os

...Ye'kuana de Jiwitiña⁹⁴ han introducido restricciones en cuanto al número de ejemplares de la misma especie que puede matar el cazador en el transcurso de una misma partida; existen restricciones de índole mágico-religiosa, que tienen el mismo efecto de preservación ecológica. También se aplican normas preservativas para la pesca con barbasco (COPPENS, 1971, 30).

⁹³ Anexo h.

⁹⁴ Santa Maria de Erebató, situada no Alto Erebató, Caura e Paragua no Estado Bolívar.

“Cada família estendida é uma unidade de produção e consumo” (ARVELO-JIMÉNEZ; MORALES, 1980, p. 8), pois somente em ocasiões especiais o trabalho é realizado por toda a comunidade. As atividades que envolvem toda a comunidade são: o corte e a queima dos roçados, os *conucos*, na época da seca. Este, embora seja função dos homens, conta com a participação das mulheres na preparação da comida e da bebida servidos durante a festa que se encerra com a preparação do roçado, o *tooqui*; as caçadas são coletivas. Assim que os homens partem, as mulheres preparam as bebidas que serão consumidas no regresso dos homens durante a festa do *wasaiyadö*; a construção das casas de trabalho e da churuata que termina com a cerimônia de inauguração, o *waijama*. A comunidade toda envolve-se, também, nos ritos de purificação de um recém-nascido⁹⁵ e de puberdade; na pesca com o “barbasco” e nas visitas realizadas às outras comunidades. Todas essas atividades envolvem, diretamente ou indiretamente, todas as famílias da comunidade (ARVELO-JIMÉNEZ, 1972).

Com relação à cultural imaterial os Ye'kuana realizam várias festas comemorativas. Aretz (1991) enumera três festas realizadas pelos Ye'kuana, as quais são para comemorar acontecimentos considerados importantes para eles. Uma realiza-se após o regresso da rancheria, depois de uma grande caçada, na qual se celebra a herança de Wanadi. Outra é realizada durante a colheita, que é o festejo da mandioca nova e a grande festa de inauguração da casa comunal *ëttë*. “La terminación de la casa la celebran con lucha deportivas y una fiesta de baile de varios días. Además, se realizan en esta ocasión ceremonias especiales...” (KOCH-GRÜNBERG, 1982, p. 275). E a terceira é a construção de uma nova casa que é uma ocasião para beber o *kashiri* – uma bebida espesa de cor cinza, azeda e embriagante. O *Kashiri*⁹⁶ é preparado e servido nas *Kanáua* (KOCH-GRÜNBERG, 1982). Nessas festas/bailes são usados instrumentos como a maraca. As maracas são

⁹⁵ “El rito de purificación de un recién nacido y su madre, se realiza al quinto día, en esa oportunidad el oficiante salmodia en la mañana temprano durante más de una hora. Luego se dirigen todos al río. El oficiante enciende dos tabacos y se los entrega al abuelo materno, quien los fuma al mismo tiempo. El oficiante y el abuelo cantan... ‘el canto duró largo tiempo, pero en dos oportunidades se interrumpió, y durante cada interrupción’ los dos ‘cada um a su vez, soplando tres veces sobre el *kánkudo* que contenía las hierbas’. ‘Una vez terminado el canto’, el abuelo se levantó y dijo: ‘Edwa’ (lo cual quiere decir ‘hemos aquí’). En ese momento las dos brasas fueran lanzadas al río...” (ARETZ, 1991, p. 56-57)

⁹⁶ “Para su preparación se colocan grandes cantidades de tortas de yuca bien horneadas apretadas sobre hojas de cambur en el suelo de la casa y se cubren bien de hojas cambur. Así se dejan varios días hasta que entran en fermentación y forman una sola masa que se pasa entonces con agua por un colador y queda lista para el uso...” (KUCH-GRÜNBERG, 1982, p. 279)

instrumentos xamânicos e, no seu interior, são colocadas pedras de quartzo e de cristal que os Ye'kuana acreditam que foram enviadas por Wanadi, o Deus Supremo. As maracas são usadas em diferentes rituais xamânicos e, também, para apaziguar as ameaças do tempo ou mesmo contra forças ocultas (ARETZ, 1991).

Em suas festas e seus rituais, os Ye'kuana usam um bastão enfeitado com frutos secos em sua parte superior. O bastão é usado para marcar o ritmo da dança realizada pelo grupo ao redor de um poste central da churuata. Usam, ainda, flautas, tambores, carapaça de tartaruga e o Kodedo, um instrumento legitimamente Ye'kuana e um dos mais antigos da América (ARETZ, 1991).

Segundo Aretz (1991), os Ye'kuana usam a música para purificar a casa comunal. Entoam cantos na preparação do roçado, na colheita da mandioca – a “*arbol de la vida*” para los Ye'kuana –, quando as jovens entram na puberdade e em festas em geral.

Os Ye'kuana geralmente casam-se entre si, contudo isso não é uma regra obedecida. Inclusive, Koch-Grünberg (1982) comenta que a exogamia é algo natural, e ela contribuiu para a continuidade do grupo. Koch-Grünberg refere-se, também, a poligamia masculina entre os Ye'kuana, mesmo assim as relações entre eles – homens e mulheres – são boas e de camaradagem. No entanto, essas relações matrimoniais são vistas por alguns homens como um laço fraco, e o próprio casamento é celebrado sem cerimônias especiais (KOCH-GRÜNBERG, 1982).

Nas fotos a seguir, temos dois momentos na vida dos Ye'kuana: na foto 3, um homem Ye'kuana portando as vestimentas tradicionais, colares de sementes cruzado no peito, braceletes de algodão e uma espécie de tanga. Atualmente, muitos desses adornos são feitos de miçangas que os índios compram nos mercados em Puerto Ayacucho e levam para aldeia para fabricá-los. Estes continuam muito elaborados, em contrapartida, resultam no fato de que dificilmente se encontra os adornos tradicionais. Porém, essa alteração permite aos índios confeccionarem colares com as mais diversas cores, o que facilita a venda desses

produtos aos não-índios na Feira Indígena em Puerto Ayacucho⁹⁷ e, mesmo diretamente, aos turistas que vão até às aldeias⁹⁸.

Na foto 4, crianças Ye'kuana na região de Puerto Ayacucho. Nela podemos perceber certas influências da sociedade venezuelana nesse grupo, além do vestuário a viola representa a incorporação de costumes não-índigenas por este grupo. Tais transformações no caso dos Ye'kuana não representa a perda da identidade étnica, pois todos se identificam como Ye'kuana, inclusive os que vivem em Caracas, Puerto Ayacucho e em Ciudad Bolívar (capital do Estado de Bolívar) onde vive uma Comunidade Indígena Ye'kuana e Sanema.

⁹⁷ A feira funciona diariamente na Praça Rômulo Bitencourt em Puerto Ayacucho. Nela é possível encontrar artesanatos de todas as etnias do Amazonas venezuelano. Contudo, a maioria das bancas de venda dos artesanatos pertence aos não-índios que pagam aos índios um preço muito inferior ao qual vendem os produtos.

⁹⁸ De Puerto Ayacucho, capital do Estado do Amazonas na Venezuela, são organizados passeios para os turistas que se interessam em conhecer as regiões habitadas por vários grupos indígenas, entre eles os Ye'kuana. Nesses passeios, que duram alguns dias de barco ou meia hora de avioneta, é possível comprar artesanatos e mesmo participar de excursões organizadas pelos índios.

Foto 3 - Homem Ye'kuana com vestimenta tradicional



Fonte: Tomedes, Colchester, Monterrey, 2004.

Foto 4 - Crianças Ye'kuana



Fonte: AVEC-CEMINA, 2003.

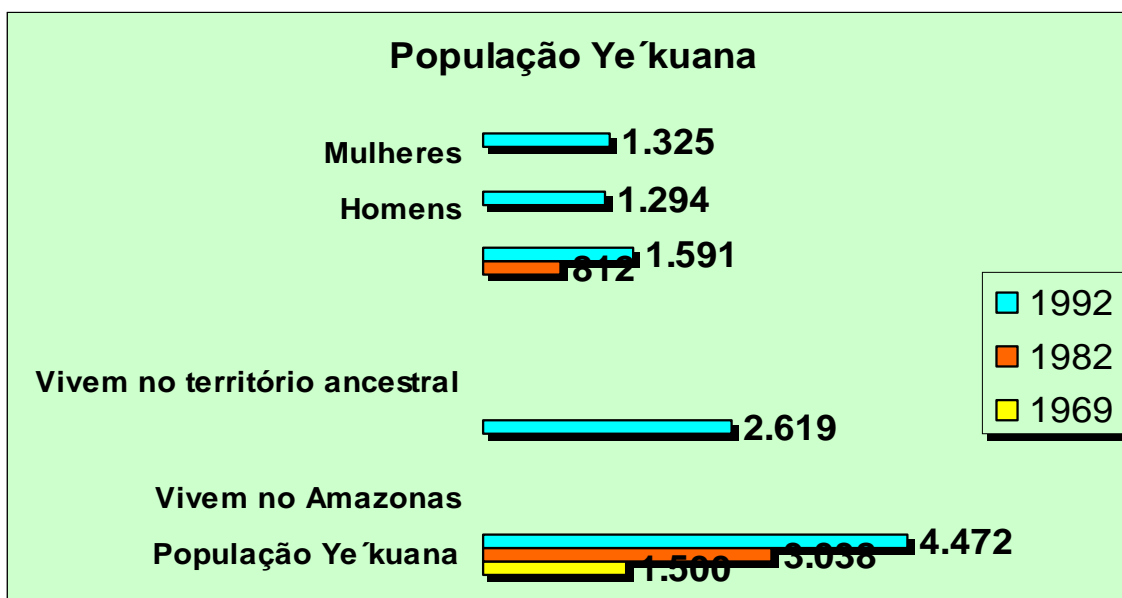
3.1.1 A População Ye'kuana

A população Ye'kuana, segundo o Censo de 1992, está estipulada em aproximadamente 4.408 pessoas, das quais 2.619 vivem no Estado do Amazonas. Estas estão distribuídas em 59 comunidades, sendo 37 no Amazonas e 22 no Estado Bolívar. Deste total, temos 16 povos Ye'kuana que fazem parte do Projeto Kuyujani Original, ou seja, as pessoas que vivem dentro do espaço demarcado. Estas são: Kadawanadunña (La Esmeralda); Akananña; Mawädi Anäjödönña (Culebra); Watamunña; Santa Maria de Watamo; Tama Tama Mudumudunña; Tokishanamanña; Yanatunña; Mawishinaña; Guachamakare; Matuwishinaña; Konoñamanña; Müdeshijnña (Buena Vista); Madawinña Jädedunña; Wananña; Adajamenña; Majiyadanña, as quais estão compostas de aproximadamente 316 habitações, algumas delas mistas, nas quais habitam, conjuntamente, Ye'kuana e Yanomami, Baré, Kurripaco, Baniva, Guahibo entre outras⁹⁹.

O gráfico seguinte apresenta os dados referentes à população Ye'kuana, no qual podemos observar que, das 2.619 pessoas que vivem no Amazonas, mais da metade, ou seja, 1.591, vive no território ancestral ora demarcado, no Alto Orinoco, total este que, na década de 80, era de aproximadamente 812 pessoas. Esse aumento do número de pessoas vivendo na Terra Indígena demarcada é resultado de uma série de fatores, dentre eles: o crescimento populacional dentro do território tradicional, ocasionado pela melhoria das condições de vida, pelo fim das constantes migrações do período caucheiro, bem como do próprio processo de autodemarcação que tem levado melhorias em infraestrutura, no desenvolvimento de um modelo de educação voltada para a preservação das tradições desse povo.

⁹⁹ Tabela em anexo i.

Gráfico VI – População Ye´kuana



Fonte: Censo Indígena da Venezuela de 1992 e Atlas De´kuana de 2001.

Observando o gráfico, percebemos que a população Ye´kuana, após a década de 60 teve um significativo aumento demográfico que, a julgar pela história desse grupo, se deve, entre outros fatores, ao fim da empresa seringalista levada a cabo no Estado do Amazonas.

O grupo Ye´kuana representa cerca de 1,4% da população indígena total da Venezuela e 6% e 5% dos Estados, Amazonas e Bolívar respectivamente (ARVELO-JIMÉNEZ; JIMÉNEZ, 2001). Sendo estes (Caura e Orinoco) dois dos grupos mais articulados politicamente e mais avançados na busca por um modelo de educação que valorize o modo de vida tradicional sem perder de vista a importância da convivência e do aprendizado com o não-índio, desde que isso não implique na perda de sua própria cultura.

A mobilização dos Ye´kuana vai muito além da reivindicação e demarcação de um espaço territorial, passa pela busca de uma educação bilíngüe que valorize a cultura. Uma educação que esteja de acordo com o tempo e com os afazeres do grupo. Visando a atender essas necessidades, os Ye´kuana elaboraram um guia pedagógico que leva em consideração as questões socioculturais, os valores, as tradições. Esse guia contou com a participação de 217 docentes Ye´kuana em sua elaboração, levou, também, em consideração o fato de que o tempo de aprendizado deve adaptar-se aos ciclos de vida do seu povo. Assim, foi proposto e elaborado um calendário a partir das constelações e estações do ano para não alterar o ritmo de vida, a relação familiar, além dos momentos ritualísticos do povo

Ye'kuana. A preocupação versa também sobre as disciplinas a serem ensinadas, bem como sobre a unificação do alfabeto.

A elaboração do guia permitiu ainda o trabalho em conjunto dos três segmentos: Orinoco, Ventuari e Caura por meio de assembléias intersectorial, além de órgãos do governo. Como resultado da II Assembléia Intersectorial del Pueblo Dhe'cwana/Ye'kuana, temos um esboço para a implantação do *Guía Pedagógico* (MORENO, *apud* La Iglesia en Amazonas, 2002, p. 26).

Embora o Guia Pedagógico Dhe'cwana/Ye'kuana seja um avanço no que diz respeito ao reconhecimento dos direitos à autodeterminação, à diversidade étnica dos povos indígenas, é uma exceção.

3.2 Uma experiência de autodemarcação

Os Ye'kuana, desde os anos 70, já vinham sentindo a necessidade de ter seu território demarcado para, com isso, evitar as ameaças de invasões, as quais sofriam desde a chegada do Europeu no século XVI. Os espanhóis colonizadores dessa região da América, de acordo com os próprios índios, realizavam incursões militares na região do Alto Orinoco em busca de metais preciosos e de mão-de-obra, nesse momento ainda, durante a colonização, seus territórios são invadidos e suas vidas violadas, sem nenhum direito, sem voz. Com a independência da Venezuela no século XIX, os Ye'kuana tiveram um período de paz, sendo esta interrompida com a exploração do caucho.

No final do século XIX e início do XX, a penetração dos caucheiros nas terras Ye'kuana em busca do látex leva à desestruturação do grupo, pois, junto destes homens, vão as doenças, o desrespeito, a matança que dizimou muitas comunidades, foi um massacre, nas palavras dos próprios índios. Este fenômeno afetou também os índios Kaxarari no Brasil, gerando conseqüências semelhantes as que assolaram os Ye'kuana. Essa matança realizada tanto pelos espanhóis como pelos nacionais fez com que hoje se tenha áreas despovoadas, as quais antes eram de ocupação dos Ye'kuana. Outra conseqüência da ação dos caucheiros foi a desarticulação de um sistema de interdependência regional entre os próprios índios, seja da mesma etnia ou de diferentes (ARVELO-JIMÉNEZ, 1990).

A luta dos Ye'kuana pela terra tem um primeiro momento de expressão nos anos 70, quando o território das Savanas de Kakurí, no Alto Ventuari, é invadido. Tal revolta não se reduziu à questão do território mas estendeu-se às questões culturais, lingüísticas e religiosas (ARVELO-JIMÉNEZ & JIMÉNEZ, 2001).

Essa revolta, que surgiu de um “foco pontual no Ventuari”, influenciou outras etnias da região, levando o Instituto Agrário Nacional a tomar medidas no sentido de evitar que essa se tornasse uma luta social mais ampliada (ARVELO-JIMÉNEZ, 1990). Essas manifestações levaram à taxação dos Ye'kuana de separatistas. Segundo Arvelo-Jiménez (1990, p. 6),

la vitalidad y resolución de los Ye'kwana les valió el calificativo de grupo separatista por parte de aquellos militares que habían acaparado tierras en el Departamento Atures con inmunidad hasta que se vieran afectados por las implicaciones de la militancia Ye'kwana...

Posteriormente, na luta contra a Novas Tribos, os Ye'kuana foram acusados de comunistas.

Liderado por um grupo de Ye'kuana do rio Cunucunuma e pela Comunidade Esmeralda do Alto Orinoco, o movimento pela expulsão da missão norteamericana Novas Tribos teve início em 1974. Em um primeiro momento, a resistência ocorreu em âmbito local e regional, contudo, com a exibição do filme *Yo Hablo a Caracas*, protagonizado pelo historiador Ye'kuana Barné Yavari, nos cinemas do país, a luta ganhou o cenário nacional. Para conseguir toda essa amplitude, o movimento contou com o apoio de diversos segmentos sociais, como o Movimento pela Identidade Nacional. Essa mobilização por parte dos índios levou à abertura de uma subcomissão especial na Câmara dos Deputados para averiguar os reais acontecimentos.

Com a intenção de desestruturar a mobilização dos índios, foi divulgado na mídia um discurso que vinculava as ações dos índios ao movimento comunista. Segundo estas notícias, os índios estariam sendo usados para criar uma mobilização social no país (ARVELO-JIMÉNEZ, 1990).

Segundo Arvelo-Jiménez, se a subcomissão elaborou algum documento, este nunca foi divulgado, ficando claro que os direitos à liberdade de culto, estipulados pela constituição do país, não se aplicava a todos.

A luta dos Ye´kuana contra a política governamental, colonialista, também se fez sentir no campo da educação, questionando os valores repassados por esta que estava destruindo a cultura indígena, diante disso os Ye´kuana elaboraram um manual da cultura Ye´kuana para ser usado na educação intercultural bilíngüe. Tal texto foi discutido e aprovado em assembléias étnicas.

Nesse primeiro momento de reivindicação territorial, os Ye´kuana formavam um único grupo, contudo alguns anos depois o grupo do Ventuari distanciou-se dos demais em função da instalação da Companhia de Jesus (jesuítas) que fundou a União Mariquitare do Alto Ventuari (U.M.A.V.), nos anos 70. Com relação ao grupo do Caura, tudo indica que a cisão ocorreu quando teve início, já na década de 90, o processo de autodemarcação, como diz Tomedes¹⁰⁰ “... *en gran asamblea en el Amazonas... decidiran realizar a autodemarcación por sector para después unirnos, porén iso no ocurrió...*” Diante dessas divergências, cada segmento – Caura e Alto Orinoco – seguiu com seus projetos, atualmente, cada um dos dois grupos possui seus próprios mapas e buscam separadamente o reconhecimento de suas terras.

Diante dessa realidade histórica de esbulho, perseguição e massacres, os Ye´kuana, no início dos anos 90, reúnem-se em assembléias para discutir a autodemarcação de seu território. A partir daí, buscam apoio institucional e financeiro para seu projeto de autodemarcação.

O projeto de autodemarcação, Esperando a Kuyujani, das comunidades Ye´kuana do Alto Orinoco, recebeu essa denominação porque eles acreditam que Kuyujani voltará e, para que ele volte, é necessário preservar o território entregue por Kuyujani aos Ye´kuana em um tempo multiétnico (JIMÉNEZ; PEROZO, 1994). Para estipular e articular as metas a serem alcançadas pelo projeto, organizam-se vários encontros. Nestes discutiam as necessidades da realização da autodemarcação, a organização, bem como a busca de parcerias.

A demarcação realizada pelos Ye´kuana é considerada por eles a segunda, pois a primeira foi realizada por Kuyujani. Para levar a diante essa empreitada durante os meses de março, abril e maio de 1993, as comunidades Ye´kuana de Culebra, Akanaña,

¹⁰⁰ Ramón Tomedes é Coordenador do Kuyujani: Organización de los Indígenas de la Cuenca del Caura em entrevista realizada na Casa de las Doce Ventanas em Ciudad Bolívar, dia 11.11.04.

Esmeralda, Tookisshanamaña, Watamo, Müdesshijaiña, Huachamakare entraram em acordo sobre os limites de sua terra a ser reclamada perante o Estado venezuelano.

Dessas discussões, ficou acertado que os limites a serem demarcados pela comunidade Culebra seria o seguinte:

... por el río Cunucunuma, cabecera de Kumashi para caer en el Yureba, debajo del salto de Minatataro, siguiendo 500 metros fuera del río y subiendo luego hasta las cabeceras del Cunucunuma, hasta Wasadekuña y de ahí hasta las cabeceras del Padamo y hasta el cerro Kawaijüjü y continuando hasta el Madawakajüjü y por el sitio donde cayeron las ramas del tronco principal en el valle del Maadawaka hasta arriba del Duida y detrás del Huachamakare hasta el cerro Mapaco y cayendo en la boca del Kumashi que cae al río Cunucunuma...(JIMÉNEZ; PEROZO, 1994, p. 19).

Já os limites da comunidade Akanaña seriam Culebra, Kumashi e Yureba indo até a parte baixa da colina Ventana na boca do rio Cunucunuma, seguindo o rio Orinoco em Minishakeña, por Tamatama, fazendo limite com a comunidade Esmeralda, seguindo o curso do Tamatama até a colina do Duida e a comunidade Culebra.

Os limites sob a responsabilidade da comunidade Esmeralda são:

... Tamatam, orilla del Orinoco hasta la boca del Padamo (caño Noguera) y continuá subiendo por el Padamo hasta el salto de Kúa sodü, abajo de la misión norteamericana de Kosshowateri. Travesía de montaña hacia el Duida pasando por el Caño Iguapo y llega hasta el lindero con Culebra (JIMÉNEZ; PEROZO, 1994, p. 20).

O perímetro da comunidade Tookishanamaña é o salto Kúa sodü (Padamo), Kosshowateri na boca do Metacuni, passando pelo Padamo até Metacuni e seguindo deste até a fronteira com o Brasil, chegando às cabeceiras do Padamo na colina Madiakaru, limites com o Duida e o Ekuwi-ewütü.

Watamo (antigo Kuashijaiña) encontra-se em negociações com Tookishanamaña, pois encontra-se dentro dos limites demarcados pela comunidade Tookishanamaña.

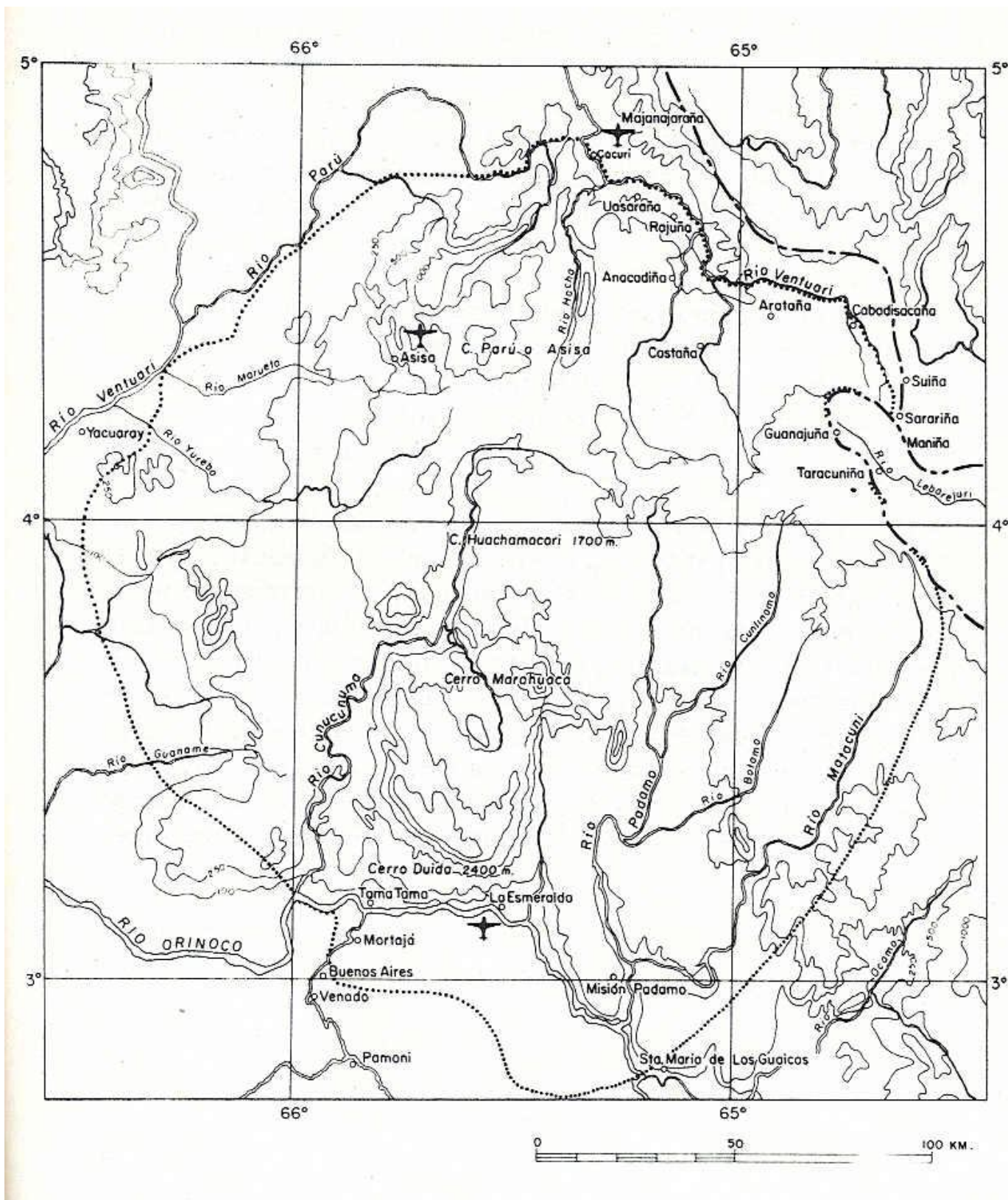
Os limites da comunidade Müdesshijaiña (Boa Vista) começam no perímetro demarcado pela comunidade Tookishanamaña, seguem até Ekuwi-ewütü, continuando até o Cutinamo e a colina Maneja. Atravessam o Padamo chegando ao Wöküdüküña, passam por Madawaka jujöña, Kurunamaña até os limites da comunidade Culebra.

Nessa decisão, tomada em 1993, dos limites a serem demarcados por cada comunidade Ye'kuana, ficaram por ser decididos posteriormente os referentes às comunidades Konoyñama, Yanatuiña, Mawishiña e Wanaña, todas essas próximas à fronteira da Venezuela com o Brasil.

Desse bem como dos demais encontros realizados em 1994, foram elaborados dois mapas da terra, sendo um desenhado pelos próprios índios dos rios Cunucunuma, Cutinamo e Padamo em fevereiro de 1994. Este mapa (Mapa 3) histórico-cultural produzido pelos Ye'kuana traz os limites da terra que Kuyujani demarcou para esse povo. Já o Mapa 4 é uma reprodução gráfica mais elaborada, após a tomada dos limites com GPS¹⁰¹, mas com o mesmo traçado do Mapa 3, que foi produzido pelos índios de acordo com os conhecimentos que possuem de seu território.

101

Mapa 5 – Limites da Terra Ye'kuana do Alto Orinoco



Fonte: Jiménez e Perozo, 1994.

No Encontro de Comunidades Ye'kuana do Alto Orinoco, realizado em 1994, para discutir a autodemarcação, o advogado Quiroga Novelli propõe que a exposição das reivindicações na mídia é um meio a ser empregado para motivar a opinião pública local e nacional a favor dos interesses indígenas. No mesmo Encontro, Arvelo-Jiménez (1994, p. 42), ressalta que a “*autodemarcación es un proceso, un paso absolutamente necesario para evitar el despojo, es decir, la perdida de ese territorio que para usted tiene una historia y un sentido sagrado*”.

Durante esses debates, dos quais participaram representantes da sociedade não índia e dos Ye'kuana, outras experiências de autodemarcação são observadas como exemplos, como os realizados no Peru, na Bolívia e no Equador. Neste último país, a autodemarcação das terras dos índios Auca ou Huarrani contou com o auxílio de várias etnias, bem como da Confederação Indígena do Equador, Confeniae. Em dois desses países, Peru e Equador, a autodemarcação contou com o apoio de federações indígenas de grande expressão. Contudo, segundo Arvelo-Jiménez, isso não é uma condição para realizar a demarcação, mas sim ter “*sábios que conocen la historia de como llegaron a estas tierras y quién se la confío... viejos que conocen los límites; tienen la fuerza y la capacidad de trabajo para ponerse de acuerdo y realizar la autodemarcación*” (ARVELO-JIMÉNEZ, *apud* JIMÉNEZ; PEROZO, 1994, p. 4), e os Ye'kuana possuem esse conhecimento como podemos perceber pelo mapa elaborado por eles e apresentado anteriormente. Desse encontro, resultou a publicação de um livro, *Esperando a Kuyujani: Tierras, Leyes y Autodemarcación. Encuentro de comunidades Ye'kuana del Alto Orinoco*. Este possui um capítulo, *Maneuda Nonodii* ou *Las Orígenes de la Tierra*, escrito por dois Ye'kuana, os quais tem sido os articuladores da autodemarcação, Simeón Jiménez e José Félix. Neste capítulo, por meio de um mito, explicam a primeira demarcação das Terras Ye'kuana realizada por Kuyujani e a entrega desse território aos Ye'kuana.

O primeiro grupo a realizar a autodemarcação foi o do Alto Orinoco que teve início em 1993. Este grupo engloba a maioria dos Ye'kuana, e a terra demarcada por eles corresponde ao território sagrado do grupo, ou seja, os locais que fazem parte da história mítica desse povo, portanto o território tradicional (ARVELO-JIMÉNEZ, 2001). Em seguida, foi a vez do grupo Ye'kuana do Rio Caura realizar a autodemarcação de sua terra.

Participaram do processo de autodemarcação no Alto Orinoco 17 aldeias Ye'kuana, dos rios Cutinamo, Cunucunuma e Alto Orinoco. De acordo com depoimento de Jiménez¹⁰², nesse processo foram levados em consideração a cultura e o conhecimento dos anciões, um projeto de autodemarcação empreendido pelo Ye'kuana com

... base en la cultura, en nuestras propias ideas, como pensamos que hizo nuestro criador, kuyujani, se llama Kuyujani, que hizo nuestro criador que demarcou, que no vamos a copiar se no que vamos a seguir instrucciones y se fuimos y plantiamos aqui y escribimos y salio el primer dibujo,... con ese pase nosotros convocamos asambleas, 3 vezes asambleas generales, convocamos todos los 17 comunidades (Entrevista concedida à autora em 14.11.04)

Contudo, como ressalta o próprio Simeón Jiménez, nesse momento ainda não havia, na Venezuela, uma legislação que amparasse tal iniciativa, mas, mesmo assim, tomaram a decisão de seguir em frente com o projeto de autodemarcação, era um risco que estavam dispostos a correr, não havia o que perder

... no hay la lei... y se nosotros queremos someter, no importa que podemos perder, pero que vamos tener história en el futuro, nosotros aventuramos... nosotros hicimos... el gobierno no se deu cuenta... entonces iso puede ser historia escrito... vamos hacer história no importa se perdemos, pero vamos a hacer... solamente el articulo 77, mira que garantizava, no era nada, nada, absolutamente nada... vene, entonces, que nosotros hicimos y consciente... que no estamos seguro, pero hicimos y logramos asambleas generales que tomaran las decisiones que se apoyan la demarcación y asi nosotros empezamos autodemarcación¹⁰³... (Entrevista concedida à autora em 14.11.04)

Com a decisão de levar adiante a autodemarcação, foram eleitos representantes de todas as comunidades, como podemos perceber na fala de Simeón Jiménez, para participar do processo.

... son representante de cada comunidad, son 15, que vamos a trabajar, entonces son el treinta. Bueno, entonces, van con su familia para el monte para comunidad y hacer pique, demarcar una deforestación un poço allá para que desde arriba, como hace el gobierno¹⁰⁴... (Entrevista concedida à autora em 14.11.04)

¹⁰² Entrevista concedida por Simeón Jiménez à autora em Caracas na Venezuela no dia 14.11.04.

¹⁰³ Idem.

¹⁰⁴ Idem.

O trabalho todo foi realizado pelas comunidades, como já mencionamos anteriormente, acompanhadas de seus líderes, instruídos em assembleias. Após realizada esta primeira etapa dos trabalhos,

O segundo paso despues del pique, del espacio, una avioneta contratamos, montamos... el GPS, que montamos. Tudo para tomar mapa geográfico y llevamos dos dias y hicimos dos círculos donde estava demarcado¹⁰⁵, ... (Entrevista concedida à autora em 14.11.04)

Com a realização dessa segunda fase e o mapa já pronto, algumas pessoas que, até então, não tinham levado a sério o processo de autodemarcação, que o via como algo inatingível, começaram a crer que era possível, como ressalta Jiménez, quando,

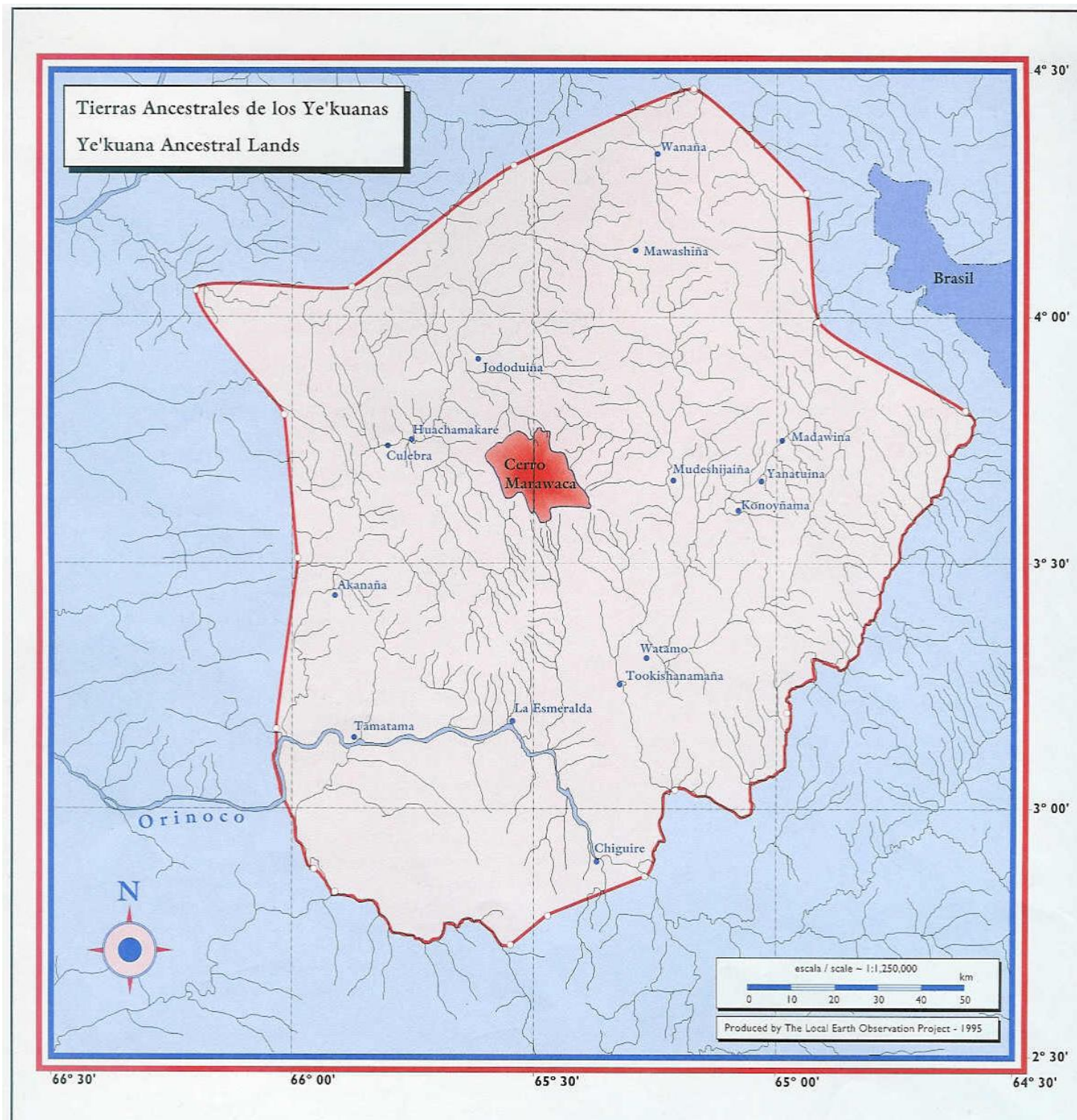
... llego el resultado con mapa y tudo... aqui la gente creio no que estava diciendo... que era verdad, todos vieran entonces, era verdad... estamos trabajando, y con iso se emocionarán un poquito más... ya havia emoción pero algunos no creieran¹⁰⁶... (Entrevista concedida à autora em 14.11.04)

Diante dos resultados obtidos nessas duas fases, as pessoas que, até então, não tinham realizado a sua parte na autodemarcação ficaram mais interessadas em realizá-la. Com esses dados nas mãos e com um conhecimento da geografia da região, além de percorrerem todo o trajeto demarcado com picadas até a fronteira com o Brasil, os Ye'kuana produziram outros dois mapas de sua terra. O Mapa 6, a seguir, foi produzido a partir das tomadas de GPS e traz as principais comunidades.

¹⁰⁵ Idem.

¹⁰⁶ Idem.

Mapa 6 – Terra Indígena demarcada pelos Ye'kuana do Alto Orinoco



Fonte: Jiménez e Perozo, 1994.

A terra reclamada pelos Ye'kuana localiza-se na Amazônia venezuelana, fronteira com o Brasil, e vai da boca do Cunucunuma ao rio Orinoco em uma área de aproximadamente 23.000 km com um perímetro de 690 km. Este espaço engloba as comunidades, os caminhos, os rios, os lugares sagrados, os locais de caça e coleta, as montanhas, as lagoas e outros lugares considerados importantes pelos índios.

A terra reivindicada, nos explica Jiménez, será dividida em zonas, umas de preservação ambiental, outras para visitação e outras para o cultivo.

en esta zona no va a sembrar, no va a cultivar y en esta tampoco, esto es solamente reserva animales, reserva forestales,... me queda poco para el desarrollo de la agricultura... pues en esa zona muy delicada donde nasce rios en cantidad esto el primero pulmón del mundo... se destruyemos esto no hay la vida¹⁰⁷...

Para realizar a autodemarcação e justificá-la, os Ye'kuana remontam a história de sua ancestralidade com relação ao hábitat e a seus antepassados, deixando evidente que estes, desde tempos imemoriais, habitam estas terras, conhecendo cada vale, montanha, colina, rio e floresta que cortam seu território. Suas lendas, mitologias e histórias estão ligadas a cada canto da terra,

... desde nuestros orígenes, sabemos donde está demarcado nuestro territorio y cómo han estado, han vivido, han sembrado y han ocupado ese territorio nuestros antepasados remotos y recientes... por ello reclamamos esas tierras, llenas de cementerios y de muchas huellas culturales (JIMÉNEZ; PEROZO, 1994, p.15).

A terra é repleta de lugares sagrados onde estão enterrados os seus ancestrais. Para os indígenas, a manutenção dos elos com os antepassados é essencial para a sua continuidade enquanto índios, enquanto seres humanos, por esse e por outros motivos, realizaram a autodemarcação, para que tanto o governo como a sociedade não-índia percebam a importância de se demarcar o espaço que permitirá a sobrevivência desses povos. Pois, de acordo com a tradição contada pelos Ye'kuana, o território que lhes foi deixado por Kuyujani é muito mais extenso do que o atualmente habitado por eles, o qual faz referência às localidades como Orinoco, Roraima, Metacuni, Parima, entre outros rios e montanhas da região fronteira entre o Brasil e a Venezuela. Desde o governo dos

¹⁰⁷ Jiménez entrevistado por MOREIRA em 14.11.04.

derechos antiguos que os assistem como Ye´kuana que estes povos habitam sucessivamente por gerações a referida região.

A seguir, apresentamos um trecho de um mito Ye´kuana, o qual se refere à primeira demarcação das terras Ye´kuana que foi realizada por Kuyujani, como já citamos anteriormente, ocorreu em um tempo multiétnico. Segundo eles

Kuyujani habiendo salido de Ye´kuanajüdü, para demarcar las tierras que wanadi nos había confiado, lo alcanzó Tunamö (el diluvio) a la altura del Cerro Anaicha y para salvar su vida y la de su gente, tuvo que refugiarse en esse cerro. Kuyujani inició su recorrido desde el Cuntinamo, donde está Ye´kuanajüdü, siguió por el Metacuni, Orinoco abajo hacia el Atabapo, pasó Atures, El Cataniapo y llegó a sus cabeceras hasta el cerro Anaicha. Desde allí, más tarde, partió con sus hermanas Kadesawa, Kuyunu y Wadimena y el resto de su gente hacia Ye´kuanajüdü, atravesando el cerro Washadjüdü (el Danto), las cabeceras del Ventuari, la Sierra Parimá y volvió a caer en el Ye´kuanajüdü.

Fue un largo caminar, y su regreso, Kuyujani con toda su gente se metió en las entreñas del cerro de los Ye´kuana; regresará de nuevo a vivir sobre la tierra como nos lo prometió... (JIMÉNEZ; PEROZO, 1994, p. 12)

Com o regresso construíram a primeira churuata com o nome de *Waayatijü*. Esta foi construída próximo ao *Dodoimajüdü* (Roraima) e foi a habitação ocupada pela primeira família. Em comemoração, fizeram festa, denominada de *Waijama*, a cerimônia de inauguração. Com a construção dessa churuata, também iniciou-se a tradição, que ainda hoje é mantida pelos Ye´kuana, de construir uma casa para várias famílias. Outro local considerado sagrado pelos Ye´kuana é a Colina *Huachamakare*, este “*es sagrado y un referente en nuestras oraciones y cánticos religiosos, por lo tanto sentimos a obligación de conservarlo. El cerro Huachamakare nos há pertenecido desde siempre y de él somos sus custodios*” (JIMÉNEZ; PEROZO, 1994, p. 13). Os Ye´kuana crêem que seu criador Kuyujani voltará, assim os sítios sagrados não podem ficar fora da terra “... *após algunos años Kuyujani va a resucitar otra vez, entonces que el cerro sagrado no puede se quedar fuera de la tierra...*” ressalta Jiménez¹⁰⁸ em entrevista.

No mito de criação dos Ye´kuana, fica evidente que eles têm clareza dos limites de suas terras e de seu papel enquanto Ye´kuana na proteção desta, como podemos perceber

¹⁰⁸ Entrevista realizada em 14.11.04.

nas palavras de Jiménez. Segundo ele, “... *Kuyujani... dijo este es tu tierra cuidas, mantengala, no destruya es parte de tu vidas...*”, assim a autodemarcação é a realização de uma tarefa que lhes foi confiada pelo criador, aquele que realizou a primeira demarcação da terra Ye’kuana.

Por outro lado, também, usam como estratégias os discursos muito em voga na sociedade global, ligados ao desenvolvimento sustentável, ao conservacionismo.

Apoiando-se nestes discursos, os Ye’kuana salientam que demarcar terras indígenas é um mecanismo que o próprio Estado pode utilizar para preservar, já que não dispõe de infraestrutura para monitorar todo o espaço territorial, principalmente as regiões de florestas e montanhas habitadas pelos indígenas,

... Ahora que se habla tanto de conservacionismo y desarrollo sostenible es cuando com más razón el Estado Venezolano debe recordar nuestros derechos. Concedernos legalmente las tierras que hemos ocupado por siglos, no sería un acto de justicia sino una garantía de desarrollo sostenible... (JIMÉNEZ; PEROZO, 1994, p. 25)

No âmbito nacional, os Ye’kuana apóiam suas reivindicações na recente Constituição da República Bolivariana da Venezuela (CRBV), que, em seu artigo 119, reconhece o direito dos povos indígenas às terras ancestralmente ocupadas por eles em todo o território nacional, tendo o Estado a obrigação de demarcar essas terras levando em consideração as questões culturais, espirituais, religiosas dos índios, demarcando o espaço territorial necessário para a manutenção dessa diversidade étnica reconhecida pelo Estado por meio de sua Constituição de 1999, além de permitir a autodeterminação desses povos.

Além da Constituição, os indígenas Ye’kuana valem-se da Lei de Demarcação e Garantia do Hábitat e Terra dos Povos Indígenas, a qual, no Capítulo II, artigo 9, permite aos indígenas realizar a sua autodemarcação. Este processo poderá adiantar o reconhecimento pelo Estado da Terra Indígena, já que este não possui nem recursos, nem pessoal disponível para a realização destas demarcações no tempo necessário, evitando que os índios continuem a sofrer os esbulhos e as perseguições que vêm desde o período anterior à formação do Estado Venezuelano. De acordo com a citada lei,

... Los pueblos y comunidades indígenas que ya posean distintos títulos de propiedad colectiva sobre las tierras que ocupan o proyectos de

autodemarkación adelantados, podrán solicitar la revisión y consideración de sus títulos y proyectos para los efectos de la presente Ley... (GACETA OFICIAL, 2001, n. 37.118)

O que permitiu aos Ye'kuana realizar a sua autodemarkação é o contato que eles possuem com a sociedade venezuelana – essa relação com os não-índios é observada por Koch-Grünberg entre os anos 1911 e 1913 quando esteve nessa região –, levando as lideranças do grupo a conhecerem seus direitos, organizando e participando dos processos que os afetam: a busca por uma educação que atenda às necessidades de sua cultura; a luta contra a invasão de suas terras na década de 70; a autodemarkação.

É essa articulação com vários setores da sociedade não índia e o domínio dos mecanismos de defesa e direitos estipulados nas leis, bem como as experiências adquiridas em sua trajetória luta que possibilitaram aos Ye'kuana realizarem a autodemarkação de suas terras.

3.2.1 Os atores no processo

No processo de autodemarkação dos Ye'kuana, temos a participação de dois grupos distintos, embora nem sempre de lados opostos, os “índios” e os “não-índios”. Estas duas categorias serão empregadas em seu sentido genérico para diferenciar esses dois atores durante a autodemarkação. Assim, quando nos referimos aos índios, estamos aqui falando dos Ye'kuana. Já a denominação não-índia refere-se a cientistas, garimpeiros, missionários, entre outros.

O apoio técnico na autodemarkação veio da Asociación Otro Futuro, além dos trabalhos de Peter Poole com apoio financeiro da Agência de Cooperação Técnica do Governo do Canadá (CIDA) e da Asembléia das Nações Originárias ou Assembly of First Nations (AFN). Além de possibilitar a demarcação física e a elaboração dos mapas, o apoio permitiu a formação de 12 pessoas no manejo de GPS¹⁰⁹. A continuidade dos trabalhos foi possibilitada, no ano de 1999, pelo financiamento concedido pela ONG norte-americana,

¹⁰⁹ Trabalho realizado por Peter Poole com o auxílio de lideranças Ye'kuana: Shiñawe Jiménez, Samuel Jiménez, Tomás González, Fini Jiménez e Orlando Jiménez.

Policy Sciences Center Inc¹¹⁰. Este permitiu a elaboração do *Atlas De 'kuana* publicado em 2001, a construção do Arquivo de Imagens e da sede do projeto na comunidade Mawädi Anäjödönña ou Culebra. Tal estrutura permitirá aos índios receber e informar os turistas acerca de sua cultura material e imaterial, além da fundação e funcionamento da Escola Aramare, a qual tem como objetivo fortalecer a cultura do grupo por meio da música, aprendizado de instrumentos, da história oral e sagrada dos Ye'kuana (ARVELO-JIMÉNEZ; JIMÉNEZ, 2001).

O financiamento da Policy Sciences Center foi empregado também na construção de um aqueduto, o Kuneichadö, que abastece com água potável a aldeia Mawädi Anäjödönña.

A partir de julho de 2000, com o financiamento do Banco Mundial, os Ye'kuana realizaram duas reuniões para discutir o estatuto da Associação Civil Kuyujani Original.

Com a demarcação, os indígenas pretendem implantar um plano de manejo do hábitat Ye'kuana e desenvolver atividades turísticas. Com esse intuito, foram realizadas atividades com a finalidade de observar a viabilidade desse empreendimento coordenado pelos próprios índios. Também estão em fase de construção os caminhos que possibilitarão a visitação nas regiões escolhidas, como lagos, montanhas e serras, além de um catálogo de artesanato¹¹¹ que permitirá aos visitantes conhecerem um pouco da elaborada arte produzida por esse grupo. Todo esse trabalho será desenvolvido a partir de acordos com o IMPARQUES (Instituto de Parques da Venezuela), pois estão inseridos dentro da terra reivindicada pelos índios dois Parques Nacionais, o Parque Nacional Yapacan e o Duida-Marahuaca. Além disso, pretendem implantar pequenas empresas que permitam melhorar a qualidade de vida do grupo (ARVELO-JIMÉNEZ; JIMÉNEZ, 2001). Para colocar em prática esse projeto, primeiro faz-se necessário o reconhecimento da terra, diante disso os Ye'kuana esperam o reconhecimento oficial de suas terras para dar início a esses planos. O que, de acordo com Jiménez¹¹², só não foi efetivado porque o recenseamento da população que habita a terra reivindicada ainda não foi concluído.

Observamos que todo o processo de autodemarcação da Terra Ye'kuana do Alto Orinoco ocorreu de acordo com os interesses dos próprios índios, eles é que ditavam as regras, o que entra, o que deve ficar fora, quando realizar, quem participa, sempre levando

¹¹⁰ A partir de 2000, o grupo passou a contar com financiamento do Banco Mundial.

¹¹¹ A elaboração deste contou com o apoio financeiro da Fundación Expo 2000 Hannover de Venezuela.

¹¹² Em entrevista à autora em Caracas no dia 14.11.04.

em consideração os conhecimentos dos anciões. “*Las ideas, objetivos y metodologías del trabajo de autodemarcación fueran siempre el resultado del consenso obtenido en las asambleas generales*” (ARVELO-JIMÉNEZ; JIMÉNEZ, 2001, p. 5).

Os trabalhos dos não-índios¹¹³ limitaram-se à assessoria acadêmica por meio da elaboração do projeto de demarcação, levando em consideração as necessidades dos indígenas do Alto Orinoco.

¹¹³ Entre eles, o advogado Francisco Hernández, Ricardo Quiroga, Angelina Jaffé; os antropólogos Abel Perozo, Eglée Mariana López-Zent, Sergio Milano, Nelly Arvelo-Jiménez, Horacio Bior Castillo; o geógrafo Domingos Medina; o botânico Gustavo Romero; os engenheiros David Holmes, Vicente Durán e Eliodoro Gómez Reyes.

Observações Finais

Percebemos que os dois países possuem uma história em comum de esbulho das terras e de desrespeito aos direitos indígenas ao longo de toda a sua trajetória republicana e mesmo anterior ao Estado Nacional. Uma história que buscava a incorporação dos povos indígenas à sociedade nacional com o intuito de liberar espaços a serem ocupados pelo “desenvolvimento” por empresas que buscavam o progresso do país sem levar em conta as populações autóctones que, mesmo antes da chegada dos europeus, já habitavam essas terras.

Na atualidade, a realidade apresentada pelos dois países também não é muito diferente, os povos indígenas tanto no Brasil como na Venezuela sofrem a interferência de projetos estatais que, diretamente ou indiretamente, incidem sobre as Terras Indígenas, inclusive alguns são comuns aos dois Estados-Nações e visam à integração econômica e política buscada pelos dois Estados, como a BR-174 e a rede elétrica Brasil-Venezuela que objetiva a transferência de energia elétrica da Venezuela para abastecer a capital do Estado de Roraima, Boa Vista. A rede elétrica afeta, entre outros povos indígenas, os Pemón, que habitam a Grande Savana.

O Brasil é o precursor em reconhecer o direito dos povos indígenas a suas terras e, atualmente, conta com um número considerável de terras regularizadas. A Venezuela encontra-se em um processo de estruturação das regras a serem adotadas na regularização das Terras Indígenas do país e conta, para isso, com experiências adquiridas pelos próprios indígenas que já realizaram a autodemarcação.

Essas mudanças ocorridas nas políticas indigenistas dos dois países devem-se entre outros fatores à aquisição de uma consciência étnica por parte dos povos indígenas, do dever e do direito de lutarem por uma vida mais digna; ao surgimento de lideranças indígenas que ganham voz e apoio nacional e internacional. Nesse processo, colaboram entidades religiosas, não-governamentais e estatais na realização de assembleias e na promoção de encontros entre os diversos povos ditos minoritários. Houve, ainda, as facilidades de comunicação e divulgação das questões étnicas possibilitadas pelos meios de comunicação cada vez mais ágeis e abrangentes.

São esses posicionamentos, tanto por parte dos indígenas como dos não-indígenas, que impulsionam as alterações nas constituições dos dois países que passam a reconhecer os direitos dos povos indígenas.

Enquanto no Brasil a legalização da Terra Indígena Kaxarari, que foi iniciada na década de 70, só foi concluída em 1992, na Venezuela, a experiência dos Ye'kuana foi rápida. Embora a luta pela terra tenha iniciado nos anos 70, foi somente em 1993 que este processo é sistematizado, com a estruturação da Organização dos Indígenas do Alto Orinoco, Esperando a Kuyujani ou Kuyujani Originário e culminando com o projeto final em 2002. Tal projeto será enviado à Comissão responsável pela demarcação das Terras Indígenas na Venezuela para avaliação e legalização das terras reclamadas.

Observamos que, no caso dos Ye'kuana, os índios foram os atores principais do processo. Todas as etapas foram decididas em assembléias e as pessoas de fora do grupo limitaram-se às questões técnicas e acadêmicas, as quais contavam com a participação de pessoas da comunidade, previamente preparadas para tal fim, como podemos analisar nesse trecho do *Atlas De'kuana* (AREVELO-JIMÉNEZ; JIMÉNEZ, 2001, p. 5) “ *Las ideas, objetivos y metodologías del trabajo de autodemarcación fueron siempre el resultado del consenso obtenido en las asambleas generales. Sendo estipuladas as funções de acordo con a responsabilidade de cada grupo*”.

Percebemos que o ativismo político, a participação na sociedade nacional, o conhecimento das leis permitiram aos Ye'kuana organizar a autodemarcação com o apoio logístico e financeiro da sociedade não índia. Contudo, essa parceria não significou, em momento algum, a perda do controle por parte dos índios, pois a luta pelo respeito aos seus direitos faz parte da História dos Ye'kuana e é liderada por seus dirigentes que vêem tais objetivos como meta de vida.

Essa articulação com a sociedade não índia é facilitada pela incorporação e pelo domínio de traços da sociedade nacional, pelo desenvolvimento de uma autoconsciência étnica e cultural que permitiu as mobilizações e as reivindicações, assim como a manutenção e/ou a recomposição das relações dentro do próprio grupo. E esse discurso de preservação das diferenças étnicas e do meio ambiente foi incorporado pelos Ye'kuana para argumentar a favor da autodemarcação de suas terras.

Com relação aos Kaxarari, essa articulação é menos visível, embora exista, pois estão organizados por meio da Associação das Comunidades Kaxarari. Essa associação não teve participação efetiva na demarcação, mesmo porque visa à manutenção da subsistência do grupo por meio da venda dos produtos extraídos da floresta pelos índios.

No caso da legalização da terra dos Kaxarari, a realidade observada é adversa. Se em um primeiro momento os índios tiveram o papel de auxiliar os funcionários da FUNAI durante os estudos para delimitar e demarcar a área, esta participação foi reduzida levando a contradições entre a área delimitada pelo Grupo Técnico como sendo local habitado pelos Kaxarari e a demarcada.

Os dois grupos reivindicam o direito a suas terras na década de 70, contudo vimos que a ação de organismos estatais, no caso dos Kaxarari, que deram início à demarcação logo após a solicitação dos índios, evitou uma mobilização maior por parte dos mesmos. Tais ações não foram observadas por nós. Diante dessa realidade de inoperância do Estado venezuelano, os Ye'kuana não tiveram alternativa a não ser se organizar e realizar a autodemarcação. Assim, as medidas tomadas pelo Estado, no Brasil, neutralizaram os atos dos Kaxarari, enquanto na Venezuela reforçaram a ação dos Ye'kuana.

Um ponto em comum que observamos com relação a estes dois grupos indígenas é que foram, e ainda são, alvos de epidemias advindas do contato, de massacres, perseguições, de desrespeito aos direitos à terra. Contudo, continuam lutando pelo reconhecimento, pelo respeito às suas diferenças, pela sobrevivência.

A História desses grupos indígenas permite-nos observar as sociedades indígenas da Amazônia, não como grupos isolados, autônomos, mas como povos que estão inseridos em uma rede de trocas intertribais e interétnicas. Vimos, ainda, que, embora haja diferenças nas duas situações analisadas, há diversos pontos em comum nos casos. A realidade da Amazônia brasileira e venezuelana é muito próxima em vários aspectos, como: a presença da empresa seringueira que utilizou, como mão-de-obra, o indígena; o protagonismo indígena e as novas formas de luta; os processos de modernização e suas consequências – a construção de estradas, migrações desordenadas, aumento da pressão de não-índios – os novos paradigmas que influenciaram nas mudanças de posturas dos Estados-Nacionais (Brasil e Venezuela) que passam à condição de Estados pluriétnicos, multiculturais, reconhecendo assim a diversidade étnico-cultural existente em seus espaços territoriais.

Enfim, a comparação serviu para mostrar que a Amazônia não pode ser vista isoladamente no contexto das nações sul-americanas, pois a realidade sociocultural e econômica que à envolve é comum aos diversos Estado-Nações, nos quais se faz presente.

REFERÊNCIAS

Documentos de Arquivos

Fontes Consultadas no Setor de Assuntos Fundiários da FUNAI – Brasília

ALVIM, Rogério Magalhães; COSTA, Jorge Pinheiro; KAXARARI, Alberto César. *Acordo Provisório*. Rio Branco, 1989.

AQUINO, Terry Vale. *Os Kaxarari: Considerações sócio-econômicas, históricas, territoriais e as graves ameaças à sobrevivência de suas comunidades em decorrência da devastação ambiental promovida pela Construtora Mendes Júnior S.A. na terra indígena Kaxarari*. Pastas Suspensas, FUNAI, p.1- 59.

----- . *Os Kaxarari*, SUAF/FUNAI, 1984.

ASSIS, Slowacki. *Ordem de Serviço: O.S. Nº 081/ADR/88*. Rio Branco, 1988.

----- . *Transação Provisória*. Rio Branco, 1988.

----- . *Considerações sobre o Relatório de verificação de danos causados pela retirada de pedra granítica*. Rio Branco, 1990.

----- . *Documento enviado ao Superintendente Executivo Regional da 5.ª SUER*. Rio Branco, 1990.

AUREO, José. *Telegrama enviado ao Administrador Regional da FUNAI Slowacki de Assis*. Rio Branco, 1990.

CARTÓRIO JUDICIAL E ANEXOS DA COMARCA DE LÁBREA. *Certidão*. Lábrea, 1988.

CARTÓRIO ÚNICO OFÍCIO DE NOTAS. *Certidão de inteiro teor*. Lábrea, 1996.

COMARCA DE PORTO VELHO. *Registro de Imóvel*. Porto Velho, 1988.

COSTA, Ricardo Fernando T. R. da; BELUCCI, Erasmo; LESSA, Lacy Ferreira. *Relatório Técnico*. Rio Branco, 1988

BRASIL. *Decreto n. 93.073, de 06.08.1986*. Diário Oficial da União. Brasília, DF, 6 de agosto de 1986.

----- . *Parecer n. 011/CEA/ de 04.09.91 da FUNAI*. Seção I p. 20897-20898.

----- . *Resolução n. 11/CEA/ de 04.09.91 da FUNAI*. Seção I p.20897.

FUNAI. *Memorial descritivo de delimitação*. Brasília, 1985.

FUNAI. *Ata da décima-quinta sessão ordinária a que se propõe à Portaria de n.398-91 de 04 de setembro de 1991.*

FUNAI. *Portaria n. 00514 de 10 de outubro de 1991.*

GAZETA DO ACRE. 23 de agosto de 1991.

GUIMARÃES, Cantídio Guerreiro. *Documento enviado ao Diretor do Departamento Nacional de Estradas de Rodagem.* Brasília, 1991.

----- . *Portaria, n. 332/91.* Brasília, 1991.

KAXARARI, Alberto César et all. *Carta enviada a Construtora Mendes Júnior S/A.* Rio Branco, 1989.

KAXARARI, Alberto César; KAXARARI, Otávio Costa. *Carta enviada ao Superintendente da FUNAI.* Rio Branco, 1989.

MEIRELLES, José Apoera Soares de; OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de; LEONI, Renato D'almeida. *Parecer n. 046/85.* Brasília, 1985.

MINISTÉRIO DO PLANEJAMENTO, ORÇAMENTO E GESTÃO – SECRETARIA DO PATRIMÔNIO DA UNIÃO – DELEGACIA DO PATRIMÔNIO DA UNIÃO NO AMAZONAS. *Certidão 15/99.* Lábrea, 1999.

MINISTÉRIO DO PLANEJAMENTO, ORÇAMENTO E GESTÃO – SECRETARIA DO PATRIMÔNIO DA UNIÃO – DELEGACIA DO PATRIMÔNIO DA UNIÃO NO MATO GROSSO. *Certidão 090/99.* Cuiabá, 1999.

OLIVEIRA, Ismarth de Araújo. *Portaria n. 541/N.* Brasília, 1978.

PAULA, Sandra Aparecida de. *Exploração de jazida granítica em área reivindicada pela comunidade Indígena Kaxarari da Área Indígena Kaxarari,* Brasília. 1989.

POGEDO, Isa Maria. *Denúncias Índios Kaxarari,* Brasília. 1991.

SILVÉRIO, Guerindo de Resende; CASTRO, José A. do Carmo; SILVA, Dalmo R. da; GUIMARÃES, Sócrates José. *Relatório de verificação de danos causados pela retirada de granito pela empresa Mendes Júnior S/A na Área Indígena Kaxarari.* Rio Branco, 1989.

ALMEIDA, Sílbena. *Tempo de Arenga.* Brasília, 1991. p.1-2. Mimeo.

SOUSA, Daniel Marques de. *Solicitação de registro de imóveis.* Brasília, 1988.

Fontes Consultadas no Setor de Documentação do CIMI – Brasília

APURINÃ, Antônio Ferreira; MANCHINERI, Elcio da Silva; MATNY, Jorge Franco. *Relatório de viagem à área indígena Kaxarari*, CIMI – Setor de Documentação.

APURINÃ, Antônio F. *A área Indígena Kaxarari – Relatório do CIMI/Amazônia Ocidental*, 1989.

CIMI, *Kaxarari – conversa com Lula*, [19...?].

GAWLINK, Pedro Maria. *Relatório sobre a situação dos índios Caxarari*. Abunã, 1975.

OLIVEIRA, Íris Pedro de. Ofício enviado ao Presidente da Construtora Mendes Júnior. Brasília, 1989. Mimeo.

Fontes Consultadas no CONIVE, Parlamento Indígena e Fundación La Salle em Caracas na Venezuela

ACTA CONSTITUTIVA Y ESTATUTO DE LA ORGANIZACIÓN “KUYUJANI”, de 08 de agosto de 1996, Comunidad de Anadekeña.

ACTA DE LA SEGUNDA ASAMBLEA GENERAL DE LA ASOCIACIÓN CIVIL “ORGANIZACIÓN INDÍGENA DE LA CUENCA DEL CAURA (MEDEWAI), KUYUJANI”, de 17 de março de 2000.

GACETA OFICIAL DE LA REPUBLICA BOLIVARIANA DA VENEZUELA, n. 37.118, de 12 de março de 2001, Caracas.

-----, n. de 11 de janeiro de 2001. Caracas.

INSTITUTO AGRÁRIO NACIONAL. *Memoria: Programa de Desarrollo Indígena (1971-1974)*. Caracas, 1974, p. 14-19, 76- 89.

OFICINA DE ASESORIA ECONÓMICA Y FINANCIERA/ASAMBLEA NACIONAL- *Informe sobre el Proyecto de Ley Organica de los pueblos y Comunidades Indígenas*. Caracas, 2002.

ORGANIZACIÓN INDÍGENA DE LA CUENCA DEL CAURA. *Solicitud de reconocimiento de la autodemarcación del hábitat de los pueblos y comunidades indígenas Ye'kuana y Sanema en el Caura, municipio de Sucre y Cedeño. Estado Bolívar*, Ciudad Bolívar, 2002.

PROYECTO DE LEY ORGANICA DE LOS PUEBLOS Y COMUNIDADES INDÍGENAS. Asamblea Nacional. Comisión Permanente de Pueblos Indígenas. Caracas, 2002.

REGLAMENTO INTERNO DE FUNCIONAMIENTO DE LA COMISIÓN NACIONAL DE DEMARCACIÓN DEL HÁBITAT Y TIERRAS DE LOS PUEBLOS Y COMUNIDADES INDÍGENAS. Parlamento Indígena da América. Caracas, 2002.

VENEZUELA. *Censo Indígena de Venezuela-1992*, Tomo I, Caracas, 2000, p. 89-90, 227-228.

BIBLIOGRAFIA

AGUIAR, Maria Suelí. *Fontes de Pesquisa e Estudo da Família Pan*. Campinas: Unicamp, 1994.

------. *Nukini y Náwa*: auto estima enganchada a la recuperación de la lengua nativa, Congreso de Americanista, Santiago, 2003.

AQUINO, Terri Vale de. *PMACI*: uma farsa de proteção ao meio ambiente e às comunidades indígenas do Acre e sul do Amazonas, *Aconteceu Especial-18*. São Paulo: CEDI, 1991. p. 397-401.

ARVELO-JIMÉNEZ, Nelly. *Indigenismo y el debate sobre desarrollo amazónico*: reflexiones a partir de la experiencia venezolana, *Série Antropologia* n. 106. Brasília: Departamento de Antropologia, UNB, 1990.

------. Autodemarcación: su significado y la experiencia de otros países Amazónicos In JIMÉNEZ, Simeón; PEROZO, Abel. *Esperando a KUYUJANI*: Tierras, Leyes y Autodemarcación. *Encuentro de Comunidades Ye'kuana del Alto Orinoco*. Caracas: Asociación Otro Futuro – GAIA-IVIC, 1994, p.39-44.

------. *Los Ye'kuana o Marikitaré una tribu indígena del Amazonas venezolano*. Caracas: Magazine, 1972, p. 13-19.

------. Analisis del Indigenismo Oficial en Venezuela. In GRÜNBERG, Georg (Coord.). *La Situación del Indígena en America del Sur*. Caracas: Terra, 1983, p. 31-42.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. NBR. 10520: Informação e documentação: citações em documentos: apresentação. Rio de Janeiro, 2002.

AVEC – CEMINA. *Defender nuestra tierra es defender nuestra vida*: memorias del II encuentro Nacional de Indígenas y misioneros. Caracas, 2000.

BAINES, Stephen G. *Os Índios Makuxi e Wapichana e suas relações com os Estados Nacionais na Fronteira Brasil-Guiana*, Comunicação apresentada no Programa de pós-graduação em História da UFG, 04.11.2003.

------. *Tendências recentes na política Indigenista no Brasil, na Austrália e no Canadá*. Trabalho apresentado no XX Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu, outubro de 1996.

----- . *É A FUNAI QUE SABE: A Frente de Atração Waimiri-Atroari*. Belém: SCT/CNPq/Emílio Goeldi, 1991.

----- . *As Terras Indígenas no Brasil e a “regularização” da Implantação de Grandes Usinas Hidrelétricas e Projetos de Mineração na Amazônia*, Palestra apresentada no dia 20 de outubro de 2000, no Seminário História da Terra e do Trabalho, Universidade Federal de Goiás, Biblioteca do Museu Antropológico.

----- . *Terras Indígenas e Projetos de desenvolvimento*. A responsabilidade profissional ética: laudos e perícias antropológicas, Brasília, 2002. Disponível em: <<http://www.abrareformaagraria.org.br/artigo58.htm>>. Acesso em: 04.04.2002.

BARBERO, Jesús Martin. Las identidade en la sociedad multicultural. In ALEMÁN, Carmen Elena; FERNÁNDEZ, Fernando (Copiadores). *Los Rostros de la Identidad*. Caracas: Fundación Bigott, USB, 2001. p. 35-56.

BARANDIARÁN, Daniel de. *Introducción a la Cosmovisión de los Indios Ye'kuana-Marikitare*. Caracas: UCAB, IIH, CLI, 1979, p. 5-63, 175-231.

----- . Actividades vitales de subsistencia de los índios Ye'kuana o Mariquitare. *Antropologica*, Fundación la Salle de Ciencias Naturales, Instituto Caribe de Antropología y Sociología, V. 11, p. 29, Caracas, 1962.

----- . El habitado entre los índios Yekuana, *Antropologica*, Fundación la Salle de Ciencias Naturales, Instituto Caribe de Antropología y Sociología, n. 16, p. 1-95, Caracas, 1966.

BELLO, Luis Jesús. *Los derechos de los pueblos Indígenas en Venezuela*. Copenhague: IWGIA, 1999, p. 73-81.

BERGER, P; LUKMANN, T. Teorias sobre a identidade e Organismo e identidade. In *A Construção Social da Realidade*. Tratado de Sociologia do Conhecimento. 4. ed. Petrópolis:Vozes, 1978, p. 228-241.

BITTENCOURT, Libertad Borges. *Mudança dirigida*. As organizações indígenas na América Latina México e Brasil – 1970-2002. Tese (Doutorado), UNB, Brasília, 2002.

BÕAS, André Villas. Política de reconhecimento oficial de terras indígenas: um balanço de 1987 a 1991. *Aconteceu Especial – 18*, São Paulo: CEDI, 1991. p.59-65.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural*. São Paulo: Moderna, 1991.

COPPENS, Walter. Las relaciones comerciales de los Ye'kuana del Caura-Paragua, *Antropologica*, Fundación la Salle de Ciencias Naturales, Instituto Caribe de Antropología y Sociología, n. 30, p. 28-57, Caracas, 1971.

COPPENS, Walter *The anatomy of a land invasion scheme in Yekuana territory, Venezuela*. Copenhagen: IWGIA, 1972, p. 1-13.

CORRÊA, Kátia N. F. *Muita Terra para pouco Índio: o processo de demarcação da terra indígena Krikati*. São Luís: UFMA-PROIN-CS, 2000.

CUNHA, Manuela Carneiro. Introdução a uma história indígena. In CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Fapespe/SMC/Cia. das Letras, 1992, p. 9-24.

DAVIS, Shelton. *Vítimas do Milagre*. São Paulo: Zahar, 1977.

ERIKSON, Philippe Uma singular pluralidade: a etno-história pano. In CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Fapespe/SMC/Cia. das Letras, 1992, p.239-252.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Aurélio*, Século XXI. São Paulo: Nova Fronteira, 1999.

GALLOIS, Dominique Tilkin; GRUPIONI, Luis Donisete Benzi. O Índio na Missão Novas Tribos. In WRIGHT, Robin M. (Org.). *Transformando os Deuses: Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil*. Campinas: Unicamp, 1997, p.78-129.

GOMES, Mércio Pereira. *Os índios e o Brasil*. São Paulo: Vozes, 1991.

GUEVARA, Glória. Comisión de Pueblos Indígenas de la Asamblea Nacional analizó demarcación del hábitat de los pueblos indígenas, 08. 08. 2001. Disponível em: < www.asambleanacional.gov.ve.> Acesso em: 16.09.04.

------. Comienzan consultas sobre Ley de Pueblos Indígenas, 13.09.2001. Disponível em: < www.asambleanacional.gov.ve.> Acesso em: 16.09.04.

------. Ministra del Ambiente explicó proceso de demarcación de tierras indígenas, 29.05.2002. Disponível em: < www.asambleanacional.gov.ve.> Acesso em: 16.09.04.

------. La indianidad organiza la vida de los pueblos autóctonos, 13.10.2003. Disponível em: < www.asambleanacional.gov.ve.> Acesso em: 16.09.04.

GUHA, Renajit. La muerte de Chandra. *História y Grafia*. México, DF: Universidad Iberoamericana, n. 12, 1999.

- HALL, Stuart. *Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP & A, 1997.
- IRIBERTEGUI, Ramon. *Amazonas el hombre y el caucho*. Puerto Ayacucho: Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho, 1987.
- JIMÉNEZ, Simeón; PEROZO, Abel. *Esperando a KUYUJANI: Tierras, Leyes y auto demarcación: Encuentro de Comunidades Ye'kuana del Alto Orinoco*. Caracas: Asociación Otro Futuro, GAIA-IVIC, 1994.
- KAHN, Marina. Levantamento preliminar das organizações religiosas em áreas indígenas. In WRIGHT, Robin M. (Org.). *Transformando os Deuses: Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil*. Campinas: Unicamp, 1997. p. 20-72.
- KYMLICK, Will. L políticas del multiculturalismo e Derechos individuales e Derechos colectivos. In *Ciudadania Multicultural*. Barcelona: Ediciones Piados Ibérica, S.A, 1996. p. 25-26.
- KOCH-GRÜNBERG, Theodor. *Del Roraima al Orinoco*, Tomo I, Banco Central de Venezuela. Caracas, 1982.
- . *Del Roraima al Orinoco*, Tomo II, Banco Central de Venezuela. Caracas, 1982.
- . *Del Roraima al Orinoco*, Tomo III, Banco Central de Venezuela. Caracas, 1982.
- LIMA, A. C. de S. *Um Grande Cerco da Paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- LIMA, Edilene Coffaci de. *Os Katukina das Terras Indígenas do Rio Campinas e do Rio Gregório*. versão preliminar/ Revisão do Componente Indígena do EIA-RIMA da BR-364 (Rodrigues Alves – Tarauaca). Curitiba, 2000. p. 1- 41. Mimeo.
- MAGALHÃES, Edvard Dias. *Legislação Indigenista Brasileira e Normas Correlatas*, 2. ed. Brasília: CGDOC-FUNAI, 2003.
- MALDI, Denise. De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVII e XI. In *Revista de Antropología*, V. 40 n. 02. São Paulo: USP, 1997, p. 183-221.
- MARTINS, José de Souza. *Expropriação e violência à questão política no campo*. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 1991.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN CULTURA Y DEPORTES. *Hacia el diseño de una política nacional de pueblos indígenas*. Dirección General de Asuntos Indígenas. Caracas, 2002. p. 1-9.

MOLERO, Lucila F. (Coord.). *Tenencia de la Tierra de las comunidades indígenas*, I Congreso Internacional de Derechos Humanos de los Indígenas., Universidad Simón Bolívar, Caracas, 25 a 29 de octubre de 1993.

MOSONYI, Esteban Emilio. Los Pueblos Indios: nuevos interlocutores protagónicos en Venezuela y América. In GONZÁLEZ, Otilia Rosas (Coord.). *Cultura, Historia y Sociedad: una visión múltiple sobre Julio C. Salas*. Caracas: Fundación Julio C. Salas, 2000. p. 217-227.

MOREIRA, Maria Geralda de Almeida. *Projetos de Grande Escala: Análise Preliminar dos Impactos da BR-364 na Área Indígena Kaxarari – 1970-1991*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1999.

MORENO, Darío. Construcción colectiva de un Proyecto Educativo – II Asamblea Intersectorial del Pueblo Dhe´cwana/Ye´kuana. In *La Iglesia en Amazonas*, XXII, n. 98, Diciembre de 2002, p. 26-28. Vicariato de Puerto Ayacucho, Puerto Ayacucho.

NOVELLI, Ricardo Q. Acercamiento a una solución legal sobre la tenencia de las tierras por parte de las etnias del Amazonas. In JIMÉNEZ, Simeón; PEROZO, Abel. *Esperando a KUYUJANI: Tierras, Leyes y Autodemarcación*. Encuentro de Comunidades Ye´kuana del Alto Orinoco. Caracas: Asociación Otro Futuro – GAIA-IVIC, 1994, p. 69-75.

OLIVEIRA FILHO, J. P. *O Nosso Governo: os Tikuna e o regime tutelar*. São Paulo: Marco Zero, Brasília, MCT-CNPq, 1988.

-----, *Terras indígenas no Brasil: uma tentativa de abordagem sociológica*. Boletim do Museu Nacional, Rio de Janeiro, n. 44, 1983.

PADILLA, Guilherme Zermeño. Condición de Subalternidad, Condición Postmoderna y Saber Histórico. Hace una nueva forma de escrita de la Historia. *Historia y Grafia*, México DF: Universidad Iberoamericana, n. 12, 1999.

PEROZO, Abel Etado. Control Cultural y Indígenas. In: JIMÉNEZ, Simeón; PEROZO, Abel. *Esperando a Kuyujani: Tierras, Leyes y Autodemarcación*. Encuentro de Comunidades Ye´kuanas del Alto Orinoco. Caracas: Asociación Otro Futuro – GAIA-IVIC, 1994, p. 27–38.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teoria da Etnicidade seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Unesp, 1998.

PROVEA. *Situación de los derechos humanos en Venezuela*. Informe anual – octubre de 1999 a septiembre de 2000. Caracas, 2000.

PUBLICAÇÕES AVULSAS. *Os Índios Palikúr do rio Urucauí: Tradição tribal e protestantismo*, Museu Emilio Goeldi, n. 39, Belém, 1984.

RAMOS, Alcida Rita. *Sociedades Indígenas*. São Paulo: Ática, 1995.

-----, *Indigenismo de resultados*. Série Antropologia n. 100. Brasília: Departamento de Antropologia, UNB, 1990.

RIBEIRO, Berta. *O índio na História do Brasil*. São Paulo: Global, Col. História Popular, 1997.

RIBEIRO, Gustavo Lins. Política Ciber-cultural – Ativismo Político a distância na Comunidade Transnacional Imaginada Virtual. In ALVAREZ, Sônia E.; DIGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo (Org.). *Cultura e Política nos Movimentos Sociais Latino-Americanos*: Novas Leituras. Belo Horizonte: UFMG, 2000. p.465-499.

RODRIGUES, Aryon Dall'igna. *Línguas Brasileiras*: para o conhecimento das Línguas Indígenas. São Paulo: Loyola, 1986.

ROCHA, Leandro Mendes. *A Política Indigenista no Brasil: 1930-1967*. Goiânia: UFG, 2003

SANTILLI, Márcio. Os Direitos Indígenas na Constituição brasileira. *Aconteceu Especial-18*. São Paulo: CEDI, 1991, p. 11-14.

SANTOS, Edna Dias dos. De massacrados a organizados. *Povos do Acre*: História Indígena da Amazônia Ocidental. Rio Branco, 2002, p. 30-31.

SHETTINO, Marco Paulo. A questão fundiária indígena, o indigenismo e o novo governo Disponível em: <www.isa.br/artigos> Acesso em: 20.10.2004

SILVA, Joana Fernandes. *Índio – Esse nosso desconhecido*. Cuiabá: UFMT, 1993.

SILVA, Joana Fernandes (Coord.). *Relatório circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena Portal do Encantado* (Povo Indígena: Chiquitano). Vila Bela da Santíssima Trindade, 2003.

SOUSA, Gladys Cavalcante. *Descrição Fonológica Preliminar da Língua Kaxarari*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1999.

TOMEDES, Ramón; COLCHESTER, Marcus; MONTERREY, Nalúa Silva. *Protegiendo y Fomentando el Uso Consuetudinário de los Recursos Biológicos*: Alto Caura. Venezuela: UNEG, Kuyujani, Forest Peoples Programme, Reino Unido, 2004.

VILAÇA, Aparecida. Cristãos sem fé: alguns aspectos da conversão dos Wari (Pakaa Nova). In WRIGHT, Robin M. (Org.). *Transformando os Deuses*: Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil. Campinas: Campinas, 1997, p. 132-154.

VALDEZ, Alberto. *Autogestion Indígena*. Caracas: FE, 1980.

ZURITA, Alejandro Mendible. *Venezuela-Brasil: la historia de sus relaciones desde sus inicios hasta el umbral del Mercosur (1500-1997)*. Caracas: UCV, 1997. p. 178-215.

ANEXOS

Anexo a – Homem Kaxarari



Foto: Terry. Disponível em www.isa.org.br/peb/epi/verbetinho/comfoto/kaxarari.htm. Acesso em 09.01.04

Anexo b – Carta dos Kaxarari ao Superintendente da FUNAI

Anexo c – Diário Oficial da União

Anexo d – Notícia do Jornal A GAZETA de 22 de outubro de 1993.

“Indigenista é ameaçado de morte

O chefe do posto da Funai na reserva Kaxarari, na Vila Extrema, Francisco Lopes, revelou ontem, após as denúncias de retirada ilegal de madeiras na área, que vem sendo ameaçado a algum tempo. Disse que as ameaças partem dos próprios índios. O cacique Alberto César e dois brancos, que são cunhados do índio, segundo ele, tentaram lhe prender e amordaçar dentro do posto da Funai... ‘Só escapei porque alguns índios interferiram’, conta Francisco. As ameaças, explica ele, começaram depois que comunicou a direção da Funai, em Rio Branco, a ação devastadora de madeireiros na área indígena.

Após as tentativas de fazê-lo refém, conforme revela, Francisco veio para Rio Branco, onde cobrou uma ação da Funai para impedir a retirada indiscriminada de madeiras na reserva Kaxarari. Quando retornou, três dias depois, ele foi acompanhado de fiscais do Ibama e agentes da Polícia Federal, o que deixou os índios mais revoltados ainda. ‘Eles pensavam que eu estive aqui só para levar os fiscais e a polícia’, diz Francisco Lopes, quando nega ter sido o responsável pela ida dos fiscais do Ibama e agentes da PF até a área. Segundo ele, a decisão de mandar a Polícia para a reserva foi da direção da Funai, uma vez que está preocupada com a exploração de madeira na região.

Para os Kaxararis, que estão vendendo a madeira da reserva, a presença de Francisco Lopes entre eles tem se tornado incômoda. O irmão de Alberto, José César, que mora numa área distante do Posto da Funai, deixa isso muito claro, ‘Ele (Francisco) só veio aqui para atrapalhar os índios’, diz César, quando tenta negar a retirada indiscriminada de madeira da reserva. O índio afirma, quando se refere ao chefe do posto da Funai, que ‘ele é um mentiroso, que quer apenas prejudicar os índios’. Apesar disso, José César admite que os madeireiros retiraram, no ano passado, muitas toras de mogno, cedro e cerejeira da área. Mas só confirma isso quando questionado sobre os vários ramais abertos no meio da mata...

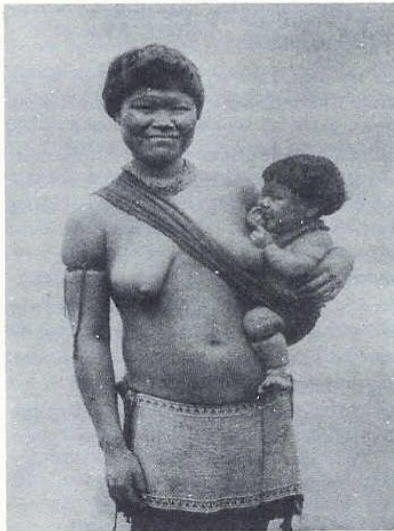
Francisco ... disse À GAZETA que fará, ... um extenso relatório à direção da Funai para expor a situação na reserva Kaxarari. Nesse relatório garantiu Francisco, vai pedir garantias de vida. ‘É que o clima na região está ficando tenso com o passar dos dias’, enfatizou”.

Anexo e – Carta da Mendes Júnior à FUNAI

Anexo f – Fabricação de cintas para carregar crianças



1



1 Tecendo a faixa



2

2 Mulher Ye'kuana carregando criança na faixa

Fonte: Koch-Grünberg, 1982.

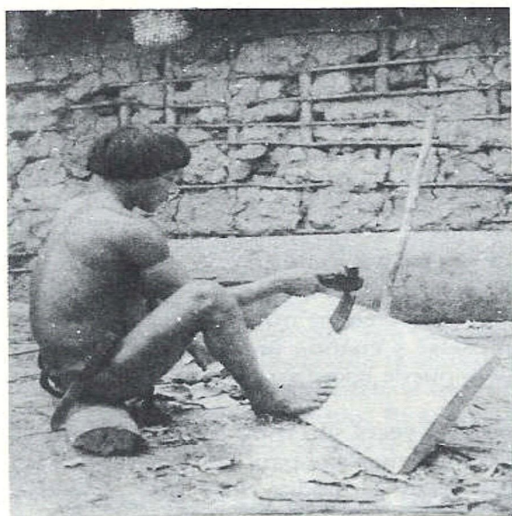
Anexo g – Fabricação das tábuas de ralar mandioca



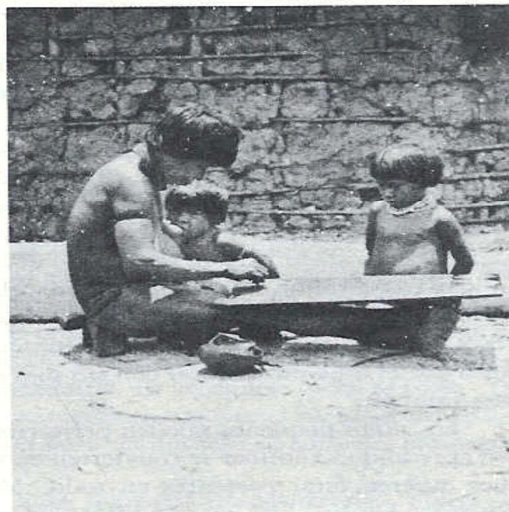
b

2

a



1



3

Fonte: Koch-Grünberg, 1982.

Anexo h – Mulheres transportando e produzindo os derivados de mandioca.



1



2



3



4



1. Plantação⁵
2. Levando a colheita para casa
3. Ralando raízes de yuca.



4. Espremendo massa⁶
5. Fazendo farinha.
6. Cozinhando tortas.

Fonte: Koch-Grünberg, 1982.

Anexo i – População Ye´kuana que habitam a terra ancestral

Tabela 1 – População Ye´kuana que habitam o terra ancestral

Povo	Etnias	Habitação 1992	População		Pop. Masc. 1992	Pop. Fem. 1992	Taxa anual 92/82
			1982	1992			
Kadawanadunña (La Esmeralda) WK/YV/NI	DE /BE /YL/KU/ BV/GB	81	142	322	162	160	12,6
Akananña	DE	44	159	255	119	136	6,0
Mawädi Anäjödönña (Culebra)	DE	32	160	209	105	104	3,0
Watamunña (Santa María de Watamo)	DE/YV	32	*	114	55	59	*
Tama Tama Mudumudunña	DE	13	45	111	59	52	14,6
Tookishanamanña	DE/YN	33	140	111	86	95	-2,0
Yanatunña	DE	19	*	107	41	59	*
Mawishinña	DE	18	69	93	53	40	3,4
Guachamakare (Matuwishinña)	DE	14	40	79	39	40	*
Konoñamanña	DE	10	*	69	36	33	6,0
Müdeshijanña (Buena Vista)	YN/DE	13	38	61	30	31	*
Madawinña Jädedunña	DE	2	*	42	18	24	-0,5
Wananña	DE	3	19	18	11	7	*
Adajamenña	DE	2	*	*	*	*	*
Majiyadanña	DE	*	*	*	*	*	*
Total		316	812	1.591	814	840	9,5

- | | |
|---|---|
| <ul style="list-style-type: none"> ● DE (De´kuana) ● YN (Yanomami) ● BE (Baré) ● BV (Baniva) ● GB (Guahibo) * Sem dados | <ul style="list-style-type: none"> ● WK (Warekena) ● YV (Yavarana) ● NI (não indígena) ● KU (Kurripaco) ● YL (Geral) |
|---|---|

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)