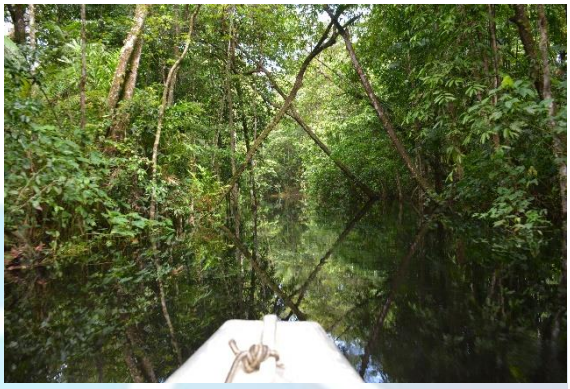
UNESP UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Faculdade de Ciências e Letras
Campus de Araraquara - SP

MEIRE ADRIANA DA SILVA

GALIBI MARWORNO, PALIKUR, GALIBI KALIÑA E KARIPUNA: demarcando territórios e territorializações – Oiapoque/AP – Amazônia



TI UAÇÁ



TI JUMINÃ



TI GALIBI

ARARAQUARA – S.P.
2020

MEIRE ADRIANA DA SILVA

GALIBI MARWORNO, PALIKUR, GALIBI KALIÑA E KARIPUNA:
demarcando territórios e territorializações – Oiapoque/AP – Amazônia

Tese de Doutorado, apresentado ao Conselho, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Doutora em Ciências Sociais.

Linha de pesquisa: Diversidades, Identidade e Direitos

Orientador: Paulo José Brando Santilli

Bolsa: NOVOPRODOUTORAL/CAPES/UNIFAP

ARARAQUARA – S.P.
2020

Silva, Meire Adriana da
GALIBI MARWORNO, PALIKUR, GALIBI KALIÑA E KARIPUNA: demarcando territórios e territorializações - Oiapoque/AP - Amazônia / Meire Adriana da Silva — 2020
418 f.

Tese (Doutorado em Ciências Sociais) — Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Faculdade de Ciências e Letras (Campus Araraquara)
Orientador: Paulo José Brando Santilli

1. Demarcação. 2. Participação indígena. 3. Reconhecimento de direitos territoriais. 4. Amapá. I. Título.

MEIRE ADRIANA DA SILVA

GALIBI MARWORNO, PALIKUR, GALIBI KALIÑA E KARIPUNA:
demarcando territórios e territorializações – Oiapoque/AP - Amazônia

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras – UNESP/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Doutora em Ciências Sociais.

Linha de pesquisa: Diversidades, Identidade e Direitos

Orientador: Paulo José Brando Santilli

Bolsa: NOVOPRODOUTORAL/CAPES/UNIFAP

Data da defesa: 07/05/2020

MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:

Presidente e Orientador: Prof. Dr. Paulo José Brando Santilli

---

Membro Titular: Prof. Dr. Nádia Farage (Unicamp)

Membro Titular: Prof. Dra. Carina Santos de Almeida (Unifap)

Membro Titular: Prof. Dr. Edmundo Antonio Peggion (Unesp)

Membro Titular: Prof. Dr. Edgar Teodoro da Cunha (Unesp)

Local: Universidade Estadual Paulista
Faculdade de Ciências e Letras
UNESP – Campus de Araraquara

Aos movimentos indígenas resistentes.

À Edna Abayomi.

AGRADECIMENTOS

Àqueles que compraram meus primeiros materiais escolares para que eu pudesse estudar – meus pais – Francisca Alves da Silva e Jovelito Avelino da Silva. Entre outros materiais, deram-me a cartilha *Caminho Suave*, mas nem eles, e nem eu, tinha condições de avaliar que aquela cartilha, na qual havia um "mundo encantado", não representava uma grande parte da sociedade brasileira, entre elas negros, indígenas e pobres. Sendo assim, eu também não estava na cartilha. No entanto, foi por meio dessa cartilha, comprada com muito suor dos meus pais, que cheguei até aqui e comecei a questionar o conteúdo desses materiais.

À minha mãe, uma mulher à frente do seu tempo, que nunca mediu esforços no trabalho na roça e como lavadeira e passadeira de roupas para que nunca nos faltasse as mínimas condições de sobrevivência.

Ao meu pai (*in memoriam*), que em 2016 me disse que quando jovem havia estado em Araraquara para trabalhar como boia-fria. Eu também já trabalhei como boia-fria e empregada doméstica, quando criança adolescente e jovem, no Mato Grosso do Sul. Naqueles períodos, e mesmo quando consegui conclui a graduação, jamais sonhava que um dia eu também pudesse vir à "Terra do Sol" (Araraquara), não mais para seguir ou continuar o duro, justo e valoroso trabalho que meu pai já havia feito aqui, mas sim para me tornar doutora. Sim, meu pai, doutora agora. E mesmo do seu jeito, do nosso jeito avesso de demonstrar sentimentos ou de tentar reinventá-los, pois a vida faz com que sentimentos se quebrem, sei que você está orgulhoso de mim agora, esteja onde estiver.

À minha irmã, Edna, que talvez, mais do que eu, foi "a duras penas" descobrindo que o mundo não era tão suave, como o de nossa cartilha. Ainda assim, tornou-se uma mulher firme e forte. Essa fortaleza foi lhe fazendo encontrar caminhos que tornaram a vida menos dura, e um dos caminhos foi a busca pela graduação. Com seu exemplo de luta, em busca de uma graduação, ela me inspirou e me incentivou a continuar os estudos. Entre outras formas, o incentivo veio por meio de uma inscrição que ela fez para mim em um curso de redação, antes do vestibular que eu prestara. Frequentei as aulas, em respeito ao incentivo dela, mas jamais imaginava que eu passaria no tal vestibular, pois a vida já tinha nos dito que aquele lugar que se dizia universal – Universidade – não era o nosso lugar. Contudo, Edna já tinha driblado essa concepção de que isso não era para nós e me levou junto com seus sonhos. Gratidão, Edna, gratidão!

Aos irmãos Mana e Nego, às sobrinhas Carla, Stella, Ana Alice e Maria Luísa e ao sobrinho Luiz Antônio, por terem me proporcionado momentos de alegria durante uma caminhada difícil, durante a qual às vezes ouvir "tia" era muito confortante.

Ao Alcides, que, com sua serenidade e carinho, fortalece minha vida. Em meio a tantos momentos nos quais a tese parecia que me consumiria de tanto cansaço físico e mental, seu abraço me fazia e me faz descansar a mente.

À Elaine Mourão, pelo seu exemplo forte e determinado, pela amizade e pelo constante acreditar e mentalizar que venceríamos mais essa batalha. Grata.

A Terra do Sol e o doutorado me presenteou com amigos, e não somente colegas de turma. Gratidão Larissa, Marina, Tatiane, Guilherme, Ana Clara, Cadu, Priscila e Richard.

À Unifap e à Capes por conceder uma bolsa durante parte do doutorado e aos colegas do colegiado de História pelo apoio para o afastamento.

Às amigas e amigos Júlia, Maura e Wel, Almir e Alexandro Camargo pelo incentivo, por acreditarem em mim e pelas trocas de angústias e de alegrias.

Às amigas do Mato Grosso do Sul, que mesmo distantes fisicamente se fazem presentes por meio de suas boas energias e solidariedades: Ned, Magda, Edir e Rejane.

À Marina Lara, por sua seriedade e cumplicidade na correção do texto, e acima de tudo por sua sensibilidade diante do tema e diante das minhas inseguranças ocasionadas também pela dificuldade na escrita.

Ao IEPÉ Oiapoque, em especial à Ana Paula, que fez com que meus olhos brilhassem muito ao me pôr em contato com uma parte importante da documentação escrita analisada na tese.

À Funai Oiapoque pelo apoio no tocante à autorização da pesquisa e pela disposição de seus membros em conversar sobre ela, em especial, Domingos Santa Rosa.

Ao CCPIO, por ter me ouvido e autorizado a pesquisa e, de maneira muito especial, aos Caciques, vice-caciques e ex-caciques das aldeias de referência para a pesquisa: Jacson, Josieldo, Silvio, Luciano, Izardes, Edinho, Luís Cézar, Janina, Raimundo, Ovídio, Alex, Paulo e Miguel.

Aos alunos e principalmente ex-alunos da Licenciatura Intercultural Indígena. Essa tese é de vocês também, sem dúvida nenhuma, pois sem a fundamental acolhida de vocês nas aldeias e durante outros momentos dos trabalhos de campo esse trabalho não seria o mesmo. Gratidão a todos e, em específico, à Ariana, ao Fernando Ioiô, ao Yanomami, ao Rubmauro, à Jaciara, ao Silas, à Edneuza, à Irene, ao Emerson, à Jaqueline, à Sônia, à Renata, ao Jeremias, ao Nordevaldo, ao Alacídio, ao Henrique, à Ermelinda, ao Izonildo, ao Oberto e ao Dalson.

Gratidão às famílias de Paulo Silva, Rubmauro, Valdirene dos Santos, Genildo e Alice Iaparrá, Henrique Batista, Edinho, Josieldo e Edervan pela fundamental acolhida em suas residências.

À amiga Elissandra por, nas minhas tensões pré-campo, dizer-me: "não sei porque você está assim, vai dar tudo certo", como de fato ocorreu. Grata pela logística e acima de tudo pela força. Gratidão Elis.

À Carina, uma amiga muito companheira, grata pelo incentivo e pelas certeiras observações desde as primeiras linhas do projeto de pesquisa. Além disso, obrigada também pelos necessários momentos de descontração.

À Mara, pela amizade, pelo carinho da acolhida em terras Oiapoquenses, onde ocorriam bons papos à mesa, e pelo acesso à parte da documentação.

À Raquel, aluna do curso de história, que, em um dia tenso de reuniões, disse-me: "professora vá para seu doutorado". Grata, Raquel.

À Shenia, não simplesmente por transcrever parte das narrativas, mas por se apaixonar por elas junto comigo.

Ao professor Giovani e ao Marcus pela leitura do projeto de pesquisa.

Aos professores do doutorado, Renata, Ana Lúcia, Dagoberto, Milton, Maria Teresa e Carla.

Ao meu mestre de Yoga Ivan e aos invisíveis do Uaçá, pois ambos fortaleceram meu espírito, trazendo-me confiança através das boas energias.

À Teresa (*in memoriam*), minha terapeuta da Terra do Sol, que com tanta luz, energia e sabedoria fez diminuir grande parte das angústias da minha vida. Minha gratidão por diminuir minhas inseguranças nos rumos da tese. Muita gratidão.

Aos pesquisadores e demais funcionários do Museu Goeldi pela acolhida, em especial à Susana, à Lúcia Van Velthem e ao Márcio Meira.

Pela disponibilidade das conversas, das fontes e pela acolhida carinhosa de Frederico Oliveira e Pe. Nello Ruffaldi (*in memoriam*).

À Eliane Cabral, pois seu exemplo de disciplina me incentivou a fazer a seleção de doutorado. Grata também pelo companheirismo.

Ao meu orientador Paulo José Brando Santilli, o qual chamo de professor, pois tenho muita admiração pelo seu trabalho. Gratidão por não ser ansioso igual a mim, pois sua calma, apesar de às vezes me deixar mais ansiosa, ao mesmo tempo fazia com que eu fosse acreditando em mim. Gratidão por confiar no meu trabalho e pela solidariedade.

À Sâmela, que, enquanto ninguém estava recebendo “visitas” devido à tensão da pandemia do COVID 19, recebeu-me em sua casa para que eu pudesse acessar à internet e baixar a versão semifinal da tese. Você é uma das mulheres mais humanas que conheço. Gratidão.

Ao Alexandre Rauber, pela gentil confecção dos mapas da tese.

À Ana Manoela Primo dos Santos e à Edneuza Nunes, pela disponibilização de arquivos fotográficos.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Esse apoio da CAPES foi concedido através do Programa Novo Prodoutoral por meio de edital da Universidade Federal do Amapá. Dessa forma, agradeço a Coordenação, o Programa e a Unifap.

“[...] naquela época os caciques tinha muita força política né. Eu costumo falar quando eu tô fazendo alguma crítica a esse momento atual, desses novos caciques, dessa nova política, desse novo movimento indígena. No passado os caciques utilizavam três coisas pra trabalhar, **a voz**, eles tinham voz, eles tinham **postura** também né, eles tinham postura. Os caciques, né, eles tinham **moral**, eles tinham postura de reivindicar, de determinar, devido à voz, devido à postura. E outra coisa, eles tinham **atitude** – vamos fazer, vamos fazer isso, porque nós temos que chegar lá na frente, nós temos que conquistar isso, é a nossa vida que está em jogo, é a nossa família, é disso que a gente sobrevive, vamos fazer, vamos fazer – eles tinham atitude né. Eles trabalhavam com essas quatro coisas e ainda tinha mais uma coisa, que era a **sabedoria**, tinha uma sabedoria incrível. Sabedoria a gente já nasce com isso né. Não é em uma Universidade que a gente vai aprender, não é em uma escola que a gente vai aprender certas coisas. Na Universidade, a gente aprende a escrever, a gente aprende ler, a gente aprende noção de outras coisas, mas a sabedoria a gente já nasce com isso. Não é todo mundo que tem liderança não, são algumas pessoas. Isso, os caciques trabalhavam com isso, antigamente” – Domingos Santa Rosa (Galibi Marworno).

RESUMO

A análise da participação dos Galibi Marworno, dos Palikur, dos Galibi Kaliña e dos Karipuna no processo de reconhecimento dos Territórios Uaçá, Galibi e Juminã, entre o período de 1976 e 1992, é o objetivo principal desta tese. As variadas memórias desses povos acerca do reconhecimento dos territórios e, ao mesmo tempo, a coesão dessas memórias, marcadas por várias tonalidades e temporalidades narrativas, são partes integrantes dessa pesquisa. Nesse sentido, a relação entre Antropologia e História foi evidenciada por meio dos conceitos de territorialização e, sobretudo, de situação histórica, por intermédio dos quais busquei demonstrar como esses povos vivenciaram esse "evento da demarcação", que ocorreu, em grande parte, durante o Regime Militar. Nesse contexto, as políticas econômicas para a Amazônia, durante o século XX, que influenciaram nas políticas indigenistas na região de Oiapoque, e o histórico das normatizações para a "regularização de terras" foram evidenciadas no presente estudo. E, a partir dos chamados processos de identificação das Áreas Indígenas de Oiapoque, há uma descrição do processo de reconhecimento desses territórios. A análise da importância econômica que os governos foram atribuindo às Áreas Indígenas a serem reconhecidas e ao seu entorno foi contemplada na tese. Outros contextos políticos e situações históricas também foram observados a partir do cotidiano da demarcação dos territórios, pois essas situações vividas pelos Povos Indígenas de Oiapoque foram exigindo deles variadas ações políticas que possuem um viés diplomático. Entre outras questões do cotidiano do reconhecimento dos territórios, destacam-se: as Assembleias, as relações dos indígenas com a Funai (em seus vários âmbitos), com o Cimi e com os técnicos (topógrafos, agrimensores), com vizinhos indígenas e não-indígenas, e a participação dos indígenas nos trabalhos de campo em virtude das demarcações físicas. Em suma, a presença indígena na "demarcação da terra" apresentou variadas situações históricas, permeadas por várias práticas indígenas.

Palavras-chave: Demarcação; Participação indígena; Reconhecimento de direitos territoriais; Amapá.

ABSTRACT

The analysis of the participation of Galibi Marworno people, Palikur people, Galibi Kaliña and Karipuna people in the process of recognition of Uaçá, Galibi and Juminã territories between 1976 and 1992 is the main goal of this thesis. Having as main source the narratives of these ethnicities and the relation between Anthropology and History, through the concepts of territorialisation and historic situation, associated to the ones of event and structure, I aimed to demonstrate how these ethnicities experienced this "demarcation event", which mostly occurred during the Military Regime. Thus, the economic politics for the Amazon during the 20th century, which influenced in the indigenous policy in Oiapoque region, were observed to understand how the indigenous people went on living with these policies in the process of legal recognition of their territories. To do so, mainly based on the so-called identification processes, the thesis includes a record of the norms for the legal recognition of the indigenous territories, as well as of the operationalization of these norms in the process of recognition of the Oiapoque Indigenous Territories. The importance that governments have been giving to indigenous areas to be recognized and to their surroundings, as well as to the relations between the ethnicities and part of the surroundings is also part of this thesis. That way, analysis of the external macropolicy context and of the indigenous macro and micropolicies were performed. Thus, while we realize the historic macro situation of the mentioned period, there was also a look to the daily activities of the demarcation of territories, through ethnography. Among other issues in these daily activities, the assemblies, the indigenous relations with Funai (in their many scopes), with Cimi and with technicians (topographers, surveyors) were highlighted. The participation of Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña and Karipuna in the fieldwork where the activities aiming demarcation were performed is also emphasized. In short, the indigenous presence in the "land demarcation" (as called by them) has shown various political cultural characteristics, among the ones is the diplomacy of these peoples, which is present in this thesis.

Keywords: Demarcation; Indigenous participation; Territories acknowledging; Amap

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Mapa das TIs de Oiapoque com representação das aldeias e ênfase nas aldeias de referência para a tese 25
Figura 2: Alexandrina dos Santos (Xandoca) –..... 62
Figura 3: Manoel Primo dos Santos (Coco) 63
Figura 4: Gilberto Iaparrá - Palikur, presidindo a reunião do CCPIO, no Centro de Formação/KM 18, em março de 2017 64
Figura 5: Formatura da turma de Licenciatura Intercultural Indígena 66
Figura 6: Pe. Nello..... 72
Figura 7: Paulo Silva 73
Figura 8: Igreja Assembleia de Deus..... 73
Figura 9: Chegada das caravanas para a festa da Igreja Batista 74
Figura 10: Felizardo dos Santos 75
Figura 11: Manoel Floriano Macial..... 75
Figura 12: Antigo Posto Indígena da Funai, Aldeia Kumenê..... 77
Figura 13: Manoel Antônio dos Santos (Wet)..... 80
Figura 14: Geraldo Lod 82
Figura 15: Aldeia São José/Terra Indígena Galibi 83
Figura 16: Mapa das TIs do Amapá e Norte do Pará 88
Figura 17: José dos Santos 103
Figura 18: Ofício da 2ª IR solicitando ao GTFA terras para os indígenas 107
Figura 19: Memorando 246, da 2ª Inspetoria do SPI, para a chefia do órgão no RJ, 1957.... 110
Figura 20: Aiton Batista 118
Figura 21: Avelino Carivaldo dos Santos..... 124
Figura 22: Henrique dos Santos 126
Figura 23: Mapa do Território Federal do Amapá, 1954 128
Figura 24: Domingos Santa Rosa..... 129
Figura 25: Paulo Orlando Filho..... 133
Figura 26: Nilo Martiniano Orlando..... 134
Figura 27: Nenélio Batista..... 134
Figura 28: Deusarina e Ovídio Batista 140
Figura 29: Luciano dos Santos 147
Figura 30: Ramon dos Santos..... 155

Figura 31: Ofício da 2ª DR, para o coordenador do Cimi/Norte II, 1981 157
Figura 32: Autorização da 2ª DR de entradas nos postos indígenas de Oiapoque 159
Figura 33: Frederico Oliveira durante um sobrevoo na montanha Karupina/Uaçá, em 2011 162
Figura 34: Mapa das TIs de Oiapoque, com ênfase para a ocupação predominante da TI Uaçá 165
Figura 35: Emiliano Forte (Genésio) 168
Figura 36: Raimundo Nonato dos Santos 169
Figura 37: Álvaro Silva 171
Figura 38: Cícero Cruz - Chefe do Posto Indígena Palikur, Felizardo dos Santos, Fernando Aniká e Manoel Ribeiro. Mapa da Área Indígena ao chão 172
Figura 39: Luís Soares 173
Figura 40: Mapa dos Territórios Indígenas de Oiapoque com ênfase para a predominância de equipes indígenas durante a demarcação 176
Figura 41: Reunião entre lideranças indígenas durante a "Semana do Índio", em Macapá, com o Governador do TFA, Jorge Nóvoa da Costa, 1989 177
Figura 42: Reunião entre lideranças indígenas e o Governador do TFA, Jorge Nóvoa da Costa (de blazer), 1989. Henrique dos Santos (de óculos e camisa clara), Frederico Oliveira, ao centro 178
Figura 43: Carta dos Povos Indígenas de Oiapoque para o Presidente da Funai/Brasília, 1984 181
Figura 44: Primeira movimentação de limpeza e reaviventação, 1985 183
Figura 45: Primeira movimentação de limpeza e reaviventação, 1985 183
Figura 46: Cabralzinho Narciso, Galibi Marworno, durante ação de limpeza e vigilância, em 2017 – Terra Indígena Uaçá 184
Figura 47: Frederico Oliveira; Presidente da FUNAI Sidney Possuelo entregando o documento de homologação da Área Juminã para Dário Vidal 185
Figura 48: José dos Anjos Aniká; André (Chefe da Aduanne de *Saint Georges*) 186
Figura 49: Entrega do documento de homologação dos Territórios Indígenas de Oiapoque, durante Assembleia na Aldeia Kumarumã. Mateus Emílio Batista, 1992 186
Figura 50: À frente estão: Ramon, Mateus Emílio, Gregório Lod, Simião Palikur 187
Figura 51: Entre os presentes nas fotos estão: em pé, da esquerda para a direita – Dário Vidal, José dos Anjos Aniká, Luciano dos Santos, Ramos dos Santos (Ramon), Henrique dos Santos (atrás), Sidney Possuelo, Avelino dos Santos, Frederico Oliveira, Felizardo dos Santos.

Agachados: da esquerda para a direita – Simião Palikur, Antônio Pereira Neto (Funai/Macapá) Jairo Bezerra Ribeiro (Funai/Oiapoque).....187
Figura 52: Avelino Carivaldo dos Santos, com o documento de homologação da Terra Uaçá 188
Figura 53: Mapa das TI Uaçá, com indicações do entorno da Aldeia Kumarumã.....194
Figura 54: Mateus Emílio Batista.....200
Figura 55: Documento do diretor substituto do DGPI/FUNAI para o Presidente da Funai/Brasília, 1979 218
Figura 56: Residências e outros aspectos da Aldeia Kumarumã em 1957.....224
Figura 57: Residências e outros aspectos da Aldeia Kumarumã em 1957 I.....225
Figura 58: Mapa das TIs do Oiapoque, com ênfase para a bacia hidrográfica do Rio Uaçá..227
Figura 59: Minuta para criação da Reserva Uaçá, 1973.....231
Figura 60: Memorial descritivo da Área Uaçá, 1977 236
Figura 61: Memorial descritivo da Área Uaçá, 1991 238
Figura 62: Topógrafos da empresa Plantel iniciam a demarcação da Terra Indígena Uaçá acompanhados de servidores da Funai e da liderança Felizardo dos Santos, da etnia Galibi Marworno 247
Figura 63: Topógrafos da empresa Plantel iniciam a demarcação da Terra Indígena Uaçá ..247
Figura 64: Lago do Lençol/Território Uaçá, 2006 249
Figura 65: Alberto Nilo 250
Figura 66: Teodolito utilizado na demarcação da Área Uaçá 259
Figura 67: Teodolito utilizado na demarcação da Área Uaçá 260
Figura 68: Mário dos Santos.....264
Figura 69: Mapa da TI Uaçá, com a predominância de etnias que compuseram as equipes de demarcação da Área Uaçá 265
Figura 70: Recorte do mapa da Área Uaçá.....268
Figura 71: Ambrósio Henrique.....270
Figura 72: Manoel Aniká.....272
Figura 73: Alírio dos Santos.....273
Figura 74: Montanha localizada na Aldeia Curipi 274
Figura 75: Montanha localizada na Aldeia Curipi 274
Figura 76: José Luiz dos Santos 276
Figura 77: Manoel Emiliano Narciso 279
Figura 78: José Augusto 280

Figura 79: Severiano Forte Bija e Clarice dos Santos 285
Figura 80: Elza dos Santos 287
Figura 81: Mapa da TI Uaçá, com representação dos rios 294
Figura 82: Pedro Batista 295
Figura 83: Miguel Jean Jacque 303
Figura 84: José Raimundo Cavalcante da Silva e Joaquina Vidal 312
Figura 85: José Batista 314
Figura 86: João Ubiraci Forte 315
Figura 87: Carta de Dário Vidal para a 2ª DR, 1984 319
Figura 88: Parecer 192/88 324
Figura 89: Portaria Interministerial 202/1989 328
Figura 90: Técnicos não-indígenas e indígenas. Território Juminã. Período provável: entre 1989 a 1991 331
Figura 91: Ubirajara Figueiredo 334
Figura 92: Manoel Ubiratan 334

LISTA DE QUADROS E TABELAS

Quadro 1: Quadro das Aldeias dos Territórios Uaçá, Galibi e Juminã.....26
Tabela 1: Dados das TIs do Amapá e Norte do Pará.....89
Tabela 2: Quadro evolutivo das medidas da TI Uaçá.....234

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AIPA	Associação Indígena Palikur
APINA	Associação dos Povos Indígenas Wajãpi do Triângulo do Amapari
ABNT	Associação Brasileira de Normas e Técnicas
ADR	Administração Regional
AER	Administração Executiva Regional
AGM	Associação Galibi Marworno
AJAIO	Ajudância de Oiapoque
AP	Amapá
APIO	Associação dos Povos Indígenas do Oiapoque
APOIANP	Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Amapá e Norte do Pará
ARENA	Aliança Renovadora Nacional
BSB	Brasília
CASAI	Casa do Índio
CCPIO	Conselho dos Caciques do Povos Indígenas de Oiapoque
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CNBB	Confederação Nacional dos Bispos do Brasil
CNV	Comissão Nacional da Verdade
COIAB	Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
COICA	Coordenação das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica
CSN	Conselho de Segurança Nacional
CTI	Centro de Trabalho Indigenista
DDF	Divisão de Demarcação e Fiscalização

DEID	Departamento de Identificação e Delimitação
DFU	Divisão Fundiária
DGPC	Departamento Geral de Planejamento Comunitário
DGPI	Departamento Geral de Patrimônio Indígena
DID	Departamento de Identificação e Demarcação
DNPM	Departamento Nacional de Produção Mineral
DPI	Diretoria do Patrimônio Indígena
DR	Delegacia Regional da Funai
DSEI	Distrito Sanitário Especial Indígena
ECO-92	Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento
EM	Exposição de Motivos
EUA	Estados Unidos da América
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
FUNAI/BSB	Fundação Nacional do Índio/Brasília
GT	Grupo de Trabalho
GTFA	Governo do Território Federal do Amapá
GTI	Grupo Interministerial
GTs	Grupos de Trabalho
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Renováveis
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICMBIO	Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
IECLB	Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil
IEPA	Instituto de Pesquisas Cientificas e Tecnológicas do Estado do Amapá

IEPÉ	Instituto de Pesquisa e Formação Indígena
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INPA	Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia
ISA	Instituto Sócio Ambiental
MEAF	Ministério Extraordinário para Assuntos Fundiários
MINTER	Ministério do Interior
MIRAD	Ministério da Reforma e Desenvolvimento Agrário
MNTB	Missão Novas Tribos
MP	Ministério Público
MPF	Ministério Público Federal
MS	Mato Grosso do Sul
NEPI	Núcleo de Pesquisas Indígenas
ONGs	Organizações Não Governamentais
ONU	Organização das Nações Unidas
OPAM	Operação Amazônia Nativa
PA	Pará
PCN	Projeto Calha Norte
PDA	Projetos Demonstrativos
PDPI	Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas
PEC	Proposta de Emenda Constitucional
PIME	Pontifício Instituto das Missões Estrangeiras
PIN	Plano de Integração Nacional
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PPG7	Programa Piloto para Proteção das Florestas Tropicais do Brasil

PPTAL	Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal Amazônia
PVEA	Plano de Valorização Econômica da Amazônia
SEED	Secretaria de Estado de Educação
SEPI	Secretaria Extraordinária dos Povos Indígenas
SESAI	Secretária Especial da Saúde Indígena
SIL	Summer Institute of Linguistics
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
SPILTN	Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais
SPVEA	Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia
STF	Supremo Tribunal Federal
SUAF	Superintendência de Assuntos Fundiários
SUDAM	Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia
SUER	Superintendência Executiva Regional – Administração Regional de Macapá
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
TFA	Território Federal do Amapá
TI	Terra Indígena
TIs	Territórios Indígenas
TNC	The Nature Conservancy
UFPA	Universidade Federal do Pará
UNI	União das Nações Indígenas
UNIFAP	Universidade Federal do Amapá
USP	Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 22
Os caminhos dos campos 30
Outros caminhos teóricos 48

1. DAS HISTÓRIAS DOS GALIBI MARWORNO, PALIKUR, GALIBI KALIÑA E KARIPUNA ÀS POLÍTICAS INDIGENISTAS 59
1.1 Povos Indígenas do Amapá e Norte do Pará, conformação do atual Território Político 87
1.2 Cabo Norte, Rondon, SPI 94
1.3 Políticas indigenistas para a Amazônia no século XX, fronteiras e Territórios Indígenas de Oiapoque 100
1.3.1 Fazenda Suraimon 120
1.3.2 BR 156 123
1.3.3 O Radam e as potencialidades econômicas da Área Uaçá – "Ocupar" e dar "Ocupação" 144

2. MOVIMENTOS INDÍGENAS, INDIGENISTAS E OS INDÍGENAS EM MOVIMENTO NA REGIÃO DE OIAPOQUE 150
2.1 Povos Indígenas de Oiapoque e os vizinhos não-indígenas 189
2.2 As articulações políticas para o reconhecimento de territórios indígenas de Oiapoque no contexto da preparação da ECO 92 198

3. DAS NORMAS DE RECONHECIMENTO DE "TERRAS" INDÍGENAS À PRESENÇA INDÍGENA NOS PROCESSOS DE IDENTIFICAÇÃO 202
3.1 A antropóloga, o antropólogo e a identificação dos Territórios Indígenas 213

4. DA RESERVA AO RECONHECIMENTO DO TERRITÓRIO UAÇÁ 222
4.1 Do cotidiano da demarcação à participação dos Karipuna, Galibi Marworno e Palikur – diplomacias e a arte do bom convívio. 261
4.2 O envolvimento dos Palikur no processo do reconhecimento do Território Uaçá 290

5. O RECONHECIMENTO DO TERRITÓRIO GALIBI 298

6. O RECONHECIMENTO DA ÁREA JUMINÃ 310

6.1 Karipuna, Galibi Marworno, Palikur e o reconhecimento do Território Juminã 332

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....342

REFERÊNCIAS 350
Fontes Escritas.....359
Fontes com narrativas indígenas escritas.....363
Fontes Orais 364
Decretos, Portarias, Medidas Provisórias, Leis 369

ANEXO 1.....372
ANEXO 2.....380
ANEXO 3.....384
ANEXO 4.....395
ANEXO 5.....396
ANEXO 6.....403
ANEXO 7.....405
ANEXO 8.....417

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como objetivo analisar a participação dos Galibi Marworno, dos Palikur, dos Galibi Kaliña e dos Karipuna no processo jurídico-administrativo e político para o reconhecimento formal de suas terras[1] de ocupação imemorial/tradicional entre os anos de 1976 a 1992. Esse período inicial é marcado por ações do estado na porção Amapaense/Oiapoquense da Amazônia – através dos grandes projetos econômicos, entre eles, a passagem da BR 156 pela Área Uaçá e o Projeto Radam – e pela contínua presença indígena.

Desse modo, os estudos relativos às memórias, territorializações, situações históricas e direitos indígenas foram fundamentais para a análise em questão. As reflexões sobre esses temas, voltadas à apreensão de processos históricos e culturais, com ênfase para os aspectos políticos, conduziram a presente tese, tendo como base a relação entre Antropologia e História.

Nesse sentido, território aqui é entendido como um lugar em movimento em que esses povos habitam antes e depois do chamado reconhecimento oficial. A ênfase contida no título dessa tese – demarcando territórios e territorializações –, não visa a apenas nuançar a participação indígena nas etapas de demarcação física, mas contém o seguinte sentido: "demarcar uma posição política", por meio de um conjunto de variadas práticas que os indígenas de Oiapoque foram construindo e efetivando ao longo de todo esse processo. Os conceitos de território e territorializações contribuem para o entendimento desse conjunto de práticas, ou seja, ganham corpo na presente tese a partir da análise da participação indígena no reconhecimento de seus territórios. Nesse bojo, "situação histórica" também se associa ao movimento político dos indígenas voltado ao reconhecimento territorial, uma vez que é entendida como um processo dialético, que não exclui a ação do estado, mas considera que as ações indígenas foram alterando situações.

Desse modo, as memórias indígenas da chamada por eles de "demarcação da terra" é algo que caminha concomitantemente ao tema da participação indígena. Por meio dessas memórias, a tese traz uma polifonia de vozes, a qual é marcada por características comuns a esses povos, sendo a principal delas a observação da necessidade do reconhecimento de seus territórios. No entanto, entre outras características não comuns, as línguas indígenas também marcam as diferentes práticas indígenas ao longo do contexto do envolvimento no processo de

[1] Ao utilizar "terra indígena" ou "terra" faço referência aos contextos das políticas de estado ou ao termo utilizado por autores ou fontes citadas.

reconhecimento dos Territórios Indígenas. Cabe, nesse ínterim, destacar brevemente aqui o contexto linguístico das etnias presentes nesse trabalho.

Os Karipuna falavam Português, Francês e Nheengatu, que era uma língua geral usada em boa parte das regiões onde se localizavam os antigos aldeamentos indígenas na Amazônia (TASSINARI, 2003). Os Galibi antigos eram falantes das línguas Aruã e Maraon (VIDAL, 2016).

Os Galibi Marworno e os Karipuna atuais são falantes de língua crioula: falam o Kheuól[2], com algumas variações. Essa língua é uma variação do crioulo falado na Guiana Francesa, e o crioulo falado pelos indígenas não é o mesmo do crioulo "negro" da Guiana Francesa, em aspectos fonéticos e lexicais. Os Galibi Marworno afirmam que há diferenças fonéticas entre o crioulo falado pelos Karipuna e por eles (VIDAL, 2016). O Kheuól também é denominado, por parte dos indígenas de Oiapoque, de Patuá[3].

Parikwaki é a língua dos Palikur, a qual é filiada geneticamente à família Arawak (SILVA, 2016). O Parikwaki é muito presente na vida dos Palikur, ou seja, uma língua viva, falada intensamente por eles, assim como era no período do reconhecimento dos territórios indígenas. Entre grande parte dos não-indígenas do Amapá a língua dessa etnia é mais conhecida como Palikur.

Mesmo que em menor intensidade, entre eles também há falantes de Francês e Kheuól. Essa última língua é usada por parte da população para se comunicar com os Karipuna e Galibi Marworno. Além disso, também usam o Português para se comunicar com os brasileiros não-índios. Quando vão para a Guiana Francesa, os Palikur usam o Francês ou "Patuá", sendo estas consideradas "línguas de troca", usadas principalmente durante as relações comerciais nas cidades da Guiana Francesa (CAPIBERIBE, 2007).

[2] Entre 2017 e 2018, houve a realização do projeto de valorização da língua Kheuól desenvolvido por pesquisadores Galibi Marworno, Karipuna e não-indígenas, da Unifap, e publicações de materiais didáticos em língua Kheuól resultantes desses projetos, em 2019 (SANTOS, *et al.*, 2019). Conforme Mara Santos, linguista e coordenadora geral do projeto, e uma das responsáveis pelas publicações, há, por parte desses pesquisadores, a ênfase na terminologia Kheuól, ao invés de Patuá, pois entendem que esse último termo tem uma conotação pejorativa, diminuindo o *status* de língua indígena.

[3] Durante a pesquisa de campo, percebi que alguns indígenas, sobretudo Karipuna e Galibi Marworno, denominam a língua como Kheuól e não Patuá. Porém, observei que o termo Kheuól era mais usado por professores indígenas que se formaram na área de Linguagens e Códigos da Licenciatura Indígena da Unifap e por alguns pesquisadores que atuam junto a esses povos, muitos deles, linguistas. A grande maioria dos indígenas envolvidos na pesquisa usaram o termo Patuá (anotações de campo). Durante uma entrevista que realizei com o Galibi Marworno José Luiz dos Santos, na Aldeia Kumarumã, ele também ressaltou a diferença da denominação da língua entre eles e na Guiana Francesa. Perguntei se falavam Kheuól entre os indígenas durante as atividades de demarcação das terras indígenas e ele respondeu-me: "Kheuól não, Kheuól é na Guiana Francesa, aqui é Patuá".

A língua Kaliña era falada pelos Galibi Kaliña, mas, conforme Moraes[4] (2018, p. 8), atualmente esse grupo fala predominantemente o Português, devido à necessidade de comunicação com a sociedade não-indígena.

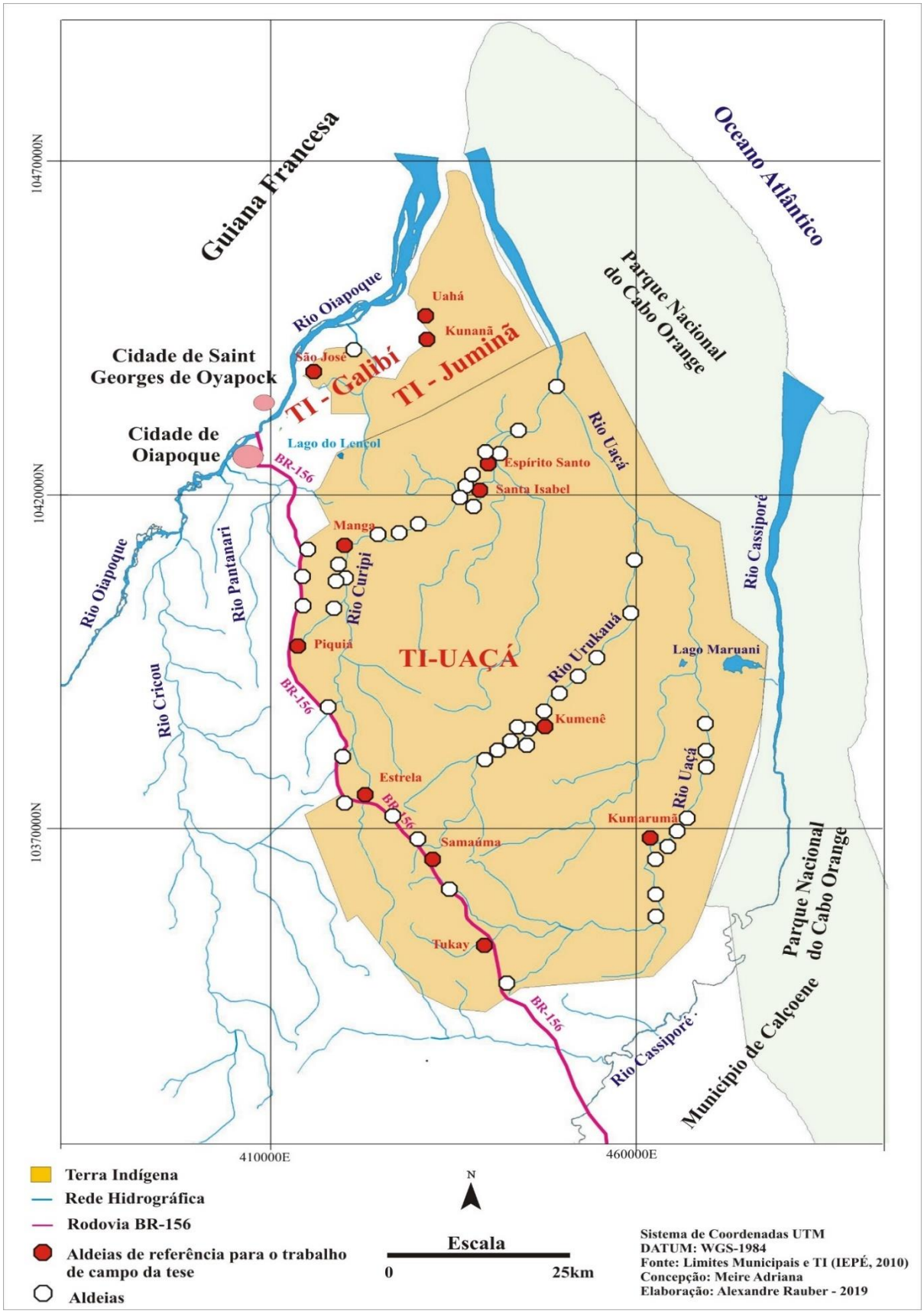
Todas essas etnias[5] também são falantes de Português, havendo variações quanto ao domínio desse idioma entre eles.

Essas etnias estão localizadas no Estado do Amapá, no município de Oiapoque, onde habitam as Terras Indígenas (TIs) Uaçá, Juminã e Galibi, com a seguinte predominância em sua distribuição: na Uaçá vivem os Galibi Marworno, os Karipuna e os Palikur; na Juminã, habitam os Galibi Marworno e os Karipuna, e, na Terra Indígena (TI) Galibi, vivem os Galibi Kaliña, Karipuna e Palikur, conforme mapa (Figura 1) e (Quadro 1):

[4] Professora da etnia Galibi Kaliña

[5] Em relação a algumas das formas de organização dos Galibi Marworno, Palikur e Karipuna, Gallois & Grupioni (2003, p. 51) afirmam que: "um desses modos próprios de organização diz respeito à moradia. Seus lugares de moradia são constituídos pelas aldeias. Em cada aldeia, encontramos um certo número de casas de habitação, que varia de acordo com o número de famílias que residem no local". Especificamente sobre os Palikur, Gallois e Grupioni (2003, p. 55) afirmam que: "consideram-se internamente divididos em grupos de descendência que vêm sendo chamados de clãs pelos pesquisadores, pois é possível observarem-se neles direitos e deveres recíprocos de grupo a grupo e a presença de regras de descendência – os filhos e filhas herdam o pertencimento ao clã paterno – bem como de regras de matrimônio que permitem o casamento entre alguns clãs e que o proíbem entre outros. A transmissão do pertencimento ao clã passa exclusivamente pelos homens: após o casamento, a mulher permanece vinculada ao clã de seu pai, enquanto seus filhos adquirem o nome do clã paterno". Ainda quanto aos Palikur, Capiberibe (2009, p. 109) afirma "que o clã paterno é o definidor da exogamia clânica, contudo, observo que as interdições de casamento também se aplicam aos cruzados patrilaterais e aos paralelos e cruzados matrilaterais". Quanto aos Galibi Marworno, Gallois & Grupioni (2003, p.58) afirma que "a descendência também é importante na diferenciação interna, o pertencimento aos distintos grupos dá-se por herança paterna" (GALLOIS & GRUPIONI, 2003, p. 58). E, conforme Vidal (2016), também há tendência matrilinear entre os Galibi Marworno. No que se refere aos Karipuna há casamentos endogâmicos e exogâmicos. São povos de descendência matrilinear quanto patrilinear (TASSINARI, 2003). Nos últimos anos também têm ocorrido casamentos entre membros das demais etnias do Oiapoque e com não-indígenas. Em relação aos Galibi Kaliña, para Vidal (2000, p. 47), "fica evidente que, segundo as regras matrimoniais Galibi, isto é, o casamento preferencial entre primos cruzados classificatórios, os jovens da primeira geração descendente ou ficariam solteiros ou se casariam com pessoas não-índias, o que de fato aconteceu. Essa situação não deve ter sido muito fácil para eles, mas, hoje, os não-Galibi, casados na aldeia, estão muito bem integrados e são apreciados pelos mais velhos, seus sogros e sogras".

Figura 1: Mapa das TIs de Oiapoque com representação das aldeias e ênfase nas aldeias de referência para a tese



Fonte: Elaboração de Alexandre Rauber com colaboração de Meire Silva, 2019

Quadro 1: Quadro das Aldeias dos Territórios Uaçá, Galibi e Juminã

	NOME DA ALDEIA	LOCALIZAÇÃO	ETNIA	TERRA INDÍGENA
		Rio Uaçá	Galibi Marworno	**Uaçá**
1.	Kumarumã			
2.	Paramwaka			
3.	Flama			
4.	Karibuene			
5.	Kaxiuahi			
6.	Tucuiui			
7.	Aruatu			
8.	Paraiko			
9.	Magi			
10.	Manaú			
		Rio Urukauá	Palikur	
11.	Kumenê			
12.	Flexa[6]			
13.	Urubu			
14.	Tawary			
15.	Amomi			
16.	Mangue			
17.	Kwikwit			
18.	Puwaytyeket			
19.	Kamuywa			
20.	Yanawa			
21.	Manga	Rio Curipi	Karipuna	
22.	Espírito santo			
23.	Santa Isabel			
24.	Japim			
25.	Paixubal			
26.	Txipidõ			
27.	Curipi			
28.	Açaizal			
29.	Taminã			
30.	Zacarias			
31.	Pacapua			
33.	Tamyna			
34.	Jõndef			
35.	Bastiô			
36.	Encruzo			
37.	Benoá			

[6] Essa aldeia possui Palikur e Galibi Marworno.

		BR 156	Karipuna	
38.	Kária			
39.	Pikiá			
40.	Arumã			
41.	Estrela			
42.	Samaúma		Galibi Marworno	
43.	Tukai			
44.	Anawera			
46.	Kuahi		Palikur	
47.	Ywawka			
48.	Ikawakun			
49.	Lençol		Palikur e Galibi Marworno	
50.	São José	Rio Oiapoque	Galibi Kaliña, Palikur, Karipuna	**Galibi**
51.	Ariramba		Karipuna	
				Juminã
52.	Kunanã		Karipuna	
53.	Uahá		Galibi Marworno	

Fonte: Elaborado a partir do TCC de Sinésia dos Santos (2018), com alterações baseadas no TCC de Solei Silva (2019) e no trabalho de campo da atual pesquisa.

O município de Oiapoque se localiza no extremo norte do Estado do Amapá, com área de 22.625 Km² e população estimada em 25.514 habitantes (IBGE, 2010). A população indígena é composta por aproximadamente 7.251 mil pessoas[7] (POVOS INDÍGENAS NO BRASIL, 2020).

As três Terras Indígenas citadas possuem área de 518.454 hectares, sendo 6.689 hectares para TI Galibi, 470.164 hectares para a TI Uaçá e 41.601 hectares para a TI Juminã. A extensão dessas terras é em parte significativa coberta por águas, pois sua superfície consiste em rios e igarapés, ou mesmo em áreas sujeitas à inundação sazonal.

Os aspectos relacionados acima, como línguas e localização, a princípio podem nos parecer que são dados, ou seja, que são informações estatísticas desses povos, no entanto elas representam bem mais do que isso: são informações relevantes que nos levarão a compreender as variadas narrativas acerca da participação indígena no reconhecimento dos territórios.

Uma outra informação que julgo importante destacar aqui trata-se da expressão usada no desenvolvimento da tese: Povos Indígenas de Oiapoque. Por referir-se a uma pesquisa com

[7] A informação referente ao número de população indígena, embora acessada em 2020 na página do ISA, corresponde a dados da SESAI/SIASI do ano de 2014.

tema contemporâneo e que abrange atualmente povos indígenas específicos, no caso dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, utilizo esse termo "Povos Indígenas de Oiapoque" para a sua designação no contexto regional. A opção pelo termo também visa a uma melhor organização textual. No entanto, faço algumas outras considerações sobre essa opção. A denominação "Povos Indígenas do Baixo Oiapoque" é usada por Vidal (2007) e é bastante recorrente na escrita contemporânea sobre esses povos indígenas. A autora atribui esse termo fundamentalmente às etnias que vivem nos Rios Curipi, Urukauá e Uaçá, na BR 156, e na margem direita do Rio Oiapoque.

A expressão "Povos Indígenas de Oiapoque" vem sendo usada de forma política por parte das lideranças indígenas que representam esses povos. No entanto, não desconsidero uma situação histórica de longa duração, na qual a região foco da pesquisa atual – Oiapoque – foi palco de uma maior abrangência da circulação de outros povos indígenas para além dos atuais Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna.

A circulação, em Oiapoque, de outras etnias atualmente é percebida principalmente pela mobilidade dos Wajãpi por ambas as margens do Rio Oiapoque. Considerados conjuntamente, estes povos compõem uma fração de um conjunto mais amplo e diversificado, formado pelos povos indígenas habitantes na região das Guianas (BASSO, 1977; RIVIERE, 2001; FARAGE, 1991), abrangendo, além da continuidade espacial e do denso relacionamento temporal/histórico, com uma profundidade temporal, povos que se aproximam tanto social como culturalmente.

Conforme Barbosa (2005), tem se apontado a existência de redes multi-centradas, ao invés de uma grande rede de abrangência de toda a região Guianense. De acordo com o autor, os problemas que causaram uma depopulação nos últimos 500 anos ocasionaram fatores de transformação ou de desarticulação dos sistemas regionais entre as Populações Indígenas das Guianas. O estudioso afirma que:

> Ao que parece, as redes de relações contemporâneas têm uma amplitude bem menor do que aquelas descritas no passado, articulando-se de modo mais compartimentado e localizado, em áreas como a Grande Savana, a região dos rios Uaçá e Oiapoque, o litoral das Guianas e a Serra do Tumucumaque (BARBOSA, 2005, p. 60).

No entanto, o autor destaca que essa diminuição da amplitude das redes de relações não pode levar à análise das redes contemporâneas como resquícios das mencionadas por cronistas e viajantes. Nesse sentido, afirma que:

> Hoje em dia, elas não só mantêm perante diversas relações e princípios descritos no passado, como apresentam certas particularidades, relativas a interferências de órgãos e políticas assistenciais, ao maior conhecimento e familiaridade com o mundo exterior (tecnologias, economia, monetária e palavra escrita), bem como ao "encapsulamento" das populações em torno de designação étnicas (BARBOSA, 2005, p. 60).

Márcio Meira, ao prefaciar o livro de Vidal (2007) relativo à região dos Povos Indígenas do Baixo Oiapoque, afirma que esse espaço possui uma configuração antiga e com muitos intercâmbios, porém é pouco conhecido por parte de segmentos da sociedade brasileira.

Nesse ínterim, embora as relações de intercâmbios citadas anteriormente estejam voltadas para um período que se difere bastante do relativo à pesquisa atual, no tocante às ações dos Galibi Marworno, dos Palikur, dos Galibi Kaliña e dos Karipuna para o reconhecimento de seus territórios, posso considerar que houve uma rede multi-centrada, compartimentada e localizada que apresenta suas particularidades. Destaco, ainda, que os intercâmbios, sobretudo políticos, ocorridos na década de 1970 até o início da década de 1990, em especial os relativos ao reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque, são pouco conhecidos.

Desse modo, ressalto que o uso da denominação Povos Indígenas de Oiapoque não desconsidera essa multiplicidade de redes de relações de demais povos indígenas, que circularam pela região da Guiana Oriental, a qual remonta ao período pré-colonial. Contudo, tal nomenclatura propiciará reflexões sobre os atuais povos e suas ações no reconhecimento de seus territórios.

No intuito de promover essas reflexões para a presente pesquisa, os trabalhos de campo ocorreram em arquivos e nos Territórios Indígenas Uaçá, Galibi e Juminã. Os documentos[8] escritos foram oriundos de arquivos da Funai/BSB[9], no Museu Goeldi, na Biblioteca da Comissão Demarcadora de Limites, no Museu do Índio[10], no *site* do ISA (Instituto Sócio Ambiental) e no *site* do Jornal Mensageiro. Apesar de as fontes orais serem de fundamental importância para o presente trabalho, deparei-me com uma grande quantidade de documentos escritos, que também julguei serem necessários para o entendimento da história do

[8] Para as citações das "fontes escritas com narrativas indígenas" e fontes orais (assim denominadas nas referências ao final da tese), optei por citá-las pelo primeiro nome e não pelo sobrenome. Essa orientação ocorreu por entender que os indígenas se conhecem por seus nomes e não por sobrenomes.

[9] Trata-se dos processos de identificação referentes às demarcações das Terras Indígenas de Oiapoque, oriundas da Funai/Brasília, que se encontravam sob os cuidados do IEPÉ (Instituto de Educação e Pesquisa Indígena), em Oiapoque. Conforme informado pelo IEPÉ, a documentação pertence ao CCPIO (Conselho dos Caciques do Povos Indígenas de Oiapoque) e havia sido reproduzida do arquivo da Funai/BSB a pedido de membros do GT (Grupo de Trabalho) de ampliação das Terras Indígenas de Oiapoque, instituído em 2008, para fins de análise documental referente aos trabalhos desse grupo. Desse modo, solicitei ao Conselho a autorização para utilização do material.

[10] Refere-se à documentação do SPI da Segunda Inspetoria, que está sob a posse do Projeto da Professora Mara Santos, da Licenciatura Indígena da Unifap.

reconhecimento dos Territórios Uaçá, Galibi e Juminã. Por esse motivo, há, no interior da tese e nos anexos, uma pequena parte desses documentos.

As atividades de campo realizadas nos Territórios Indígenas tiveram como foco central, porém não único, as Aldeias Kumarumã, Kumenê, Espírito Santo, Santa Isabel, Manga, Kunanã, Uahá, Tukai, Samaúma, Estrela Pikiá e São José, conforme mapa da Figura 1.

Por fim, cabe destacar também, nessa introdução, parte do caminho percorrido por mim até chegar à presente pesquisa.

Os caminhos dos campos

Os caminhos dos campos têm como objetivo apresentar de forma breve parte da minha trajetória, junto aos Guarani e Kaiowá e, principalmente, junto aos Galibi Marworno, Galibi Kaliña, Palikur, Wajãpi, Karipuna, Wayana e Apalai, Katxuyana e Tiriyó, anterior à tese, mas que contribuiu de forma direta para o desenvolvimento da atual pesquisa. Posteriormente apresento parte das atividades de campo que foram realizadas para a presente pesquisa.

Algumas das reflexões apresentadas aqui foram se materializando também a partir da disciplina "Identidade, oralidade, memória e tradição: teoria e metodologia"[11], a qual me levou a relatar parte de minhas experiências profissionais com a Formação de Professores Indígenas e com História Indígena.

No contexto da citada disciplina, foi principalmente a partir da reflexão de Spivak (2010), em seu texto *Pode o subalterno falar?* que passei a me questionar sobre o meu posicionamento enquanto intelectual ao pesquisar o *outro*. Seríamos nós, pesquisadores de povos indígenas, os únicos a pesquisarem o *outro*, ou todos os pesquisadores compartilham dessa prática? Em relação a essa questão entendo que a grande maioria dos pesquisadores trabalha com o *outro*, já que, caso fosse ao contrário, estaríamos construindo nossas autobiografias.

Uma das questões expostas por Spivak (2010) e que julgo ser importante ressaltar é a crítica ao termo *outro*, pois, seguindo a reflexão da autora, ao constituirmos o sujeito colonial como *outro*, estamos cometendo uma violência epistêmica. Essa afirmação me gerou a seguinte pergunta: por que o *outro* é o *outro* e não ele próprio? Mesmo sabendo do processo histórico que propiciou a difusão da atribuição do termo *outro* para os povos indígenas, que foram,

[11] Realizada durante o período das disciplinas do Doutorado, na Unesp/FCLAr.

durante séculos, representados de forma violenta em todos os sentidos, percebo que, às vezes, faço uso desse termo, em minha posição de pesquisadora, sem perceber o peso pejorativo que ele pode conter e sem problematizá-lo devidamente.

Por outro lado, a identidade contrastiva, destacada por Oliveira (1976), vê no *outro* a possibilidade de sua própria afirmação. Estaríamos então falando de *outros* e não somente do *outro*? Há várias formas sobre como podemos perceber esse *outro*? O *outro* do contraste é um *outro* positivo, mas o *outro* enquanto afirmação de um discurso acadêmico que acaba colocando os intelectuais não indígenas em um patamar superior é um *outro* negativo?

Desse modo, a reflexão de Spivak (2010) sobre como podemos criar mecanismos que propiciem uma relação de equidade (ou de menor desigualdade) entre nós pesquisadores e os sujeitos das pesquisas é pertinente.

Toda essa questão supracitada me proporcionou uma autoanálise do lugar ocupado por mim enquanto intelectual e dos caminhos que percorri e tenho percorrido em minha trajetória acadêmica e profissional. Penso ser importante destacar aqui, de forma breve, parte dessa vivência[12], que me proporcionou a opção, na presente pesquisa, pelo método da antropologia histórica, com ênfase para a relação entre Antropologia, História e Educação.

Logo que finalizei a licenciatura em História, em 2000, passei a coordenar um curso de formação de professores indígenas Guarani e Kaiowá[13] – curso normal em nível médio – denominado Projeto Ará Verá, no qual atuei até 2008. A partir desse ano fui trabalhar no curso de Graduação em Educação Escolar Indígena[14] (Universidade Federal do Amapá) junto às etnias Galibi Marworno, Galibi Kaliña, Palikur, Karipuna, Apalai, Wayana, Tiriyó, Katxuyana e Wajãpi, na qual permaneci até 2013 e onde fui coordenadora por dois anos, entre 2010 a 2012. Após esse período, passei a fazer parte do curso de História da mesma instituição/Campus Marco Zero.

O convívio com os Povos Indígenas do Mato Grosso do Sul (MS), entre 2000 a 2008, e, após esse período, com os Povos Indígenas do Amapá e Norte do Pará, foi fundamental para melhor compreensão de uma pequena parte dos processos vividos por estes povos. Essa experiência mais direta junto aos estudantes Indígenas do Amapá e Norte do Pará me

[12] Parte dessa vivência em Educação Escolar Indígena, desde o final da graduação em História, pode ser encontrado de maneira mais detalhada no artigo de minha autoria denominado: *Experiências em educação e história indígena: do Mato Grosso do Sul ao Amapá* (SILVA, 2019).
[13] Este curso foi uma reivindicação do movimento de professores Guarani Kaiowá que foi assumido pela Secretaria de Estado de Educação. Ele ainda se encontra em funcionamento.
[14] A partir de 2012 passou a ter a denominação de Licenciatura Intercultural Indígena.

proporcionou conhecimentos de uma realidade indígena totalmente diferente da que eu conhecia no MS.

Minha convivência com os Guarani e com os Kaiowá, a partir do ano de 2000, propiciou a construção de relações com parte dos sujeitos envolvidos na posterior pesquisa[15] de mestrado, realizada entre 2003-2005, denominada: *Movimento dos Guarani e Kaiowá de reocupação e recuperação de seus territórios em Mato Grosso do Sul e a participação do CIMI - 1978-2001* (SILVA, 2005). No entanto, as relações anteriores eram mais próximas com professores indígenas e não com os principais sujeitos da pesquisa, desse modo, os professores indígenas foram fundamentais nos contatos, intermediações e realização das entrevistas junto a essas pessoas.

Do mesmo modo, a convivência com os Palikur, Galibi Marworno, Galibi Kaliña e Karipuna, durante as atividades da Licenciatura Indígena na universidade ou nas aldeias, anteriormente ao desenvolvimento dessa pesquisa, também me proporcionou alguns conhecimentos, cuidados e a confiabilidade que foram fundamentais para a posterior realização das atividades de campo, bem como apoio na logística para as viagens as aldeias e contatos diversos nas aldeias. Nesse sentido, relatarei parte do trabalho de campo para a atual tese.

Apesar da convivência citada anteriormente, houve dificuldades, entre elas as relativas ao fato de eu não dominar as línguas indígenas, nem alguns termos, mesmo em português, que os indígenas usavam para definir a história da demarcação. Quando iniciei os trabalhos de campo, nas primeiras conversas, percebi que a palavra demarcação não era o termo mais adequado para falar com todos – de forma equivocada, eu me referia a esse termo tendo em vista a minha percepção de que ele representasse o conjunto da história do processo de reconhecimento dos territórios. Ao longo do trabalho junto a essas etnias fui percebendo que, principalmente para os indígenas mais velhos, o termo demarcação era vago e, para as pessoas de meia idade, era considerado como as ações de aviventação ou reaviventação (limpeza e revisão da topografia) das áreas, feitas por eles. Além disso, demarcação era entendida por alguns como o limite do território, ou seja, os locais onde foram colocadas as placas e marcos que representam esses limites. Por exemplo, Lélis (Café), disse-me: “os Palikur fizeram do km 102 até a demarcação”, ou seja, até o limite da área. Fui entendendo que as expressões deveriam variar conforme com quem falava ou qual idade tinha a pessoa com quem eu conversava. Fui, então, conforme as pessoas contatadas, usando o termo que aprendi com eles, picadas (fases iniciais da demarcação, nas quais era necessário roçar o mato ou mesmo derrubar árvores,

[15] Embora não tenha sido planejado, a pesquisa com os Guarani e Kaiowá foi iniciada após três anos de convivência.

abrindo caminho para que demais integrantes das equipes indígenas e não-indígenas pudessem ter acesso a locais onde seriam fixados os limites das áreas), e, por vezes, permanecia com o termo demarcação.

As atividades de campo em Oiapoque e nos Territórios Indígenas foram feitas a partir de março de 2017 até julho de 2019. O cuidado e o respeito às formas organizacionais desses povos também foram pontos importantes para o desenvolvido do estudo, pois a valorização dessas organizações me deu respaldo para a pesquisa, já que, embora nos procedimentos oficiais do pedido de autorização em relação à Funai não conste a obrigatoriedade da consulta às organizações específicas deles, eles entendem que devem ser os primeiros a serem consultados para poderem autorizar ou não. Assim, para além do pedido de autorização da pesquisa junto ao Comitê de Ética da Unesp e à Funai/BSB, apresentei o projeto de pesquisa para o CCPIO (Conselho dos Caciques do Povos Indígenas de Oiapoque) e pedi a autorização para realizá-la. Para tal, participei da reunião desse Conselho, em março de 2017, ocorrida no Centro de Formação – Km 18 – Território Uaçá. No primeiro dia do encontro, fiz uma breve apresentação minha e da pesquisa, enfatizando os objetivos e sua importância. Houve uma discussão por parte dos caciques sobre a importância do retorno das pesquisas e da relevância desse tema, pois muitos não conhecem essa história. Esse desconhecimento ocorre principalmente entre os mais jovens, o que foi exemplificado durante essa reunião: com a fala do então Cacique Palikur, o jovem[16] Josieldo Labontê Orlando (neto de Paulo Orlando Filho[17], que foi uma liderança importante à época da demarcação e filho de Nilo Martiniano Orlando) afirmou que desconhecia a história da demarcação da terra. Após as discussões, a pesquisa foi autorizada[18] pelos 32 caciques presentes na reunião.

[16] O conceito de jovem foi denominado por mim.
[17] Faleceu em 2004.
[18] Em 2018, após a insatisfação dos Povos Indígenas do Oiapoque quanto às ações da Unifap relativas ao Processo Seletivo para ingresso nos cursos do Campus Binacional de Oiapoque, houve a proibição, por parte do CCPIO, de que os pesquisadores da Universidade pudessem entrar nos Territórios Indígenas, fosse para desenvolver pesquisas, fossem para outras atividades acadêmicas, como extensão (CCPIO, 2018a). Em decorrência desse contexto, houve posteriormente uma série de procedimentos instituídos pelo Conselho dos Caciques para que os pesquisadores pudessem desenvolver novas pesquisas ou dar continuidade às já existentes. Entre outras normas, o pesquisador deveria enviar o projeto de pesquisa ao Conselho, para análise visando o parecer sobre a autorização **(**CCPIO, 2018; anotações de campo). Em 2019, os Povos Indígenas de Oiapoque criaram seu Protocolo de Consulta, constando a seguinte definição sobre pesquisas: "No caso de pesquisadores que desejarem realizar seus trabalhos acadêmicos nas Terras Indígenas do Oiapoque, além de seguir as normativas legais de pesquisa em Terras Indígenas, devem respeitar as orientações do Conselho dos Povos Indígenas de Oiapoque (CCPIO), que dará os encaminhamentos para apresentação dos projetos e propostas de trabalho às comunidades envolvidas" (CCPIO, 2019, p. 70).

Com isso, para além da aceitação política da pesquisa, pude obter as primeiras informações orais sobre o tema da pesquisa na reunião do CCPIO. Portanto, esses primeiros dias de convivência com os caciques e com outras pessoas que participaram da demarcação dos Territórios Indígenas foram importantes para a realização da pesquisa em campo.

Retornei à cidade de Oiapoque e aos Territórios Indígenas em julho de 2017. O objetivo dessa ida a campo era apresentar a pesquisa para o maior número possível de pessoas nas aldeias, observar e me fazer presente, conhecida ou reconhecida, para, em uma próxima ida, ter mais condições de continuar as atividades de campo. Entretanto, a recepção dos professores, bem como o fato de terem me acompanhando em várias das visitas, fez o trabalho em campo fluir bastante, propiciando conversas sobre o tema da pesquisa logo nesse primeiro momento.

As atividades de campo, propriamente ditas, ocorreram em duas fases. Na primeira fase houve duas etapas, uma delas ocorreu entre julho a agosto de 2017 e a segunda em abril e maio de 2018. Nessa primeira etapa estive nas seguintes aldeias e Territórios Indígenas: Kumarumã, Kumenê, Santa Isabel e Manga, todas do Território Indígena Uaçá; na segunda etapa as atividades foram desenvolvidas nas Aldeias Kunanã e Uahá, no Território Juminã; e Tukai, Samaúma, Estrela e Pikiá, no Território Uaçá, todas localizadas na BR 156. Nos intervalos desses períodos também houve trabalhos de campo em Belém/PA, Macapá e na cidade de Oiapoque, pois, além da ida aos arquivos dessas cidades, nessas ocasiões pude ouvir outras narrativas, particularmente as proferidas por funcionários e ex-funcionários da Funai (Fundação Nacional do Índio), indígenas e não-indígenas, e do missionário do Cimi (Conselho Indigenista Missionário)[19] Pe. Nello Ruffaldi.

A segunda fase da pesquisa de campo foi realizada entre 29 de junho a 28 de julho de 2019, na cidade de Oiapoque, e na Terra Indígena Uaçá - Aldeias Espírito Santo e Kumenê, e na Terra Indígena Galibi – Aldeia São José.

Para a escolha dessas aldeias, segui critérios diversos. Primeiramente tive como princípio que eu deveria pensar em critérios que contemplassem todas as etnias e Territórios Indígenas de Oiapoque, pois essa abrangência fazia parte do recorte da pesquisa. O primeiro critério mais específico foi baseado na análise de documentos nos quais apareciam várias lideranças indígenas à época das primeiras ações do reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque. Embora todas essas lideranças já tivessem falecido, imaginei que o fato de terem participado da macropolítica indígena (política interétnica) deveria ter propiciado muitas memórias em suas famílias acerca do reconhecimento dos territórios. Assim, decidi ir para as

[19] Órgão da Igreja Católica assessor da CNBB.

aldeias onde essas lideranças moravam na época da demarcação para conversar com suas respectivas famílias. Além disso, o tamanho das aldeias também me influenciou, pois como incialmente eu imaginava que haveria poucas pessoas que tivessem participado diretamente do processo de reconhecimento dos territórios, as aldeias maiores me garantiriam mais chances de ter a presença dessas pessoas. Entretanto, no decorrer das conversas pré-campo e, principalmente, a partir da primeira atividade de campo, realizada na Aldeia Kumarumã, fui percebendo que independente do círculo familiar dessas lideranças, havia várias outras pessoas que tinham participado do processo de reconhecimento dos territórios e que estavam presentes nas aldeias.

Com isso, outros critérios foram se agregando às escolhas das aldeias, como a existência de lideranças que haviam participado do processo de reconhecimentos dos Territórios Indígenas, como o caso de Paulo Roberto Silva, na Aldeia Kumarumã. Dessa forma, além da participação na macropolítica do processo de reconhecimento dos territórios, imaginei que essas pessoas que eram lideranças, ou que tinham sido na época da demarcação, ao menos de algumas das etapas, saberiam me informar os nomes das pessoas que fizeram os trabalhos de campo, e assim ocorreu.

Em outros casos, as escolhas das aldeias foram baseadas em conversas pré-campo com membros de algumas das etnias, pois eles me forneceram informações sobre pessoas que tinham atuado nos trabalhos de campo.

Além desses critérios atribuídos a todos os Territórios Indígenas foco da pesquisa, no caso da Território Juminã, por ser pequeno, com apenas duas aldeias, com predominância de membros das etnias Karipuna e Galibi Marworno, optei por trabalhar com as ambas aldeias. No Território Galibi optei por uma das duas aldeias que o compõem – Aldeia São José – por ser o local onde vivem também os Galibi Kaliña. Iniciei as atividades da primeira fase do campo em Territórios Indígenas pela Aldeia Kumarumã, dos Galibi Marworno.

Articulei uma carona[20] para essa aldeia com Jaciara Santos da Silva (ex-aluna da Licenciatura Indígena da Unifap). Então, seguimos com a canoa[21] (barco a motor, ou voadeira) da Jaciara[22], no dia 16 de julho de 2017, para Kumarumã, tendo seu irmão, Magno Santos da Silva, como piloto. Saímos por volta das 11h30 de Oiapoque e às 13h da Aldeia Manga (essa

[20] Por meio de contatos com Jaciara, ficou combinado que eu poderia ir para a aldeia, com sua voadeira, e como feito em outras viagens posteriores, também contribui os valores para o combustível para a canoa.
[21] Optei pelo termo canoa por se a forma como parte dos indígenas se refere, mas parece depender de cada etnia o uso do temo mais frequente ou não. De qualquer forma, além de canoa, os indígenas também usam o termo voadeira e barco, porém com menor frequência. Barco também é o termo para definir embarcações maiores.
[22] Jaciara encontrava-se de férias na cidade de Oiapoque e não foi conosco para a aldeia.

aldeia também funciona como uma espécie de porto de saída e de chegada dos barcos de outras aldeias). Chegamos às 17 horas na Aldeia Kumarumã. A viagem foi muito tranquila e rápida, pois era um motor 40 HP, com cobertura, e como éramos poucos, com pouca bagagem, a viagem durou apenas quatro horas. Eu havia pré-combinado com Jaciara de me hospedar na casa dela, mas não acertei detalhes como chave etc. Então, seu irmão Magno me sugeriu que eu ficasse na casa de seu pai, Paulo Silva. Fiquei receosa por não ter combinado antes, mas aceitei, pois havia falado com o Cacique Alex sobre a possibilidade de ficar no alojamento dos professores, mas esse contato tinha sido meses antes da minha ida e eu não tinha falado com ele novamente para acertar os detalhes da estadia. Dessa forma, fui para a casa de Paulo Silva e de Nazarina dos Santos Paixão, família tradicional da aldeia. Pedi desculpas a eles por ter chegado sem avisar. Logo na minha chegada expliquei para o Senhor Paulo os contratempos quanto a eu não ter combinado algo mais concreto com o Cacique Alex e com Jaciara sobre hospedagem e falei o motivo da minha vinda à aldeia. Perguntei se eu poderia ficar na casa dele e ele disse que sim. Paulo perguntou até quando eu pretendia ficar, então expliquei a ele que até por volta do final do mês.

Desse modo, os trabalhos ocorreram entre 16 e 29 de julho de 2017. O fato de ter ficado hospedada na casa de Paulo Silva, que foi uma das lideranças que participou do processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas, apesar de não ter sido planejado, foi bastante importante. Além dessa participação, a casa de Paulo Silva é central, uma espécie de passagem e ponto de encontros casuais de várias pessoas. O fato de que ele foi Cacique durante 33 anos, conforme me informou, também foi relevante, pois fazia com que as pessoas sempre tivessem necessidade de falar com ele. Algumas das minhas entrevistas foram marcadas ou intermediadas por pessoas que foram lá ou estavam próximas à casa dele.

Além de Paulo Silva ter me acompanhado e me apresentado a algumas pessoas da aldeia, o fato de estar em sua casa propiciou-me fazer uma entrevista com ele, ouvir a mesma e, depois, conversar sobre pontos de dúvidas, reflexões, e sobre outras questões que não tinham sido abordadas no momento da entrevista. Como a entrevista com ele foi longa e eu decidi finalizá-la por ele demonstrar aspectos de cansaço, pude retomar no dia seguinte alguns pontos por meio de uma conversa.

Nessa aldeia, tive esse apoio dos ex-alunos Nordervaldo dos Santos (que também foi entrevistado), Edneuza Nunes, Oberto Macial Gabriel, Ermelinda Zila dos Santos e Izonildo Pastana Macial.

Tanto nessa aldeia, quanto nas demais, houve sempre a necessidade de ir às casas das pessoas nos horários mais adequados ou menos inadequados a elas, pois, muitas vezes, era

necessário esperar que chegassem das roças e que descansassem um pouco para então poderem conversar, ou mesmo ir nos fins de semana, quando nem sempre vão para as roças. Em alguns momentos, fui a algumas casas três ou quatro vezes até encontrar a pessoa com quem eu queria falar. A espera por alguém poderia ter também outros motivos como pescas, caças, compras em Oiapoque, consultas médicas, reuniões, busca de parentes, visita a parentes em Oiapoque ou em *Saint Georges* de Oiapoque (pertencente à Guiana Francesa – Território Ultramarino da França) e etc. Finalizei as atividades nessa aldeia e retornei ao Oiapoque no dia 29 de julho de carona com a canoa do posto de saúde.

A primeira atividade de campo na Aldeia Kumenê foi realizada entre os dias 2 e 8 de agosto de 2017. A viagem foi feita por meio da canoa de Fernando Ioiô Iaparrá e de Irene Batista Felício (ambos ex-alunos da Licenciatura Indígena), conforme tínhamos combinado dias antes pelo *Messenger* do *Facebook* e por meio de conversas com Fernando pelas ruas do centro de Oiapoque. Às 13 horas do dia 2 saímos de Oiapoque rumo ao ramal do Manga para posteriormente embarcarmos para a Aldeia Kumenê. Saímos às 14h33 do ramal do Manga e chegamos às 19 horas na Aldeia Kumenê. Ao chegarmos, fomos recepcionados pelas crianças, que sempre nos recebem na beira do rio, no porto onde se ancoram as canoas e barcos. Até a chegada do Cacique Josieldo Labontê Orlando à aldeia, alojei-me na casa de seu pai, Nilo, pois na casa não havia ninguém morando. Quando o Cacique Josieldo chegou, passei a me alojar na casa dele.

Como de costume, eu sempre reservava o primeiro dia de campo para andar pela aldeia sem nenhum equipamento, principalmente fotográfico, para ser vista por todos e para, na medida do possível, quando alguém puxasse assunto, dizer o que estava fazendo lá.

Entre outros acolhimentos, o de Jeremias Batista Labontê e de Fernando Ioiô Iaparrá foram fundamentais para a intensidade da pesquisa de campo, embora o tempo tenha sido curto. Em contrapartida, houve uma reclamação do Vice-Cacique, Tiulado Ioiô, quanto à minha presença na aldeia, pois o mesmo não sabia se a minha entrada tinha sido ou não autorizada pela Funai e pelo Cacique (essa preocupação era advinda do fato de que, na ausência do Cacique, era ele quem respondia pela aldeia). Fernando o orientou a perguntar a mim se eu tinha as autorizações. Irene, que também me acompanhava em algumas das atividades, respondeu para o Vice-Cacique que eu tinha autorização do Cacique Josieldo. Contudo, conforme Irene me informou, o Vice-Cacique respondeu a ela que algumas pessoas entram na aldeia dizendo isso e, depois, quando ocorre algo e ele vai falar com Josieldo, nem sempre essas informações se confirmam. Na ocasião fiquei sem saber como proceder. Por fim, como não houve mais nenhuma reclamação e o Cacique Josieldo retornou rapidamente à aldeia entre os

dias que estive lá, resolvi não procurar o Vice-Cacique para explicar e mostrar que eu tinha as autorizações devidas.

Voltando ao acompanhamento de Fernando e Jeremias, no dia 6 de agosto, Jeremias levou-me a várias casas. Apesar de a aldeia ser grande, as casas são concentradas bem próximas umas das outras e, dessa forma, Jeremias, ao avistar as pessoas que ele achava que tinham participado da demarcação do território, as indagava sobre esse assunto ou pedia alguma informação sobre outras pessoas que tivessem participado da demarcação da Área Uaçá e Juminã. Nesse contexto, ocorreram algumas entrevistas e conversas feitas por Jeremias, em língua Palikur, como a com o Senhor Wet (Manoel Antônio dos Santos).

No dia 7, em conversa com Henrique Batista (ex-aluno da Licenciatura Indígena), ele me comunicou que iria para Oiapoque e me ofereceu carona até a aldeia para onde eu iria. Mostrei a ele minha lista de pessoas contatadas e ele achou que eu já havia falado com quase todo mundo que participou da demarcação da Área Uaçá e com algumas pessoas que participaram da demarcação da Área Juminã. Disse que queria que eu falasse com Mateus, porque ele saberia explicar "tudo certinho", no entanto ele só retornaria para a aldeia em setembro, pois estava em *Saint Georges* em virtude da busca de atendimentos médicos para sua esposa.

O adiantamento do meu retorno (pois a princípio planejei ficar 15 dias) também ocorreu pelo fato de ter conseguido contatar e/ou fazer o registro de várias pessoas que participaram da história da demarcação da Área Uaçá e de algumas que foram para a demarcação da Área Juminã em menor tempo que o previsto. Esse volume de atividades em apenas 5 dias ocorreu devido à imensa participação dos professores indígenas, dos meus ex-alunos e de outros que são alunos da Licenciatura atualmente, como o Jeremias. Outra questão que me fez adiantar a volta foi o fato de terem me dito que havia um grau elevado de casos de malária na região. Como já tínhamos passado do início do mês, não tinha muita previsão de saída de pessoas que pudessem me dar carona pelas próximas semanas, pois, geralmente, eles vão para a cidade no início do mês para vender farinha, ou mesmo para comprar ou receber pagamentos, entre outras atividades. Nesse cenário, saí da Aldeia Kumenê e fui para a Aldeia Santa Isabel no dia 8 de agosto com Henrique e sua família, finalizando a primeira atividade de campo na Aldeia Kumenê.

Cheguei no dia 8 de agosto de 2017 na Aldeia Santa Isabel. Fui recebida pelo Vice-Cacique Luiz Cézar, que logo pediu a algumas pessoas que estavam trabalhando em uma construção para que me ajudassem com as bagagens e alguns dessem uma varrida geral no

alojamento onde eu ficaria. Na manhã do dia 9, o Senhor Ramon[23] dos Santos veio até o alojamento para saber se eu tinha tomado café e se estava tudo bem comigo.

Além das pessoas que o Senhor Luís Cézar foi me indicando para que eu falasse sobre a demarcação do território, conforme pedi a ele, minha meta era principalmente entrevistar Alberto Nilo Silva e Ramon dos Santos, pois eu sabia do envolvimento dos dois no processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas. Desse modo, falei com eles e com outras pessoas que foram sendo indicadas ao longo das atividades nessa aldeia. Alberto Nilo me indicou o Senhor Raimundo Macial, pois haviam trabalhado juntos nas equipes de demarcação. Ele me levou à residência desse senhor, apresentou-me brevemente e eu continuei a apresentação e falei do objetivo da minha visita. Ele logo perguntou qual era a base da minha pesquisa e se eu ia defender meu TCC (Trabalho de Conclusão de Curso). Eu perguntei se a base à qual ele se referia seria o objetivo da pesquisa, e ele disse que não era isso, mas sim ao que eu pretendia fazer, se era um livro ou "outra coisa". Ele iniciou uma fala sobre a ausência de retorno das pesquisas feitas sobre eles. Raimundo Macial demonstrou que não tinha interesse na conversa sobre a pesquisa. Não insisti, mas com a intervenção de Alberto Nilo aos poucos ele começou a falar sobre a demarcação do território.

Retornei para o Oiapoque no dia 14 de agosto, na canoa do Cacique Jacson da Paixão, juntamente com sua esposa Marileide e um filho, por volta das 8h25.

Finalizei a primeira etapa de atividades de campo nos Territórios Indígenas na Aldeia Manga, na qual estive do dia 17 até 22 de agosto de 2017. Logo quando cheguei na aldeia soube que havia falecido uma pessoa. Fiquei um pouco apreensiva com o ocorrido, sem saber se eu poderia permanecer na aldeia ou não devido a essa situação que eu considerava de luto. Resolvi perguntar a opinião de Valdirene dos Santos (ex-aluna da Licenciatura Indígena, na casa de quem eu estava hospedada) sobre isso e, posteriormente, fazer uma consulta ao Cacique Luciano dos Santos. Valdirene achou que por esses dias poderia ser mesmo complicado fazer as atividades, então falei para ela da possibilidade de eu permanecer na aldeia e iniciar as conversas somente alguns dias após o enterro. Ela achou que seria bom dessa forma, então fui na casa do Cacique para verificar como eu deveria proceder diante do ocorrido. Ele também achou que pelos próximos dias seria difícil realizar as atividades de pesquisa. Então, perguntei a ele se eu poderia ficar na aldeia e iniciar as atividades de contatos e ou conversas com as pessoas a partir do sábado. Ele disse que por ele sim, mas que dependia de mim, devido à minha disposição em ficar na aldeia esses dois dias sem fazer meu trabalho. Eu disse a ele que se eu

[23] É chamado de Ramon, mas seu nome é Ramos dos Santos.

não incomodasse, preferia ficar e esperar o melhor momento para iniciar as atividades. De qualquer modo, imaginei que o trabalho seria prejudicado devido ao falecimento e luto de parte de pessoas da comunidade. Contudo, resolvi me manter na aldeia e perceber se, no sábado ou nos próximos dias, haveria condições para eu realizar os trabalhos programados. Por fim, iniciei as atividades no sábado, como previsto, e tudo correu bem. Retornei para a cidade de Oiapoque no dia 22 de agosto.

Em 11 de abril de 2018, iniciei a segunda etapa da primeira fase das atividades de campo. Neste dia, saí de Macapá-AP por volta das 10 horas e cheguei às 18 horas no município de Oiapoque/AP. Apesar de estarmos no período de inverno, no qual geralmente as chuvas constantes causam grandes atoleiros, a BR 156 (que dá acesso ao Oiapoque) estava relativamente em boas condições. Portanto foi possível fazer esse trajeto em apenas 8 horas, via transporte alternativo – picapeiros[24]. Esse trajeto possui 600 km, sendo aproximadamente 112 deles não pavimentados[25].

Após a fase de organização da viagem, realizada no município de Oiapoque, articulando caronas e realizando compras, como de produtos alimentícios, para a ida às aldeias, saí de Oiapoque com destino à Aldeia Kunanã no dia 13 de abril. A viagem foi feita por meio da canoa da família[26] de Emerson Vidal (ex-aluno da Licenciatura Indígena). Saímos pelas 16 horas e chegamos na Aldeia Kunanã por volta das 18 horas.

No caminho, paramos na entrada da Aldeia Ariramba e no Comercial Colares, que se trata de um supermercado na beira do Rio Oiapoque, onde se vende quase tudo, até roupas. A última parada antes da chegada na Aldeia Kunanã foi na Vila do Taparabú, que também fica às margens do Rio Oiapoque, onde os indígenas passaram para cumprimentar alguns parentes e combinar de visitá-los no final de semana.

Quando eu havia feito o primeiro contato com o Cacique Silvio Nunes Vidal, solicitando a ida para a Aldeia Kunanã, ele tinha dito que eu poderia ficar na casa dele. Contudo, como o alojamento dos professores estava desocupado, ele preferiu que eu ficasse lá. O Cacique me recebeu muito bem e pediu desculpas por não terem limpado o quarto do alojamento no qual eu ficaria. O Cacique esteve no alojamento e perguntei a ele sobre a possibilidade de conversarmos na manhã seguinte para que eu lhe explicasse minha programação na aldeia, pois do objetivo

[24] São pessoas que possuem picapes, geralmente traçadas e fazem o transporte de pessoas no trajeto Macapá-Oiapoque-Macapá.
[25] Na viagem de junho de 2019, no perímetro não asfaltado foi possível perceber alguns sinais que indicam uma possível continuidade do asfaltamento da BR, como o alojamento dos trabalhadores que atuaram no próximo trecho de 27km – o asfaltamento estava previsto para iniciar em 2019, o que não ocorreu.
[26] A esposa e o filho de Emerson, além de Pedro Vidal, professor na Aldeia Kunanã e ex-aluno da Licenciatura, também estavam na canoa.

geral ele já sabia. Ele me informou que ia pescar e que, assim que chegasse, iria até o alojamento para falar comigo.

O apoio do Cacique Silvio, de Pedro Vidal e de Emerson na Aldeia Kunanã, no sentido de mediarem os contatos com as pessoas que participaram da demarcação do território, foi fundamental para o bom andamento das atividades de campo. Eles me apoiaram também na ida à Aldeia Uahá, que fica a 3 minutos de canoa da Aldeia Kunanã – o apoio foi tanto logístico, quanto em relação à minha apresentação ao Cacique Edelson.

Ao chegar na Aldeia Uahá, juntamente com o professor Emerson, que dava aulas nessa aldeia, fiz alguns contatos com a ajuda do Senhor José Augusto, com quem eu já havia conversado na Aldeia Kunanã. A partir do encontro com os senhores Augusto e Plas, mesmo que os dois não tivessem participado da demarcação, eles foram, aparentemente (pois falavam sempre em Kheuól entre si), ao longo do curto caminho da aldeia até a escola perguntando em algumas casas se sabiam quem tinha ido para a demarcação e se essas pessoas estavam em suas casas. Devido a isso, logo se formou uma roda de conversa com o Senhor Gilmar, Conselheiro da aldeia, e com os Senhores Plas, Augusto e José Batista, os quais eles tinham chamado para a conversa. Eu, entre eles, mesmo sem dominar a língua Kheuól, conseguia entender parte da conversa devido ao contexto. Durante essa roda de conversa sobre a história da demarcação, eles mesmos trocavam informações e contavam para os que não sabiam sobre como foi a demarcação. O Sr. José Batista, da etnia Galibi Marworno, perguntou-me se eu já tinha ouvido o pessoal da Aldeia Kunanã, afirmei que sim e ele disse – "então é isso, é o que eles falaram". Respondi que eu entendia, mas que eu gostaria de ouvi-lo, se possível. Aparentemente os demais senhores o incentivaram a falar e, com a aceitação dele, fomos nos organizando para ir para a escola a fim de conversar. Quando chegamos na escola, perguntei ao Sr. José Batista se tinha mais alguém que estava na aldeia e que tinha participado da demarcação e ele disse que sim, o Seu Jango. Com isso, alguém foi chamá-lo. Jango trata-se do Sr. José Ubiraci Forte Figueiredo, Karipuna que mora na Aldeia Uahá, filho de Dário Vidal. Eles também falaram de outras pessoas que participaram da demarcação, mas que estavam nas roças ou pescando, ou que não moram mais no Uahá, ou que haviam falecido.

Iniciei, então, uma espécie de entrevista coletiva com o Sr. José Ubiraci Forte Figueiredo e com José Batista, Galibi Marworno. Quando percebi que entrevistaria um Galibi Marworno e um Karipuna juntos, fiquei meio apreensiva, pois eu enfatizaria alguns temas que considerava, em parte, delicados, do ponto de vista de possíveis diferenças entre as duas etnias no contexto da demarcação da Área Juminã. Um dos temas da conversa, por exemplo, fazia referência à questão da relação de ambas as etnias com a fazendeira Maria do Carmo, na época

da demarcação. Perguntei com bastante cuidado sobre essa questão, mesmo assim senti um certo estranhamento entre os entrevistados quando trataram sobre isso, conforme entrevista relatada no Capítulo 6.

Devido ao pequeno tamanho das aldeias e com os apoios já citados, finalizei minhas atividades no dia 17 de abril e retornei ao Oiapoque de carona na canoa[27] do Cacique. Saímos nesse dia por volta das 10 horas da Aldeia Kunanã e fizemos uma pequena parada em *Saint Georges*. Somente o Cacique desceu da canoa, adentrou ao município e logo voltou. Chegamos no Oiapoque por volta das 11h13.

Retomei o campo em maio de 2018. As atividades foram realizadas nas Aldeias Tukai, Samaúma, Estrela e Pikiá, além de na cidade de Oiapoque. O transporte para essas aldeias foi feito por meio do aluguel de um carro e de ajuda de custo ao seu proprietário, que dirigiu o mesmo, pois essas aldeias, ao contrário das demais em que estive, estão localizadas ao longo das margens da BR 156, em terra firme. A contratação dos serviços do carro e do motorista Max, que é Galibi Marworno, foi feita por intermédio de Rubmauro Macial dos Santos (ex-aluno da Licenciatura Indígena e neto de Manoel Floriano Macial, importante liderança que participou do processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas). Saímos da cidade de Oiapoque por volta das 17 horas do dia 2 de maio. Passei em todas as aldeias em que eu realizaria as atividades de pesquisa no período posterior – após a estadia na Aldeia Tukai – para avisar as lideranças sobre a minha visita. Chegamos na Aldeia Tukai, na qual eu iniciaria as atividades em campo, por volta das 20h40. Rubmauro falou com sua mãe e pediu para eu ficar na casa de sua avó, que está passando um tempo em Macapá, pois considerou que lá eu teria mais conforto. Ainda nessa noite, fui avisar o Cacique Izardes Charles dos Santos (ex-aluno da Licenciatura Indígena) sobre minha chegada e pedir desculpas por não ter conseguido avisá-lo com antecedência, pois o telefone público (orelhão) e a *internet* da aldeia não estavam funcionando. Falamos um pouco sobre as pessoas com que eu poderia conversar sobre a pesquisa e tanto ele, como Rubmauro, falaram de seus pais e de mais uma pessoa.

Além do apoio de Rubmauro, o acompanhamento de outro ex-aluno, Silas Macial dos Santos, foi fundamental para o bom andamento das atividades de campo. Ele é professor do Somei (Sistema Modular de Ensino Indígena) e estava no aguardo dos demais professores para iniciar as aulas na Aldeia Tukai. Com isso, ele teve disponibilidade para ir em todas as casas ou outros locais onde estavam as pessoas com quem eu queria falar. Silas me acompanhou nessa aldeia e na Aldeia Samaúma, pois, como é próxima, fiz o trabalho nas duas nos mesmos

[27] Artenisa dos Santos, esposa do Cacique, e Relfison Narciso dos Santos também estavam na canoa – ambos professores da Aldeia Kunanã e ex-alunos da Licenciatura Indígena.

períodos. Logo percebi que o trabalho seria mais rápido do que eu tinha imaginado, pois a Aldeia Tukai é bem pequena em relação a tamanho e à quantidade de pessoas. Nas demais aldeias para onde segui após as atividades na Aldeia Tukai essa proporção era ainda menor.

Após as entrevistas e conversas na Aldeia Tukai, fui para Aldeia Samaúma, na parte da tarde. Esperamos durante aproximadamente quatro horas a chegada do Senhor Gentil Benamor, o qual tinha ido para a mata coletar Patauá[28]. Após sua chegada, esperamos um tempo para que pudesse descansar um pouco e depois fomos a sua casa. Dessa forma, saímos da aldeia quase às 20h para retornar para Tukai, que fica a uns 15 minutos de carro dessa aldeia.

No dia seguinte, 4 de maio, fui para as Aldeias Estrela e Piquiá. Eu já imaginava que conseguiria fazer essas primeiras conversas em um dia, pois ambos os caciques dessas aldeias tinham me informado que, além deles, não havia mais ninguém nesses locais que tinha participado da demarcação da terra. Apesar do fato de sempre trazerem a história para si próprios, essa informação fez muito sentido, pois são os mais antigos dessas aldeias.

Fiz uma boa entrevista com os Senhores Ovídio Batista, Karipuna da Aldeia Estrela, e com o Senhor Raimundo Iaparrá, da Aldeia Piquiá. Esta última aldeia é considerada dos Karipuna, mas o Senhor Raimundo considera-se Palikur e Karipuna[29]. Após essas conversas e os registros fotográficos deles e das aldeias, saímos por volta das 14 horas da Aldeia Piquiá, chegando em Oiapoque por volta das 14h30. Após outras atividades de campo em Oiapoque, retornei para Macapá no dia 6 de maio de 2018.

Entre 29 de junho e 28 de julho de 2019 fiz a última fase de campo para a presente tese. Logo pela manhã do dia 1° de julho, como de costume, fui "passear" pelas ruas centrais da "grande aldeia urbana Oiapoque", com o intuito de ser vista e ver os indígenas que pelas ruas e comércio de Oiapoque circulavam. A cidade, principalmente no início do mês, é sempre repleta de indígenas das várias etnias, entre elas sempre há alguns Wajãpi. Na sequência da caminhada pela cidade, encontrei alguns Galibi Marworno, Palikur e Karipuna, e pude conversar, mesmo que de forma rápida, com alguns que já sabiam da minha pesquisa. Informei-os que eu estava de volta ao Oiapoque para dar continuidade à pesquisa e que, na medida do possível, visitaria algumas aldeias novamente.

Após análise das fontes obtidas até aquele momento, meu objetivo para essa possível última fase de campo não consistia em retornar a todas as aldeias em que eu havia ido

[28] Fruto de uma palmeira.

[29] Quando anotei seus dados, por meio de sua identidade, pois ele não lembrava o ano de seu nascimento, percebi que seus pais eram Palikur e confirmei com ele. Indaguei-o: "então o senhor é Palikur"?, e ele disse: "Sim, sou. E sou Karipuna porque vim pra cá".

anteriormente, mas somente a algumas delas, como Kumarumã e Kumenê, e ir para outras que eu não havia ido, principalmente a Aldeia São José – Terra Indígena Galibi. Em Kumarumã eu pretendia aprofundar o entendimento sobre as relações dos Galibi Marworno com o entorno, principalmente a relação deles com moradores do Cassiporé (Vilarejo próximo às aldeias localizadas na BR 156; pertence à área rural do município de Oiapoque) no período da demarcação e atualmente. Em Espírito Santo e Kumenê, além de outras questões que pudessem surgir, eu tinha metas específicas – uma delas era conversar com os senhores Avelino e Mateus, moradores dessas aldeias. Havia também indígenas das várias etnias que moram em Oiapoque, ou estariam em Oiapoque durante o mês de julho, com quem eu também esperava poder conversar, alguns pela primeira vez, outros não, como foi o caso da quinta conversa com Domingos Santa Rosa. Essa conversa me marcou muito, pois era admirável tanto o conhecimento de Domingos sobre a demarcação, quanto a sua força de vontade em superar dificuldades atuais. Conversamos por quase duas horas e, mesmo quase não enxergando, pois teve diabetes e perdeu toda a visão de um olho, enxergando bem pouco com o outro, ele fez questão de me mostrar no mapa os locais onde considera que houve os erros das equipes de demarcação do Território Uaçá. Infelizmente, às vésperas da defesa desta tese, Domingos faleceu por problemas de saúde.

Entre a saída e chegada das Aldeias Espírito Santo, São José e Kumenê, pude conversar, em Oiapoque, com quase todas as pessoas que eu havia planejado. Além disso, conforme descrição na sequência, estive em quase todas as aldeias as quais eu tinha me programado de visitar.

No dia 6 de julho, no final da manhã, saí de Oiapoque e fui para a Aldeia Espírito Santo juntamente com o cacique Edinho Damasceno Forte, que é aluno da Licenciatura Indígena da Unifap. Edinho me falou sobre outras pessoas com quem eu poderia conversar, além do Sr. Avelino, que eram os senhores Orlando e Alírio. Ainda nesse primeiro dia, com o intuito de que eu o entrevistasse, o cacique me apresentou ao Sr. Orlando (aparentemente, pois falava em Kheuól), e disse a ele o meu objetivo. Informou-me que Orlando se dispôs a falar sobre a demarcação em "Patuá", e ele, Edinho, iria traduzindo de maneira mais ou menos simultânea. Comentei que não haveria problemas e perguntei se eu poderia gravar. O Sr. Orlando permitiu. Contudo, inicialmente, Orlando pareceu ignorar o fato de saber que eu não falava e nem entendia Kheuól e falava na língua indígena olhando fixamente para mim como se me testasse quanto ao entendimento do Kheuól. Ele então perguntou "entendeu?". Nesse momento, eu resumi o que entendi e ele disse que eu compreendia bem o Patuá. No entanto, na sequência já não consegui mais entender e, em alguns momentos, Edinho traduzia para mim.

Na manhã do dia 07, quando estávamos tomando café na casa de Edinho (onde me hospedei, a convite dele), um senhor fez uma visita rápida à casa. Percebi que, em Kheuól, Edinho disse a ele o meu objetivo na aldeia e os dois pareciam conversar sobre o tema da história da demarcação da terra. Edinho então me disse que aquele senhor era da Aldeia Kumarumã. Dessa forma, senti um clima favorável para perguntar algumas questões sobre esse tema, com a ajuda do Cacique. Perguntei sobre o acordo que os Galibi Marworno teriam feito com os moradores do Cassiporé para uso do Lago Maruane na época da primeira demarcação. Além da conversa com esse Senhor chamado Jorge Narciso, também tive a oportunidade de conversar sobre esse assunto com Naldo dos Santos (ex-aluno da Licenciatura Indígena), que é morador da Aldeia Kumarumã e estava na Aldeia Espírito Santo para participar das atividades de uma Igreja Evangélica.

Na sequência, fui caminhar pela aldeia para reconhecê-la, pois a última vez que eu havia ido a essa aldeia foi de forma rápida, em 2017. Após essa caminhada, fui pela segunda vez à casa do Sr. Avelino, novamente acompanhada pelo Cacique Edinho. Ele nos recebeu bem, mas percebi que quando Edinho disse a ele meu objetivo, ele não ficou muito à vontade para dar informações ou conversar sobre o tema. Ainda assim, ele concordou em conversar, e disse que falaria somente em "Patuá". Desse modo, perguntei algumas coisas por meio da tradução de Edinho. Após Avelino permitir que eu gravasse, iniciamos a conversa, que não fluiu muito, acredito que por vários motivos, entre eles a idade do Sr. Avelino (apesar de estar muito bem fisicamente e ainda trabalhar na roça) e o fato de ele nunca ter me visto antes. A idade de 75 anos contribui para a seletividade da memória – ele relembrou mais questões anteriores à década de 1970. Durante a conversa inicial, ele respondia às perguntas de forma bem concisa. Disse para Edinho que sabia de muita coisa, mas havia esquecido.

Conclui as atividades nessa aldeia e no dia 08 de julho, pela manhã, por volta das 7h05, saímos para Oiapoque (Eu, Edinho, sua esposa, uma filha e um filho). No mesmo dia, fui para a Aldeia São José – Terra Indígena Galibi. Antes de minha ida para Espírito Santo, eu já havia feito alguns contatos prévios com o Sr. Miguel Jean Jacque, Galibi Kaliña e Cacique da Aldeia São José. Nesse dia em que cheguei de Espírito Santo, tive a sorte de que Miguel estava na cidade de Oiapoque e consegui acertar com ele a ida para a aldeia. Desse modo, só substitui algumas peças de roupas da minha mochila, fiz algumas poucas compras de alimentação, e fui para a aldeia novamente. Saímos de Oiapoque por volta das 15h20. Chegamos na Aldeia São José por volta das 16h20. Esse trajeto geralmente é feito em menos tempo, mas houve uma parada na Vila Vitória de uns 15 minutos. Além disso, o barco era pequeno e estava carregado com bastante óleo diesel.

Durante os dias em que estive na aldeia, pude conversar com o Sr. Calixto André Jean Jacque, com seu irmão Miguel Jean Jacque, ambos sobrinhos de Geraldo Lod, e com Lucília Emiliana Lod, filha de Geraldo Lod. Destaco aqui o contexto da conversa com o Sr. Calixto.

No dia anterior à conversa com Calixto, eu havia pedido para o Sr. Miguel me apresentar para ele. Calixto inicialmente apresentou resistência em conversar sobre o tema proposto, mas, logo no início da conversa, após perguntar se eu era professora e os objetivos da conversa, ele foi ficando mais tranquilo e a conversa foi fluindo. No entanto, diante do contexto inicial, não tive coragem de pedir para gravar a conversa, mal tive coragem de pegar meu caderno de anotações, pois as informações dele estavam muito interessantes e tinha medo de esquecer. A princípio tinha pensado em não anotar, mas felizmente anotei. Como a conversa transcorreu de forma serena, apesar do início conturbado, resolvi pedir para tirar uma foto dele, mas o Sr. Calixto disse que não gostava de tirar fotos e que sempre fala que quando morrer não deixará rastro nenhum. Felizmente, contrariando minhas expectativas, ele disse: “mas eu deixarei a senhora tirar uma foto minha”.

Finalizei as atividades nessa aldeia e retornei para Oiapoque no dia 10 de julho. Fomos só eu e o Sr. Miguel. Saímos por volta das 7h30 e chegamos por volta de 7h50 na cidade. Apesar de ser uma canoa pequena, e aparentemente de motor 15 HP, não havia muito peso, por isso o trajeto foi percorrido rapidamente.

Após contatos com Henrique Batista, Palikur, combinamos a minha ida para a Aldeia Kumenê para o dia 16 de julho, por meio do barco do Henrique. Com esse barco ele faz frete da Aldeia Kumenê para Oiapoque, geralmente para moradores da aldeia que vão para a cidade levar farinha de mandioca para vender. Henrique me informou que, com exceção de algumas pessoas, quase todas as que levam farinha para vender dormem no próprio barco durante os dias de venda, geralmente durante três dias. A farinha estava sendo vendida por R$2,00 o quilo. Além das pessoas, havia de tudo no barco, como botijão de gás, compras de alimentação, como refrigerantes e frangos, combustível, máquina de lavar roupas etc. Todo esse material pertencia aos passageiros do barco, que o compram em Oiapoque e o levam para suas casas ou para revender.

Saímos por volta das 19 horas do dia 16 de Oiapoque. No meu imaginário o barco seria mais aberto e, mesmo à noite, daria para ver alguns locais. A Lua estava colaborando, grande e linda, mas o barco era bem fechado e nem sempre eu conseguia ficar sentada próxima à janela, pois cansava muito e, então, eu voltava para a rede. Havia, parece-me que de forma natural, uma certa divisão no barco: aos fundos ficavam os idosos e na parte de cima somente homens – parece-me que essa distribuição era favorável para que ficassem à vontade. Na parte do meio

do barco, onde havia dois bancos grandes, havia um casal com um filho e um rapaz também jovem. Alojei-me por ali.

Chegamos à aldeia às 10 horas da manhã do dia 17, ou seja, a viagem foi feita em 14 horas aproximadamente. Como Henrique retornaria ao Oiapoque de canoa, no sentido ramal da Aldeia Manga, no dia 18, avaliei que, se eu conseguisse conversar com o Sr. Mateus ainda no dia 17 (pois a conversa estava previamente marcada por ocasião de eu ter encontrado Mateus em Oiapoque umas semanas antes de ir para a Aldeia Kumenê), eu poderia retornar com Henrique. Dessa forma, como fui informada que Mateus não costumava dormir após o almoço, assim que almoçamos (na casa de Henrique, onde eu estava hospedada) fui à sua casa. Ele não estava, tinha ido olhar um local para posteriormente fazer roças, conforme me informou quando o encontrei.

Por volta de 15h30 retornei à casa do Sr. Mateus Emiliano. O fato de eu ter o encontrado antes em Oiapoque e de ter me apresentado foi muito bom, pois não cheguei lá sendo totalmente desconhecida.

Com isso, pude retornar com Henrique no dia seguinte para Oiapoque. Saímos às 9h30 do dia 18. Como éramos apenas eu e Henrique na canoa, pouco peso e motor 40 HP, fizemos o trajeto da Aldeia Kumenê até a Aldeia Manga de forma muita muito rápida, em cerca de 2 horas e 45 minutos, pois chegamos no ramal às 12h17. Foi a viagem mais rápida que já fiz de Kumenê até a Aldeia do Manga, pois geralmente ela é feita entre 4 e 6 horas. Fica impossível não comparar esse tempo com o de ida, que foi de barco via Rio Oiapoque e durou cerca de 14 horas.

Eu havia me planejado de ir novamente à Aldeia Kumarumã, mas, como pude conversar com alguns Galibi Marworno que moram em Oiapoque ou que estavam em Oiapoque, bem como com demais moradores dessa aldeia que estavam na Aldeia Espírito Santo, avaliei não ser necessário retornar à Aldeia Kumarumã. Assim, retornei para Macapá no final de julho de 2019.

Desse modo, a convivência nas aldeias, mesmo que não tenha sido por longos períodos, foi bastante proveitosa para o desempenho das atividades de pesquisa em campo, tendo em vista o contexto da vivência, mesmo anterior à pesquisa, cuja convivência me propiciou olhares diferenciados quanto à busca de metodologias que melhor se adequassem ao trabalho em questão. Entre essas metodologias, destacam-se o saber ouvir e observar.

A presença dos professores indígenas foi fundamental para o desenvolvimento do trabalho de campo da atual pesquisa.

Outros caminhos teóricos

Diante dos caminhos do campo expostos anteriormente, pude registrar parte das memórias dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna em relação ao processo de reconhecimento de seus territórios. Nesse sentido, os estudos de Pollak (1989), Paul Ricoeur (1994, 2007), Bosi (1994), Bresciane e Naxara, (2014) referentes às memórias, e as reflexões de Ingold (2000, 2015), relativas as paisagens/lugares e memórias nortearam o presente trabalho. Além disso, as análises que Pacheco de Oliveira (1984, 1990, 1998, 1999, 2002, 2006, 2012, 2016) vem fazendo ao longo de seus estudos acerca dos conceitos de território, territorialização, e sobretudo, situação histórica, em contextos de pesquisas com povos indígenas são relevantes para o presente estudo.

Pollak (1989), ao discorrer sobre os elementos que constituem a memória individual e coletiva, afirma que essas memórias podem vir por meio de acontecimentos vividos pessoalmente ou por tabela. Para ele, os vividos por tabela são: "acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade a qual a pessoa se sente pertencer" (POLLAK, 1989, p. 201). O autor ressalta que esses acontecimentos podem não ter sido situados dentro do mesmo espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo.

Nesse sentido, tanto as narrativas vindas de memórias vividas pessoalmente, quanto as vividas "por tabela", foram observadas para a construção da tese. Porém, devido à grande quantidade de pessoas que viveram pessoalmente (e *intensamente*) a chamada demarcação da terra, fiz a opção por me ater mais especificamente às narrativas das pessoas que viveram pessoalmente a demarcação. Assim, as narrativas a partir de memórias relativas ao que Pollak chama de "por tabela", que também eram muitas, aparecem na tese, porém com menor ênfase. No entanto, pude perceber que a memória quase herdada, a qual, conforme Pollak (1989), ocorre com a socialização política e histórica dos fatos, é muito presente entre as pessoas e famílias que viveram a demarcação de forma indireta. Os significados das memórias para a presente pesquisa foram entendidos enquanto componentes que possibilitaram parte das reconstruções de um passado que aflora no presente.

Ao mesmo tempo em que essas memórias me conduziram à análise mais estrutural da relação dos indígenas com o estado, também me direcionaram para a compreensão do modo de ser dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, do modo de se organizar, de ser diplomático, ou seja, do cotidiano e da cosmologia na demarcação dos territórios. Essas são questões que hoje estão tanto no campo de estudos da História, como da Antropologia – ou seja, no campo de uma Antropologia Histórica, cujos estudos são permeados também por memórias.

As reflexões de Paul Ricoeur (2007) sobre representação e narração subsidiam a direção metodológica da análise das narrativas presentes nesta tese. Comungo das ideias do autor ao analisar o "lugar da narratividade na arquitetura do saber histórico", ou seja, dos usos das narrativas na historiografia. Para tanto, o autor cita duas tendências ou faces que vêm sendo utilizadas no estudo das narratividades, sendo elas:

> De um lado, admite-se que a narratividade não constitui uma solução alternativa à explicação/compreensão{...}De outro, afirma-se que a composição da intriga constitui, no entanto, um autêntico componente da operação historiográfica, mas em outro plano, diferente do da explicação/compreensão, em que ele não entra na concorrência com os usos do "porquê" no sentido causal ou até final. Em suma, não se trata de uma desclassificação, de uma relegação da narratividade a uma posição inferior, já que a operação de configuração narrativa entra em composição com todas as modalidades de explicação/compreensão (RICOEUR, 2007, p. 250, 251).

Nesse sentido, Paul Ricoeur (2007) vê as narrativas como partes a serem explicadas/compreendidas. Desse modo, as narrativas da presente tese foram analisadas à medida que se compreendeu que essas análises seriam necessárias.

O uso do "porquê", ou seja, as problematizações e questionamentos acerca do reconhecimento dos territórios indígenas baseados nas narrativas, acompanharam-me, mas a preocupação quase poética de Benjamin (1993, p. 203) sobre narrativas, retratada nas palavras: "metade da arte narrativa está em evitar explicações", de certo modo também me inquietava. Entendo que as fontes orais, assim como as escritas, não falam por si só, no entanto, busquei, muitas vezes, uma tentativa de equilíbrio entre explicar e deixar as narrativas citadas de forma direta e indireta, mais livres, quando possível. Nesse sentido, optei por deixar mais enfático o meu olhar sobre o conjunto das narrativas, sobretudo as dos indígenas, quanto ao reconhecimento dos territórios, nas considerações finais.

Os estudos de Bresciane e Naxara, (2014, p. 9) acerca da ideia de (re)sentimentos também embasaram a compreensão de sentimentos dos sujeitos indígenas ao longo do processo de reconhecimento dos territórios indígenas, considerados negativos. Na publicação organizada pelas autoras, elas apresentam reflexões oriundas do colóquio "Memória e (Res)Sentimento". Desse modo, a partir das reflexões de Claudine Haroche sobre (res)sentimentos, as autoras, em conjunto com vários outros pesquisadores, também refletem sobre essa ideia. Especificamente, o que mais nos interessa neste trabalho referente à ideia de (res)sentimentos é a reflexão das autoras de que os sentimentos negativos também são desencadeadores de atitudes afirmativas.

Além dessas características de memórias x atitudes afirmativas, cabe aqui apresentar outras características das narrativas contempladas em grande parte do presente trabalho, pois essas narrativas possuem diferentes temporalidades e tonalidades.

Houve várias fases de demarcação física, sobretudo na Área Uaçá, como destaco principalmente no Capítulo 4. O fato de ter havido várias fases de demarcação propiciou diferentes características narrativas advindas de temporalidades diferentes acerca do contexto da demarcação, o que influenciou em tonalidades diferenciadas dessas narrativas. Para além dessa influência outros tons diferentes também são notados nas narrativas que se referiam às relações de parentesco e ao conjunto das lideranças dos Territórios Indígenas.

No que se refere às várias fases de demarcação física dos Territórios Indígenas, trago algumas reflexões que nos ajudam na compreensão da apresentação das temporalidades diferenciadas surgidas no contexto das narrativas. Uma das questões refere-se às idades dos narradores, bem como quanto ao conhecimento que eles tinham sobre às diferentes fases do reconhecimento. Para tanto, destaco as diferenças da memória entre idoso e adulto na obra de Bosi (1994), bem com uma breve reflexão sobre o tempo histórico a partir de Paul Ricoeur (2007).

Bosi (1994), ao se referir a diferenças de aspectos da memória de idosos, jovens e adultos, afirma que:

> Nelas [nas memórias dos idosos] é possível verificar uma história social bem desenvolvida: elas já atravessaram um determinado tipo de sociedade, com características bem marcadas e conhecidas; elas já viveram quadro de referência familiar e cultural igualmente reconhecíveis: enfim, sua memória atual pode ser desenhada sob um pano de fundo mais definido do que a memória de uma pessoa jovem, ou mesmo adulta, que, de algum modo, ainda está absorvida nas lutas e contradições de um presente que a solicita muito mais intensamente do que a uma pessoa de idade (BOSI, 1994, p. 60).

Embora saibamos que o contexto de pesquisa da autora não estava voltado para populações indígenas, algumas reflexões acerca das categorias que foram eleitas por mim, de idoso e adulto, no contexto da pesquisa, vieram-me à mente na tentativa de apresentar parte das diferentes temporalidades narrativas surgidas nas memórias relativas ao reconhecimento dos Territórios Indígenas. Ressalto, porém, que não me ative ao estudo e observação das categorias a partir do entendimento das etnias envolvidas na pesquisa sobre o que vem a ser idoso ou adulto, já que é possível considerar que as categorias indígenas, a depender de cada contexto, nem sempre são condizentes às nossas categorias.

Desse modo, segue uma pequena temporalidade das demarcações e das idades médias que alguns dos indígenas tinham no período do reconhecimento, sobretudo durante o contexto do trabalho de campo.

As narrativas nas quais surgiram menções com mais ênfase à participação direta nas primeiras demarcações, a exemplo da Área Uaçá, ocorridas em 1977, foram de pessoas com idade entre aproximadamente 60 a 70 anos. Sendo assim, suas memórias, considerando oscilações, conseguem retratar quase a totalidade temporal do processo de reconhecimento, chegando até o ano de 1992. Contudo, da totalidade das pessoas envolvidas nesta pesquisa, quase metade tinha entre 45 a 60 anos e, consequentemente, suas memórias mais diretas estavam direcionadas com as demarcações feitas no período entre 1989 a 1992. Entre as várias fases de demarcações, muitas pessoas iam para o trabalho de campo a partir dos 13, 14 ou 15 anos.

Algumas das narrativas das pessoas que não participaram diretamente do processo de reconhecimento e das demarcações físicas na década de 1970, são recheadas de um grande conhecimento da totalidade da história do reconhecimento dos territórios. Esse é o caso, por exemplo, do Galibi Marworno Domingos Santa Rosa. Ele havia se ausentado das Áreas Indígenas de Oiapoque quando criança e, quando jovem, já na década de 1980, retornou para a região. Portanto, não morava na região de Oiapoque na década de 1970, quando se iniciaram as primeiras ações/Assembleias nas quais o reconhecimento dos territórios era o maior objetivo. No entanto, sua memória do não vivido e, depois, do vivido, era muito presente. Há também, em suas narrativas, um tom ricoeuriano, no que se refere ao fato de que narrar também significa, além da configuração de determinadas ações humanas, discorrer sobre significados e analisar situações. Embora o contexto das afirmações de Paul Ricoeur (2007) esteja mais voltado para a construção da narrativa histórica por parte de autores diversos e não de sujeitos que narraram suas histórias no contexto das obras desses autores, essa definição do que seja narrar também pode ser percebida por meio das narrativas de parte dos sujeitos indígenas. Nesse sentido, as narrativas de Domingos Santa Rosa têm esse caráter de significância e de análise crítica, como podemos perceber na epígrafe que compõe a tese. Porém, voltando à temporalidade da demarcação x temporalidade de memórias x temporalidade das narrativas, se levarmos em consideração o ano da primeira demarcação, 1977, ou mesmo a primeira Assembleia, de 1976, estamos falando de memórias de pessoas entre 60 a 75 anos (relatadas entre 2016 a 2019) que alcançam 40 anos atrás. E, no caso da geração entre 45 a 60 anos, o alcance temporal de rememoração é de 30 anos, levando em consideração um dos períodos das demarcações físicas, que foi em 1989. Desse modo, o conhecimento, além de estar relacionado com o tempo de

vivência dos idosos, o qual lhes propiciou várias experiências, também está relacionado com um tempo do conhecimento, um tempo histórico dos mais jovens, ou seja, com uma temporalidade. Apesar de muitas pessoas serem consideradas adultas, também já viveram experiências que lhes proporcionaram variados conhecimentos.

Paul Ricouer (2007, p. 162), ao se referir ao tempo histórico, afirma que: "a dialética do espaço vivido, do espaço geométrico e do espaço habitado, corresponde a uma dialética semelhante do tempo vivido, do tempo cósmico e do tempo histórico". Nesse sentido, o que estou definindo como tempo do conhecimento está associado a essa dialética do tempo histórico à qual se refere o autor. O Karipuna Alberto Nilo é um dos exemplos do tempo do conhecimento ou tempo histórico, pois é detentor de um extenso conhecimento sobre a demarcação, principalmente sobre o cotidiano dos trabalhos de campo a partir da segunda metade dos anos de 1980. Ou seja, mesmo com seus 48 anos, ele já viveu com intensidade essa história e por isso tem essa memória da demarcação muito presente e viva. Ele também é portador de lembranças, mesmo que menos ativas, da história do reconhecimento desses territórios nos primeiros anos da década de 1970, devido à atuação de sua família no contexto das primeiras reivindicações.

Desse modo, ao contrário das observações de Bosi (1994) relativas ao fato de idosos serem portadores de uma memória mais definida do que a memória de um jovem ou adulto, percebi que boa parte dos sujeitos indígenas presentes na atual pesquisa demonstraram que também tinham memórias bem definidas, ou seja, eram e são uma "experiência viva", independentemente de serem considerados idosos ou adultos. Assim, o tempo do conhecimento também está muito presente nas pessoas que eu considerei adultas. Nesse sentido, em casos como o citado anteriormente, e em outros que veremos ao longo da tese, o que marca o tempo é o conhecimento e a experiência vivida.

Uma outra característica que pode ser mencionada aqui quanto às memórias da chamada "demarcação da terra" é a temporalidade narrada/marcada por vários indígenas por meio do que denomino como tempo da ação. Refiro-me às narrativas indígenas que faziam alusão às ações de outros indígenas e não-indígenas à época do reconhecimento. Os trechos das narrativas a seguir exemplificam esse tempo da ação: "tempo do Frederico, tempo do Padre Nello, tempo do Paulo Orlando, tempo do Mateus, tempo da demarcação, tempo da BR", entre outros. Essas denominações marcam não só um tempo da ação de indivíduos, mas, a valorização das ações dessas pessoas e das histórias contadas pelos narradores, refletindo uma memória coletiva viva, além da forma de o narrador definir uma temporalidade. Trata-se, assim, de uma temporalidade histórica arraigada de memórias.

As narrativas por mim denominadas enquanto práticas indígenas diplomáticas, também correspondem a um outro traço político, que marca a memória dos sujeitos indígenas no contexto do reconhecimento dos territórios. A noção de diplomacia – foi usada na ausência de uma melhor definição que abrangesse a totalidade e, ao mesmo tempo, a diversidade de parte das práticas indígenas consideradas diplomáticas no decorrer do reconhecimento dos territórios.

Além dessas práticas, as memórias acerca do reconhecimento dos territórios também foram representadas através das imagens/fotos. A ideia de paisagem nos ajuda a observar a importância dessas imagens presente na tese. Conforme Ingold (2000), paisagens representam os significados das relações sociais vividas nos lugares em que as pessoas habitam, cujas relações são permeadas por memórias relacionadas ao tempo passado e rememoradas no presente.

Dessa forma, as imagens expostas nesse trabalho são consideradas paisagens e observadas enquanto significados políticos do cotidiano do reconhecimento dos territórios indígenas e estão entrelaçadas com as histórias e memórias acerca desse reconhecimento. Entre outras imagens, as relativas as Assembleias dos Povos Indígenas de Oiapoque, que são destacadas no Capítulo 2, representam bem as paisagens políticas. As ideias de lugares associadas às memórias e às paisagens serão enfatizadas principalmente na Seção 2.1, a partir da relação de vizinhança dos Galibi Marworno à época da demarcação do Território Uaçá.

As narrativas contidas na tese foram oriundas de vários contextos políticos, entre eles, os que defino ao longo da tese como: macropolítica indígena, micropolítica indígena e macropolítica externa. A macropolítica indígena constitui-se das práticas dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, principalmente lideranças, tais como a participação e as articulações políticas por meio das Assembleias, alianças com o Cimi e com funcionários da Funai local, reuniões com o Presidência da Funai, com o governador do GTFA e envio de inúmeros documentos com reivindicações referentes ao reconhecimento dos territórios, principalmente para a Presidência da Funai. Já a micropolítica indígena pode ser identificada principalmente nas práticas dessas etnias durante a demarcação física de seus territórios. A macropolítica externa, por sua vez, é entendida prioritariamente e principalmente pelas diversas ações e projetos econômicos no âmbito dos governos, principalmente para a Amazônia, durante o século XX, as quais influenciaram nas políticas indigenistas e, por sua vez, no reconhecimento dos Territórios Indígenas.

Além dos vários contextos narrativos que compõem o desenvolvimento desta tese, apresentados nessa introdução, outros contextos são incorporados, entre eles os que enfatizaram as seguintes questões: lideranças (sejam elas do conjunto dos territórios Uaçá, Galibi e Juminã

ou do conjunto das etnias que compõe o Território Uaçá); etnias específicas (quando voltadas às relações de parentesco e relacionadas à demarcação da terra); homens (que apresentam uma coesão da história da demarcação como um feito realizado por eles, em detrimento da participação das mulheres) e sentimentos marcados pelas memórias reivindicativas, festivas e comemorativas.

Desse modo, várias tonalidades e temporalidades narrativas marcam as memórias acerca da participação indígena no reconhecimento dos territórios em estudo. Diante dessa apresentação de parte do contexto das memórias que compõem o desenvolvimento do presente trabalho, passo então a discorrer sobre demais conceitos presentes na tese.

As noções de território e territorialização (este último entendido enquanto construção e processo) também serviram para observar e analisar como as ações indígenas acerca do reconhecimento de seus territórios foram sendo transformadas em memórias, que são passadas, presentes e vividas.

Pacheco de Oliveira (1998) relembra que essa noção de território não é nova na Antropologia: foi utilizada por Morgan (1973) para distinção de formas de governo baseando-se nos grupos de parentesco, território ou propriedade. Essa mesma função da noção de território foi utilizada por Fortes e Evans-Pritchard (1975) para classificar os sistemas políticos africanos.

No tocante aos estudos que Pacheco de Oliveira (1998) vem fazendo sobre as populações indígenas, ele traz as noções de território para esses estudos e as observa principalmente como um espaço político. Desse modo, para além das interferências governamentais ou de situações coloniais, as ações sociais são parte de um território e interferem na estrutura social, dando então ao território uma dimensão de movimento político, que vem a ser territorialização. Conforme o autor:

> O que estou aqui chamando de processo de territorialização é, justamente, o movimento pelo qual um objeto político administrativo – nas colônias francesas seria a "etnia", na América espanhola as "reduciones e resguardos, no Brasil as "comunidades indígenas" – vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais [...] (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998, p. 21).

É nesse sentido que o viés político das noções de território e de territorialização contribui para o presente trabalho. A noção de territorialização também nos ajuda a compreender a ideia

de situações proposta por Pacheco de Oliveira (1998). O autor associou a ideia de situação à de território, em consonância com a discussão sobre situação colonial. Para o autor:

> a noção de *territorialização* tem a mesma função heurística que a de situação colonial trabalhada por Balandier (1951), reelaborada por Cardoso de Oliveira (1964), pelos africanistas franceses e, mais recentemente, por Stocking Jr. (1991), da qual descende e é caudatária em termos teóricos. É uma intervenção da esfera política que associa de forma prescritiva e insofismável um conjunto de indivíduos e grupos a limites geográficos bem determinados (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998, p. 21).

No entanto, para Pacheco de Oliveira, mesmo havendo "intervenções das esferas políticas" em determinados grupos, o que vem a ser uma situação colonial, a situação histórica, ou seja, as ações de determinados grupos perante a situação colonial podem gerar novos contextos. Pois, segundo o autor: "uma situação histórica define-se pela capacidade de determinados agentes (instituições e organizações) produzirem uma certa *ordem política* por meio da imposição de interesses, valores e padrões organizativos aos outros componentes da cena política" (PACHECO DE OLIVEIRA, 2012, p. 18).

A imposição de instituições e de organizações que se faz por meio dessa situação histórica não será atribuída somente ao uso repetido da força, mas aos diferentes graus de compromisso assumidos pelos atores envolvidos. Dessa forma, o grupo dominante passa a articular interesses, que não os seus próprios, e a obter determinado consenso, passando a dominar a situação conforme interesses e valores gerais. A noção de situação histórica não se confunde com fases ou etapas da história, pois não se trata de entender os momentos temporais das variadas situações históricas de forma evolutiva e genérica, mas se relaciona com os modelos de distribuição de poder entre os diversos atores sociais. Com a noção de situação histórica esses atores sociais não são percebidos em contextos de sociedades idealizadas e equilibradas, onde nem sempre os conflitos podem ser superados, pois há interesses divergentes entre os vários agentes sociais. Conforme Pacheco de Oliveira (2012, p.18), as transformações podem gerar novas correlações de força: "nos fatores que afetam os interesses, recursos, padrões organizativos e projetos dos agentes sociais pode acarretar uma nova correlação de forças na qual se torna impossível a manutenção do anterior esquema de dominação".

Nesse contexto, a ideia de estrutura da conjuntura de Sahlins (2003) se aproxima à de situação histórica, já que o autor enfatiza que evento e estrutura são questões relacionadas por meio de seus significados. Para ele: "um evento transforma-se naquilo que é dado como interpretação. Somente quando apropriado por e através do esquema cultural é que adquire uma

significância histórica" (SAHLINS, 2003, p.15). Assim, o autor, então, conceitua – estrutura da conjuntura – como: "[...] a realização prática das categorias culturais em um contexto histórico específico" (SAHLINS, 2003, p. 15) e relaciona a essa ideia as ações dos agentes históricos e suas interações.

Dessa forma, tanto situação, como estrutura e territorialização, levam-nos a refletir sobre as ações políticas dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna no contexto do processo de reconhecimento de seus territórios. Podemos observar, então, que esses povos foram criando contextos diante das intervenções das esferas políticas governamentais à época do reconhecimento de seus territórios.

Assim, ao apropriar-me das ideias de situação histórica de Pacheco de Oliveira (2012) e de estrutura da conjuntura de Sahlins (2003) para a compreensão do reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque, associo "grupo dominante" ao estado. E os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna são os "atores sociais", pois foram os principais responsáveis por criar outros contextos situacionais, ocorrendo, então, eivado em contradições, o reconhecimento parcial e fragmentário desses territórios. No entanto, esses povos imprimiram seus significados à chamada demarcação da terra, diante de um contexto histórico específico.

Em outro estudo de Pacheco de Oliveira (2016), este sobre o Movimento Indígena, o autor traça um histórico marcando três momentos diferentes de territorialização pelos quais passaram os povos indígenas. Para analisar o movimento indígena brasileiro, por volta dos anos 2000, ele destaca as organizações indígenas da Amazônia, tendo como uma das premissas a reflexão de que processos de territorialização ocorrem tendo suas expressões nas razões do estado e nas concepções indígenas sobre tempo, pessoa e natureza do mundo. O autor observa que a ação do estado não pode ser considerada como fator determinante e exclusivo na interpretação das populações indígenas, mas que é necessário comparar essa ação como uma moeda de duas faces, sendo as iniciativas indígenas uma dessas faces. É nesse bojo que o autor apresenta um histórico da territorialização sobre o qual tecemos comentários na sequência.

O primeiro momento de territorialização, citado pelo autor, foram as imposições aos índios no século XVI, por meio dos aldeamentos missionários da Igreja Católica[30]. O segundo momento foi a imersão da população nativa em um processo de expansão econômica que não

[30] Os indígenas eram reunidos povos de culturas e línguas indígenas diferentes. Esse processo missionário foi interrompido na metade do século XVIII com a expulsão dos Jesuítas e a instituição dos Diretórios dos Índios. Com essa interrupção e com a progressiva regularização capitalista da terra, teve início a distribuição de terras pela coroa, aos seus protegidos, por meio das sesmarias. Esse fato histórico agregado à posterior Lei de Terras de 1850 deu origem à crescente e atual concentração de terras no Brasil. As fazendas, portanto, eram importantes unidades permanentes de ocupação territorial (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016).

a concedia quaisquer direitos, pois já não estava mais sob a tutela missionária, sendo considerada, então, emancipada. O terceiro momento foi deflagrado no final do século XIX e se transformou em política indigenista oficial na primeira metade do século XX, tendo como característica principal a expansão da fronteira econômica. Essa expansão ocorreu principalmente junto "a populações que mantinham certa autonomia política e atualizavam padrões culturais contrastantes com os dos regionais não-indígenas" (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016, p. 272).

É principalmente a partir do terceiro momento de territorialização exposto por Pacheco de Oliveira (2016) que destaco parte das situações históricas vividas pelos indígenas de Oiapoque, por volta da última metade do século XX, buscando refletir sobre as especificidades das duas faces da moeda do processo de territorialização desses povos, tendo como foco a face indígena, por meio de seus movimentos políticos. Dessa maneira, procuro nuançar a participação dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, por meio de suas escolhas, ou escolhas possíveis, e das decisões possíveis frente aos múltiplos processos de reconhecimento de seus territórios.

Considerando o cenário desenhado, a presente tese contém a seguinte estrutura: o Capítulo 1, introdutório, tem como objetivo apresentar os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna e as políticas indigenistas. Para tanto, a apresentação das etnias está contida na primeira parte e, na sequência, destaco brevemente alguns aspectos históricos que vão desde a criação do Cabo Norte, com ênfase para o Contestado, passando pelas políticas rondonianas, até o SPI (Serviço de Proteção aos Índios). Na última parte há um histórico das políticas econômicas para a Amazônia e suas influências nas políticas indigenistas, com ênfase para os grandes projetos econômicos para a Amazônia no século XX, entre eles o Projeto Radam e a BR 156. No Capítulo 2 estão destacados os vários movimentos dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna frente aos aspectos das políticas indigenistas relacionados ao reconhecimento de seus Territórios Indígenas. Entre esses movimentos, destacam-se os relativos às articulações com o Cimi e com a Funai, à mobilização das lideranças indígenas locais para a realização de Assembleias indígenas de âmbito regional e nacional, e à relação com os vizinhos não-indígenas. Por último, trago, de forma breve, o contexto das articulações dos indígenas de Oiapoque e de políticos não-indígenas relativas à preparação do evento - ECO 92, e sua influência no processo do reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque.

No Capítulo 3 apresento parte das legislações que respaldaram o reconhecimento de Territórios Indígenas em todo território brasileiro, do SPI à Funai, até o início da década de 1990, bem como a participação dos antropólogos nesses processos de identificação de "terras".

Os Capítulos 4, 5 e 6, além da reconstituição dos passos oficiais para o reconhecimento dos Territórios Uaçá, Galibi e Juminã, focalizam, de modo especial, a participação dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna nesse processo, a partir de registros administrativos e das narrativas indígenas concernentes às sucessivas etapas de demarcações físicas, ou seja, como ocorreram os trabalhos das equipes que realizavam as picadas e outras atividades de campo visando à demarcação dos territórios. Entre outras características do cotidiano das demarcações, destaco as práticas indígenas diplomáticas.

O Capítulo 4 trata mais especificamente da Área Uaçá. Inicialmente há o registro de algumas características da ocupação da Área Uaçá por volta dos anos de 1920 até o início da década de 1970, seguido de um histórico do reconhecimento dessa área enquanto Território Indígena, ou Área Uaçá, a partir da década de 1970. A Seção 4.1 contém parte do cotidiano dos Galibi Marworno, Palikur e Karipuna acerca da demarcação, entre outros aspectos desse cotidiano da demarcação, há questões como: cosmologias, participação das mulheres e relações de parentesco. Na última seção trato mais especificamente do envolvimento dos Palikur na demarcação.

O histórico do processo de reconhecimento da Área Galibi está contido no Capítulo 5, no qual enfatizo a presença de Geraldo Lod e destaco suas relações com autoridades políticas que atuaram no reconhecimento da área e com moradores indígenas e não-indígenas da área a ser demarcada. Entre as três Áreas Indígenas consideradas neste trabalho, a Galibi foi a que menos me possibilitou aprofundar as reflexões acerca do processo de reconhecimento. A princípio eu havia previsto duas viagens à área, no entanto, devido ao falecimento de Geraldo Lod logo no início das primeiras atividades de campo, adiei a ida para uma outra etapa, uma das finais. Há uma grande complexidade quanto ao seu processo de reconhecimento, que necessitaria de mais tempo para o amadurecimento dos aspectos envolvidos. Desse modo, as reflexões sobre a Área Galibi, mais do que as das demais áreas, pretende-se inicial, no sentido de suscitar novas reflexões.

Quanto à Área Juminã, no Capítulo 6, destaco também algumas especificidades em relação às Áreas Uaçá e Galibi, como a presença de uma fazenda em seu entorno. Nesse sentido, apresento parte da ocupação histórica da Área Juminã, bem como as diferentes relações dos Karipuna e dos Galibi Marworno com a proprietária da fazenda citada acima. Na parte final, busco destacar demais aspectos das narrativas das memórias de moradores e ex-moradores da Área Juminã, no intuito de relacioná-las com o fato de as Áreas Juminã e Uaçá não terem sido reivindicadas no mesmo período.

1. DAS HISTÓRIAS DOS GALIBI MARWORNO, PALIKUR, GALIBI KALIÑA E KARIPUNA ÀS POLÍTICAS INDIGENISTAS

Neste capítulo, apresento inicialmente os Galibi Marworno, Palikur e Karipuna, demonstrando breves aspectos do contexto histórico dessas etnias desde o período colonial até a atualidade. No que se refere aos Galibi Kaliña, há informações a partir de 1948. Os movimentos políticos conjuntos das etnias do Oiapoque com os demais povos do Amapá e Norte do Pará são também brevemente destacados. Na continuidade sigo com um breve histórico da presença indígena no Cabo Norte e com a apresentação de aspectos das políticas indigenistas de Rondon ao SPI, sobretudo na região de Oiapoque. Por fim, nas últimas quatro seções desse capítulo, apresento parte das políticas indigenistas para a Amazônia ao longo do século XX.

No que diz respeito aos atuais Galibi Marworno, Palikur, Karipuna e Galibi Kaliña, trago nesta seção algumas questões como: línguas, identidades, mudanças na forma de ocupação das aldeias, agências de apoio, participação na política externa às aldeias, religião, movimentos indígenas, saúde, educação, lideranças indígenas e formas de relacionamento com não-indígenas. No entanto, não há a preocupação de seguir essa sequência de temas de forma linear.

Tassinari (2003) afirma que há uma vasta documentação sobre os Povos Indígenas da região do Oiapoque, principalmente referente aos primeiros séculos de contato desses povos com as frentes de expansão. A documentação citada pela autora se refere à parte da porção Sudeste das Guianas e se divide entre relatos de viajantes, expedições científicas e documentos das atividades de missões religiosas. Em relação ao século XIX, Tassinari (2003), pautada em Hurault, observou a ausência de documentação sobre os povos das referidas regiões nos arquivos franceses.

A maior parte da documentação referente aos primeiros séculos da região do Cabo Norte foi compilada pelo diplomata Joaquim Caetano da Silva, a qual inspirou as posteriores pesquisas do Barão do Rio Branco e foi usada para elaboração do laudo suíço referente à disputa pelo território contestado entre Brasil e França (TASSINARI, 2003). Romani (2013) condiciona o sucesso do laudo favorável ao Brasil devido ao conhecimento que o Barão tinha sobre as "gentes" que habitavam a região. Porém, há uma ausência de aprofundamento sobre os indígenas, na obra do Barão, referente ao laudo.

As populações indígenas mencionadas no laudo geralmente são citadas em situações de trocas de bens materiais e de negociações visando à participação de parte dessas populações

nas expedições em busca de demais indígenas, para que eles atuassem nas guerras pela disputa do território, principalmente entre portugueses e franceses. A quantidade de indígenas que fizeram parte dessas expedições, citados na obra do Barão, chega a 400, em uma das expedições. Por outro lado, quando as populações indígenas que viviam nos rios eram quantificadas, esse número era bem reduzido, ou aparecia de forma um pouco depreciativa. No laudo, registra-se que, em 1836: "do Amapá ao Oiapoque viam-se nessa ocasião apenas algumas aldeias indígenas" (MINISTÉRIO DAS RELAÇÕES EXTERIORES, 2012. p. 89).

Os Karipuna, aparecem em diversas fontes com o nome de Caripous desde o século XVII, entre outras denominações. Arnaud (1969) afirma que a vinda das famílias Karipuna para a região do Uaçá ocorreu por meio da chegada de dois grupos: primeiramente, vieram famílias de Cabanos[31], por volta de 1836, e, posteriormente, famílias vindas da Costa Leste de Belém. Além destes, também árabes, crioulos, índios do Uaçá e Palikur. Atualmente, os Karipuna, assim se identificam e essa mesma denominação é usada pelos regionais de ambas as margens do Rio Oiapoque.

Tassinari (2003) parte do princípio de que os Karipuna possuem uma origem heterogênea e que é necessário diferenciar a história dos etnônimos da trajetória de vida do grupo atual e de seus antepassados. As denominações que constam nas fontes sobre grupos com nomes semelhantes ao atual termo Karipuna não necessariamente estão associadas aos atuais Karipuna que habitam o Rio Curipi. O termo Karipuna foi usado, inclusive, como sinônimo de uma língua geral. A autora busca demonstrar parte da história do termo Karipuna:

> Procurei mostrar que o nome tem uma antiga história na região, referente aos Caripou/Yao, para quem "Brasil" era a madeira usada para fabricação de arcos, os Galiponam/Galinago, guerreiros inimigos dos espanhóis que tentavam se fixar no Orenoco, os Caripuna aliados dos holandeses e aprisionadores de escravos e, finalmente os Garipons/Calipournes do século XIX, que Nimuendaju posteriormente caracterizou de brasileiros, e que provavelmente tiveram participação na constituição das atuais famílias Karipuna do Curipi (TASSINARI, 2003, p. 145).

Ainda conforme Tassinari (2003), os Karipuna chegaram à região, mais especificamente, nas proximidades do Rio Curipi, em fins do século XIX, e já se autodenominavam dessa forma (como Karipuna). Outras famílias de origem indígena e não-indígena que se estabeleceram na região durante a primeira metade do século XX passaram a

[31] Os cabanos são oriundos do movimento da cabanagem, que foi uma revolta constituída também por populações que habitavam a beira dos rios. Um dos motivos da revolta foi a insatisfação dessas populações com as políticas do governo do Pará no Período Regencial (PAZ, 2017).

ser identificadas pela Comissão Rondon e pela população regional como integrantes do grupo Karipuna. Dessa forma, eles foram se diferenciando das demais etnias da região com quem mantinham e mantêm relações.

As maiores aldeias com predominância dos Karipuna estão localizadas no Território Uaçá, às margens do Rio Curipi, sendo elas Manga, Espírito Santo, Santa Isabel e Açaizal. Nas margens da BR-156, ainda no Território Uaçá, estão localizadas outras Aldeias Karipuna. Nos Territórios Juminã e Galibi há outras aldeias dos Karipuna.

Quanto aos aspectos de ocupação que deram origem às atuais Aldeias Karipuna do Território Uaçá, Tassinari (2003) retrata a ocupação do Rio Curipi, por meio da genealogia das famílias Karipuna, considerando que esse espaço é ocupado há mais de um século e meio por esse povo. Além disso, esse espaço é também pensado enquanto referência para pessoas que não o habitam, mas que fazem parte da chamada "sociedade do Curipi".

As famílias Fortes e Santos foram as que migraram para a região do Rio Curipi. Em relação às famílias de sobrenome Santos, a ocupação se deu por meio da chegada dos irmãos Firmino e Cassiano, vindos da região de São Caetano de Odivelas e do Mujuim/Pará. Quanto aos Fortes, eles migraram para a região do Curipi antes dos Santos. Alguns remetem a origem da migração destes aos fugitivos da Cabanagem, mas esses dados não têm muita precisão, de acordo com Tassinari (2003). A autora observa, com base nas informações de campo, que não é possível associar os Fortes às famílias fugitivas da Cabanagem e nem aos Garipons/Galipournes/Caripounes do Baixo Oiapoque, citados no século XIX. Ela afirma que, com base nas genealogias, é possível apontar um conjunto de antepassados mais numeroso.

Tassinari (2003) relata com riqueza de detalhes os costumes e a organização social das famílias Karipuna em meados dos anos 2000. Atenho-me aqui somente a alguns aspectos, entre eles: religiosidade, educação, organização social e acrescento outras informações, como as relacionadas aos cargos públicos ocupados pelos Karipuna.

Entre os Karipuna há a influência de festas católicas. Ocorrem, por exemplo, festas dos santos padroeiros em várias aldeias. A Festa do Divino, realizada na Aldeia Espírito Santo, é uma das mais importantes. Gallois & Grupioni (2003) se referem aos Karipuna como destaques na realização do Turé, no entanto percebo que a prática desse ritual parece ter diminuído fortemente nos últimos anos. De maneira geral, os rituais católicos e o aumento das igrejas evangélicas estão bastante presentes entre os Karipuna.

Outro fato que marcou a história do povo Karipuna foi o falecimento da senhora Xandoca – Alexandrina dos Santos (Figura 2), em março de 2018. Ela era considerada, por parte dos Karipuna, a matriarca. Por isso, tinha muito prestígio junto aos Karipuna e junto aos

demais membros de outras etnias, como os Galibi Kaliña, devido às relações de parentesco entre esses grupos. Xandoca era conhecedora do modo de vida Karipuna e confeccionava artefatos, como cuias, para venda em *Saint Georges* e em Oiapoque. Foi casada com o Karipuna, Manoel Primo dos Santos – Coco (Figura 3), uma das pessoas que atuou nas primeiras articulações em prol do reconhecimento dos Territórios Indígenas. Coco era liderança, principalmente entre os Karipuna, morava na Aldeia Santa Isabel e conforme Zaghetto (2019), foi o primeiro vereador indígena do Brasil, eleito pela Arena (Aliança Renovadora Nacional) em 1969.

Figura 2: Alexandrina dos Santos (Xandoca)



Fonte: *Facebook* de Takumã Kuikuro[32], 2019.

[32] Disponível em: https://www.facebook.com/photo.php?fbid=217368285917717&set=a.108679050119975&type=3&theater. Acesso em: 10 out. 2019. Em setembro de 2017, Takumã ministrou uma oficina de filmagem e edição, na Aldeia Santa Isabel, onde morava Xandoca. A oficina faz parte do Projeto de Valorização da Língua Kheuól, citado na nota de rodapé 2 (PROJETO, 2018).

Figura 3: Manoel Primo dos Santos (Coco)



Fonte: Arquivo pessoal de Ana Manoela Primo dos Santos Soares

A participação dos Karipuna na política externa às aldeias, por meio da ocupação de cargos públicos no município de Oiapoque, também é notada na história desse povo. Já foram vereadores, entre outros, Elton Aniká e Ramon dos Santos. Alguns já ocuparam cargos no setor da saúde e na Funai. Além da participação na esfera política partidária e da ocupação de cargos públicos, os Karipuna também têm uma efetiva participação no movimento indígena, tanto por meio de suas organizações próprias, como no movimento mais coletivo de todos os Povos Indígenas do Oiapoque.

Nos últimos anos, foi construído, na entrada do Ramal da Aldeia Manga, pertencente aos Karipuna, no Km 18, o Centro de Formação dos Povos Indígenas de Oiapoque. Há, nesse local, lugares para reuniões e *internet*. Lá ocorrem reuniões diversas de todos os Povos Indígenas de Oiapoque, como as reuniões do CCPIO (Figura 4) e a formação de agentes ambientais.

Figura 4: Gilberto Iaparrá - Palikur, presidindo a reunião do CCPIO, no Centro de Formação/KM 18, em março de 2017



Fonte: Meire Silva, 2017

No tocante à educação, embora Tassinari (2003) reconheça que ela serviu como estratégia do SPI para o processo de civilização dos Karipuna, com o objetivo de integrá-los à chamada sociedade nacional, merecem destaque suas observações sobre como esse povo foi adaptando os ideários das políticas indigenistas desse período a seu favor, ou seja, não como forma de se tornarem não-indígenas por meio da educação, mas de terem uma ascensão e de permanecerem sendo Karipuna. Para ela, os Karipuna não consideravam a escola como excludente da vida nas aldeias, do trabalho nas roças e da produção de farinha e, assim, foram dando outros sentidos e a incorporando à maneira deles no cotidiano. Tassinari afirma que:

> Garantidos esses elementos, os quais permitem às famílias uma certa autonomia e independência no encaminhamento no destino do grupo, a "incorporação a sociedade nacional" era algo desejado, mas com outro sentido. Essa "incorporação" que nos termos do projeto civilizador significava também a "formação de trabalhadores nacionais", nos termos das famílias Karipuna significa a extensão de suas redes de trocas, a possibilidade da efetiva participação em círculos de sociabilidade além das aldeias (TASSINARI, 2003, p. 361).

Dessa forma, a escola era uma forma de os Karipuna se incorporarem à chamada sociedade nacional. A professora Verônica Leal Paes teve um papel importante nessa incorporação. Conforme Tassinari (2003), a professora foi enviada ao Curipi, em 1929, e ministrou aulas nas Aldeias Karipuna do Rio Curipi durante trinta anos. A autora afirma que a

forma como os Karipuna acolheu a professora Verônica retrata as redes de sociabilidade desse povo com o outro. Houve o desenvolvimento de uma identificação das famílias do Curipi com a professora, em que ambos se reconheceram enquanto parentes. Percebi a gratidão de alguns membros dessa etnia pelos ensinamentos passados pela professora, além da importância que eles atribuem à escola. Parte dos alunos formados por Verônica permaneceram na aldeia enquanto enfermeiros ou funcionários da Funai.

Tassinari (2003) avalia que para entender o porquê a escola se tornou fundamental para autoimagem dos Karipuna é necessário considerar as expectativas que eles tinham da escola e não apenas as características do ensino escolar. A autora relata as narrativas dos Karipuna quando diziam que antes da escola viviam como "bichos do mato" e que, com o ensinamento, puderam "avançar". Considera-se que a escola promoveu a "abertura" de um grupo mais amplo, ou seja, proporcionou relações de trocas de forma mais abrangente com a chamada sociedade brasileira.

Essas considerações me fizeram recordar a formatura da primeira turma da Licenciatura Indígena da Unifap, em 2012. Embora eu saiba que as roupas não definem o ser "índio", ainda assim havia, de minha parte e de outros professores do curso, a expectativa de que os alunos optassem por roupas "tradicionais" durante a cerimônia de formatura. No entanto, eles optaram por becas, vestidos sociais longos, calças e camisas sociais (Figura 5), como utilizados em qualquer outra formatura.

Figura 5: Formatura da turma de Licenciatura Intercultural Indígena



Fonte: Elissandra Barros da Silva, 2012

Essa conduta fazia parte de uma forma de mostrar à sociedade Amapaense que eles podiam fazer tudo o que não-índios fazem, sem deixar de ser indígenas. Estavam muito felizes e orgulhosos com suas conquistas e com as opções das roupas escolhidas para a formatura. Dessa forma, há uma afirmação da identidade indígena, por meio das sociabilidades e da interação com a sociedade não-indígena, e com alguns costumes atribuídos a não-índios, por parte da chamada "sociedade não-indígena", como costumes exclusivos dessa sociedade.

Uma outra forma de sociabilidade para com "os de fora" foi percebida por Tassinari (2003) durante os desfiles cívicos alusivos ao 7 de setembro. Em alguns momentos dessa cerimônia, ocorria a interação dos Karipuna com autoridades que eles julgavam importantes de manter redes de sociabilidade. Portanto, essas pessoas, entre elas, o governador do Amapá e o

prefeito de Oiapoque, eram convidadas a participar das danças, como o Turé[33], e a tomar as bebidas, como o Caxixi[34].

A autora considera que a organização social da população Karipuna possui princípios que aparentam antagônicos, mas que definem as estratégias das alianças desse grupo. Por um lado, há a ideologia endogâmica de "não misturar o sangue", ou seja, os casamentos com não-índios não eram bem vistos. No entanto, havia a valorização das alianças estabelecidas fora do círculo endogâmico, no qual se incluem pessoas de outras etnias e não-índios (TASSINARI, 2003).

Parte das estratégias dos Karipuna, expostas por Tassinari (2003), para a construção de redes de sociabilidade, como o acolhimento da professora Verônica e as relações dessa etnia com as autoridades municipais e estaduais, demonstram a maneira de os Karipuna se relacionaram com os não-indígenas a depender de seus interesses. Essas estratégias se assemelham ao modo como os Karipuna agiam durante o processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas, desde a demarcação até a homologação. As estratégias ou modos de sociabilidade dos Karipuna, em relação ao fato de as famílias do Curipi ora se identificarem como uma unidade e se confrontarem com os demais grupos indígenas do Oiapoque, ora se associarem aos demais grupos enquanto Povos Indígenas de Oiapoque, conforme foi observado por Tassinari (2003), também se assemelham a características dos Karipuna em suas ações para o reconhecimento dos Territórios Indígenas.

Os Galibi, (reconhecidos hoje como Galibi Marworno), vieram da Guiana Francesa, entre os séculos XVII e XVIII e são descendentes de povos Carib, tal como os Maruane e Aruã (VIDAL, 2016). Conforme Nimuendaju (1926), as informações que remetem aos Galibi como originários do Rio Maroni, pode ter sido veiculada devido ao fato de os Galibi terem esse rio como sua região central, mas destaca que essa origem é incerta. Para Vidal, (2016, p. 125), a história dos Galibi está relacionada "a trajetórias de populações distintas, migrantes de antigas missões, fugitivas de aprisionamentos, que foram criando redes locais de sociabilidade concomitantemente ou a partir de experiências anteriores em redes mais amplas de contato interétnico".

A denominação étnica Galibi é usada por esse povo desde o final da década de 1940, quando o SPI começou a atuar na região e identificou as famílias que moravam nas ilhas do

[33] É uma festa de agradecimento às pessoas invisíveis que vivem no outro mundo, chamadas Karuãna, pelas curas que elas propiciaram por meio das práticas xamânicas dos pajés (ANDRADE, 2009). Conforme, Tassinari (2003), os Karuãna são pessoas que vivem no outro mundo, são gente e apenas os pajés conseguem vê-los e comunicar-se com eles.

[34] Bebida feita de mandioca, geralmente servida durante o Turé (ANDRADE, 2009; TASSINARI, 2003).

Alto Rio Uaçá como de origem Galibi. Até esse período, as famílias se autodesignavam como "gente do Uaçá". Conforme Nunes[35] (2018), alguns Galibi, principalmente os mais idosos, usam a expressão "mun Uaçá" para se referirem aos Galibi em tempos passados.

Segundo Vidal (2016), o termo Marworno faz referência a uma das etnias ascendentes da atual população. Os nomes Maruane ou Maraunu começaram a ser utilizados pelos vizinhos Palikur e Karipuna na tentativa de diferenciar os Galibi Marworno dos Galibi-Kaliña após 1950, quando estes últimos vieram viver na região entre os Povos Indígenas do Rio Oiapoque. Portanto, a partir de 1980/1990, os Galibi foram orientados pelo Cimi a se definirem como Galibi Marworno, para se diferenciarem dos "Galibi do Oiapoque", já que eles não são de origem comum. Os Galibi relacionaram-se/conviveram com os vizinhos Palikur, Itoutanes e os Maraon, que ocupavam a região do Uaçá antes da migração dos Aruã. Essas relações também ocorreram com a vinda de não-índios da Guiana Francesa, entre eles Boni, Djiouka e Saramaká, árabes e chineses.

A maior aldeia dos Galibi Marworno é denominada Kumarumã. Nela ative-me para observar, ouvir e apreender questões presentes que perpassam as relações entre sua população e as de outras aldeias Galibi Marworno referenciadas à concepção de um território comum.

A escola foi instituída entre os Galibi Marworno em 1934[36], e parou de funcionar em 1937. A partir de 1942, com a consolidação do agrupamento das famílias em uma única aldeia, promovido pelo SPI, a escola passou a funcionar novamente e a ter uma maior importância para os Galibi Marworno. A utilização do "Patuá" pelos alunos foi proibida, e havia o castigo da palmatória caso desrespeitassem a regra (RICARDO, 1983). Nas narrativas dos Galibi Marworno concedidas a Nunes (2018), há a citação a vários castigos praticados pela professora Doquinha: além de bater nas mãos, as narrativas se referem que esse ato era feito também na cabeça dos alunos.

Porém, ao longo dos séculos, houve muitas mudanças nesse contexto educacional. Gabriel[37] (2011, p. 11) avaliou o profundo interesse que os Galibi Marworno têm pela escola: "com objetivo de conhecer e acompanhar a evolução do mundo com o intuito de viver um futuro melhor". A entrada de quatro Karipuna, um Palikur e cinco Galibi Marworno no curso de mestrado em Letras da Unifap, no ano de 2019 (VEIGA, 2019), certamente propiciará novas

[35] Professora da etnia Galibi Marworno
[36] Período corresponde à Era Varguista, com os lemas de nacionalismo do Presidente Getúlio Vargas. A proibição de falar outras línguas que não fosse o Português também foi atribuída aos não-indígenas.
[37] Professor da etnia Galibi Marworno.

pesquisas acerca da importância da escola e das línguas indígenas, sobretudo do Kheuól, entre os Galibi Marworno.

Em relação ao histórico sobre a compulsão para a concentração espacial da população Galibi Marworno em uma única aldeia, temos algumas informações, contidas em um livro organizado por Davi Felisberto dos Santos e Nordevaldo dos Santos, ambos da etnia Galibi Marworno:

> De acordo com os depoimentos de alguns habitantes da aldeia Kumarumã, como o do Cacique Paulo Roberto Silva, e do ex-cacique Felizardo Santos, quase todas as Ilhas ao longo do Rio Uaçá eram locais de moradias de famílias que tinham uma organização própria e uma alimentação baseada na caça, peixes e frutas. Havia famílias que moravam mais abaixo do rio, perto dos lagos e Igarapés e outras acima do rio, nas cabeceiras perto das cachoeiras. Por isso quando foi formada a aldeia Kumarumã havia a denominação de munlaho e munãba, ou seja, pessoal de baixo e pessoal de cima (SANTOS & SANTOS, 2017, p. 16).

Essas informações quanto a uma localização menos centralizada das aldeias também estão presentes em Gabriel (2011). Segundo depoimento de Eurico Narciso, concedido a Gabriel, havia várias aldeias que se localizavam na Vila do Tõ, chamada de mutuca, até a Vila de Santa Maria dos Galibi, atual Kumarumã. A Vie Vil (Vila Velha) era a maior aldeia e foram os primeiros moradores dessa aldeia que posteriormente habitaram o Kumarumã. Todas essas aldeias e outros vilarejos foram sendo paulatinamente abandonados a partir da atuação do SPI na região, tornando-se, atualmente, retiros, onde estão localizados os roçados.

Com o passar dos anos, essa organização espacial de forma descentralizada foi mudando. No final da primeira metade do século XX, o SPI orientava os Galibi Marworno a residirem próximo à escola e, desse modo, eles passaram a viver concentrados em uma única aldeia, a Kumarumã, na margem esquerda do Rio Uaçá. No entanto, essa aldeia parece estar chegando no limite de concentração demográfica, pois os Galibi Marworno, a cada ano, vêm crescendo demograficamente. Com base nos dados da SESAI de 2011, segundo Vidal (2016), havia 1972 pessoas na Aldeia Kumarumã. Com isso, parte dos Galibi Marworno tem feito o processo inverso e retornado às pequenas aldeias. Conforme Santos & Santos (2017), praticamente não há mais espaço para construção de casas no Kumarumã e alguns grupos têm iniciado recentemente o processo de dispersão, abrindo mais seis aldeias ao longo do Rio Uaçá, cujos locais eram habitados por seus antepassados.

Essa dispersão faz parte do processo da longa resistência ao modelo de concentração de aldeias e de população, propiciado principalmente pela ação do SPI entre os Galibi

Marworno, resistência essa também percebida nos períodos específicos da atuação desse órgão, que pode ser percebida no trecho destacado a seguir:

> Felizardo dos Santos (Ex-Vereador Galibi- Marworno) relatou que durante esse período as lideranças tiveram uma missão quase impossível, o agrupamento das famílias para o Kumarumã, foi muito difícil convencê-los para deixarem seus lugares de origem. Na maioria das vezes durante a missão, ao chegarem aos vilarejos as mulheres, crianças, jovens e alguns adultos se debandavam para dentro da mata, somente alguns velhos que permaneciam para ouvir e conversar com a equipe de lideranças e o chefe do SPI [...]. No início os indígenas da região ainda com pressentimentos de serem escravizados não aceitavam diretamente o contato, e com isso eles não tinham muita relação entre outras famílias [...]. Porém, por volta de 1960 a aldeia já estava completamente formada, mas segundo o ex-vereador nesse período havia famílias que não deixaram suas moradias para ir morar em Kumarumã, apenas os filhos se deslocavam até a aldeia para estudarem e aos finais de semana retornavam com suas famílias (GABRIEL, 2011, p. 5-7).

Como visto, muitas mudanças foram ocorrendo entre os Galibi Marworno, e novas agências de apoio foram se estabelecendo entre este povo. No final da década de 1960 e início de 1970, a Funai e o Cimi passaram a atuar na região do Uaçá e, entre outras questões, discutiram a demarcação de terras. A MNTB (Missão Novas Tribos do Brasil) também atuou entre os Galibi nesse período, além de outras agências governamentais ou não governamentais como, por exemplo, o governo do Estado do Amapá e a TNC (*The Nature Conservancy*).

Conforme Vidal (2016) a partir de 1994, a política partidária estava mais presente na vida dos indígenas, que passavam a depender cada vez mais do apoio do Governo do Estado do Amapá. Essa questão é bastante presente nos anos 2000 e, segundo Gabriel (2011), gerou divisões entre os indígenas. O primeiro prefeito indígena do Brasil foi o Galibi-Marworno João Neves, eleito prefeito de Oiapoque em 1996. Nos últimos anos, Eclemilda Macial tem exercido vários cargos no governo do Estado do Amapá: já foi coordenadora do Núcleo de Educação Escolar Indígena/SEED (Secretária de Estado de Educação), atualmente é secretária da Sepi (Secretaria Extraordinária dos Povos Indígenas) e foi candidata à deputada estadual nos dois últimos pleitos.

Gabriel (2011) relata aspectos relacionados à comunicação e às tecnologias utilizadas pelos Galibi Marworno, destacando que, nos anos 1980, o principal meio de comunicação era via rádio. Havia também uma antena parabólica e um aparelho de televisor instalado pela prefeitura no centro comunitário para toda a comunidade, que só funcionava à noite, quando

tinha energia. Em 1996, a Apio[38] (Associação dos Povos Indígenas do Oiapoque), através da Fundação Nacional de Saúde, instalou novos equipamentos de radiofonia nos postos de saúde, obtendo melhor frequência para contato com a Casai (Casa do Índio) do Oiapoque e de Macapá.

A maioria dos Galibi Marworno da Aldeia Kumarumã possuía antena parabólica e um televisor, além de outros eletrodomésticos como ventilador, DVD, *micro system*, máquina de lavar roupa, fogão a gás e *freezer* (GABRIEL, 2011). Atualmente, também há uso da *internet* móvel na aldeia. Houve, por parte de algumas famílias, a aquisição de motores para geração de energia, pois a chamada "energia da comunidade", que é disponibilizada por meio de um gerador central, com combustível fornecido pelo Governo do Estado, tem um horário determinado para funcionar. Algumas pessoas têm feito essa aquisição de motores para manter a fabricação de pães e para fazer farinha de mandioca, pois os raladores à mão foram substituídos por outros acoplados a um motor.

O consumo de eletrodomésticos e outros móveis, bem como a possibilidade de empréstimos financeiros para membros das etnias, é capitaneado por setores do comércio do Oiapoque e por representantes de agências financeiras de Macapá. Pude presenciar a ida dos representantes do Comercial Saraiva e de uma empresa denominada Cunha Promotora à Aldeia Kumarumã, que estavam nas aldeias com esse propósito.

Quanto aos aspectos relacionados à religião, também foram ocorrendo mudanças ao longo da história de contato desse povo. Gabriel (2011), baseando-se nas informações do Galibi Marworno Lucival dos Santos e de Elza dos Santos, relata que, na época em que os indígenas viviam em pequenos clãs, no Alto Rio Uaçá, antes da atuação do SPI, por volta de 1930, quando o governo iniciou o trabalho de concentração dos povos indígenas da região, nas aldeias, os padres e missionários da Igreja Católica já atuavam realizando algumas atividades religiosas no local, como evangelização e, principalmente, batizados.

Na década de 1970 a religião católica foi intensificada entre os Galibi Marworno, principalmente devido à presença do Pe. Nello (Figura 6), através do Cimi. Gabriel (2011) avalia que, nos tempos mais recentes, houve muitas mudanças em relação à religião e a católica foi perdendo espaço para as religiões evangélicas. Essas questões também influenciaram na realização dos rituais, como o Turé. Para o autor, houve muitas influências dos não-indígenas nas mudanças ocorridas entre eles. Ele destaca que algumas foram benéficas, mas, por outro

[38] A Apio foi fundada em uma das Assembleias de 1992 (TASSINARI, 1996). Deixou de funcionar em definitivo em 2010, devido a problemas na administração dos recursos (VIDAL, 2016).

lado, eles estavam despreparados para lidar com parte dessas mudanças, o que fez com que a organização interna da aldeia fosse afetada.

Figura 6: Pe. Nello



Fonte: Meire Silva, 2016

Em julho de 2017, percebi a existência de quatro igrejas na Aldeia Kumarumã. Destas, uma era católica, e as demais eram evangélicas, sendo uma delas a Assembleia de Deus (Figura 8), da qual Paulo Silva (Figura 7) era um dos pastores. Havia também uma Igreja Batista. Nos dias em que estive lá, presenciei as preparações para uma grande festa em comemoração aos 17 anos desta igreja. Chegavam aos poucos várias caravanas de aldeias do Oiapoque e da Guiana Francesa para a festa (Figura 9).

Figura 7: Paulo Silva



Fonte: Meire Silva, 2017

Figura 8: Igreja Assembleia de Deus



Fonte: Meire Silva, 2017

Figura 9: Chegada das caravanas para a festa da Igreja Batista



Fonte: Meire Silva, 2017

Os Galibi Marworno sempre tiveram muita influência nos andamentos do Movimento Indígena, ora se organizando internamente, como por meio de suas associações, como a AGM (Associação dos Galibi Marworno), criada em 2002, ora por meio das instâncias coletivas relativas às quatro etnias do Oiapoque.

Em relação às lideranças indígenas Galibi Marworno mais recentes e que tiveram participação no processo do reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque podemos citar Paulo Silva e Felizardo dos Santos[39] (Figura 10). Paulo Silva, além de ter sido cacique por vários anos na Aldeia Kumarumã, também presidiu CCPIO em 2014. Ele foi uma liderança bastante presente junto aos Galibi do Kumarumã e ao conjunto dos Povos Indígenas de Oiapoque. Atualmente está afastado do Movimento Indígena devido a problemas de saúde. Manoel Floriano Macial (à esquerda da Figura 11) foi uma das lideranças do Kumarumã que se deslocou dessa aldeia para a BR 156, no final da década de 1970, no intuito de proteger o território indígena de possíveis invasores, como veremos na Seção 1.3.2.

[39] Conforme Romildo dos Santos, Felizardo foi cacique da Aldeia Kumarumã durante 11 anos de 1976 a 1987. Depois assumiu a chefia do posto da Funai nessa aldeia até 2003, posteriormente foi vereador. Faleceu em 2010. Na documentação escrita a grafia de seu nome ora aparece como Manoel Felizardo dos Santos e ora como Felizardo dos Santos. Porém ao consultar seu filho, Romildo, ele me informou que o nome correto é Felizardo dos Santos, pelo qual fiz a opção.

Figura 10: Felizardo dos Santos



Fonte: Musolino (2000, p. 145)

Figura 11: Manoel Floriano Macial



Fonte: Arquivo pessoal de Frederico Oliveira, 1975

Quanto aos Palikur, eles ocupavam a margem esquerda da embocadura do rio Amazonas, por volta do século XVI, conforme relatado por Vicente Pinzon (explorador espanhol que fez parte da expedição de Colombo na conquista da América), em 1513, em Sevilha, na Espanha. Esses registros fazem referência a esse povo como *Parikura*. A costa do Rio Amazonas foi denominada por ele de Província Parikura. A partir do século XVII, os Palikur iniciaram seu deslocamento da Foz do Rio Amazonas. Nos séculos posteriores, passaram a habitar áreas entre os Rios Curipi e Calçoene, e Altos do Rio Uaçá e Urukauá. Neste último rio, os Palikur passam a ser mencionados nas fontes só no fim do século XIX (ARNAUD, 1969; MINISTÉRIO DA AGRICULTURA, 1953; MUSOLINO, 2006; SILVA, 2016).

Conforme Capiberibe (2007), a partir de meados do século XVI, encontram-se referências desse povo, nos registros históricos e etnológicos, com as denominações de *Pariucur*, *Paricurene*, *Paricour*, *Pariucour* e *Palicours*. No entanto, a autora considera que, para alguns pesquisadores, a autodenominação desse povo era *Aukwa-yene*, *Pa'ikwene* ou *Parikwene*. Palikur era a forma como essa etnia era chamada por populações indígenas vizinhas ou por não-índios. Não há um consenso sobre a forma como teriam se autodenominado ao longo de sua história de contato, nem sobre como eram chamados por não-índios, nem sobre como se apresentavam para não-índios. Para a escrita do presente texto optei pelo termo por meio do qual atualmente eles se identificaram para mim durante a pesquisa de campo: Palikur.

Na Aldeia Kumenê (a principal aldeia dos Palikur, considerando dados numéricos de população) há, entre outras obras públicas, o antigo posto da Funai, criado em 1972, completamente abandonado e vazio, conforme Figura 12:

Figura 12: Antigo Posto Indígena da Funai, Aldeia Kumenê



Fonte: Meire Silva, 2017

Com a reestruturação dessa fundação, em dezembro de 2009, foram desativados vários postos da Funai, localizados nas aldeias, que, em sua grande maioria, assim como no Kumenê, encontram-se abandonados e sem uso. Observei, nessa aldeia, uma grande quantidade de documentação do órgão trancada em uma sala do antigo posto, espalhada pelo chão e com muitos ratos e insetos variados. Essa documentação não se encontra mais no posto, segundo relatos da professora Carina Almeida. A saúde é atendida por meio de postos ligados ao DSEI (Distrito Sanitário Especial Indígena), à SESAI (Secretária Especial da Saúde Indígena) e ao Ministério da Saúde.

Quanto às questões relacionadas à educação escolar, segundo Arnaud (1969), nos anos de 1940, os Palikur não queriam escolas, pois os velhos a consideravam uma forma de escravidão. Essa questão foi mudando e hoje há um interesse muito grande por parte desse povo.

Na aldeia há desde as séries iniciais até o Ensino Médio. Há vários Palikur formados em cursos superiores, principalmente na Licenciatura Indígena. Em 2015, Adonias Ioiô foi o primeiro Palikur aprovado no curso de mestrado em Antropologia da UFPA (Universidade Federal do Pará), fato que causou certa euforia, tanto por parte dessa etnia, como de membros das demais etnias, motivando-os a também acreditarem no fato de que é possível serem

aprovados em pós-graduações. Possivelmente o fato de a entrada de Adonias no mestrado ter sido motivo de euforia por parte de membros das demais etnias pode também estar relacionado às históricas representações de que os Palikur eram “atrasados”, e, ainda assim, conseguiram ascender em suas formações. Em 2018 Adonias foi aprovado no doutorado nessa mesma instituição.

Apesar do interesse pela educação, ainda há problemas semelhantes quanto ao indicado por Capiberibe (2007), nos anos 2000, em relação às dificuldades de aprendizagem devido ao uso do Português na escola. Entretanto, ao contrário do período citado acima, atualmente, os professores das séries iniciais são Palikur. O fato de haver uma ruptura no uso da língua indígena das séries iniciais para o Ensino Médio, no qual nem todos os professores que atuam são Palikur, também gera problemas quanto à qualidade do ensino na Educação Básica como um todo nas aldeias desse povo.

Capiberibe (2007) atribui o aumento desse interesse pela educação à influência das igrejas evangélicas. Durante cerca de 12 anos (1965-1977), um casal de missionários do SIL (*Summer Institute of Linguistics*) atuou entre os Palikur.

O processo de conversão religiosa dos Palikur foi realizado principalmente por esses missionários. A ocupação espacial também sofreu forte influência da religião evangélica. Segundo as descrições feitas pelos Palikur, antes de serem convertidos à religião evangélica, os núcleos de população eram pequenos, ou seja, havia aldeias pequenas (CAPIBERIBE, 2007). Apesar de uma maior centralização na Aldeia Kumenê nesse período, a autora destaca que nunca houve o abandono de grupos residenciais pequenos por parte dos Palikur. A necessidade de proteção do território contra possíveis invasores também ocasionou a constituição de aldeias menores.

De acordo com Capiberibe (2007), os Palikur evangélicos distinguem-se das outras etnias pela questão do catolicismo e do xamanismo. O catolicismo não sofre tantas críticas como o xamanismo, mas os Palikur acreditavam que a fé católica propagada era falsa. Já quanto ao xamanismo, aqueles que o praticam, sendo estes, em grande parte, Karipuna, eram considerados como índios brabos e atrasados, e eram vistos como ignorantes pelos mais velhos, na concepção difundida entre os Palikur. Desse modo, a ideia de que os Palikur eram os “índios de verdade”, devido à, sobretudo, preservação de valores, dentre eles, a língua, era invertida. Capiberibe afirma: “para os Palikur, sob a ótica da religião, os Karipuna estão mais próximos dos “antigos” e, portanto, deveriam também ser merecedores do título ‘índios de verdade” (CAPIBERIBE, 2007, p. 148).

Quanto à participação dos Palikur no movimento indígena, nos anos 2000, eles reclamavam de não serem ouvidos em Assembleias e de não terem suas reivindicações atendidas. A participação deles era descrita como tímida nas Assembleias e o fator linguístico tinha influência nessa forma de participação, de acordo com Capiberibe (2007).

O fator linguístico influenciou e influencia nessas participações, mas também associo essa não participação ou, ao menos, a menor participação, ao jeito aparentemente muito calmo e sereno dos Palikur, muito contrário ao ritmo por vezes acalorado das discussões realizadas pelas demais etnias. No entanto, há momentos, como citado pela autora, em que os Palikur participam de forma mais ativa, como exemplificado por ela no caso da limpeza das picadas. Eles também se organizaram em associações próprias, como por meio da Associação Indígena Palikur (Aipa). Entretanto, ainda assim, compreendo que eles possuem estratégias e jeitos diferentes de participar de ações coletivas com as demais etnias. Essa questão será explorada, de maneira mais específica, no tocante à participação dos Palikur na demarcação dos Territórios Indígenas de Oiapoque, na Seção 4.2.

A histórica forma de perceber os Palikur (desde os relatos de viajantes, missionários, SPI, Exército, Funai, e demais agentes do indigenismo) como um povo retraído, desconfiado, foi um estereótipo que também emergiu, de modo semelhante durante o processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas. Quando perguntei aos Galibi Marworno sobre os Palikur e a demarcação do Território Uaçá e Juminã, enfatizando como se relacionavam, afirmaram: “tempos atrás tinha uma divisão por parte dos Palikur, não se encaixavam muito com os outros. Até hoje é meio assim, mas já estão de encaixando” (ROBERTO MONTEIRO, 2018); e “mas só que Palikur eles não se misturam com a gente, a turma dele é separado, separada a turma deles” (JOSÉ BATISTA, 2018).

Ainda que haja esses estereótipos entre as etnias do Oiapoque e entre os não-indígenas, como também a alusão aos Palikur como “atrasados”, nos últimos anos houve mudanças desse povo quanto à configuração da ocupação de cargos públicos, como nas eleições municipais, cargos estes que, anteriormente eram ocupados somente pelas etnias Karipuna ou Galibi Marworno. Nos últimos dez anos, tiveram membros da etnia Palikur que ocuparam cargos considerados pelos Povos Indígenas de Oiapoque como importantes e disputados por eles. Por exemplo, Hélio Labontê foi diretor do Museu Kuahí dos Povos Indígenas de Oiapoque e Aldiere Orlando foi coordenador do Núcleo de Educação Escolar Indígena da Secretaria de Estado de Educação. Há cerca de quatro anos, também, o CCPIO é presidido pelo Palikur Gilberto Iaparrá, que também já foi vereador em Oiapoque. A ocupação desses cargos relativos aos setores públicos é bastante conjuntural: no mandato do governador de determinado partido, pode ser

ocupado por uma determinada etnia e, no mandato do governador de outro partido, pode ser ocupado por outra etnia. São questões que dependem das forças políticas das aldeias e dos apoios de algumas lideranças durante as campanhas para o pleito de candidatos ao cargo de governador do Estado. Mesmo assim, esse é um fato novo em relação aos Palikur.

Outro fato que merece destaque na história recente dessa etnia foi a realização da Kayka Aramtem, ritual conhecido entre os Povos Indígenas de Oiapoque como Turé. Ele foi realizado em novembro de 2016 e não ocorria há mais de quatro décadas entre os Palikur (ALMEIDA; IOIÔ; SILVA, 2017). O ritual teve como principal personagem o Senhor Wet (Manoel Antônio dos Santos – Figura 13) que faleceu em junho de 2018.

Figura 13: Manoel Antônio dos Santos (Wet)



Fonte: Meire Silva, 2017

Destaco aqui outras informações do cotidiano da Aldeia Kumenê observados por mim durante o trabalho de campo realizado em agosto 2017. Lá havia mais de uma padaria (local onde se assava e vendia apenas pães), mas, como não havia energia da comunidade há mais de dois meses (devido ao fato de ter estragado uma peça do motor), apenas uma padaria, que tinha seu motor próprio, estava funcionando. Também havia, dois mercadinhos: um de Fernando Ioiô e outro de Ailton Batista, ambos professores. Também havia *internet* da comunidade, mas, no momento, devido à falta de energia, não estava funcionando regularmente, apenas quando algum funcionário da saúde ligava seu próprio aparelho de distribuição por meio de placa solar.

Ocorria também o atendimento de um médico cubano. Aos sábados, durante o período em que estive na aldeia, estavam ocorrendo atividades da igreja evangélica.

Percebe-se que a história de contato dos Palikur é baseada tanto em mudanças no seu modo de vida, como em modos de vida tradicionais. Desse modo, corroboro as observações de Silva (2016, p. 80):

> O contato histórico deste povo com a sociedade não-indígena provocou mudanças em seu modo de vida, dos quais a conversão religiosa e a dissolução dos clãs são os que mais se destacam em uma observação inicial. Apesar disso, os Aukwayene mantêm em suas aldeias muitos elementos de seu modo de vida tradicional, como o plantio das roças, pesca e organização em mutirões. Hoje, como muitos povos indígenas, anseiam por se apropriar dos conhecimentos *"de fora"*, ao mesmo tempo em que assumem a necessidade de preservar sua história, língua e modo de vida.

No que se refere aos Galibi Kaliña, eles viviam na região do Rio Maná, no litoral da Guiana Francesa, e migraram para o Brasil[40] por volta de 1950, com um pequeno grupo de 38 pessoas, liderados por Geraldo Lod (Figura 14):

[40] Também há a presença dos Galibi Kaliña na Venezuela, Suriname, Guiana, Guiana Francesa (MORAES, 2018).

Figura 14: Geraldo Lod



Fonte: Arquivo pessoal de Frederico Oliveira

Durante dez anos, Lod foi funcionário público na Guiana Francesa – enfermeiro – e acompanhava médicos no atendimento a grupos indígenas; ele sempre esteve muito ligado aos problemas de seu grupo na Guiana Francesa e no Brasil. Geraldo Lod, falava e escrevia Português e Francês (ARNAUD, 1966).

O nome Galibi também fez parte da forma genérica como os europeus identificaram os povos de fala Carib, do litoral das Guianas (VIDAL, 2016). Conforme Moraes:

> O nome certo segundo os mais antigos não é Galibi Kali'na e sim *Tïlewuyu*, o termo *Galibi* significa caribe e *Kali'na* significa índio. *Tïlewuyu* é um termo que não é mais usado, apenas em alguns casos de conversas que lembrem os antigos *tampokô e nopokô*. É um termo que se perdeu no tempo, substituído com os termos adotados pelos antropólogos que estudam os Galibi Kali'na. Adotaram então o Kali'na para se diferenciarem dos não índios, pois esta palavra significa índio na língua nativa, aceitar o termo kali'na como nome do povo é como afirmar: ***Na'na Kali'na*****! que em português quer dizer somos índios** (MORAES, 2018, p. 8).

No Brasil, conforme foram se consolidando no Baixo Rio Oiapoque, eles passaram a ser conhecidos como "Galibi do Oiapoque". Opto pela denominação Galibi Kaliña por ser mais recorrente na bibliografia analisada. Conforme Moraes (2018, p. 8), os Kaliña que migraram para o Brasil falavam também o francês e o "Patoá holandês". A autora afirma que o fato de as posteriores gerações dos Kaliña, após a migração, não terem transmitido para seus filhos a língua indígena, fez com que o uso da língua ficasse restrito à primeira geração dos que migraram.

A aldeia onde vivem chama-se São José dos Galibi e está localizada na margem direita do Rio Oiapoque, abaixo da cidade de *Saint Georges*. Leva-se, em média, 30 minutos de canoa de Oiapoque até a aldeia, dependendo da lotação e da potência do motor da canoa. Quando estive na aldeia, em julho de 2019, havia o receio de roubos das canoas da aldeia ou de seus motores, pois essa prática já vinha ocorrendo nas regiões próximas à aldeia. Desse modo, ao invés de deixarem as canoas ancoradas na beira do Rio Oiapoque (que está bem próximo das casas centrais da aldeia), elas eram guardadas no centro da aldeia, próximo às casas dos Galibi Kaliña (Figura 15).

Figura 15: Aldeia São José/Terra Indígena Galibi



Fonte: Meire Silva, 2019

Em 2018, havia oito pessoas da etnia Kaliña morando na aldeia, os demais eram das outras etnias (MORAES, 2018). A Funai/Oiapoque tem um registro de 58 pessoas nessa aldeia até fevereiro de 2019, entre Galibi Kaliña, Galibi Marworno, Palikur e Karipuna. Há uma divisão espacial em relação às etnias constantes na aldeia. Conforme Miguel Jean Jacque (2019), os Palikur construíram suas casas distantes das demais etnias por vontade própria e não se misturam com outros povos, ficam restritos à sua região. Compreendo que isso demonstra o jeito de ser Palikur. As casas dos Karipuna e dos Galibi Marworno também foram construídas em locais diferentes das dos Galibi Kaliña.

No que se refere aos motivos da migração dos Galibi para o Brasil, de acordo com entrevista de Geraldo Lod concedida a Vidal em 1995, nota-se que as justificativas foram

variando, mas destacam-se, sobretudo, desentendimentos entre parentes e também o fato de não estarem satisfeitos com o sistema de educação da Guiana. O que chama atenção, entre as justificativas, foi o fato de afirmarem que também havia o desejo de viver no "país dos índios", ou seja, no Brasil, como haviam aprendido na escola.

A saga vivida por Geraldo Lod e seu primo Julien Jean Jacque, anterior à vinda de todo o grupo para Oiapoque, para que conseguissem a permissão do governo brasileiro para viver no Brasil, também foi relatada a Vidal (2000) por Geraldo Lod:

> Na verdade, tudo começou em 1948 quando Gérard Lod, acompanhado de um primo seu, chega em Saint Georges del'Oyapock e em seguida em Oiapoque, cidade situada do lado brasileiro do rio. Através do contato com um funcionário do Serviço de Proteção aos Índios, os dois Galibi conseguem viajar em um voo da FAB até Belém. Lá são recebidos, no próprio aeroporto, pelo então inspetor Eurico Fernandes, chefe do SPI, que lhes dá as boas-vindas, em francês, e a quem expõem o motivo de sua viagem, isto é, o desejo de migrar para o Brasil (VIDAL, 2000, p. 43-44).
>
> [...]após quinze dias de permanência em Belém, os Galibi detêm para eles e suas famílias a autorização formal para se instalar no país. Ficou ainda combinado que a viagem se efetuaria num cargueiro brasileiro e sem nenhum custo para os índios. Satisfeitos, Gérard Lod e seu primo voltam a Maná. Chegando em Couachi, na aldeia, contam aos familiares suas aventuras e o resultado de sua missão. Todos concordam em migrar e seguir o seu líder. No dia da partida, no entanto, o governador de Caiena não autoriza o grupo a embarcar no navio brasileiro. Desde então, decididos mais do que nunca a deixar a Guiana, os Galibi dissidentes se empenham, durante mais de um ano, na construção de três grandes canoas a vela (VIDAL, 2000, p. 43-44).

Vidal (2000) se refere ao fato de os Galibi serem orgulhosos de sua identidade e terem sempre almejado para seus filhos a inserção na sociedade nacional por meio de estudos e trabalho. Essas questões nos ajudam a compreender o modo de ser e de agir do grupo, em especial, do líder Geraldo, durante algumas ações, por exemplo, em Assembleias dos Povos Indígenas de Oiapoque.

Capiberibe (2007) se refere à fala de Geraldo Lod na Assembleia dos Povos Indígenas de Oiapoque, de 1997, em que ele se demonstra contrário ao ensino de línguas indígenas na escola de sua aldeia. Segundo ele, as crianças aprendem só o Português, que é o necessário. Esse posicionamento de Geraldo Lod também foi enfatizado por Moraes (2018, p. 8): "Desde o início de sua fundação, o líder da aldeia nunca aceitou o ensino bilíngue na escola, pois sempre entendeu que na escola se devem aprender coisas dos não-índios, para os índios poderem negociar com os não-índios".

Percebe-se que, para além da necessidade da educação formal, enquanto maneira de se relacionarem com os não-indígenas, para possivelmente não serem enganados por estes, essa educação também pode ser lida como o fato de Geraldo Lod entender que a Língua Portuguesa propiciaria a ascensão esperada para seu povo. Por outro lado, Capiberibe (2007) faz menção ao fato de os Galibi, a exemplo dos Palikur, sentirem orgulho de serem originários de uma língua nativa (pouco falada ou quase não mais falada entre os Galibi Kaliña). Ela afirma que os Galibi não viam com bons olhos o *status* de língua indígena dado ao "Patuá" pelos Karipuna e Galibi Marworno. Portanto, temos aí uma aparente contradição, ou talvez um jogo de variadas identidades. Uma das identidades estaria mais relacionada ao tempo presente e com perspectivas de futuro, no tocante ao desejo do ensino em Português. A outra se revela por meio da memória da preservação da língua indígena. Assim, parece-me que essa primeira identidade perpassa o desejo de poderem ter acesso a tudo o que tem qualquer não-indígena, e a outra o fato de terem algo que compreendem que exceto os Palikur, os Galibi Marworno e Karipuna não têm mais – a língua originária, que é a que eles, os Galibi Kaliña, consideram como língua indígena. Quanto à segunda identidade, penso que também funciona como um marco diferenciador e de valorização perante os não-indígenas, mesmo que essa língua não esteja mais tão presente entre eles.

A afirmação de Geraldo Lod, em entrevista concedida a Lux Vidal, qual seja, "precisei repetir frequentemente o fato seguinte: eu não cheguei aqui preparado pela metade, cheguei até inteiramente desenvolvido. Não éramos gente atrasada e não precisamos ser pacificados" (GERALDO, 1995, p. 7), também denota aspectos que funcionam como marcadores da diferenciação, ou seja, diferencia os Galibi Kaliña das demais etnias que já se encontravam no Brasil, sobretudo em Oiapoque. Isso porque, conforme os anseios do SPI, os Galibi Marworno, Palikur e Karipuna estavam em processo de "assimilação e civilização". E os Galibi Kaliña avaliavam que já estavam "civilizados".

Dessa forma, a escola e o ensino de Português foram ganhando um papel primordial para a continuidade do "não atraso" dos Galibi Kaliña. Esses anseios perpassaram a história de contato dos Galibi Kaliña no Oiapoque, desde a chegada desse povo, até a contemporaneidade, como observado por Vidal (2000, p. 48):

> Os jovens, atualmente, precisam ainda vencer as etapas escolares, prestar, às vezes, concursos públicos e se preparar para a vida do trabalho, que consiste em atividades de subsistência tradicionais, acrescentadas de tarefas que permitam ganhar algum dinheiro; e em um preparo político que assegure a cada indivíduo e seu grupo autonomia e integração em redes de sociabilidade cada vez mais abrangentes.

No tocante às religiões e aos rituais, nos anos de 1960, por exemplo, não existia capela na aldeia, mas ocorriam visitas dos padres da região, os quais batizavam os Galibi. Havia também dois pajés que vieram com a família que migrou em 1963 (ARNAUD, 1966). De acordo com Vidal (2000), na década de 1990, não havia mais pajés Gabili, no entanto, este povo continuou acreditando que tudo na natureza tem dono e, por isso, mantinham os cuidados necessários nas atividades com animais e plantas.

Arnaud (1966) afirma que as práticas do xamanismo eram bastante tradicionais entre os Galibi. Vidal (2000) corrobora essa informação e analisa esse fato como mais um diferencial dos Galibi em relação às demais etnias, em especial, os Karipuna e Galibi Marworno. Estes últimos mantinham um catolicismo popular devido à influência progressista do Cimi. A prática das festas dos Galibi Kaliña também era diferenciada das realizadas entre os Karipuna e Galibi-Marworno. Os Galibi Kaliña não eram adeptos ao Turé indígena, pois entendiam que este era um ritual dos povos da floresta e não dos povos do litoral. Houve, em períodos distantes, grandes festas relativas aos ritos funerários ou do fim do luto, nas quais se destacavam os cantos femininos e os tocadores de tambor. Uma das grandes festas que ocorria nos anos de 1990 era celebrada no último dia do ano, quando os Galibi que viviam fora da aldeia voltavam para visitar seus parentes e quando amigos de outras localidades se uniam a eles para festejar. Havia também a festa de Santa Maria, considerada uma grande festa na cidade de Mana, e a de São José, patrono da aldeia (VIDAL, 2000).

Como visto, os Galibi foram convivendo com a sociedade não-indígena e com as demais etnias de Oiapoque, tanto em aspectos relacionados a questões sociais e casamentos, por exemplo, como por meio do Movimento Indígena. Durante o trabalho de campo na Aldeia São José, em julho de 2019, pude notar a continuidade das relações dos Galibi Kaliña com os Karipuna e com não-indígenas, por meio de casamentos. O senhor Raimundo Nonato que, até esse período, trabalhava no posto de saúde da aldeia, conforme me informou, chegou em Oiapoque para trabalhar, em 1987, vindo do Pará. Em 1991 foi para a aldeia, quando se casou com uma Galibi Kaliña. Após o falecimento de sua primeira esposa, casou-se com uma Karipuna da Aldeia Manga, com quem vive na Aldeia São José.

Vidal (2000) afirma que os Galibi Kaliña viviam de acordo com a escolha feita por eles, uma diáspora assumida e, dessa forma, conseguiram sossego, autonomia e o usufruto de terras férteis.

Além das características dos Galibi Kaliña, Palikur, Galibi Marworno e Karipuna, sobretudo as de cunho político relacionado aos movimentos indígenas, há, principalmente entre as lideranças desses povos, relações políticas contemporâneas com os Wajãpi e com os demais

indígenas do Complexo do Parque do Tumucumaque, como veremos brevemente na seção seguinte.

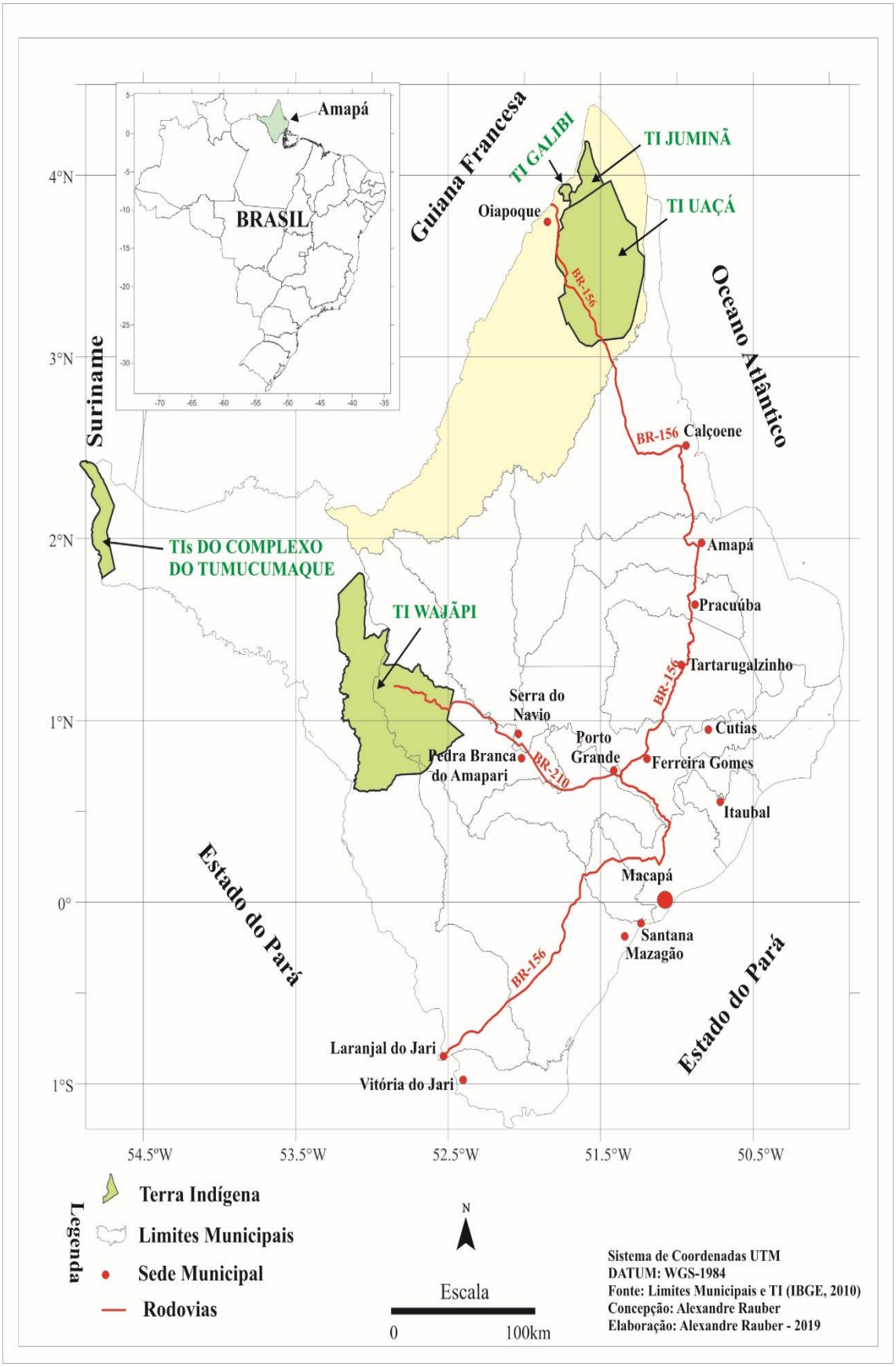
1.1 Povos Indígenas do Amapá e Norte do Pará, conformação do atual Território Político

A denominação "Povos Indígenas no Amapá e Norte do Pará" passou a ser mais utilizada pelos pesquisadores não-indígenas principalmente a partir da publicação de um trabalho de Carlos Alberto Ricardo, em 1983, que recebeu a seguinte nomenclatura: *Povos Indígenas no Brasil: Amapá/Norte do Pará*. No entanto, essa denominação vem sendo utilizada por parte das lideranças[41] indígenas também como forma de reforçar as reivindicações políticas conjuntas. Vejamos, então, parte das características dos Povos Indígenas do Norte do Pará, bem como suas relações com os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña, Karipuna e Wajãpi.

Atualmente, os Wajãpi estão localizados na região dos municípios do Amapá – Laranjal do Jari e Pedra Branca do Amapari, na Terra Indígena Wajãpi. Os Wayana e Aparai estão localizados na Terra Indígena Parque do Tumucumaque e na Terra Indígena Paru d'Este. Os Tiriyó e Katxuyana situam-se na Terra Indígena Parque do Tumucumaque. Ambas as terras das últimas quatro etnias compõem o chamado Complexo do Tumucumaque e estão localizadas no norte do Estado do Pará. Por meio da Figura 16 e da Tabela 1 é possível verificar as localizações e denominações dos territórios de cada etnia.

[41] Em agosto de 2019, por ocasião da apresentação de músicas indígenas, em Macapá, ao final da apresentação foi aberto para o público realizar perguntas. Uma senhora não-indígena, ao citar a quantidade de Povos Indígenas que havia no Amapá, foi corrigida por uma liderança Karipuna que estava no evento, pois a senhora citou apenas as etnias do Amapá e a contagem feita por essa liderança abrangia os demais povos do Complexo do Tumucumaque.

Figura 16: Mapa das TIs do Amapá e Norte do Pará



Fonte: Elaboração de Alexandre Rauber, 2019

Tabela 1: Dados das TIs do Amapá e Norte do Pará

Terra Indígena	Estados	Municípios	Superfície/ha	Povos
Uaçá	Amapá	Oiapoque	470.164	Galibi Marworno Karipuna Palikur
Juminã	Amapá	Oiapoque	41.601	Galibi Marworno Karipuna
Galibi do Oiapoque	Amapá	Oiapoque	6.889	Galibi do Oiapoque Karipuna Palikur
Wajãpi	Amapá	Amapari, Laranjal do Jari	607.017	Wajãpi
Parque de Tumucumaque	Pará e Amapá	Oriximiná, Óbidos, Almeirim, Alenquer, Monte Alegre	3.071.067	Aparai Katxuyana Tiriyó Wajãpi Wayana
Rio Paru d'Este	Pará	Almeirim, Alenquer, Monte Alegre	1.195.785	Aparai Wajãpi Wayana

Fonte: Adaptação feita a partir de Gallois & Grupioni (2003)

Os dados de localização das etnias citadas na Tabela 2 referem-se aos lugares onde há predominância delas. No entanto, dentre estas, existem etnias em lugares diferentes dos informados, como os Wajãpi, que vivem no Complexo do Tumucumaque.

Os Wajãpi, falantes da língua do tronco Tupi-guarani, são referenciados como *Guaiapi,* desde o século XVII, período em que viviam na região do Baixo Rio Xingu. No século XVIII, eles migraram para o Norte, na região dos Rios Jari, Araguari e Oiapoque (GALLOIS & GRUPIONI, 2003).

O processo de reconhecimento da Terra Indígena Wajãpi foi descrito por Gallois (2011). A homologação dessa terra ocorreu em 23 de maio de 1996, após um longo processo de tramitação jurídica, antropológica e da atuação direta dos Wajãpi e de ONGs (Organizações Não Governamentais), que durou mais de 20 anos. Também houve a participação de algumas das etnias de Oiapoque nessa demarcação. Nas narrativas dos Wajãpi, presentes no trabalho de Gallois (2011), há narrativas que nos fazem perceber que a proteção legal da área onde os indígenas estavam localizados propiciou a necessidade de uma oficialização da continuidade dessa ocupação. Entre outras questões, com a proteção legal eles ficariam protegidos de caçadores de pele/gateiros e garimpeiros que estavam cada vez mais adentrando seus territórios.

Assim, com esses contatos indesejados, este grupo começou a entender a necessidade de estabelecer limites, questão essa que não era comum a eles. Conforme informações de Waiwai, concedidas a Gallois (2011, p. 31): “antes não havia limite”.

Quanto aos Aparai atuais, eles se reconhecem como descendentes não apenas dos antigos Aparai, mas também de outros grupos, entre eles Kaikuxiyana *e* Aramixiyana. Já os Wayana são denominados, na literatura histórica a que se tem acesso, como Ojana, Roucouyen, Oreocoyana, entre outros. Os Wayana atuais descendem de um conjunto de grupos de filiação linguística Carib. Eles ocupam a região hoje compreendida por trechos da fronteira Brasil/Suriname/Guiana Francesa.

Os Wayana e Aparai são povos falantes de línguas Carib. Os Aparai vieram da margem Sul do Rio Amazonas e migraram para a região dos Baixos Rios Curuá, Maicuru, Jari e Paru de Leste. Após esses deslocamentos, eles ocuparam o médio e alto curso do Rio Paru de Leste, região também habitada pelos Wayana. Estes últimos ocupam a região que vai do Paru de Leste em direção aos Rios Litani e Paloemeu, afluentes do Maroni, situados no triângulo fronteiriço entre Brasil, Guiana Francesa e Suriname, desde o século XVII (GALLOIS & GRUPIONI, 2003).

Os atuais Tiriyó, que também pertencem ao tronco linguístico Carib, possuíam muitas relações de trocas, guerras, entre outras, entre si e com os demais grupos indígenas vizinhos. Os que vivem no Brasil compartilham a faixa Oeste do Parque Indígena de Tumucumaque desde o final dos anos 1960 com os grupos Katxuyana e Txikuyana e com parte dos grupos Ewarhuyana e Akuriyó. Estes três últimos citados têm aparecido recentemente na bibliografia relativa aos Povos do Complexo do Tumucumaque como etnias em fase de busca da autoidentificação enquanto grupos específicos e não mais agregados a identidades de seus vizinhos ou a grupos com quem convivem historicamente (GALLOIS, GRUPIONI, 2003; GRUPIONI, 2017).

Em 1968, durante a Ditadura Militar[42], os povos Katxuyana, entre outros Yana (gente para essa etnia), ou seja, outras "gentes" foram retiradas de seus territórios, que ficavam no alto e médio Rio Trombetas, e foram levadas para o território dos Tiriyó. Atualmente há, por parte de grupos Yana, um processo de redispersão para antigas aldeias. Nesse sentido, com essa redispersão, que já vinha ocorrendo nos limites das Terras Indígenas antes de 2012, começaram a ser refundadas antigas aldeias fora das terras já oficializadas em períodos anteriores. A atual reivindicação da Terra Indígena Katxuyana[43], Tunayana, é parte desse processo (GRUPIONI, 2017).

[42] Melo (2012), ao analisar o uso do termo "ditadura civil militar" ou "ditadura militar" pelos historiadores, já no título de seu artigo, define esse uso como "controverso" e acentua que, embora o termo "ditadura civil militar" tenha ganho uso frequente e notoriedade nos últimos anos, a essência do termo "civil", ou seja, o fato de os historiadores reconhecerem a participação civil no desencadeamento da ditadura, não é novo. O autor avalia que no intuito de os historiadores buscarem analisar a participação civil no golpe de 1964 e no subsequente regime ditatorial, o uso do termo civil militar vem sendo recentemente feito por parte dos historiadores sem devidas problematizações e cuidados historiográficos. Ao revisitar várias obras sobre a ditadura, Melo vê com receio essa ausência de problematizações sobre a participação civil no golpe de 1964 e no regime ditatorial, sob o risco da generalização dessa participação, em que até mesmo tende-se a culpabilizar a sociedade, pois, em outras palavras, o autor nos lembra que "sociedade" é um termo complexo e diverso. Para Melo, é necessária uma abordagem apurada da análise da participação das forças armadas no processo político brasileiro, por parte dos historiadores, para não incorrerem no risco de compartilhar das mesmas ideologias dessa instituição. Nesse sentido, o estudioso afirma que: "Dizemos isso, pois, a visão segundo a qual a sociedade é dividida entre "civis" e "militares" é própria da ideologia corporativa das Forças Armadas, enganosa e simplista, para dizer o mínimo. Em suma, a argumento "civil-militar" da forma como vem sendo apresentado pela historiografia recente como "grande novidade", ao se distanciar do estudo da dinâmica da luta de classes como nervo da política, acaba por reproduzir a pobre visão corporativa dos militares, significando um retrocesso no conhecimento já acumulado pela pesquisa acadêmica sobre o golpe e a ditadura" (MELO, 2012, p. 44). Dessa forma, após historicizar os vários segmentos da "sociedade" envolvidos no golpe de 1964, para além dos militares, o autor afirma que o termo mais adequado poderia ser o termo usado por Dreifuss (1981) - "ditadura empresarial militar" - ao invés de ditadura civil militar, haja vista os vários interesses do capitalismo no período histórico em questão. Desse modo, corroboro Melo (2012) quanto à necessidade de uma abordagem mais apurada da análise do golpe de 1964 e do regime que se seguiu, e relembro, ainda, que a Comissão Nacional da Verdade já apontou para a necessidade da continuidade das pesquisas sobre povos indígenas e ditadura militar. Todavia, embora eu observe que o tema da presente pesquisa não propiciei maiores aprofundamentos sobre a controvérsia exposta pelo autor, nota-se que as políticas indigenistas da ditadura militar foram oriundas de interesses diversos, fossem esses interesses casados com os dos militares ou não, tanto no contexto do golpe de 1964, quanto no regime militar seguinte. Nesse sentido, entendo que a participação de segmentos da "sociedade civil" nacional ou internacional no golpe poderia representar uma melhor facilidade de exploração econômica na Amazônia por parte desses segmentos, haja vista que os territórios indígenas eram bastante cobiçados para essa exploração. Dessa forma, na chamada regularização fundiária, que desencadeou processos de reconhecimento de terras indígenas, por vezes também controversos, havia interesses do grande capital, representado também por forças civis. No entanto, compreendo que o termo pelo qual fiz a opção na presente tese – ditadura militar –, até o presente momento, adeque-se melhor à discussão proposta, pois compreendo que o uso do termo ditadura militar não descarta o envolvimento de setores civis da sociedade no golpe de 1964 e no desencadeamento do regime militar. Sendo assim, avalio que o termo "ditadura militar" ainda seja mais adequado devido ao contexto militar desse período ser a essência, ou seja, os militares foram os principais protagonistas. E, apesar de simpatizar-me com o termo ditadura empresarial militar, compreendo que o termo em si não resolverá a controvérsia exposta por Melo (2012), pois me parece que também não abarcará o universo das forças civis que tiveram alguma participação no golpe e no apoio ao regime. Dessa forma, tendo a observar que o problema não está na escolha de um ou outro termo, mas sim na abordagem, como bem observou Melo. Nesse sentido, não julgo necessário o uso do termo civil ou empresarial, para que fique explícita a interface entre militares e civis no contexto da ditadura militar e do regime seguinte diante do processo de reconhecimento dos territórios indígenas de Oiapoque, sobretudo Uaçá e Galibi, considerando que esse não é o tema central da tese.

[43] Até 2017 a Terra Indígena Katxuyana -Tunayana estava identificada, delimitada e reconhecida pela Funai, e aguardava homologação. Os povos que a ocupam foram considerados como grupos genéricos ao longo das frentes

Conforme Grupioni (2010) a chegada dos grupos originários dos Kaxuyana à região dos Rios Kaxuru (Cachorro) e Itxuruahu (Cachorrinho) é citada a partir do século XVI por Protásio Frikel (1970). A partir da chegada desses grupos, desencadeou-se uma série de outros movimentos migratórios, em direção às cabeceiras e afluentes do Rio Amazonas, como foi o caso do Rio Trombetas, que se converteu em refúgio de diversos grupos deslocados desde a calha do Rio Amazonas em decorrência da expansão da colonização portuguesa ao longo do curso do Rio Amazonas.

As Terras Indígenas do denominado Complexo do Tumucumaque, bem como os povos habitantes na região, estão localizadas no Estado do Pará, porém estão mais próximas do território físico e da cidade, capital do Amapá e mais distantes da capital do Pará. Entre outras questões, a proximidade geográfica com populações do Estado do Amapá favoreceu o contato contemporâneo desses grupos com as instituições do Amapá, como as relacionadas à educação e à saúde.

Para Lucia Hussak[44], se levarmos em consideração a cidade de Santarém/PA, esses povos estão mais próximos desse município do que da capital do Amapá, qual seja: Macapá. Leva-se aproximadamente meia hora de voo saindo das aldeias do Norte do Pará em direção a Santarém, no entanto, o fato de irem mais constantemente para Macapá pode estar associado também ao fato de haver mais voos[45] das Terras Indígenas que compõem o Complexo para Macapá do que para Santarém.

As históricas relações sociais contemporâneas entre os Povos Indígenas de Oiapoque, Wajãpi e os Povos Indígenas do Parque do Tumucumaque foram se intensificando ou se renovando.

Os contatos contemporâneos das etnias do Complexo do Tumucumaque na capital do Amapá – Macapá, vão além da busca de políticas públicas, pois perpassam também reivindicações conjuntas entre todos os Povos Indígenas do Amapá e Norte do Pará. Conforme

---

de expansão, mas entre eles há diversas origens e pertencimentos. Além dos dois grupos citados no nome do território, há vários outros envolvidos nesse processo, entre eles, os Kahyana, Hixkariyana, Txikiyana, Mawayana, Xereu, Xowyana e Katuwena. Para entender a necessidade que esse grupo tem hoje de não mais se esconder nas denominações genéricas, também é necessário entender o processo de descentralização territorial que vem ocorrendo na região (GRUPIONI, 2017).

[44] Anotações de campo.

[45] Em dezembro de 2018, um avião que fazia o transporte de uma família Tiriyó entre a Aldeia Mataware, na Terra Indígena Parque do Tumucumaque, no município de Almerim, no Pará, e o município de Laranjal do Jari, no Sul do Amapá, caiu com sete pessoas a bordo e não foi encontrado até o presente momento. Kutanan Waiana, membro da APOIANP, informou ao Portal G1 Amapá, que "a contratação de pequenos aviões para transporte entre aldeias é comum na região, com viagens que custam entre R$ 3 mil e R$ 10 mil". A vinda dessa família para Macapá, (pois, de Laranjal do Jari, a família viria para Macapá) segundo Kutanan, era para resolver problemas bancários e comprarem mantimentos para levarem para suas comunidades (AVIÃO...2018).

Frederico Oliveira, em 1986, houve a participação de lideranças indígenas Wajãpi e do Parque do Tumucumaque em uma Assembleia na Aldeia Kumarumã. Em 1989, houve uma outra ação conjunta dos Povos Indígenas do Amapá e Norte do Pará, no contexto das reivindicações em relação à homologação dos Territórios Indígenas desses povos, que consistiu em cartas conjuntas enviadas aos deputados federais do Amapá e ao governador (HENRIQUE, 1989a; HENRIQUE, 1989b).

Uma análise mais profunda dessas relações contemporâneas entre as etnias ainda está para ser feita, mas não será objeto de análise aqui. Apenas trago algumas das atividades conjuntas realizadas por eles nos últimos anos. Entre estas, destaco a programação da Semana dos Povos Indígenas realizada na capital Macapá, bem como as que ocorreram em Brasília referentes ao Acampamento Terra Livre e as Conferências Regionais de Educação, o Primeiro Chamado[46] Internacional dos Povos Indígenas do Amapá e Norte do Pará e a entrega de um documento ao Ministério Público Federal (MPF), por quatro representantes da APOIANP (Articulação e Organização dos Povos Indígenas do Amapá e Norte do Pará), em janeiro de 2019, com o pedido de uma representação[47] solicitando o retorno da atribuição da demarcação das Terras Indígenas para a Funai. Outras ações, como reuniões com autoridades do Governo do Estado do Amapá e com setores do Governo Federal, nas quais são reivindicadas ações variadas para todas as etnias, também são costumeiras.

As relações contemporâneas e presentes dos chamados Povos Indígenas do Amapá e Norte do Pará, perpassam várias questões. Desse modo, busquei apresentar parte das relações entre eles, demonstrando alguns breves aspectos da mobilidade desses povos diante de um território político, ou seja, o contexto relativo aos movimentos indígenas, que ultrapassa os lugares físicos das Terras Indígenas dos Povos Indígenas de Oiapoque, dos Wajãpi e dos Povos Indígenas do Complexo do Tumucumaque e os une em suas reivindicações, é considerado um Território Político.

Esses Territórios Políticos, fossem eles relativos a esse conjunto de etnias ou referente às etnias de Oiapoque, conviveram com as políticas indigenistas, ou seja, com a macropolítica

[46] Ocorreu em junho de 2018, na Unifap, também foi uma atividade conjunta, cujo objetivo era articular os movimentos sociais, as comunidades tradicionais, as mulheres, os jovens e os povos originários dos nove países da bacia amazônica. O Chamado ocorreu concomitantemente à realização do Congresso da Coica (Coordenação das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica) e do II Congresso de Mulheres Indígenas da Amazônia, que contou com coordenação e articulação da Coordenação da APOIANP e da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB). O evento contou com alguns apoios, entre eles o do IEPÉ e da Unifap, principalmente por meio de alguns professores do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena.

[47] A representação foi protocolada devido ao fato de o presidente Jair Bolsonaro assinar, no dia 1° de janeiro de 2019, a Medida Provisória (MP) 870, que tiraria da Funai a competência da demarcação das terras indígenas e delega-a ao Ministério da Agricultura (JÚNIOR, 2019).

externa. Nesse sentido, apresentados os Galibi Marworno, Karipuna, Galibi Kaliña, Palikur e seus vizinhos indígenas, passo a contextualizar histórias da região do Cabo Norte, bem como as políticas indigenistas implementadas pelo SPI.

1.2 Cabo Norte, Rondon, SPI

A necessidade do envolvimento dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna no processo de reconhecimento de seus territórios é resultante da ação do estado em relação à chamada regularização fundiária, principalmente a partir do século XX. No entanto, esse processo decorre de várias situações históricas ocorridas na Amazônia (em específico da região onde atualmente localiza-se o Estado do Amapá) desde o período colonial. Desse modo, destaco primeiramente aspectos da história do Cabo Norte, com ênfase para o chamado Contestado Franco-Brasileiro, dialogando brevemente e, quando possível, com a forma de tratamento dada aos indígenas durante o período colonial até a república, passando pelas políticas rondonianas, pela criação do SPI e posterior Funai.

Conforme Romani (2013, p. 29), a região do Cabo Norte compreende: "toda uma imensa área mais ou menos delimitada pela extensão do Rio Amazonas ao Sul e pela do Rio Oiapoque ao Norte", essa área foi concedida pela coroa espanhola à família de Bento Maciel Parente. A Bacia do Rio Uaçá compõe essa região.

Para Rocha (2017), a história do Cabo Norte só é passível de análise a partir de perspectivas múltiplas, pois em sua constituição havia diversos autores, entre eles, os indígenas. Para o autor, a história do Cabo Norte, durante a primeira metade do século XVIII, mostra que essa região foi um espaço que agregava diversificados grupos sociais e interesses imperiais, e duas questões perpassaram a disputa do território atual do Amapá por portugueses e franceses. Uma delas foi a necessidade de vincular esses espaços a títulos legais para se definir os domínios e, por sua vez, garantir a posse desses espaços. A outra questão foi a ocupação efetiva do território ora em disputa. Portanto, justifica-se a necessidade de "transformação do índio gentil ou pagão em vassalo de uma monarquia reconhecidamente católica" (ROCHA, 2017, p. 530). Porém, conforme o autor, mesmo com os grandes prejuízos e impactos sofridos pelos indígenas que habitavam o Cabo Norte com o projeto colonizador, eles foram protagonistas das suas histórias, pois tinham uma importância estratégica na região. Rocha (2017) é claro em afirmar que, entre as múltiplas variáveis que perpassaram a consolidação do território colonial português, estavam as políticas praticadas pelos povos indígenas e políticas indigenistas

praticadas pelos governos. É importante ressaltar que o protagonismo indígena está devidamente entrelaçado com a história dos demais interesses imperiais. Esse entrelaçamento, ou, conforme Rocha (2017), imbricação, fazia parte de contextos sociopolíticos macro e micro, pois a região amazônica, mais especificamente, nas proximidades do Rio Amazonas, na região do Cabo Norte, apresentava intensa diversidade de grupos ou indivíduos que se relacionavam, entre eles índios, negros (Saramaká, Djuka, Boni, entre outros grupos), mestiços, portugueses, franceses, espanhóis, holandeses, missionários e outros.

Essa diversidade de composição sociocultural e inter-relações seculares ocasionou variadas situações aos povos indígenas pertencentes aos troncos linguísticos Arawak, Carib e Tupi, desde o século XVI. Tassinari (2003, p. 82) destaca algumas dessas situações:

> Nesse processo, ao qual, nos séculos subsequentes, uniram-se populações negras refugiadas ou alforriadas, bem como grupos foragidos de perseguições, algumas etnias indígenas desapareceram, outras fundiram-se ou foram incorporadas em grupos maiores, outras ainda se formaram, processos que geraram os atuais povos indígenas do Uaçá.

O Estado português, com maior ou menor aproximação com a Igreja Católica, foi, ao longo dos séculos, tentando aprimorar suas políticas, visando a alcançar seu objetivo de, por meio da população indígena, efetivar uma "ocupação". A política de assimilação, que teve seu auge no Ministério Pombalino, foi um dos pontos altos para as tentativas do governo português de total integração das populações indígenas ao conjunto dos demais segmentos da sociedade colonial. Os inter-casamentos e incentivos à agricultura foram outros pontos para se conseguir a assimilação (FARAGE, 1991).

Porém, entre as variadas histórias do Cabo Norte, cabe destacar principalmente o chamado Contestado Franco-Brasileiro – disputa territorial entre Brasil e França (o qual era localizado entre os rios Oiapoque e Araguari). Essa disputa teve seu desfecho em 1900, com a definição do laudo suíço de que a parte contestada pertenceria ao Brasil.

Anteriormente a essa definição, em 1841, houve um acordo entre Brasil e França de neutralização do território disputado entre esses países. Desse modo, ficaria proibida qualquer intervenção unilateral na região contestada (PAES, 2017).

Paes (2017, p. 86), ao analisar esse acordo de neutralização, apresenta alguns indicativos de que vários povoados[48] localizados na região neutralizada, teriam gozado de autonomia. As

[48] Paes (2017) cita o aprofundamento que a Etno-história e a Antropologia vêm fazendo acerca das experiências indígenas desses povoados antes e durante o período colonial. Apesar de o seu foco de análise estar relacionado ao período oitocentista, não desconsidera as várias ações dos indígenas frente às políticas coloniais dos demais períodos.

instabilidades políticas no contexto da neutralização desse território, bem como as indecisões sobre a posse dessa região desde o século XVIII, teriam sido vistos pelas várias populações, como um imenso campo de possibilidades. Nesse sentido, Paes (2017, p. 86) afirma que:

> Após sucessivas décadas, uma região notabilizada como rota de fuga para a Guiana Francesa e a América Central e propícia à instalação de quilombos, pouco a pouco, foi constituindo uma população estável, heterogênea e multiétnica, ao longo dos rios e pelo interior das florestas e vales, montando suas próprias redes de comércio, incrementando suas atividades econômicas e aprofundando relações políticas.

Apesar de não ser o foco da presente pesquisa, levanto o seguinte questionamento sobre essa indicação de que alguns povos teriam passado por estabilidades durante o período oitocentista: essas estabilidades, no caso de povos indígenas, podem também indicar ou explicar uma proteção territorial em relação a esses povos? Essa questão vem no sentido de buscar compreender se essas possíveis relações, podem ter influenciado na proteção de parte dos Territórios Indígenas de Oiapoque na segunda metade do século XX, pois, como destaco na Seção 1.3, em se comparando com outros Territórios Indígenas na Amazônia brasileira, esses territórios foram vistos como área de refúgio no período citado, em relação às políticas desenvolvimentistas e de expansão econômica. Contudo, compreendo que essas são questões ainda pouco exploradas.

No que se refere ao Contestado e ao período da definição do território a favor do Brasil, já no final do período oitocentista e início do século XX, Romani (2013, p. 12) analisa[49] como as "populações locais viveram e sentiram esse litígio e se relacionaram com uma ocupação

[49] O autor afirma que não aprofundará "uma discussão sobre a produção de uma história indígena" (ROMANI, 2013, p. 20), mas que essa produção, no que se refere à discussão da história indígena no trabalho do autor, será entendida da seguinte forma: "não como sendo uma história dos índios, mas como sendo uma história para os índios, ou ainda melhor, sobre os índios" (ROMANI, 2013, p. 20). Considero que para se entender como as populações indígenas viveram esse litígio, ou mesmo se havia a ideia de litígio entre os indígenas, será necessário um estudo acerca da Etnohistória, por meio da análise de documentos da época, estes, muitas vezes, escassos no tocante às percepções dos indígenas sobre o contestado. Ainda há muitos obstáculos historiográficos a serem superados para chegarmos o mais próximo possível das representações das vivências indígenas junto aos colonizadores. Há uma premente necessidade de releituras de fontes históricas com um olhar antropológico. No entanto, a crítica feita por Romani (2013, p.19) de que a Antropologia "procura por lhes (indígenas) inventar uma história, do que a demanda própria dessas populações" propicia uma certa generalidade. Ao invés de invenção, antropólogos e historiadores têm propiciado novas reflexões acerca da história indígena. Nesse sentido, embora ainda haja vários problemas a serem analisados quanto à antropologia e à história indígena, é necessário situar a história da antropologia, para não incorrermos no risco da generalização a-histórica das ciências e seus vários objetivos.

oficial dirigida pelos estados nacionais, em detrimento de uma ocupação territorial mais espontânea, conduzida pelo trânsito das gentes que habita as matas e os rios".

No início de 1900, os indígenas eram vistos pelo governo brasileiro como possíveis de serem brasilizados para serem submetidos aos interesses nacionais (ROMANI, 2013), contribuindo, dessa forma, com a consolidação da definição do território, pois entendia-se que as populações indígenas eram passíveis de serem "transformadas" em trabalhadoras e, desse modo, o território não ficaria com os denominados "espaços vazios", além de não ser alvo de pretensas invasões de países estrangeiros.

A definição de que parte das terras do Cabo Norte pertenceria ao Brasil não proporcionou grandes mudanças na qualidade de vida das populações que ali viviam durante as duas primeiras décadas do século XX (ROMANI, 2013). O cotidiano das populações locais e alguns conflitos entre o governo francês e o brasileiro permaneceram, mesmo com proporções menores e de forma diferente dos ocorridos anteriormente à definição dos limites dos territórios. As dificuldades de mobilidade dos indígenas se agravaram nos anos seguintes à resolução do laudo suíço, com a inserção das políticas indigenistas por meio do SPI na região do Uaçá. O então Governo do Estado do Pará enviou missões para a região de Oiapoque – Rios Uaçá, Curipi e Roucauara (atual Urukauá), com o intuito do abrasileiramento dessas populações.

Dessa forma, os primeiros séculos da história dos indígenas que habitavam o Cabo Norte propiciaram a esses povos contatos e convivências com várias frentes de contato e colonização. Essa convivência exigiu estratégias dos indígenas relativas à sua sobrevivência, os quais, para isso, fizeram variadas escolhas.

Para além dos contatos entre indígenas e colonizadores até a definição do Contestado Franco-Brasileiro, outras frentes de contato ocorreram na primeira metade do século XX, entre elas, com o SPI, por meio de Rondon, na região do Uaçá. Vejamos o contexto desse contato.

Por volta de 1870, o governo imperial adotou medidas para "defesa" e "ocupação" da região Amazônica e, para isso, houve a instalação de linhas telegráficas, que teve início na parte final do Regime Imperial e continuou com a República. Nesse contexto, foi criada a Comissão de Linhas Telegráficas, que tinha o objetivo de trazer comunicação também ao Norte do Brasil. Cândido Rondon passou a compor a Comissão a partir de 1890. Assim, para o alcance dos ideais positivistas de nacionalização, civilização e progresso, também presentes nas políticas indigenistas da época, os indígenas tinham que estar em consonância a esses ideais. Dessa forma, a garantia de uma terra para os "índios" proporcionava que as demais fossem liberadas para empreendimentos ou para doações a pessoas que julgavam que empreenderiam um desenvolvimento nas várias regiões brasileiras. Em 1910, período em que paulatinamente as

políticas indigenistas passaram a ter forte influência positivista no Brasil, foi criado o SPILTN (Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais), que passou a ser SPI em 1918 e, em 1967, foi substituído pela Funai. O SPI procurou transformar o "índio" em um "índio melhor" e em um trabalhador nacional (PACHECO DE OLIVEIRA & FREIRE, 2006).

Foi nesse contexto da atuação do SPI em todo território nacional que Rondon teve contato com os Galibi, Palikur e Karipuna na década de 1920, na região denominada por ele de Vale do Uaçá (MINISTÉRIO DA GUERRA, 1927c). Percebo que Rondon previa uma relação de cooperação entre o Estado e os militares na forma de tratamento aos indígenas, para que o almejado desenvolvimento da Amazônia ocorresse, como faziam em outras regiões. Durante suas atividades no Vale do Uaçá, afirmou que o posto indígena a ser criado no Uaçá teria a colônia de Clevelândia e o destacamento militar como apoio para o desenvolvimento e garantia das terras do Vale do Uaçá (MINISTÉRIO DA GUERRA, 1927c). Na concepção do Marechal esse Posto também serviria para a modificação da mentalidade dos índios, e por isso essa criação fazia-se urgente e adequada, com o propósito de construir ali uma escola profissional como primeiro órgão que cuidaria da incorporação dos "índios à nossa sociedade". Para que isso ocorresse, Rondon afirmou que: "nesse sentido, e para preparar a solução desejada, solicitei do Sr. Governador do Pará fosse reservada para os índios daquele rio a área das terras que vivem e elaboram, ao seu modo, a grandeza da nacionalidade" (MINISTÉRIO DA GUERRA, 1927c, p. 21).

Cabe destacar que, conforme Tassinari (2003), as ações de Rondon junto aos indígenas na região de Oiapoque foram decorrentes do contexto do fracasso das políticas[50] de colonização do Oiapoque. Desse modo, nas palavras de Tassinari (2003, p. 99): "o governo volta sua atenção para as populações indígenas".

Todavia, entre as ações de Rondon na região de Oiapoque, após esse contexto das tentativas de colonização do Oiapoque, merece destaque o estudo da viabilidade de uma estrada

[50] As políticas de colonização de Oiapoque foram destacadas por Romani (2013). Conforme o autor, por volta de 1915, houve uma tentativa de ocupação econômica da região do atual Oiapoque através de uma Colônia Agrícola, com a chegada de "flagelados cearenses fugidos da seca que durou de 1915 a 1919" (ROMANI, 2013, p. 155). Em 1919, criou-se a Comissão Colonizadora de Oiapoque, pois ainda era muito recente o direito dessa região para o Brasil, antes disputada principalmente pela França. Como resultado dos trabalhos da Comissão iniciados em 1922, foi fundado o Núcleo Colonial Cleveland, uma Colônia Agrícola para onde foram enviados prisioneiros, que logo veio a fracassar. Desse modo, a Colônia Agrícola foi substituída pela Colônia Militar de Oiapoque a partir de 1940. O Núcleo Colonial Cleveland passou a ser administrado pela Colônia Militar de Oiapoque, cujo objetivo central era nacionalizar a fronteira, por meio principalmente da criação de núcleos populacionais (RICARDO, 1983; ROMANI, 2013). Na Seção 1.3 há uma maior ênfase nas políticas de colonização do Oiapoque e seus reflexos junto aos indígenas a partir de 1940.

que ligaria Macapá a Clevelândia, conforme detalhamos na Seção 1.3.1 (MINISTÉRIO DA GUERRA, 1927c).

A intenção do governo era a de apagamento da identidade indígena, pois, uma vez deixando de ser indígenas e se tornando brasileiros "evoluídos", contribuiriam ainda mais com o desenvolvimento da região de Oiapoque, conforme podemos perceber no relatório do inspetor da 2ª IR, Eurico Fernandes:

> Viviam outrora, meses inteiros seminus, pelas margens do Oiapoque, esmolando, furtando, exibindo seus andranjos e enfermidades, não sendo raro encontrarem-se estes índios, bem como os CARIPUNA e os PARIOCUR, em estado de completa embriagues, nos lugares brasileiros e franceses (MINISTÉRIO DA AGRICULTURA, 1953, p. 280).

Na sequência, há o relato de que as características citadas acima estavam deixando de existir, e que, graças ao trabalho do SPI, "esses índios" já até usavam chinelos e sapatos. Ainda, conforme o relatório, o progresso dos indígenas estava chamando atenção da população civilizada de Oiapoque e das autoridades que, às vezes, a "visitam como recreio" (MINISTÉRIO DA AGRICULTURA, 1953, p. 280).

A preocupação com o afrancesamento dos índios brasileiros pode ser percebida no seguinte relato: "a língua falada pelos índios nas suas relações com os civilizados é o Patuá do crioulo francês que se infiltrou naquele meio. A moeda que recebiam como pagamento por seus trabalhos ou venda de seus produtos era francesa" (MINISTÉRIO DA GUERRA, 1927c, p. 21).

Conforme Almeida, Oliveira & Oliveira (2017), o SPI iniciou suas atividades na região de Oiapoque na década de 1930, com o objetivo de nacionalizar essa população, através de uma Ajudância de Oiapoque (Ajaio), ligada à 2ª Inspetoria Regional do SPI/Belém. Em 1941, foi instituído o Posto Indígena de Fronteira e a Vigilância Luiz Horta, na confluência do Rio Muripi com o Rio Oiapoque, nas proximidades de Vila Brasil e do Camopi. Em 1942, institui-se o Posto Indígena de Educação e Nacionalização Uaçá, na confluência do Rio Curipi com o Rio Uaçá (Encruzo).

Segundo Tassinari (2003), as famílias do Uaçá sentiram suas liberdades cerceadas a partir das ações do SPI[51] na região, pois a atuação do órgão na região não foi diferente das demais Áreas Indígenas brasileiras, cujo objetivo era nacionalização, brasilização (tendo em vista as relações dos indígenas com a Guiana Francesa), integração, civilização e fixação das

[51] Os reflexos das políticas indigenistas relativas ao SPI e à Funai no Amapá são ainda muito pouco problematizados, exceto por novas pesquisas que vêm surgindo no bojo do NEPI/Unifap (Núcleo de Estudos e Pesquisas Indígenas).

populações indígenas. Porém, a autora também analisa que os atuais Karipuna ressignificaram progressivamente o sentido dos objetivos das políticas indigenistas ao longo de sua história contemporânea de contato com o SPI e a Funai.

1.3 Políticas indigenistas para a Amazônia no século XX, fronteiras e Territórios Indígenas de Oiapoque

Nesta seção, analiso parte do contexto histórico das políticas econômicas nacionais para a Amazônia desde a década de 1940 e até o início da década de 1990, perpassando o contexto internacional no tocante a essas políticas no período citado. Esse histórico tem como objetivo demonstrar como esse cenário influenciou as políticas indigenistas dos governos brasileiros para a Amazônia. Dessa forma, trago alguns dos grandes projetos econômicos realizados na Amazônia, os quais estavam também relacionados com as políticas indigenistas do SPI e, sobretudo, da Funai.

Em adendo, busco observar o impacto que essas políticas tiveram na região norte do Amapá, mais especificamente no processo de demarcação dos Territórios Uaçá e Galibi, que foi reiniciado pela Funai na década de 1970 e finalizado em 1991, atravessando significativos momentos da história do Brasil, entre eles regimes políticos, como a Ditatura Militar – 1964 a 1985 – e a promulgação da Constituição Federal de 1988. Nesse sentido, tendo como base os aspectos econômicos e de desenvolvimento almejados pelos governos, destaco a instituição da fazenda Suraimon e a BR 156, bem como as resistências dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Palikur frente a esses aspectos. Na sequência, trato das demais potencialidades econômicas da Área Uaçá, no intuito de perceber duas questões, que são concomitantes. Uma delas, refere-se ao fato de que a demarcação das Áreas Indígenas Uaçá e Galibi foram devidamente planejadas pela equipe do convênio Funai/DNPM[52]/Projeto Radam e, por vezes, pelo Governo do Território Federal do Amapá (GTFA), tendo em vista o promissor potencial econômico (ou conforme consta no processo "áreas mais promissoras a recursos minerais") do entorno das áreas (Proc. 5963/76, fls. 19). Ao mesmo tempo, tendo em vista o contexto do reconhecimento da Área Uaçá e Galibi, foi possível perceber que os indígenas também eram considerados "promissores", pois estavam em adiantado estágio de assimilação à chamada sociedade não-indígena, conforme pensamento indigenista da época. É nesse contexto que

[52] Departamento Nacional de Produção Mineral.

procuro demonstrar que os aspectos relacionados aos pretensos e promissores potenciais econômicos estavam tanto relacionados com a "escolha" da Área Indígena e com seu entorno, quanto com o "transformar" os indígenas, sobretudo os Galibi Marworno e principalmente os Karipuna, em uma população que também contribuiria com os aspectos promissores, na concepção das políticas indigenistas.

Dessa forma, no intuito de refletir sobre as questões postas acima, parto da premissa da existência de várias Amazônias em território brasileiro, pois, apesar de o estado ter uma política padronizada em relação às políticas indigenistas para a Amazônia, é necessário perceber, na medida do possível, como essas políticas foram sendo executadas pelos governos, e recebidas por suas populações indígenas, sobretudo pelos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna.

Segundo Pacheco de Oliveira (2016), há variados fatores e temas concernentes à escrita da presença dos povos indígenas no Brasil que, conforme são abordados, podem corroborar as generalizações sobre como foi essa presença. O estudo das fronteiras, que é bastante pertinente nos processos de territorialização no tocante ao reconhecimento de Territórios Indígenas, é um dos temas levantados pelo autor como passível de generalizações. Nesse sentido, compreendo que essas generalizações também podem ocorrer no que tange a uma história indígena geral da Amazônia. Portanto, considero que as fronteiras da região de Oiapoque e de seus Territórios Indígenas são fronteiras específicas, resultantes de situações históricas distintas.

Pacheco de Oliveira (2016), ao problematizar a história da Amazônia, faz uma crítica à forma como a história nacional aborda o seringal e as relações econômicas e sociais. Para ele, a abordagem é preconceituosa, estagnada e uniforme. Apesar de existirem estudos sobre variados contextos dessa história, o esquema analítico permanece de forma geral. Desse modo, a história da borracha é levada a uma forma comum e simplificada, enquadrando situações bastante diferentes (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016). Nesse sentido, o autor enfatiza os cuidados que devemos ter para relacionarmos a história da Amazônia e a fronteira:

> Uma história da Amazônia escrita a partir da fronteira precisaria necessariamente dar conta dos tempos e ritmos diferenciais pelos quais as áreas que a compõem se desenvolvem, pois é da comparação desses ritmos e da apreensão de vantagens comparativas por parte de um conjunto de agentes sociais que irá surgir o movimento para a fronteira (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016, p. 119).

Dessa forma, o autor interpreta o seringal enquanto fronteira, ou seja, entende-o "como um mecanismo de ocupação de novas terras e de sua incorporação, em condição subordinada,

dentro de uma economia de mercado" (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016, p. 118-119). Tendo como base a fronteira enquanto método de investigação, o autor apresenta algumas suposições básicas constitutivas desse método, partindo da premissa de que a fronteira não se trata de objeto empírico real, de uma região ou fase na vida de uma região. Cabe ainda destacar mais uma das observações do autor que será pertinente à discussão posta nesse capítulo:

> [...] características da fronteira não são um fato natural, mas uma criação da instância política, podendo tanto transformar um território ocupado em terras livres e passíveis de apropriação, mediante certas condições especiais de restrição de uso (o caso das terras indígenas, por exemplo), quanto instaurar tipos diferentes de cidadania correspondendo a diferentes elencos de direitos e obrigações (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016, p.128).

Embora o entendimento do autor sobre o seringal enquanto fronteira seja relacionado principalmente aos séculos XVIII e XIX, é possível tomá-lo em empréstimo e adaptar algumas ideias para consolidar o que vem a ser fronteira no presente trabalho. Podemos então entender o reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque enquanto fronteira, porém não como mecanismo de ocupação de novas terras, mas como uma "instância política" instituída pelos indígenas em prol do reconhecimento de parte de seus territórios originários. No entanto, esse reconhecimento também visava, por parte do estado, a uma incorporação desses lugares e de seus moradores – indígenas – à economia de mercado. Nesse sentido, observar esses "ritmos diferenciais" da região de Oiapoque, sobretudo dos Territórios Indígenas, com um olhar sobre as políticas indigenistas nessa multifronteira, é fundamental para que possamos compreender o processo de reconhecimento dos Territórios Uaçá, Galibi e Juminã.

Havia várias fronteiras e cidadanias que perpassaram a história dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna durante o processo de reconhecimento de seus territórios, sejam elas físicas, culturais, políticas, econômicas ou sociais, intercaladas diretamente pelo viés cultural do que vem a ser território para essas etnias. Uma dessas fronteiras percebi na narrativa de José dos Santos (2017) (Figura 17), Karipuna da Aldeia Santa Isabel/Território Uaçá, de 86 anos, conhecido como velho Bay. Conforme afirmou: "Demarcação é roçar, é uma estrada, para não perder. Pra cá é do índio, e pra lá do brasileiro". Nota-se que, além da percepção da necessidade do reconhecimento do território, o velho Bay não se considerava brasileiro. E há uma noção de fronteira em sua afirmação (mesmo sem o uso desse termo acadêmico), mas não como uma fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, mas sim uma fronteira da "de-marca-ação" que define a ação/função do reconhecimento do território, ou seja, que marca uma divisão/limite entre "índios e brasileiros". Desse modo, para ele, a "demarcação da terra" gera um lugar

próprio, independente de países, o qual é marcado pela categoria de indígena. No entanto, tendo em vista a pluralidade de povos indígenas brasileiros e não brasileiros em contextos fronteiriços e suas variadas situações históricas, não é cabível generalizar as noções de fronteira desses povos, pois compreendo que, a depender do contexto, pode haver ou não sentimentos de patriotismo e de pertença a uma nação, ou outros sentimentos relativos a esses lugares que chamamos de fronteiras. Desse modo, a narrativa acima apenas indica uma das noções de fronteira entre os Povos Indígenas de Oiapoque.

Figura 17: José dos Santos



Fonte: Meire Silva, 2017

Entre outras fronteiras vividas por várias populações indígenas brasileiras, a degradação dessas populações nos anos de 1950 foi notória, pois vinham de um processo de contato com a chamada sociedade não-indígena que propiciou a extinção de várias etnias através de doenças e contaminação, na maioria das vezes, obtidas por meio das várias frentes de expansão econômica. Conforme Davis (1978), entre 1900 a 1957 a população indígena decaiu de 1 milhão para 200 mil. Agregado a esse quadro, no final dos anos de 1960, houve denúncias nos jornais sobre maus-tratos aos indígenas cometidos pelo SPI, fato esse que chamou a atenção internacional. Nesse contexto, em 1967, o Ministério do Interior (MINTER) encarregou o Procurador Geral Jader Figueiredo de investigar as denúncias de corrupção contra o SPI. No ano seguinte, o Ministro deu uma entrevista tornando público o resultado do Relatório

Figueiredo. O relatório continha dados de maus-tratos aos indígenas, desde corrupção à contaminação de doenças de forma induzida. A partir das informações dadas pelo Ministro, vários observadores estrangeiros estiveram no Brasil para investigar essas informações (DAVIS, 1978). Nesse mesmo ano – 1967 – o Relatório Figueiredo foi dado como perdido pelos militares devido a um incêndio do Ministério da Agricultura, que atingiu a Funai (ARAÚJO, 2018; ZELIC, 2017).

Para Valente (2017), o contexto que resultou nesse relatório fez parte das justificativas dos militares sobre necessidade do golpe de 1964, pois, entre outras questões, eles afirmavam a importância de moralização da administração e alegavam também que os civis eram incapazes de gerir a máquina pública. Desse modo, muitos inquéritos foram abertos para investigar irregularidades em vários setores públicos, entre eles o SPI, o que deu origem ao Relatório Figueiredo. As primeiras conclusões do relatório só vieram a público no segundo semestre de 1967, causando a substituição do SPI pela Funai. O autor observa ainda o fato de o relatório não contestar as decisões dos militares no tocante à abertura de estradas e aos impactos sobre as populações indígenas, pois, apesar do elogiado trabalho de Jader Figueiredo, ele fazia parte do governo militar.

Em 2012, após passados longos anos da vigência do Regime Militar, foi criada a Comissão Nacional da Verdade (CNV), com a função de investigar as violações dos direitos humanos cometidas entre os anos de 1946-1988 no Brasil. Em 2014, após reivindicações dos indígenas por meio de suas representações, a temática da violência à população indígena foi incorporada às pesquisas dessa Comissão. No contexto dos trabalhos da Comissão, veio à tona o Relatório Figueiredo, (ARAÚJO, 2018). No relatório final da CNV, ficou comprovado, por meio dos casos documentados, que os povos indígenas sofreram graves violações de seus direitos no período entre 1946 e 1988. No entanto, conforme o relatório, essa questão ainda carece de maiores investigações, pois apenas uma pequena parte dos atos de violência contra os povos indígenas foi analisada e registrada no relatório final da CNV. No entanto, é destacado no relatório que pelos casos documentados foi possível apenas perceber a extensão dessas violências, o que fez com que a Comissão indicasse a real necessidade de que as investigações continuassem. Conforme estimativa da Comissão, cerca de 8.350 indígenas foram mortos durante o período analisado “em decorrência da ação direta de agentes governamentais ou da sua omissão” (BRASIL, 2014, p. 205).

Voltando ao contexto histórico das políticas econômicas para a Amazônia, Davis (1978) afirma que todos os relatos produzidos acerca das políticas indigenistas no contexto histórico, apesar de serem uma base de entendimento para essas políticas, não enfatizam: “como os fatores

internacionais, decorrentes da dependência brasileira frente à economia política mundial, contribuem para o extermínio das tribos amazônicas" (DAVIS, 1978, p. 40). Esse então é um dos principais focos do autor, o qual afirma que, para entender a situação dos índios brasileiros, é necessário olhar para a história econômica da região amazônica. Vejamos, então, mais uma parte breve dessa história, com ênfase para as políticas econômicas e as relações internacionais do Brasil.

O Governo Vargas, em 1940, planejava "desbravar e desenvolver" a Amazônia. Em uma de suas viagens à Amazônia, durante uma entrevista, o Presidente afirmou que a solução para "o atraso econômico na Amazônia estava em colônias agrárias, planejamento sistemático, métodos científicos e medidas técnicas para melhorar as condições de saúde do povo local" (DAVIS, 1978, p. 47). Nesse mesmo ano, diplomatas brasileiros foram a Washington para discutir um acordo militar de defesa mútua com o Brasil. Em 1941, Brasil e EUA (Estados Unidos da América) assinaram um acordo de empréstimos para armamentos. Em 1942, com o aumento do valor do acordo, mais caminhos foram abertos para a exploração dos ricos recursos minerais no Brasil pelos "americanos" (DAVIS, 1978).

Conforme Davis (1978), a II Guerra Mundial marcou uma nova Era da história econômica da Bacia Amazônica. Durante os anos finais da guerra, muitos "americanos" defenderam um programa de desenvolvimento econômico para a Amazônia brasileira. O autor salienta que para se entender as políticas externas do Brasil e suas relações com as políticas indigenistas, é importante compreender o momento vivido pelo Brasil no pós-guerra, em 1950, mesmo que esse período tenha sido considerado como irrelevante para a economia da Bacia Amazônica. Davis então apresenta alguns fatores do contexto das relações internacionais (principalmente com os Estados Unidos) do Brasil no fim da II Guerra Mundial e no pós-guerra e demais fatores históricos desse período.

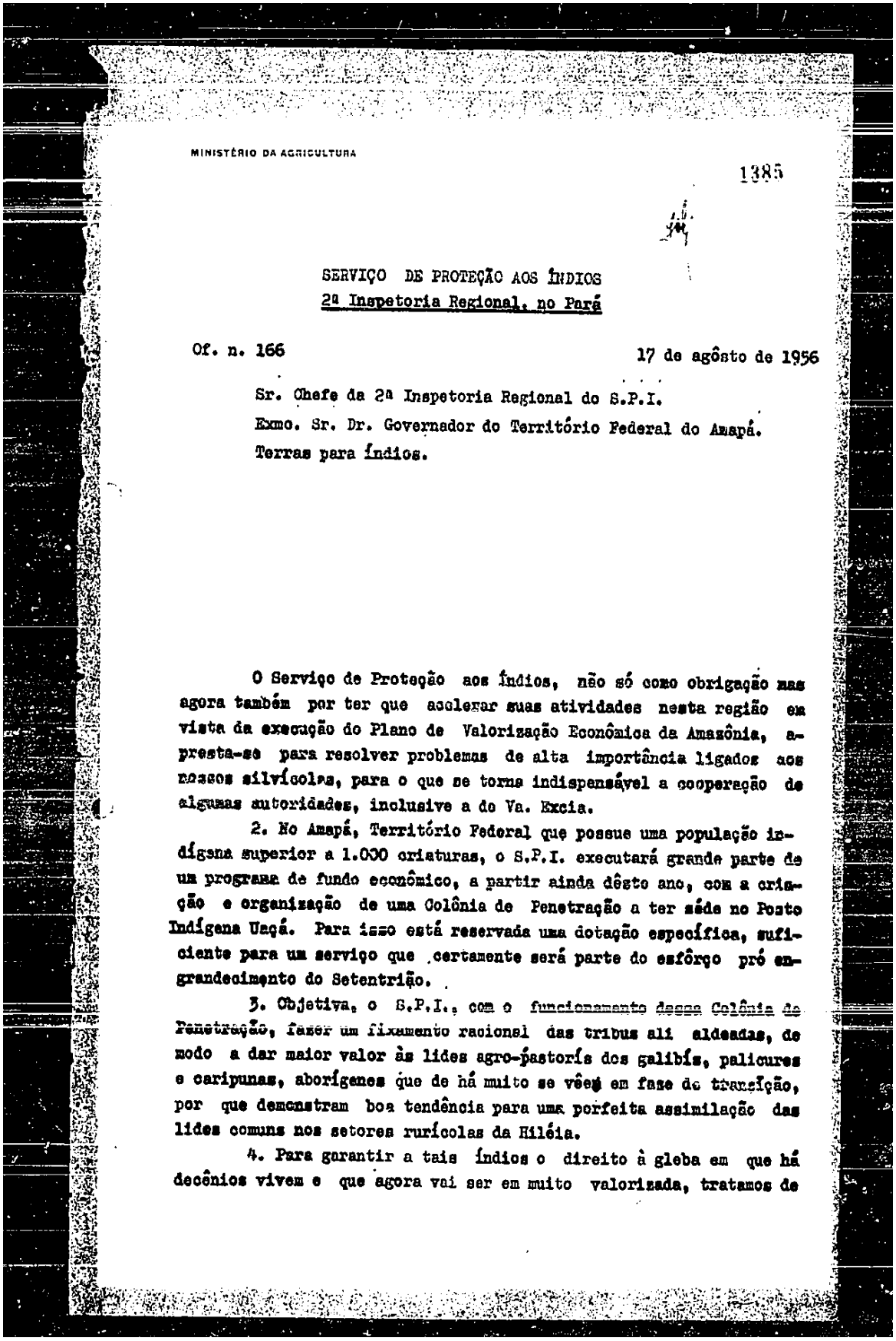
Entre esses fatores, houve acordos entre Brasil e EUA de 1942 a 1960, visando a melhorar a saúde em áreas estratégicas. Houve o crescimento da aviação no Brasil, por meio do oferecimento de assistência técnica para esse setor, e fornecimento de aviões e de pilotos por parte dos EUA. A criação da Fundação Brasil Central, em uma estreita relação com a força aérea e o SPI, teve o objetivo de "desbravar" as vastas regiões interiores do país e foi uma forma de o governo brasileiro alavancar ainda mais o setor de aviação no Brasil. Em 1960, o Estado do Pará estava entre as áreas agrícolas e pastoris do Brasil mais importantes do país, mas a migração era mais voltada para a região central do Brasil e ainda não tinha atingido grandes proporções na Amazônia (DAVIS, 1978).

Apesar desses destaques, o interesse pela Amazônia diminuiu no fim da guerra e pós-guerra e, com isso, as atenções das políticas econômicas nacionais e internacionais foram destinadas para outras regiões. Agregadas a essa diminuição do interesse internacional estavam as políticas protecionistas do governo brasileiro, que já ocorriam desde 1938 em relação aos interesses internacionais de exploração de recursos naturais no Brasil, a exemplo da política brasileira junto às companhias que queriam explorar o petróleo da Bacia Amazônica. Durante a II Guerra Mundial, o governo brasileiro estava em um dilema se continuava com a nacionalização do petróleo, instituída nos anos de 1930, ou se cedia aos interesses estrangeiros, contudo decidiu-se por seguir com a política da nacionalização do petróleo.

O Plano de Valorização Econômica da Amazônia – (PVEA)[53] merece destaque nesse contexto da II Guerra Mundial e após a guerra, pois, apesar de ter sido instituído em 1953, os princípios que nortearam sua origem foram decorrentes dos anos de 1940, cuja data marca os acordos econômicos do Brasil com os EUA. Em 1956 ocorreu o pedido de terras feito pela 2ª Inspetoria Regional do SPI/Pará ao GTFA, com fins da criação da Colônia de Penetração com sede no Posto Indígena Uaçá. Esse pedido representa parte do contexto das políticas econômicas traçadas para o Oiapoque durante o contexto citado acima, fazendo parte também do PVEA. Desse modo, conforme apresentado na Figura 18, foi solicitado ao GTFA uma reserva indígena para os "gentios amapaenses".

[53] Em 1953, entre outras superintedências criadas nas várias regiões brasileiras, houve a instituição da Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA), transformada em SUDAM em 1966. Nesse mesmo ano, esse Plano foi substituído pelo Operação Amazônia (OLIVEIRA, 2014).

Figura 18: Ofício da 2ª IR solicitando ao GTFA terras para os indígenas



MINISTÉRIO DA AGRICULTURA

1385

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS
2ª Inspetoria Regional, no Pará

Of. n. 166 — 17 de agôsto de 1956

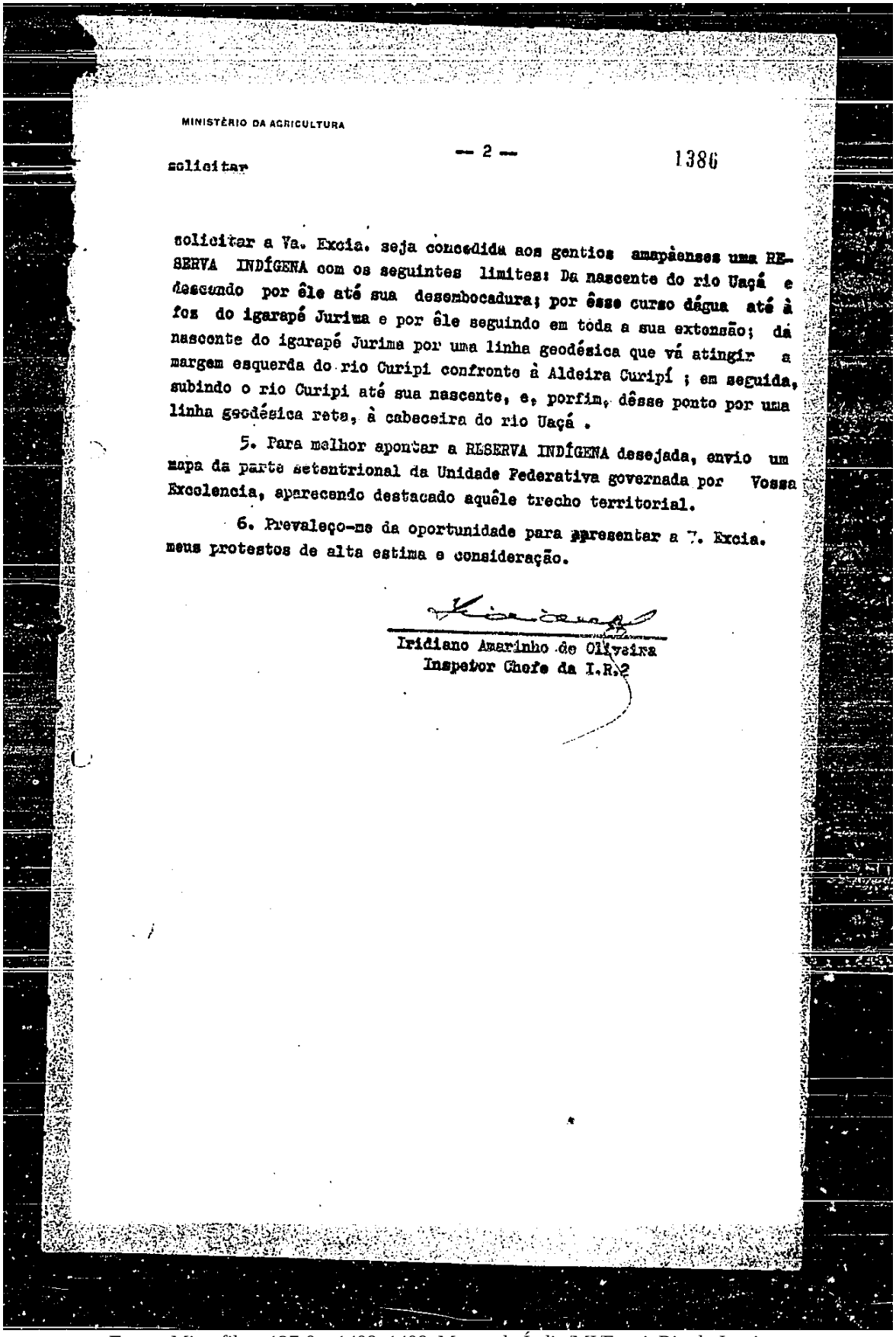
Sr. Chefe da 2ª Inspetoria Regional do S.P.I.
Exmo. Sr. Dr. Governador do Território Federal do Amapá.
Terras para índios.

O Serviço de Proteção aos Índios, não só como obrigação mas agora também por ter que acelerar suas atividades nesta região em vista da execução do Plano de Valorização Econômica da Amazônia, apresta-se para resolver problemas de alta importância ligados aos nossos silvícolas, para o que se torna indispensável a cooperação de algumas autoridades, inclusive a do Va. Excia.

2. No Amapá, Território Federal que possue uma população indígena superior a 1.000 criaturas, o S.P.I. executará grande parte de um programa de fundo econômico, a partir ainda dêste ano, com a criação e organização de uma Colônia de Penetração a ter séde no Posto Indígena Uaçá. Para isso está reservada uma dotação específica, suficiente para um serviço que certamente será parte do esfôrço pró engrandecimento do Setentrião.

3. Objetiva, o S.P.I., com o funcionamento dessa Colônia de Penetração, fazer um fixamento racional das tribus ali aldeadas, de modo a dar maior valor às lides agro-pastoris dos galibís, palicures e caripunas, aborígenes que de há muito se vêem em fase de transição, por que demonstram boa tendência para uma perfeita assimilação das lides comuns nos setores rurícolas da Hiléia.

4. Para garantir a tais índios o direito à gleba em que há decênios vivem e que agora vai ser em muito valorizada, tratamos de



MINISTÈRIO DA AGRICULTURA

solicitar — 2 — 1386

solicitar a Va. Excia. seja concedida aos gentios amapáenses uma RESERVA INDÍGENA com os seguintes limites: Da nascente do rio Uaçá e descendo por êle até sua desembocadura; por êsse curso dágua até à foz do igarapé Jurima e por êle seguindo em toda a sua extensão; da nascente do igarapé Jurima por uma linha geodésica que vá atingir a margem esquerda do rio Curipi confronte à Aldeira Curipí ; em seguida, subindo o rio Curipi até sua nascente, e, porfim, dêsse ponto por uma linha geodésica reta, à cabeceira do rio Uaçá .

5. Para melhor apontar a RESERVA INDÍGENA desejada, envio um mapa da parte setentrional da Unidade Federativa governada por Vossa Excelencia, aparecendo destacado aquêle trecho territorial.

6. Prevaleço-me da oportunidade para apresentar a V. Excia. meus protestos de alta estima e consideração.

Iridiano Amarinho de Oliveira
Inspetor Chefe da I.R.2

Fonte: Microfilme 127-0 – 1408, 1409. Museu do Índio/MI/Funai, Rio de Janeiro.

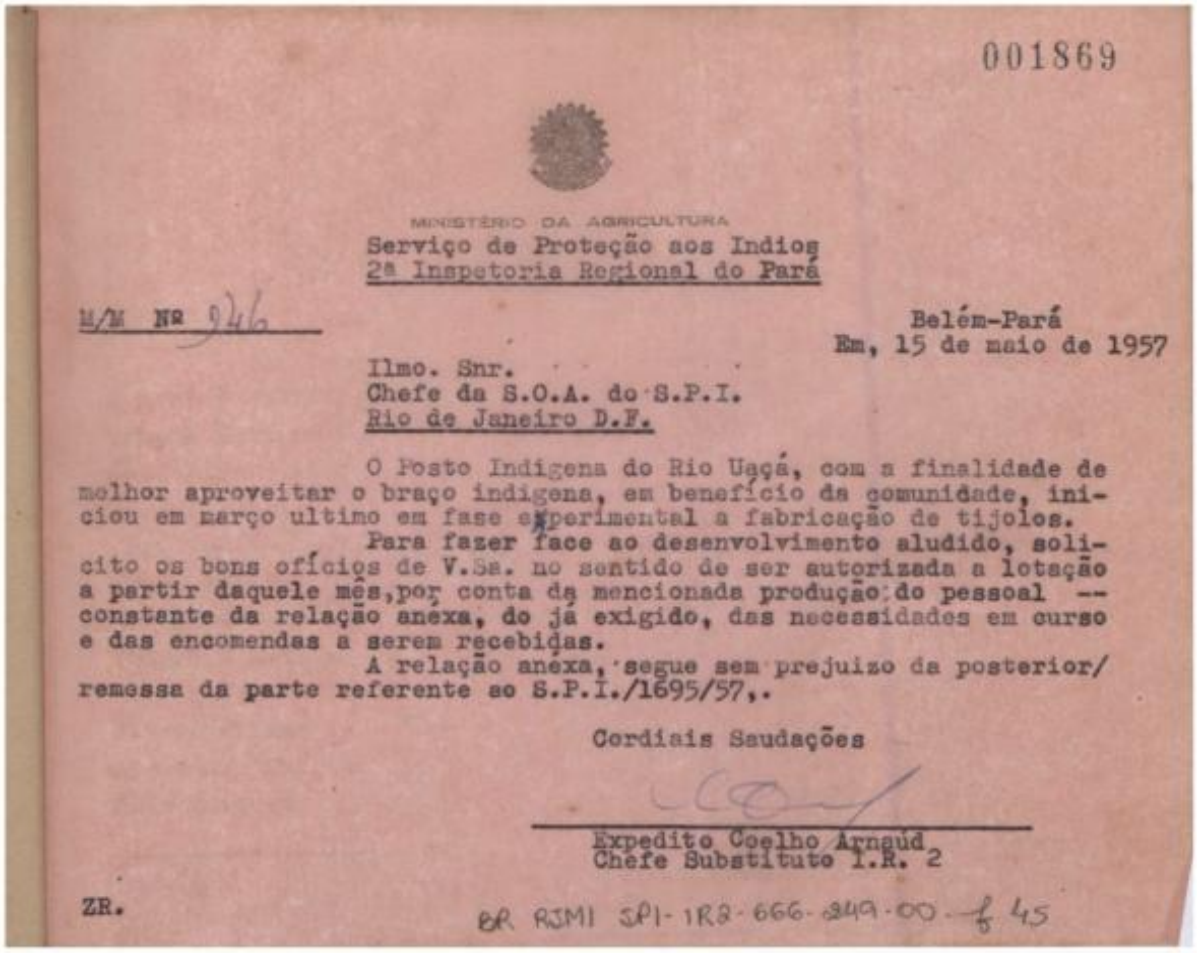
O Plano de Valorização Econômica da Amazônia estava em acordo com o projeto nacional de ocupação do território amazônico, por meio da instituição de colônias de abastecimento, fronteira e penetração (MELO, 2007). Desse modo, seriam reservadas terras para os Galibi Marworno, Palikur e Karipuna para a efetivação dessa Colônia, o que não ocorreu.

De acordo com Oliveira (2014, p. 217), o PVEA tinha como objetivo a "melhoria dos padrões sociais de vida e bem-estar econômico das populações da região da Amazônia". Havia, ainda, vários outros tópicos que detalhavam melhor esses objetivos, entre eles:

> (a) promover o desenvolvimento da produção agrícola; (b) fomentar a produção animal [...]; (d) promover o aproveitamento dos recursos minerais da região; (e) incrementar a industrialização das matérias-primas de produção regional; (f) realizar um plano de viação da Amazônia; (g) estabelecer uma política de energia na região, em bases econômicas; (h) estabelecer uma política demográfica; (i) estabelecer um programa de desenvolvimento do sistema de crédito bancário [...]; (l) incentivar o capital privado (OLIVEIRA, 2014, p. 218).

O documento na sequência (Figura 19) corrobora a relação dos ideários de desenvolvimento da Amazônia em relação aos indígenas da região Uaçá, na década de 1950. No documento, Expedito Arnaud, então chefe substituto da 2ª Inspetoria Regional do SPI/Belém, enfatiza a importância do "aproveitamento" do "braço indígena" para a produção de tijolos.

Figura 19: Memorando 246, da 2ª Inspetoria do SPI, para a chefia do órgão no RJ, 1957



001869

MINISTÉRIO DA AGRICULTURA
Serviço de Proteção aos Indios
2ª Inspetoria Regional do Pará

M/M Nº 946

Belém-Pará
Em, 15 de maio de 1957

Ilmo. Snr.
Chefe da S.O.A. do S.P.I.
Rio de Janeiro D.F.

O Posto Indigena do Rio Uaçá, com a finalidade de melhor aproveitar o braço indigena, em benefício da comunidade, iniciou em março ultimo em fase experimental a fabricação de tijolos.

Para fazer face ao desenvolvimento aludido, solicito os bons ofícios de V.Sa. no sentido de ser autorizada a lotação a partir daquele mês, por conta da mencionada produção do pessoal -- constante da relação anexa, do já exigido, das necessidades em curso e das encomendas a serem recebidas.

A relação anexa, segue sem prejuizo da posterior/ remessa da parte referente ao S.P.I./1695/57,.

Cordiais Saudações

Expedito Coelho Arnaud
Chefe Substituto I.R. 2

ZR.

BR RJMI SPI-1R2-666-349-00-f 45

Fonte: Microfilme 404 – 052. Museu do Índio/MI/Funai, Rio de Janeiro.

Diante dos objetivos do Plano de Valorização Econômica da Amazônia e dos documentos anteriores (Figuras 18 e 19), percebo o quanto as políticas econômicas para a Amazônia estavam relacionadas com as políticas indigenistas, sobretudo em uma região considerada isolada, que era o Oiapoque.

Voltando ao contexto brasileiro no período pós-guerra, conforme Davis (1978), a partir do golpe militar de 1964, que substituiu o mandato de João Goulart pôr o de um grupo de generais, o quadro político de protecionismo do final da década de 1940 e início de 1950 mudou totalmente e houve a abertura da exploração de minerais e de recursos petrolíferos do Brasil para investidores estrangeiros.

Uma das mudanças feitas pelo governo militar foi as transgressões aos princípios da política de mineração, anteriormente adotados pelo governo brasileiro por meio do Código Brasileiro de Minérios de 1934, que haviam sido reafirmados no Código de 1954. Um dos princípios contidos no Código era o de que as licenças para exploração de minério só poderiam ser concedidas a brasileiros ou firmas registradas no Brasil (DAVIS, 1978). As empresas

estrangeiras que exploravam minérios no Brasil, mas que não estavam dentro dos princípios do Código, foram investigadas por comissões parlamentares. Com as mudanças, ao contrário de um dos princípios do Código, que prezava pela nacionalização, monopolizando o petróleo para estatais, a exploração de minérios passou a ser permitida por companhias privadas. Na Amazônia, a empresa *U.S. Steel Corporation*, que possuía uma empresa subsidiaria no Brasil desde os anos de 1920, desempenhou um papel importante na área de mineração. O governo militar promoveu intensas e ativas atividades por meio de legislações no sentido de cada vez mais abrigar investimentos externos para exploração das riquezas minerais no país (DAVIS, 1978).

Outro acontecimento importante foram os incentivos fiscais e tributários para promover projetos de pecuária e agroindústria na Bacia Amazônica**.** Com isso, o fluxo migratório aumentou em relação ao anterior: em 1966, mais de mil investidores privados abriram fazendas de gado a Leste e a Oeste da rodovia Belém-Brasília. Em 1966, a SUDAM (Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia) anunciou um programa de incentivos fiscais e tributários para promover ainda mais as fazendas na região amazônica (DAVIS, 1978).

No final da década de 1960 e início da década de 1970, havia a avaliação, por parte do governo, de que o Brasil estava no seu auge de desenvolvimento econômico, na Era do considerado "milagre econômico brasileiro". Nesse contexto, foi anunciada a construção da rodovia transcontinental na Bacia Amazônica – a Transamazônica. A abertura dessa estrada tinha uma grande importância para a continuidade do crescimento econômico, pois possibilitaria a abertura das "últimas áreas virgens do mundo" e "aumentaria os recursos econômicos do Brasil" (DAVIS, 1978, p. 37). A rodovia fazia parte do Plano de Integração Nacional – PIN, que completaria a abertura da Bacia Amazônica. Alguns militares enfatizam o aspecto da segurança no PIN, mas a integração econômica do país, ou seja, um maior equilíbrio entre o dispare desenvolvimento entre as regiões, principalmente Norte e Nordeste, em detrimento das demais, era o discurso principal para criação do PIN. Nesse sentido, o general Oscar Jerônimo Bandeira de Melo anunciou que a política indigenista seria conduzida dentro do PIN e que essa política daria proteção às "tribos", proteção esta que seria coordenada junto ao programa global para ocupação e colonização da Amazônia. Com esse objetivo, Médici anunciou a assinatura de contrato da Funai com a Sudam para a pacificação de cerca de 30 "tribos" indígenas que viviam ao longo do traçado da Transamazônica. Entre 1970 e 1974, a política indigenista tornou-se cada vez mais comprometida com a política global de desenvolvimento econômico do Regime Militar brasileiro, acelerando os processos de desestruturação e por vezes destruição de várias etnias, processo esse ocasionado devido às

frentes de expansão no Brasil (DAVIS, 1978). Já são bastante explorados na escrita da história da Amazônia casos emblemáticos de conflitos e de expropriações de Territórios Indígenas diante do contexto citado acima, como os da região do Parque Indígena Aripuana.

No contexto da Rodovia Transamazônica o Incra (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) distribuiria terras ao longo dessa Rodovia, aos colonos nordestinos dentro de um financiamento de programa estatal (DAVIS, 1978). Conforme Pacheco de Oliveira (2016), havia um grande plano viário que interligaria a capital federal às cidades da fronteira, o que não ocorreu devido à conjuntura econômica internacional.

A impressa internacional focou suas atenções no desenvolvimento econômico do Brasil nos anos de 1970, mas não deixou de perceber os impactos da Rodovia Transamazônica sobre os indígenas – estabeleceu um olhar de denúncia, mesmo que nem sempre de maneira aprofundada. Entre essas denúncias destacava-se a de que o sistema de reservas indígenas tendia a diminuir as terras e ameaçava a integridade biológica e cultural dos indígenas, bem como estava causando expulsões dos indígenas de áreas ainda não definidas como Terras Indígenas por companhias agrícolas e de mineração. Davis (1978) considera que antes da criação da Transamazônica eram outros agentes econômicos que ameaçavam a integridade territorial dos indígenas, entre eles garimpeiros, caçadores e seringueiros.

Após 1970, as diretrizes do governo começaram a mudar a estrutura econômica da Bacia Amazônica. Nesse contexto, houve muitos empréstimos feitos pelo governo brasileiro junto às instituições e bancos internacionais. Entre 1964 e 1971, o Brasil passou a ser um grande devedor dos Estados Unidos e de suas instituições financeiras, fossem elas públicas ou privadas. Nesse contexto, as "corporações estrangeiras e multinacionais controlavam os postos de comando da economia brasileira" (DAVIS, 1978. p. 68), pois a maioria das empresas brasileiras, entre elas, de automóveis e de farmácia, estava nas mãos de estrangeiros.

Tendo como base a análise de Davis (1978), vimos que, na década de 1960, principalmente no final dos anos de 1970, os motivos que levaram à construção das estradas, entre elas, a Transamazônica, e a Perimetral Norte, ambas tragicamente celebrizadas por terem causado o genocídio de povos indígenas (no caso da Perimetral, em especial dos Yanomami em Roraima e dos Wajãpi no Amapá) estavam diretamente relacionados às políticas do governo brasileiro em abrir a exploração da Amazônia para o grande capital estrangeiro. As estradas eram construídas para os agentes desse grande capital e a passagem pelas Áreas Indígenas era estratégica, pois era nessas áreas que estavam os cobiçados recursos naturais, principalmente, os minerais.

As políticas econômicas para a Amazônia por volta de 1974, já no governo Ernesto Geisel, não sofreram grandes mudanças em relação ao início da década de 1970. O dilema inicial desse governo diante da incerteza sobre quais modelos contraditórios de ocupação agrícola e de colonização da Amazônia seguiriam foram sendo patrocinados. Os modelos consistiam em dar continuidade, por meio do Incra, à distribuição de terras aos nordestinos, ao longo da Transamazônica, com ênfase para a produção de produtos para subsistência como arroz, feijão, mandioca e milho, ou optar pela implantação de grandes fazendas de gado. Em 1974, entre outras questões, a criação do Polamazônia evidenciou a posição do governo pela exploração de recursos naturais e essa opção esteve casada com o incentivo às grandes fazendas de gado. A criação do projeto citado tinha como objetivo estimular empreendimentos em "pecuária, mineração e extração de madeira" (DAVIS, 1978, p. 142). Seria uma espécie de substituto do PIN, do governo Médici, anunciado em 1970. Muitos empréstimos foram feitos por meio do banco da Amazônia, entre 1975 e 1979; além desses empréstimos, a Sudam previa conseguir investimentos privados. O Incra, que antes era para pequenos produtores, também encampou esse modelo, vendendo terras para empresas madeireiras e agropecuárias.

Os procedimentos adotados pelo SPI, para provocar a atração, buscar o contato e induzir a fixação dos indígenas, visavam favorecer a instalação dos projetos citados acima, como a Transamazônica e o Polamazônia, havendo então uma crescente "onda" de migração para a região Norte, sobretudo para o Mato Grosso, aumentando também os conflitos entre indígenas e fazendeiros no início da década de 1970. A fragmentação dos territórios indígenas entre áreas destinadas à titulação privada, a concessões privadas de exploração madeireira, de jazidas minerais, à construção de rodovias, de usinas hidrelétricas, enfim, entre as terras que então se destinava à exploração econômica, apenas multiplicaram os conflitos opondo posseiros, colonos, grileiros, madeireiros, garimpeiros e índios, como bem demonstra o traçado de reservas destinadas a circunscrever a população Xavante.

Com isso, Davis (1978) apresenta os motivos de tantos conflitos indígenas na Amazônia na década de 1970, oriundos das políticas econômicas para a Amazônia nesse período, reafirmando suas considerações de que os indígenas estiveram diretamente relacionados com os ideais de desenvolvimento para a Amazônia. O autor cita três fatores que transformaram a natureza do fenômeno das frentes de expansão no Brasil desde o movimento militar de 1964 e o anúncio da Transamazônica em 1970. O primeiro deles foi o papel do governo na abertura e colonização da Amazônia; o segundo, o papel econômico das multinacionais e estatais na exploração de minérios, produtos agrícolas e madeira; e o terceiro os empréstimos de instituições de crédito e bancos estrangeiros no financiamento de projetos de infraestrutura na

Amazônia. O autor considera que na década de 1970 houve uma nova associação entre as instituições internacionais de crédito, corporações multinacionais e o Regime Militar brasileiro**.** Diante dessas questões, ele destaca as implicações para as políticas indigenistas da Bacia Amazônica dessa década, demonstrando que essa política indigenista estava comprometida com a política mais abrangente de desenvolvimento econômico durante o Regime Militar. Para o autor, essa "nova associação acelerou o ritmo da expansão econômica para as últimas áreas de refúgio, habitadas por tribos indígenas, e começou a substituir as várias fronteiras econômicas" (DAVIS, 1978, p. 193). Essa associação teve, na política indigenista, por meio da Funai, um grande "aparelho", ou seja, formas de aparelhamento, mecanismos para efetivação das políticas indigenistas do Regime Militar, para conseguir almejar os resultados pretendidos, garantindo que os indígenas não fossem obstáculos para esse desenvolvimento, já que a integração deles, conforme se declarava, assim como a sua eliminação, conforme se praticava, confluíam em auxílio para esses objetivos. O Estatuto do Índio de 1973 é visto pelo autor como uma principal ferramenta da política indigenista para que os indígenas não fossem obstáculos ao desenvolvimento, pois foi possível, por meio dele, que a Funai se respaldasse para "deslocar índios para fora de seus territórios tribais tradicionais, por motivos de segurança nacional e desenvolvimento" (DAVIS, 1978, p. 194). Essa ferramenta, a saber, o Estatuto, também fundamentou legalmente a passagem da BR 156 pelo Território Uaçá, como observamos na Seção 1.3.2.

Para Davis (1978), houve uma guerra silenciosa durante as políticas indigenistas para a Amazônia, sobretudo na década de 1970. No entanto, o autor destaca que muitos leitores dirão ser inevitável que ocorram todas essas questões para que houvesse crescimento, mas afirma que não há nada de inevitável, pois esse desenvolvimento não beneficiou a grande maioria do povo brasileiro.

No caso específico da região de Oiapoque, considero que o ideário de desenvolvimento também não foi alcançado. Além disso, as políticas econômicas que refletiram sobre as políticas indigenistas ocasionaram menor impacto negativo na territorialidade dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna. Porém, esses impactos não deixaram de influenciar o modo de vida dessas etnias, como observei, de forma mais direta, nas três últimas seções desse capítulo.

Outro projeto, instituído inicialmente na Amazônia e ainda pouco explorado pela literatura, no que se refere às ações indigenistas na porção Amapaense da Amazônia, em especial em Oiapoque, é o Projeto Calha Norte (PCN).

O Projeto Calha Norte visava a melhorar o desenvolvimento de parte da Amazônia, mas apresentou contradições. Conforme Pacheco de Oliveira (1990), na segunda metade dos anos de 1980, o PCN era tratado na imprensa como se já fosse algo conhecido e discutido. No entanto, o autor considera que não houve divulgação sobre os objetivos do projeto à época de sua elaboração e nem mesmo quando passou a funcionar em 1985, pois o projeto estava inclusive protegido por "normas administrativas relativas a decisões sigilosas e assuntos definidos como sigilosos" (PACHECO DE OLIVEIRA, 1990, p. 11).

Ainda conforme o autor, essa ausência de publicidade do projeto deixava também obscuro qual seriam os objetivos do mesmo em relação ao meio ambiente e às comunidades locais, incluindo as populações indígenas. As ações do projeto junto a esses segmentos ocorriam em áreas isoladas e distantes do país, em locais onde geralmente o acesso era permitido somente para forças armadas e não para pesquisadores e equipes independentes de documentação, e muito menos para o público e populações afetadas, tornando o projeto ainda mais obscuro.

Esse sigilo foi percebido pelos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna durante uma Assembleia na Aldeia Kumarumã em 1987. Nessa Assembleia, um dos pontos de pauta foi o Projeto Calha Norte, sobre o qual afirmaram que “tudo foi feito às escondidas”. Os indígenas entendiam que o projeto estava atrapalhando a homologação dos Territórios Indígenas Uaçá e Juminã, devido ao fato de esses estarem em áreas de fronteira (GALLOIS, 1991, p. 230).

A fase inicial da origem do PCN, mesmo que ainda não tivesse essa denominação, surgiu por meio da Exposição de Motivos (EM) 018/85 (procedimento utilizado para fundamentar e justificar algumas ações), elaborada pelo Secretário Geral do Conselho de Segurança Nacional, em 1985. Nessa Exposição de Motivos foi solicitado ao Presidente da República a criação de um grupo de trabalho interministerial (GTI) com o objetivo de elaborar:

> diretrizes e subsídios a ação governamental na “região ao norte das calhas dos rios Solimões e Amazonas” visando superar as “grandes dificuldades impostas pelo meio ambiente ao desenvolvimento”, promovendo a “sua efetiva integração no contexto nacional” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1990, p. 17).

Essas diretrizes foram então transformadas no Projeto Calha Norte. A programação para o funcionamento do projeto estava prevista para ocorrer entre 1986 a 1990[54], mas ele só foi

[54] Nos últimos anos, o projeto deixou de ter uma atuação somente em áreas fronteiriças e passou a ser denominado como Programa Calha Norte. No que diz respeito ao Estado do Amapá, a maior intensidade de suas ações foi percebida em Macapá e Oiapoque (SANTOS, 2010). Até 2019 o programa ainda existia. Nesse ano, havia 109 ações do Calha Norte em todo estado (ESTADO..., 2019).

conhecido para além de seus criadores e gestores em 1987, devido à criação de uma CPI (Comissão Parlamentar de Inquérito) do Cimi, cujo objetivo era apurar possíveis irregularidades do Conselho.

O PCN não possuía a sistemática de um programa ou de um plano: tratava-se da formulação de um conjunto coerente de informações e metas com as quais deviam vir a compatibilizar-se todas as iniciativas governamentais voltadas para aquela região. Ele não tinha foro definido, quem decidia em última instância era o Presidente da República (PACHECO DE OLIVEIRA, 1990).

Mesmo anteriormente ao pleno desenvolvimento do PCN, havia estudos, feitos pelo Conselho de Segurança Nacional (CSN), para elaborar um diagnóstico dos problemas para a ocupação da Amazônia, na década de 1980. No estudo 010/85, citado por Pacheco de Oliveira (1990), era premente esse receio de que as indefinições políticas da "Venezuela/Guiana e Guiana/Suriname" pudessem interferir nos rumos das fronteiras brasileiras. O governo brasileiro suspeitava de lideranças "personalistas" e "calcadas em suas próprias etnias" (PACHECO DE OLIVEIRA, 1990, p. 19). Estudiosos apontavam a vulnerabilidade do país devido ao componente ideológico marxista dos movimentos revolucionários da região do Caribe e do perigo da influência cubana nesses movimentos, por isso o Calha Norte deveria servir para uma maior presença militar nas fronteiras, pois havia o pensamento governamental de que poderiam ser criadas nações indígenas independentes e isso atormentava os militares. No atual governo de Jair Bolsonaro, esse medo ou discurso ressurge novamente.

Os sigilos das ações indigenistas eram justificados pelo governo devido a sua alta sensibilidade política, e que poderia gerar especulações e denúncias domésticas e internacionais impactantes para o regime político vigente. Dessa forma, os críticos da política indigenista e os que trabalhavam com os "índios" nas regiões do projeto e que não eram dos quadros da Funai eram chamados de inimigos do país, pois considerava-se que essas pessoas eram contra os interesses nacionais.

Nos anos iniciais de atuação do PCN, houve a tendência de serem liberadas grandes quantidades de recursos iniciais, principalmente para construções. Essas características foram denominadas por Pacheco de Oliveira (1990) como metodologia de impacto. Dessa forma, tendo como princípios iniciais as ações de impacto nas Áreas Indígenas, por meio da distribuição de recursos do projeto, o Amapá e o Parque do Tumucumaque receberam 44,4% do montante dos recursos destinados à Funai, em 1987. No entanto, nos anos posteriores, após a liberação de impactantes recursos, as verbas seguiram decaindo, a exemplo do Amapá e do

Tumucumaque, que de 41% passaram a receber 12% dos recursos (PACHECO DE OLIVEIRA, 1990).

Havia, no contexto do PCN, um discurso sobre uma nova política indigenista, composta por promessas ou previsões de mudanças qualitativas na Funai com o intuito de ampliar e intensificar a ação dela por meio da presença permanente nas áreas e do fortalecimento de postos indígenas. Mas, ao mesmo tempo, havia uma ausência de discussões sobre os fundamentos do PCN.

Entre as ações do projeto junto à Funai, destaco as seguintes: no Amapá, houve a reforma de quatro postos indígenas e de três campos de pouso, a construção da Casa do Índio e de uma sede administrativa e a manutenção de sete postos indígenas e da administração regional.

A contradição nas ações do PCN evidenciou-se também no caso da saúde indígena do Amapá, pois, apesar da construção da Casa do Índio (uma espécie de casa de repouso e de hospedagem para indígenas em tratamento de saúde) pelo PCN, durante uma Assembleia dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, em 1988, houve a reclamação em relação ao atraso e corte de recursos para a saúde indígena, que seria oriunda também do PCN (GALLOIS, 1991). Esse é mais um dos exemplos da metodologia de impacto do projeto.

Na narrativa do Palikur Aiton Batista (Figura 20), ao relembrar o contato dos militares para a construção da pista de pouso na Aldeia Kumenê – Território Uaçá, nota-se que a preocupação do PCN era abrir a pista de pouso e não a manter. Conforme Ailton:

> Me lembro do projeto Calha Norte quando vieram fazer a pista, veio um helicóptero, o pessoal correu, gritavam, pegaram os filhos correram para canoa e deixaram a aldeia vazia, ficou somente os velhos, homens. O comandante informou que veio fazer pista, o Palikur tem que autorizar, se não autorizar é pior para vocês, **depois vocês tomam conta**. Nesse período, o líder era o Paulo Orlando, que explicou bem para comunidade, voltaram. Mas a gente ficou com muito medo (Grifos da autora).

Desse modo, é possível entender que o exército construiu a pista de pouso para uso próprio, no intuito de poder ter acesso a essa aldeia e não necessariamente para atender às necessidades dos Palikur.

Figura 20: Aiton Batista



Fonte: Meire Silva, 2017

O Projeto Calha Norte ressaltava ainda mais o caráter da militarização da Funai. Essa militarização, conforme Souza Lima (1990), era frequentemente denunciada por setores da sociedade nos anos de 1980. Porém o autor alerta para a origem histórica[55] da militarização do "problema indígena". As ideologias do Projeto Calha Norte tiveram origem na histórica relação entre o militarismo brasileiro e povos indígenas, sobretudo no que tange ao território brasileiro e ao controle desses povos.

Esse controle dos povos indígenas em períodos mais contemporâneos é notado ao observarmos como foi a distribuição de recursos do PCN para os setores da Funai da área jurisdicionada pelo projeto e a forma como a Funai redistribuiu esses recursos dentro da fundação. Conforme Pacheco de Oliveira (1990), uma das ações do PCN foi a contratação de 200 pessoas para os setores da Funai que abrangiam o projeto. Deste total, 40 pessoas foram contratadas no "Amapá/Tumucumaque". Para a realização de estudos para identificação de Terras Indígenas na área de abrangência do projeto, bem como para pagamento de benfeitorias e reassentamento dos não-indígenas retirados das Áreas Indígenas, foram destinados apenas

[55] Souza Lima (1990) revisita a história das políticas indigenistas desde seus primórdios, passando pelo período colonial, pelas medidas pombalinas (sobretudo para a Amazônia), pelas colônias agrícolas no império e pela gestação do período republicano com a formação do estado nação. Há evidências dessa militarização em todo esse período, mas o delineamento da relação entre militares, índios, e fronteiras políticas ocorreu por meio do SPILTN/SPI e das Comissões Telegráficas. O autor considera que as militarizações das políticas indigenistas ocorrem desde o início do século XX e, por consequência, os militares estiveram ligados ao "problema indígena" durante todo esse período.

12,2% dos recursos. Ao contrário da metodologia de impacto, os recursos para as ações de identificação de Terras Indígenas foram aplicados de modo constante durante cinco anos. Além das poucas verbas para identificação de Terras Indígenas, foram financiados os projetos de desenvolvimento comunitário, mas sem nenhuma coerência com a organização indígena. Não foi possível saber se houve recursos do Projeto Calha Norte para as etapas de demarcação dos Territórios Uaçá e Juminã ocorridas a partir de 1985.

Além dos problemas da baixa demografia da Amazônia presentes nos estudos do CSN que fundamentaram as ações do PCN, afirmou-se também por meio desses estudos a menção à baixa qualidade da população, ou seja, índios, negros e imigrantes nordestinos eram considerados pelo governo como inferiores às demais populações. Conforme Pacheco de Oliveira (1990, p. 24), o relatório do CSN menciona que, apesar do aumento demográfico da população da Amazônia, esse aumento era quantitativo se comparado com a qualidade da população: "de baixo nível, em detrimento do fator mais importante, que é a qualidade da população".

Os estudos do CSN consideravam demasiado o tamanho das Terras Indígenas e esse discurso também foi feito por Romero Jucá, em 1987, então Presidente da Funai, o qual declarou que "as terras indígenas em 'termos absolutos e relativos' apontam para montantes e dados "positivamente exagerados" (PACHECO DE OLIVEIRA, 1990, p. 27).

Pacheco de Oliveira (1990) afirma que, durante a existência do Projeto Calha Norte, de 1985 até 1990, não houve avanços nos padrões indigenistas, pois o problema não era só a Funai ir onde não ia, agir onde não agia, mas sim o viés autoritário e burocrático que ela possuía e o desconhecimento das necessidades indígenas. O autor afirma, então, que o PCN objetivou assegurar a presença militar nas Áreas Indígenas através de uma política indigenista que julgava apropriada para região, principalmente nas áreas de fronteira, mas sem garantir a terra aos indígenas.

Desse modo, diante do panorama anteriormente exposto quanto às políticas indigenistas para a Amazônia de modo mais geral, passo agora à apresentação das políticas econômicas e desenvolvimentistas que influenciaram mais diretamente as políticas indigenistas na região do Uaçá. Entre as ações dessas políticas destaca-se a instituição da Fazenda Suraimon pelo exército, a abertura da BR 156, e as análises das potencialidades econômicas da região do Uaçá por intermédio do Projeto Radam.

1.3.1 Fazenda Suraimon

Em meio as políticas indigenistas que visavam a "civilização" dos indígenas de Oiapoque, principalmente dos Galibi Marworno, está a abertura da Fazenda Suraimon, em 1962, na região do Rio Uaçá, próxima à Aldeia Kumarumã (Proc. 5963/76). Conforme Paulo Silva (2017), a fazenda era localizada entre os Igarapés Cemitério e Arampú ou a "10 minutos de motor" da Aldeia Kumarumã até a fazenda, afirmou Romildo dos Santos (2019) (filho de Felizardo dos Santos).

O fato de o exército colocar uma fazenda dentro de um território que o SPI já vinha cogitando em "reservar" como terra indígena vem de um longínquo contexto das políticas de colonização da região de Oiapoque, conforme vimos em 1.2. Nesse contexto, a Fazenda Suraimon foi instituída, sendo autorizada pelo SPI após acertos com o comando militar de Oiapoque.

Conforme Frederico Oliveira, os búfalos que deram origem à Fazenda Suraimon foram oriundos de uma fazenda que o exército mantinha na região de Ponta dos Índios. No entanto, os búfalos atravessavam o Rio Oiapoque para a região da Guiana Francesa, o que causava muitos conflitos. Por esse motivo, o exército levou parte dos animais para a região próxima à Aldeia Kumarumã, afirmou Frederico. A resolução para o problema de abastecimento de carne em Oiapoque também foi um dos motivos alegado pelo exército para a instituição da fazenda. Essa ação foi feita em conjunto entre o exército e a Superintendência do Plano de Valorização da Amazônia (SPVA). A Colônia Militar de Clevelândia recebeu recursos dessa Superintendência, contribuindo com a abertura da Fazenda Suraimon (BASTOS, 2014).

Assim, além da presença do SPI, a fazenda também poderia contribuir com a presença militar junto à Área Indígena e com o intuito do projeto de nacionalização e "integração" dos Galibi Marworno à chamada sociedade não-indígena, pois eles, os indígenas, poderiam vir a ser produtores de búfalo ou gado. É recorrente na documentação do SPI e da Funai, em seus primeiros anos de atuação, a alusão ao fato de que a região era propícia à criação de gado/búfalos e também havia o incentivo para que os indígenas tivessem essa prática.

Desse modo, mesmo o SPI sendo ciente da resistência por parte dos Galibi Marworno, autorizou a abertura da fazenda pelo exército na gestão do Presidente da Funai José[56] de Queiróz Campo, porém o delegado regional da Funai afirmou não haver documentos nessa delegacia que comprovassem essa autorização (RICARDO, 1983; Proc. 5963/76).

[56] Foi o primeiro presidente desse órgão indigenista e esteve na nessa função de 1967 a 1968 (BIGIO, 2007).

A proposta da instituição da referida fazenda já havia sido recusada pelos Karipuna, conforme informou Manoel Primo dos Santos (Coco) em entrevista a Gallois e Carelli em 1982. Foi então aceita por Raimundo Gerônimo, ex-capitão Galibi Marworno, com promessas de que a mesma forneceria leite e carne para crianças da escola da aldeia (ASSIS, 1981). No entanto, conforme as narrativas de Romildo dos Santos (2019), Gerônimo fez algumas tentativas de convencer os militares sobre a necessidade da retirada da fazenda devido aos transtornos que ela vinha causando aos Galibi Marworno. Isso nos leva a crer que o ex-capitão se arrependeu por ter aceitado que a fazenda fosse instalada.

Os búfalos estavam causando a destruição das roças dos Galibi Marworno, as quais ficavam próximas à fazenda. Também houve prejuízos quanto à educação escolar, pois como as roças próximas às aldeias tinham sido destruídas pelos búfalos, algumas famílias tiveram que fazer a roça em locais distantes e seus filhos não puderam ir para a escola (ASSEMBLEIA INDÍGENA DOS POVOS KARIPUNA, GALIBIS, PALIKUR, n. 4, 1980). Romildo dos Santos (2019) afirmou que, devido à destruição das roças de mandioca, chegou a ocorrer uma "crise de farinha", pois a farinha não tinha como ser produzida. Manoel Floriano Macial, ao se referir aos prejuízos causados pela fazenda, afirmou que eles (exército) não indenizam os prejuízos e mesmo que fizessem isso: "cada roça que nós perde significa fome pra nós e eles não indeniza certo e nem vai adianta, pois índio não come indenização, índio come é mandioca, é que o que tira da roça pra sustentar a família" (ASSEMBLEIA INDÍGENA DOS POVOS KARIPUNA, GALIBIS, PALIKUR, n. 4, 1980, p. 6). Macial se referiu também à ida de um representante da Funai, que ele achava que era um coronel de Brasília, para a área: "passou rápido, muito rápido, não sendo possível conversar com ele direito" (ASSEMBLEIA INDÍGENA DOS POVOS KARIPUNA, GALIBIS, PALIKUR, n. 4, 1980, p. 7). Ainda assim, entre outros pedidos que fizeram ao "coronel", solicitaram que interferisse a favor deles, junto ao Presidente da Funai, para resolver a questão da fazenda de búfalos. É possível que Macial estivesse se referindo ao Major Saul Carvalho Lopes (chefe da Divisão da Amazônia e coordenador do Setor Norte da Funai/BSB e membro da equipe do convênio Funai/DNPM/Projeto Radam). O major informou em seu relatório de atividade que, em 1976, durante a viagem realizada nas Áreas Indígenas do Oiapoque, ouviu atentamente a todas as reivindicações (Proc. 05963/76, fls. 4).

Diante dos transtornos da fazenda aos Galibi Marworno, em 1976, o chefe de Posto da Aldeia Kumarumã solicitou à 2ª DR (Delegacia Regional da Funai) a retirada dos búfalos. Somente em 1982 o Comando Militar de Oiapoque informou que retiraria os búfalos e que havia dificuldades legais para a doação da fazenda para a Funai (Proc. 05963/76).

Paulo Silva (2017) remete a história da demarcação do Território Indígena Uaçá à presença da Fazenda Suraimon e à abertura da BR 156. No contexto de sua narrativa sobre a fazenda, ele ressaltou que eles, os Galibi Marworno, foram orientados de que se a terra não fosse demarcada poderiam aumentar a quantidade de pessoas estranhas que entravam nas aldeias. Conforme Paulo, essas pessoas, muitas vezes, já entravam nas Áreas Indígenas para fazer "marretagem" (venda de produtos diversos) e, como os indígenas não sabiam matemática, muitas vezes, eram enganados por essas pessoas. Então, Paulo afirmou que devido a essas questões e à presença da fazenda, a demarcação havia chegado na hora certa.

Musolino (2006) também se refere às relações comerciais entre soldados que trabalhavam na fazenda e que também atuavam como regatões junto aos Galibi Marworno da Aldeia Kumarumã. Para o autor, essas relações eram de exploração comercial. Esse fato também fez os Galibi perceberem o quanto seria prejudicial a eles a não demarcação da área.

Na Assembleia de 1980, os indígenas decidiram enviar um documento à Funai/BSB pedindo a retirada dos búfalos e, caso não fossem atendidos, "seria o jeito matar os búfalos" (ASSEMBLEIA INDÍGENA DOS POVOS KARIPUNA, GALIBIS, PALIKUR, n. 4, 1980, p. 6). Romildo dos Santos (2019) relembrou que Macial e Felizardo foram algumas vezes a Brasília para tentar que a fazenda fosse retirada.

O descaso, por parte da Funai, com a etnia Galibi Marworno, no período da entrega da fazenda, foi questionado pela liderança da Aldeia Kumarumã, Felizardo dos Santos. Conforme essa liderança, lutaram muito para que a fazenda fosse desativada, e assim ocorreu. Haviam tirado todos búfalos, só havia casas. Reclamou que não foram avisados sobre a data da entrega da fazenda, pois a Funai deveria ter-lhes dito qual o dia que o exército entregaria a área a eles. Quando viram o helicóptero, foram lá, conversaram com pessoas da Funai, e a conversa foi produtiva, relata Felizardo. A Funai disse que avaliaria o que fazer com a fazenda, se teria búfalos novamente ou gado (ASSEMBLEIA INDÍGENA NACIONAL, 1983, p. 8). No início de 1984, Frederico Oliveira relatou que a fazenda estava em "completo abandono". A Funai não tinha funcionários para manter a fazenda e fazer a manutenção de equipamentos (OLIVEIRA[57], 1984, p. 16).

[57] Devido a opção de manter a citação de todas as fontes orais e escritas de narrativas indígenas pelo primeiro nome, e as fontes escritas não-indígenas pelo segundo nome, Frederico Miranda de Oliveira aparecerá das duas formas, ou seja, pelo segundo nome quando estiver me refererindo a ele como uma fonte escrita (como no presente caso), e pelo primeiro nome quando se tratar de fonte oral.

Quando foi desativada, em 1983, a fazenda passou a pertencer aos Galibi Marworno e havia a expectativa de que eles colocariam o gado da comunidade e da cooperativa nesse espaço (RICARDO, 1983).

Conforme Romildo, Felizardo "por um tempo" tomou conta da fazenda, após ela ser desativada pelo exército e entregue à Funai. Felizardo tinha algumas cabeças de gado comum e as mantinha presas por cerca, mas, com o tempo, os vizinhos começaram a reclamar novamente que o gado às vezes escapava e ia para as roças deles, por isso Felizardo vendeu-o. Depois do falecimento de Felizardo, que tomava conta do local onde era a fazenda, "ninguém quis ir para lá", afirma Romildo.

Até 2019, alguns membros das etnias do Oiapoque possuíam o que eles denominam de fazenda ou terreno, ou seja, uma pequena parcela do Território Indígena para criação de algumas cabeças de gado, em escala que aparentemente não causa danos ao solo.

O fato de alguns desses povos terem "fazendas" pode ter sido influenciado pela abertura da Fazenda Suraimon, bem como pelo constante incentivo do SPI para que os indígenas fossem criadores de gado ou búfalo. No entanto, o que nos interessa aqui são as resistências dos Galibi Marworno em conseguir reagregar esse lugar ao Território Indígena a ser demarcado. Mesmo assim, julgo ser interessante que futuras análises possam ser feitas para reflexão sobre uma possível ressignificação que esses povos fizeram ou estejam fazendo sobre a ideia que o SPI/Funai tinha em relação a "transformá-los" em pequenos fazendeiros.

1.3.2 BR 156

> A estrada é como uma faca de dois cortes. Ela traz benefícios porque a gente quando está doente, ou precisa de ir em Oiapoque vai mais rápido que dar a volta pelo oceano. Pela estrada a gente vai e volta em um dia. E pelo oceano a remo a gente leva 8 dias para ir e voltar. O corte perigoso da faca é a entrada do homem branco, que as vezes entra sem licença (Avelino Carivaldo dos Santos – Figura 21) (OS KARIPUNAS..., n.17, 1983, p. 7).

Figura 21: Avelino Carivaldo dos Santos



Fonte: Meire Silva, 2019

Avelino Carivaldo dos Santos, Karipuna, autor da epígrafe que dá início à presente seção, foi uma das importantes lideranças desde o início do processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque. Até 2020 morava na Aldeia Espírito Santo. Durante a entrevista que me concedeu, aos 75 anos, em julho de 2019, relembrei-o da fala acima e ele reafirmou pontos positivos e negativos da abertura da BR. Avelino destacou que o fato de os indígenas que moram lá poderem ir vender seus produtos no Oiapoque é positivo, mas por outro lado trazem coisas ruins da cidade para a aldeia, como alimentos que prejudicam a saúde.

A necessidade de uma de uma estrada que ligaria Macapá ao Oiapoque (Clevelândia) já tinha sido pensada desde a década de 1920. Um dos objetivos da estrada era o "povoamento da zona que atravessar" e incrementar a "riqueza nacional" por meio da agricultura (MINISTÉRIO DA GUERRA, 1927c, p. 62-63). Desse modo, é possível considerar que essa estrada também serviria para a almejada (pelo governo) integração dos Galibi, Karipuna e Palikur ao território nacional, pois poderiam também contribuir para o "povoamento" de parte da região por onde a estrada passaria.

Conforme Lobato & Pirot (2017, p. 278-279), a partir de quando o Amapá (AP) se tornou Território Federal, em 1943, a construção de uma malha rodoviária que ligaria Macapá-Clevelândia começou a fazer parte do Plano Rodoviário do Amapá, sendo aprovado em 1946. Desse modo, iniciaram-se as ações para planejar o traçado da então rodovia "Futura APBR15" e, posteriormente, "BR-156".

Para Almeida & Rauber (2017), em 1950 a BR que até então ligava a capital Macapá somente até o município de Calçoene passou a ligar também o município de Oiapoque à capital.

Entre 1974 e 1975, havia a associação entre à criação da Reserva, a abertura da BR e as possibilidades de atividades econômicas para a região de Oiapoque, como vemos na citação abaixo:

> A passagem da BR 156 a cerca de 10km ao longo do limite Oeste da Reserva permitiria o escoamento dessa madeira até Oiapoque onde existe a possibilidade do embarque marítimo, transporte mais econômico... [...]. O desmatamento total para aproveitamento posterior pela agricultura, só seria interessante no caso de haver possibilidades de adubação [...] (Proc. 1202/83, fls. 50).

Porém, somente a partir de 1976 encontrei registros sobre o envolvimento dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna quanto à passagem da BR 156 pela área Uaçá. As discussões da demarcação da Área Uaçá e da passagem da BR pela área foram concomitantes na segunda metade da década de 1970. As ações para que a estrada passasse pela então Reserva Uaçá foram materializadas em conjunto entre GTFA e Funai/BSB.

A *Revista do Amapá*, de 1982, ao se referir ao acordo (como veremos no decorrer desse texto) feito entre governos e lideranças indígenas de Oiapoque para a passagem da BR na Área Uaçá, citou três aspectos da importância que esse acordo tinha para o contexto estadual e nacional sendo eles: integração, desenvolvimento e segurança nacional. Na redação dos dois últimos quesitos, respectivamente, consta a seguinte fundamentação:

> 2º Desenvolvimento Funcionando como espinha dorsal a BR-156 e a melhor e mais eficiente via de comunicação e evacuação de produtos, além de ser o fator principal de radicação do homem ao solo. 3º Segurança Nacional Meio ininterrupto para a movimentação social e estratégia constituiu a BR-156, fonte inesgotável de segurança para nossa soberania, principalmente no que se refere a faixa de fronteira (NETO, 1982, p. 11).

No entanto, na Assembleia de 1976, os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, em carta enviada à Funai/BSB, afirmam que estavam pedindo a demarcação devido às novas situações pelas quais a área deles poderia passar depois que a abertura da BR fosse efetivada (ASSEMBLEIA DOS CHEFES DOS POVOS INDÍGENAS, 1976)**.** Em Assembleia de dezembro de 1979, na Aldeia Espírito Santo, os indígenas voltaram a tratar sobre o assunto da BR, conforme fala do Karipuna Henrique dos Santos (Figura 22): " [...] estamos solicitando ao Presidente se pudesse desviar a estrada fora da área porque aí mais tarde pode surgir um conflito entre civilizados e os índios" (NOTÍCIAS..., n. 3, 1980, p. 8). Esses pedidos não foram atendidos, fator que gerou protestos entre os indígenas, pois a região por onde passaria a BR

156 era considerada por eles como reserva faunística, sendo a única parte de terra firme própria para a agricultura (RICARDO, 1983).

Figura 22: Henrique dos Santos



Fonte: Arquivo pessoal de Frederico Oliveira – foto de 1989.

Desse modo, enquanto o governo do TFA (Território Federal do Amapá) e o governo militar planejavam o desenvolvimento do Amapá, tendo a BR como um dos fatores para isso, os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna se preocupavam com as mudanças que a passagem da BR poderia lhes causar.

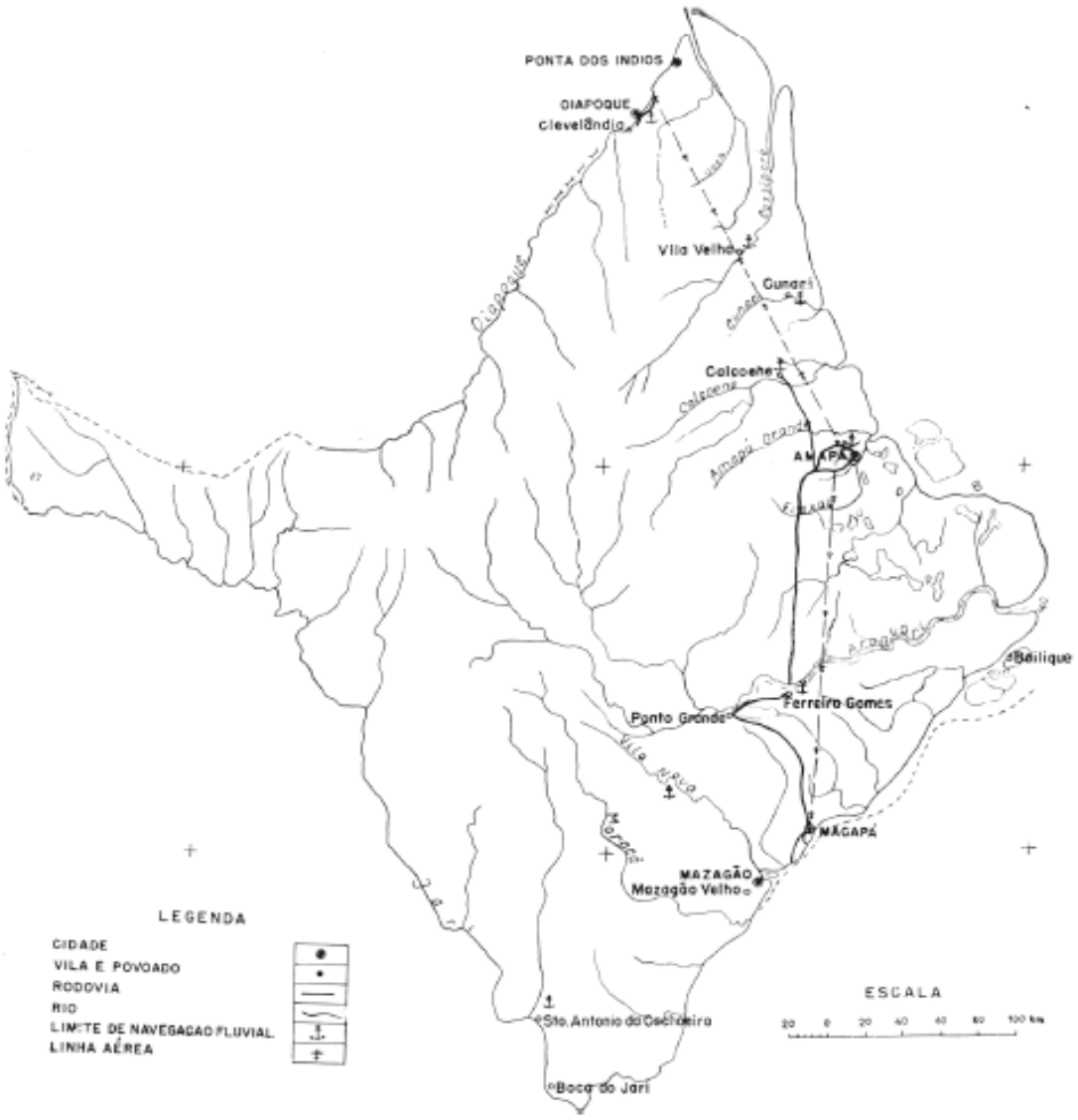
Apesar das tentativas dos indígenas de serem ouvidos quanto à passagem da BR 156 pela Área Uaçá, as narrativas indígenas, bem como o histórico feito por Bastos, Brito e Garcia (2015), indicam que os indígenas teriam sido totalmente ignorados sobre a passagem da BR 156 pela Área Uaçá até o final da década de 1970.

Lobato & Pirot (2017, p. 283), baseados no *Jornal Novo Amapá* de 1971, afirmam que, em janeiro de 1971, a ligação da BR 156 entre Macapá e Oiapoque já estava concluída. Já no processo de identificação da Área Uaçá consta como data de conclusão da construção da BR o ano de 1980 (Proc. 1202/83, fls. 120), porém seu asfaltamento total ainda não ocorreu. É possível que a ligação à qual se referem esses primeiros autores seja o traçado que passava por fora da Área Indígena e que, portanto, a conclusão da BR por dentro da área tenha ocorrido por volta de 1980, após o “acordo” entre os indígenas, GTFA e Funai.

Não foi possível encontrar fontes que evidenciassem como ocorreram e se ocorreram negociações entre governos e os indígenas na década de 1940 até a segunda metade da década de 1970, em relação a passagem da BR 156 pela Área Uaçá.

Dessa forma, é possível que somente a partir de 1976, após o governo mudar o traçado inicial da BR, os indígenas tenham começado a ser "vistos", pois suas atitudes foram mais incisivas, como o fato de planejarem impedir a força a passagem da BR pela Área Uaçá. Como percebido na Figura 23, mesmo no traçado anterior, a estrada da BR 156 estava paralela à Área Uaçá, ou mesmo, já indicava atingir uma parte da área, ainda que pequena, o que indica que mesmo sem a alteração do traçado já haveria impactos dessa BR na Área Uaçá. Era muito comum, por parte dos governos, em todo território brasileiro, a ausência de consultas e possíveis discussões sobre os impactos da construção de estradas nas décadas de 1940 até as décadas de 1970 e 1980, porém a ausência de fontes que indiquem a presença indígena nos rumos da BR 156 desde seu início não descarta essa presença, que pode ser percebida mesmo sem que os principais interessados estivessem envolvidos na definição do traçado da estrada. É possível considerar que, aos olhos do recém-criado GTFA e do governo federal, os Galibi Marworno, Palikur, Karipuna e Galibi Kaliña pudessem estar sendo contabilizados enquanto agentes de desenvolvimento para a região de Oiapoque.

Figura 23: Mapa do Território Federal do Amapá, 1954



Fonte: Guerra (1954 *apud* LOBATO & PIROT, 2017, p. 279*)*

Conforme Ricardo (1983) e de acordo com as narrativas indígenas, entre elas a de Domingos Santa Rosa (Figura 24), o trajeto da BR que inicialmente cortaria uma pequena parte do território e passaria por fora da Área Indígena foi modificado de forma a cortar as cabeceiras do Rio Uaçá e suas nascentes. Essa questão de as nascentes dos rios terem ficado de fora da Área Uaçá só foi percebida pelos indígenas somente após terem "concordado" com a passagem da BR pela área, afirma Domingos Santa Rosa (2017).

Figura 24: Domingos Santa Rosa



Fonte: Arquivo pessoal de Frederico Oliveira

Então, os indígenas passaram a fazer a reivindicação de que as nascentes dos rios ficassem dentro da área a ser demarcada enquanto terra indígena. Contudo, Domingos destacou que não havia aparelhos adequados para identificar as nascentes e essa identificação foi realizada com a experiência indígena por meio de uma equipe que foi para o interior das matas e identificaram "mais ou menos onde ficavam as nascentes".

Na avaliação de Paulo Silva (2017), o governo alterou o traçado da BR devido ao fato de que esse traçado diminuiria o tempo para se chegar ao município de Oiapoque: "só tinha o traçado, e vinha cortar a terra indígena, primeiro ele rodeava e um fazia um rodeio muito grande, e aumentava muita as quilometragem para chegar no Oiapoque, por causa da terra, das cabeceiras dos rios".

Em agosto de 1980, ocorreram duas Assembleias, com o objetivo de tentar impedir que a BR passasse por dentro da Área Uaçá. Logo no início do mês, houve uma com todas as etnias e, na segunda quinzena de agosto, os Galibi Marworno realizaram outra (A ESTRADA..., n. 6, 1980).

Os Galibi Marworno mandaram uma carta à Funai por meio da qual ameaçaram usar a força para impedir a continuidade da abertura da BR, pois tinham a preocupação de que, com a chegada dos "brancos", a caça poderia desaparecer e as comunidades ficariam sem alimentos. Nesse mesmo período, os Galibi Marworno decidiram, em Assembleia, que patrulhariam a área,

e que cada família contribuiria com Cr$ 200 para que lideranças fossem à Brasília para tratar da questão (A ESTRADA..., ed. 6, 1980).

No início de setembro de 1980, diante das notícias de resistência dos Galibi Marworno, Palikur e Karipuna quanto à passagem da BR por dentro da Área Indígena, o governador do TFA, Aníbal Barcelos, foi à Aldeia Manga e se reuniu com lideranças Karipuna. Diante dos problemas apresentados pelos Karipuna sobre a BR-156 e os impactos que ela teria sob a Área Uaçá, o governador se responsabilizou em criar postos de vigilância na região da BR 156 que atingiria a área. A proposta foi aceita pelos Karipuna. No entanto, ao comunicarem as demais lideranças dos Galibi-Marworno e Palikur, houve a contestação dessa aceitação. As lideranças exigiram uma outra reunião com governador, com a presença das lideranças de todas as etnias, o que veio a ocorrer na segunda quinzena de setembro do mesmo ano (A ESTRADA..., n. 6, 1980, p. 13-16). Henrique dos Santos, Karipuna relata parte dessa reunião:

> Bom, a primeira vez tivemos uma reunião com todos os índios da aldeia Karipuna, Palikur e Galibi lá no Manga. Veio o governador do território e mais um pessoal acompanhando eles a fim de resolver e pedir para nós se nós podia deixar a estrada – BR 156 passar por dentro da nossa reserva. Bem, aí não concordamos, ninguém aceitou aí o governador se aborreceu até com nós, saiu bravo de lá, foi embora e não queria nem almoçar com nós. Aí depois eu chamei ele aqui, ele almoçou com nós acabou de almoçar e foi embora. Bem, meus amigos, ninguém aceitou né (ASSEMBLEIA INDÍGENA NACIONAL, 1983, p. 88).

Manoel Floriano Macial, Galibi Marworno, também se manifestou e afirmou que não aceitaria proposta nenhuma, pois os governos já tinham prometido indenizações no caso da fazenda Suraimon e tudo o que tinham eram roças estragadas devido aos búfalos. Conforme sua narrativa, todos contavam com orgulho a história desse dia, pois tinham saído fortes e contentes, na certeza de que a BR passaria por fora da reserva. Enfatizou ainda que os governos poderiam ficar com os presentes para eles, pois eles não queriam isso, mas apenas a reserva e sem a estrada (KARIPUNA..., n. 7, 1980). A narrativa segue com as afirmações de que saíram da reunião com o governador confiantes e todos tinham tido a mesma posição de não aceitar a passagem da BR pela Área Uaçá. Quanto aos presentes, isso se refere ao oferecimento, por parte do governador, de espingardas e da oferta de levar os filhos dos caciques para estudar em Belém, para que alguns aceitassem a passagem da BR, conforme Domingos Santa Rosa (2017).

Paulo Silva (2017) também narrou suas memórias sobre a forte pressão que as lideranças sofreram por parte do GTFA e a importância dos caciques nesse processo:

> Os cinco Caciques ficaram na História, né porque foi eles que tiveram a iniciativa, lutaram. O governo nessa época ou nós cedia ou não, ou ele passavam na marra, sabe. Fizeram acordo, que eles fizeram com os caciques, levaram eles pra Macapá pra dar presente, pra não sei o que.

Na continuidade da narrativa de Paulo Silva, ele, ao mesmo tempo em que citou a imposição do governo e as estratégias não convencionais para convencimento dos indígenas para que deixassem a BR 156 passar pelo Território Uaçá, elogiou os posteriores governadores, ao dizer que eles respeitam as terras indígenas. Desse modo, percebo que há, nessa memória, traços de diplomacia, já que o episódio da BR 156 parece ser entendido por ele como um grande e grave incidente diplomático entre Povos Indígenas de Oiapoque e GTFA, mas que não afetou de maneira drástica a continuidade das relações entre eles. Essa relação trata-se de mais um instigante tema a ser melhor explorado por pesquisadores.

Contudo, na época da demarcação do Território Uaçá, muitos conflitos ocorreram em virtude da passagem da BR por esse território. Conforme Ricardo (1983), em meio às pressões dos indígenas em relação ao traçado da BR, houve o apoio de Pe. Nello Ruffaldi para que a BR não passasse pelas Áreas Indígenas, o que gerou ameaças de expulsão do país pelo Governo Federal, pois entendiam que o padre estava insuflando esses povos. O pedido de transferência do padre foi feito pelo Procurador da República em Macapá ao Bispo de Macapá, em 17 de setembro de 1980, um pouco antes da reunião entre os povos indígenas e o governador, Aníbal Barcelos. O procurador ameaçou mover um processo de expulsão do padre, caso a transferência não ocorresse (RICARDO, 1983). Porém, apesar do direto interesse da expulsão do padre pelo então Governo Federal, pois já havia várias denúncias de sua entrada nas aldeias, sem a autorização da Funai, conforme destacado no Capítulo 2, essa tentativa de expulsão teve a participação direta do então Governador do Amapá, Barcelos. O procurador citado por Ricardo (1983), conforme entrevista que me foi concedida pelo Pe. Nello, era ex-padre do PIME (Pontifício Instituto das Missões Estrangeiras), advogado do governo do estado e amigo do governador. Dessa forma, o procurador, que tinha uma boa relação com o Bispo de Macapá, pediu para que ele transferisse o padre. Como o Bispo não aceitou, o procurador tentou convencer o governador a montar um processo contra o padre. No entanto, Nello Ruffaldi (2016) afirmou que devido aos seus contatos com os juízes do município de Oiapoque, estes chamaram a atenção do então procurador e esse processo não teve sequência, parando então a tentativa de expulsão do missionário. Nesse sentido, essa tentativa de expulsão, ao mesmo tempo em que foi resultante da macropolítica do Governo Militar da época, devido ao contexto de crises políticas entre Cimi e Funai, foi também, e principalmente, uma ação do governo do

estado, no intuito de promover o desenvolvimento do Amapá com a viabilização das obras de construção da rodovia Macapá-Oiapoque favorecida às expensas da degradação ambiental e dos direitos territoriais indígenas.

Em 2016, Pe. Nello afirmou que, após todo o contexto da história de contato dos Povos Indígenas de Oiapoque, sobretudo com os que habitam a região entrecortada pela BR 156, ele avaliava de forma positiva a passagem da BR pelo Território Indígena, pois sem isso eles correriam muito mais riscos de invasores em suas áreas.

Na avaliação de Frederico Oliveira (2017), os governadores do TFA não foram contrários à demarcação dos Territórios Indígenas, nem mesmo Barcelos. Frederico afirmou que o governador só foi contrário no caso da BR 156.

No mesmo período dessa tentativa de expulsão do Pe. Nello, houve uma outra estratégia para tentar pôr fim na resistência dos indígenas. Após o governador Barcelos não ter conseguido convencer as lideranças indígenas a aceitarem o novo traçado da BR, a Funai, por meio do delegado regional Paulo Cézar Abreu, marcou uma reunião com as lideranças indígenas e as pressionou muito para que aceitassem. Segue narrativa de Henrique dos Santos, da etnia Karipuna, sobre a reunião:

> Bem passou alguns dias, lá vem de novo outra reunião, aí já veio o delegado da Funai o Dr. Paulo Cézar, outro convite pro pessoal, nos reunimos lá de novo para debater e ver se a gente deixa passar a estrada dentro da nossa reserva. Bem aí logo que chegou, falou o Dr. Paulo Cézar que era o delegado da Funai, o que foi que ele falou para nós, aqui todos meus colegas está presente e mais os outros da minha aldeia também estão aqui e podem confirmar a verdade né, se tô mentindo ou não. A primeira coisa que ele falou para nós, ele falou assim: bem eu vim aqui para resolver o problema da estrada, que vocês não aceitaram, que quando o governador teve aqui vocês não aceitaram, não deixaram, não quer que a estrada passe dentro da reserva de vocês, vocês vão ganhar muito se vocês não deixarem vai passar da mesma forma e vocês não vão ganhar nada. Aí todo mundo ficou calado acho que nós ficamos com medo né. Ninguém respondeu. Aí nós deixamos né, aceitamos passar a estrada (ASSEMBLEIA INDÍGENA NACIONAL, 1983, p. 87-88).

Conforme relato do *Jornal Mensageiro*, Cacique Paulo (provavelmente se referem a Paulo Orlando Filho) também aceitou a proposta após ouvir o discurso do delegado da Funai (KARIPUNA..., ed. 7, 1980). No entanto, Paulo Orlando, durante a Assembleia Nacional, em Kumarumã, em 1983, relembrou o quanto foram humilhados e ameaçados nesse episódio, e afirmou que, no início, ele achava que seria bom que a BR 156 passasse pelo Território Indígena, depois percebeu que não (ASSEMBLEIA INDÍGENA NACIONAL, 1983, p. 97-98).

As narrativas de Nilo Orlando (2019) (Figura 26) e Nenélio Batista (2019) (Figura 27) sobre a aceitação de Paulo Orlando (Figura 25) acerca da passagem da BR pela Área Uaçá evidenciam uma certa associação das necessidades dos Palikur com a questão da “aceitação” inicial de Paulo Orlando quanto à passagem da BR 156 pelo Território Indígena Uaçá. Isso porque, além da imposição dos governos quanto à passagem da BR, havia promessas feitas pelos governos dessa melhoria na qualidade de vida dos indígenas, o que indica ter gerado uma expectativa, principalmente, por parte dos Palikur em relação a essa melhora.

Figura 25: Paulo Orlando Filho



Fonte: Musolino (2000, p. 116)

Figura 26: Nilo Martiniano Orlando



Fonte: Meire Silva, 2019

Figura 27: Nenélio Batista



Fonte: Meire Silva, 2017

Nilo Orlando narrou a posição de seu pai Paulo Orlando no período em que se intensificaram as investidas dos governos para a efetivação da passagem da BR 156 pela Área Uaçá: “Os indígenas não queriam deixar, aí ele (Paulo Orlando) ficava só calado”. Na sequência Nilo cita as investidas do governo para que as lideranças aceitassem a passagem da BR pela Área Indígena e diz que devido ao fato de Paulo Orlando ter ficado muito quieto durante a reunião, os assessores do governo alertaram o governador quanto a isso. Dessa forma, o governador perguntou “qual a posição dele próprio”. Segue então a continuidade de parte da narrativa da resposta de Paulo Orlando, conforme as memórias de Nilo Orlando (2019):

> Senhor governador é, eu sou da etnia Palikur, e sei que o trabalho do senhor é pra o bem de todos, não somente para o pessoal do Oiapoque, mas pra todos nós os indígenas também, sei que vai beneficiar todos, vai trazer mercadoria, medicamentos e outras coisas vai beneficiar, sei que vai beneficiar os doentes. Senhor governador se o senhor fizer mesmo...se o senhor...porque o o governador ameaçou né, na época ameaçou – se vocês não deixarem eu vou fazer eu vou levar soldados, se vocês não deixarem eu vou mandar fazer com os soldados acompanhando – Aí ele disse, esse meu pai que é Paulo, ele falou eu não sou contra eu sei que o senhor tá fazendo para o bem de todos, mas se o senhor passar eu peço que o senhor é.... faça...ele pediu esse negócio. Não sei como dá o nome.

Na sequência, Nilo Orlando narra o pedido de Paulo Orlando para instalação dos postos de vigilância ao longo das Áreas Indígenas da BR 156, e reforça que foi por causa de Paulo Orlando que esse acordo foi feito, mas que as demais lideranças não gostaram da atitude dele. Vimos anteriormente que a proposta dos Postos de Vigilância teria partido do governador, na primeira reunião entre ele e os Karipuna. Desse modo, considero que, para além do fato de Nilo valorizar a identidade Palikur, ao narrar sua versão sobre essa história, é possível também que nesse segundo momento, ou seja, nessa segunda reunião entre o governador e todas as lideranças, Paulo Orlando tenha argumentado sobre a importância da aceitação da proposta.

A posição de Paulo Orlando é então vista por Nilo Orlando com orgulho, e ressente-se pelo fato dessa participação não ser valorizada por parte dos Povos Indígenas de Oiapoque. Dessa forma, notamos que, na interpretação de Nilo Orlando, Paulo Orlando, ao perceber que a passagem da BR pela Área Uaçá seria inevitável, aceita a passagem e ao mesmo tempo ressalta a importância das compensações. Desse modo, ao contrário do pensamento de outras lideranças das demais etnias que viram essa ação do aceite de Paulo Orlando como ruim para o conjunto dos Povos Indígenas de Oiapoque, Nilo Orlando se orgulha, pois a ação teria então resultado (ou consolidado) em um dos pontos do futuro acordo entre governos e as lideranças, no que se refere à instalação de postos de fiscalização ao longo da BR 156. Dessa forma, a imposição dos

governos e a expectativa de que a passagem da BR viesse a melhorar a vida dos Palikur influenciou no posicionamento de Paulo Orlando, mesmo que após tal fato ele tenha se frustrado quanto a isso. A narrativa de Nenélio Batista segue essa mesma linha de pensamento, no que se refere a compreensão de que seria bom para os indígenas a passagem da BR pela Área Uaçá:

> [...] então aí o governo começou pedindo permissão pro índio, pra fazê estrada, vara Oiapoque Macapá, aí o índio começou, outro cacique fala não, não qué não, mas tem o outro, disse assim, vamos aceitá, porque é governo, trabalho do governo, porque vai trazê muito benefício pra nós, então assim aconteceu. Aí o Paulo fazê reunião com a gente aí foi na reunião Curipi e encontrou com governo lá, aí pessoal naquele tempo o Tangarrá o velho Coco também, não aceita não, não aceita, mas o Paulo pensou assim, vamo aceita, porque governo vai fazê, a gente não pode i contra governo não, porque a nossa turma é no Brasil, vamos aceitá, se querem fazê boa pra nós então, vamo aceita.

Conforme narrativa de Manoel Floriano Macial, por ocasião da reunião já citada entre a Funai e as lideranças indígenas, ele enfatizou que só estaria de acordo com a passagem da estrada pela Área Uaçá, diante de um compromisso escrito e assinado por todos os envolvidos, neste caso: indígenas, GTFA e Funai/BSB. Essa proposta foi aceita e, dessa forma, ele comenta que também teve que acatar, pois não poderia fazer mais nada. Em sua opinião, o delegado da Funai tinha que tomar uma decisão, já que o mesmo tinha dito a eles que eles não podiam brigar com o governador, pois era ele quem os dava "as coisas" (KARIPUNA..., n. 7, 1980; RICARDO, 1983).

Como visto, mesmo diante das pressões, os Galibi Marworno, Palikur e Karipuna continuaram a resistir, mas foram coagidos pelo delegado da Funai, com a "orientação" de que tinham que entrar em acordo e seguir o Estatuto do Índio (RICARDO, 1983).

Houve, dessa maneira, uma ameaça oficial e legalizada junto às lideranças nesse momento, pois, no Estatuto do Índio, consta a seguinte questão, em seu art. 20°: "em caráter experimental e por qualquer dos motivos adiante enumerados, poderá a União intervir, se não houver solução alternativa, em Áreas Indígenas, determinada a providência por decreto do Presidente da República". Além disso, em suas letras C e D, o Estatuto traz as situações nas quais essa intervenção pode ocorrer, entre elas, na questão da segurança nacional e na construção de obras públicas de interesse nacional. Dessa forma, devido à fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, a passagem da estrada se encaixaria nessas duas situações.

Assim, as lideranças indígenas assinaram um Termo de Compromisso juntamente com a Funai e GTFA. Na escrita do termo de compromisso há os usuais termos que se costuma inserir nesse tipo de documento, após citarem as partes envolvidas: "resolvem em comum

acordo" (Processo 1202/83, fls. 153). No caso em questão, temos um acordo em desacordo à vontade dos Povos Indígenas, pois não havia outra saída. Estavam diante de uma legislação, e ainda estão, que visa à proteção dos indígenas, mas contém cláusulas como as referidas acima, que, muitas vezes, desprotegem muito mais do que protegem.

Entre os quesitos do acordo, constou que as "comunidades" permitiriam a implantação da rodovia, no subtrecho Curipi-Uaçá na extensão de 27 km e permitiriam que a faixa de domínio da rodovia BR 156, ao longo da reserva, fosse excluída da área da Reserva (Processo 1202/83, fls. 154). Os indígenas fiscalizariam os limites da reserva por onde a estrada passaria, por meio de dois postos de vigilância, prometidos pelo governo. Os dois postos de vigilância deram origem às Aldeias Tukai e Estrela e foram fundados por volta de 1980, em meio ao processo de abertura dessa estrada. No documento também há uma cláusula sobre o acréscimo à terra indígena de 13.200m abaixo do Rio Uaçá, que seria uma outra forma de compensação pela passagem da BR pela Área Indígena. No entanto, essa não passou de uma promessa, pois se constatou que tal área já estava dentro da reserva (RICARDO, 1983). Esse fato foi observado pelo técnico da 2ª DR, David Souza Góes (2020), responsável pela cartografia e organização da mapoteca dessa delegacia, no início dos anos de 1980. Conforme entrevista concedida a mim, David relatou que, ao analisar os documentos da Área Uaçá, como os mapas e o acordo entre os indígenas e governos, observou que a área localizada acima do Cassiporé, que estava sendo doada no Termo de Compromisso, já fazia parte da Área Indígena, pois a área começava no Cassiporé, conforme demais documentos da 2ª DR. Dessa forma, ele comunicou ao delegado, que o enviou à área para verificação a fim de constatar suas observações iniciais de que essa área já estava inclusa, sendo então constatado que a área já era terra indígena.

A fiscalização dos limites do Território Indígena, feito pelos indígenas, também serviria aos interesses do Governo federal e do Governo do então Território Federal do Amapá, pois essa é uma BR de muito trânsito de franceses e guianenses. Então, a ideia recente dos militares de ter os "índios" como guardas da fronteira também voltou a ser pensada nesse período. No entanto, mediante esse acordo os indígenas também avaliaram a importância de se manterem nas margens da BR 156, para que protegessem a área, o que acarretou o início do povoamento indígena ao longo da BR 156.

Após o "aceite" da passagem da BR 156 por dentro das Áreas Indígenas, as lideranças foram repreendidas em suas respectivas comunidades por este ato e tiveram que ficar afastadas dessas comunidades por um tempo devido ao descontentamento dos membros (RICARDO, 1983).

Em mensagem das mulheres Karipuna (Cleta, Domingas, Luciria, Dede, Katarina Eliete, Acelina, Francisca, Marcelina, Hilária, Teresinha, Joana, Creuza e Lúcia), de três aldeias, para a *Revista Mensageiro*, elas afirmam que "desde que se fala da BR passar em nossa reserva nós temos conversado e pensado muito. Nós não queremos essa estrada. Os tuxauas assinaram. Não estamos satisfeitas", e seguem com várias justificativas sobre o porquê de não quererem que a BR passasse por dentro da Área Indígena, entre elas, a de que a terra é deles e que precisam dela para as futuras gerações (KARIPUNA...., n.7, 1980, p. 5).

Houve e ainda há muitas reclamações dos indígenas sobre o não cumprimento, ou cumprimento de forma inadequada, dos compromissos assumidos no termo de compromisso, principalmente por parte do então GTFA e posterior governo do Estado do Amapá.

Durante a Assembleia Nacional, ocorrida em Kumarumã, a questão da BR, bem como a ausência do cumprimento dos acordos, por parte do governo do Estado, relativos à passagem da BR no Território Uaçá, foi bastante enfatizada e estava muito presente nas falas dos indígenas. Uma das expectativas que eles tinham e que não foi cumprida era a do pagamento de indenização da madeira retirada da BR durante a passagem da estrada. Felizardo dos Santos, diante desse cenário, propôs que Manoel Primo dos Santos - Coco, enquanto vereador, pudesse falar com o governador, já que, segundo ressaltou Felizardo, eles – Coco e o governador – sempre conversavam. Entretanto, antes de falar com o governador, Felizardo orientou que falasse primeiramente com o prefeito, para que esse não se sentisse menosprezado. Coco se comprometeu a conversar com as autoridades, mas disse que não poderia prometer que as reivindicações seriam atendidas. Além disso, destacou que, durante as conversas que teve com o governador, previamente, ele, Coco, não estava inteirado dos acontecimentos quanto ao movimento para demarcação da terra e afirmou: "mas tudo na diplomacia nós podemos conseguir" (ASSEMBLEIA INDÍGENA NACIONAL, 1983, p. 91). Assim, Coco sugeriu que pudessem propor ao governador a troca do valor da indenização por peças de carros da Funai, que já tinham na região. No entanto, Lucival dos Santos, que trabalhava na área de saúde nas aldeias, lembrou que a proposta não contribuiria com os Galibi e com os Palikur, pois eles moravam na beira dos rios e, quando chegavam até a Funai para solicitar um carro, tinham que pagar o frete (ASSEMBLEIA INDÍGENA NACIONAL, 1983, p. 92).

Entre as várias reclamações do não cumprimento do acordo celebrado com o GTFA estava o fato de terem construído os Postos de Vigilância de forma inadequada, como lembrado por Henrique dos Santos durante a Assembleia de 1983. O Posto de Vigilância havia sido construído a 5km do rio e não tinham construído um poço, conforme prometido, o que acarretou o fato de que o fiscal não poderia permanecer no posto. Manoel Floriano Macial também

lembrou que Acimar Malaquias, fiscal de posto, contratado pelo GTFA, não tinha nenhum recurso para proteger a BR de possíveis invasores e que já haviam solicitado ao governador para que fosse mudado o local da casa, referente ao posto, para perto do rio (OLIVEIRA, 1985, p. 13). Em 1984, Coco enviou um documento para o diretor da S.O.S.P (Secretária de Obras e Serviços Públicos) – AP, em nome das demais lideranças da Área Uaçá. Na carta havia a reclamação e pedido de explicações sobre a ausência de Acimar no trabalho como fiscal de posto, pois ele havia ficado cerca de 60 dias sem comparecer ao trabalho. Nesse sentido, Coco informava que, caso Acimar não tivesse mais interesse na função, ele, com o aval das lideranças indígenas da Área Uaçá, solicitava a contratação de Manoel Floriano Macial. A partir desse período Macial passou a ocupar o cargo de fiscal do Posto da BR, passando a funcionar na atual Aldeia Tukai (MANOEL, 1984).

Além das atividades econômicas das aldeias, como a produção de farinha, havia, nesse período, e ainda há, muitos indígenas que possuem empregos públicos, como professores, agentes de saúde e outros. Nesse sentido, o emprego público, seja por meio de concursos ou de contratos, é bastante cobiçado por parte dos Povos Indígenas de Oiapoque. Dessa forma, além da função de fiscalizadores e vigilantes de seus territórios, a contratação de fiscais para essa função na BR 156 também supriria parte desse anseio. Além da contratação de dois fiscais, conforme previsto no Termo de Compromisso assinado entre indígenas e governos, conforme já citado, houve a expectativa de que outras pessoas pudessem ser contratadas pelo GTFA. Nesse contexto, Deusarina, que se mudou juntamente com Ovídio Batista (Figura 28), seu esposo, para a BR, no momento da decisão desses povos de que era necessário ocupar as margens da BR para proteger os territórios, enfatizou que Ovídio teve suas expectativas frustradas quanto à possibilidade de ter um emprego de fiscal na BR 156.

Figura 28: Deusarina e Ovídio Batista



Fonte: Meire Silva, 2018

Após a finalização da abertura da BR 156, algumas frentes de expansão econômica têm sido implementadas ao longo da BR, na região onde localiza-se o Território Indígena Uaçá e, por consequência, essas frentes de expansão influenciaram na vida dos indígenas, em especial, dos que tiveram que se mudar para as margens da BR para "proteção" das terras indígenas da Área Uaçá.

De acordo com Fonte (2006), os indígenas de Oiapoque reconhecem a importância estratégica da localização das suas terras tradicionais e não são contrários à implementação dos empreendimentos em seus territórios, no entanto querem o respeito às condições legais por meio da implementação de medidas mitigatórias e compensatórias. Nesse sentido, podemos afirmar que o almejado desenvolvimento também faz parte do convívio de parte desses povos indígenas, no entanto a forma e os objetivos do que venha a ser desenvolvimento se diferem de parte dos da sociedade não-indígena.

Desse modo, corroboro a análise de Bastos, Brito & Garcia (2015) de que governo e indígenas se apropriaram e deram significados diferentes relativos à passagem da BR 156 pela Área Uaçá. Os autores caracterizam essa diferença da seguinte forma: "o governo considera a passagem da BR-156 pelo Território Uaçá como necessidade para o desenvolvimento e a integração da região, e os indígenas para discutir e reafirmar sua identidade territorial". E afirmam que: "para os indígenas essa obra prejudicaria a sua relação com o ambiente, pois a

BR 156 colocaria em risco a manutenção de sua cultura e tradições" (BASTOS; BRITO; GARCIA, 2015, p. 166). Por outro lado, os autores fundamentam a ideia de território a partir da ressignificação que os Galibi Marworno, Palikur e Karipuna fazem de suas culturas, tendo território como definidor de suas práticas sociais, que contribui para a construção identitária desses grupos, entendendo essa realidade a partir das ideias de território de Little (2006). Desse modo, Bastos, Brito & Garcia afirmam que a "conclusão da BR 156 concretizará a demarcação, assegurando espaço necessário para o desenvolvimento de suas tradições e subsistência" (BASTOS; BRITO; GARCIA, 2015, p. 167).

Compreendo que há nessas considerações algumas contradições e uma certa ausência de uma maior problematização do que venha a ser desenvolvimento, integração e cultura para os Galibi Marworno, Palikur e Karipuna, pois se a demarcação visou ao desenvolvimento das tradições e subsistência desses povos, e acredito que sim, a passagem da BR pela Área Uaçá não necessariamente colocará em risco a manutenção da cultura, se a entendermos como algo dinâmico frente à história de contato desses povos. Sendo assim, considero que não há uma separação total da ideia de desenvolvimento para ambos, indígenas e governo, mas sim ideias diferentes do que venha a ser desenvolvimento. A exemplo dessa questão destaco a afirmação de Avelino na epígrafe da presente seção, pois, ao enfatizar que a estrada facilitaria a venda de produtos deles na cidade, isso pode ser considerado desenvolvimento. Portanto, não vejo que esses aspectos colocariam em risco a manutenção da cultura, pois cultura está também relacionada com integração. Ou seja, o objetivo governamental de "integração da região" não necessariamente era algo impensado pelos indígenas, pois integração não se refere a uma total adesão dos indígenas "ao modo de ser não-indígena", mas sim a forma como eles vão interagindo com a dita sociedade não-indígena, conforme suas necessidades, e como essas formas vão reafirmando suas identidades territoriais.

Cunha (2009) afirma que há um entendimento errôneo sobre o que seja integração, pois entende-se integração como sinônimo de assimilação cultural. Para Cunha, ao se considerar o índio como tutelado, passou-se a entender que, enquanto fossem índios, ou "crianças grandes", estes deveriam ser protegidos até que deixassem de ser índios e gradualmente fossem se integrando à sociedade não-indígena. No entanto, a autora expõe outra reflexão do que seja integração: "Querer a integração não é, pois, querer assimilar-se: é querer ser ouvido, ter canais reconhecidos de participação no processo político do país, fazendo valer seus direitos específicos" (CUNHA, 2009, p. 257).

Desse modo, ao invés de afirmarmos sobre a possível manutenção ou não da cultura, cabe-nos muito mais apresentar os prejuízos das mudanças e também dos impactos na qualidade

de vida desses povos, em detrimento de situações como as vividas pelos Galibi Marworno, Palikur e Karipuna no caso da BR 156, bem como problematizar representações errôneas de parte da sociedade não-indígena quanto à história da BR e à relação dessa história com os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, fatores esses que são devidamente apontados por Bastos, Brito e Garcia (2015).

Parte das representações atribuídas a esses povos no tocante à não efetivação do asfaltamento da BR 156 é relatada por Paulo Silva (2017), bem como o posicionamento dos Indígenas de Oiapoque quanto aos acordos de compensação de danos:

> [...]Ficou nisso agora até um quilometro antes de chegar na aldeia o trabalho é paralisado, a gente tira essa aldeia daqui pra continuar o trabalho, assim sucessivamente, tirando as aldeias e ir passando a BR. Mas só que não passou mesmo não é falta, não é complicação dos indígenas mesmo, até que o governo já conversou com a gente que precisa. E os próprios indígenas que moram na BR, e nós também que andamos que viajamos a gente até liberou pra pro trabalho andar mais, pra facilitar o município, todo... nós viajamos, as lideranças viajam bastante né, mas o impedimento é o lamaçal, é o atoleiro. Então a gente liberou para que eles possam adiantar, mas é que o governo não nunca fez mesmo não é culpa nossa não. Então, um tempo os não índios estavam culpando, eles estavam jogando essa culpa em nós, dizendo que é nos que tamu pedindo não sei o que, negativo, nós já fizemos um acerto com o governo, que ele pode fazer a estrutura porque nós precisamos, nós não estamos pedindo nada, ele não fez por que não fez mesmo.

Desse modo, a narrativa de Paulo Silva também enfatiza o lado positivo da BR em relação ao processo de asfaltamento nas regiões onde localizam-se as Áreas Indígenas. Como destacado, o transporte nessa região também é feito por indígenas, entre eles, as lideranças. Nesse sentido, principalmente no final da década de 1970 e na década de 1980, e mesmo atualmente, variados impactos foram notados no cotidiano dos indígenas do Território Uaçá, devido à passagem da BR por esse território. Silva & Rocha (2019, p. 244) afirmam que: “a organização socioespacial dos habitantes da Terra Indígena do Uaçá foi profundamente alterada pela chegada da rodovia BR-156”. Além disso, ressaltam que o GTFA em conjunto com a Funai: “tratou os indígenas do Uaçá como obstáculos, forçando-os a renunciar a uma porção de seus territórios para a passagem da BR-156” (SILVA & ROCHA, 2019, p. 245). Desse modo, os autores não diferenciam esses impactos aos demais sofridos por outros Povos Indígenas da Amazônia brasileira, principalmente no tocante à construção de estradas, ao longo da história dos grandes projetos de desenvolvimento, ocorridos também durante os governos de regimes militares. Embora eu corrobore, em parte, a consideração sobre impactos negativos aos indígenas devido à passagem da BR pela Área Indígena, considero que, assim como os autores

destacaram, esse ainda é um tema a ser mais aprofundado para que possamos entender melhor a abrangência desses prejuízos e como os indígenas têm lidado com eles. Porém, a princípio, destaco que houve diferenças quanto a esses impactos, quando comparados aos das demais regiões da Amazônia brasileira, como já relatado na Seção 1.3, pois embora os Galibi Marworno, Palikur e Karipuna tenham sido forçados a deixar a parte do Território Uaçá por onde passaria a BR 156, fora da área a ser demarcada, os prejuízos aparentam ter sido menos impactantes.

Por fim, diante do contexto de territorialização dos Galibi Marworno, Palikur e Karipuna durante as negociações relativas à passagem da BR pela Área Uaçá, destaco a estratégia política e diplomática que consistiu no ato de receber bem as autoridades. Esse ato fez parte da necessidade dos indígenas de convencer o governador para que a BR não passasse por seus territórios. Embora a estratégia não tenha sido produtiva, pois certamente se tratava de algo que os governos julgavam primordial para o desenvolvimento do Território do Amapá, vale destacá-la. A narrativa de Henrique dos Santos sobre o governador ter ficado bravo a ponto de não querer almoçar com eles, embora, por fim, tenha almoçado, denota a tentativa da estratégia de receber bem, assumida por esses povos. No entanto, conforme a narrativa de Henrique, o governador almoçou e foi embora sem ser convencido. Essa estratégia assumida pelos indígenas difere bastante das encontradas em outras regiões do país, em especial, no Mato Grosso do Sul, onde o conflito entre esses povos e o governo é muito mais acirrado.

Entre 2008 e 2009 acompanhei uma reunião de lideranças do Amapá e Norte do Pará com o governador nas dependências do Palácio do Setentrião. Elas apresentavam críticas ao trabalho do governador, elogios e pedidos de reivindicações. Até então, não achei muito atípico de algumas estratégias de “morde e assopra”, ou seja, de serem bastante reivindicativos, mas de, ao mesmo tempo, elogiarem as autoridades. Antes que a reunião fosse finalizada, a então primeira dama pediu para se retirar, pois tinha que organizar o jantar que seria dado a essas lideranças indígenas na residência oficial do governador. Eu, que estava a pouquíssimo tempo no Amapá e no convívio com os esses povos indígenas (já que tinha recentemente chegado do Mato Grosso do Sul), fiquei por alguns minutos sem acreditar que o jantar iria mesmo ocorrer, pois almoços ou jantares entre os Guarani e Kaiowá e os governadores do MS certamente não ocorreriam e nem ocorreram.

Após a continuidade da convivência com os movimentos indígenas de Oiapoque, compreendi que manter as boas relações era uma estratégia política, utilizada tanto pelos governadores, para manter os indígenas próximos dele (mesmo não atendendo todas as

reivindicações desses povos), como também pelos indígenas, para manterem uma boa relação com os governadores sem deixar de realizar suas reivindicações.

Em suma, os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, ao longo da história da BR 156, convivem com os "dois cortes da faca", como citado por Avelino na epígrafe dessa seção, ou seja, com mudanças, algumas positivas, como a facilitação do transporte dos indígenas até a cidade, e outras negativas, como o perigo de invasões em seus territórios.

1.3.3 O Radam e as potencialidades econômicas da Área Uaçá – "Ocupar" e dar "Ocupação"

O Projeto Radam (Projeto Radar da Amazônia) foi criado em 1970 e, em 1975, passou a ser chamado de Radam-Brasil, por ter aumentado sua área de abrangência. A função principal era a de mapear, através de imagens aéreas de radar, os recursos naturais – jazidas minerais, solos, vegetação e usos da terra – e integrar as ações da frente de ocupação da Amazônia brasileira. O Radam foi formulado em conjunto com a agência aeroespacial norte-americana NASA, financiado pelo PIN – Plano de Integração Nacional, e ficava sob o controle do Ministério de Minas e Energia, gerido pelo DNPM – Departamento Nacional de Produção Mineral (FILHO, 2016; VALENTE, 2017).

Com o discurso de agilizar a demarcação dos limites das TI, a Funai/BSB firmou convênio com os governos estaduais e com a Diretoria do Serviço Geográfico do Exército (BIGIO, 2007). Segundo Valente (2017): "o trabalho consistia em varrer o território nacional com aviões equipados com um sistema conhecido como *Side Looking Airborne Radar*" (VALENTE, 2017, p. 189). O estudo contou com uma equipe de 702 profissionais e, entre eles, 306 técnicos de nível superior, como geólogos, geógrafos e engenheiros agrônomos.

O Projeto Radam teve forte influência nos rumos do reconhecimento dos Territórios Uaçá e Galibi, por meio de um convênio denominado Funai/DNPM/Projeto Radam, que visava ao levantamento inicial de dados das áreas a serem demarcadas, como veremos com mais detalhes no Capítulo 4. Como resultado desse convênio, formou-se, entre 1975 e 1976, a Equipe II[58]. Nos relatórios dos trabalhos realizados pela equipe há uma intensa análise de possibilidades de meios de desenvolvimento econômico da região do Uaçá a ser demarcada, bem como de seu entorno. Percebo que essa análise também tinha a finalidade de verificação

[58] Em que pese as futuras mudanças nas normas para "regularização fundiária", tendo em vista o reconhecimento dos territórios indígenas, compara-se a Equipe II com os posteriores Grupos de Trabalho, que também tinham a função de fazer os primeiros levantamentos em terras a serem demarcadas enquanto áreas indígenas.

de que a Área Indígena a ser delimitada não atrapalhasse o desenvolvimento da região do Oiapoque. Conforme citado no relatório resultante do trabalho da Equipe II, “todas as suas possibilidades potenciais devem ser consideradas num planejamento global” (Proc. 5963/76, fls. 21, 38, 39).

A região da Bacia do Uaçá ganhou destaque nesse relatório devido à potencialidade da exploração de madeira e, principalmente, do ouro. O destaque referente à madeira pode ser notado nos seguintes trechos do relatório: “sendo que, numa primeira etapa, pela facilidade de transporte das toras e pelo seu valor econômico, deveriam ser exploradas as florestas que margeiam os rios Uaçá e Caripi (Curipi) e posteriormente a área florestal próxima à rodovia que liga Oiapoque a Macapá” (Proc. 5963/76, fls. 38, 42). No mesmo relatório, também informaram que os Karipuna não tinham tecnologia o suficiente para produzir sobra de alimentos (Proc. 5963/76), mesmo esta sendo a etnia com maior potencial de assimilação à chamada sociedade nacional, na concepção da Funai, à época.

Já no caso da Área Galibi, o potencial de exploração mais promissor foi visto pela exploração de madeira, seguido do ouro; nessa área, a madeira teria o transporte e a comercialização facilitados pelo Rio Oiapoque. A lavoura e a criação de gado foram consideradas com baixo grau de potencialidade econômica em ambas as áreas e seus entornos. Assim como em outras regiões da Amazônia, em Oiapoque, o potencial de minérios em pretensas Áreas Indígenas e em seus entornos influenciou na definição dessas áreas, ainda que essa influência tenha sido menor do que em outras regiões da Amazônia brasileira. Os principais recursos minerais encontrados na Área Uaçá e em seu entorno, com perspectivas de exploração, foram: cobre, sulfetos, ferro, manganês e ouro. A região de Lourenço (onde atualmente existe um garimpo) consta no relatório de delimitação a Área Uaçá como uma área de intensa presença de ouro (Proc. 5963/76).

Como bem observou Souza Lima (2005) em suas análises acerca dos processos de identificação de Terras Indígenas, a descrição da ocupação histórica dos indígenas das áreas a serem demarcadas não era uma preocupação do órgão indigenista.

Apesar de o Estatuto do Índio se referir ao consenso histórico, a Portaria 320/N de 1975, que definia normas para a identificação de Áreas Indígenas, não incluiu o critério do consenso histórico como um dos requisitos para o estudo das áreas. O autor ressalta que os itens da portaria davam destaque às áreas de exploração econômica e que “o processo não está programado para perceber as relações sociais estabelecidas pelos grupos, base de etnicidade; logo de um território etnicamente discriminado” (SOUZA LIMA, 2005, p. 58).

Essa questão é visível nos processos de identificação das Áreas Indígenas de Oiapoque, sobretudo Uaçá e Galibi, tendo em vista a exaustão de dados sobre as áreas de exploração econômica. Por outro lado, os relatórios citados, que correspondem aos registros de atividades das áreas a serem demarcadas, apresentam poucos dados referentes ao "jeito de ser do povo daqui"[59], ou seja, dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, dando ênfase para dados técnicos quanto aos potencias recursos a serem explorados.

Todavia, as análises econômicas das áreas estavam voltadas ao planejamento de um lugar que contribuísse com o desenvolvimento dos "índios", visando ao não "isolamento" dessas populações, para não prejudicar a assimilação desses povos à sociedade não-indígena. Por outro lado, havia o receio de demarcar lugares produtivos demais, onde houvesse grandes extensões de terras com potencial de devastação e exploração, para povos que ainda não estavam totalmente "civilizados" e cuja total civilização poderia demorar um pouco. Dessa forma, havia uma certa desconfiança e incertezas sobre a melhor solução para demarcar uma área em que as três etnias pudessem estar aptas ao desenvolvimento e, ao mesmo tempo, havia o receio de que o desenvolvimento dos indígenas fosse limitado.

O relato do antropólogo Alceu Cotia Mariz sobre as normas e orientações que os grupos de trabalho (GTs) recebiam para as atividades de campo, durante a década de 1970 e 1980, quando o mesmo trabalhava na Funai/BSB, é bastante revelador, no que tange à preocupação com o entorno e não com indígenas das áreas a serem identificadas:

> A portaria (320/1975, que deu origem ao Decreto 76.999/76) também estabelecia que se buscasse o consenso. Quer dizer, não havia a preocupação de saber se se tratava realmente de Território Indígena, mas aquilo que consensualmente se achava necessário, suficiente, razoável para a comunidade indígena ocupar. Sem trazer maiores prejuízos, maiores impactos para a sociedade envolvente. Era essa a recomendação (ALCEU, 2002, p. 13).

Essa razoabilidade de ocupação do território pelos indígenas, conforme citação acima, era agregada aos critérios puramente técnicos, chegando a se dividir a quantidade de hectares "necessária" por "índio", conforme registrado no relatório da Área Uaçá feito pelo Major Saul, em 1975: "considerando o número de índios 1.703 que habitavam a região e considerando-se também a péssima qualidade e as dificuldades próprias da área, quase toda alagada acho que 209,5 ha. Por índio seja bastante razoável (sic)" (Proc. 1202/83, fls. 4). Em outro momento, o relator enfatiza novamente a "matemática da terra" *versus* "índio": "Acresce dizer que, apesar

[59] A referência é parte da letra da música "Jeito Tucujú", de Joãozinho Gomes e Val Milhomen. Faz parte do movimento da MPA (Música Popular Amapaense).

da reserva proposta ser aparentemente grande – 292.000 ha para 1.200 índios, cabendo a cada índio 243,33 ha – ela é na realidade pequena, uma vez que representa apenas 13% (treze por cento) da área do território e cerca de 30% da população total da região é indígena" (Proc. 1202/83, fls. 8).

Essa matemática da terra só vem a corroborar o tecnicismo e burocracia da Funai em detrimento de questões simbólicas, políticas e sociais. E ter a terra seria a garantia da "sobrevivência" desses povos, como bem observou Souza Lima (2005).

É possível, então, que o fato de o Major Saul ser permanentemente contra a proposta dos indígenas de inclusão de 5km das margens dos rios para fins de demarcação da Área Uaçá (como destacado no Capítulo 4) estava associado à preocupação com a exploração do entorno. Essas questões, ou seja, os motivos da resistência do governo em não estender o limite do território de modo que abrangesse uma maior quantidade de terra firme foi percebido por Luciano dos Santos (2017) (liderança Karipuna à época da demarcação e posteriormente – Figura 29): "Dava pressão sabe, o povo branco dava pressão de querer trabalhar aqui [...] e também nós pegando toda essa parte, a gente pega muito a mata, hoje não é mata né, então tudo isso era interesse deles"

Figura 29: Luciano dos Santos



Fonte: Meire Silva, 2017

Na concepção do indigenismo desse período, uma vez os indígenas fossem integrados à "sociedade", sobretudo os Karipuna, Galibi Marworno e Galibi Kaliña, (que já eram vistos

como potenciais comerciantes, sobretudo de farinha), poderiam ser ainda “mais úteis”, pois “transformá-los” em “não-índios” só “melhoraria” a condição de comerciantes, já que a região era carente de muitos produtos.

Tendo em vista o processo “emancipatório e civilizador”, é possível indagar o seguinte imaginário por parte dos agentes da política indigenista e, por vezes, do GTFA: sendo índios já produziam grande quantidade de farinha, não sendo, poderiam produzir ainda mais, e quiçá outros produtos. A produção de farinha não era um aspecto econômico que se destacava no “planejamento global”, mas é possível que o fato de os indígenas serem produtores de farinha, ou seja, o fato de terem uma “ocupação”, aumentava as expectativas de que eles pudessem, por meio de outras atividades econômicas, como a criação de gado, contribuir com o desenvolvimento almejado, além do mais a farinha propiciava uma economia regionalizada.

No entanto, na concepção dos indígenas, o fato de serem bons produtores de farinha só reforçaria a necessidade do reconhecimento do território e, uma vez reconhecido, isso contribuiria com a manutenção da qualidade de vida desses povos. Por outro lado, na concepção colonialista de tornar a Área Indígena do Uaçá e Galibi viável do ponto de vista econômico, bem como o seu entorno, reconhecer o território seria uma forma de “ocupar” e “dar ocupação” aos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna e, ao mesmo tempo, eles contribuiriam com o almejado desenvolvimento da região de Oiapoque.

Para parte desses povos, em especial, para os Karipuna, essas relações comerciais, além de serem uma forma de subsistência, também lhes proporcionava prestígio junto à sociedade envolvente. A partir disso, é possível inferir que, no contexto das relações comerciais e econômicas, ser índio ou não ser índio, ou seja, assimilar-se ou não, não era uma questão que gerava preocupação aos indígenas, pois estavam apenas vivendo de acordo com seus costumes e convivendo com as mudanças cotidianas e das advindas do contato com o entorno.

O chamado desenvolvimento é bastante relativo e não é nossa intenção romantizar ou demonizar as explorações comerciais e os aspectos variados de desenvolvimento vividos ao longo da história de contato dos indígenas de Oiapoque, mas cabe lembrar, ainda que de um aspecto isolado, a inserção tradicional dos povos indígenas da região do Oiapoque nas redes de trocas mais vastas em âmbito guianense, enquanto produtores e fornecedores de canoas de madeira. Considero que tal ação não seja comparável à exploração de madeira das Áreas Indígenas e de seu entorno, favorecida pelos governos brasileiros, visando à exportação internacional em grande escala. Essas questões foram sendo repensadas e repreendidas entre os próprios indígenas. As concepções de sobrevivência e vivência dos indígenas, voltadas aos

aspectos ditos econômicos/produtivos da existência não condiziam com uma exploração desse entorno de forma desenfreada, e devastadora, como planejavam as políticas indigenistas.

Em suma, vimos como as políticas desenvolvimentistas governamentais foram influenciando as políticas indigenistas na região de Oiapoque e como os indígenas foram convivendo com essas políticas, principalmente a partir da década de 1970. No que se refere ao início do século XX, reitero que se faz necessário maiores aprofundamentos acerca dessas influências.

Quanto às características das etnias, apresentadas no início desse capítulo, antes e depois do reconhecimento dos seus territórios, elas poderão nos ajudar a compreender os demais movimentos políticos dos Povos Indígenas de Oiapoque, em prol do reconhecimento de direitos que viriam a ser assegurados constitucionalmente em 1988, os quais veremos na sequência.

2. MOVIMENTOS INDÍGENAS, INDIGENISTAS E OS INDÍGENAS EM MOVIMENTO NA REGIÃO DE OIAPOQUE

As Assembleias dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, que ocorreram na segunda metade da década de 1970 até 1992, foram fundamentais para o bom andamento das reivindicações para o reconhecimento oficial dos Territórios Uaçá, Galibi e Juminã. Conforme Santos[60] (2018), na década de 1970, essas Assembleias[61] eram organizadas pelas lideranças indígenas e pelo Cimi e se complexificaram com o passar dos anos. As primeiras edições envolviam os chefes de postos (indígenas) e caciques que representavam seus povos e aldeias.

Desse modo, esse capítulo apresenta parte do contexto das Assembleias ocorridas no período do processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque, bem como as alianças dos Povos Indígenas de Oiapoque com o Cimi, e também as relações por vezes conflituosas com os diferentes setores da Funai. Para além desses movimentos indígenas, outros, também considerados políticos, serão apresentados neste capítulo, como as relações de vizinhança das etnias do Oiapoque com o entorno de seus territórios, e o movimento político em torno da preparação da ECO 92.

As Assembleias, bem como as ações decorrentes das decisões a partir delas, referentes à demarcação dos Territórios Indígenas, podem sem consideradas como paisagens políticas, retratadas também por meio das imagens/fotos contidas nesse capítulo. Nesse sentido, essas paisagens relacionam-se às memórias das práticas dos indígenas e agentes indigenistas acerca da demarcação.

O conceito de paisagem, hoje utilizado em estudos de várias áreas, tem parte de sua procedência na Geografia e na Arqueologia. No campo da Geografia, conforme Maciel & Lima (2011), destaca-se o uso do norte-americano Carl Sauer (1925), o autor se utilizou do termo

[60] Pertence a etnia Karipuna.

[61] Atualmente as Assembleias são organizadas pelos povos indígenas e contam com apoios, entre eles, do Governo Estadual, do Cimi, do Iepé e da Funai. No atual contexto há também dois tipos de Assembleias, a de Avaliação (as vezes denominada de Assembleia Anual) e a Geral. A Assembleia de Avaliação acontece todos os anos no mês de fevereiro, podendo também ocorrer no mês de agosto, nessa Assembleia também é construida a pauta de reunião da Assembleia Geral que acontece a cada dois anos. Uma das questões que diferencia os dois tipos de Assembleias é que a Assembleia de Avaliação há um menor número de pessoas, é uma espécie de reunião onde se avalia os assuntos que serão discutidos na Assembleia Geral. Atualmente, além destes representantes políticos, participam também lideranças das áreas de saúde, educação, das associações, como da juventude, das mulheres, entre outras, reunindo centenas de pessoas (SANTOS, 2018).

paisagem enquanto categoria integradora ao analisar a Geografia de maneira relacionada com aspectos naturais e sociais.

Conforme Pellini (2014) o termo "Arqueologia da Paisagem" surgiu a partir da obra dos britânicos Aston & Rowley (1974) que "visava uma maior associação entre as práticas de campo e o tema da paisagem". Nesse sentido, esses estudos de paisagem indicavam que essas práticas deveriam ir além do "conhecimento e registro de sítios", devendo então contemplar "paisagens culturais extensas e cronologicamente complexas" (PELLINI, 2014, p. 137). Nesse mesmo período, os estudos norte-americanos em Arqueologia destacavam a necessidade de se ater às dimensões sociais e ideológicas das modificações físicas do ambiente. Com as críticas de que esses estudos de maneira geral não estavam levando em consideração a presença das pessoas, os estudiosos foram tendo olhares diferentes quanto a isso e observando cada vez mais as vivências, ou seja, a presença humana no ambiente.

Assim, vários autores foram se apropriando da ideia de paisagem tendo como referência também os estudos de memórias e narrativas, fato que percebemos no artigo de Pellini (2014). Para esse autor, paisagem não é um espaço neutro e cartesiano, mas sim um lugar de engajamentos, de emoções, no qual ocorrem práticas cotidianas que constroem essas paisagens.

Contudo, um dos expoentes antropólogos no que se refere aos estudos da noção de paisagem relacionado às memórias é Tim Ingold (2000, 2015). Para o autor paisagem não exerce a função de um pano de fundo para a história das pessoas e consequentemente para os lugares onde elas vivem, mas, contemplam as relações sociais e os significados dessas relações mediante os lugares em que as pessoas vivem. Desse modo, há uma simultaneidade entre elas e esse lugar, que não é só matéria, não é só físico, mas relaciona forma e matéria, corpo e paisagem.

É nesse contexto que as imagens/fotos contidas nessa parte da tese, bem como em outros momentos, objetivam demonstrar essas várias práticas cotidianas ocorridas no decorrer do reconhecimento dos territórios como paisagens políticas, pois elas são possuidoras de muitos significados, entre eles sobretudo, o político.

Pois bem, no que se refere à parte dessas paisagens políticas entre indígenas e não indígenas, cabe destacar a atuação da Igreja Católica e, em especial, do Cimi, acerca do reconhecimento dos Territórios Indígenas, que pesou decisivamente em todo contexto nacional para a mobilização das populações e lideranças indígenas voltada à necessidade do reconhecimento de seus direitos territoriais. A aliança entre povos indígenas diversos, sobretudo com o Cimi, tratou-se de uma escolha desses povos decorrente de uma situação

histórica a qual os levou a realizar parcerias ao longo de sua história de contato contemporânea. Conforme Almeida (2017), essa ideia de escolha faz-nos refletir sobre o quão são equivocadas as análises de que esses povos são *tolos, manipulados.* No caso específico dos indígenas de Oiapoque, agentes governamentais e outros não-indígenas, ao se referirem à relação do Pe. Nello com os indígenas, caracterizavam os indígenas enquanto "insuflados", demonstrando a concepção de que as ações indígenas não eram legítimas.

A atuação do Cimi surge como um contraponto à ação governamental da Funai, que fragmentava a organização desses povos. O tratamento dessa agência indigenista ao contatar os indígenas para quaisquer ações governamentais, sobretudo para a chamada "regularização fundiária", era de modo a não considerar as próprias formas organizacionais desses povos, como suas representações políticas específicas. A prática do indigenismo era voltada ao contato de forma individual, pontual. Esse foi um dos motivos pelo qual o movimento de união política feito pelo Cimi não era visto com bons olhos pelo regime militar.

As ações da Funai nos processos demarcatórios iniciados ou reiniciados na década de 1970 também não levavam em consideração a forma de ocupação dos territórios pelos povos indígenas, sendo que, em muitos casos, as "propostas" de regularização fundiária vinham no sentido de aglutinar povos diferentes em um único território. No entanto, em ambas as questões (no fato da não consideração por parte da Funai da organização política e da forma de ocupação dos lugares pelos indígenas) houve especificidades no caso do processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque, as quais enfatizarei no decorrer deste capítulo.

O Cimi[62] foi criado no Brasil a partir da Teologia da Libertação. Esse movimento católico de cunho teológico ocorreu no final dos anos de 1960 e teve seu auge na América Latina na década de 1970, sendo um grande movimento inspirador para as ações renovadoras de setores da Igreja Católica em relação aos povos indígenas. Foi nesse contexto que, em abril de 1972, colocou-se a necessidade de uma pastoral específica que pudesse dar conta da atuação missionária junto aos povos indígenas e prestar assessoria especializada à CNBB (SILVA, 2005).

O levantamento realizado pelo Cimi e pela Opan, a partir de 1974, sobre a situação dos povos indígenas em todo o Brasil, e a realização das Assembleias[63] de Chefes Indígenas

[62] Em sua fase inicial, o Conselho Indigenista Missionário teve dois momentos – o *oficialista*, que foi de 1972 a 1975, dominado pela ala mais conservadora, refletindo a prática tradicional da aliança da Igreja com o Estado, e o *profético*, que foi de 1975 (período da primeira Assembleia) a julho de 1979, com pouca estrutura organizacional, com muitas denúncias à imprensa e críticas à prática tradicional das missões (PREZIA, 2003, p. 61).

[63] A primeira delas aconteceu em 19 de abril de 1974 na cidade de Diamantino, no Mato Grosso (SILVA, 2005; BICALHO, 2010).

ocorridas nesse mesmo período, foram fundamentais para que, na Assembleia Nacional do Cimi, em 1975, a questão da demarcação dos Territórios Indígenas fosse uma das principais prioridades para as ações desse Conselho. Para o Cimi, foi por meio das Assembleias de Chefes Indígenas que os índios começaram a ter visibilidade para a sociedade nacional.

O Karipuna Manoel Primo dos Santos (Coco) e o Galibi Kaliña Geraldo Lod participaram, juntamente com o Pe. Nello, da segunda Assembleia Indígena Nacional, promovida pelo Cimi, e realizada na Missão Cururu, no Pará, no ano de 1975 (SANTOS, 2018). Esse envolvimento das lideranças indígenas de Oiapoque nessas Assembleias de Chefes Indígenas, bem como a importância delas no processo do reconhecimento de seus territórios foram ressaltadas pelo Karipuna Luciano dos Santos (2017):

> Quem é que criou esse trabalho com nós esse tipo de Assembleia foi o Pe. Nello sabe, aí o Pe. Nello levava essa liderança fora, que era para eles ver como é que eles tava se organizando. Os Cururu[64] ele levou várias vezes eles pra lá, sabe, levava também para eles conhecer o sofrimento que eles sofriam lá, que até hoje tem um lugar que é muito ameaçado. Então, ele levava eles mesmo, que era pra ver como é que era o trabalho deles, a luta deles, então nisso eles foram vendo, e aí daí já as lideranças começaram a abrir o olho. Aí começou a participa de reuniões. Então tudo isso foi esforço do Pe. Nello ele que deu todo esse apoio para eles, né.

Como observado na narrativa anterior, no caso dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, a atuação do Cimi junto a esses povos ocorreu principalmente por meio do Pe. Nello. Em entrevista a Dominique Gallois e Vicente Carelli, em 1982, Pe. Nello fez a seguinte afirmação:

> A respeito da terra, também o trabalho não foi assim, a gente ia lá com uma programação, olha, aqui está o problema da terra, aqui está a autodeterminação, vocês têm que se autodeterminar, vocês têm que defender a terra. Isso foi mesmo partindo da situação histórica, da situação real em que a comunidade se encontrava, de consciência, não é (NELLO, 1982, p. 4).

Essa situação histórica à qual se refere Pe. Nello estava relacionada também às diferentes concepções entre Estado e Igreja Católica quanto ao "tratamento" dados aos Povos Indígenas brasileiros, principalmente entre as décadas de 1970 e 1980, situações que geraram uma forte tensão entre o Cimi e a Funai no cotidiano dos trabalhos de ambos os órgãos no interior dos Territórios Indígenas. Nesse bojo, o contexto político de expropriações de Territórios Indígenas e a não demarcação desses territórios no tempo previsto pelo Estatuto do

[64] Trata-se do local chamado Missão Cururu, onde foi realizada a Primeira Assembleia dos Chefes Indígenas.

Índio (que foi em 1978) foram pontos centrais dessa tensão, fazendo com que o Cimi se declarasse ainda mais defensor dos indígenas em relação aos direitos territoriais.

As ações do Cimi junto aos Povos Indígenas de Oiapoque foram oriundas da presença da Pastoral Indigenista no então TFA. Pe. Nello chegou na Prelazia do Amapá por volta de 1971 e logo foi para o município de Oiapoque atuar como pároco. Conforme entrevista concedida a Valente (2017), afirmou que nem sabia que em sua paróquia havia indígenas e, diante da situação, o que ajudou em seu trabalho com eles foi a vontade e a disposição de ouvi-los e conhecê-los.

Quando o Cimi foi fundado, o padre passou a ser o Coordenador Regional Norte II, representando os bispos do Pará-Amapá na Pastoral Indigenista até 1987. Conforme Ricardo (1983), no período em que Pe. Nello passou a atuar nas linhas do Cimi, por volta de 1975, houve uma mudança em relação às práticas da Pastoral Indigenista: deixou-se de dar prioridade somente aos sacramentos e incorporou-se as ideias do Cimi em suas ações, apoiando os direitos indígenas.

Uma das primeiras ações do Cimi junto aos indígenas de Oiapoque ocorreu por meio da criação das cooperativas, sendo essa uma das metodologias utilizadas pelo Cimi em várias regiões do Brasil, também como forma de apoiar a organização indígena. Na Assembleia de 1975, o Cimi apresentou a proposta de um mutirão comercial e, logo na sequência dessa Assembleia, foi criada a primeira cooperativa, a qual teve início em um armazém central, que ficava em Oiapoque, e tinha a função de coordenar as demais cooperativas das aldeias. A cooperativa central comprava produtos a preço de atacado e vendia para as locais. Um dos objetivos era evitar o enriquecimento individual por meio do comércio e que os indígenas fossem explorados por meio de comerciantes que vendiam seus produtos nas aldeias. Essas atividades[65] propiciaram demais ações conjuntas dos Povos Indígenas de Oiapoque, como reuniões e Assembleias, assessoradas pelo Cimi, como a reivindicação do reconhecimento dos territórios.

Tais reivindicações ocasionaram uma série de episódios conflitantes entre o Cimi e a Funai. Por volta da segunda metade da década de 1970, Ismarth de Oliveira, então Presidente da Funai, enviou um ofício ao CSN pedindo providências quanto à atuação do Pe. Nello, pois entendiam que ele estava colocando os "índios" contra a Funai e, consequentemente, contra o

[65] E, ainda, conforme Ricardo (1983), no período da atuação da empresa Plantel para demarcação da Área Uaçá, a cooperativa comprava e doava mantimentos para os funcionários dessa empresa, para que não parassem a demarcação.

Governo Federal. Conforme informações de Valente (2017) e de Alfredo dos Santos (2017), da etnia Karipuna, a chegada do padre, na Área Uaçá, sem a autorização da Funai, foi denunciada à 2ª DR pelo chefe de Posto Indígena Uaçá, Raimundo do Vale, em maio de 1978. Com a resistência do padre em não sair da aldeia, o delegado da 2ª DR determinou ao chefe de posto que acionasse a polícia, mas, conforme as narrativas indígenas, mesmo com a ida da polícia, Pe. Nello se manteve na Aldeia, com o apoio dos Karipuna. Ramon dos Santos (2017) (Figura 30) narra esse episódio: "o comandante veio com um mandado de prisão para o Pe. Nello". Coco, então disse: "vai prender o padre por quê? Ele não está fazendo nada. Se levar ele preso, vai ter que levar todos os indígenas". Assim, não deixaram que o padre fosse preso.

Figura 30: Ramon dos Santos



Fonte: Arquivo pessoal de Frederico Oliveira, foto de 1996

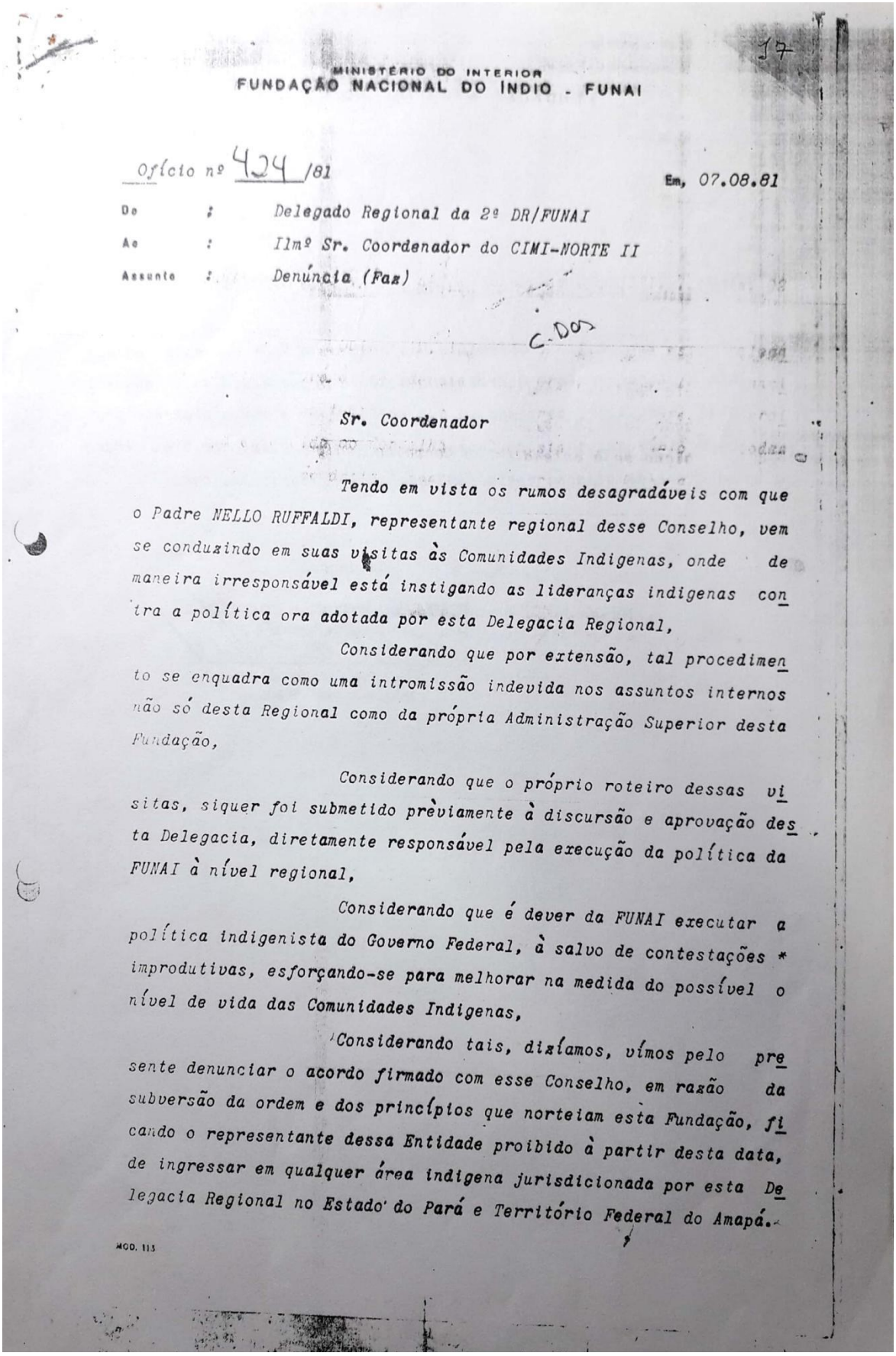
Conforme Valente (2017), após esse episódio, o padre teve que prestar declarações à PF (Polícia Federal), em Macapá, e voltou a trabalhar nas Áreas Indígenas de Oiapoque, após a intervenção da Igreja em Macapá. Em entrevista que me foi concedida em 2016, Pe. Nello narrou essa intervenção no nível superior da Igreja Católica e afirmou que o Presidente da

CNBB (Confederação Nacional dos Bispos do Brasil) argumentou com o então Ministro do Interior para que ele continuasse a atuar junto aos Povos Indígenas de Oiapoque.

Outros episódios, ocorridos em Oiapoque, envolvendo o Pe. Nello, exemplificam esses conflitos entre Cimi e Funai. Na troca de documentos entre o delegado da 2ª DR, Carlos Azevedo, e o diretor do Departamento Geral de Operações da Funai/BSB, em 1979, o delegado se referiu à interferência do Pe. Nello junto às etnias do Oiapoque e informou que ele estava se projetando como benfeitor no convívio com os indígenas, prejudicando de forma indisfarçável o trabalho da Funai (AZEVEDO, 1979a).

Em agosto de 1981, o delegado da 2ª DR, Paulo Cézar Silva de Abreu, em comunicado ao Coordenador do Cimi – Norte II, proibiu a entrada do Pe. Nello ou de qualquer outra pessoa do Conselho Indigenista em qualquer Área Indígena da competência dessa delegacia, alegando que o padre estava "instigando" as lideranças indígenas contra a política da delegacia. Esse tipo de proibição foi recorrente em demais regiões de atuação do Cimi. Nesse contexto, o delegado denunciou o acordo firmado com o Cimi em razão da "subversão da ordem" e dos princípios que norteavam aquela Fundação (Abreu, 1981b), conforme documento na sequência (Figura 31):

Figura 31: Ofício da 2ª DR, para o coordenador do Cimi/Norte II, 1981



MINISTÉRIO DO INTERIOR
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI

17

Ofício nº 424 /81 Em, 07.08.81

De : Delegado Regional da 2ª DR/FUNAI
Ao : Ilmº Sr. Coordenador do CIMI-NORTE II
Assunto : Denúncia (Fax)

C-DO

Sr. Coordenador

Tendo em vista os rumos desagradáveis com que o Padre NELLO RUFFALDI, representante regional desse Conselho, vem se conduzindo em suas visitas às Comunidades Indigenas, onde de maneira irresponsável está instigando as lideranças indigenas contra a política ora adotada por esta Delegacia Regional,

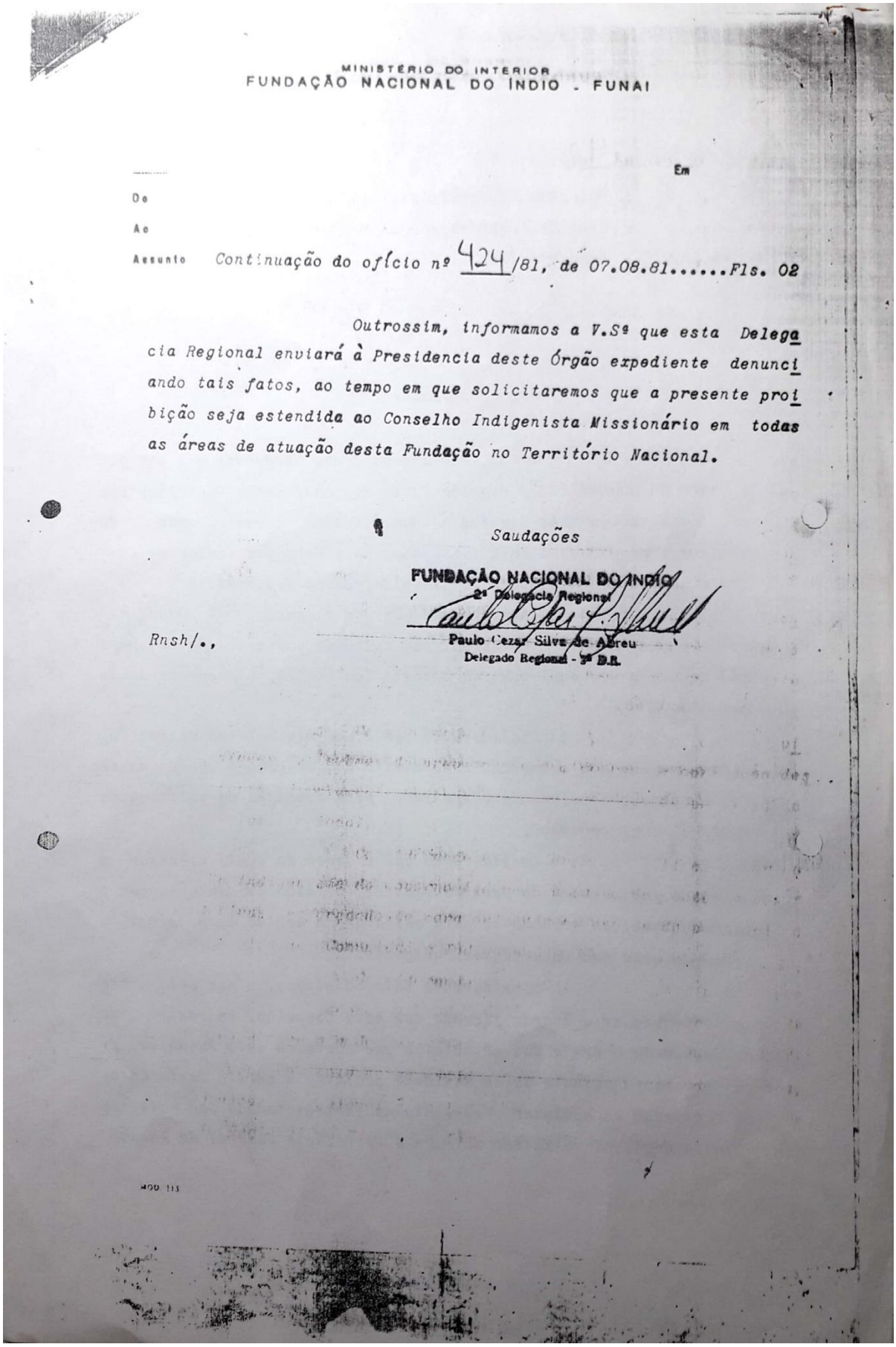
Considerando que por extensão, tal procedimento se enquadra como uma intromissão indevida nos assuntos internos não só desta Regional como da própria Administração Superior desta Fundação,

Considerando que o próprio roteiro dessas visitas, siquer foi submetido prèviamente à discursão e aprovação desta Delegacia, diretamente responsável pela execução da política da FUNAI à nível regional,

Considerando que é dever da FUNAI executar a política indigenista do Governo Federal, à salvo de contestações * improdutivas, esforçando-se para melhorar na medida do possível o nível de vida das Comunidades Indigenas,

Considerando tais, dizíamos, vímos pelo presente denunciar o acordo firmado com esse Conselho, em razão da subversão da ordem e dos princípios que norteiam esta Fundação, ficando o representante dessa Entidade proibido à partir desta data, de ingressar em qualquer área indigena jurisdicionada por esta Delegacia Regional no Estado do Pará e Território Federal do Amapá.

MOD. 113



MINISTÉRIO DO INTERIOR
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI

Em

Do

Ao

Assunto Continuação do ofício nº 424/81, de 07.08.81.....Fls. 02

Outrossim, informamos a V.Sª que esta Delegacia Regional enviará à Presidencia deste Órgão expediente denunciando tais fatos, ao tempo em que solicitaremos que a presente proibição seja estendida ao Conselho Indigenista Missionário em todas as áreas de atuação desta Fundação no Território Nacional.

Saudações

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
2ª Delegacia Regional

Paulo Cezar Silva de Abreu
Delegado Regional - 2ª D.R.

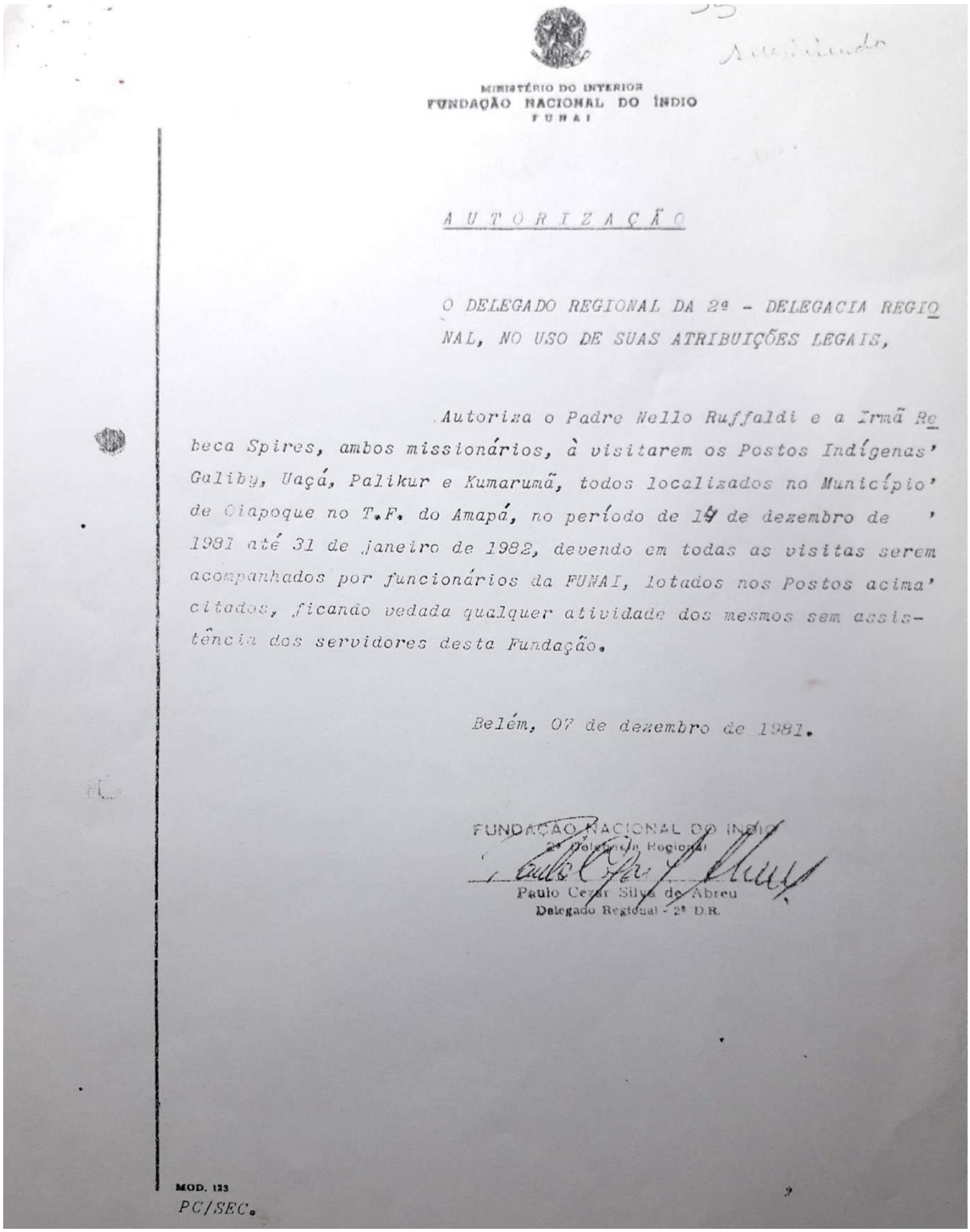
Rnsh/.,

MOD. 113

Fonte: Arquivo do Cimi-Dourados/MS

Em dezembro do mesmo ano, o Delegado concedeu autorização (Figura 32) para Pe. Nello e irmã Rebeca para irem às aldeias de Oiapoque. No entanto, as visitas deveriam ser acompanhadas por funcionários da Funai (PAULO, 1981a).

Figura 32: Autorização da 2ª DR de entradas nos postos indígenas de Oiapoque



MINISTÉRIO DO INTERIOR
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
FUNAI

AUTORIZAÇÃO

O DELEGADO REGIONAL DA 2ª - DELEGACIA REGIONAL, NO USO DE SUAS ATRIBUIÇÕES LEGAIS,

Autoriza o Padre Nello Ruffaldi e a Irmã Rebeca Spires, ambos missionários, à visitarem os Postos Indígenas Galiby, Uaçá, Palikur e Kumarumã, todos localizados no Município de Oiapoque no T.F. do Amapá, no período de 1º de dezembro de 1981 até 31 de janeiro de 1982, devendo em todas as visitas serem acompanhados por funcionários da FUNAI, lotados nos Postos acima citados, ficando vedada qualquer atividade dos mesmos sem assistência dos servidores desta Fundação.

Belém, 07 de dezembro de 1981.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
2ª Delegacia Regional
Paulo Cezar Silva de Abreu
Delegado Regional - 2ª D.R.

MOD. 135
PC/SEC.

Fonte: Arquivo do Cimi-Dourados/MS

A autorização exposta na Figura 32 foi temporariamente cassada pela Funai. Conforme Ofício n° 011/82, de 08 de janeiro de 1982, o presidente da Funai, Paulo Moreira Leal, ao responder à comunicação de Dom José Gomes, então presidente do Cimi, tentou amenizar a crise que se instaurara por conta dos conflitos entre Cimi e Funai no tocante à entrada de missionários nas "Terras Indígenas", mas ressaltava que era primeiramente dever do Estado cuidar dos povos indígenas por meio da Funai. No caso específico do Pe. Nello, a cassação da autorização de entrada ocorreu devido ao fato de a Funai considerar que o padre não havia seguido os critérios determinados por ela para entrada em Terras Indígenas, conforme trechos do documento:

> [...] a razão do cancelamento da autorização prendeu-se ao fato de o Pe. Nello Ruffaldi ter quebrado o compromisso assumido pessoalmente, junto ao Delegado da 2ª DR. Tal compromisso restringia-se apenas ao cumprimento de roteiro previamente elaborado conjuntamente [...] ainda assim o Pe. Nello entrou em Área Indígena sem aquiencência prévia e o consentimento do Delegado da Funai (LEAL, 1982).

Na continuidade do documento, Paulo Leal confirma a "reentrada" do missionário nas "Terras Indígenas de Oiapoque", desde que ele se comprometesse a seguir as determinações da Funai: ele deveria ser acompanhado por representante da Funai da Área Indígena em questão.

Em meio aos episódios de maior tensão entre Pe. Nello e alguns setores da Funai[66] local ou mesmo com o chefe da 2ª DR, a relação do Padre com o então chefe de Posto da Aldeia Kumarumã – Frederico de Oliveira registrou-se bastante promissora. Frederico Oliveira

[66] Após a extinção do SPI em todo território brasileiro no final da década de 1960, a Funai iniciou suas atividades no TFA em 1968. Foi no contexto da transição de Território para Estado do Amapá, por volta de 1988, que a 2ª Inspetoria Regional, sediada em Belém, passou a ser 2ª Delegacia Regional, ainda com sede em Belém. Tudo indica que o funcionamento da Funai no TFA em seus anos iniciais, ocorreram nos Postos Indígenas fundados no tempo do antigo SPI. Uma maior estruturação da Funai no Amapá ocorreu primeiro em Oiapoque, por meio da Ajaio e da ADR/Oiapoque (Administração Regional de Oiapoque). A partir do final da década de 1980, a Funai passou a ter parte de seu funcionamento em Macapá. De acordo com Frederico Oliveira (2017), a criação da Funai em Macapá foi fruto de reivindicação de uma Assembleia Indígena Internacional que ocorreu na Aldeia Kumarumã, em 1986. A Assembleia apoiou a proposta dos "índios" do Parque do Tumucumaque e dos Wajãpi de criação da Funai em Macapá, pois eles alegavam que estavam muito distantes dos locais de atendimento da Delegacia da Funai, que ficava em Belém. O governador do Amapá, Jorge Nova da Costa, estava na Assembleia e apoiou a proposta, tanto do ponto de vista político, como logístico, cedendo um espaço físico para as dependências da Funai Macapá, a qual teria também o objetivo de dar apoio logístico e orientações às instâncias da Funai de Oiapoque. Com a instituição da Funai em Macapá, o Oiapoque continuou com a Administração Executiva Regional de Oiapoque-AP – AER/Oiapoque e o munícipio de Macapá passou a contar com outra Administração Regional – AER/Macapá, com jurisdição para os Wajãpi e Povos do Complexo do Tumucumaque. Essa estrutura de Oiapoque se manteve até 2008. Em dezembro de 2009, por meio do Decreto 7.056/2009, houve a reestruturação da Funai, com a substituição das Administrações Executivas Regionais (AER) e dos Postos Indígenas por Coordenações Regionais e Coordenações Técnicas Locais.

exerceu essa função a partir de 1974. Em 1983, passou a chefiar a Ajaio, em substituição do Senhor Rodolfo Valentini Junior.

Para Antônio Brand[67] (conforme afirmou durante entrevista a mim concedida), essa relação de maior ou menor tensão entre Cimi e Funai no Brasil era conjuntural: dependia de quem estava à frente do governo (SILVA, 2012). Nesse sentido, além da conjuntura nacional, considero que essa relação também dependia das tensões locais entre Cimi e Funai e consequentemente da posição dos chefes locais da Funai, pois, a depender do posicionamento deles, mesmo diante de conjunturas macropolíticas desfavoráveis aos povos indígenas, era possível avançar para o reconhecimento dos territórios, como percebido na atuação de Frederico Oliveira (Figura 33), a qual ocasionou sua transferência da Funai de Oiapoque para o Parque do Tumucumaque, em 1979:

> Como eu era o único chefe de posto na Funai que trabalhava com o Cimi, sobrou para mim, houve briga do delegado Paulo de Abreu com o Cimi, e resolveu me tirar me levando para o Parque do Tumucumaque, pois eu trabalhava próximo ao Cimi e com os movimentos indígenas. Eu fui um grande incentivador das Assembleias indígenas...mas as coisas começaram a ficar difícil com a minha saída do Uaçá, os índios se revoltaram com a Funai, que só trabalhava em proveito próprio, houve uma série de problemas e os índios levaram ao conhecimento do governador Barcelos e pediram que me trouxessem de volta (FREDERICO OLIVEIRA, 2017).

[67] Etnohistoriador. Foi membro do Cimi Nacional e um dos fundadores do Cimi no Mato Grosso do Sul.

Figura 33: Frederico Oliveira durante um sobrevoo na montanha Karupina/Uaçá, em 2011



Fonte: *Facebook* de Frederico Oliveira[68]

Essa "transferência" de Frederico para o Parque do Tumucumaque (cujo difícil acesso está descrito no Capítulo 1) era uma prática corriqueira da Funai durante o regime militar. Certamente esse foi um exílio forçado, pois, estando lá, o contato e as articulações que anteriormente eram feitas por ele seriam quase nulas. No entanto, apesar dos elogios à Frederico por parte de seus superiores, conforme citação que veremos na sequência, as boas relações dele com os indígenas incomodavam as instâncias superiores da Funai:

> com relação ao chefe do PI Kumarumã, servidor Frederico de Miranda Oliveira, têm pessoas no Oiapoque que não gosta dele, visto que ele não permite que ninguém explore os índios, é muito trabalhador, é desses que roça, capina, briga pelo índio, é respeitador dos índios ao extremo[...]. Que se considerem (lideranças indígenas) amigo dele e confiam nele, e que hoje ele não fez nada para que essa confiança fosse abalada (AZEVEDO, 1979b, p. 5).

Em meio aos contatos dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Palikur com agentes externos, Funai e Cimi, cabe destacar a forma como eles foram se relacionando com esses agentes e construindo a ideia do reconhecimento de um único território para as três etnias (no caso da Área Uaçá) e a ideia de "união" entre as etnias dessa área e entre todos os Povos Indígenas de Oiapoque. Com a forte presença do Cimi, havia, no Movimento Indígena dos

[68] Disponível em: https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1482513701851192&set=t.100002777293516&type=3&theater. Acesso em 10 dez. 2018

Povos do Oiapoque, uma linha de pensamento bastante voltada para a ideia de união. A participação de lideranças indígenas de Oiapoque em algumas das grandes Assembleias Indígenas Nacionais, também contribuiu para essa ideia.

Na Assembleia dos Povos Indígenas de Oiapoque, de 1980, realizada na cidade de Oiapoque, os indígenas organizaram uma agenda para visitar "índios" das outras regiões da Amazônia brasileira, com a incumbência de que quem ficasse ajudaria no sustento da família da liderança que viajasse. Os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna eram solidários aos problemas dos demais indígenas do Brasil. Henrique dos Santos, Karipuna, afirmou que "o problema de um é o problema de todos, mesmo longe" (ASSEMBLEIA INDÍGENA DOS POVOS KARIPUNA, GALIBIS, PALIKUR, ed. 4, 1980, p. 5). Quanto à união de indígenas de Oiapoque com os Wajãpí e com as demais etnias do Norte do Pará para reivindicações conjuntas (conforme exposto no Capítulo 1) notam-se algumas ações no final da década de 1980.

Apesar de as lideranças indígenas de Oiapoque participarem de reuniões e de Assembleias nacionais desde a década de 1970, os ideais de união estavam mais voltados para o cotidiano desses povos em torno do reconhecimento de seus territórios. Paulo Silva (2017) afirmou que, após as discussões para o reconhecimento dos territórios: "tornamos, como diz a palavra indígena popular, nós se tornamos parente mesmo, somos parentes, somos irmãos". Manoel Floriano Macial, liderança Galibi Marworno, destacou que lutaram uma só luta:

> Lutamos uma só luta. E continuo a falar mais uma coisinha que eu tenho no coração para falar: os problemas que nós debatemos eu acho que o cacique Paulo Orlando, cacique Plínio dos Santos, cacique Avelino, cacique Geraldo Lod que são do Galibi do São José de Oiapoque tudo nós lutamos uma só luta, nós lutamos só uma dificuldade, nós reclamamos só juntos o que a gente tá vivendo hoje, o que está sendo feito, o que está progredindo as nossas comunidades (ASSEMBLEIA INDÍGENA NACIONAL, 1983, p. 143).

Ricardo (1983) ressalta que, com a demarcação de uma reserva *comum* para os três povos, houve, por parte das agências de contato, o reforço de uma antiga visão "unitária" sobre eles, no caso da Área Uaçá. Essa ideia de unidade no período reivindicatório dos territórios conviveu ao mesmo tempo com tensões e diferenças entre esses povos, que confidenciam e compartilham histórias e memórias desde as guerras[69] entre Galibi Marworno e Palikur. A partir

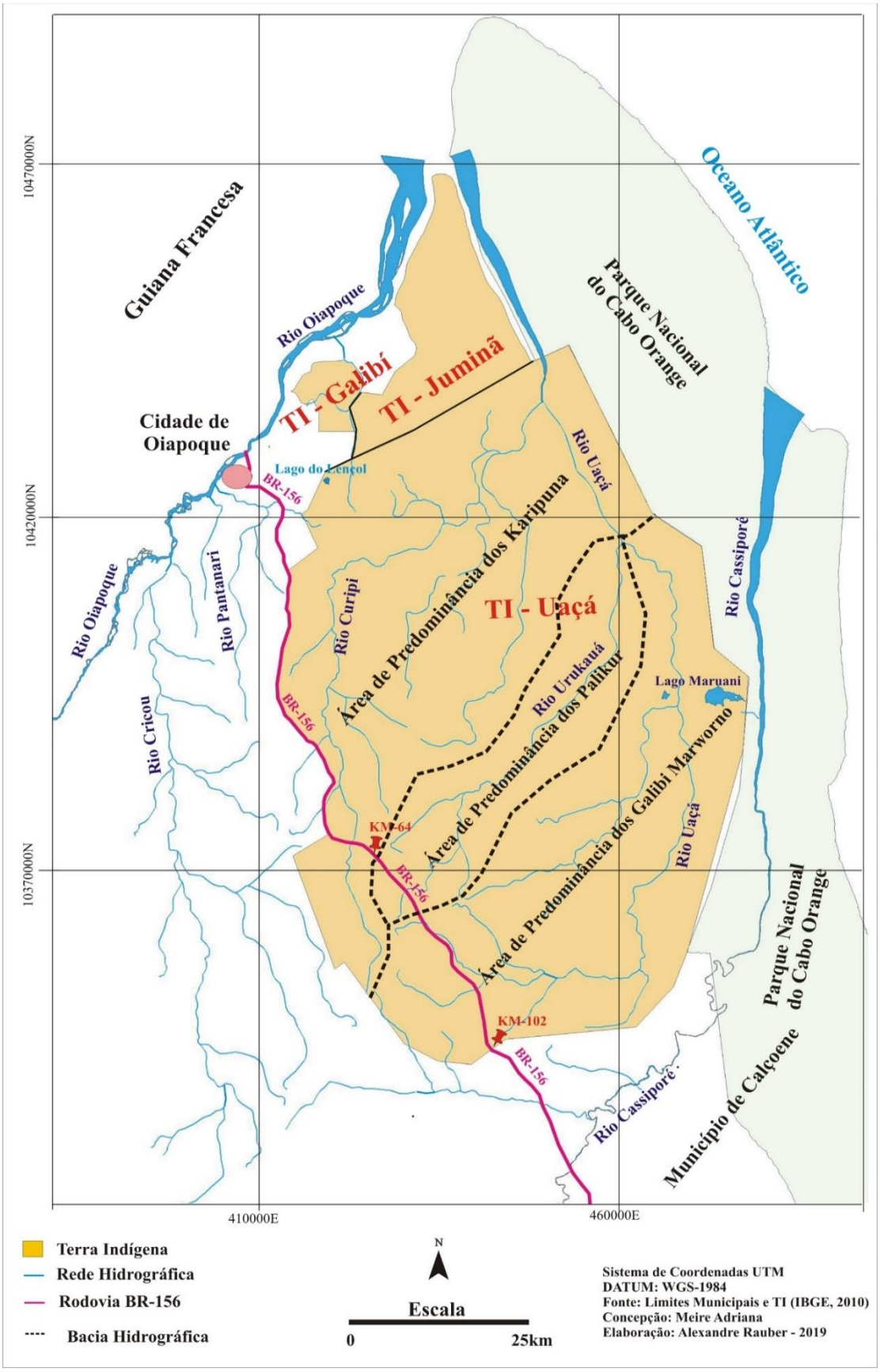
[69] Batista (2019) trata com profundidade sobre essas guerras, principalmente sobre parte dos significados da Keka – guerra para os Palikur, desde o período pré-colonial até a segunda metade do século XX.

das guerras supracitadas, os contatos entre esses povos foram considerados pacíficos, com a circulação em “áreas comuns”.

Porém, em meados de 1974, conforme afirmou Frederico Oliveira (2017), não havia a ideia desses povos de demarcar um único território para todas as etnias. Há indicativos de que a ideia de união e de um único território para as três etnias, no caso da Área Uaçá, nem sempre foi uma proposta de todas as etnias da região do Uaçá. Fernando Forte (2019) tem em suas memórias as reivindicações dos Karipuna de uma possível Área Indígena a ser demarcada somente para essa etnia.

As diversas situações históricas desses povos resultaram na configuração de uma área para as três etnias, no caso da Área Uaçá, porém, para tanto, houve tensões entre os Galibi Marworno, Palikur e Karipuna. Dentre essas tensões, destaco os problemas da circulação e exploração de recursos naturais, como a pesca em áreas do Território Uaçá pelos Karipuna e Palikur. Os Galibi Marworno, Palikur e Karipuna do Território Uaçá estão historicamente localizados também em regiões diferentes, ou seja, ao longo dos Rios Uaçá, Urukauá, Curipi, conforme mapa da Figura 34:

Figura 34: Mapa das TIs de Oiapoque, com ênfase para a ocupação predominante da TI Uaçá



Fonte: Elaboração de Alexandre Rauber com colaboração de Meire Silva, 2019

Embora em regiões diferentes, esses povos são vizinhos de rios e ocorriam, por isso, conflitos internos relativos à circulação nas áreas não comuns, como demonstrado na fala do Palikur Ailton Batista (2017):

> Antes disso, em 1950, os Palikur e Galibi Marworno viviam assim, isolados. Não tinha esse contato para se organizar. Porque cada povo tinha sua organização própria. E eles tiveram um conflito, conflito sobre a área. Palikur, por exemplo, não pode passar o limite e entrar na área do Galibi Marworno, se encontrar pega e leva para a faxina[70], para trabalhar lá uma semana, e depois volta. Os Galibi também, se passar mais perto dos Palikur, os Palikur correm atrás deles.

Na Assembleia de 1980, os indígenas relembraram as discussões sobre esses problemas que haviam sido discutidos em Assembleia realizada em 1975. Merece destaque a seguinte frase da Assembleia: "todos têm direito na reserva inteira, mesmo fora da área da própria aldeia, porém só para comer e não para fazer comércio" (ASSEMBLEIA INDÍGENA DOS POVOS KARIPUNA, GALIBIS, PALIKUR, 1980, n. 4. p. 4).

Esses conflitos internos, da década de 1970, também foram citados por Ricardo (1983). Conforme o autor, as diferenças entre as etnias e discussões sobre inter-relacionamentos foram pauta de Assembleias.

Entre essas diferenças, o autor também citou a entrada de invasores na área de ocupação dos Palikur, no Rio Urukauá, e destacou que os Palikur culparam os Karipuna do Rio Curipi por terem deixado os invasores entrarem. Por esse motivo, os Karipuna ameaçaram proibir os Palikur de usar o caminho via Rio Curipi para chegar até Oiapoque. Os Galibi Marworno mediaram essa discussão.

Certamente a entrada de não-indígenas em seus territórios, entre eles, pescadores, poderia causar sérios problemas, pois além de esses pescadores estarem explorando esses territórios indevidamente, havia o perigo de que pudessem se apossar deles. Contudo, a proibição entre os indígenas da utilização de caminhos comuns a esses povos seria um grande problema, pois, além das relações de parentesco, eles viviam e vivem também da comercialização de alguns produtos e necessitam transitar por essas áreas para garantir sua venda.

Considero que essas diferenças entre eles eram e são próprias da relação de vizinhança, pois, apesar de já serem vizinhos há séculos, a situação da década de 1970 lhes exigia uma

[70] Faxina é o nome dado ao castigo aplicado a alguém que comete algo considerado errado pela comunidade indígena. A pessoa é levada para algum trabalho, como, por exemplo, capinar.

maior proximidade, devido à necessidade do reconhecimento dos territórios. Nota-se, então, que o sentido de unidade começou a surgir a partir da percepção de que o território, em especial, Uaçá, poderia correr riscos e, entre outros perigos, os indígenas temiam as invasões de pescadores e garimpeiros de fora. Houve uma histórica relação de trabalho de alguns indígenas de Oiapoque com o garimpo, principalmente no território Guianense – *Saint Georges*. No entanto, esse é um outro tema, também instigante, que não poderá ser abordado neste trabalho.

Portanto, ter um único território, mesmo que composto pelas três etnias diferentes, no caso da região do Uaçá, foi uma escolha não somente do órgão indigenista, mas uma escolha política desses povos, que aprenderam, ao longo da história de contato, a partir da década de 1970, a se "re-unir" e também a se separar, quando necessário.

Embora os Galibi Marworno, Palikur e Karipuna ressaltassem, em alguns momentos, que a Reserva Uaçá era de todos e que apenas tinham que usá-la de forma adequada, nota-se que cuidavam de suas áreas de confluência como se fossem suas casas e, na realidade, eram, e são, e também mantinham o cuidado necessário para que seus vizinhos, indígenas e não-indígenas, não explorassem ou não facilitassem a exploração de suas "casas". Por outro lado, nem todas as etnias tinham os mesmos cuidados ou a mesma concepção de cuidado com sua "casa", permitindo outras relações com vizinhos não-indígenas, as quais podem ter influenciado na entrada desses sujeitos em áreas de confluência de determinadas etnias.

Reitero que essas diferenças entre as etnias são típicas da convivência entre vizinhos. No entanto, no que se refere ao sentimento de unidade, criado entre as quatro etnias, visando ao reconhecimento dos territórios, temos um outro contexto. Não havia como criar um sentimento de unidade diante de problemas como a exploração de seus recursos naturais, sobretudo se essas explorações fossem feitas por seus vizinhos, também indígenas, mas foi possível construir essa unidade na elaboração de estratégias políticas para o reconhecimento dos territórios. Eles souberam se unificar quando era necessário, sem deixar de reivindicar direitos que julgavam ser importantes para cada área de confluência especificamente, e sem deixar que suas especificidades ou diferenças culturais fossem abaladas. Mesmo com a presença de agentes católicos entre os Karipuna, Galibi Marworno e Galibi Kaliña e a presença evangélica entre os Palikur, a união ou unidade é apropriada por esses povos conforme suas necessidades, o que fez com que eles fossem dialogando na medida do possível com as ideias cristãs voltadas ao contexto político.

Já havia forte influência do catolicismo entre algumas das etnias, principalmente entre os Karipuna, mas, a partir da ação do Cimi e da necessidade que foi lhes sendo imposta de proteção de seus territórios, nota-se que os ideários de união passaram a ser mais valorizados

entre todas as etnias. Assim, as quatro etnias se uniram, tendo em vista um objetivo comum: o reconhecimento dos seus territórios.

As narrativas de algumas lideranças, entre elas a de Paulo Silva (2017) e de Emiliano Forte (2018) (Genésio – Figura 35), demonstram que essa unidade fez parte do processo de reconhecimento de seus territórios. Ambos afirmam com muita ênfase que, anteriormente à demarcação, Galibi era Galibi, Karipuna era Karipuna e Palikur era Palikur. Na Assembleia de 1976, Tangarrá (Raimundo Nonato dos Santos – Figura 36), então cacique da Aldeia Espírito Santo, afirmou: "somos povos diferentes, mas a área é uma só e todos somos uma nação" (ASSEMBLEIA DOS CHEFES DOS POVOS INDÍGENAS, 1976, p. 8)**.**

Figura 35: Emiliano Forte (Genésio)



Fonte: Meire Silva, 2018

Figura 36: Raimundo Nonato dos Santos



Fonte: Musolino (2000, p. 101)

Para além da presença do Cimi, outras questões contemporâneas já haviam feito aumentar o contato entre as etnias. Ricardo (1983) cita o Turé, a instituição do SPI e, por conseguinte, a abertura de escolas, as relações comerciais, o trabalho de alguns Karipuna ou Galibi Marworno na fazenda de Manoel Primo dos Santos - Coco, os inter-casamentos e o futebol como algumas dessas questões.

Desse modo, em relação a questões mais especificamente políticas de cunho interno, mas também externo, a presença do Cimi e o processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas foi o principal motivo da unidade desses povos em torno desse objetivo. Porém, essa unidade ou união foi sendo ressignificada por esses povos, deixando de ser apenas de cunho religioso/católico para passar a assumir significações também políticas.

Os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna souberam se apropriar dessa ideia de união e praticá-la a seu modo. Temos, com isso, um exemplo dos esquemas de significação, como proposto por Sahlins (2003), pois esses povos ordenaram e ordenam sua cultura e a atualizam. Diante da *estrutura da conjuntura*, o significado do sentido de união foi sendo revalidado e atualizado conforme as necessidades, tendo em vista a situação histórica em que viviam.

É notável que a temporalidade das memórias dos vários sujeitos que participaram da história do processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque está bastante

referenciada a presença do Padre Nello, quem encarna a atuação do Cimi na região, como pude constatar por meio de dezenas de narrativas coligidas em campo, como por exemplo: “Tempo do Padre Nello” (Manoel Ribeiro, Galibi Maworno) e “Padre Nello foi um baluarte em defesa da demarcação” (Ramon dos Santos, Karipuna).

Foram várias as situações históricas que perpassaram o cotidiano das Assembleias no contexto da chamada “demarcação da terra”. Nesse sentido, apresento mais uma pequena parte da reconstituição das Assembleias Indígenas de Oiapoque no tocante ao processo do reconhecimento dos Territórios Uaçá, Galibi e Juminã.

Assim como em outras regiões brasileiras, a participação dos Povos Indígenas de Oiapoque nas ações iniciais para o reconhecimento dos Territórios Indígenas, até meados dos anos 1970, aparenta ter sido menos intensa e abrangente em relação ao período posterior, pois não alcançava uma grande quantidade de pessoas. No caso dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, a Assembleia de 1976 marca um envolvimento mais quantitativo nas ações de reconhecimento dos territórios, o que configura diferença qualitativa com a constituição de um sujeito coletivo – as Assembleias de lideranças locais – representativo do conjunto da população indígena. Entretanto, anteriormente a essas discussões nas Assembleias, houve reuniões e conversas entre as lideranças indígenas visando à demarcação, como percebido nas narrativas do Karipuna, Daniel Silva (2017). Conforme me informou Daniel, seu pai, Álvaro Silva (Figura 37), por meio de contatos com um irmão dele, que era militar, passava as informações sobre os limites da terra para Coco. Daniel relembra as memórias de seu pai: “então ele tinha o mapa da Reserva e tava tudo pronto, onde era e como marcar o limite”. O Karipuna Ramon dos Santos (2017), uma das lideranças da Aldeia Santa Isabel, também se referiu a muitas reuniões entre seu pai, Coco, e demais lideranças dos quatro povos indígenas.

Figura 37: Álvaro Silva



Fonte: *Facebook* de Frederico Oliveira. Foto de 2011[71]

No entanto, a Assembleia que ocorreu em 1976 (Figura 38) é considerada pelos indígenas como um marco histórico do reconhecimento dos territórios. Para Luís Soares (Figura 39), foi uma reunião histórica por ser a primeira vez em que estavam reunidos em Assembleia (ASSEMBLEIA DOS CHEFES DOS POVOS INDÍGENAS, 1976)**.** Luís Soares era vereador e filho de Coco. Foi uma das pessoas que organizou as primeiras reuniões para a discussão do reconhecimento dos Territórios Uaçá e Galibi. Luís Soares e Coco são considerados, por parte dos Povos Indígenas de Oiapoque, como lideranças importantes no período do reconhecimento dos Territórios Indígenas.

[71] Disponível em: https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1836693669766525&set=pb.100002777293516.-2207520000..&type=3&theater. Acesso em 25 ago. 2019.

Figura 38: Cícero Cruz - Chefe do Posto Indígena Palikur, Felizardo dos Santos, Fernando Aniká e Manoel Ribeiro. Mapa da Área Indígena ao chão



Fonte: Arquivo pessoal de Frederico Oliveira

Figura 39: Luís Soares



Fonte: Arquivo pessoal de Frederico Oliveira

Luís Soares enfatizou que o problema da "terra" era muito sério e que muitos estavam "dormindo" e não conseguiam entender que poderiam ficar sem ela. Por fim, exaltou os ideais de luta e união para conseguirem o reconhecimento (ASSEMBLEIA DOS CHEFES DOS POVOS INDÍGENAS, 1976, p. 2). Apesar de Luís Soares e de os demais indígenas considerarem que a Assembleia de 1976 foi a primeira, há registros da já citada Assembleia de 1975 (ASSEMBLEIA DAS COOPERATIVAS INDÍGENAS, 1985).

Durante a Assembleia de 1976, algumas lideranças se diziam desiludidas e surpresas quando foram compreendendo que o poder público, sobretudo a Funai, não considerava que a terra era deles. A liderança Palikur, Paulo Orlando Filho, afirmou: "Desde que nasci sabia que a terra é nossa" (ASSEMBLEIA DOS CHEFES DOS POVOS INDÍGENAS, 1976, p. 6). Já o Galibi Kaliña Geraldo Lod, mesmo afirmando que, quando chegaram da Guyana, deram uma terra para morarem, lembrou-se de que não tinham os documentos da terra que comprovassem que a terra era deles, fato que os preocupava.

Ao final dessa Assembleia, os participantes decidiram enviar uma Carta à Funai solicitando a demarcação da Área Uaçá. Nessa carta havia os limites de demarcação reivindicados de 5km à esquerda do Curipi e de 5km à direita do Rio Uaçá, conforme segue: "Senhor Presidente, nós não queremos grande coisa, queremos confirmado por demarcação aquilo que já temos. [...] Apresentamos também o pedido de uma pequena reserva para o

pequeno grupo Galibis" (ASSEMBLEIA DOS CHEFES DOS POVOS INDÍGENAS, 1976, p. 11).

O fato de os indígenas terem realizado a Assembleia de 1976 foi motivo de muita desconfiança e tentativas de repreensão depois da Assembleia, por parte da Funai, o que se pode notar na fala do então delegado da 2ª DR/Funai:

> Quanto à reunião deste tipo, como a chamam Assembleia dos Povos Indígenas, somos contrários a esse tipo de reunião por gerarem muitas incompreensões a serem acima de tudo perigosas. Nessa reunião na verdade foram tratados assuntos de ordem administrativa, mas é preciso não esquecer que a continuidade dessas reuniões poderá levar a uma situação altamente prejudicial à Funai e ao governo. Não é absurdo lembrar o que sucedeu na África onde tribos indígenas numerosas hoje constituem países independentes, retalhando por completo aquela imensa região continental. Mesmo guardando as devidas proporções achamos que as reuniões desse tipo só as orientadas e promovidas pela Funai (Proc. 5963/76, fls. 68).

Na sequência, o delegado informou que falaria com os chefes dos Postos Indígenas para que as reuniões só ocorressem quando autorizadas pela 2ª DR ou pela direção da Funai, e lembra que as principais reivindicações dos índios já haviam sido encaminhadas ao Presidente da Funai/BSB, por meio da carta dos líderes indígenas. Dessa forma, nota-se que, na concepção do delegado, esses povos não tinham mais que se reunirem, pois já tinham feito sua principal reivindicação, restando apenas o dever de esperar.

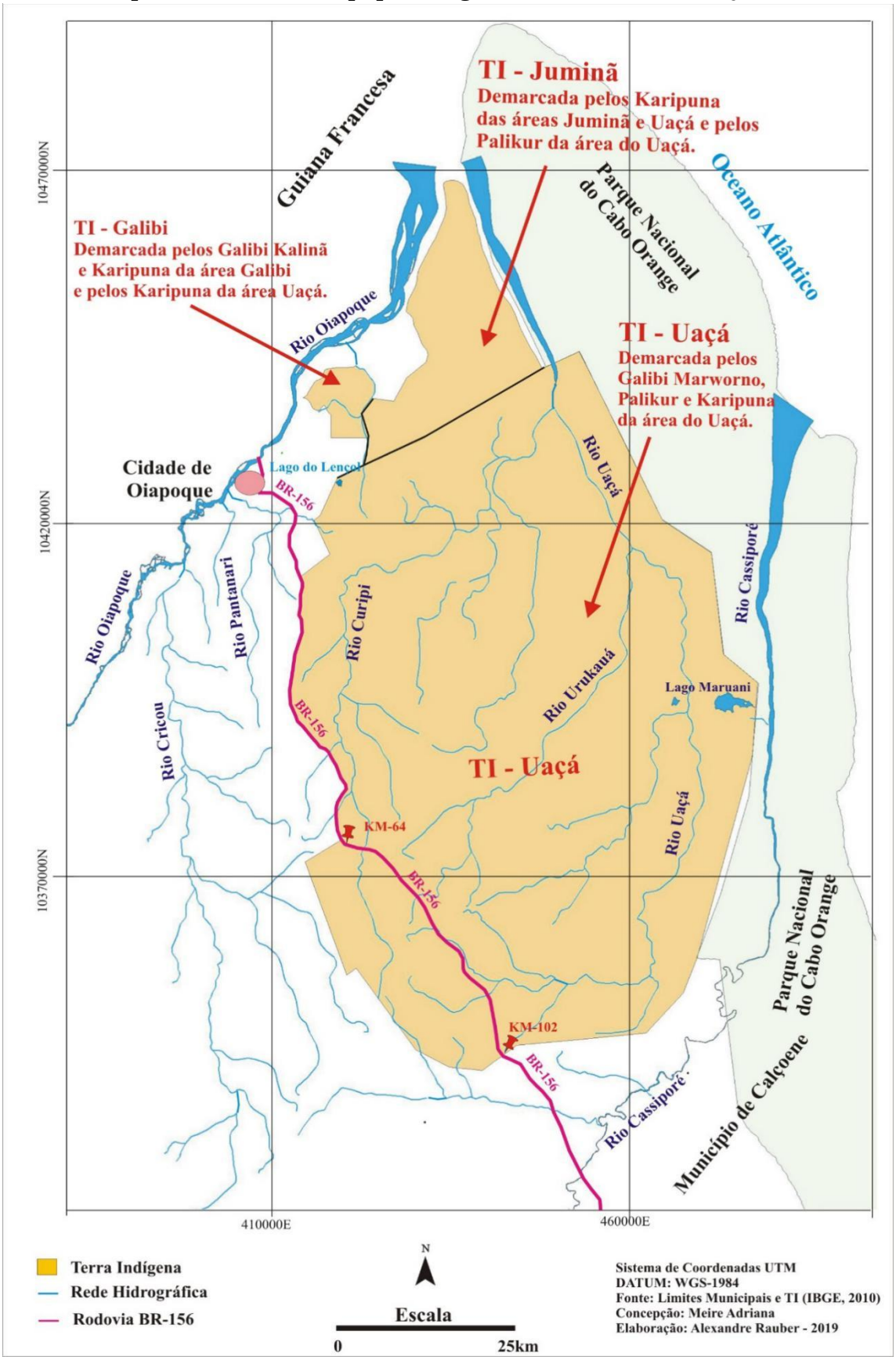
É possível que essa repressão, que ocorria junto a povos indígenas de todo território nacional, tenha influenciado um certo silenciamento do Movimento Indígena de Oiapoque entre o período de 1977 a 1978, pois este tratou-se de um período de menor registro de ações locais desses povos. Somente em 1979 volta-se a ter registro de uma Assembleia que ocorreu na Aldeia Espírito Santo. Todavia, apesar de ainda estarmos em um regime político de Ditadura Militar, havia, à época, além das resistências indígenas locais, uma resistência nacional, por meio da criação de associações indígenas, como a UNI (União das Nações Indígenas). Esse contexto da contribuiu para a continuidade e dinamização dos Movimentos dos Povos Indígenas de Oiapoque.

Entre 1976 e 1992 a questão do reconhecimento dos Territórios Uaçá, Galibi e Juminã, bem como a passagem da BR 156 pelo Território Indígena Uaçá, foram as pautas principais durante as Assembleias. Nesses momentos, entre outras atividades, organizava-se as equipes de indígenas (conforme Figura 40) que realizariam a identificação e demarcação de seus territórios, juntamente com os técnicos das instituições que realizavam esse trabalho; cobrava-se das autoridades presentes nas Assembleias respostas quanto ao andamento do processo ou

elaborava-se documentos com essas cobranças. A Funai[72] local contribuía financeiramente com essas atividades de demarcação, com recursos próprios ou por meio de parcerias entre a Funai (Ajaio) e a Prefeitura Municipal de Oiapoque (OLIVEIRA, 1985).

[72] Entre outros períodos, em 1983, por meio de recursos da Funai foram realizadas limpeza dos limites Uaçá, identificação da Área Juminã, plaqueamento da BR, identificação e demarcação dos limites da Área Uaçá em 1983 (OLIVEIRA, 1985).

Figura 40: Mapa dos Territórios Indígenas de Oiapoque com ênfase para a predominância de equipes indígenas durante a demarcação



Fonte: Elaboração de Alexandre Rauber com colaboração de Meire Silva, 2019

Além das cobranças das etnias ao Governo Federal para que o território fosse reconhecido, o GTFA também era cobrado para que todo esse processo de reconhecimento fosse efetivado. Essa cobrança ocorria no sentido de que os governadores intercedessem junto à Funai/BSB para que a área fosse homologada. As imagens abaixo (Figuras 41 e 42), de uma das reuniões, ocorridas em 1989, entre as lideranças indígenas e o então governador do TFA, representam bem o desdobramento das paisagens políticas ocorridas no interior dos Territórios Indígenas – Assembleias – para o âmbito de uma outra paisagem, também política, que era o Palácio do Setentrião.

Figura 41: Reunião entre lideranças indígenas durante a "Semana do Índio", em Macapá, com o Governador do TFA, Jorge Nóvoa da Costa, 1989



Fonte: Arquivo de Frederico Oliveira

Figura 42: Reunião entre lideranças indígenas e o Governador do TFA, Jorge Nóvoa da Costa (de blazer), 1989. Henrique dos Santos (de óculos e camisa clara), Frederico Oliveira, ao centro



Fonte: Arquivo Frederico Oliveira

A situação de parcerias das etnias com as entidades de apoio, principalmente com o Cimi, facilitou a realização de uma Assembleia Indígena Nacional que ocorreu em Kumarumã, em 1983. Na ocasião, houve uma discussão sobre a necessidade de os indígenas conseguirem o documento da Reserva Uaçá, ou seja, sua homologação. Houve a explicação, por parte dos membros da Assembleia, de que havia duas maneiras de se entender este documento: a primeira se tratava de decreto do Presidente da República, segundo o qual a terra seria da união e usufruto dos índios; a segunda era a questão da posse individual, que foi exemplificada da seguinte maneira – "como fazendeiro e lavrador tem" (COMO..., nº 20,1983 p. 5).

Havia receio, por parte de alguns indígenas, quanto à primeira explicação relativa à terra ser apenas usufruto deles e a posse ser do governo, pois argumentaram que seria arriscado deixar o documento com a Funai, já que ela "não estava dando conta do recado". Por outro lado, "pegar o documento na mão seria ter a emancipação e o governo não teria mais nada a ver com o índio" (COMO..., n°20, 1983, p. 5). Os indígenas tinham o receio de, se fossem emancipados, a Funai não mais prestar-lhes assistência, mas, ao mesmo tempo, havia a desconfiança em relação a esse órgão indigenista, pois sabiam que a Funai os classificava como um povo com características bastante "evoluídas", como, por exemplo, o fato de manterem relações comerciais com os centros urbanos do município de Oiapoque. Dessa forma, era entendido que

eles se integrariam facilmente à chamada sociedade não-indígena, conforme o pensamento das políticas indigenistas da época. A ideologia da integração, por parte da Funai, decorria do art. 4, inciso II do Estatuto do Índio:

> Em vias de integração - quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservam menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão necessitando cada vez mais para o próprio sustento (BRASIL, 1973).

Um outro receio, por parte dos indígenas, era o de que, se fossem considerados não-índios, poderiam perder o direito à "terra", porque eles já vinham de um contexto anterior de desconfiança da Funai, desde que o Ministro do Interior, Rangel Reis, enviou ao Presidente da República, em 1974, um anteprojeto de Lei propondo a emancipação dos índios. Além das discussões locais, Manoel Floriano Macial, liderança Galibi Marworno, havia participado de uma Assembleia Nacional, em 1978, para discussão do anteprojeto sobre a emancipação, o qual foi rechaçado pela maioria do Movimento Indígena. Conforme Macial: "Também não queremos nos transformar nos civilizados que já cansamos de ver: errantes, doentes, viciados, desesperados ou então em pessoas gananciosas, avarenta e tristes" (MANOEL, 1978; O GOLPE..., 1978).

Ainda conforme as narrativas da Assembleia de 1983, os indígenas questionavam sobre como poderiam obter o documento da terra sem deixar de ser índio e sem a chamada emancipação. Por outro lado, também foi discutido o risco de alguns indígenas se desfazerem da terra, vendendo-as, caso o documento não fosse de "toda a comunidade". Como visto, os indígenas percebiam que seriam vários os problemas que enfrentariam caso não tivessem o documento, ou seja, o reconhecimento de que a terra era deles, conforme fala do Galibi Marworno, Felizardo dos Santos, durante essa Assembleia:

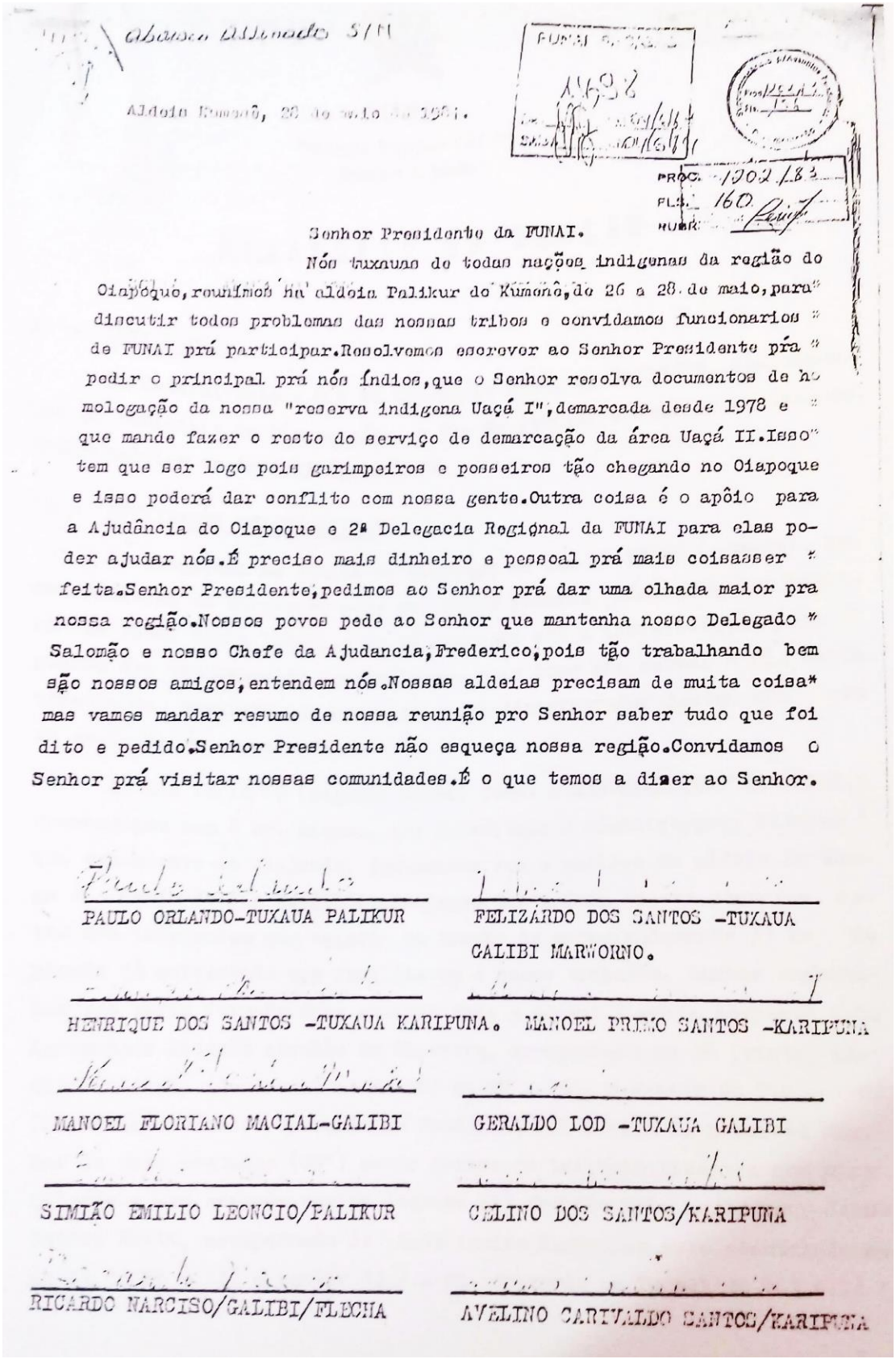
> [...] minha terra não tem documento, como tem essa estrada que está querendo, passando, quando a gente vê já tem garimpeiro dentro, já tem fazenda dentro, a gente vai lá e olha, fulano, a reserva aqui é nossa. Mas vocês têm documento, mas nós não temos, aí vai ser outro problema de novo, mas se nós tivermos documento não, a área aqui é nossa, vocês têm documento: temos, a área aqui é nossa, está aqui o mapa então pronto tá aqui confirma pra mim, então é só (ASSEMBLEIA INDÍGENA NACIONAL, 1983, p. 112-113).

Os indígenas chegaram à conclusão de que deveriam se unir para conseguirem o documento.

Durante essa Assembleia, as narrativas das mulheres demonstraram traços de diplomacia, por meio do "receber bem", dar o conforto possível, ser hospitaleiro com as pessoas envolvidas no reconhecimento desses territórios, desde as consideradas autoridades, até os técnicos envolvidos nas etapas de demarcação. Considero que a diplomacia era um ato político e foi uma das marcantes estratégias, para conseguirem suas reivindicações, em especial, o reconhecimento de seus territórios. A fala de Maria Inês, da etnia Karipuna (que era do Conselho Comunitário da Aldeia Manga), durante essa Assembleia, demonstra essa estratégia de receber bem. Ao falar da importância de terem "terra" já "marcada", lembrou-se de que os responsáveis por efetivar as "coisas" que estavam discutindo não estavam lá, mas teriam que recebê-los bem, quando fossem ao Território Indígena (COMO..., nº 20, 1983, p. 7).

Entre os vários documentos reivindicatórios elaborados no contexto das Assembleias, a maioria para os Presidentes da Funai, assinalo aqui algumas delas, que foram registradas pelo chefe da Ajaio, Frederico de Oliveira (1985), as de 1976 e 1991, e outras acrescidas por mim, tendo como base as próprias cartas: Carta de Kumarumã – 09/1976; Carta do Uaçá – 06/1983; Carta do km 70 – 10/1983; Carta de Juminã – 03/1984; Carta de Kumenê (Figura 43) – 05/1984 e a Carta de Kumarumã – 07/1991.

Figura 43: Carta dos Povos Indígenas de Oiapoque para o Presidente da Funai/Brasília, 1984



Aldeia Kumenê, 28 de maio de 1984.

PROC. 1202/83
FLS. 160

Senhor Presidente da FUNAI.

Nós tuxauas de todas nações indigenas da região do Oiapoque, reunimos na aldeia Palikur do Kumenê, de 26 a 28 de maio, para discutir todos problemas das nossas tribos e convidamos funcionarios de FUNAI prá participar. Resolvemos escrevver ao Senhor Presidente pra pedir o principal prá nós índios, que o Senhor resolva documentos de homologação da nossa "reserva indigena Uaçá I", demarcada desde 1978 e que mande fazer o resto do serviço de demarcação da área Uaçá II. Isso tem que ser logo pois garimpeiros e posseiros tão chegando no Oiapoque e isso poderá dar conflito com nossa gente. Outra coisa é o apôio para a Ajudância do Oiapoque e 2ª Delegacia Regional da FUNAI para elas poder ajudar nós. É preciso mais dinheiro e pessoal prá mais coisasser feita. Senhor Presidente, pedimos ao Senhor prá dar uma olhada maior pra nossa região. Nossos povos pede ao Senhor que mantenha nosso Delegado Salomão e nosso Chefe da Ajudancia, Frederico, pois tão trabalhando bem são nossos amigos, entendem nós. Nossas aldeias precisam de muita coisa* mas vamos mandar resumo de nossa reunião pro Senhor saber tudo que foi dito e pedido. Senhor Presidente não esqueça nossa região. Convidamos o Senhor prá visitar nossas comunidades. É o que temos a dizer ao Senhor.

PAULO ORLANDO-TUXAUA PALIKUR

FELIZARDO DOS SANTOS -TUXAUA GALIBI MARWORNO.

HENRIQUE DOS SANTOS -TUXAUA KARIPUNA.

MANOEL PRIMO SANTOS -KARIPUNA

MANOEL FLORIANO MACIAL-GALIBI

GERALDO LOD -TUXAUA GALIBI

SIMIÃO EMILIO LEONCIO/PALIKUR

CELINO DOS SANTOS/KARIPUNA

RICARDO NARCISO/GALIBI/FLECHA

AVELINO CARVALDO SANTOS/KARIPUNA

Fonte: Processo 1202/83

A reaviventação dos Territórios Indígenas era uma prática ocorrida antes desses territórios serem homologados, e essa também foi outra preocupação constante pautada nas Assembleias. A reaviventação, principalmente da Área Uaçá, consistia na limpeza das áreas onde se encontravam os limites/marcos que haviam sido colocados em determinadas fases das demarcações. Essa prática se fazia necessária devido ao longo intervalo de tempo entre uma demarcação e outra, conforme veremos no Capítulo 4. Sendo assim, esses marcos, muitas vezes, já não eram mais visíveis, sendo então necessária a reaviventação (Figuras 44 e 45) quando uma nova demarcação era reiniciada.

A prática da reaviventação permaneceu entre os indígenas, tornando-se uma tradição. Além da limpeza dos limites com o fim citado, passou a haver também a fiscalização e vigilância desses limites, que é realizada até o presente momento, conforme Figura 45. Essa foto foi tirada no contexto dessa ação no Território Uaçá/região dos Galibi Marworno da Aldeia Kumarumã. As reaviventações, com ou sem recursos financeiros da Funai, era também uma forma política de mostrar o interesse pelos seus territórios e assim fazer com que a demarcação e homologação fosse concluída. No entanto, essa diferenciação dessas ações de limpeza, vigilância, reaviventação, enquanto anterior ou posterior à homologação parece fazer sentido somente para mim. Para os indígenas há uma continuidade tanto em relação ao período de reaviventação, que considero como antes da demarcação, quanto ao vivido após a homologação no que se refere à limpeza e à vigilância e fiscalização. Essas últimas ações permanecem como uma prática ativa entre os indígenas. Em alguns momentos das pesquisas de campo, quando eu perguntava como tinha sido a demarcação, alguns logo se referiam a esse processo de limpeza, vigilância e fiscalização, demonstrando uma tênue noção de temporalidade assentada em uma paisagem em movimento. As Figuras 44 e 45 retratam as reaviventações realizadas em 1985, e a 46 a ação de limpeza, fiscalização e vigilância ocorrida em 2017, representando, assim, paisagens de memórias vivas, que são políticas, afetivas, presentes, e em continuidade.

Figura 44: Primeira movimentação de limpeza e reaviventação, 1985



Fonte: Arquivo Frederico Oliveira

Figura 45: Primeira movimentação de limpeza e reaviventação, 1985



Fonte: Arquivo Frederico Oliveira

Figura 46: Cabralzinho Narciso, Galibi Marworno, durante ação de limpeza e vigilância, em 2017 – Terra Indígena Uaçá



Fonte: Acervo pessoal de Edneuza Nunes

Os Palikur organizaram uma Assembleia em 1986, na Aldeia Kumenê, na qual, além de discutirem a morosidade da Funai em finalizar o processo de reconhecimento do território, travaram uma discussão sobre as invasões de garimpeiros nas Áreas Indígenas (LÁ ONDE..., ed. 40, 1986).

Na Assembleia Anual de julho de 1991, o assunto da homologação da terra foi pautado e mais uma vez os indígenas reclamaram da demora para homologação das Áreas Uaçá e Galibi. Além disso, solicitaram explicações do representante da então Suer (Superintendência Executiva Regional – Administração Regional de Macapá) e do antropólogo Antônio Pereira Neto (que estava substituindo o Administrador da Funai Macapá) sobre o porquê da demora para homologar as áreas. O antropólogo relatou que a homologação era uma decisão política de órgãos superiores à Funai (Proc. 1202/83, fls. 200). Nessa Assembleia ficou decidido que as lideranças indígenas iriam a Brasília[73] em outubro daquele ano para reivindicar a homologação das duas áreas. Ademais, estudariam a possibilidade de entrar com uma ação na justiça devido

[73] O representante da ADR/Macapá informou que essa administração poderia contribuir com uma passagem para Brasília (Proc. 1202/83).

à demora no processo (Proc. 1202/83). Por fim, a viagem a Brasília foi mais uma das formas de pressão dos indígenas e, nesse mesmo ano que foram à capital, a Área Indígena Uaçá foi homologada. No entanto, foram longos anos – de 1976 a 1991 – de reivindicações e ações dos indígenas para que houvesse essa homologação da Terra Indígena Uaçá. A homologação foi comemorada na Assembleia de 1992, realizada na Aldeia Kumarumã. Conforme Frederico Oliveira, nessa ocasião, foi realizada a entrega do documento de homologação das Terras Uaçá, Juminã e Galibi pelo então Presidente da Funai, Sydney Possuelo. As Figuras 47 a 52 são relativas a essa Assembleia.

Figura 47: Frederico Oliveira; Presidente da FUNAI Sidney Possuelo entregando o documento de homologação da Área Juminã para Dário Vidal



Fonte: Arquivo Frederico Oliveira

Figura 48: José dos Anjos Aniká; André (Chefe da Aduanne de *Saint Georges*)



Fonte: Arquivo Frederico Oliveira

Figura 49: Entrega do documento de homologação dos Territórios Indígenas de Oiapoque, durante Assembleia na Aldeia Kumarumã. Mateus Emílio Batista, 1992



Fonte: Arquivo Frederico Oliveira

Figura 50: À frente estão: Ramon, Mateus Emílio, Gregório Lod, Simião Palikur



Fonte: Arquivo Frederico Oliveira

Figura 51: Entre os presentes nas fotos estão: em pé, da esquerda para a direita – Dário Vidal, José dos Anjos Aniká, Luciano dos Santos, Ramos dos Santos (Ramon), Henrique dos Santos (atrás), Sidney Possuelo, Avelino dos Santos, Frederico Oliveira, Felizardo dos Santos. Agachados: da esquerda para a direita – Simião Palikur, Antônio Pereira Neto (Funai/Macapá) Jairo Bezerra Ribeiro (Funai/Oiapoque)



Fonte: Arquivo Pessoal de Frederico Oliveira

Figura 52: Avelino Carivaldo dos Santos, com o documento de homologação da Terra Uaçá



Fonte: Arquivo Frederico Oliveira

As Figuras 47 e 48, dentre outras, chamaram-me atenção. No que se refere à presença do Presidente da Funai (Figura 47), é sabido que os indígenas de Oiapoque não foram os únicos a receber a visita de tais autoridades, no entanto há de se considerar que essa presença também marca uma paisagem política de relações entre os indígenas e a Presidência da Funai, a qual foi de muita reivindicação ao longo dos anos, mas também de muitas diplomacias concomitantes às reivindicações. Na Figura 48 vemos a participação de um representante de um segmento do Departamento Ultramarino da França - Guiana Francesa, o que considero como uma paisagem política fronteiriça, tendo em vista as históricas relações dos indígenas de Oiapoque esse Departamento.

As Figuras 49 e 52, nas quais constam as fotos de Mateus Batista da etnia Palikur, que atualmente mora na Aldeia Kumenê e tem 66 anos, e de Avelino Carivaldo, trazem consigo uma paisagem política de duas personalidades que atuaram em temporalidades diferentes no processo de reconhecimento dos territórios.

Essas imagens inquietaram-me a escrever sobre uma outra memória, que é triste, porém natural da nossa existência: a memória da morte. Isso porque vários indígenas que estavam presentes na Assembleia de 1976 e em outras Assembleias não estão mais presentes fisicamente

entre seus povos. Certamente, os nomes que citarei aqui, referentes aos que faleceram muito antes do início dessa pesquisa e no decorrer dela, representam apenas uma parte dessas ausências. São eles: Manoel Primo dos Santos, Felizardo dos Santos, Henrique dos Santos, Raimundo Nonato dos Santos (Tangarrá), Manoel Floriano Macial, Dário Vidal, Álvaro Silva, Geraldo Lod, Alexandrina dos Santos (Xandoca), Nenélio Batista, Domingos Santa Rosa e Padre Nello Ruffaldi, Manoel Ubiratan (Figura 92), Estevão dos Santos e Fernando Forte (em anexo) – pessoas cujas histórias, vivências e lutas estão muito presentes na memória dos Povos Indígenas de Oiapoque. Cabe destacar que os três indígenas citados por último faleceram de Covid-19 – Corona vírus, entre o período de 1 a 8 de julho de 2020. Essa memória da morte tem o intuito de provocar uma reflexão sobre a importância dos registros da história e da memória dos indígenas e não-indígenas que fizeram parte do reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque e que estão presentes e vivos não somente nas memórias.

Por fim, a partir do exposto, notam-se os diferentes usos políticos das Assembleias no contexto do processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque. Uma outra característica política percebida no cotidiano dos Povos Indígenas de Oiapoque foi o estabelecimento de relações com os vizinhos, como veremos na sequência.

2.1 Povos Indígenas de Oiapoque e os vizinhos não-indígenas

Entre as demais ações dos Movimentos Indígenas de Oiapoque no processo de reconhecimento de seus territórios, destaco duas questões: a primeira delas refere-se ao convívio dos Galibi Marworno com vizinhos não-indígenas moradores da atual Vila Velha do Cassiporé, e a segunda a tentativa de ampliação dos Territórios Indígenas de Oiapoque.

No que se refere ao primeiro fato, assim como observei às Assembleias como uma paisagem política, tendo como base os estudos de Ingold (2000, 2015) sobre paisagem, as relações de vizinhança entre os Galibi Marworno e seus vizinhos, que irei destacar aqui, também se aproximam desses estudos. Análise semelhante a que realizo nessa seção foi feita por Cáceres (2017). Em seu estudo, a autora observou as memórias das redes de parentesco e de vizinhança das famílias quilombolas do Estado do Rio de Janeiro, demonstrando que as memórias dessas famílias foram permeadas de vivências que marcaram esse lugar como um "tempo vivido e mapeado meticulosamente na paisagem, mobilizados pela sua história" (CACERES, 2017, p. 291).

Desse modo, pretendo observar as relações de vizinhança construídas pelos Galibi Marworno existentes na década de 1970, quando iniciaram se as ações da Funai para o reconhecimento dos territórios, as quais possivelmente influenciaram nas decisões dos Galibi Marworno quanto à divisão do Lago Maruane com parte dos moradores da Vila do Cassiporé. Porém, compreendo que as relações de vizinhança e de parentesco referentes à história da demarcação dos Territórios Indígenas de Oiapoque mereça uma atenção específica. Essa atenção é ainda mais necessária considerando as relações de parentesco entre os Galibi Marworno e os não-indígenas, entre eles, os moradores do Cassiporé. Tais relações importam, pois como veremos adiante, houve casamentos entre Galibi Marworno e moradores do Cassiporé, que remontam ao período do SPI. No entanto, tendo em vista os objetivos da tese e as temporalidades institucionais referentes a ela, apenas foi possível realizar o breve histórico de parte desses caminhos/divisão do Lago, e apontar algumas reflexões mais alusivas à relação de vizinhança. No tocante aos laços de parentesco, a análise é mais sucinta.

A exemplo do que afirmou Cáceres em seu estudo referente às famílias quilombolas, não se trata de apenas realizar uma "historiografia dos caminhos", mas abordar "como esses traçados estão presentes no cotidiano e nos relatos dos habitantes" (CACERES, 2017, p. 286). No caso em questão, trata-se de observar os "caminhos" que levaram os Galibi Marworno a proporem a divisão do Lago com os cassipeiros (forma como parte dos Galibi identificaram os moradores do Cassiporé), como veremos no decorrer do desenvolvimento dessa seção. Portanto, reitero minha compreensão de que as relações de vizinhança e parentesco referentes à história da demarcação dos Territórios Indígenas de Oiapoque são questões a serem aprofundadas, pois, como apontado no decorrer da tese, essas relações foram muito presentes. Contudo, o aprofundamento desse tema requer descrições e análises para além da caracterização desses povos quanto à patrilinearidade, matrilinearidade e regras de casamentos. No entanto, por ora, para que possamos entender parte do contexto das relações de vizinhança e possivelmente de parentesco no caso dos Galibi Marworno e cassipeiros, convém destacar que, conforme Gallois & Grupioni (2003) e Vidal (2016), os Galibi Marworno tem tendências patrilineares e matrilineares. E, durante a pesquisa de campo na Aldeia Kumarumã, observei que há casamentos entre eles e outras etnias da Área Uaçá (por exemplo, um dos narradores da presente tese é Palikur, morador da Aldeia Kumarumã e casado com uma Galibi Marworno), bem como casamentos entre eles e não-indígenas.

Vamos ao fato. Durante as fases de delimitação e de demarcação do Território Uaçá/Área de influência dos Galibi Marworno, entre 1976 e 1977, essa etnia havia reivindicado que o Lago Maruane fosse dividido com os moradores de Vila Velha do Cassiporé. De acordo

com Frederico Oliveira, em entrevista concedida a Dominique Gallois e Vicente Carelli, em 1982, os "índios" reivindicaram a metade do Lago Maruane, e que a outra metade ficasse com os colonos do Cassiporé. Entretanto, essa reivindicação não foi considerada quando a região foi demarcada pela empresa Plantel em 1977, causando indignação nos Galibi Marworno, mas, conforme Frederico Oliveira: "acertaram com os colonos a questão do uso do lago" (FREDERICO OLIVEIRA, p. 1, 1982), ou seja, houve um acordo sobre o uso do Lago, entre os Galibi Marworno e os moradores da vila Cassiporé.

Jorge Narciso (2019) afirmou que o acordo consistiu no seguinte: a parte do Lago Maruane mais próxima da Aldeia Kumarumã seria usada pelos Galibi Marworno e a mais próxima do Cassiporé pelos moradores desse local. Desse modo, apesar de nem todos os Galibi Marworno terem em suas memórias esse acordo, todos destacaram a histórica relação dos Galibi Marworno com as pessoas da região do Cassiporé.

Paulo Silva (2017) afirmou que: "tinha a Vila Velha do Cassiporé e esta Vila nós dividimos o limite lá, metade pra lá era deles, metade pra cá era nossa". José Narciso (2017), ao se referir ao Lago Maruane, comenta: "tá dentro da terra indígena, só um pedacinho é do pessoal dos branco do Cassiporé".

No entanto, a reivindicação dos Galibi Marworno de que nem todo o Lago ficasse dentro da área a ser demarcada, e o posterior acordo citado anteriormente, advém de outras situações históricas, de contato dos Galibi Marworno com o entorno de sua aldeia Kumarumã. Fato que podemos perceber na narrativa de Domingos Santa Rosa (2019): ele relembrou que na "época do SPI", desde a "época de sua mãe", havia relações com os cassipeiros, entre elas, de troca. Eles levavam peixe na Aldeia Kumarumã para trocar por outros produtos, melancia para trocar por farinha etc. Conforme afirmou, até 2019 havia cassipeiro morando na Aldeia Kumarumã e na Aldeia Anauerá. Além disso, na região do Encruzo (região da Área Uaçá próxima ao Cassiporé e de confluência entre os Rios Curipi e Uaçá, onde localizava-se um antigo posto do SPI e posterior posto da Funai) tinha uma comunidade de ribeirinhos chamada Mangueirinho e com muitas pessoas que se casaram com indígenas e viviam da pesca. Entre as famílias que moravam nessa região, Domingos citou as famílias de "Bomba" e de "João Onça". Os filhos resultantes desses casamentos estudavam na escola do Encruzo. Conforme Domingos, essas pessoas se beneficiavam do movimento do comércio, de saúde e de educação, na época do SPI. Depois que o SPI foi extinto, esse movimento diminuiu.

Outras relações entre os Galibi Marworno e moradores do Cassiporé foram citadas por Manoel Floriano Macial. Ao relatar as etnias que correriam mais perigos caso o Território Uaçá não fosse demarcado, afirmou: "Karipuna e Galibi do Kumarumã, porque fica aqui perto do

Cassiporé, Cassiporé tem muitos civilizados que são orgulhosos, gosta de invadir as terras, as áreas, como até hoje eles entra aqui no Kumarumã todo tempo tão invadindo a nossa área" (ASSEMBLEIA NACIONAL INDÍGENA, 1983, p. 76).

De acordo com Naldo dos Santos (2019), "o pessoal Cassiporé usa muito o Lago", mas os que exploram o Lago Maruane, por meio da pesca em grande quantidade, não são os mesmos que mantêm relações com eles, como por exemplo jogos de futebol, mas, são aqueles que têm barcos grandes e pescam para vender em Oiapoque. Romildo dos Santos (2019), ao se referir às relações deles com os moradores da região de Cassiporé, informou que com o pessoal da Vila Velha de Cassiporé eles tinham e têm amizades, mas que antes quem invadia mais o Lago Maruane eram as pessoas que "ficavam mais lá em cima", eram os que "davam mais trabalho", pois se localizavam mais próximos do Lago em duas comunidades chamadas Taperebá e Caruru, as quais foram extintas quando o Parque Nacional do Cabo Orange foi instituído, em 1980.

Uma outra situação da história de contato mais recente dos Galibi Marworno refere-se à sobreposição da Terra Indígena Uaçá pelo Parque Nacional do Cabo Orange. Esse fato teve origem no período das primeiras demarcações e só foi percebido pelos indígenas no final dos anos de 1990, após alertas de pesquisadores e de funcionários do próprio IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Renováveis), afirmou Domingos Santa Rosa (2017). Conforme documento do Coordenador Geral de Ecossistemas do DIREC[74]/IBAMA para o Gerente do Parque Nacional do Cabo Orange em 2003, em resposta ao pedido de esclarecimentos do gerente sobre o Perímetro do Parque, informou que o Parque instituído em 1980 teve como referência para sua criação o memorial descritivo de 1977 (ROCHA, 2003).

Então, houve o registro de um memorial que não condizia com os acordos feitos e com as posteriores alterações feitas pela equipe de demarcação, pois, quando o IBAMA instituiu o Parque Nacional do Cabo Orange, apesar de haver o memorial citado acima, o processo de demarcação ainda não havia sido totalmente concluído, já que, após 1977, houve várias etapas de demarcação que resultaram em outros memoriais descritivos, sendo o último deles datado de 1991. No entanto, para o IBAMA, conforme a troca de documentos entre setores desse Instituto, quando a homologação da terra indígena ocorreu, esses limites já haviam sido definidos e só poderiam ser alterados por força de lei. Desse modo, com a instituição do Parque Nacional do Cabo Orange, parte da Terra Indígena Uaçá, próxima à região do Lago Maruane, ficou sobreposta pelo Parque. Conforme Romildo dos Santos (2019), atualmente há só um

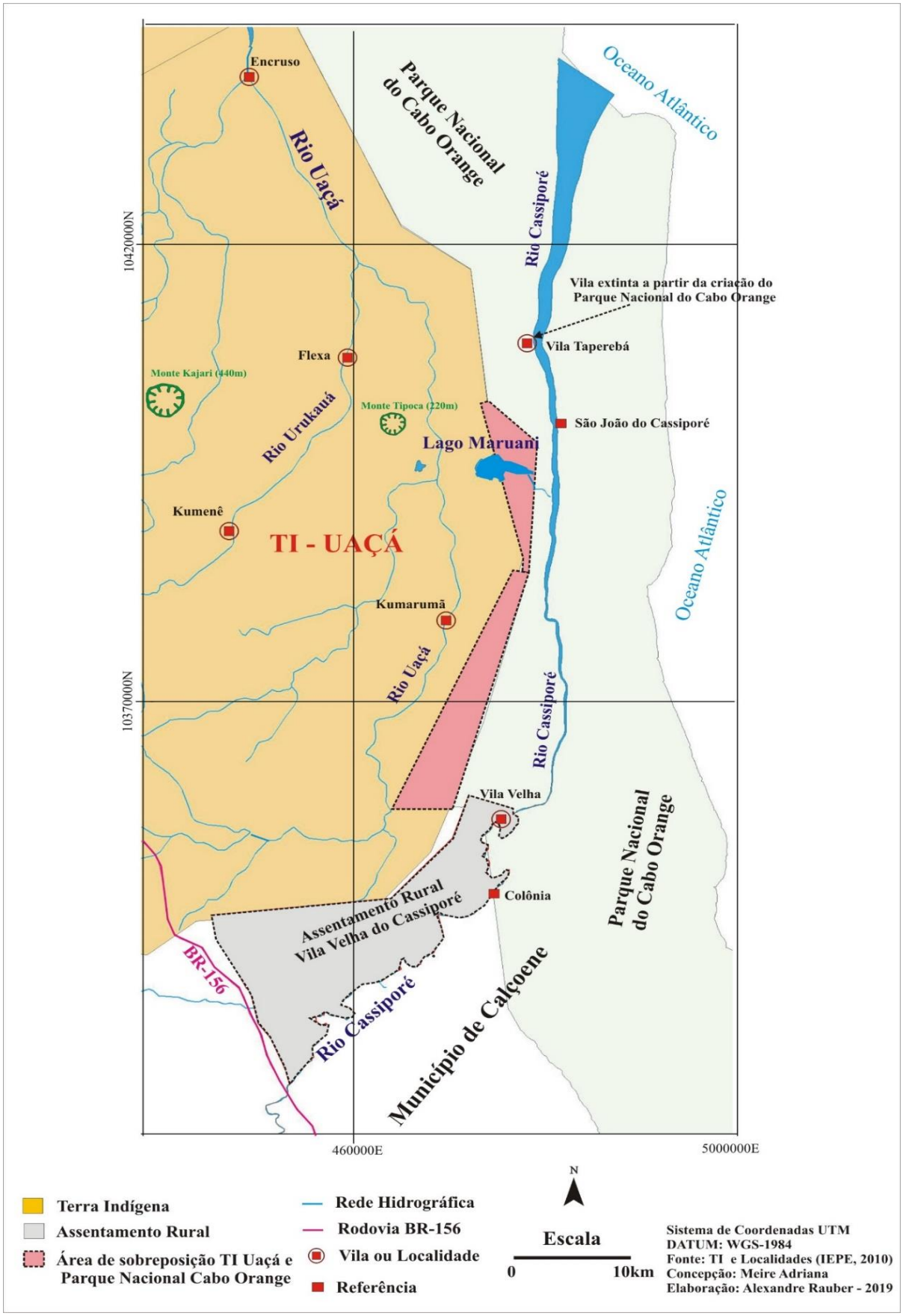
[74] Diretoria de Ecossistemas

pedaço do Lago dentro do Parque Nacional do Cabo Orange, mais de 80% da área está dentro da TI. Essa sobreposição já causou algumas divergências entre funcionários do atual ICMBIO (Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade – antigo IBAMA) e os Galibi Marworno, afirmou Romildo.

A partir desse breve histórico acerca das relações dos Galibi Marworno com o entorno da Aldeia Kumarumã à época da demarcação, observo que, embora durante parte do processo de reconhecimento da Área Uaçá tenha havido, por parte dos Galibi Marworno, a preocupação de que alguns dos moradores da vila Cassiporré, chamados também de "civilizados", pudessem invadir o Território Indígena, houve, por outro lado, um cuidado no início da demarcação – no final da década de 1970 – para que os vizinhos cassipeiros continuassem usufruindo do Lago Maruane. Desse modo, o Lago Maruane e seu entorno foi e é palco de várias situações históricas diferentes quanto às relações de vizinhança dos Galibi Marworno, tanto de amizade, quanto de desavenças.

Nesse sentido, é possível observar que parte das situações de vizinhança vividas pelos Galibi Marworno com o entorno (o mapa da Figura 53 nos ajuda a compreender o lugar físico desse entorno) da Aldeia Kumarumã são oriundas de diversas temporalidades, localidades e possivelmente de interesses diferentes entre parte dos Galibi Marworno, parte dos cassipeiros e pescadores oriundos principalmente do Estado do Pará. Observa-se também que as relações de parentesco construídas historicamente entre os Galibi e os cassipeiros também podem ter influenciado nas decisões dos Galibi Marworno quanto à divisão do Lago Maruane. Desse modo, esse conjunto de vivências entre eles abre um campo de possibilidades de compreensão dessa paisagem.

Figura 53: Mapa das TI Uaçá, com indicações do entorno da Aldeia Kumarumã



Fonte: Elaboração de Alexandre Rauber com colaboração de Meire Silva, 2019

Nesse sentido, as narrativas acerca desse "lugar" relacionam-se às concepções de Ingold (2015), ao observar que esse termo não se refere apenas ao nome dado a um lugar físico, como denominamos, por exemplo, um terreno, mas, contém memórias e múltiplos significados. Desse modo, as narrativas acerca desse lugar denominado Cassiporé ou do entorno da Aldeia Kumarumã estão permeadas das vivências ali existentes outrora, as quais dão um sentido de movimento a essa paisagem. Ou seja, a configuração desse lugar está diretamente relacionada com as relações vividas e, por sua vez, as memórias são emanadas desse contexto, pois o lugar é físico somente em aparência: trata-se, na realidade, de uma configuração sócio-histórica e cosmológica.

No tocante ao segundo fato, ele está mais relacionado ao conjunto dos indígenas do Oiapoque. Trata-se da tentativa de ampliação desse território, nos anos 2000, pois tal fato também demonstra traços característicos dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna. Embora o período da ampliação destoe do foco temporal principal da presente tese, ressalto que parte dos motivos que levaram a essa tentativa de ampliação são atribuídas aos erros cometidos durante a demarcação da Área Uaçá, desde o início da década de 1970. Olhar para esse fato, da ampliação da terra, também nos ajuda a perceber a continuidade dos traços diplomáticos das etnias do Oiapoque, sobretudo dos Galibi Marworno e Karipuna.

Em meados de 2007, houve um movimento entre esses povos e a Funai para a ampliação dos Territórios Indígenas de Oiapoque. Por meio de ofício da Presidência da Funai/BSB para um dos diretores da TNC, o presidente informava à ONG que, em atendimento à solicitação das lideranças indígenas de Oiapoque, por meio de uma carta de julho de 2007, tinha o interesse de criar um GT (Grupo de Trabalho) "para identificar e delimitar parcelas importantes do território de ocupação tradicional dos Povos Indígenas de Oiapoque". Enfatizou-se ainda que, embora tivessem sido fundamentadas para estudos antropológicos, as parcelas que estavam reivindicando haviam ficado fora do processo de regularização que culminou na criação das Terras Indígenas Uaçá, Galibi e Juminã.

Conforme a Portaria 614, de 9 de junho de 2008, o GT foi composto por Francisco Paes, que era do "Museu Kuahí dos Povos Indígenas de Oiapoque" e que coordenou o grupo, por duas ambientalistas, sendo uma delas do IEPA (Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá), por um engenheiro agrimensor da Funai/Belém[75] e por mais quatro funcionários da ADR/Oiapoque, entre eles chefes de postos e demais chefias locais.

[75] Trata-se de Antônio Abraão, o mesmo que fez parte das demarcações finais anteriores à homologação das Áreas Uaçá e Juminã, conforme veremos no Capítulo 4.

A justificativa do Plano de Trabalho do GT de identificação baseava-se no fato de que o processo de identificação dessas terras havia sido feito sob pressão, com pouca participação indígena e sem a participação de antropólogos. É possível que, nesse ínterim, não considerassem como antropólogos os profissionais que atuaram nessa função no processo de reconhecimento dos Territórios Uaçá e Galibi.

O fato de as nascentes dos principais rios terem ficado de fora dos Territórios Indígenas já homologados foi uma outra justificativa para a ampliação deles. No plano de trabalho, enfatiza-se também que havia as solicitações de ampliação por parte das lideranças indígenas em várias reuniões e Assembleias. Domingos Santa Rosa (2017) se referiu à necessidade da ampliação como forma de garantir que todas as nascentes dos três rios ficassem dentro da terra indígena, sem ameaça nenhuma.

Para que os trabalhos do GT fossem desenvolvidos foi planejada uma espécie de subgrupo que foi designado no Plano de Trabalho como Equipe Oiapoque. Ele foi composto por grande representatividade indígena e pela Funai, por Indígenas do Museu Kuahí, por Chefes de Postos das aldeias e por mais 12 indígenas.

Conforme memorando da Administração Regional da Funai Oiapoque para a presidência do órgão, o levantamento da área a ser ampliada, denominada Terra Indígena Yanwaká, seria feito entre 15 e 27 de maio de 2008 (ADMINISTRAÇÃO EXECUTIVA REGIONAL, 2008). Domingos Santa Rosa (2017) narrou essas atividades:

> Eu fazia parte dessa equipe, acompanhei toda essa equipe fazer essa parte antropológica, ambiental. E quando a agente ia fazer a parte fundiária, que era fazer a... nós ainda fizemos uma parte, eu fui até o Cricú, na divisa do parque, subimos até a terceira ou quarta cachoeira pra identificar essa região, mas aí não deu pra fazer o resto né. Foi quando saiu a raposa Serra do Sol também, aí pronto, aí proibiram essas terras indígenas também.

O fato de Domingos relatar o início dos trabalhos, mas, ao final, afirmar sobre a proibição da demarcação de Terras Indígenas, está relacionado com o contexto do julgamento do STF (Supremo Tribunal Federal) sobre a homologação ou não da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. A partir desse julgamento, o STF criou 19 condicionantes que deveriam ser seguidas nas análises de futuros processos de demarcação de Terras Indígenas e, entre os empecilhos criados a partir dessas condicionantes, um deles vedava a ampliação de terra indígena já demarcada (TATEMOTO, 2018).

Além de a conjuntura política nacional ser desfavorável aos indígenas de Oiapoque no período dos trabalhos do GT, outros motivos levaram à não continuidade das atividades do

Grupo de Trabalho. Paulo Silva (2017), ao falar sobre esse GT, logo se referiu à fala de um vereador, quando ele também ocupava essa função na Câmara Legislativa de Oiapoque. Conforme narrou de Paulo Silva, o vereador dizia que o Oiapoque não tinha como crescer, pois tinha de um lado o exército e, de outro, Terras Indígenas. Nesse contexto, Paulo Silva disse que a proposta de ampliação não tinha amparo, pois avaliou que não tinha apoio da sociedade do entorno. Domingos Santa Rosa (2017) segue na mesma linha de análise de Paulo Silva:

> [...] as lideranças falaram que eles queriam que pegassem mais um pouco dessa terra devoluta, que fica atrás da terra indígena e essa que passa nesses afluentes né, só pegar esses afluentes mesmo e garantir que eles não se contaminassem depois, que ficasse dentro da terra indígena. Aí os técnicos vieram de Brasília, alguns antropólogos, alguns ambientalistas, discutiram nas nossas muitas Assembleias que foram realizadas para discutir isso, várias reuniões dentro e fora da TI. E chegaram à conclusão que tinham que fazer uma ampliação muito grande que partia do Km 25 e pegava numa linha reta, até o Cricú, não, até o Anotaie, que fica limite com o Parque do Tumucumaque né, uma linha reta, que partiria da BR 156, km 25, aí chegaria até o Rio Anotaie, limite com o Parque Nacional do Tumucumaque, em um Igarapé que a gente chamou de Angui. Aí dava todo esse contorno, seguiria o marco natural do próprio rio até o primeiro Cassiporé. Era uma área muito grande, muito extensa, que teria um problemão assim, um problema muito muito grande na parte de fazer a parte antropológica, fazer a parte fundiária, fazer a parte de indenização, garantir a fiscalização, a vigilância né. Então, as lideranças mesmo não concordaram com isso – "não a gente já vive muito tempo com a amizade do entorno, a gente vai procurar muito problema, a gente não quer mexer com isso não". Mas se a Funai achar que tem condições de fazer isso, sem procurar conflito com a gente, indenizar todo o pessoal que tá aí, sem conflito de acordo com o que vale, o que eles têm aí de benfeitoria, se não der problema pra gente. Mas aí tá com a Funai, mas a gente não vai se envolver nessa discussão, nesse conflito, porque a gente quer sim garantir a integridade dos nossos recursos hídricos, mas não com briga.

Durante uma outra conversa com Domingos Santa Rosa (2017), perguntei a ele quem teve a ideia da ampliação das Terras Indígenas. Ele respondeu que tinham sido os membros da Funai Oiapoque, e também se incluiu, relembrando que, em Oiapoque, essa Fundação era composta em sua maioria por indígenas, mas que não haviam tido muito apoio da ADR/Macapá e da Funai/BSB, apesar de discutirem com essas instâncias a questão da ampliação.

A necessidade dos Galibi Marworno, Palikur e Karipuna de manter a diplomacia com os vizinhos não-indígenas dos entornos de seus territórios se sobrepôs à necessidade de ampliação dos Territórios Indígenas, pois eles temiam que as relações construídas com os vizinhos não-indígenas pudessem ser prejudicadas se houvesse essa ampliação.

Assim, as diplomacias permaneceram em grande parte da história do reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque, representadas também pela preocupação dos Galibi

Marworno com os vizinhos, moradores do Cassiporé, nos anos de 1970 e 1980, e pelo conjunto dos Povos Indígenas de Oiapoque no caso da tentativa de ampliação dos Território Indígenas nos anos 2000, no tocante às suas preocupações em manter boa relação com os demais vizinhos não-indígenas.

2.2 As articulações políticas para o reconhecimento de territórios indígenas de Oiapoque no contexto da preparação da ECO 92

A Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento - ECO 92, realizada no Rio de Janeiro, sobretudo o contexto anterior a realização desse evento, foi um outro momento onde as articulações políticas em prol do reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque foram realizadas. Nesse sentido, segue um breve contexto relativo ao evento, onde busco demonstrar essas articulações e o limite de sua influência no processo demarcatório.

Após a Constituição de 1988, foi estabelecido um prazo de cinco anos para que as Terras Indígenas fossem demarcadas, porém o prazo não foi cumprido e não havia provisão orçamentária do governo brasileiro para que mesmo após esse período as terras fossem demarcadas. Nesse contexto, "em 1992 a Funai foi convidada pela coordenação do PPG7 (Programa Piloto para Proteção das Florestas Tropicais do Brasil) a apresentar uma proposta do que viria a ser o componente indígena daquele programa" (MENDES, 1999, p. 15). De acordo com Verdum:

> A história do PPG7 começa no mês de julho de 1990, durante a *Economic Summit of the Group of Seven (G-7)*, em Houston, Texas, o então Chanceler Alemão Helmut Kohl apresentou aos representantes dos governos dos demais países membros do seleto grupo (do qual fazem parte também o Canadá, Estados Unidos, França, Itália, Japão e Reino Unido) a proposta de apoio à elaboração e implementação de um programa de apoio à proteção das florestas tropicais no Brasil [...]. Após um período de negociações envolvendo representantes do Governo brasileiro, G7, Comunidade Europeia e Banco Mundial, foi criado o PPG7, que passou a existir em dezembro de 1991, quando é dado início à elaboração dos "subprogramas" e "projetos" que o constituiriam. A oficialização do PPG7 deu-se por meio de um decreto governamental assinado no primeiro dia da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (CNUMAD ou Rio-92) (VERDUM, 2018, p. 220-221).

O PPG7 foi um programa bastante amplo, com várias áreas de atuação e articulações governamentais e não governamentais. No bojo do programa, surgiram subprogramas chamados de PDA – Projetos Demonstrativos e os Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas (PDPI)[76]. Um dos projetos surgidos nesse contexto foi o PPTAL (Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal) mas, conforme Verdum (2018), o próprio PPG7 foi concebido pelo governo brasileiro, por militares e pelos empresários nacionalistas, com desconfiança em relação aos seus objetivos. Dessa forma, houve dificuldades para que o PPTAL fosse incluído dentro do PPG7.

Apesar das resistências e dificuldades para a implementação do PPTAL em seu contexto inicial, esse projeto contribuiu, ao lado de outras ações, para que o Brasil fosse visto como um país que estava colaborando para a diminuição da degradação do meio ambiente. A ECO 92 oficializou tal concepção.

Vislumbrou-se que, por meio de recursos de cooperação internacional, as Terras Indígenas da Amazônia Legal teriam suas demarcações concluídas e, para as demarcações das Terras Indígenas das demais regiões, poderiam ser utilizados recursos já provenientes do governo brasileiro (MENDES, 1999). Já havia, na Amazônia, várias Terras Indígenas que tiveram seus processos de reconhecimento iniciados na década de 1970 e que, até a primeira metade da década de 1990 (com raras exceções, entre as quais se enquadram os Territórios Indígenas do Oiapoque), não tinham sido concluídos.

Conforme Mendes (1999), a Funai não tinha experiência com contratos internacionais. Isso o autor parece associar ao fato de o projeto para as demarcações das Terras Indígenas na Amazônia, conforme solicitação do PPG7, só ter ficado pronto em 1995.

Desse modo, ao contrário da demarcação dos Territórios Uaçá, Galibi e Juminã, na qual os recursos foram mais escassos, as demarcações realizadas no âmbito do PPTAL tiveram melhores condições estruturais nos aspectos técnicos. As demarcações dos Territórios Indígenas de Oiapoque não foram realizadas no contexto do financiamento advindo de cooperação internacional (cuja cooperação se intensificou em várias regiões devido ao evento da ECO 92).

No que se refere à ECO 92, ao contrário do imaginário de uma pequena parte de pesquisadores de temas relacionados ao Amapá (que julgam que os Territórios Indígenas do Oiapoque foram reconhecidos por determinação governamental devido ao cenário da ECO 92, sem a participação indígena, tendo em vista o contexto político do Brasil frente às políticas

[76] Para maiores informações sobre o PDPI ver Verdum (2018).

internacionais), esse evento possibilitou ao governo fazer propaganda de algo que já vinha sendo construído de maneira dificultosa pelos Povos Indígenas de Oiapoque. No entanto, o Palikur Mateus Emílio Batista (2019) (Figura 54) ao narrar sua participação na ECO 92, ao mesmo tempo em que citou que presenciou o ato da assinatura do PPG7: "foi assinado acerto na nossa frente", afirma ainda que, chegou a pensar que o recurso para o reconhecimento de seus territórios teria vindo do "Presidente Alemão".

Figura 54: Mateus Emílio Batista



Fonte: Meire Silva, 2019

Porém, as influências desse evento no tocante a homologação de parte dos Territórios Indígenas de Oiapoque, ocorreram no contexto da preparação da ECO 92 e não a partir do evento. As narrativas de lideranças indígenas, entre elas, Paulo Silva, Mateus e Ramon, demonstram essa influência, que ocorreu por meio de articulações políticas entre o parlamentar Gilvan Borges (eleito deputado federal pelo Amapá, em outubro de 1990) e o Presidente da República. Conforme narrativa de Paulo Silva (2017), Gilvan foi à Câmara Municipal do Oiapoque (onde Paulo e Ramon exerciam seus mandatos de vereador), no final de década de 1980, a fim de oferecer ajuda para o que os indígenas estivessem precisando. Certamente essa ação fazia parte de sua campanha para deputado federal. Os indígenas então disseram que a ajuda deveria ser no tocante à homologação do Território Uaçá. Desse modo, já no período em que Gilvan já era deputado, informou às lideranças indígenas o fato de ter pressionado o Presidente da República para que o processo de homologação "que estava lá embaixo" tivesse

prioridade e fosse então colocado “para cima”, no intuito de que fosse brevemente assinado. Nesse contexto, Paulo Silva narra que havia o interesse do Presidente, Collor de Mello, de assinar a homologação devido ao contexto da ECO 92. Avaliou também que tiveram sorte em encontrar um político que eles nem conheciam, mas que, por meio dele, conseguiram o decreto de homologação. Considero que a “sorte” nesse caso estava do lado tanto dos indígenas, como do lado do Presidente, e do então deputado Gilvan, pois, para a sorte do deputado, havia o interesse do Presidente de demonstrar ao mundo por meio da ECO 92 (que ocorreria no ano posterior à homologação da Área Uaçá) que as “terras” indígenas da Amazônia estavam sendo demarcadas. Tanto o presidente, quanto o deputado, aproveitaram-se bem da histórica reivindicação dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, que já durava aproximadamente de 15 anos na época desse evento.

É possível que o fato de que duas das três Terras Indígenas de Oiapoque estivessem homologadas em 1991 tenha servido como forma de ressaltar a importância de homologações de Territórios Indígenas na Amazônia durante da ECO 92, causando a impressão citada por Mateus Batista, de que a demarcação teria sido realizada com recursos do PPG7.

Desse modo, houve o interesse do governo brasileiro em demarcar “terras” indígenas na Amazônia, no período anterior a ECO 92, no entanto considero essa influência restrita, tendo em vista todo o contexto histórico das reivindicações dos indígenas de Oiapoque, desde a década de 1970, em prol do reconhecimento de seus territórios.

Procurei, ao longo desse capítulo, demonstrar as várias situações históricas relativas aos Movimentos Indígenas de Oiapoque frente às políticas indigenistas governamentais e não governamentais, no contexto do reconhecimento dos seus territórios. Na sequência, historicizo as normas oficiais para reconhecimento de Territórios Indígenas.

3. DAS NORMAS DE RECONHECIMENTO DE "TERRAS" INDÍGENAS À PRESENÇA INDÍGENA NOS PROCESSOS DE IDENTIFICAÇÃO

Durante o período de existência do SPILTN, foram editadas as primeiras normas para o reconhecimento de "Terras" Indígenas. Essas normas passaram por mudanças ao longo do período de existência do SPI e da Funai. Nesse sentido, apresento o histórico das normas para reconhecimento dos Territórios Indígenas, desde o SPILTN até o ano de 1992, bem como a participação de antropólogos nos processos de reconhecimento de Territórios Indígenas. Entre outras referências, os trabalhos de Souza Lima (2005), Pacheco de Oliveira & Almeida (1998), Santilli (2001) e Bigio (2007) servirão como base para essa contextualização.

Conforme Santilli (2001), o Decreto nº 8.072/1910, que criou o SPILTN, também instituiu as medidas administrativas para reconhecimento das Terras Indígenas, quais sejam: a mensuração e a demarcação dos terrenos, o levantamento da planta com indicação de divisas, e o memorial detalhado. Devido às terras consideradas devolutas naquele período estarem sob a atribuição dos governos estaduais, o decreto orientava que as áreas deveriam ser legalizadas "convenientemente", por meio do Governo Federal, através do Ministério de Estado dos Negócios da Agricultura, Indústria e Comércio e, sempre que necessário, deveria haver um acordo com governos dos estados ou municípios.

Embora seja um pouco anacrônico, considero que as ações para o reconhecimento dos Territórios Indígenas Uaçá e Galibi na década de 1970 trouxeram em sua operacionalização aspectos que se assemelharam às normas dos decretos iniciais do SPI, entre eles a questão das conveniências dos governos locais para reconhecimentos dos Territórios Indígenas, o que pode ser exemplificado com a relação e com os acordos entre o Governo Federal, GTFA, e a Funai, para o reconhecimento desses territórios. Entre as conveniências contemporâneas, visando ao desenvolvimento do Amapá, podemos citar a abertura da BR 156. Por outro lado, nesse caso, os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e os Karipuna foram ganhando espaço, fazendo parte dos acordos e tendo suas possibilidades de escolha, embora, como vimos no caso da BR 156 (Seção 1.3.2), essa escolha não foi uma opção desses povos, mas sim resultado de uma imposição.

No regulamento do SPILTN, editado por meio do Decreto nº 9214, de 15 de dezembro de 1911, há as definições de Reserva Indígena. Foi principalmente a partir desse decreto que se evidenciaram três relações entre índios e terras. Conforme artigo 3º do Decreto, transcrito por Souza Lima: "a primeira equivale às terras *atualmente ocupadas* pelos índios e implica *posse*; a segunda refere-se às *concessões de terras*, implicando domínio, e a terceira àquelas terras

devolutas...*necessárias às povoações indígenas*, que ficam sob o controle da união" (SOUZA LIMA, 2005, p. 32). Nesse sentido as normas foram "regularizando" as terras que eram consideradas devolutas, mas que haviam sido expropriadas dos indígenas desde o período colonial.

Em substituição a esse decreto foi editado o de nº 5484, de 1928, e nele havia duas categorias de terras dos índios – o decreto foi citado por Souza Lima:

> um *território tribal* adequado ao provimento de sua subsistência e provável desenvolvimento futuro" (SPI/53, 1954:84) e as *Reservas Indígenas*, áreas "interditas à penetração..., territórios ocupados ou regiões percorridas por hordas, tribo, grupo ou nação indígena arredio, ainda em fase de atração" (SOUZA LIMA, 2005, p. 42).

Após realizada a atração dos indígenas, as terras seriam demarcadas como *território tribal* (SOUZA LIMA, 2005). As primeiras tentativas do SPI de "regularizar" as Áreas Indígenas Uaçá e Galibi estavam enquadradas tanto aos ideais de desenvolvimento futuro, bem como eram territórios já ocupados pelos indígenas.

A categorização de "Terras Indígenas" contidas nesses decretos, ainda que em tempos remotos, dá-nos uma melhor compreensão sobre como essas categorizações foram atribuídas aos Territórios Indígenas de Oiapoque em detrimento da categorização do Estatuto do Índio. O Art. 27 do Estatuto traz a seguinte definição para Reserva Indígena: "é uma área destinada a servidor de habitat a grupo indígena, com os meios suficientes à sua subsistência". Pois bem, os Territórios Indígenas dos Galibi Marworno, Palikur, e Karipuna não foram especificamente "destinados" a esses povos. Os territórios que foram reconhecidos já eram habitados por eles, embora a homologação não tenha ocorrido em todo o território antes habitado por esses povos. A "regularização fundiária", por meio de Reservas, e os efeitos de sua operacionalização, ocorreram de forma diferente em algumas regiões do Brasil. Para exemplificar uma das diferenças na ação indigenista quanto ao reconhecimento ou expropriação de territórios, trago o exemplo dos Guarani e Kaiowá que, por volta de 1915, foram retirados pelo SPI de suas áreas originárias e destinados a outro lugar que, além de não ser o território de origem, é demasiadamente menor.

No tocante ao histórico da legislação indigenista já na vigência da recém criada Funai, em 1968, o Presidente da República no contexto da ditadura militar, General Artur da Costa e Silva, constituiu um GT (chamado de Grupão de 68) para que este apresentasse um plano de medidas visando à realização da delimitação, demarcação e levantamento topográfico das áreas ocupadas pelos "silvícolas", além de medidas de proteção à posse das mesmas. Em meio às

atividades do GT para a criação das normas, a Emenda Constitucional nº 1, de 1969, que alterou a Constituição de 1967, assegurou, em seu artigo 198, o direito dos índios sobre as suas terras, e manteve a questão da inalienabilidade das terras indígenas (BIGIO, 2007).

Souza Lima (2005) afirma que, desde a criação da Funai, em 1967, até a criação do Estatuto do Índio, essa fundação não se preocupou em se preparar institucionalmente para a regularização fundiária de Terras Indígenas. No entanto, o autor relata que no regimento da Funai de 1972 (vésperas da criação do estatuto) a questão fundiária já começava a ganhar mais interesse por parte desse órgão. Nesse ano, o DGPI (Departamento Geral de Patrimônio Indígena), passou a ser responsável pelo "levantamento, medição e demarcação das terras habitadas por silvícolas*"* (SOUZA LIMA, 2005, p. 51).

A partir da regulamentação da Portaria de 1975 pelo Presidente da República, em 1976, definiu-se as atribuições, sobretudo as da Funai, para regularização de Terras Indígenas. No entanto, o "modo portaria" (ou seja, muitas portarias foram emitidas nesse período, tendo em vista a normalização dos procedimentos demarcatórios) foi bastante presente na década de 1970. Em junho de 1975, por meio da Portaria 255/N, foi instituída uma Comissão Permanente para tratar da regularização de Terras Indígenas, composta pelos seguintes membros: um engenheiro agrimensor ou topógrafo, um antropólogo e um engenheiro agrônomo. A comissão tinha, entre outras funções, a de opinar sobre a qualidade do solo e a definição de limites dos territórios (SOUZA LIMA, 2005).

Conforme Bigio (2017), em dezembro de 1975, o General Ismarth de Oliveira, então presidente da Funai, emitiu a Portaria nº 320/N, a qual continha normas para a sistematização dos trabalhos de identificação e delimitação de uma terra indígena para que, em seguida, fossem realizadas a demarcação física e a homologação desses territórios pelo Presidente da República. Com essas normas, os itens subsequentes deveriam fazer parte das propostas de delimitação de uma Área Indígena:

> Grupo (s) indígena abrangido (s); População e grau de aculturação; Localização das aldeias; Levantamento e estudo do solo; Levantamento de áreas florestais (inclusive para estação ecológica); Áreas de caça e pesca; Localização de cemitérios; aldeias velhas e Localização das roças; Áreas de exploração extrativa (se for o caso); Existência ou não de posseiros, invasores ou titulados e outros fatores que pudessem justificar a área pretendida (BIGIO, 2007, p. 50).

Essa portaria foi regulamentada pelo então Presidente da República durante o regime militar, General Ernesto Geisel, em 1976, a qual tornou-se o Decreto nº 76.999, de 08 de janeiro de 1976.

De modo geral, a normatização da regulamentação das Áreas Indígenas a serem demarcadas seguiu a definição do então recém aprovado Estatuto do Índio, mas, na avaliação de Pacheco de Oliveira & Almeida (1998), somente com a instituição da Portaria de 1975 é que se começou a levar em consideração essa forma de regulamentação. Souza Lima (2005) corrobora essa afirmação, pois afirma que, mesmo existindo portarias de designação de GT, desde 1970, era recente o caráter da identificação, pois só em 1975 houve a primeira normativa da Funai especificamente voltada ao reconhecimento de TI.

O Decreto nº 76.999/76 determinou que as terras seriam demarcadas por iniciativa do órgão indigenista federal (Funai) após o reconhecimento prévio da área por um antropólogo e um engenheiro ou agrimensor, ambos nomeados pelo presidente da Funai. O Incra deveria ser comunicado sobre o estudo de reconhecimento das Áreas Indígenas e deveria fornecer informações à Funai sobre a situação das terras, devolutas da União, existentes na região das áreas em estudo. Caberia ainda à Funai divulgar oficialmente os trabalhos de demarcação, por meio de editais e publicação em diários oficiais (BIGIO, 2002).

Os resultados desse trabalho de demarcação seriam sistematizados por meio de um relatório, que conteria também os limites da área, em consonância com o histórico sobre a antiguidade da ocupação dos "índios". Somente após a aprovação desse relatório pelo Presidente da Funai a demarcação poderia ser feita e posteriormente encaminhada para homologação do Presidente da República, cabendo à Funai fazer o registro da demarcação no Serviço de Patrimônio da União e no Cartório Imobiliário da Comarca no qual estivesse localizada a TI.

A demarcação física poderia ser feita por uma empresa particular ou pelo próprio órgão indigenista. No caso da Área Indígena Uaçá, as demarcações foram realizadas das duas formas. A demarcação da Área Galibi foi feita pela Empresa Plantel, conforme exposto no Capítulo 5, e a da Área Juminã pela Funai.

Para Souza Lima (2005), o entendimento do trabalho de campo, no Decreto nº 76.999/76, é basicamente percebido como atividade de agrimensura, em detrimento do trabalho do antropólogo. A partir de 1980 foi instituído um modelo de procedimentos e de apresentação dos resultados do trabalho de campo dos antropólogos para a identificação das áreas, ou seja, um relatório.

Alceu Cotia Mariz, antropólogo da Funai/BSB, afirmou que, nas décadas de 1970 e 1980, “não havia uma forma de elaboração de relatórios. Cada um fazia o relatório de acordo com a sua consciência” (ALCEU, 2002, p. 14) e cita as posteriores Portarias, 239/1991 e 14/1996, que normatizaram a elaboração dos relatórios.

Conforme Bigio (2007), em julho de 1976, o Presidente da Funai emitiu a Portaria 380/N, criando um Grupo de Trabalho interno. O presidente considerou a necessidade, devido aos conflitos administrativos que ocorriam em virtude da existência de várias comissões, para a identificação das Áreas Indígenas. Esse grupo teria a função de concentrar as informações de todas as áreas a serem identificadas e delimitadas e, quando de posse dessas informações, selecionaria a Área Indígena que seria identificada e formaria um subgrupo para realização dos trabalhos de campo relacionados à identificação e delimitação. Após essa fase seria elaborado um relatório, o qual seria avaliado pelo Grupo de Trabalho para posterior encaminhamento ao Presidente da Funai, a quem competia a decisão final. O autor considera que a formação desse grupo propiciava à presidência da Funai exercer controle sobre os trabalhos de identificação das TI, e propositalmente retirava a autonomia dos trabalhos realizados, principalmente, pelos antropólogos. Segundo o autor, uma nova portaria foi emitida em maio de 1978 - nº 517/N/78, determinando que no relatório do subgrupo de trabalho constasse, na parte antropológica do relatório de identificação, o detalhamento sobre a imemorialidade ou não da ocupação da área pelos índios, e a “terra indígena a ser delimitada deveria resultar do reconhecimento de toda a área, a partir da participação dos índios no processo de identificação dos limites da sua terra” (BIGIO, 2007, p. 55).

Mais um Grupo de Trabalho foi criado em 1980 pelo Ministro do Interior Mario David Andreazza, mas, dessa vez, com o intuito de assegurar demandas não-indígenas durante o processo de regularização fundiária das TI. Segundo Bigio, o grupo foi respaldado pela Portaria GM/023, de 30/01/1980, com os seguintes membros: um representante da Secretaria Geral do Ministério do Interior, que era o coordenador do GT, um representante da Funai, um representante do Incra, um representante do Banco do Brasil e um representante da Secretaria Geral do Conselho de Segurança Nacional (BIGIO, 2007).

O Decreto nº 76.999/76 foi revogado em fevereiro de 1983, sendo substituído pelo de nº 88.118, de 23 de fevereiro de 1983, que instituiu o Grupo Interministerial (GTI), também chamado de “Grupão”. O GTI era composto por representantes do Ministério do Interior, do Ministério Extraordinário para Assuntos Fundiários (MEAF), da Fundação Nacional do Índio e de outros órgãos federais ou estaduais julgados convenientes. Ao grupo foi destinada a função

da emissão de parecer conclusivo sobre as propostas de áreas identificadas e delimitadas pela Funai como TI, para que fosse então realizada a demarcação.

Conforme Pacheco de Oliveira & Almeida (1998), a Funai passou a ter um caráter consultivo e de elaboração de relatórios. Nessa mesma linha, Santilli (2001) observa que entre a instituição do Estatuto do Índio e o Decreto nº 88.118/83, o processo burocrático, ou seja, a mecânica institucional para o reconhecimento formal das Terras Indígenas se esgotava no âmbito da Funai.

Ainda conforme o Decreto 88.118/83, após avaliação e parecer do grupão, encaminhava-se o processo para o Ministério do Interior e para o Ministério Extraordinário para Assuntos Fundiários para apreciação de seus ministros. Em caso de aprovação, encaminhava-se para o Presidente da República para emissão do ato homologatório, por meio de projeto de decreto que estabelecia os limites da Área Indígena que seria demarcada.

Apesar de toda a burocracia e excesso de tecnicismo, bem como de relatórios antropológicos viciados, como veremos na Seção 3.1 há um consenso entre os pesquisadores sobre os processos de reconhecimento dos Territórios Indígenas, entre eles Santilli (2001), Pacheco de Oliveira & Almeida (1998) e Souza Lima (2005), de que a Funai tinha relativa autonomia dentro do governo para demarcar Terras Indígenas quando da vigência do Decreto nº 76.999/76. Os autores concordam também com o fato de que esse período de atuação do grupão foi bastante crítico. Isso aconteceu, pois, ao tirar a responsabilidade e poder de decisão da Funai sobre a definição dos Territórios Indígenas e transferi-la a um grupo interministerial com composição de órgãos que apresentavam conflitos de interesse em relação às atribuições legais da Funai, ocorreu uma quase paralização do reconhecimento dos Territórios Indígenas.

Houve uma estagnação progressiva do ritmo das delimitações e homologações. Conforme Pacheco de Oliveira & Almeida (1984, p. 49): “apenas 5 das 28 áreas remetidas ao GT para delimitação no ano de 1984 receberam decretos presidenciais”.

Nos anos de 1980 houve a reformulação do grupo interministerial: o MEAF foi extinto e suas funções foram delegadas ao MIRAD (Ministério da Reforma e Desenvolvimento Agrário). Diante dessa reformulação, Santilli (2001) afirma que as mudanças mais significativas nos processos de demarcações foram relacionadas ao seu trâmite administrativo, até então pautado em critérios políticos de caráter fechado e, depois desse momento, passaram a ser baseadas em critérios administrativos públicos. Embora os processos tenham seguido as tramitações devidas, via de regra arrastavam-se por meandros jurídico-administrativos infindáveis. Muitos deles não avançaram ou sequer alcançaram a portaria ministerial declaratória de área de posse indígena, e não resultaram em demarcações.

Com o objetivo de assegurar a participação do CSN nas decisões quanto ao reconhecimento de Áreas Indígenas, o Decreto nº 88.118/83 foi substituído pelo Decreto nº 94.945, em 23 de setembro de 1987, já no governo do Presidente José Sarney (BIGIO, 2007). Desse modo, o GT encarregado dos levantamentos e estudos para identificação e delimitação das Terras Indígenas – quando se tratasse de estudos para regularização de terra indígena em áreas localizadas em faixa de fronteira – passou a ser composto por um antropólogo, ou um sertanista ou indigenista da Funai, um representante do Incra, um representante do órgão fundiário estadual e de outros órgãos federais, estaduais ou municipais que fossem convenientes, e um representante da Secretaria Geral do Conselho de Segurança Nacional. Dessa forma, o antropólogo poderia ou não compor o GT, pois poderia ser substituído por sertanista ou indigenista.

Após os estudos do GT sobre as Áreas Indígenas, a proposta seria encaminhada pela Funai ao GTI - Grupo Interministerial, formado por dois representantes do MINTER, um representante do MIRAD, um representante do Incra, um representante da Secretaria Geral do CSN e um representante do Órgão Fundiário Estadual, quando houvesse áreas de seu estado na pauta.

Após emissão de parecer conclusivo sobre a demarcação de uma Área Indígena, ele seria submetido aos Ministros do Interior e da Reforma e Desenvolvimento Agrário e, quando a área fosse localizada em regiões de fronteira, ao Secretário-Geral do Conselho de Segurança Nacional. Em caso de aprovação, deveria ser emitida uma portaria interministerial, assinada por tais ministros e também pelo Secretário-geral do Conselho de Segurança Nacional, quando se tratasse de terra indígena na faixa de fronteira. Após esse trâmite, a área então poderia ser declarada como de ocupação indígena e, de acordo com os limites estabelecidos, a Funai então procederia à demarcação, visando à homologação pelo Presidente da República. As Áreas Uaçá e Juminã passaram por esses trâmites, conforme veremos nos Capítulos 4 e 6.

Com a instituição de um outro Decreto, o de n° 94.946/87, houve a determinação para a classificação de terras indígenas da seguinte forma: “Área Indígena, se ocupada ou habitada por silvícola não aculturado, ou em incipiente processo de aculturação” e em “Colônia Indígena, se ocupada ou habitada por índios aculturados ou em adiantado processo de aculturação”. Para Pacheco de Oliveira (1990, p. 26, 28), esse decreto estava relacionado com a preocupação de delimitar Terras Indígenas e com a utilização de suas riquezas naturais, solo e subsolo. Além disso, conforme o autor, o decreto estava em consonância com a Portaria 01/87/Funai/DNPM (Departamento Nacional de Produção Mineral), a qual permitia às empresas estatais,

excepcionalmente nacionais, a exploração da mineração[77] em Terras Indígenas. Essa portaria, juntamente com o Decreto 94.946/87, de certo modo, regulamentava as várias formas de tratar os "índios", formas estas que preconizavam que os indígenas receberiam apoio de recursos sociais básicos, já que, conforme o pensamento das políticas indigenistas vigentes nesse período, os indígenas seriam "transformados" em colonos e, consequentemente, integrariam-se à chamada sociedade nacional, ou seja, ao mercado. O referido decreto abriria caminho para projetos econômicos, pois entendia-se que os indígenas já tinham consciência da repercussão de seus atos, podendo fazer contratos com órgãos públicos e privados, isto é, poderiam "participar" da exploração desses recursos. Assim, com a exploração de recursos naturais pelos indígenas, o governo considerava que as áreas não precisavam ser grandes, pois, mesmo pequenas, gerariam lucros.

Às vésperas da promulgação da Constituição de 1988, em setembro daquele ano, durante a Assembleia na Aldeia Manga/Território Indígena Uaçá, ao ser anunciada pelo superintendente da Funai a alteração da denominação das Áreas Indígenas Juminã e Uaçá para Colônias Indígenas, ocorreram veementes protestos, conforme afirma Gallois:

> A notícia provocou grandes protestos e os índios se posicionaram contra essa alteração, que segundo eles só poderia trazer prejuízos e a possibilidade de retalhamento da reserva. Argumentaram que a Al Uaçá I estava demarcada há muitos anos e, como tal, deveria manter a denominação de "Área Indígena". "Os índios não estão aceitando, dizem que o Calha Norte vem fazendo a divisão de lotes de terra. Os índios não querem isso. Com a Colônia Indígena, haverá lotes, segundo as informações que nós tivemos. Cada comunidadezinha teria o seu lote. Não aceitamos esse negócio. Outras áreas seriam comunitárias, mas nenhuma comunidade aceita. Nós somos

[77] Nos últimos anos vem ocorrendo uma série de tentativas de regulamentação da exploração de minérios em terras indígenas. Uma delas ocorreu por meio da PEC (Proposta de Emenda Constitucional) 187/2016, que foi apensada à PEC 343/2017. A primeira PEC consistia em "acrescentar o §8º ao art. 231 da Constituição Federal de 1988, a fim de permitir às comunidades indígenas praticar atividades agropecuárias e florestais em suas terras, bem como, comercializar aquilo que foi produzido e gerenciar sua renda" (PEC...2019). Já a PEC 343/2017 referia-se às propostas de arrendamento das Terras Indígenas para fazendeiros e à exploração de recursos minerais e hídricos de terras demarcadas. No entanto, setores dos Movimentos Indígenas e entidades de apoio aos indígenas avaliaram que a PEC 187 não fazia sentido, pois não havia nenhuma proibição de que os povos indígenas explorassem seus produtos, e isso já ocorria há muito tempo. Desse modo, parte dos Movimentos Indígenas avaliaram que a intenção dos ruralistas era a de inserir as Terras Indígenas no mercado e no modelo de produção do agronegócio. Ainda, afirmaram que a PEC 343/2017 era falaciosa, pois determinava que os acordos para exploração agropecuária de Terras Indígenas por não-índios seriam feitos diretamente entre os fazendeiros e a Funai. Desta forma, os indígenas não poderiam sequer opinar sobre a entrega de suas terras ao agronegócio. Contudo, durante uma das reuniões da Comissão de Constituição e Justiça da Câmara dos Deputados, em agosto de 2019, houve um acordo para que a PEC 187 seguisse para votação sem o texto assinalado acima. Além disso, exigia-se que a PEC 343/2017 fosse desvinculada da 187 (MIOTTO, 2019). Em fevereiro de 2020, o presidente Jair Bolsonaro assinou o projeto de lei 191/2020 para regulamentar a mineração e a geração de energia elétrica em terras indígenas. O texto será analisado pelo Congresso Nacional (MAZUI & BARBIÉRI, 2020; BRASIL, 2020).

> acostumados a andar, caçar na área toda. A Área Indígena é uma só. Esse negócio é coisa de branco, porque o índio nunca vai dividir a terra" - afirmava Mario Karipuna (entrevista em Macapá, dezembro de 88) (GALLOIS, 1991, p. 233).

Para algumas lideranças indígenas presentes na Assembleia, alterar o nome poderia dar muito trabalho, então seria melhor esperar a homologação para depois modificarem essa denominação, ou seja, reivindicarem a mudança. No entanto, ao final da Assembleia, os indígenas elaboraram um documento de protesto contra o decreto e planejaram a ida a Brasília para questionarem a morosidade do processo de homologação (GALLOIS, 1991). Em documento conjunto, assinado por todas lideranças indígenas do Amapá e Norte do Pará, a questão da categoria de colônia também foi contestada (HENRIQUE, 1989a; HENRIQUE, 1989b). As resistências indígenas ocorridas em todo país contribuíram para a extinção do Decreto nº 94.946/87.

Em 1991, já sob a vigência da Constituição de 1988, o Presidente Fernando Collor de Mello editou o Decreto nº 22, de 4/2/1991, revogando os Decretos nº 94.945 e 94.946, de 2 de setembro de 1987. Esse decreto determinava, em seu Art. 12, que as terras designadas Áreas Indígenas e colônias indígenas, nos termos do Decreto nº 94.946, de 23 de setembro de 1987, passariam à categoria de Terras Indígenas. No entanto, conforme publicação da homologação no Diário Oficial, Uaçá e Juminã foram homologadas, em 1991 e 1992 respectivamente, enquanto Área Indígena.

O Art. 2º do Decreto 22/91 determinou que "a demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios será precedida de identificação por grupo técnico, que procederá aos estudos e levantamentos, a fim de atender ao disposto no § 1º do art. 231 da Constituição". No inciso 1º consta a seguinte composição do grupo: "técnicos especializados desse órgão que, sob a coordenação de antropólogo, realizarão estudos etno-históricos, sociológicos, cartográficos e fundiários necessários".

Após a conclusão dos trabalhos de identificação, o grupo técnico apresentaria ao presidente da Funai um relatório com as características da TI a ser demarcada. Sendo aprovado pelo presidente da Funai, o processo de demarcação seria encaminhado ao Ministro da Justiça para sua apreciação. Uma vez aprovado, o Ministro emitiria uma portaria declarando os limites da TI e determinaria a demarcação. Se não aprovasse, o processo seria devolvido à Funai, que teria um prazo de trinta dias para reavaliação. Sendo aprovado, após essa tramitação o processo seria encaminhado para homologação do Presidente da República e para posterior registro em cartório.

Em 20 de março de 1991, o presidente da Funai emitiu a Portaria nº 239, de acordo com a exigência do Decreto nº 22/91, visando a normatizar os procedimentos que deveriam ser realizados pelo grupo técnico, nomeado pelo presidente da Funai, no processo de identificação e delimitação de uma TI. O Decreto nº 22/91 assegurou a participação do grupo indígena em todas as fases do processo de reconhecimento do seu território. Conforme exposto nos Capítulos 4 a 6, o reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque, de maneira proporcional aos períodos de homologação – 1982, 1991 e 1992 –ocorreu tendo como base as normatizações datadas de 1975 até o Decreto 22 de 1991.

Parte da implementação da regulamentação exposta foi analisada por Pacheco de Oliveira & Almeida (1998). Entre 1984 e 1985, os autores fizeram uma etnografia dos processos de identificação de Terras Indígenas ocorridos nas décadas de 1970 e 1980. Além da análise de alguns dos processos, também observaram o cotidiano da Funai durante o período que estiveram na Fundação. Entre outras questões, os autores observaram que não havia, na Funai, um planejamento para definir prioridades quanto aos processos de demarcações indígenas e sim um constante "caráter emergencial das ações", que acarretava decisões isoladas de setores da Funai quanto às respostas dadas aos processos de identificação[78]. Dessa forma, para responder às demandas indígenas, eram feitos alguns encaminhamentos sem estudo das causas dos problemas citados nos processos. Havia também a ideia de que a Funai só atuava sob pressão, ideia esta introjetada tanto nos indigenistas, quanto nos funcionários e "índios". Considero que esse caráter imediatista ou emergencial nas ações da Funai, influenciava no período reduzido do tempo de trabalho dos GTs, e principalmente o trabalho dos antropólogos era prejudicado.

No tocante à formação dos grupos de trabalho, seus membros poderiam ser somente do quadro de funcionários do órgão indigenista. A seleção e priorização de seus membros era feita conforme competências acadêmicas e profissionais que julgavam adequadas. Para Pacheco de Oliveira & Almeida (1998, p. 76), esses critérios contribuíram para a manutenção do princípio tecnicista da composição dos GTs, causando uma total despolitização deles. Nesse sentido afirmaram que: "imaginar que uma identificação de Área Indígena corresponde a um simples ato técnico, como buscar antigos cemitérios ou capoeiras, algo tão fácil e direto como verificar impressões digitais, tipo físico ou amostra sanguíneas, não tem o menor fundamento".

[78] Conforme Souza Lima (2005), o termo "identificação" só surge na documentação desses processos, de maneira geral, a partir de 1980. Entretanto, embora parte dos processos analisados seja de períodos anteriores a 1980, utilizar-me-ei da denominação "processos de identificação" para me referir a esse conjunto de documentos que visavam ao reconhecimento das Áreas Uaçá, Galibi e Juminã.

Quanto à participação indígena, Pacheco de Oliveira & Almeida (1998) salienta que ou não havia participação indígena de cunho político em decisões e intervenções, ou essa participação era reduzida a atividades secundárias/complementares. A remuneração dos indígenas envolvidos nos trabalhos de campo também foi observada pelos autores como um fator de despolitização, pois o "nativo" estaria com a convicção de estar prestando um serviço apenas de forma individual, em detrimento dos objetivos coletivos da demarcação de uma terra indígena. Dessa forma, tendo em vista os problemas explicitados, dentre outros, os autores avaliam que os GTs não ofereciam condições para a participação indígena nas fases de reconhecimento de seus territórios.

Desse modo, pude perceber, nas análises de Pacheco de Oliveira & Almeida (1998) e Souza Lima (2005) sobre os itens reguladores para reconhecimento de Territórios Indígenas das décadas de 1970 e 1980, semelhanças e diferenças na presente pesquisa.

O caráter emergencial dos processos de identificação, associado à gravidade das demandas, exposto pelos autores, é também presente no processo de identificação das Áreas Uaçá, Galibi e Juminã, notado principalmente nos despachos, em que os superintendentes, chefes de setores, pediam brevidade na resolução, devido às pressões indígenas. No entanto, avalio que, quando se tratava de respostas, essa "emergencialidade" ocorria como forma de acalmar os ânimos dos interessados e nem sempre resultava em algo concreto e rápido. O Território Indígena Uaçá demorou cerca de 15 anos para ser homologado, contando a partir das primeiras Assembleias, mesmo com as constantes pressões.

Quanto ao critério de que os membros dos GTs deveriam ser exclusivamente dos quadros da Funai, o mesmo é datado de 1976 e, ao que tudo indica, no início da década de 1970 esse critério não foi totalmente aplicado para o reconhecimento das Áreas Indígenas de Oiapoque, conforme veremos no desenvolvimento do Capítulo 5.

O caráter essencialmente técnico na demarcação das Áreas Uaçá e Galibi, principalmente por parte dos topógrafos e agrimensores da Funai e da empresa contratada, foi bastante perceptível. Por outro lado, o fato de os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna (sendo eles caçadores, mateiros, cozinheiros, enfermeiros, chefe de posto, funcionários indígenas da Funai/Oiapoque, lideranças e outros) terem acompanhado as etapas de demarcações físicas, propiciou um caráter político a essas relações.

Desse modo, o caso dos Povos Indígenas de Oiapoque apresenta uma particularidade que o distingue no quadro nacional mais amplo analisado por Pacheco de Oliveira & Almeida (1998); uma das diferenças principais referentes às análises desses autores relacionadas com o caso do Oiapoque refere-se à participação indígena, pois, mesmo com todas as dificuldades

durante o processo de reconhecimento desses territórios (conforme veremos nos Capítulos 4 a 6), a participação indígena foi evidenciada.

3.1 A antropóloga, o antropólogo e a identificação dos Territórios Indígenas

Souza Lima (2005) trata identificação de Territórios Indígenas enquanto categoria histórica, revelando a historicidade dessa prática específica. Para tanto, em sua análise acerca dos relatórios de identificação, feito por antropólogos da Funai, bem como para o estudo da relação entre antropologia e indigenismo no Brasil, entre 1968 e 1985, o autor selecionou alguns relatórios, entre eles, os relatórios dos antropólogos Alceu Cotia Mariz e Carmem Afonso. Embora, na análise citada, Souza Lima não se atenha ao detalhamento dos relatórios específicos desses dois servidores, em especial, os feitos por Carmem, convém destacar que, em novembro de 1975, o antropólogo Alceu Cotia Mariz passou a compor a Equipe II, referente ao convênio Funai/DNPM/Projeto Radam, relativo às atividades de delimitação da Área Uaçá e Galibi, sendo então Alceu responsável pela elaboração do relatório dessas áreas. Carmem, que era da 2ª DR, atuou no GT da Área Juminã.

Devido a esse contexto, destaco algumas informações da entrevista que o então antropólogo da Funai, Alceu Mariz, concedeu ao chefe do DEID (Departamento de Identificação e Delimitação) e aos demais colegas de trabalho.

A entrevista[79] ocorreu em 2002, por ocasião dos 30 anos do trabalho de Alceu na Funai/BSB, e foi coordenada por Kelerson Semerene Costa, historiador do DID (Departamento de Identificação e Demarcação).

Alceu Mariz, logo após se formar em História, pela Universidade Federal Fluminense, em 1972, foi informado por Marília Duarte, museóloga do Museu do Índio, que a Funai/BSB havia aberto três vagas para antropólogo. Ela então o incentivou a ocupar uma das vagas. Dessa forma, após concluir um curso de indigenismo oferecido pelo Museu do Índio, passou a fazer parte do quadro da Funai. Essa contextualização da entrevista se deve ao fato de que, em alguns momentos do texto, voltarei a citá-la.

Pacheco de Oliveira & Almeida (1998, p. 79), ao se referirem à atuação dos antropólogos nas identificações dos Territórios Indígenas, afirmaram que três fatores

[79] A dinâmica da entrevista, de participação dos demais funcionários do setor permitiu que estes realizassem perguntas e comentários em relação aos temas discutidos pelo entrevistador central e pelo entrevistado.

contribuíram para o não "exercício competente de seu modo próprio de observação, registro e sistematização de dados" e para o não "estabelecimento de formas características e apropriadas de relacionamento com os indígenas".

A diversificação de formações acadêmicas e de saberes práticos, da categoria funcional de antropólogos da Funai, foi um dos primeiros problemas levantado por Pacheco de Oliveira & Almeida (1998). Ou seja, profissionais de várias outras áreas atuavam com função de antropólogos, entre eles: geógrafos, historiadores, sociólogos e desenhistas formados em artes. Com isso, não era possível ter expectativas quanto à participação de tais profissionais/antropólogos dentro dos GTs, pois suas formações, bem como ausência de experiências junto aos indígenas, fizeram com que os profissionais citados não tivessem o mínimo conhecimento de Antropologia, de acordo com os autores.

No caso da atuação do antropólogo Alceu Mariz nas Áreas Uaçá e Galibi, considero que, além da ausência da formação em Antropologia, o fato de fazer parte de uma equipe de profissionais com formação militar, como o próprio Major Saul, em um período de emergência dos governos militares, contribuiu ainda mais para o não desenvolvimento a contento da função de antropólogo na equipe citada.

O segundo fator exposto por Pacheco de Oliveira & Almeida (1998) trata-se da inexistência de uma centralização de informações, por meio de arquivos e documentação, dos indígenas em questão, que pudesse subsidiar o servidor designado para o GT. Essa questão foi notada por mim na análise dos processos de reconhecimento da Área Uaçá e, ao invés do antropólogo Alceu Mariz possuir referências documentais na Funai/BSB que pudessem ter servido como subsídio ao seu trabalho do GT da Área Uaçá, ocorreu o contrário: foi o relatório da Área Uaçá, produzido por esse antropólogo, que, mesmo sem as condições adequadas, aparentemente tornou-se referência para os assuntos de demarcação da área em questão junto à Funai/BSB, pois, para pareceres de demais setores dessa Fundação sobre essa área, esse relatório serviu como fonte de informação. As mudanças quanto ao modo de vida dos indígenas do Uaçá ao longo do processo de reconhecimento, por meio de várias demarcações, não foram consideradas, pois, entre o período da realização dos estudos das três áreas, em especial, da Uaçá, e da produção dos relatórios antropológicos e homologações, houve um intervalo grande de tempo, mas os relatórios permaneceram com as mesmas informações do relatório de 1975, feito por Alceu. Desse modo, percebe-se também a ideia de uma cultura estática, por parte da hierarquia da Funai, ou mesmo um descaso quanto a essas mudanças.

O último fator, conforme Pacheco de Oliveira & Almeida (1998), tratou-se das normas de funcionamento da equipe, como o limitado período de campo, a presença de não-indígenas

que não tinham conhecimento de questões antropológicas, a relação circunstancial com o povo em questão e a necessidade imposta ao GT de conclusões absolutas.

Desse modo, os trabalhos dos chamados antropólogos eram prejudicados. Diferentemente da década de 1970, na década de 1980 constava nas normas para o reconhecimento de territórios indígenas a necessidade da inclusão do chamado consenso histórico. Essa parte deveria compor os relatórios dos trabalhos de demarcação produzidos pelos antropólogos, onde constariam informações dos povos indígenas em questão, como origens e outras informações históricas. No entanto, Pacheco de Oliveira & Almeida (1998) observam que o consenso histórico era feito com critérios alheios ao universo dos indígenas em questão, e geralmente era elaborado baseado nas obras de viajantes e cronistas. E conforme os pesquisadores acima citados, os autores dessas obras confundiam tribos com segmentos de tribos e espaço geográfico com território tribal. Os antropólogos de campo não tinham formação para análise adequada dessas fontes e não havia o uso da História Oral para se entender a memória social do grupo. Dessa forma, não era realizada uma reconstituição da história feita pelos próprios interessados, os indígenas.

Nesse sentido, Pacheco de Oliveira & Almeida (1998), observaram que a ausência de metodologias adequadas no trabalho de campo dos antropólogos tirou a possibilidade de os interessados nas questões – os indígenas – descreverem os limites de seus territórios de acordo com suas concepções. Dessa maneira, os indígenas não tinham autonomia para isso e, como observou Souza Lima (2005), era a Funai que, de certa forma, impunha essa ideia de limite e os limites físicos propriamente. As críticas dos autores citados abrangem as várias normas oficiais de condução dos processos de demarcação, como, por exemplo, a forma de agir dos agentes estatais no que tange às medições dos espaços baseados no sistema cartesiano. Assim, avalia-se que os limites registrados geralmente por agrimensores e engenheiros, sejam eles da Funai ou de empresas contratadas, não se adequavam às variadas lógicas de espaço e de territorialidades indígenas, o que reverbera na não participação dos indígenas nos processos de reconhecimento de seus territórios.

Há um certo grau de acordo entre pesquisadores e analistas de políticas indigenistas no país entre eles, Miras (2015), Molina (2017), Neves (2012) e Souza Lima (2005), sobre a problemática forma de condução do estado nos chamados processos de identificação de Territórios Indígenas, principalmente no tocante às concepções de limites não-indígenas que foram impostos pela Funai.

Miras (2015), ao analisar essas questões de definição de limites, observa que se trata da tentativa de controle de corpos e de interações, por parte do estado, no que se refere ao fato

de o estado tentar controlar onde os Krĩkati, no caso de seu estudo, podem ir e com quem e como eles podem se relacionar – considerando as relações deles com o entorno. As relações dos indígenas com o entorno acabam sendo generalizadas pelos agentes indigenistas ou pelos demais responsáveis pelas demarcações. Dito isso, afirmo que estou de pleno acordo com as críticas dos autores anteriormente citados, no entanto, o que pretendo enfatizar são as resistências e negociações culturais dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna frente ao processo de reconhecimento de seus territórios, por meio das quais as imposições, entre elas, as relacionadas aos limites, foram sendo superadas.

Porém, as intervenções dos indígenas não ocorreram de maneira natural, como dá a entender Alceu Mariz ao se referir à participação geral de indígenas em nível nacional, durante a atuação dos GTs. Ele afirma: "participavam na área. O Grupo de Trabalho – que, depois, chamou-se grupo técnico – partia para a área, ouvia as comunidades, faziam pesquisas na região, e chegava a uma conclusão" (ALCEU, 2002, p. 14). Ao contrário, no caso dos Povos Indígenas de Oiapoque a participação foi sendo construída paulatinamente, com resistências em relação às decisões dos GTs e às políticas dos governos militares. As narrativas do Galibi Marworno Manoel Floriano Macial e do Karipuna Alfredo dos Santos, relativas ao processo de reconhecimento do Território Uaçá, demonstram o quanto lhes foi negada essa participação na escolha dos limites de território à época de sua demarcação. Nas palavras de Manoel:

> Mais uma vez, os moradores, os donos da terra, não fomos consultados sobre as escolhas dos limites que necessitamos pra viver, nessa região que tem mais terra alagada do que terra firme. Nós esperamos a Funai mandar vir alguém pra ver esses limites junto com nós, escolher esses limites com nós, mas não mandou. Vieram de avião e de avião tudo decidiram (MANOEL, 1977a).

Em adendo, de acordo com Alfredo dos Santos (2017): "era um militar, vieram com essa proposta de demarcar as Áreas Indígenas, já veio tudo marcado num papel grandão, onde seria a nossa área e a demarcação, então foram embora e depois voltaram novamente para informar que a demarcação seria do rio".

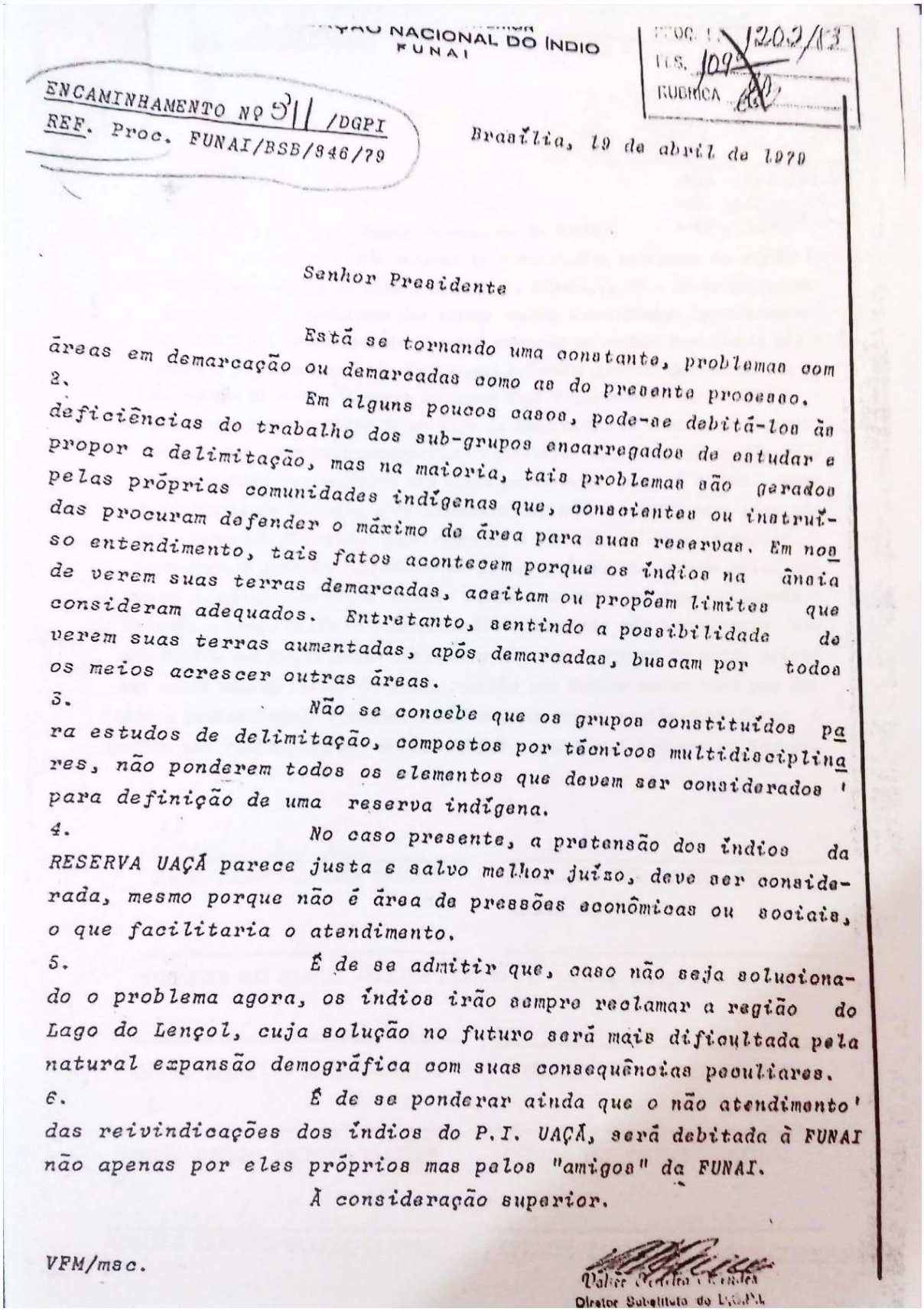
Frederico Oliveira (2017) também narra que mesmo as lideranças indígenas já tendo enviado para a Funai/BSB a proposta com os limites desejados, essa Fundação chegou na área com um esboço dela, feito em seus gabinetes, o qual não contemplava os limites propostos pelos indígenas.

O documento a seguir demonstra que a Funai já estava bastante sem paciência com a participação dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna ao opinarem sobre os limites e demais áreas que eles queriam que fossem demarcadas. O que estou denominando

como participação, para o diretor do DGPI, era um “problema”. Apesar de a Funai aceitar reivindicações indígenas devido ao fato de avaliarem que a área requerida não sofria pressões econômicas, isto é, não serviria para outros fins do almejado desenvolvimento, a forte pressão indígena no processo foi notada.

Dessa forma, os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna conseguirem fazer com que os critérios de limites da Funai, por meio de aspectos naturais, como os rios, fossem sendo modificados, bem como que a inclusão de lugares ignorados pelos GTs nas áreas a serem demarcadas ocorresse, a exemplo da inserção do Lago do Lençol na Área Uaçá. Essas reivindicações foram sendo conquistadas mesmo que os indígenas não fossem consultados e que não houvesse uma sistemática metodológica adequada acerca do trabalho de campo do antropólogo.

Figura 55: Documento do diretor substituto do DGPI/FUNAI para o Presidente da Funai/Brasília, 1979



FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
FUNAI

PROC. Nº 1202/83
FLS. 109
RUBRICA

ENCAMINHAMENTO Nº 311 /DGPI
REF. Proc. FUNAI/BSB/946/79

Brasília, 19 de abril de 1979

Senhor Presidente

Está se tornando uma constante, problemas com áreas em demarcação ou demarcadas como ao do presente processo.

2. Em alguns poucos casos, pode-se debitá-los às deficiências do trabalho dos sub-grupos encarregados de estudar e propor a delimitação, mas na maioria, tais problemas são gerados pelas próprias comunidades indígenas que, conscientes ou instruídas procuram defender o máximo de área para suas reservas. Em nosso entendimento, tais fatos acontecem porque os índios na ânsia de verem suas terras demarcadas, aceitam ou propõem limites que consideram adequados. Entretanto, sentindo a possibilidade de verem suas terras aumentadas, após demarcadas, buscam por todos os meios acrescer outras áreas.

3. Não se concebe que os grupos constituídos para estudos de delimitação, compostos por técnicos multidisciplinares, não ponderem todos os elementos que devem ser considerados para definição de uma reserva indígena.

4. No caso presente, a pretensão dos índios da RESERVA UAÇÁ parece justa e salvo melhor juízo, deve ser considerada, mesmo porque não é área de pressões econômicas ou sociais, o que facilitaria o atendimento.

5. É de se admitir que, caso não seja solucionado o problema agora, os índios irão sempre reclamar a região do Lago do Lençol, cuja solução no futuro será mais dificultada pela natural expansão demográfica com suas consequências peculiares.

6. É de se ponderar ainda que o não atendimento das reivindicações dos índios do P.I. UAÇÁ, será debitada à FUNAI não apenas por eles próprios mas pelos "amigos" da FUNAI.

À consideração superior.

VFM/msc.

Valter Pereira Furtado
Diretor Substituto do DGPI

Fonte: Processo 1202/83

Todavia, as resistências dos Povos Indígenas de Oiapoque ocorreram em meio a um processo político repressor, fato esse que nas análises de Pacheco de Oliveira & Almeida (1998), e de Souza Lima (2005) é pouco enfatizado em determinados momentos. Relembro que, além de todos os aspectos problemáticas citados pelos autores para o reconhecimento de territórios indígenas, esses GTs e esses antropólogos – ou considerados antropólogos eram subordinados ao órgão indigenista com ideários militares repressores e desenvolvimentistas. Um exemplo dessa repressão pode ser percebido na fala de Alceu Mariz, na qual relata que, em 1976, houve a demissão de 38 funcionários do DGPC (Departamento Geral de Planejamento Comunitário) por "justa causa", sob a justificativa de terem assinado um documento discordando da política indigenista (ALCEU, 2002).

O contexto dos ideais da política brasileira desse período, em relação à assimilação dos indígenas, também deve ser considerado. Parte desses profissionais, funcionários da Funai, que faziam parte dos GTs (em específico, na década de 1970), ou estava convicta dos ideais das políticas indigenistas da época em que a assimilação ocorreria – então suas análises e propostas de área também levavam em consideração esses ideais – ou encontrava-se em um ambiente de trabalho onde pouco se poderia mudar, mesmo que não concordasse com a política vigente.

Observa-se essa questão na entrevista de Alceu Mariz. Ao ser perguntado sobre como era feito o trabalho de campo, tendo em vista o Estatuto do Índio, ele explicou que iniciou seu trabalho no DGPC, no qual ficou até 1976. Enfatizou que esse era um departamento que promovia a integração, que "proporcionava melhoramentos comunitários baseado na ideia integracionista" (ALCEU, 2002, p. 6). Mariz seguiu explanando sobre o contexto histórico do termo integração, não deixando clara sua posição sobre a tese da integração, e sobre como foi seu trabalho em campo devido a esse contexto. No entanto, o fato de informar que trabalhava em um setor cuja função era baseada no integracionismo faz-nos perceber que ele não tinha outra saída a não ser atuar conforme esses ideais.

Em outro momento, Alceu relembrou que as discussões do Encontro de Barbados[80], em 1971, só teve ressonância em setores da Antropologia brasileira algum tempo depois. Deste modo, afirmou que, na década de 1970, antropólogos renomados ainda falavam em "integração do índio". Portanto, como bem observa Souza Lima (2005) e Pacheco de Oliveira & Almeida (1998), não poderíamos esperar muito deles.

[80] No Encontro de Barbados I, promovido pelo Instituto de Etnologia da Universidade de Berna e patrocinado pelo Programa de Combate ao Racismo do Conselho Mundial das Igrejas, em 1971, do qual participaram vários antropólogos brasileiros, destaca-se, no documento final, dentre outras questões, uma forte crítica contra o trabalho missionário das Igrejas, e chegou-se à conclusão de que seria melhor para as populações indígenas, e para as Igrejas, acabar com toda a atividade missionária (SILVA, 2005).

Durante esse período repressor, também não havia cobrança pela formação dos antropólogos na relação entre História e Antropologia. Com isso, a formação adequada para os trabalhos da época, como pós-graduações em Antropologia e o uso da História Oral, tratava-se de algo ainda não pensado. Como observou Souza Lima (2005), somente em 2005 houve um maior crescimento da profissionalização em Antropologia.

Para Souza Lima (2005), é possível que o papel mais importante dos GTs tenha se resumido no fornecimento de poucas informações sobre a realidade indígena, pois afirma que, diante da longa experiência que a Funai possui desde o SPI, esperava-se que, no contexto dos GTs, fossem produzidos melhores resultados quanto ao modo de vida das populações indígenas.

Considero que, além desse papel, os GTs da década de 1970, principalmente no auge do regime militar, também tinham a função de operacionalizar a política indigenista vigente para mostrar ao mundo, ainda que de forma mascarada, que os indígenas estavam agora sendo bem tratados. Apesar de um pouco extensa, creio que vale a pena nos atermos à fala de uma das funcionárias da Funai/BSB, na sequência, (cuja fala foi feita durante a entrevista com Alceu Mariz), para percebermos as dificuldades das equipes/grupos de trabalho quanto às artimanhas do alto comando militar da Funai em mascarar o reconhecimento de Territórios Indígenas:

> Eu também vivi parte desse período militar, no começo dos anos 80. E o problema é que os militares que estavam na Funai não tinham conhecimento específico. A visão que eles tinham da questão indígena era a visão do senso comum. Naquela época, existiam o DGPI (Departamento Geral de Patrimônio Indígena), a DID (Divisão de Identificação e Delimitação) e a DDS, e todos com diretores que eram coronéis. Então, quando se formava um grupo técnico para identificação, normalmente se procurava criar uma animosidade entre o antropólogo e o engenheiro agrimensor ou o topógrafo, para que a gente não pudesse se fortificar na proposta de limites da terra indígena a ser apresentada. E, na verdade, muitas vezes fazíamos o trabalho só para constar, para que se chegasse ao final de um mandato e os diretores pudessem dizer que foram identificados tantos mil hectares de terras indígenas. Mas sem que aquilo tivesse qualquer significado prático na vida do índio. E isso era muito complicado para a gente que lidava diretamente com as comunidades. Outras vezes, sutilmente se passavam ordens para que se reduzisse uma área, que se retirasse um "trechinho" de uma terra indígena. Eu sou de uma época em que chegou aqui o coronel Paulo Leal, que se mostrou mais sensível. Ele convidou os técnicos ao diálogo, que suas portas estavam sempre abertas, e tal. E nós fomos. Na época, um grupo de nove pessoas. Nós éramos jovens, idealistas e acreditávamos na possibilidade desse diálogo. E expusemos ao coronel Paulo Leal todas aquelas dificuldades que tínhamos no Departamento. Ele nos sugeriu que puséssemos tudo aquilo no papel e, quando nós fizemos isso, a diretoria do Departamento entendeu que aquilo era uma insubordinação muito grande e sugeriu a nossa demissão. Mas o presidente não aceitou e, na verdade, ele começou a reduzir o poder dos coronéis. Acho que ali foi o início da derrocada dos coronéis dentro do departamento fundiário (ALCEU, 2002, p. 11).

Ressalto a afirmação de Souza Lima (2005) de que, enquanto objetivo administrativo, o relatório de identificação sanava essa necessidade, instruindo um processo burocrático e atendendo à demanda de "provas" positivas para se reconhecer uma terra como de ocupação indígena. Devido a isso, os relatórios possuíam lógicas administrativas e jurídicas. No entanto, a função política do relatório também esteve muito presente, ou seja, serviu como instrumento político do regime militar para o mascaramento de situações em prol da propaganda favorável ao regime, mesmo não sendo essa a vontade de parte dos integrantes dos GTs.

Tendo em vista o histórico apresentado nesse capítulo quanto às normas para "regularização de terras indígenas" e algumas das análises referentes a essas normas de modo mais geral, no capítulo seguinte passo a situar mais especificamente o processo de reconhecimento da Área Uaçá.

4. DA RESERVA AO RECONHECIMENTO DO TERRITÓRIO UAÇÁ

A denominação Reserva está agregada aos ideais e às legislações indigenistas da primeira metade do século XX. Essa denominação conviveu e convive com a história da região do Uaçá com mais ênfase, desde, aproximadamente, o período de 1920 até 1974.

A partir de 1974 (período que considero como o do pré-movimento indígena de Oiapoque para reconhecimento dos Territórios Indígenas) o termo reserva foi sendo modificado nos processos de identificação dos Territórios Indígenas de Oiapoque, conforme o ritmo das mudanças nas legislações indigenistas, para Terra Indígena, Área Indígena ou Colônia Indígena, apesar da manutenção do termo Reserva no Estatuto do Índio. Esse termo é muito usado entre os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna. Veremos então breves características da chamada Reserva Uaçá.

Nimuendajú (1926) usou a ideia de Von Martius (botânico alemão que desenvolveu pesquisas no Brasil a partir de 1817) referente a *colluvies gentium* para denominar os Povos Indígenas da região de Oiapoque, quando relatou sua expedição, em 1925. Afirmou que os índios do Uaçá não correspondiam a uma "tribo". O autor caracterizou a ocupação do Uaçá da seguinte maneira: os Aruã "se espalharam" em grande número para a costa da Guiana no século XVII e XVIII, até o Rio Ounari. Eles fugiram dos portugueses na foz do Amazonas, e com eles vieram outros índios de missões religiosas brasileiras (NIMUENDAJÚ, 1926). Para o autor, não se podia generalizar os nomes dos "índios", pois, quando perguntados pelas "tribos", os índios do Uaçá se autodenominavam Galibi, Maron, Chinês, Aruã etc. Conforme o autor, não havia um único nome para denominar todos os que habitavam o Uaçá.

A região do Uaçá também é descrita por Arnaud (1969, p. 7) da seguinte forma: "o Rio Uaçá corre, aproximadamente, em direção Sul-Norte entre o Oiapoque e o Cassiporé, recebe como principal afluente o Urucauá e o Curipi, ambos pela margem esquerda, e vai desembocar no Oceano Atlântico e junção de águas com o Oiapoque". O autor apresenta também dados estatísticos sobre a população indígena, não ficando claro o período dessa demografia, mas tudo indica que deva ser a população estimada no final dos anos de 1960. Segundo os dados, o total da população era de 1.132 indivíduos, sendo 263 Palikur, 460 Galibi e 439 Karipuna. A população de Oiapoque era constituída por 4.111 pessoas, desconsiderando os dados de contabilização dos indígenas.

Entre 1930 e 1941 ocorreu o que o autor chamou de "penetrações" no Território Indígena. Uma usina de extração de óleo de pau-rosa foi criada em 1932 com participação dos Karipuna como cortadores de madeira e canoeiros (ARNAUD, 1969). Essa usina só funcionou

até 1935, devido à escassez do pau-rosa. Conforme Almeida & Rauber (2017), houve um declínio do pau-rosa no "Oiapoque brasileiro" no século XX.

Na região do Uaçá também teve a presença de explorações auríferas e, por consequência, os regatões circulavam (comerciantes de variados utensílios, que geralmente se locomoviam em pequenas ou grandes embarcações) para negociar com garimpeiros.

Em 1948, o SPI criou uma olaria na região, que teve duração de 3 anos, e parou de funcionar por não ter produção o suficiente para pagar funcionários e pelo fato de os índios não terem experiência nessa atividade. Entre 1958 e 1967 a olaria novamente passou a funcionar, mas as encomendas eram feitas pela colônia militar. Quando esta parou de demandar o produto, a olaria fechou novamente (ARNAUD, 1969).

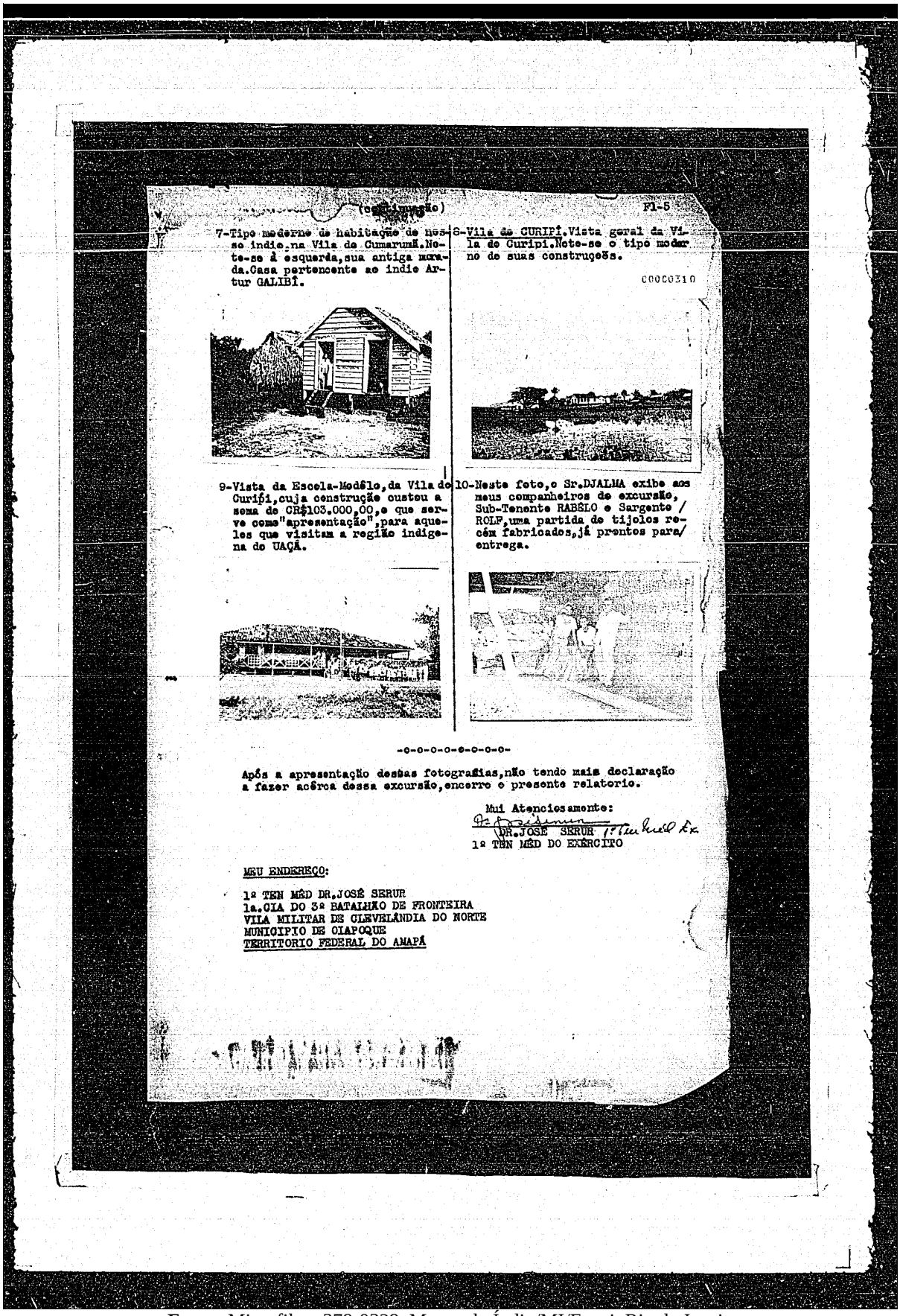
No relato de José Serur (1957, p. 1) (Primeiro Tenente Médico do Exército do Terceiro Batalhão da Vila Militar do Oiapoque) podemos ver a percepção desse militar sobre a "vasta região do Uaçá". Serur realizou uma viagem para a região do Uaçá entre 6 e 10 de julho de 1957. O relato chama a atenção para uma série de elogios ao trabalho do SPI na região, assim como apresenta observações sobre o modo de vida das populações que ali viviam. O relato apenas não chama atenção para ações concretas do batalhão na região. A viagem da qual resultou o relato pareceu ter mais o objetivo de suprir as curiosidades do tenente sobre o modo de vida dos Galibi Marworno, Palikur e Karipuna e de vigiar o trabalho do SPI. Porém, convém destacar algumas observações feitas pelo tenente sobre as etnias que viviam no Uaçá naquele período.

O tenente iniciou a viagem pela denominada "Vila de *Cumarumã"* (atual Aldeia Kumarumã), conforme relata:

> com referência à habitação, antes as casas eram cobertas de palha, ou melhor, eram verdadeiras palhoças. Contudo, após grandes esforços, conseguiu o Sr. Djalma substituir grande número dessas palhoças por casas mais condignas, cobertas de cavacos, fechadas com tabuões e ripões, e assoalhadas" (SERUR, 1957, p. 2).

As Figuras 56 e 57 apresentam as residências citadas pelo tenente, bem como outros aspectos destacados por ele, como escolas e a olaria.

Figura 56: Residências e outros aspectos da Aldeia Kumarumã em 1957



(continuação) Fl-5

7-Tipo moderno de habitação de nosso indio,na Vila de CumarumÃ.Note-se à esquerda,sua antiga maneira.Casa pertencente ao indio Artur GALIBÎ.

8-Vila de CURIPÎ.Vista geral da Vila de Curipi.Note-se o tipo moderno de suas construçoes.

00000310

9-Vista da Escola-Modêlo,da Vila de Curipi,cuja construção custou a soma de CR$103.000,00,e que serve como"apresentação",para aqueles que visitam a região indigena de UAÇÃ.

10-Neste foto,o Sr.DJALMA exibe aos meus companheiros de excursão, Sub-Tenente RABÊLO e Sargento / ROLF,uma partida de tijolos recém fabricados,já prontos para/ entrega.

-o-o-o-o-o-o-o-o-o-

Após a apresentação dessas fotografias,não tendo mais declaração a fazer acêrca dessa excursão,encerro o presente relatorio.

Mui Atenciosamente:

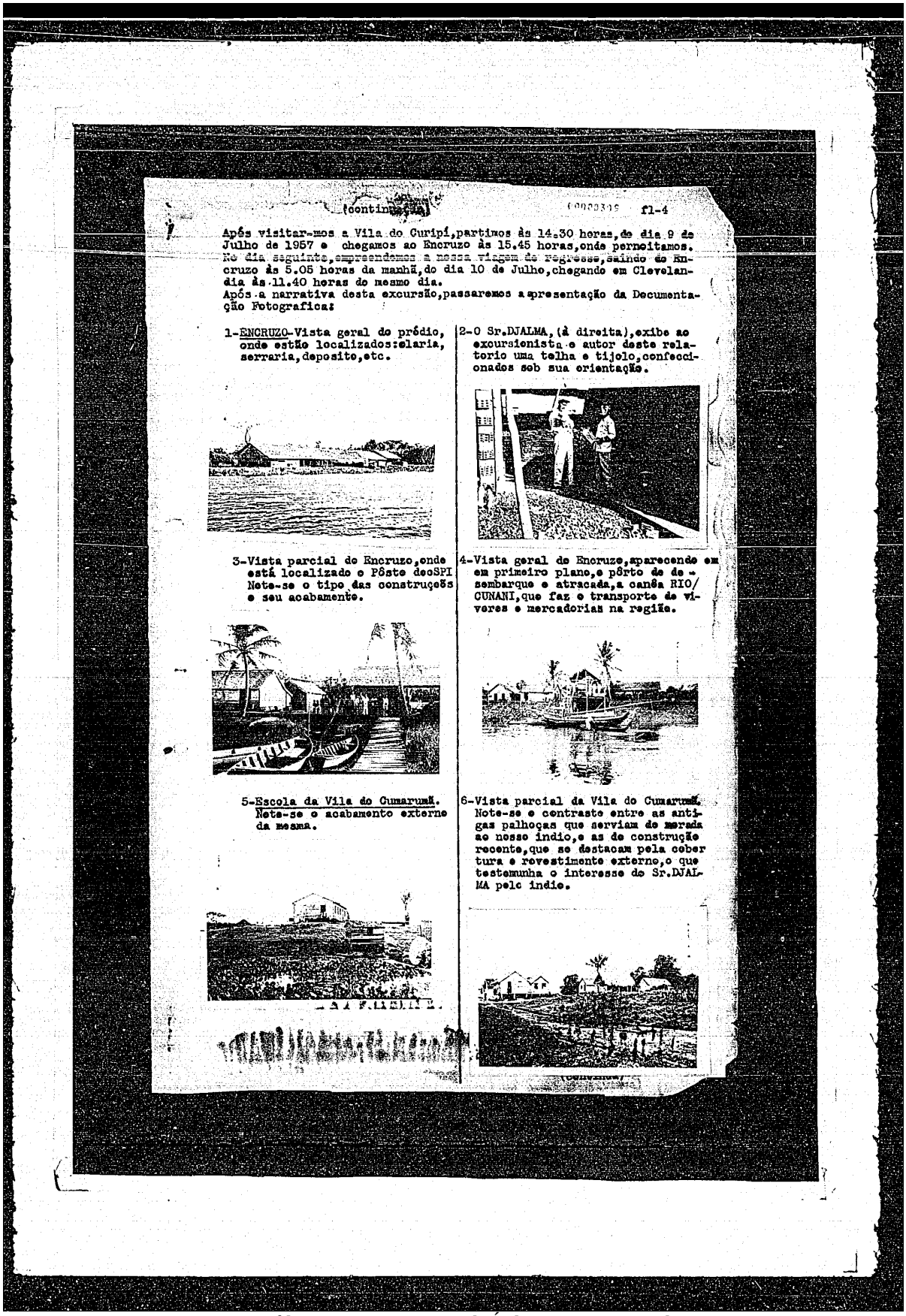
DR.JOSE SERUR
1º TEN MÊD DO EXÉRCITO

MEU ENDEREÇO:

1º TEN MÊD DR.JOSÉ SERUR
1a.CIA DO 3º BATALHÃO DE FRONTEIRA
VILA MILITAR DE CLEVELÂNDIA DO NORTE
MUNICIPIO DE OIAPOQUE
TERRITORIO FEDERAL DO AMAPÁ

Fonte: Microfilme 379-0329, Museu do Índio/MI/Funai, Rio de Janeiro

Figura 57: Residências e outros aspectos da Aldeia Kumarumã em 1957 I



(continuação) 0000319 fl-4

Após visitar-mos a Vila do Curipí, partimos às 14.30 horas, do dia 9 de Julho de 1957 e chegamos ao Encruzo às 15.45 horas, onde pernoitamos. No dia seguinte, empreendemos a nossa viagem de regresso, saindo do Encruzo às 5.05 horas da manhã, do dia 10 de Julho, chegando em Clevelandia às 11.40 horas do mesmo dia.
Após a narrativa desta excursão, passaremos a apresentação da Documentação Fotografica:

1-ENCRUZO-Vista geral do prédio, onde estão localizados: olaria, serraria, deposito, etc.

2-O Sr.DJALMA, (à direita), exibe ao excursionista o autor deste relatorio uma telha e tijolo, confeccionados sob sua orientação.

3-Vista parcial do Encruzo, onde está localizado o Pôste do SPI Nota-se o tipo das construções e seu acabamento.

4-Vista geral do Encruze, aparecendo em em primeiro plano, o pôrto de desembarque e atracada, a canôa RIO/CUNANI, que faz o transporte de viveres e mercadorias na região.

5-Escola da Vila do Cumarumã. Nota-se o acabamento externo da mesma.

6-Vista parcial da Vila do Cumarumã. Note-se o contraste entre as antigas palhoças que serviam de morada ao nosso indio, e as de construção recente, que se destacam pela cobertura e revestimento externo, o que testemunha o interesse do Sr.DJALMA pelo indio.

Fonte: Microfilme 379-0330, Museu do Índio/MI/Funai, Rio de Janeiro

Em visita à "Vila do Urucauá" (atual Aldeia Kumenê), o militar afirmou: "nessa vila, não tivemos muito o que ver. São índios atrasados, aliás os mais atrasados da região" (SERUR, 1957, p. 3). O tenente informou, ainda, que os Palikur imploravam a construção de uma escola e que o senhor Djalma, então chefe de posto, não havia atendido à solicitação devido à falta de verbas. Em sua passagem pela "Vila de Curipi", Serur destacou que havia uma escola e uma fazenda com 20 rezes (gado) (SERUR, 1957).

Em relação à década de 1970, destaco algumas observações de Eneida Assis e de Antônio Santos durante uma visita à Área Uaçá a serviço do GTFA, para fins de organizarem atividades[81] nas escolas indígenas. Na ocasião, Eneida e Antônio, afirmaram que os Galibi, Palikur e Karipuna estavam integrados à sociedade nacional e aculturados, e que os Karipuna se confundiam com a população não-indígena do Oiapoque e tinham contatos intensos com *Saint Georges* (ASSIS & SANTOS, 1974).

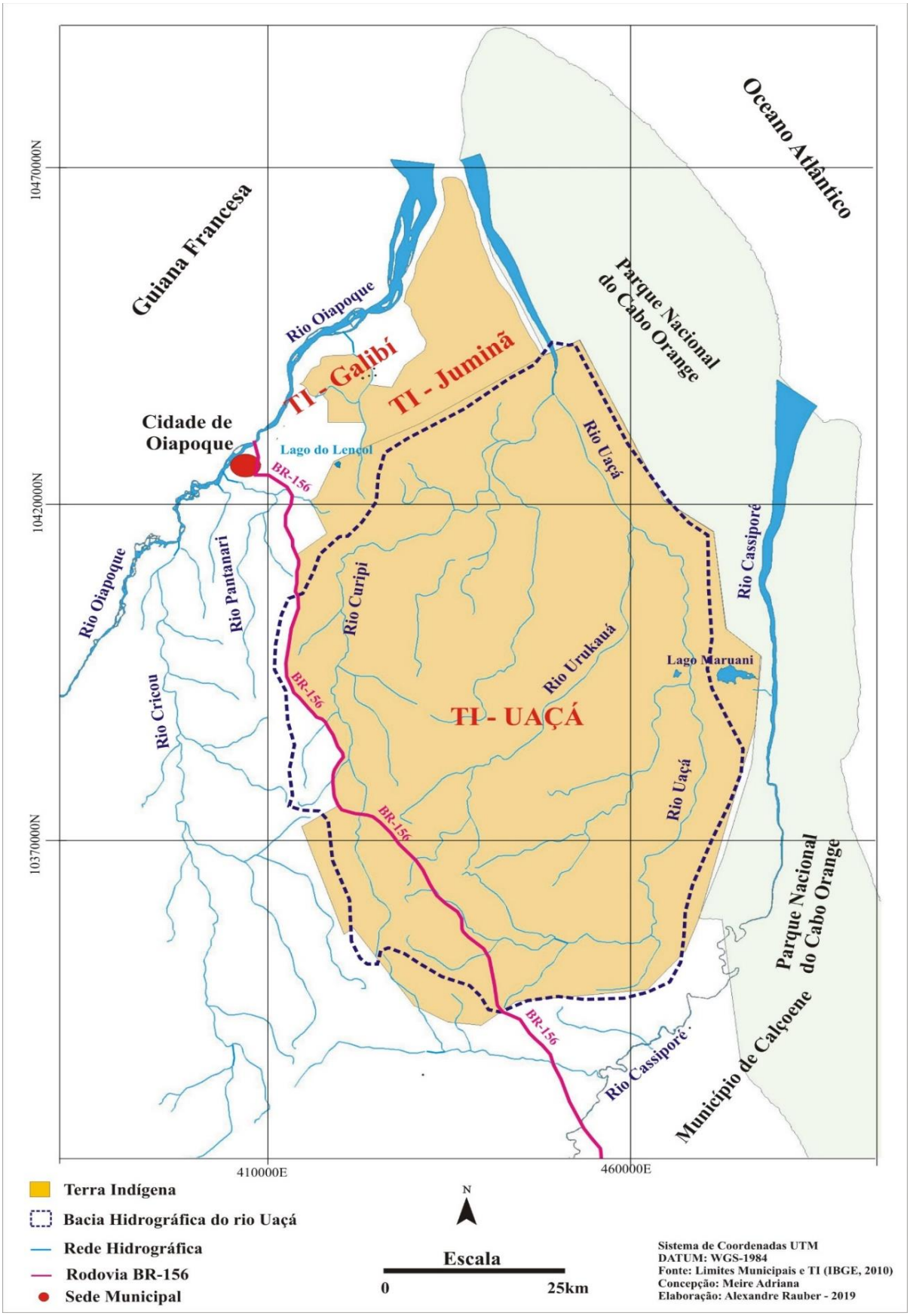
Os relatos anteriores, principalmente os referentes à ideia de atraso dos Palikur, revelam parte das concepções sobre o "ser indígena" do final da década de 1960 as quais encontram ressonâncias no final do século XX e início do século XXI.

As referências aos Palikur como "atrasados" ou como "civilizados", de maneira especial, são recorrentes na história de contato com os não-indígenas e entre os demais indígenas da região do Uaçá. A atribuição de indianidade, ou seja, de caracterizar-se quem seria mais ou menos "índio" a partir da seleção de 'traços' ou características distintivas, ocorriam e ocorrem tanto na teoria culturalista como na linguagem coloquial entre os índios, assim como entre não-índios, e, no caso aqui em questão, vale ressaltar, entre a população regional os que atuavam em órgãos públicos.

Em suma, busquei demonstrar brevemente algumas características de parte da ocupação socioespacial da região do Uaçá, (por vezes denominada de Reserva) atual Território Uaçá, Terra Indígena Uaçá ou Área Indígena Uaçá, que compreendia toda a bacia do Uaçá (Figura 58). Feito isso, passo a descrever o processo de reconhecimento da Área Uaçá, desde a delimitação até a homologação em 1991.

[81] As quais seriam realizadas por meio do Museu Ângelo Moreira da Costa Lima (atual Museu Sacaca).

Figura 58: Mapa das TIs do Oiapoque, com ênfase para a bacia hidrográfica do Rio Uaçá



Fonte: Elaboração de Alexandre Rauber com colaboração de Meire Silva, 2019

Tendo como fonte principal os processos de identificação do Território Uaçá, apresento inicialmente o histórico desses processos, destacando a participação dos técnicos da Funai/BSB que faziam o relatório antropológico, sendo eles com formação em Antropologia ou não, bem como a relação dos topógrafos e agrimensores com os indígenas no cotidiano da demarcação. Na sequência, para além das poucas narrativas indígenas encontradas nesse processo de identificação, acrescento demais narrativas dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, resultantes do trabalho de campo em Territórios Indígenas.

Entende-se que, em todas as formas de participação indígena tanto da então Área Uaçá, como das demais áreas, houve relações políticas, e não somente nas ações relativas à participação em Assembleias, reuniões, idas a Brasília, Macapá e outras. No Capítulo 2 também demonstro a participação indígena nos processos de demarcação, no entanto, no presente capítulo, apresento de forma mais detalhada as demais macropolíticas e micropolíticas dessas etnias.

A descrição do processo de identificação desse território, que faço na sequência, trata-se de uma reconstituição documental com o recurso das narrativas decorrentes de fontes escritas e por meio de entrevistas. No entanto, os processos em questão carecem de descrições mais detalhadas, como a etnografia do processo referente à demarcação da Terra Indígena Krikati, feita por Júlia Trujillo Miras (2015). Essa terra indígena teve sua primeira proposta de demarcação em 1974 e foi homologada em 2004. Ao etnografar o processo de demarcação da referida área, tendo também como base sua experiência junto a essa etnia, a autora traz questões para pensarmos as novas territorialidades observadas mesmo em processos cujos ideais foram conduzidos por critérios técnicos.

Miras (2015) considera a demarcação da terra e, em específico, o processo de demarcação e a terra homologada, como "coisas vivas", utilizando-se do conceito de "coisa" enquanto um "agregado de fios vitais", conforme Ingold (2012). Dessa forma, a autora afirma que encara toda a documentação constante no processo como coisas e "agentes capazes de produzir os acontecimentos e afetar os rumos do processo" (MIRAS, 2015, p. 19). Os agentes exemplificados por ela são antropólogos, fazendeiros, indígenas e funcionários públicos, entre outros.

As afirmações de Miras de que uma vez que o processo acontece "os indígenas passam a fazer parte dele e a produzir transformações nesse emaranhado de coisas" (MIRAS, 2015, p. 19) é bastante perceptível no caso dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, apesar de a análise feita dos processos de identificação desses povos ser bastante pontual.

As reflexões da autora não negam as dificuldades do exercício efetivo de uma participação indígena nos processos, no entanto nos colocam outras possibilidades de análise dessa participação política, pois ela afirma que: “a demarcação revela-se, pois, como resultado de um processo político, que envolve negociações, mas para ser percebido enquanto tal necessita de olhares atentos e abertos para outros modos de constituição de lugares” (MIRAS, 2015, p. 59). Nesse sentido, busco novos olhares referentes aos lugares de constituição da participação política dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, no processo de identificação da então Área Uaçá.

As primeiras ações para levantamento de dados, ou seja, para a delimitação da Área Uaçá, por parte da recente Funai, ocorreu com a tentativa de criação da Reserva Uaçá, por volta de 1973. A partir de 1975 essas ações foram sendo conduzidas pela Equipe II, oriunda do já citado convênio entre a Funai e o Radam, conforme exposto na Seção 1.3.3. A delimitação da Área Galibi também foi contemplada nesse convênio. Podemos considerar que esses primeiros passos foram realizados sob a influência do “Grupo de 68”, cujo contexto apresentei no Capítulo 3.

Cabe ressaltar os passos para criação da Reserva Uaçá, que antecederam o período de reconhecimento da Área Uaçá enquanto Área Indígena. Havia intenções do SPI de oficializar uma Reserva, no chamado Vale do Uaçá, para os Galibi, Palikur e Karipuna, desde a década de 1920, (MINISTÉRIO DA GUERRA, 1927c).

No caso específico dos Palikur, Nimuendajú (1926) afirmou que, com base nas informações que ele repassou para o então governador do Pará, na década de 1920, o mesmo teria garantido a esse povo, como propriedade coletiva, uma área de 25.000 hectares. Entretanto, de acordo com Arnaud (1969), não havia esse registro nos arquivos da 2ª Inspetoria Regional de Belém.

Em 1936, houve uma missão do Major Thomas Reis, em Oiapoque, no intuito de verificar a possibilidade de reunir os “índios” num só núcleo e utilizá-los como guardas de fronteira (RICARDO, 1983).

Conforme Arnaud (1982 *apud* RICARDO, 1983) as primeiras ações para a criação de uma Reserva única para os três povos ocorreram nos anos de 1960, por meio do SPI. Além disso, a troca de documentos entre o SPI, o governo do Estado do Pará e o GTFA, de 1943 até 1956, demonstra outras tentativas de criação da reserva (RICARDO, 1983; FERNANDES, 1943; OLIVEIRA, 1956).

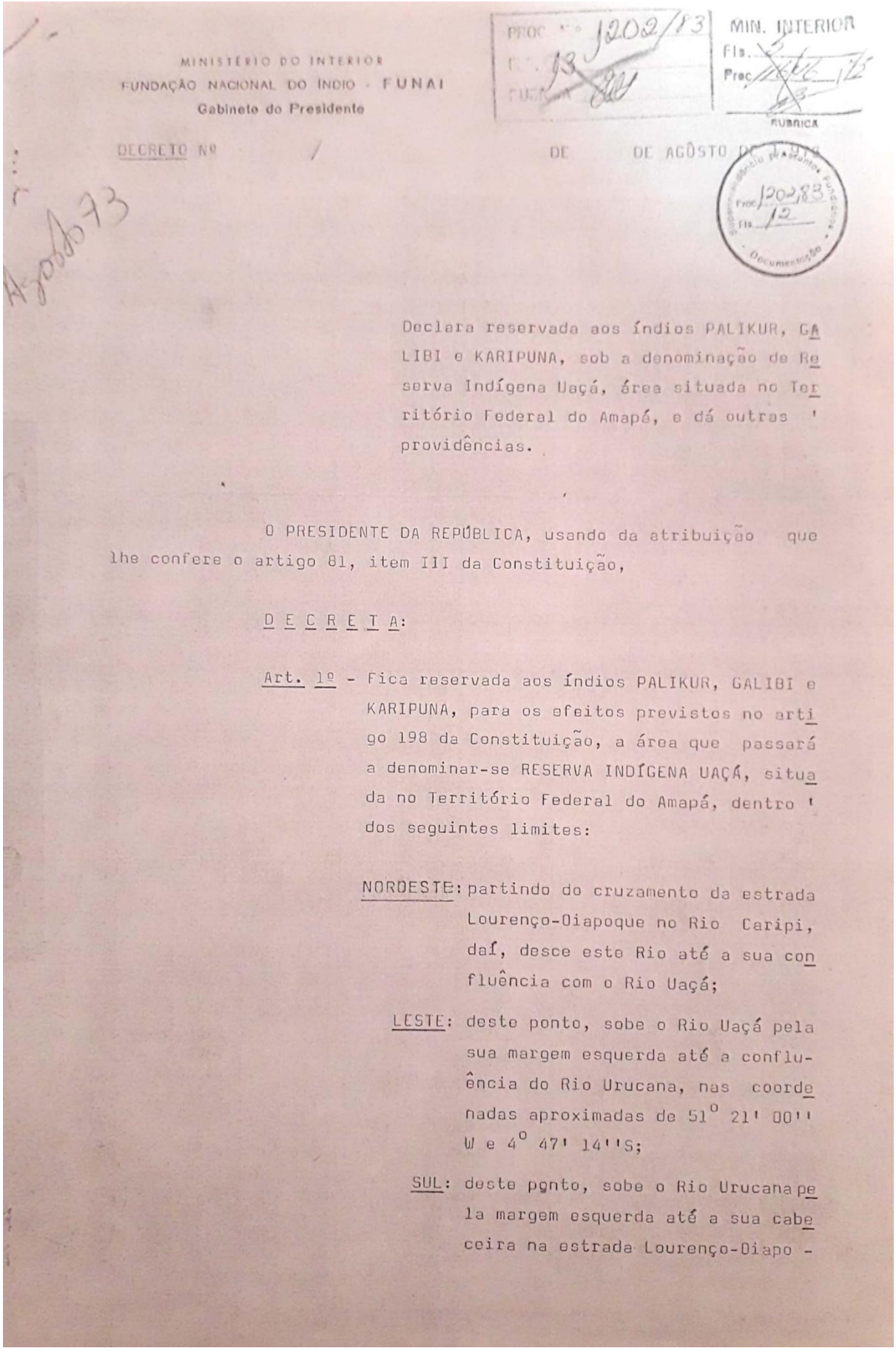
No pedido de terras do SPI para o GTFA (conforme documento da Figura 18) há a seguinte justificativa: “Para garantir a tais índios o direito à gleba em que há decênios vivem e

que agora vai ser muito valorizada, tratamos de solicitar a Va. Excia. seja concedida aos gentios amapaenses uma RESERVA INDÍGENA [...]" (OLIVEIRA, 1956). A ênfase do SPI quanto à valorização que passaria ter a Área Uaçá corrobora a necessidade de reservar apenas uma parte dos territórios ocupados por eles, tendo em vista a necessidade de que as demais áreas fossem liberadas à exploração econômica, pois acreditava-se que os investimentos do Plano Nacional de Valorização da Amazônia atrairiam outros empreendimentos econômicos para a região do Oiapoque. Dessa forma, uma das justificativas do SPI para que o GTFA atendesse o seu pedido de doar terras para serem reservadas aos indígenas era a de que esses investimentos propiciariam o "engrandecimento do setentrião", ou seja, trariam investimentos para o TFA. No entanto, mesmo com o pensamento de que reservar terras para os Galibi Marworno, Palikur e Karipuna geraria desenvolvimento para Território Federal do Amapá, houve uma imensa morosidade do governo brasileiro em reconhecer esse território.

No que se refere aos passos para a criação da Reserva Uaçá na gestão da Funai, em junho de 1973, o representante da 2ª DR (com sede em Belém), Antônio Augusto Nogueira, enviou um documento à Funai/BSB com os dados solicitados e informou que iria transcrever: "a área ideal para aquelas comunidades" (Proc.1202/83, fls.38). Assim, afirmou que os limites da Área Uaçá deveriam contemplar a margem de 10km acima dos rios.

Nesse sentido, em agosto de 1973, o Presidente da Funai encaminhou para o Minter uma minuta do Decreto de criação da Reserva Uaçá (Figura 59), com a exposição de motivos. Entre outros dados essa minuta continha algumas informações prévias como tamanho da área e a legislação que amparava tal ação. Já nesse documento havia um alerta do presidente pelo fato de haver "investidas de elementos estranhos a essas comunidades" (Proc. 1202/83, fls. 10).

Figura 59: Minuta para criação da Reserva Uaçá, 1973



MINISTÉRIO DO INTERIOR
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI
Gabinete do Presidente

PROC. Nº 1202/83
Fls. 13
RUBRICA

MIN. INTERIOR
Fls. 5
Proc. 1646/75
RUBRICA

DECRETO Nº / DE DE AGÔSTO DE 1973

Agosto 73

Superintendência Presentes Fundiários
Proc. 1202/83
Fls. 12
Documentação

Declara reservada aos índios PALIKUR, GALIBI e KARIPUNA, sob a denominação de Reserva Indígena Uaçá, área situada no Território Federal do Amapá, e dá outras providências.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, usando da atribuição que lhe confere o artigo 81, item III da Constituição,

D E C R E T A:

Art. 1º - Fica reservada aos índios PALIKUR, GALIBI e KARIPUNA, para os efeitos previstos no artigo 198 da Constituição, a área que passará a denominar-se RESERVA INDÍGENA UAÇÁ, situada no Território Federal do Amapá, dentro dos seguintes limites:

NORDESTE: partindo do cruzamento da estrada Lourenço-Oiapoque no Rio Caripi, daí, desce este Rio até a sua confluência com o Rio Uaçá;

LESTE: deste ponto, sobe o Rio Uaçá pela sua margem esquerda até a confluência do Rio Urucana, nas coordenadas aproximadas de 51° 21' 00'' W e 4° 47' 14''S;

SUL: deste ponto, sobe o Rio Urucana pela margem esquerda até a sua cabeceira na estrada Lourenço-Oiapo -

MINISTÉRIO DO INTERIOR
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI
Gabinete do Presidente

REC. 1202/83
FLS. 14
RUBRICA

MIN. INTERIOR
FLS. 6
Proc. 1202/83
RUBRICA

Proc. 1202/83 Fls 13

que nas coordenadas aproximadas de 51° 34' 29''W e 4° 47' 54''S, daí, por uma linha reta e seca de 7km aproximadamente no sentido leste - oeste, até a cabeceira do Rio Caripi;

OESTE: daí, desce este Rio pela margem direita até o seu cruzamento com a estrada Lourenço-Oiapoque.

Art. 2º - A Fundação Nacional do Índio - FUNAI, exercerá a administração da área indígena descrita no artigo anterior, podendo requisitar no exercício dos poderes que lhe confere a Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1.967, a cooperação da Polícia Federal para impedir ou restringir o ingresso, o trânsito ou a permanência de pessoas ou grupos cujas atividades sejam julgadas nocivas ou inconvenientes ao processo de assistência aos índios, na área referida.

Art. 3º - Este Decreto entrará em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

Brasília, de agôsto de 1.973; 152º da Independência e 84º da República.

EMÍLIO GARRASTAZU MÉDICI
JOSÉ COSTA CAVALCANTI

LMR/msc

Fonte: Processo 1202/83

Em dezembro de 1973, em continuidade à tramitação para a criação da Reserva Uaçá, o Minter solicitou à Funai demais informações sobre a Área Uaçá, como: "levantamento sócio-econômico preliminar da população existente na área" (Proc. 1202/83, fls. 16), cabendo então à antropóloga da Funai Delvair Montagne Melatti a elaboração de um relatório referente às Áreas Uaçá e Galibi. Este relatório contém seis páginas com informações gerais e restritas sobre os Galibi[82], Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna. Conforme a antropóloga o relatório foi elaborado tendo como base o Processo 2562/73 e as informações do Presidente da Funai. Além disso, ela afirmou que o DEP[83] nunca havia feito um levantamento sócio-econômico das Áreas Uaçá e Galibi e que maiores informações relativas aos "grupos" indígenas só seriam possíveis com pesquisa de campo e recursos para esse fim.

Em junho de 1974, a Funai/BSB, alegando não haver condições de se deslocar até a Área Uaçá para realizar as atividades concernentes à criação da Reserva, entre elas, levantamento e identificação de posse e de pequenos proprietários, descrição geográfica e definição de limites, determinou que esse trabalho fosse feito por uma comissão, composta por um servidor da 2ª DR e pelos chefes dos postos indígenas Uaçá, Palikur e "Cumarumã", por meio de 16 questionários, aplicados por eles, em cada aldeia. Além disso, sugeriu que o delegado solicitasse alguns dados da Área Uaçá, como o resultado da análise do solo, para o setor do Radam sediado em Belém (Proc.1202/83, fls.32).

Ainda em 1974, quando o delegado da 2ª DR encaminhou à Funai/BSB um relatório com o resultado dos questionários citados acima, havia a proposta da inclusão do Lago "Maruanha" na área a ser demarcada e, segundo o delegado, tal atitude estaria "atendendo o reclamo das próprias comunidades indígenas" (Proc. 1202/83, fls. 37). Entretanto, sobre o quesito limites, o delegado afirmou: "apenas achando que a faixa de 10km ao longo dos rios, pode ser reduzida para 5km" (Proc. 1202/83, fls. 37).

Em 1976, o delegado da 2ª DR reafirmou à Funai/BSB que a vontade dos "índios", conforme contato que haviam tido, era a de que uma margem de 5km acima dos rios fosse contemplada na demarcação (Proc. 5963/76). Essa proposta é muito presente na memória dos indígenas.

[82] A antropóloga denomina tanto os atuais Galibi Marworno, quanto Galibi Kaliña como Galibí, apenas os distingue nomeando os locais em que habitavam.
[83] Não foi possível saber o significado desse departamento. Sendo possível supor, que possa ser Departamento de Planejamento.

Apesar desse histórico dos passos para o reconhecimento da Área Uaçá nos anos que correspondem a aproximadamente de 1973 a 1975, a presente pesquisa está centrada a partir de 1976. No entanto, há indícios da participação indígena no reconhecimento de seus territórios anteriormente a 1976, mas se trata de um período carente de pesquisas e aprofundamentos. A partir de 1976 pude observar a participação dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna nos rumos das propostas de delimitação e identificação da área.

Todo processo de criação da chamada Reserva Uaçá até as ações para reconhecimento da Área Uaçá, bem como da Área Galibi, foi bastante precário no tocante à análise antropológica e mesmo quanto à ausência de dados técnicos concisos. Certamente um levantamento de dados por meio de questionários, como feito, não representaria as territorialidades das etnias.

Durante todo o processo de demarcação, houve um emaranhado de propostas diferentes que circularam entre os indígenas de Oiapoque e a Funai/BSB em meio à não existência de dados técnicos que pudessem nortear os trabalhos iniciais de identificação e de demarcação das áreas. A Tabela 2 representa parte das medidas constantes nessas propostas:

Tabela 2: Quadro evolutivo das medidas da TI Uaçá

ANO	HECTARES	FONTE	OBS.
1973	292.000	Proc. 1202/83. Encaminhamento de Exposição de Motivos e Decreto. Do Presidente da Funai para o Ministro do MINTER	
1974	314.587	Proc. 1202/83. Encaminhamento de Exposição de Motivos e Decreto. Do Presidente da Funai para o Ministro do MINTER	
1975	356.900	Proc. 1202/83. Questionário, assinado por Saul Carvalho Lopes/Convenio Funai-Radam	
1977	350.000	Proc. 1202/83. Memorial Descritivo	
1978	370.000	Proc. 1202/83. Memorial Descritivo	
1981/1988	439.885	Proc. 1202/83. Mapa de 1981 e Parecer do GTI 191/88 com acréscimo do Lago do Lençol.	A área media 434.600 Ha, com o acréscimo de 5.285 Ha do Lago do

			Lençol passou a ter 439.885 Ha
1989	451.349	Proc. 0129/89. Informação n 195/DIF/89.	434.660 Ha = Uaçá 5.286 Ha = Lago do Lençol Uaçá II = 11.404 Ha Total = 451.349 Ha
1991	470.164.0636	Proc. 0129/89. Memorial Descritivo	Medida após alguns erros de demarcação serem corrigidos.

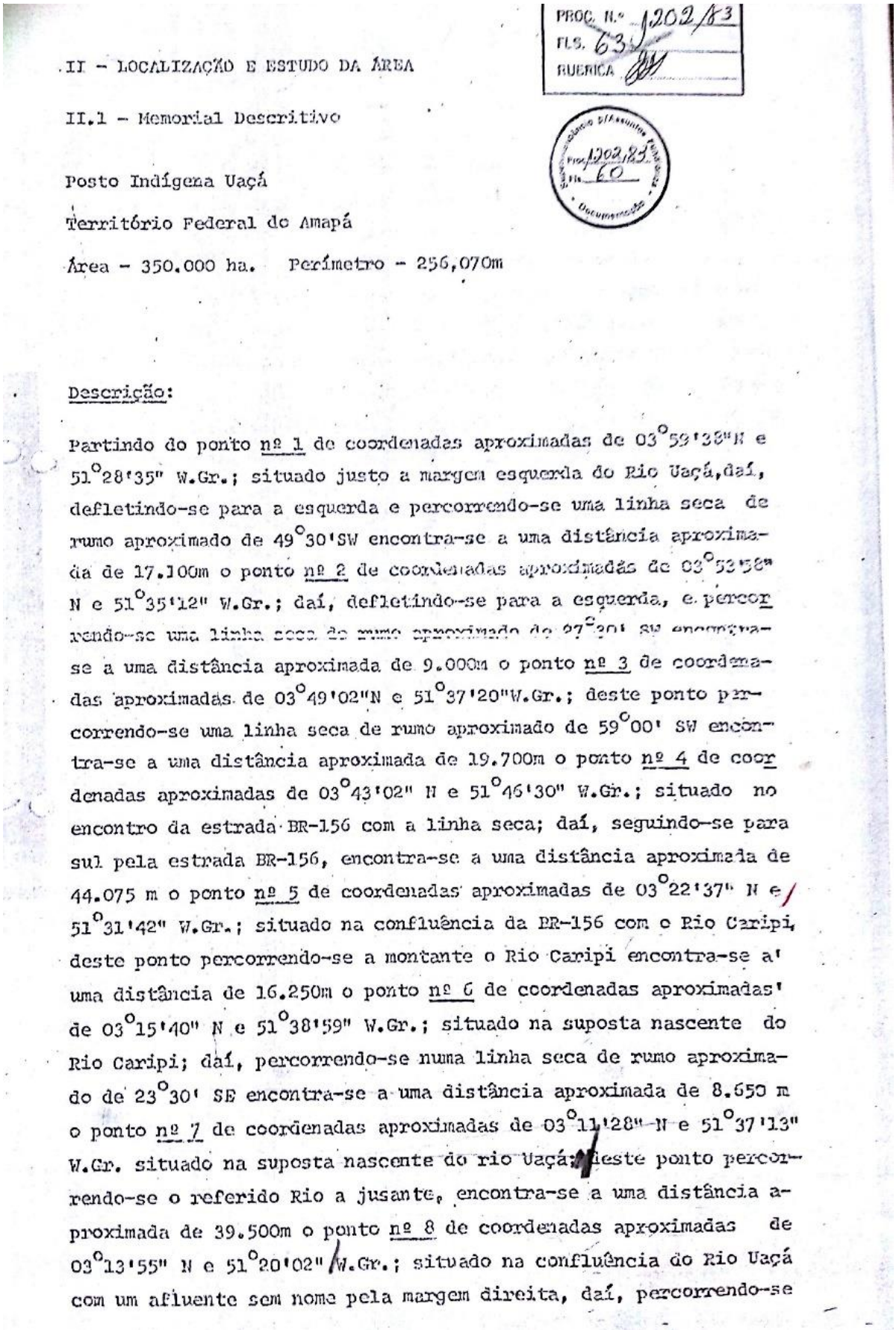
Fonte: a autora

Esse quadro vai de encontro com muitos outros processos de demarcação de Territórios Indígenas, no que se refere ao tamanho inicial das áreas a serem demarcadas, pois geralmente há uma área maior que vai diminuindo ao longo do processo de reconhecimento.

A presença indígena foi fundamental para que tais medidas fossem alteradas em favor desses povos ao longo do processo de reconhecimento da área. Além disso, os indicativos de menor impacto da região em questão quanto às políticas desenvolvimentistas, conforme visto na Seção 1.3, também podem estar relacionados com o progressivo crescimento da área a ser reconhecida.

Os memoriais descritivos de 1977 e 1991 (Figuras 60 e 61) demonstram parte desse histórico de alterações das medidas da área (Proc. 1202/83, 0129/89).

Figura 60: Memorial descritivo da Área Uaçá, 1977



PROC. N.º 1202/83
FLS. 63
RUBRICA

II - LOCALIZAÇÃO E ESTUDO DA ÁREA

II.1 - Memorial Descritivo

Posto Indígena Uaçá

Território Federal do Amapá

Área - 350.000 ha. Perímetro - 256,070m

Descrição:

Partindo do ponto nº 1 de coordenadas aproximadas de 03°59'38"N e 51°28'35" W.Gr.; situado justo a margem esquerda do Rio Uaçá, daí, defletindo-se para a esquerda e percorrendo-se uma linha seca de rumo aproximado de 49°30'SW encontra-se a uma distância aproximada de 17.100m o ponto nº 2 de coordenadas aproximadas de 03°53'58" N e 51°35'12" W.Gr.; daí, defletindo-se para a esquerda, e percorrendo-se uma linha seca de rumo aproximado de 97°30' SW encontra-se a uma distância aproximada de 9.000m o ponto nº 3 de coordenadas aproximadas de 03°49'02"N e 51°37'20"W.Gr.; deste ponto percorrendo-se uma linha seca de rumo aproximado de 59°00' SW encontra-se a uma distância aproximada de 19.700m o ponto nº 4 de coordenadas aproximadas de 03°43'02" N e 51°46'30" W.Gr.; situado no encontro da estrada BR-156 com a linha seca; daí, seguindo-se para sul pela estrada BR-156, encontra-se a uma distância aproximada de 44.075 m o ponto nº 5 de coordenadas aproximadas de 03°22'37" N e 51°31'42" W.Gr.; situado na confluência da BR-156 com o Rio Caripi, deste ponto percorrendo-se a montante o Rio Caripi encontra-se a uma distância de 16.250m o ponto nº 6 de coordenadas aproximadas de 03°15'40" N e 51°38'59" W.Gr.; situado na suposta nascente do Rio Caripi; daí, percorrendo-se numa linha seca de rumo aproximado de 23°30' SE encontra-se a uma distância aproximada de 8.650 m o ponto nº 7 de coordenadas aproximadas de 03°11'28" N e 51°37'13" W.Gr. situado na suposta nascente do rio Uaçá; deste ponto percorrendo-se o referido Rio a jusante, encontra-se a uma distância aproximada de 39.500m o ponto nº 8 de coordenadas aproximadas de 03°13'55" N e 51°20'02" W.Gr.; situado na confluência do Rio Uaçá com um afluente sem nome pela margem direita, daí, percorrendo-se

PROC. Nº 1202/83
FLS. 64
RUBRICA

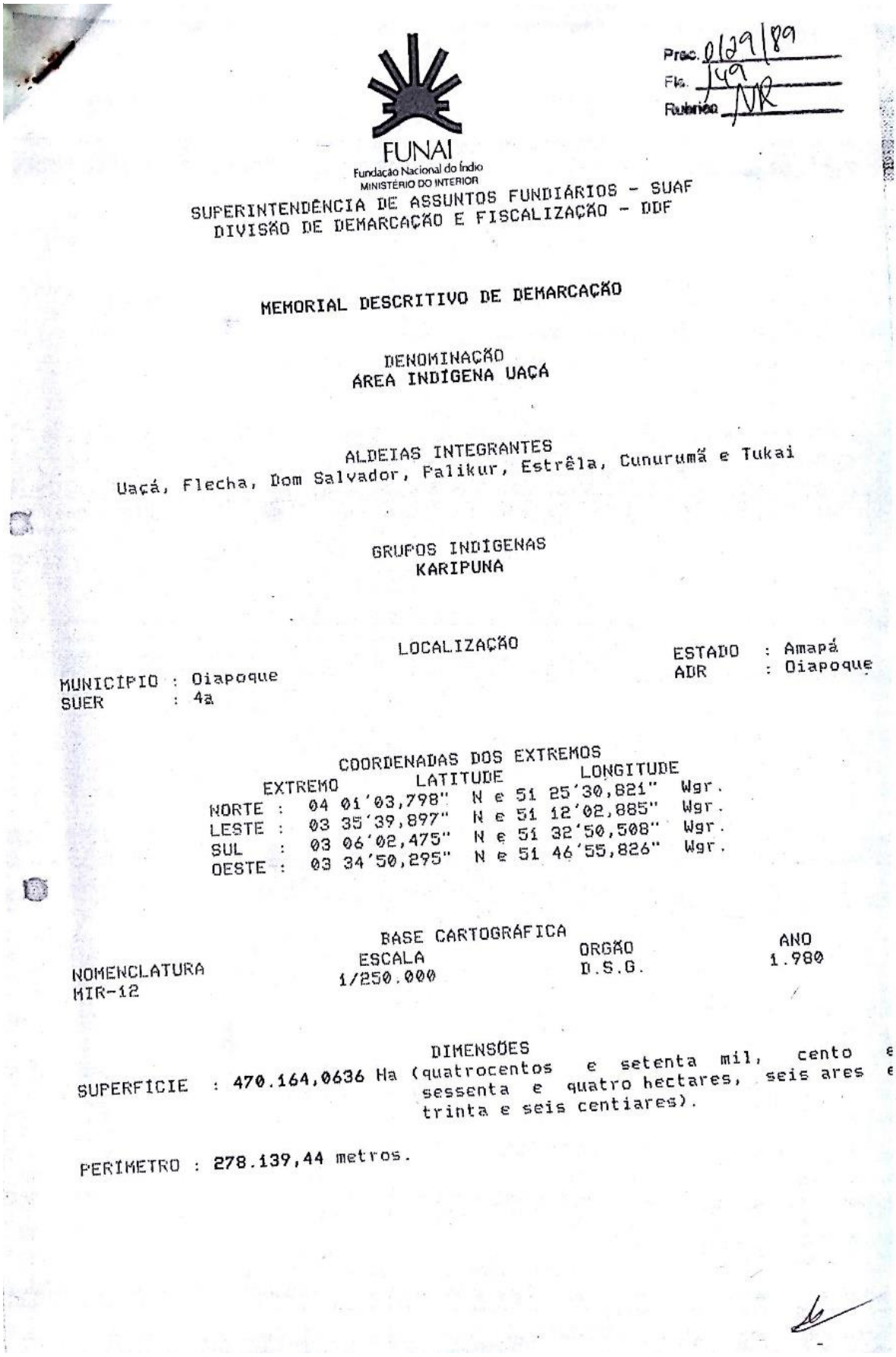
uma linha seca de rumo aproximado de 35°00'NE, encontra-se a uma distância de 17.900m o ponto nº 9 de coordenadas aproximadas de 03°21'55" N e 51°14'23" W.Gr.; deste ponto percorrendo-se uma linha seca de rumo aproximado de 16°30' NE encontra-se a uma distância de 8.500m o ponto nº 10 de coordenadas aproximadas de 03°26'22"N e 51°13'05" W.Gr.; deste ponto, percorrendo-se uma linha seca de rumo aproximado de 06°30' NE, encontra-se a uma distância aproximada de 11.600m o ponto nº 11 de coordenadas aproximadas de 03°36'22" N e 51°12'25" W.Gr.; situado na confluência do lago Maruani com o seu igarapé formador; afluente do Rio Cassiporé pela margem esquerda; daí, percorrendo-se uma linha seca de rumo aproximado de 28°45'NW, encontra-se a uma distância de 10.200m o ponto nº 12 de coordenadas aproximadas de 03°37'40"N e 51°15'00"W.Gr.; deste ponto, percorrendo-se uma linha seca de rumo aproximado de 06°15'NW, encontra-se a uma distância aproximada de 14.000m o ponto nº 13 de coordenadas aproximadas de 03°45'10"N e 51°15'41"W.Gr.; daí, percorrendo-se uma linha seca de rumo aproximado de 56°10' NW, encontra-se a uma distância aproximada de 8.000m o ponto nº 14 de coordenadas aproximadas de 03°47'50"N e 51°19'22" W.Gr.; deste ponto percorrendo-se uma linha seca de rumo aproximado de 24°30' NW, encontra-se a uma distância aproximada de 25.500m o ponto nº 15 de coordenadas aproximadas de 04°00'55"N e 51°25'40"W.Gr.; daí percorrendo-se uma linha seca de rumo aproximado de 65°30' SW encontra-se a uma distância aproximada de 5.800m o ponto nº 1, ponto inicial dessa descrição perimétrica.

Brasília, 01 de março de 1977

Superintendência p/Assuntos Fundiários
Proc. 1202/83
Fls. 61
Documentação

Fonte: Proc. 1202/83

Figura 61: Memorial descritivo da Área Uaçá, 1991



Proc. 0129/89
Fls. 149
Rubrica NR

FUNAI
Fundação Nacional do Índio
MINISTÉRIO DO INTERIOR

SUPERINTENDÊNCIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS - SUAF
DIVISÃO DE DEMARCAÇÃO E FISCALIZAÇÃO - DDF

MEMORIAL DESCRITIVO DE DEMARCAÇÃO

DENOMINAÇÃO
ÁREA INDÍGENA UAÇÁ

ALDEIAS INTEGRANTES
Uaçá, Flecha, Dom Salvador, Palikur, Estrêla, Cunurumã e Tukai

GRUPOS INDÍGENAS
KARIPUNA

LOCALIZAÇÃO

MUNICIPIO : Oiapoque
SUER : 4a
ESTADO : Amapá
ADR : Oiapoque

COORDENADAS DOS EXTREMOS

EXTREMO	LATITUDE	LONGITUDE
NORTE :	04 01'03,798" N	e 51 25'30,821" Wgr.
LESTE :	03 35'39,897" N	e 51 12'02,885" Wgr.
SUL :	03 06'02,475" N	e 51 32'50,508" Wgr.
OESTE :	03 34'50,295" N	e 51 46'55,826" Wgr.

BASE CARTOGRÁFICA

NOMENCLATURA	ESCALA	ORGÃO	ANO
MIR-12	1/250.000	D.S.G.	1.980

DIMENSÕES

SUPERFÍCIE : 470.164,0636 Ha (quatrocentos e setenta mil, cento e sessenta e quatro hectares, seis ares e trinta e seis centiares).

PERÍMETRO : 278.139,44 metros.

FUNAI
Fundação Nacional do Índio
MINISTÉRIO DO INTERIOR

Proc. 0129/89
Fls. 150
Rubrica

Pg 02

Continuação do memorial A.I. UAÇÁ

DESCRIÇÃO DO PERÍMETRO

NORTE : A presente descrição inicia-se no **Marco SAT-F-021-AP** de coordenadas geográficas 03 43'52,865" N e 51 46'25,074" Wgr., localizado na margem direita da Rodovia BR-156, no sentido de Calçoene para Oiapoque; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 51 53'49,6" e 4.992,75 metros, até o **Marco 63** de coordenadas geográficas 03 45'33,308" N e 51 44'17,927" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 335 21'17,8" e 5.254,62 metros, até o **Marco 62** de coordenadas geográficas 03 48'08,781 N e 51 45'29,100" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 51 48'40,8" e 1.034,02 metros, até o **Marco 71** de coordenadas geográficas 03 48'29,623" N e 51 45'02,768" Wgr.; daí, segue por uma limha reta, com azimute e distância de 24 11'59,3" e 5.702,65 metros, até o **Marco 119** de coordendas geográficas 03 51'19,081" N e 51 43'47,120" Wgr.; daí segue por uma linha reta, com azimute e distância de 63 43'29,3" e 14.848,84 metros, até o **Ponto P-02** de coordenadas geográficas aproximadas 03 54'53,495" N e 51 36'35,555" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 59 39'40,8" e 17.733,72 metros, até o **Ponto P-01** de coordenadas geográficas aproximadas 03 59'45,540" N e 51 28'19,412" Wgr., localizado na margem esquerda do Rio Uaçá; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 65 13'21,3" e 5.726,86 metros, até o **Ponto P-19** de coordenadas geográficas aproximadas 04 01'03,798" N e 51 25'30,821" Wgr..

LESTE : Do ponto antes descrito, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 154 01'13,2" e 26.252,96 metros, até o **Ponto P-18** de coordenadas geográficas aproximadas 03 48'15,357" N e 51 19'17,552" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 124 15'40,4" e 8.348,50 metros, até o **Ponto P-17** de coordenadas geográficas aproximadas 03 45'42,363" N e 51 15'33,783" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 173 15'57,7" e 14.500,05 metros, até o **Ponto P-16** de coordenadas geográficas aproximadas 03 37'53,391" N e 51 14'38,527" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 130 30'07,5" e 6.312,81 metros, até o **Ponto P-15** de coordenadas geográficas aproximadas 03 35'39,897" N e 51 12'02,885" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 184 42'18,9" e 15.853,46 metros, até o **Ponto P-14** de coordenadas geográficas aproximadas 03 27'05,300" N e 51 12'44,925" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 195 50'23,6" e 14.550,08 metros, até o **Marco 14** de coordenadas geográficas 03 19'29,384" N e 51 14'53,532" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 200 34'51,8" e 4.705,73 metros, até o **Marco 03** de coordenadas geográficas 03 17'05,891" N e 51 15'47,103" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 200 34'43,8" e 10.082,22 metros, até o **Marco 04** de coordenadas geográficas 03 11'58,447" N e 51 17'41,857" Wgr.; daí, segue por uma linha

FUNAI
Fundação Nacional do Índio
MINISTÉRIO DO INTERIOR

Proc. 0129/89
Fls. 253
Rubrica

Continuação do memorial A.I. **UAÇÁ** Pg 03

reta, com azimute e distância de 222 35'10,7" e 7.663,99 metros, até o **Marco 05** de coordenadas geográficas 03 08'54,620" N e 51 20'29,849" Wgr.;

SUL : Do marco antes descrito, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 264 15'15,0" e 9.850,29 metros, até o **Marco 06** de coordenadas geográficas 03 08'22,384" N e 51 25'47,397" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 264 58'55,0" e 8.255,85 metros, até o **Marco SAT-F-020-AP** de coordenadas geográficas 03 07'58,746" N e 51 30'13,859" Wgr., localizado na margem esquerda da Rodovia BR-156, no sentido de Calçoene para Oiapoque; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 233 28'22,3" e 3.821,46 metros, até o **Marco MT-01** de coordenadas geográficas 03 06'44,619" N e 51 31'53,318" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 233 46'59,3" e 2.188,67 metros, até o **Marco 08** de coordenadas geográficas 03 06'02,475" N e 51 32'50,508" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 276 09'15,1" e 1.067,85 metros, até o **Marco MT-02** de coordenadas geográficas 03 06'06,185" N e 51 33'24,908" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 276 12'52,7" e 3.531,49 metros, até o **Marco 09** de coordenadas geográficas 03 06'18,574" N e 51 35'18,661" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 297 26'08,4" e 5.288,35 metros, até o **Marco 10** de coordenadas geográficas 03 07'37,840" N e 51 37'50,776" Wgr.

OESTE : Do marco antes descrito, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 324 18'58,0" e 14.149,79 metros, até o **Marco 11** de coordenadas geográficas 03 13'51,962" N e 51 42'18,447" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 234 49'48,3" e 1.625,52 metros, até o **Marco 12** de coordenadas geográficas 03 13'21,440" N e 51 43'01,482" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 340 03'27,3" e 16.955,05 metros, até o **Marco 02/A** de coordenadas geográficas 03 22'00,354" N e 51 46'09,259" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 58 59'36,2" e 5.970,39 metros, até o **Marco MM-05** de coordenadas geográficas 03 23'40,642" N e 51 43'23,500" Wgr., localizado na margem direita da rodovia BR-156, sentido de Calçoene para Oiapoque; daí, segue pela referida rodovia, no sentindo de Oiapoque, com uma distância 41.890,02 metros, até o **Marco SAT-F-021-AP**, inicial da descrição deste perímetro.

Brasília, DF. 12 18 91

Responsável Técnico

Afonso Gerson Farias da Rocha
Técnico em Agrimensura
CREA 293/TD - PA/AP

Visto

Reinaldo Florindo
Chefe da DDF/SUAF

Fonte: Proc. 0129/89

Havia, por parte da equipe responsável pelos primeiros levantamentos de informações sobre as áreas a serem demarcadas enquanto Terras Indígenas, ausência na compreensão dos modos indígenas quanto às concepções de ocupações dos lugares. A dificuldade de regularização fundiária no Estado do Amapá (o que ocorre até os dias atuais) também agravava os trabalhos de identificação das áreas a serem demarcadas.

Uma das "propostas" de delimitação da Área Uaçá, feita pela Equipe II (convênio Funai/DNPM/Radam), deixava fora da área a ser demarcada parte do Lago Maruane e as margens acima dos rios. O Delegado da 2ª DR, em seu parecer, ressaltou que a exclusão desses espaços seria prejudicial aos indígenas e que estas eram terras baixas, de pouco valor e de pouco interesse aos não-índios (Proc. 5963/76; 1202/83). Major Saul (que fazia parte da equipe citada acima) não concordou com a proposta da distância acima dos Rios Uaçá, no lado Oeste da Reserva: "julgo desnecessária e impraticável, pois nesse local não habitam índios e somente alguns vão até o Lago Maruany fazerem suas pescarias no qual ficou dentro da reserva" (Proc. 5963/76, fls. 4). Ele afirmou também que essa faixa de 5km era alagadiça durante todo o ano, o que dificultava muito o acesso e colocação dos marcos (Proc. 5963/76).

A proposta do Major era a de que o limite entre a terra indígena e as demais propriedades do entorno fosse o Rio Uaçá. É muito presente na memória dos indígenas a atuação enérgica do Major Saul quanto à delimitação dos limites das Áreas Indígenas, como pode ser visto nas narrativas abaixo de Luciano dos Santos e Manoel Floriano Macial, respectivamente:

> [...] outra reunião no Manga, chamaram todas as lideranças antigas. Aí veio o Major Saul. Ele foi para Oiapoque com Álvaro, subiram pelo Oiapoque. Álvaro foi mostrando onde era a demarcação. Major disse que não. Ficaram bravos, foram embora (LUCIANO DOS SANTOS, 2017).

> Vou explicar a demarcação da área de Kumaruma, Karipuna e Palikur. Veio um tal de major, que eu nem conheço, explicou logo assim no português bem claro porque fica claro pra todo mundo ouvir, ele queria limitar a demarcação da reserva, aqui o Rio Uaçá então eu briguei com ele ali. Era verão e ele chegou e encontrou ali, ele disse não pode ser, como é que o senhor quer delimitar a demarcação aqui [...]. O major chegou aí tava o major, mas eu sempre teve uma coragem e tenho e fui nos pés dele lá na canoa mesmo conversei com ele, eu não fui ao recado de ninguém não [...] eu disse a ele que nós precisava dessa área e mais ou menos uns cinco quilômetros de margem a esquerda de quem vai subindo a área toda que pertence aqui a região Karipuna e Palikur (ASSEMBLÉIA NACIONAL INDÍGENA, 1983, p. 77).

Essa resistência dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna quanto à não aceitação da "proposta" do Major Saul era principalmente devido ao fato de evitar que o rio ficasse aberto (RICARDO, 1983), o que facilitaria a entrada de invasores. Além disso, nas áreas

de terra firme, tinha-se mais condições de sobrevivência, haja vista que há épocas do ano em que as cheias dos rios não oferecem condições de subsistência adequadas aos indígenas.

Ricardo (1983, p. 9) afirma que: "a proposta dos índios era colocar o limite 5 km além do Rio Uaçá, até Ponta Grossa. Para o lado do Rio Curipi, uma linha seca à 5 km deveria pegar as nascentes do Uaçá e o limite Leste deveria cortar o Lago Maruane pela metade". A outra metade do Lago continuaria sendo usada pela população regional do Cassiporé, conforme acordo entre os Galibi Marworno e os "civilizados", moradores do Cassiporé. Entretanto, quando a Plantel iniciou a demarcação, colocou todo o Lago Maruane dentro da Área Indígena, contrariando os "índios". Além disso, ao Sul, o limite foi o traçado da estrada que liga Macapá a Oiapoque.

Nesse cenário, duas questões merecem destaque, sendo ela referente a esse acordo do uso do Lago pelos Galibi Marworno e moradores do Cassiporé e da posição de lideranças Karipuna acerca dos 5km relativos à região do Rio Curipi, área de predominância dos Karipuna.

Esse acordo entre os Galibi Marworno e os moradores da Vila Cassiporé, conforme análise da Seção 2.1, fez parte de uma histórica convivência entre os moradores do Cassiporé e os da Aldeia Kumarumã. No entanto, essa convivência foi algo totalmente ignorado pelos técnicos da Plantel, pois eles não tinham o menor conhecimento sobre o modo de ser das etnias e muito menos de suas relações com o entorno. A preocupação da empresa era totalmente técnica, não lhe interessava pensar na necessidade dos Galibi Marworno de manter a relação com esses moradores dividindo o Lago no meio. Possivelmente seria difícil fazer essa divisão do Lago, do ponto de vista operacional, pois seria mais trabalhoso. Essa postura da empresa pode ser decorrente do fato de que ela seguia orientações de contrato com a Funai, o qual determinava que deveria ser considerada para fins de demarcação de limites das Áreas Indígenas a característica natural, a exemplo de rios, conforme segue: "nas divisas naturais serão feitas picadas para visadas com a colocação de piquetes e testemunha" (Proc. 1775/82, fls. 49).

No que se refere à proposta dos indígenas de que para o lado do Rio Curipi uma linha seca a 5 km deveria pegar as nascentes do Uaçá, os Karipuna divergiram, momentaneamente. Nas narrativas dos Karipuna das atuais Aldeias Santa Isabel, Manga e Espírito Santo, nota-se que não houve um consenso inicial sobre essa questão entre os Karipuna envolvidos mais diretamente com o processo inicial do reconhecimento do território, sobretudo em relação a enfrentar a Funai/BSB quanto à ação do Major Saul. Manoel Primo dos Santos (Coco) teria sido convencido por Álvaro Silva que seria prejudicial a eles a aceitação dos limites expostos pelo Major Saul. Alguns Karipuna destacaram a preocupação de Coco enquanto liderança e

afirmaram que ele sempre dizia que deveriam cuidar do que era deles, mas avaliaram que Coco teve uma limitada participação no processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas.

Associo essas questões aos diferentes jeitos de ser Karipuna, corroborando as diferentes situações históricas construídas pelas famílias e pelas lideranças Karipuna. O histórico de Álvaro e Coco nos dá algumas noções do porquê dessas diferentes concepções.

Álvaro foi contratado pela Funai, no final da década de 1970, para atuar na saúde da Área Uaçá. Sua contratação foi solicitada pela comunidade indígena, a Funai o contratou, mas se aproveitou dessa contratação como forma de controlar as críticas que ele fazia a essa instituição. As afirmações do delegado da 2ª DR sobre Álvaro retratam um pouco seu perfil, bem como o controle que a Funai tentou exercer sobre ele:

> No diálogo que tivemos com esse último, observamos que está bastante conscientizado pela ideologia do CIMI de quem é representante na área. Está bastante arredio a sistemática de assistência da FUNAI, em tudo o que fala se nota um acento de revolta. Para trazê-lo ao convívio da comunidade sem restrições a essa Fundação e a política por ela adotada, faz-se necessário contratá-lo como Atendente de Enfermagem, para desse modo tê-lo sob controle e em segundo lugar demonstrar que a FUNAI pode tanto quanto a Pe. NELO RUFFALDI, a OXFAM (AZEVEDO, 1979b, p.12).

Apesar da tentativa de controle citada acima, Álvaro permaneceu com seu trabalho e militância na defesa da saúde dos indígenas da região do Uaçá. Essa atuação lhe proporcionou conhecer os maus-tratos que sofriam os povos indígenas em outras regiões do Brasil durante viagens para outros estados. Essas experiências ocasionaram homenagens de Álvaro ao Povo Yanomami e ao Waimiri Atroari, ao colocar nomes desses povos ou nomes relativos a eles em dois de seus filhos. O nome Yanomami Silva, conforme me relatou Yanomami, foi uma forma de seu pai homenagear esse povo, com o qual havia atuado em decorrência dos surtos epidemiológicos sofridos nas décadas de 1970 e 1980 devido a abertura da rodovia Perimetral Norte - BR 174, e seguida invasão de garimpeiros que atingiram os territórios do povo Yanomami. O nome dado ao seu outro filho é Maruaga, em homenagem ao povo Waimiri Atroari, o qual pertencia a uma liderança desse povo com forte atuação diante das atrocidades praticadas contra eles no início da década de 1970.

Na década de 1980 nota-se, por meio da fala de Álvaro Silva, na sequência, que suas alianças com autoridades à época da demarcação eram bastante pontuais e estratégicas. Álvaro aparentava ser convicto da importância que eles, os indígenas, tinham na região de Oiapoque, e que isso proporcionava o apoio dessas autoridades quanto à demarcação da Área Uaçá. Vejamos parte da entrevista de Álvaro, concedida a Musolino:

> [...] Conseguimos uma segunda demarcação, o projeto Uaçá II. Eu fui junto com o topógrafo fazer a delimitação. Fui para Brasília, me mexi. Tivemos o apoio da prefeitura, claro, pois o município depende integralmente da Área Indígena. Os criadores de gado do Oiapoque não gostaram, mas são os índios que fazem a economia do Oiapoque, não eles (MUSOLINO, 2000, p. 127).

No caso de Coco seu jeito de ser Karipuna estava associado às suas interações mais constantes com indígenas, e não-indígenas, e com variadas autoridades, visando a manter um bom convívio. Sua preocupação inicial não incidia sobre os limites do território, pois da forma como os limites foram expostos pelo Major, Coco manteria/preservaria essas relações estabelecidas/consolidadas e não desagradaria ao Major. Assis (1981, p.123) afirma que Coco foi o "líder de todos os Karipuna desde o início dos anos 40 até 1978, aproximadamente. Coco, mantinha, não somente com as lideranças regionais (Prefeito, Comandante da Colônia Militar), como também com o Chefe de Posto, relações comerciais e sociais".

Assis afirma ainda que, quando Coco passou a ser o chefe dos Karipuna (provavelmente no período supracitado), a economia do Rio Curipi foi concentrada na Aldeia Santa Isabel. Dessa forma:

> Todos compravam e/ou vendiam de/para Seu Coco. Em Santa Isabel se comerciavam peles de jacaré, madeira, ouro, da mesma forma como aviavam as mercadorias do que necessitavam para seu sustento. É bem verdade que existiam outros pequenos comércios locais, mas nenhum com a força econômica de Seu Coco, cuja liderança ia além dos limites do Curipi, atingindo o Uaçá e o Urucaua. Ainda hoje, apesar de não gozar mais do mesmo prestígio econômico de outrora, Coco ainda é uma figura respeitada entre os Karipuna, Galibí e Palikur. Há sete anos atrás, quando surgiu a Vila do Manga, a situação de Santa Isabel começou a mudar (ASSIS, 1981, p. 54).

Desse modo, é possível que Coco tomava os cuidados necessários para não se indispor com indígenas e não-indígenas, pois, inclusive, era vereador, eleito em 1969 (ZAGHETTO, 2019), tendo exercido dois mandatos. Contudo, no contexto da demarcação da Área Uaçá, Coco, ao ser convencido de que a forma como o Major Saul estava procedendo não era a mais adequada, passou a apoiar a proposta das margens dos rios. Ramon destaca a participação de seu pai, Coco, nesse momento:

> Isso aí foi fruto dos nossos antepassados, começou com meu pai, meu pai foi o grande baluarte disso aí, então ele foi praticamente um cabeça, foi o elo de ligação assim, entre ele e as autoridades não-indígenas né. Então começou dessa situação. Enquanto isso, aí a gente lutou muito não foi fácil, não foi fácil essa luta né, foi um desafio muito grande, a gente lutou muito. Uma vez que, você sabe, pra pode ser organizar, fazer uma reunião dependia de embarcações, e quem tinha embarcação na época era só meu pai, né. Ele deu

> suporte né, com próprio recurso dele, próprio mesmo, dando embarcação, dando é combustível, pra poder deslocar pequeno grupo de lideranças. Porque era uma forma de organizar, mas era em termo de liderança, não era em termos assim de comunidade geral. Então foi uma forma de se organizar (RAMON DOS SANTOS).

O processo de idas e vindas referente à apreciação da inclusão das margens dos rios e do Lago Maruane na área a ser demarcada também foi motivo de demora para a demarcação do território em questão. Somente em 14 de janeiro de 1976, em documento do DGPC para o DEP, houve manifestação favorável à inclusão dos limites de 5km e do Lago Maruane à referida área. Vejamos parte do despacho sobre a criação da reserva:

> A partir da exposição de motivos e dos estudos que fundamentam a criação da reserva UAÇÁ, destinados aos índios das tribos Palikur, Galibi e Karipuna, no Território Federal do Amapá, entendemos que alguns pontos essenciais devem ser necessariamente reconsiderados para que tal medida não venha a resultar no isolamento do pessoal indígena em uma área inadequada, o que impossibilitaria o desenvolvimento futuro dos grupos mencionados (Proc. 1202/83, fls. 41).

A preocupação com o isolamento das "*tribos"* se dava pelo receio de que, uma vez isolados, poderia haver uma descontinuidade na "evolução" dos indígenas, principalmente entre os Karipuna, pois, entre outros motivos, a Funai considerava que, pelo fato de se localizarem mais próximos à cidade, eles já apresentavam um alto grau de integração e sinais de fácil assimilação à sociedade não-indígena. Essa integração desejada se daria por vias "normais" (Proc. 5963/76, fls. 64), na concepção do órgão indigenista, ou seja, não seriam necessárias muitas intervenções das políticas indigenistas junto aos Karipuna, ao contrário do que pensavam sobre os Palikur.

Em agosto de 1976, houve também o parecer do antropólogo Alceu favorável à inclusão de 5km acima das margens dos rios na Área Uaçá (Proc.1775/82). Ele, foi primeiro antropólogo da Funai a ir a campo, realizando o trabalho em 17 dias (Proc. 1202/83). O relatório produzido pelo profissional, com 12 páginas, apesar da precariedade de informações e de condições para realização, bem como dos ideários de integração e de assimilação vigentes no período, contém boas percepções acerca do entorno, mesmo que esse entorno tenha sido enfatizado apenas como fator negativo, sem constar que também poderiam haver outras relações construídas com os chamados regionais como, por exemplo, relações comerciais com o município de Oiapoque e relações de vizinhança com moradores do entorno, como com os da Vila do Cassiporé. O antropólogo, em seu parecer, afirmou que, apesar de ser mais trabalhoso, a proposta de

delimitar a Reserva Uaçá com “as margens do médio Curipi e do médio Uaçá até o Encruzo” era indispensável e enfatizou que se isso não ocorresse os índios estariam em perigo devido aos moradores do entorno explorarem seus recursos naturais – até aquele momento essas áreas só estavam sendo respeitadas pelos *regionais brasileiros* por saberem que pertenciam aos “índios” (Proc. 5963/76, fls. 17).

Após a aceitação do acréscimo dos limites das margens dos rios, as etapas visando à criação da Reserva Uaçá continuaram, porém ainda de forma bastante conturbada por parte dos órgãos públicos e de seus respectivos técnicos. Diante desse cenário, os indígenas passaram a acompanhar ainda mais as etapas de reconhecimento da área, cuja homologação viria a ocorrer apenas em 1991.

A Funai/BSB, em março de 1977, contratou a empresa Plantel para fazer a medição e a demarcação de algumas Áreas Indígenas da Amazônia, entre elas, a Uaçá (Figuras 62 e 63) e a Galibi. Posteriormente, foram constatados erros nos trabalhos da Área Uaçá, erros esses que foram atribuídos, por técnicos da Funai, à empresa.

Figura 62: Topógrafos da empresa Plantel iniciam a demarcação da Terra Indígena Uaçá acompanhados de servidores da Funai e da liderança Felizardo dos Santos, da etnia Galibi Marworno



Fonte: Arquivo de Frederico Oliveira, foto de 1977.

Figura 63: Topógrafos da empresa Plantel iniciam a demarcação da Terra Indígena Uaçá



Fonte: Arquivo de Frederico Oliveira, foto de 1977.

Vale destacar um breve histórico a respeito da contratação dessa empresa para podermos entender o emaranhado de situações relativas a erros e inúmeras redemarcações que foram feitas ao longo do processo, para a correção, a retificação e a complementação dos procedimentos iniciais para mensuração e demarcação da área, que deixaram de ser concluídos pela empresa.

Em abril de 1978, a Funai/BSB enviou dois de seus funcionários com formação em agrimensura e topografia para receber oficialmente, da empresa, os trabalhos de delimitação/demarcação física das Áreas Uaçá e Galibi, realizados pela Plantel, em 1977. Eles concluíram que o trabalho foi feito a contento e que seria possível seguir com os demais passos para a "regularização" da área (Proc.1775/82, fls. 96). No entanto, esses funcionários constataram também que não foi possível a realização do trabalho de levantamento topográfico total da Área Uaçá, pois a Região Leste era quase toda alagada, não havendo condições para demarcá-la. Assim, os técnicos da Funai afirmaram que: "[...] a área do Posto Indígena Uaçá não terá o perímetro todo levantado, será uma poligonal aberta" (Proc. 0129/89, fls. 43).

A Plantel, então, recebeu somente o valor de CR$ 433.171,41 por ter concluído apenas 50% dos trabalhos. As peças técnicas não foram analisadas na época, apenas atestaram o trabalho de campo, pois, segundo funcionários da Funai, não era exigido na época analisar essas peças (Proc. 0129/89, fls. 46, 51). Já na segunda metade da década de 1980, por ocasião da solicitação de liberação de recursos para uma outra demarcação da mesma Área Uaçá, o superintendente da Funai/BSB, ao analisar o relatório dos funcionários da Funai/BSB, no qual constou o recebimento dos trabalhos da demarcação feito pela Plantel, fez as seguintes conclusões sobre o trabalho da Empresa Plantel feito em 1977: "realizou um trabalho partindo das coordenadas desconhecidas e chegando, também, em ponto de coordenadas não conhecidas – ou seja, poligonal em aberto, sem controle técnico" (Proc. 0129/89, fls. 51).

Voltando ao histórico do reconhecimento da Área Uaçá, ainda na década de 1980, havia a reclamação dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna sobre a não inclusão de áreas reivindicadas, como o Lago do Lençol (Figura 64) e as nascentes dos Rios Curipi e Uaçá, na demarcação. Essa última área, por vezes, é denominada no processo de identificação como Uaçá II. Nesse sentido, no início da década de 1980, com muita pressão dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna, a Funai enviou outra equipe para retomar os trabalhos de demarcação, pois a anexação do Lago às demais áreas a serem demarcadas era uma reivindicação antiga e importante desses povos, sobretudo dos Karipuna, desde 1978.

Figura 64: Lago do Lençol/Território Uaçá, 2006



Fonte: *Facebook* de Frederico Oliveira[84]

Essa reivindicação gerou uma nova redemarcação da área. Conforme Oliveira, como alternativa para a anexação requerida (que contemplava também o Lago do Lençol) à área a ser demarcada, houve a sugestão da Ajaio, aprovada pelos "índios", de que a Área Uaçá II pudesse ser comprada pela Funai, do Incra, a "preço simbólico" (OLIVEIRA, 1984).

Devido a esse contexto de verificação do Lago do Lençol, em 1982, determinou-se, por parte da Funai, a ida de José de Oliveira – sociólogo e chefe do DID, e de Reinaldo Florindo – engenheiro agrimensor –, para o município de Oiapoque, com o fim de relatarem a ocupação do Lago do Lençol. Eles teriam o prazo de quinze dias para executar os serviços. No entanto, dentro desse prazo também deveriam ir a Boa Vista, em Roraima, identificar uma terra indígena (Proc. 1202/83, fls. 123). Vale ressaltar que, atualmente, o deslocamento da capital de Roraima para a capital do Amapá, até a chegada às Áreas Indígenas dura em média dois dias. Ressalta-se que, em 1982, as opções de voos e barcos eram muito mais reduzidas. Assim, dos quinze dias dados como prazo para cumprimento da tarefa, ao menos cinco tinham que ser reservados para o deslocamento dos profissionais.

[84] Disponível em: https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1035092256593341&set=pb.100002777293516.-2207520000..&type=3&theater Acesso em 25 set. 2019.

No relatório resultante dos trabalhos de José de Oliveira na Área Uaçá, há a informação de que, devido às dificuldades de acesso ao Lago, bem como à falta de mapas sobre a região, ele – José de Oliveira – teria ficado impedido de "conhecer precisamente a extensão desse 'sítio' e caça e pesca indígenas" (Proc. 1202/83, fls. 120). As dificuldades de demarcação do Lago, também foram narradas por Alberto Nilo (2017) (Figura 65), durante entrevista a mim concedida, conforme veremos na sequência:

> Quando nós tava com o topógrafo que veio, ele não sabia, ele era orientado por nós. Na época o seu Aniká, era ele que, como diz o pessoal, era o mateiro né, ele que guiava, porque ele pegava e se orientava pelo sol – "olha se o sol nasce aqui acho que o Lençol tá nessa direção, nós temos que ir pra cá". Eles não conheciam, eles não tinham bússola, eles não tinham nada os indígenas, aí se orientavam pelo sol. É por isso que veio aqueles dois senhor, seu Hulote e Rebook, vieram pelo Lago, pelo Igarapé Taparabú, vararam no Lençol, encostaram numa ponta chamado a ponta do Bakuié, então de lá eles desceram já pro mato firme, escutaram a zoada de moto serra, tinha um da Funai, um homem de serviços gerais, que eu fazia o trabalho da derruba das matas. Aí ele veio, eu tava do lado do moto serra, eles disseram tá aqui embaixo, então nós tamu na direção certa e assim eles foram. Nem o topógrafo sabia, ele dizia nos tamu 40 graus Leste 40 graus Sul, né, disse eu não sei pra que lado tá o Lago do Lençol né. Então, vamos nessa direção, nós tamu indo meio pro meio da mata, pro Oiapoque e meio pra mata pro lado daqui.

Figura 65: Alberto Nilo



Fonte: Meire Silva, 2011

Outra aparente dificuldade foi quanto ao entendimento da Funai/BSB em relação ao significado do Lago para os Karipuna e sobre a não fragmentação do Território Uaçá. Ou seja, o Lago do Lençol estava sendo reivindicado pelos indígenas como parte da Área Uaçá e não como uma outra "terra". Contudo, em alguns momentos, a Funai chegou a tratar a reivindicação do referido Lago como uma área à parte da Uaçá (Proc. 1202/83, fls. 123). No Parecer 191/88 do GTI (que avaliou a anexação do Lago à Área Uaçá), o entendimento até então fragmentado da Funai sobre a territorialidade indígena foi também notado, pois nele consta a seguinte informação: "passando a Terra Indígena Lago do Lençol a fazer parte da mesma" (Proc. 1202/83, fls. 123, 171).

Embora no relatório de José de Oliveira sobre o Lago do Lençol conste que: "os limites de cada área de influência não foram pesquisados porque a terra indígena foi considerada como um todo [...]", é notável o não entendimento dos técnicos em relação ao significado do Lago do Lençol para os indígenas, em especial para os Karipuna. Por consequência, a hierarquia da Funai/BSB, quando recebia algum documento reivindicatório da inclusão do Lago ao território, também não entendia do que realmente se tratava, e isso pode ter gerado a compreensão equivocada de que esses povos estavam reivindicando outra "Terra" Indígena. Tudo indica que, com o trabalho de campo do sociólogo José João de Oliveira, a aparente confusão quanto à anexação do Lago do Lençol à Área Uaçá e não de uma "terra" a mais tenha sido diminuída. Há também outras questões no relatório do sociólogo que merecem destaque.

O relatório de José de Oliveira contém denominações como: "aspectos mágicos e religiosos", feitiçaria, aldeamento e, sobretudo, "sítio", o que denota sua qualidade duvidosa. Como resultante da "execução" (termo utilizado para designar a realização das atividades dos técnicos) do trabalho realizado na Área Uaçá, José de Oliveira elaborou um relatório, considerado, à época, extenso, contendo 21 páginas com dados sobre os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña, e, sobretudo, referentes os Karipuna com informações relativas a escola, relações comerciais e abertura da BR 156. O relatório contém um histórico, mesmo que resumido, do processo de identificação, medição e demarcação da Área Uaçá. Ao final, há a alusão a quatro referências bibliográficas, entre elas Arnaud[85], Malcher (1964) e Picanço (1981).

[85] No relatório citado não houve a inserção da data de publicação desse autor. Contudo, possivelmente se refere a algumas de suas publicações entre 1966 a 1969.

Outros aspectos do relatório do sociólogo José de Oliveira chamam bastante atenção, entre eles, a denominação do lugar onde se localizava o Lago do Lençol como um sítio. Essa denominação indica que o sociólogo compreendeu a organização social dos Karipuna de modo semelhante à de pequenos produtores. Apesar do parecer favorável à inclusão do Lago à Área Uaçá, há a justificativa de que essa ação evitaria problemas entre índios e pescadores da cidade de Oiapoque e um reducionismo nas explicações de aspectos culturais e tradicionais dos Karipuna. José de Oliveira, para exemplificar aspectos tradicionais, referiu-se somente a questões da divisão de trabalho e busca de alimentos (Proc. 1202/83, fls. 131). Desse modo, não se levou em consideração aspectos cosmológicos da relação desses povos com o Lago do Lençol.

Com isso, o sociólogo já havia demonstrado desconhecimento da organização social dos Karipuna, pois informou que teve conhecimento dessa questão por meio das informações dos chefes de posto da Funai localizados nas aldeias. No entanto, esses funcionários nem sempre tinham conhecimentos sobre a abrangência de organização social dos indígenas. José de Oliveira citou que havia tido conversas e reuniões com os Karipuna (Proc. 1202/83), porém não parece que foram suficientes para que ele tecesse uma análise consistente.

O fato de José de Oliveira denominar a Aldeia Santa Isabel como um aldeamento e o pajé como um feiticeiro também demonstra o não conhecimento das formas de organização social dos Karipuna. O relatório foi dividido por letras para a descrição de aspectos variados e, na letra g, há a descrição dos aspectos "mágicos religiosos", com o seguinte relato: "normalmente os Karipuna recorrem ao feiticeiro e ao atendente de enfermagem para resolverem problemas de saúde" (Proc. 1202/83, fls. 134). Mesmo considerando a falta de formação em Antropologia da época, esse é um caso flagrante da ausência de conhecimento mínimo sobre o modo de ser dos indígenas. Felizmente, ainda que com diversos equívocos, o parecer para a inclusão do Lago do Lençol à Área Uaçá foi favorável. No entanto, essa fase de inclusão do Lago do Lençol à área a ser demarcada, bem como de homologação da Área Uaçá I e da inclusão da Uaçá II, foi igualmente conturbada devido à ocorrência de trabalhos inacabados, por vários motivos, entre eles o despreparo dos técnicos da Funai quanto a vida dos índios. Desse modo, mesmo com os trabalhos de José de Oliveira, a demarcação ainda não foi finalizada nesse período.

Durante as atividades de demarcação realizadas por David de Souza Góes e por técnicos do Incra, por volta de 1984, conforme narrou David (2020), os indígenas reclamaram que a demarcação do Lago do Lençol, anterior à ida desses técnicos, havia sido realizada de forma equivocada. Conforme o entendimento de David sobre essas reclamações dos indígenas, havia

sido traçada uma linha seca dividindo o Lago do Lençol ao meio. Devido a isso, quando havia não-indígenas pescando no Lago, não era possível saber se a pessoa estava dentro ou fora da Área Indígena, fato que, na avaliação dos indígenas, acabaria propiciando a invasão da área. David afirma que o correto teria sido a demarcação contornar todo o Lago, mas reconhece que as tecnologias disponíveis na época dificultavam uma demarcação mais precisa. A exemplo de José de Oliveira, David também citou que não foi possível ir até o Lago, pois ele fica localizado em uma região de difícil acesso, mas que ele – David – foi a Macapá e fez uma projeção da área a ser inclusa. Após isso, retornou à área com técnicos do Incra e eles realizaram a demarcação, contemplando a região do Lago do Lençol. Considero que essa projeção não tenha oferecido precisão sobre a inclusão total do Lago na área a ser demarcada, nesse momento.

Em meados de 1983 e 1984, quando David esteve na Área Uaçá para a verificação da parte da Área Indígena que teria supostamente sido doada pelo GTFA (conforme já citado na Seção 1.3.2), houve algumas inclusões de áreas na demarcação, resultantes de reivindicações dos indígenas. Nessa ocasião, houve reuniões entre David, os técnicos do Incra e as lideranças indígenas. As lideranças reclamaram que a demarcação tinha sido realizada pela margem direita do Rio Curipi a jusante[86] e que, quando faziam as atividades de fiscalização, viam que os garimpeiros pescavam à margem esquerda desse rio. Desse modo, as lideranças avaliaram que os garimpeiros poderiam facilmente atravessar o rio e logo estariam à direita da área, que era terra indígena. Os técnicos então fizeram a demarcação juntamente com os indígenas, incluindo uma margem de linha seca, à esquerda do rio, para corrigir esse problema. Na avaliação de David, essa área serviu como compensação de fato, pela passagem da BR sob a Área Indígena. Afirmou ainda que tomou todos os cuidados necessários para verificar se nas áreas a serem inclusas não havia moradores ou benfeitorias, pois isso faria com que eles não conseguissem demarcar, e que para ter certeza de que não havia moradores e benfeitorias, fez questão de que o trabalho fosse feito e acompanhado por um técnico do Incra também. Dessa forma, percebe-se o conceito técnico sobre quais áreas seriam consideradas terras indígenas. Apesar da disposição do técnico para que a demarcação ficasse a contento dos indígenas, a imemorialidade e ocupação histórica dessas áreas pelos indígenas, conforme dispunha a legislação à época, não era levada em consideração pelos técnicos.

Mais de uma etapa de redemarcação ocorreu entre 1983 a 1987, parte dela realizada por técnicos do Incra, porém também não houve a finalização da demarcação nesse período (Proc. 0129/89, fls. 13). A atuação de técnicos do Incra nessas atividades de demarcação pode ter

[86] Lado que segue o curso da água

ocorrido devido à diminuição de recursos da Funai/BSB para a Funai/Oiapoque. Desse modo, as instâncias regionais da Funai recorriam ao Incra. Conforme Oliveira (1985), em 1984 a Ajaio foi informada de que sofreria um corte de recursos e que a prioridade de distribuição de recursos da Funai/BSB para as instâncias locais seria dada para outras regiões de conflito. O fato de outras regiões brasileiras terem prioridades quanto aos recursos da Funai nesse momento pode estar associado ao seguinte contexto: essas regiões eram consideradas mais promissoras, ou mais viáveis do ponto de vista econômico, em relação à região norte do Amapá. Isso porque esse estado era e é considerado como de difícil acesso e com dificuldades de escoamento de produtos – em detrimento de outras regiões brasileiras. Nesse sentido, priorizava-se a "regularização fundiária", por meio da demarcação de terras indígenas de regiões consideradas promissoras, e as demais áreas dessas mesmas regiões eram liberadas para exploração econômica.

Em 1987, os técnicos da 2ª DR, entre eles, Antônio Abraão, foram para a Área Uaçá na tentativa de finalização da demarcação. O técnico observou que os materiais usados pelo Incra nos trabalhos de campo anteriores não estavam dentro das normas estabelecidas, por exemplo, tinham anotações à lápis e não havia a determinação do norte verdadeiro[87]. Desse modo, Antônio Abraão iniciou o trabalho, mas sem seguir o memorial descritivo anterior, pois o considerou errado e, segundo sua avaliação, ele não atendia às reivindicações dos "índios". Detectou erros no fechamento da linha seca[88] – poligonal – linha seca e em alguns números que extrapolavam os padrões técnicos de demarcação.

David de Souza Góes (2020), ao avaliar esses erros, afirmou que a poligonal não fechava e o norte verdadeiro não foi determinado porque toda a demarcação da Área Uaçá até aquele momento – por volta de 1984 – havia sido realizada com a ausência dos pontos geodésicos[89]. Ele também afirmou que isso dificultava muito a precisão das áreas a serem demarcadas. Avaliou que a ausência desses pontos pode ter ocorrido devido à ausência de recursos financeiros, ou mesmo à falta de fiscalização do trabalho da demarcação, caso os pontos geodésicos tenham sido orçados para essa demarcação.

Para a continuidade do trabalho, o técnico Antônio Abraão solicitou material, como *acessórios de precisão*, à DFU (Divisão Fundiária). Alguns materiais chegaram ao Oiapoque,

[87] Técnicas exigidas pela topografia para medição de terras

[88] "Linha virtual que liga dois vértices de um limite de um imóvel rural e não possui elementos físicos para sua identificação" (INCRA & MDA, 2010, p. 25).

[89] Art. 12. "Os levantamentos cartográficos sistemáticos apoiam-se obrigatoriamente em sistema plano-altimétrico único, de pontos geodésicos de controle, materializados no terreno por meio de marcos, pilares e sinais [...]" (BRASIL, 1967).

exceto esses acessórios. Dessa forma, o técnico avaliou que seria impossível fazer as determinações necessárias para solucionar os erros e atender às normas técnicas da Funai (Proc. 0129/89, fls. 13-15). Ele considerou que havia imprecisões nos trabalhos feitos até o momento e que, devido às condições da falta do material necessário, o trabalho realizado por ele também não estaria satisfatório. Ademais, avaliou que um novo levantamento em campo significaria realizar uma revisão total da trajetória das demarcações feitas em 1983, 1986 e 1987 seguindo as normas técnicas estabelecidas. Por fim, Antônio Abraão, destacou que, por outro lado, os "índios dessa área" estavam aceitando a demarcação como estava.

É possível que essa aceitação tenha ocorrido devido ao cansaço e à falta de expectativas de que esse processo pudesse ser finalizado exatamente da forma como os Galibi Marworno, Palikur e Karipuna queriam, pois estavam desde a década de 1970 demarcando e redemarcando, juntamente com os técnicos, além de participando de reuniões, Assembleias, indo a Brasília, tendo que deixar suas famílias e suas roças para ir para as picadas.

O técnico Antônio Abraão avaliou que a área (ampliada) não havia ficado desfavorável e que toda terra pretendida estava dentro da reserva, entretanto sugeriu um reestudo dos cálculos dos pontos astronômicos que, uma vez corrigidos, propiciariam a revisão da análise da área, sem a necessidade de estar em campo. Outra opção seria voltar a campo e fazer o levantamento total da área (Proc. 0129/89, fls. 15).

Mais uma vez houve a demarcação da região do Lago do Lençol, no final da década de 1980. Entre outros técnicos, também houve a presença do topógrafo da Funai, Antônio Abraão, e de funcionários da Funai, entre eles, Frederico Oliveira, Mário dos Santos e Domingos Santa Rosa. Conforme informações de Frederico Oliveira (baseado no relato de Antônio Abraão), foi possível demarcar dois trechos, mas um dos trechos próximos ao Lago era área de brejo, alagadiço, sem local de terra firme onde o aparelho pudesse ser instalado, ou seja, de difícil ou impossível demarcação exata/precisa, como já haviam relatado os demais técnicos que tinham ido realizar a demarcação dessa região. Desse modo, optaram por traçar uma linha seca, unindo as partes demarcadas, incluindo o Lago do Lençol[90] à Área Uaçá.

A inclusão do Lago do Lençol na Área Uaçá foi então apreciada na reunião do GTI, em agosto de 1988. A área era considerada terra indígena, porém foi classificada como Colônia Indígena Uaçá, devido ao Decreto 94.946/87. Como o GTI era consultivo, o processo foi

[90] As dificuldades de demarcação com precisão da localização do Lago do Lençol, à época da demarcação, parecem ter incidido no fato de o referido Lago não compor vários mapas que representam a região após a homologação da Área Uaçá. No entanto, com base nas narrativas, no mapa da inclusão do Lago, de 1981, e no mapa digital cedido por Antônio Abraão, em 2020, foi possível representar o Lago do Lençol nos mapas da atual tese.

submetido à decisão superior (ou seja, aos Ministros do Interior e da Reforma e Desenvolvimento Agrário, depois ao CSN, para somente então seguir para o Presidente da República) com o seguinte parecer: “opinando pela aprovação da Terra Indígena Uaçá” (Proc. 0129/89, fls. 5).

Posteriormente o GTI foi questionado por setores da Funai sobre os critérios para a classificação da Terra Uaçá enquanto Colônia. Alceu foi solicitado, pela chefia do DID, em setembro de 1989, para dar parecer sobre os motivos de se denominar Uaçá como área ou colônia (Proc. 0129/89). No processo da área em questão, não havia um relatório justificando essa denominação, apesar de ter sido classificada dessa forma na reunião do GTI.

O antropólogo Alceu respondeu que não dispunha dos laudos técnicos que fundamentassem a definição por colônia. Nesse sentido, informou que a chefe do DID poderia ter mais embasamento sobre a definição por ter participado da reunião do referido grupo, na qual foi definida a classificação. A chefe da divisão informou à Suaf (Superintendência de Assuntos Fundiários) que já havia sido definido por colônia e que os membros do GTI fizeram essa classificação após viajarem ao Amapá, mas que, no entanto, não havia sido feito laudo, nem parecer oficial sobre a referida classificação (Proc. 0129/89).

A viagem citada tratou-se de um sobrevoo de parte do grupo sobre a área em questão. Nesse episódio, percebe-se a total falta de embasamento dessa classificação por parte do GTI, baseada em um sobrevoo, bem como a sensata resposta do antropólogo em não conceder tal parecer sem as condições adequadas. Na reunião do GTI em que a Terra Indígena Uaçá foi apreciada, não havia mais nenhum outro representante de governos estaduais, exceto do Amapá, embora houvesse na pauta a apreciação de Áreas Indígenas localizadas em vários outros estados, fato que demonstra o envolvimento e interesses dos governadores do Amapá nos processos de reconhecimento dos Territórios de Oiapoque, tanto Uaçá como Galibi e Juminã.

Após a aprovação do processo de identificação da Área Uaçá pelo Grupo Interministerial, o processo também foi analisado pelo serviço de cálculo da DDF (Divisão de Demarcação e Fiscalização), havendo a constatação de erros. Isso deu início a novos trâmites na Funai/BSB, visando a resolver esses problemas para posterior apreciação e homologação da terra.

Depois de o processo com o pedido de reestudo tramitar em diferentes setores da Funai/BSB, por meados de outubro de 1988 (mês da promulgação da Constituição), a diretoria do DDF encaminhou o processo para a Suaf com informações de que os erros quanto à Uaçá II e ao Lago do Lençol extrapolavam os padrões exigidos pela Funai/BSB, por isso sugeriram que

encaminhassem as peças para a 4ª SUER/DFU (Superintendência Executiva Regional/ Divisão Fundiária) (Proc. 0129/89, fls.12).

Em abril de 1989, o Professor Doutor Everaldo Silva foi convidado para verificar as peças em questão e concluiu que os erros (disparidades) não deveriam ser consequências da falha na implantação do ponto astronômico. Dessa forma, a Funai/BSB chegou à conclusão de que não era possível a correção dos erros sem o trabalho de campo, e definiu que seria realizada a correção do levantamento topográfico como se fosse uma nova demarcação, pois tudo seria refeito. Sendo assim, havia 96 km a demarcar, e a avaliação foi a de que o tempo necessário variaria entre 45 e 50 dias, a depender das condições climáticas.

No planejamento financeiro da Funai/BSB, de 1989 a 1993 não havia recursos programados para trabalhos de correções de áreas, mas foi solicitada a inserção destes recursos devido ao fato de a Área Uaçá já se encontrar aprovada pelo GTI (Proc. 0129/89**,** fls. 25, 26).

A Funai/BSB orientou e solicitou ao setor competente que fosse realizada uma aviventação geral nas três áreas denominadas por essa Fundação como Uaçá I e II e Lago do Lençol, totalizando 451.349 hectares. A Funai, ainda, diante de tantos erros desde 1976/1977, entendeu que seria necessário redefinir toda a área e não somente as duas últimas demarcadas (Proc. 0129/89, fls. 31).

Em decorrência dos trâmites burocráticos para a liberação de recursos para essa redemarcação, que foram estimados em CR$ 20.065,00, o superintendente da Suaf, respondendo aos questionamentos do Presidente da Funai sobre os valores, afirmou que os recursos seriam bastante razoáveis, tendo em vista a participação da comunidade indígena, e que propiciariam também a reaviventação, além das correções dos erros passados e consequente redemarcação (Proc. 0129/89, fls. s/n).

Houve uma pequena resistência do Presidente da Funai para efetuar a liberação dos recursos para essa nova demarcação. Antes de consolidar a liberação, ele solicitou informações sobre o contexto do trabalho feito em 1977, o qual havia gerado a necessidade dessa nova revisão. Pediu mais informações sobre o "atesto" (termo de recebimento dos trabalhos) de funcionários da Funai à época da realização da finalização do trabalho da empresa Plantel, argumentando que a mesma deveria ser notificada acerca dos erros e assumir a responsabilidade pela correção.

As informações solicitadas pelo presidente foram enviadas, conforme relatado anteriormente. Desse modo, no final de 1989, houve a liberação dos recursos. E diante do histórico do aceite dos trabalhos da empresa por funcionários da Funai, o superintendente da Suaf disse ao Presidente da Funai que seria difícil conferir alguma responsabilização à empresa.

O superintendente mostrou-se bastante favorável em finalizar os trabalhos e enfatizou que, em virtude do grande interesse da comunidade indígena em participar do processo e do pedido de complementação dos valores feito por ele, poderia ser dispensada a parcela de consumo para que houvesse a complementação do valor das diárias dos técnicos (Proc. 0129/89, fls. 59).

Diante desse cenário, entrava o inverno, chegava o verão, reiniciava o inverno, e o território não era "redemarcado". Os técnicos da Funai reiniciaram os trabalhos de mais uma demarcação a partir de 14 de dezembro de 1989. Destaco parte desses trabalhos na continuidade, visando a perceber o cotidiano das equipes formadas por técnicos, indígenas e funcionários da Funai (índios e não-índios).

Conforme relatado pelos técnicos Antônio Abraão Oliveira e Jaime Santos Brito, após algumas questões logísticas e acordos com as comunidades indígenas, os trabalhos físicos foram iniciados em 19 de dezembro de 1989. Apesar de os técnicos considerarem que a época não era propicia, devido ao tempo chuvoso, não contribuindo com total êxito dos trabalhos, os mesmos afirmaram que: "nota-se o espírito de dedicação, esforço e empenho de todos os membros das equipes, notadamente os técnicos, silvícolas e pessoal administrativo" (Proc. 0129/89, fls. 77). Eles avaliaram que, apesar de tudo, conseguiram uma média de aproveitamento, ou seja, um bom rendimento nos trabalhos da demarcação, superior ao exigido pelas normas da Fundação (Proc. 0129/89). Em 15 de janeiro de 1990 foi necessário interromper os trabalhos, devido às chuvas. Nesse momento, a equipe havia feito 70km, restavam outros 35km (Proc. 0129/89).

Devido a essa interrupção e demora para a continuidade da finalização da redemarcação, a pressão dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna permaneceu e, assim, eles enviaram uma carta para o Presidente da Funai, após uma discussão em reunião que ocorreu entre o final de fevereiro e início de março de 1990 (Proc. 0129/89, fls. 87). Esses povos sugeriram que as atividades de demarcação fossem retomadas em agosto, pois estariam disponíveis para esse trabalho e não haveria tantas chuvas. Solicitaram ainda que fosse aproveitado o momento para também dar início à demarcação da Área Juminã. Cientes dos problemas e da demora para a vinda dos técnicos e para o atendimento das reivindicações para mais uma retomada da continuidade da redemarcação, os próprios indígenas orientavam para que não deixassem para vir no inverno. Isso passou a ser observado pela Funai/BSB e, mesmo com essa preocupação, os trabalhos foram iniciados quase no princípio do inverno. Trata-se de um discurso comum nas obras públicas do Amapá a explicação de que algo não foi feito devido ao inverno, mas, às vezes, chega o verão, inicia-se o inverno novamente, e a obra não é finalizada, a exemplo do asfaltamento total da BR 156 e de tantas outras.

Com a indisponibilidade de técnicos, o início da nova fase da demarcação foi proposto pela Funai/BSB para setembro de 1990 (Proc. 0129/89), mas o trabalho foi reiniciado em outubro desse mesmo ano. A carência de equipamentos foi outro problema encontrado pela equipe. Após não conseguirem equipamentos emprestados de outras instituições, tiveram que esperar o término da demarcação que estava sendo realizada junto ao Povo Arara (localizados no Estado do Pará) para dar continuidade aos trabalhos na Área Uaçá (Proc. 0129/89, fls. 9). Em outubro, a Funai/BSB enviou 3 Teodolitos para a Área Uaçá na tentativa de tentar agilizar o término do trabalho para antes das chuvas, pois geralmente em fins de novembro e início de dezembro já começa o período de chuvas, que persiste em intensidade até o início do ano. Alguns dos aparelhos, entre eles o teodolito usado na demarcação da Área Uaçá (conforme informou Antônio Abraão (2017), um dos topógrafos da Funai que fez a demarcação da Área Uaçá), encontra-se na sede da Funai em Belém/PA, conforme Figuras 66 e 67:

Figura 66: Teodolito utilizado na demarcação da Área Uaçá



Fonte: Meire Silva, 2017

Figura 67: Teodolito utilizado na demarcação da Área Uaçá



Fonte: Meire Silva, 2017

O trabalho em área foi então reiniciado em outubro de 1990 e concluído em novembro do mesmo ano com a redemarcação dos 35km que faltavam desde o início do inverno de 1990. Nas reivindicações dos indígenas do final de 1990 junto à Funai/BSB para que a homologação fosse realizada, eles informaram à 4ª SUER que os erros da demarcação haviam sido sanados (Proc. 0129/89, fls. 133). No entanto, também há narrativas indígenas que apontam para a não totalidade dos consertos dos erros. Considero que aceitar a demarcação da forma como ela estava no final de 1990 foi uma estratégia política, pois esse processo já se arrastava há cerca de 15 anos. Dessa forma, a demarcação foi finalizada e a área foi demarcada com 470.164.0636 hectares. Ainda foi necessário aguardar quase um ano para que a homologação ocorresse, sendo então a Área Uaçá homologada em 30 de outubro de 1991, já na vigência do Decreto nº 22, de 4 de fevereiro de 1991.

Apesar das boas relações construídas pelos indígenas com técnicos que atuaram na demarcação da Área Uaçá, como veremos na sequência, havia, por parte dos técnicos, uma ausência do entendimento da organização social dos três povos que ocupavam essa Área, seguida de uma confusão dos significados de aldeia, território e etnias, o que podemos notar em alguns documentos oficiais do reconhecimento da Área. No memorial descritivo de 1991, (conforme Figura 61), constam as seguintes informações iniciais: “denominação: Área Indígena

Uaçá; Aldeias Integrantes: Uaçá, Flecha, Dom Salvador, Palikur, Estrêla, Cunurumã e Tukai; Grupos Indígenas: Karipuna" (Proc. 0129/89, fls. 149). A Área foi registrada da seguinte forma: "trata-se de terras de posse imemorial e tradicional do grupo indígena KARIPUNA" (Proc. 1202/83, fls. 194). Nos demais documentos relativos ao reconhecimento, como o decreto de homologação, há apenas a descrição enquanto Área Uaçá e não das etnias ou da etnia em questão.

4.1 Do cotidiano da demarcação à participação dos Karipuna, Galibi Marworno e Palikur – diplomacias e a arte do bom convívio.

As formas de convivência dos Galibi Marworno, Palikur e Karipuna com os não-indígenas que faziam parte das equipes de campo da demarcação propiciaram uma melhor condução do processo demarcatório, apesar de toda a morosidade atribuída ao poder público e dos problemas logísticos das equipes. Havia vários membros de todas as etnias envolvidas no processo de reconhecimento do Território Uaçá, mesmo que esse envolvimento tenha sido em momentos e intensidade diferentes, a depender da situação histórica e interesses de cada etnia.

Entretanto, os relatos dos técnicos não-indígenas que atuaram nas variadas etapas de demarcação física da Área Uaçá dão destaque às lideranças indígenas, em detrimento da constatação da presença de um conjunto maior de indígenas na demarcação. Também há uma valorização de parte dos indígenas de Oiapoque quanto a atribuírem a história do reconhecimento dos territórios indígenas às ações das lideranças. Entre outros momentos, pude perceber essa questão durante as atividades de campo, na Aldeia Kumarumã, pois alguns Galibi Marworno me diziam que, se eu já tivesse conversado com Paulo Silva – ex liderança, já saberia como ocorreu a história. O mesmo ocorreu durante uma conversa com Raimundo Iaparrá (2018)[91], ele me perguntou com quem eu havia falado e o que as pessoas tinham me contado sobre a demarcação da terra. Eu resumi, apesar de contrariada, e ele disse "então é isso mesmo".

Considero o papel das lideranças indígenas no processo de reconhecimento dos territórios de suma importância, porém há o intuito de demonstrar também a pluralidade da participação dessas etnias nesse processo.

Desse modo, sigo com a análise dos relatórios de campo dos técnicos que fizeram a demarcação física em conjunto com os indígenas. Nesses relatórios os Galibi Marworno,

[91] Raimundo Iaparrá foi cozinheiro de uma das equipes no período da demarcação e atualmente é cacique da Aldeia Pikiá.

Palikur e Karipuna muitas vezes são denominados silvícolas. Nesse sentido, busco demonstrar no presente trabalho quem eram os silvícolas.

Essa participação dos indígenas, sobretudo das lideranças, que ocorreu principalmente no âmbito da macropolítica indígena, conforme exposto sobretudo no Capítulo 2, também é muito presente na memória dos Galibi Marworno Emiliano conhecido como Genésio e Paulo Silva (2017). Genésio (2018) comenta que foi tanto a Brasília que enjoou e Paulo Silva afirma que:

> Eu entrei para fazer esse trabalho na mesma demarcação, mas com os cuidados de buscar a documentação dessa área, né, e chamava decreto de homologação. E nós, eu como líder, e com as outras lideranças daqui da região di Oiapoque Terra Indígena Uaçá, eu o Avelino, cacique Karipuna, e mais um cacique lá dos Palikur, tem mais, mas quem encabeçava mesmo era eu e o vereador Ramon.

No entanto, além da participação das lideranças em ocasiões como as citadas acima, várias outras formas de participação desses povos nos processos de demarcação de seus territórios são destacadas nesse trabalho.

Passo então a apresentar alguns aspectos dos relatórios dos técnicos não-indígenas durante as demarcações. Destacam-se, nesse ínterim, as terminologias usadas pelos técnicos para se referirem aos Galibi Marworno, Karipuna e Palikur em seus relatórios de viagem concernentes à demarcação da Área Uaçá: de silvícolas, ao final de 1989, passando por guerreiros, ao final de 1990, e, por fim, auxiliares, no final de 1991. Em todos os períodos os relatórios contêm o termo índios e, às vezes, há a grafia do nome das etnias, mesmo que de forma equivocada, como "Índios Palicus e Índios Kumaruma". Segue um trecho de um dos relatórios:

> Ficamos no aguardo dos **líderes indígenas** para conversarmos, sobre a disponibilidade e quantidade de **silvícola**s necessários ao desenvolvimento dos trabalhos[...]. Permanecemos na aldeia e à tarde, quando falou no Rádio o chefe do Pin nos informou que tinha (30) **índios Galibis** entrando no Km 102 para realizar a limpeza da picada, então nessa mesma tarde o agrimensor Abraão (Equipe I) partiu para o km 102 para o encontro dos silvícolas para dar sequência no trabalho paralisado no dia 22/12/89, enquanto o agrimensor Jaime (Equipe II) permaneceu na Aldeia do Manga à espera dos **índios Karipunas** da Aldeia Santa Isabel que iam acompanhá-lo nos trabalhos de campo (Proc. 0129/89, fls. 80, 83, grifos da autora).

A cada etapa houve diferenciações e mudanças na forma de os técnicos se referirem aos Galibi Marworno, Palikur e Karipuna. O termo silvícola estava presente na legislação da época,

mais especificamente, no Código Civil de 1916, o qual foi alterado somente em 2002. Entretanto, o termo permaneceu no Estatuto do Índio, cuja redação segue inalterada. Entre outras menções ao termo silvícola, o mesmo está definido no Art. 3, inciso I, do Estatuto do Índio, da seguinte forma: "Índio ou Silvícola – É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional".

Esse termo – silvícola – foi sendo alterado de forma gradativa devido às mudanças em parte da legislação. Embora eu não tenha compreendido o uso desse termo de forma pejorativa, nota-se que essa denominação, apesar de constar em outros momentos dos relatórios, tinha uma maior ênfase quando havia referências aos problemas que os técnicos atribuíam aos indígenas. Desse modo, dois trechos do relatório exemplificam os momentos em que os indígenas foram denominados como silvícolas com maior ênfase por parte dos técnicos. Um deles refere-se ao momento em que os técnicos relataram que os Palikur os informaram que sairiam da mata e interromperiam os trabalhos, devido a gripes, falta de alimentação e por terem encontrado garimpeiros. Em outro trecho, no qual os técnicos se referiram às dificuldades em formar equipes de indígenas (para o trabalho da demarcação), devido ao período corresponder ao intervalo entre Natal e Ano Novo, a denominação silvícola também é usada pelos técnicos para se referirem aos indígenas. No entanto, quando se referiram às soluções para esses problemas, como o fato de terem conseguido formar outras equipes de indígenas, o termo índio foi mais usual.

A diferença das representações dos indígenas envolvidos na demarcação de forma hierárquica, por parte dos técnicos, foi outra questão marcante. Os indígenas eram denominados conforme supracitado, mas aqueles que exerciam algum cargo, fosse ele da Funai local ou como liderança nas aldeias, eram denominados pelas suas funções. Por exemplo, Domingos Santa Rosa era denominado como chefe do Posto Indígena Uaçá e Mário dos Santos (Figura 68) como chefe da Funai/Oiapoque. No entanto, assim como outros funcionários da ADR/Oiapoque à época, eles eram e são, respectivamente, Galibi Marworno e Karipuna, e também desempenhavam trabalhos de campo na demarcação.

Figura 68: Mário dos Santos

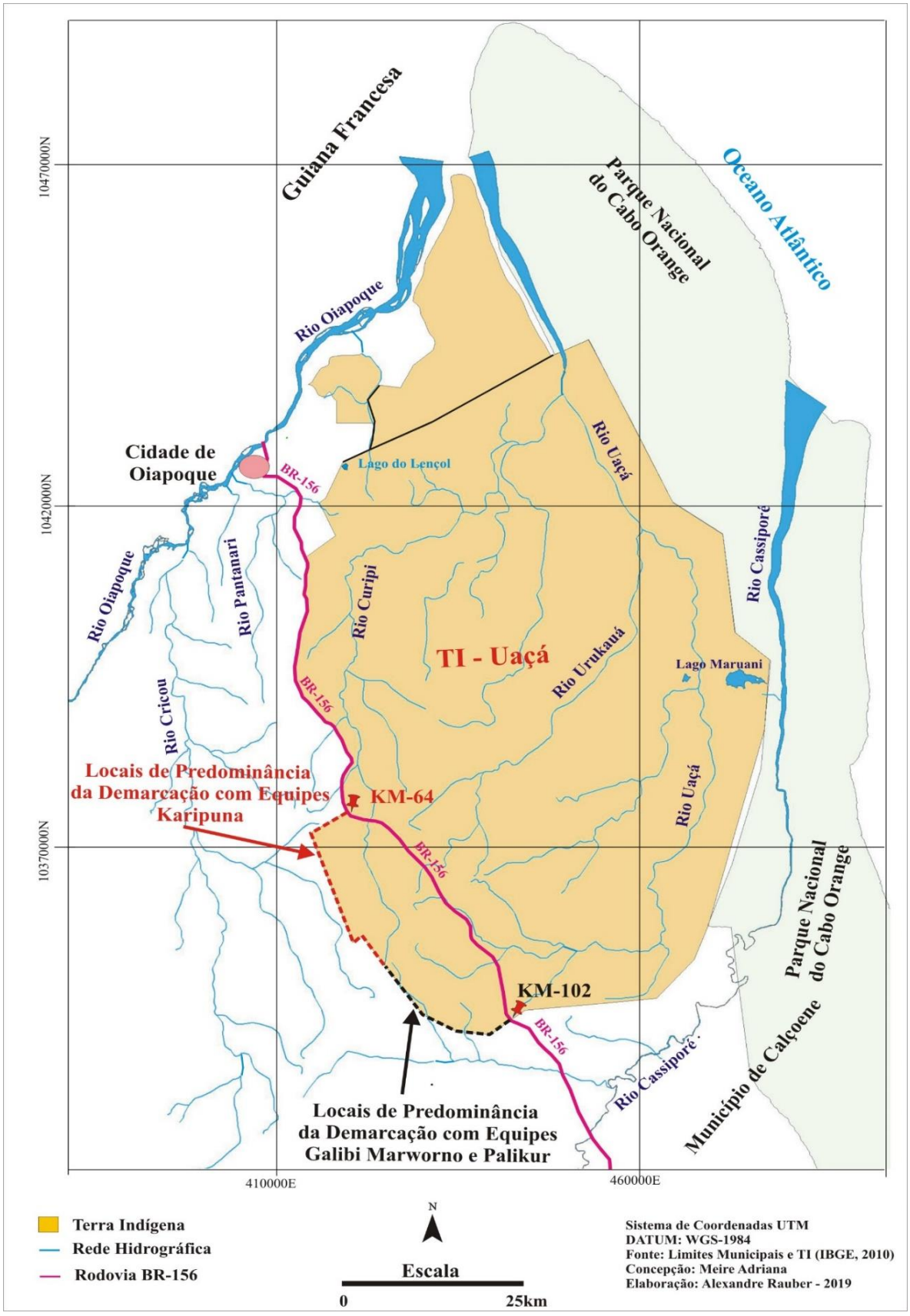


Fonte: Carina Santos de Almeida, 2019

Em meio a essas representações vinculadas a conceitos baseados nas políticas indigenistas tutelares e integracionistas, que perduraram durante grande parte do período do processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque, os Galibi Marworno, Palikur e Karipuna foram sendo também representados, por esses técnicos, como protagonistas desse processo. Porém, as denominações atribuídas aos Galibi Marworno, Palikur e Karipuna – "silvícolas" – silenciavam parte da diversidade de suas participações no conjunto do evento da demarcação de seus territórios. Foi possível perceber, uma intensa participação indígena no cotidiano da demarcação, a qual, por vezes, foi reconhecida pelos não-indígenas que compunham as equipes de demarcação.

Desse modo, visando a compreender parte dos aspectos do cotidiano da demarcação, relato, na sequência, principalmente o funcionamento geral das equipes que fizeram parte do trabalho de campo da demarcação física do Território Uaçá (conforme mapa da Figura 69), bem como outros aspectos desse cotidiano.

Figura 69: Mapa da TI Uaçá, com a predominância de etnias que compuseram as equipes de demarcação da Área Uaçá



Fonte: Elaboração de Alexandre Rauber com colaboração de Meire Silva, 2019

Devido à necessidade do esforço físico, as atividades da demarcação das Áreas Indígenas geralmente eram feitas por pessoas consideradas pelos indígenas não muito novas e nem muito velhas. A idade de início era mais ou menos aos 13 anos e o limite referente até qual idade poderia ir para as "demarcações" dependia do condicionamento físico da pessoa. Formavam-se, portanto, equipes indígenas as quais geralmente iam junto com os não-indígenas para realizar as picadas.

A depender do tamanho da aldeia podia se formar mais de uma equipe de demarcação, como era o caso das Aldeias Kumarumã e Manga, por serem bastante populosas, o que propiciava também o revezamento das pessoas. As funções atribuídas aos indígenas eram bastante ecléticas: entre eles havia agentes de saúde, cozinheiros, caçadores, operadores de aparelhos como teodolito, mateiros, carregadores de cimento, alimentos, água e equipamentos, aqueles que acumulavam mais de uma função etc. Os mateiros eram aqueles que buscavam desvendar locais em que os aparelhos não indicavam e também derrubavam árvores e roçavam os matos para o acesso de toda a equipe, os quais também poderiam exercer a função de caçador. As várias funções dos indígenas pertencentes ao quadro da Funai, entre elas a do apoio logístico, foi observada também na narrativa de Mário dos Santos (2017): "Eu era o motorista, eu conduzia o pessoal, transportava as equipes, os indígenas, os técnicos da Plantel na época, eu participava também da limpeza, da derrubada do mato, transporte de material, a gente transportava os aparelhos".

Os indígenas que apresentavam habilidades em algumas funções, ou mesmo pela necessidade dessas funções, poderiam não participar de todos os revezamentos, e se manter nas equipes por mais tempo. Na década de 1980, os Karipuna Alberto Nilo, Daniel Silva e José Garcia foram alguns dos que não participavam do revezamento e sempre iam em todas as equipes das regiões dos Karipuna pelo fato de terem se destacado no trabalho com os aparelhos, como com o teodolito. José Garcia (2017) afirmou:

> Eu e o Daniel passamos um mês e quinze dias trabalhando a gente foi varar no 102 para marcar com os topógrafos. O pessoal da Funai organizava a equipe, as equipes entravam e saíam, a gente ficava, a gente se adaptou, eles confirmavam a quilometragem com os aparelhos [...]; A gente passou um mês e quinze dias dentro do mato sem sair, eu e o Daniel éramos treinados, então seguraram a gente dentro da mata".

Quanto à forma como essas pessoas eram escolhidas para comporem as equipes, há narrativas que citam que a escolha era feita pelos caciques e outras que atribuem a definição ao contexto das Assembleias. Entretanto, entre a grande maioria dos indígenas de todas as etnias

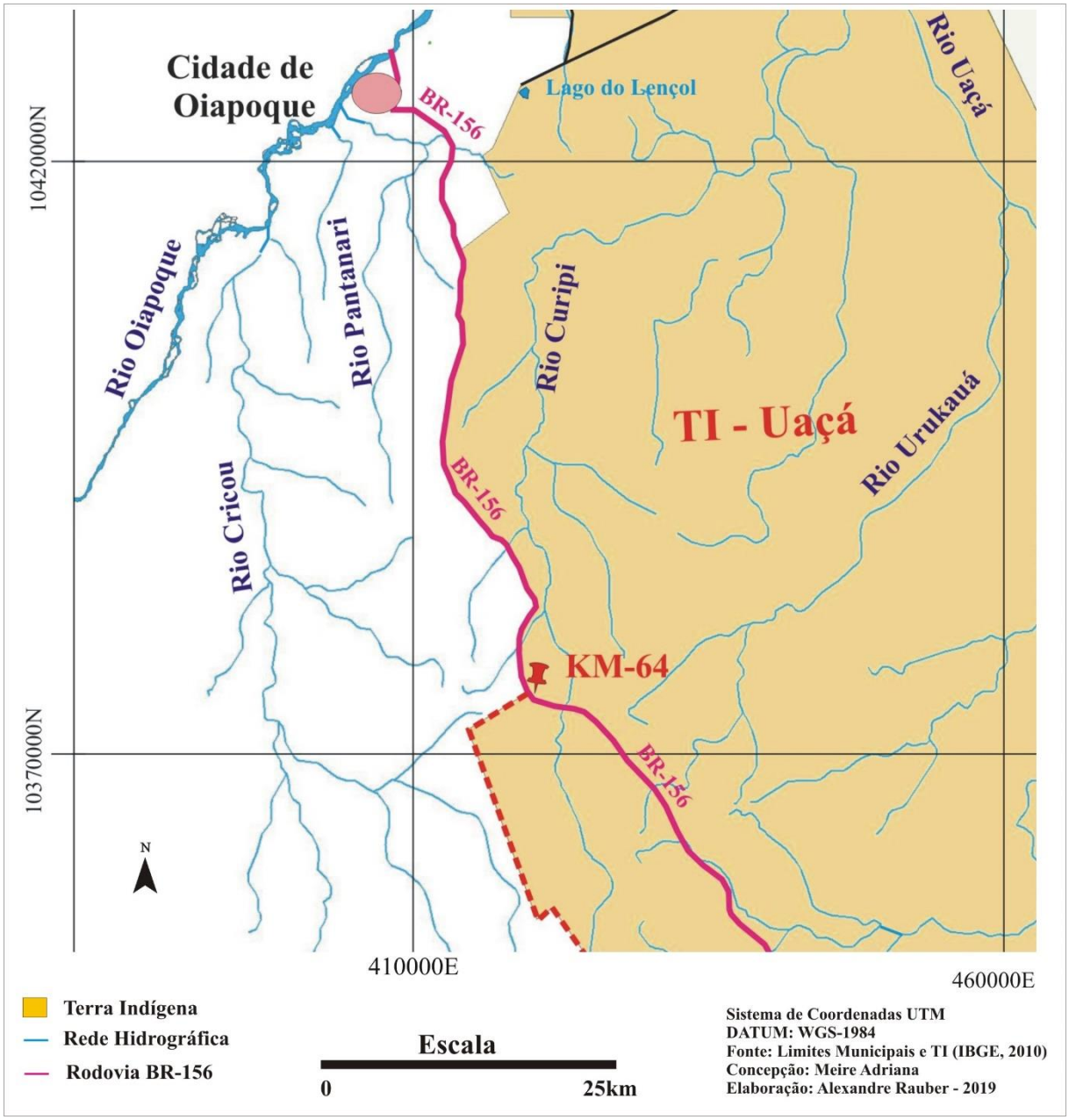
prevaleceu a narrativa de que todos os homens deveriam ir apenas considerando as idades ou condições físicas.

Os trajetos mais enfatizados pelos Galibi Marworno, Karipuna e Palikur a serem demarcados corroboram os citados pelos técnicos da Funai que atuaram na Área Uaçá no final de 1989. Os técnicos citam a formação de duas equipes de campo durante uma das etapas de demarcação da Área Uaçá, uma de vinte "Índios Palikur" que "adentraria no km 102 da BR - 156", denominada Equipe I, e que seria acompanhada e coordenada por Antônio Abraão de Oliveira. Já a Equipe II iria junto com Jaime Brito, contando com vinte "índios Karipunas" e adentraria "no km 64 da BR-156" (Proc. 0129/89, fls. 79). No decorrer do relato há as informações do período em que os "índios Kumaruma", ou seja, os Galibi Marworno, também passaram a compor as equipes. No mapa da Figura 69 podemos ver a representação de parte desses trajetos. Nesse sentido, os Galibi Marworno e Palikur fizeram a demarcação do Km 102 até chegar ao Km 64. Os Karipuna fizeram o trajeto contrário a essas etnias, iam do km 64 até o Km 102, para se encontrarem, finalizando a demarcação. Por vezes, ocorreram desencontros entre essas equipes, quando planejavam de se encontrar para o fechamento da medição da área. Um desses desencontros pode ter sido a causa de um dos considerados, pelos indígenas, erros da demarcação. Conforme Domingos Santa Rosa (2019), uma das equipes indígenas teria se perdido e não conseguiu encontrar a outra equipe para fechar o local exato da área a ser demarcada. Esse fato é narrado por ele ao demonstrar na parte pontilhada do mapa da Área Uaçá (Figura 70) o que eles chamam de Z ou de ponta. O Galibi Marworno Dimildo dos Santos (2017) também narrou esse erro:

> Esse tempo era, faz uns trinta anos atrás já né. Sim, nós fomos um bocado pra lá pra terminar de fazer a picada né, fazer a demarcação, fomo um bocado mesmo, aí nós fomos pra lá, passamos quase um mês, passamos quase um mês, deixa eu ver, passamos 27 dias no mato, para fazer a demarcação para encontrar com outro que vinha do Oiapoque, aí nós fomo daqui, nós entremo aí na entrada onde fala Xibé, aí nos entremo, chegemo no fim da limpeza, onde fizeram o caminho, aí nós continuamos pra frente, nós fomos passamos dias no mato, roçando, derrubando alimpando a picada, aí nós fomos trabalhando, passamos esses dias todos, aí nós chegamos lá, ninguém encontramos com os outros, só que foi errado sabe, a picada vem assim e o outro passa mais pra lá, e ninguém encontrou né, aí o outro passou pra lá e nós passamos para cá, aí embora volta, acabou a despesa tudo, passamos três dias sem nada, comendo palmito, aí nos três dias nós varemo na estrada de volta e vinhemo pra aldeia de volta, pro Tukai. Nesse tempo era roçando, derrubando com o machado, tinha o motor, mas não prestava, aí nós fomo manual mesmo, alimpando a picada, aí nós voltemo. Já pra terminar eu fui de novo, mas já fizemos o caminho de atravessado já, porque não deu pra encontrar certo, aí veio os pessoal dos Karipuna já do Manga, os Palikur também, a gente tava as 3 equipes. Aí foi só um trabalho junto pra terminar de fazer a picada pra emendar

com o outro, foi a segunda vez já, e aí nós fomos terminamos lá, aí pronto eu voltei de lá, aí eu não fui mais lá, na limpeza nunca fui mais pra lá.

Figura 70: Recorte do mapa da Área Uaçá



Fonte: Elaboração de Alexandre Rauber com colaboração de Meire Silva, 2019

Erro semelhante, ou possivelmente o mesmo erro, é narrado por Frederico Oliveira, tendo como base as informações de Antônio Abraão sobre as atividades de demarcação feitas pelos técnicos do Incra por volta de 1986. Conforme Oliveira, houve um erro na abertura da

"picada de 16 km" e um equívoco na leitura do aparelho teria ocasionado essa imprecisão, o que gerou um desencontro entre as equipes (OLIVEIRA, 1987, p. 2).

Após a constatação desse erro que, conforme Domingos Santa Rosa (2019), fez com que eles perdessem uma parte da área, os caciques se reuniram para discutir essa questão, mas avaliaram que, se fossem pedir uma nova demarcação, haveria mais burocracia e morosidade para sua finalização. Dessa forma, os indígenas conversaram com o técnico Antônio Abraão, quem os informou que daria para fechar as partes em aberto, ligando uma ponta na outra. O técnico afirmou que tal medida faria com que a demarcação ficasse "estranha", porém que seria possível de fazer, e assim foi feito.

Houve várias redemarcações devidos aos erros das equipes, e para a inclusão de áreas a serem acrescentadas à demarcação, como por exemplo o Lago do Lençol. Como notamos nas narrativas de Alberto Nilo (2017) e Ovídio Batista (2018), respectivamente:

> Terminamos a picada, aí voltamos, passou um ano e pouco, fomo tornar medir de novo, o topógrafo voltou pra fazer todo esse percurso de novo, do Lençol até lá no 104.[...] Com um ano depois, eles voltaram, pra nós ir pra lá, aí quando fomo do 64 até o 102 já foi eu, Daniel, Cézar, o Jackson. Pra terminar de medir, foi uns 15 dias.

> Aí fomo, fomo, fomo, quase um mês andando na beira do rio né, aí não foi válido, aí voltamo, voltamo fizemos aqui medimo aí beira do rio, a terra aí na beira da estrada, aí entramo, que era pra entrar lá no 64 onde que é agora, chegamo lá e seguimo pra dentro de novo, fumo embora, roçando, limpando, foi embora mesmo até o final, quando nós chegamo, tem um limite que corta pra varar lá 102, né aí fomo embora, fomo fomo fomo até até chega lá no cotovelo de novo, aí cortamo pra varar lá BR e viemo embora...

Outro trajeto mais próximo das Aldeias Karipuna foi lembrado por José Garcia (2017): "era outra equipe, mesmo a gente sendo Karipuna a gente se dividia entre si, a gente roça mas para o 64, mas o pessoal daqui de Santa Isabel eles roçam por lado dos Lençóis, e do Espirito Santo daqui para BR".

Conforme o Galibi Marworno Ambrósio Henrique (2017) (Figura 71), eles ficavam um mês na mata, iam até o Km 90 e depois voltavam para a aldeia novamente. Voltavam para casa, ficavam dois meses, e retornavam para O trabalho da demarcação. Seguiam da Aldeia Kumarumã até encontrar com a outra equipe dos Karipuna, no Km 90. As equipes tinham uma média de 15 a 30 pessoas, as quais se revezavam, afirma Ambrósio.

Figura 71: Ambrósio Henrique



Fonte: Meire Silva, 2017

Valdemar Felipe dos Santos (2018), Karipuna, destacou que foi várias vezes para a demarcação. Quando estava fazendo o trabalho no Km 64, foi duas vezes e, entre uma ida e outra, passaram-se um ou dois anos. O trabalho parava porque ficavam esperando a Funai (técnicos e material). Na segunda vez foram, em média, 100 pessoas, os mais velhos da aldeia.

No período de atuação da Empresa Plantel, havia recursos para pagamento das pessoas que trabalhariam na demarcação e para compra de alimentos para essas pessoas. Conforme Frederico Oliveira (2017), a empresa pagava os indígenas que conheciam os locais onde seriam abertas as picadas para que a demarcação fosse feita. Destaco que, no caso da Amazônia como um todo, realizar demarcações sem a presença indígena era mais difícil em relação a outras regiões do país. O ambiente inóspito, desconhecido e de difícil acesso contribuía para que as empresas recorressem aos indígenas.

Em 1977, em uma das cláusulas do contrato para demarcação, constava que não deveria haver distinção entre o trabalho indígena e o "civilizado", ou seja, a remuneração deveria ser igual a todos (Proc. 1775/82, fls. 70). Já em 1989, no Plano Operacional da Funai/BSB, também destinado à redemarcação da Área Uaçá, constavam somente valores para o "rancho para índios acompanhantes" (Proc. 0129/89, fls. 27).

Compreendo que esse pagamento não foi percebido pelos indígenas somente como uma simples prestação de serviços à empresa. Entre outras questões, o empenho e, por vezes, o orgulho da contribuição para a demarcação do seu próprio território também eram percebidos.

Os destinos dos valores recebidos, por parte dos indígenas, também apresentam peculiaridades. José Augusto Gabriel (2018) narrou que, ao ficar sabendo que seriam necessárias pessoas para trabalhar na demarcação, falou com o Frederico (então chefe de Posto da Aldeia Kumarumã) e combinou que trabalharia por CR$ 50. Ele afirmou que trabalhou de agosto a dezembro e ganhou mais ou menos CR$ 2.500. Devido a esse trabalho, pôde comprar roupas e presentes para seus irmãos. Conforme Manoel Emiliano Narciso (2017) (Figura 71), Galibi Marworno, naquele tempo, não havia como ganhar dinheiro na aldeia, então ir para a demarcação foi uma forma de "conseguir um dinheirinho".

As reflexões de Almeida (2001) sobre os trabalhos realizados principalmente pelos jovens Guarani do MS (geralmente no corte de cana-de-açúcar), instigaram-me a refletir sobre a necessidade da análise de aspectos relativos aos trabalhos remunerados no contexto da demarcação de parte dos territórios indígenas de Oiapoque, como os citados acima. O autor observa que essa análise deve ser realizada tendo como base a compreensão do universo das relações históricas desse povo (no caso, dos Guarani) para além das consideradas relações econômicas. Conforme o autor, os trabalhos remunerados feito pelos Guarani (os quais se assemelham às changas[92]) tendem a propiciar ao jovem o conhecimento do mundo chamado de civilizado, além de o acesso ao dinheiro e consequentemente à compra de bens considerados necessários, que certamente ele não conseguiria apenas com o trabalho interno na aldeia (ALMEIDA, 2001, p. 160).

Desse modo, ainda que eu considere que as relações de trabalho dos indígenas durante a demarcação de parte dos territórios indígenas de Oiapoque seja um tema que requer aprofundamentos, aponto algumas questões. O sentido do recebimento de valores por parte dos indígenas de Oiapoque para o trabalho na demarcação pode ser relacionado tanto a fins utilitaristas, quanto à manutenção do sentimento de contribuição com a demarcação do seu próprio território, podendo também estar conectado com as relações de parentesco e gerar situações de prestígio. Esse prestígio pode ser exemplificado por meio da ação dos indígenas de comprarem presentes para seus parentes por meio dessa remuneração, como observado no caso de José Augusto. Além de presentes, outros produtos da cidade poderiam ser adquiridos.

Um outro importante motivo para o envolvimento dos indígenas nas etapas de demarcação física era o de proteção do território, mas outros motivos eram agregados, como a

[92] Entendida pelos "índios" como "trabalho" para os de fora, a changa é uma atividade antiga, já que a força de trabalho Guarani tem sido utilizada no decorrer dos últimos 500 anos na implementação de variadas iniciativas econômicas. Trata-se de uma atividade temporária, sem vínculo e, de um modo geral, sob condições desfavoráveis. Regionalmente, é considerado um "trabalho de bugre", termo utilizado para referir-se aos Kaiowá e Ñandeva quando trabalham em fazendas (ALMEIDA, 2001, p. 159).

vontade de conhecer vários locais do território, conforme afirmou Manoel Aniká (2017) (Figura 72), que foi um dos mateiros das equipes Karipuna: “Eles gostavam que tinha mateiro na demarcação, eu disse, ‘rapaz, eu quero conhecer’”. Atualmente a ida de pessoas mais novas para as ações de limpeza e vigilância também tem sido incentivada como forma de essas pessoas ampliarem seus conhecimentos sobre o território e assim o valorizarem e respeitarem.

Figura 72: Manoel Aniká



Fonte: Meire Silva, 2017

No cotidiano das demarcações físicas houve muitas dificuldades, conforme as narrativas dos indígenas e relatos dos técnicos não-indígenas, pois havia áreas alagadas, montanhosas, além dos riscos de doenças como a malária e dos animais encontrados na mata. Há relatos dos técnicos não-indígenas sobre a desistência de alguns indígenas devido a essas dificuldades e a outras como falta de alimentação e de água, pois nos locais de difícil acesso o transporte da alimentação era bastante complicado e, apesar de geralmente os indígenas estarem de posse de espingardas, nem sempre havia cartuchos para que pudessem caçar.

Alírio dos Santos (2019) (Figura 73) (filho de Raimundo Nonato dos Santos – Tangarrá, uma das lideranças que participou do processo de reconhecimento do Território Uaçá, falecido em 1998) afirmou que “um branco, um tal de Seu Luiz” cortou a perna com motosserra e preferiu usar como remédio um limo ao invés de deixar que fosse costurado pelo enfermeiro (e

chefe de posto) da equipe que era o “finado Aniká”. Luiz passou dois dias sem trabalhar, afirmou Alírio.

Figura 73: Alírio dos Santos



Fonte: Meire Silva, 2019

Antônio Abraão de Oliveira (2017), relatou as dificuldades e os receios de que pegassem doenças, como a malária. Uma vez caminhou muito tempo com o pé doendo e os “índios” diziam “vamos, está perto, mas nunca chegava”. O mato cobria os Igarapés e ficava difícil de identificar os limites da área. O técnico não-indígena, David de Souza Góes (2020) teve três *leishmanioses* durante o período em que fez as atividades de demarcação na Área Uaçá.

Quanto às dificuldades de demarcar as regiões montanhosas, conforme Manoel Aniká (2017) só os mais novos conseguiam vencer esses desafios: “O que maltrata pra mim, é montanha. Chega a montanha mais alta que essa casa, minha casa aí. Quando a gente cansa, fica parado um pouco, amarra a rede, aí fica deitado um pouco, aí vai embora de novo, cinco dias rodando”. Ele afirmou ainda que, devido a essas dificuldades, quando as equipes das Aldeias Karipuna das margens do Rio Curipi vinham para a demarcação, nem todos queriam ir para a região montanhosa: “eles não querem porque no 64 tem muita montanha, era montanha até subir e descer, subir e descer, até o Km 13, 13 Km é, aí pra lá não tinha muita não, o mais ruim era até aí”. As Figuras 74 e 75 da Aldeia Curupi, localizada no Km 50, próximo à área citada acima, dão-nos a dimensão das dificuldades expostas:

Figura 74: Montanha localizada na Aldeia Curipi



Fonte: Meire Silva, 2011

Figura 75: Montanha localizada na Aldeia Curipi



Fonte: Meire Silva, 2011

Domingos Santa Rosa (2017) também narrou alguns dos problemas do cotidiano das equipes:

> Acontecia vários imprevistos né, às vezes acidentes, às vezes malária, muitas vezes o membro da equipe já entrava com a malária sem aparecer os sintomas, com o esforço que ele fazia com dois ou três dias aí vinha o sintoma da malária, que era febre, aí ou ele se tratava dentro da mata com medicamento

> natural, ou a gente tirava ele da mata, aí saía cinco pessoas com ele. Quando ele podia andar, ele vinha andando caminhando lentamente, quando não, era na rede mesmo, isso aconteceu várias vezes.

Conforme Osmar Maurício dos Santos (2017), Galibi Marworno, um "branco" ficou até 14 dias sem comer, apenas tomava um comprimido e tomava um líquido, que ele chamou de droga. Os Karipuna relembram que esse comprimido que o fazia ficar sem fome e sem sede por vários dias também era dado a eles.

Outras dificuldades decorrentes do cotidiano dos trabalhos de campo da demarcação eram os receios, por parte dos técnicos, de que ocorresse algum conflito entre eles e os indígenas, receios esses percebidos em 1977 e no final dos anos de 1980. Antônio Abraão, quando foi a primeira vez para a demarcação da Área Uaçá, havia se formado há pouco tempo como agrimensor na escola técnica e relatou que, quando foi chamado para fazer esse trabalho na terra indígena, "morria de medo de índios", afirmou Abraão.

Os técnicos da Empresa Plantel também tinham esse tipo de receio. Nas cláusulas sexta e décima primeira do contrato entre Plantel e Funai, em 1977, constava:

> Objetivando evitar atritos entre os empregados da CONTRATADA e os índios existentes na região, a CONTRATATANTE manterá 02 (dois) servidores junto das equipes de trabalho, durante todo o tempo de execução da medição e demarcação, objeto desse contrato (Proc. 1775/82, fls. 69).

Os receios, por parte de alguns técnicos não-indígenas, de que conflitos pudessem ocorrer na região de Oiapoque, também são representados por meio da narrativa de José Luiz dos Santos (2017) (Figura 76) Galibi Marworno. Conforme José, durante uma das atividades de demarcação, os indígenas e os não-indígenas ouviram gritos que vinham da parte de cima de uma montanha. Todos os "brancos" se levantaram da rede perguntando o que era. Um dos "brancos" afirmou o barulho poderia ser de "índio brabo". Todos ficaram muito assustados e vigiavam uns aos outros. No decorrer da narrativa, José dos Santos citou que tinha amigos que já haviam trabalhado nessa região e que eles haviam contado que nela havia um local de passagem que os Wajãpi do Camopi[93] utilizavam para chegar em Belém. Assim, ele associou esses barulhos a esses Wajãpi.

[93] Região da Guiana Francesa, onde vivem os Wajãpi (PAUL-GUERS, 2008).

Figura 76: José Luiz dos Santos



Fonte: Meire Silva, 2017

Cabe aqui uma ressalva para destacar que histórias como a citada anteriormente, conforme narrativas diversas, deram origem aos nomes de regiões do Território Uaçá. Por exemplo, há uma região que é denominada pelos indígenas, até hoje, como "Índio brabo", e outra como "Macaco assado". Esse segundo nome refere-se ao local onde as equipes se reuniam durante a demarcação para se alimentarem de macaco assado. Vejamos trechos da narrativa de José Luiz dos Santos (2017) sobre essa realidade: "Na época que nós fomos, já tinha uma equipe que entrou daqui até lá, em um local que a gente chama de Macaco assado, [...] passamos a primeira entrada, foi dezesseis a dezoito dias no mato, chegamos em um Igarapé que chama Índio brabo.

Voltando aos receios e medos, esses sentimentos faziam parte de um contexto de expropriação de Territórios Indígenas, nas décadas de 1970 e 1980, visando a grandes empreendimentos, como construção de estradas e invasões de garimpeiros em Territórios Indígenas. Nesse período, ocorreram muitas violências em algumas regiões do Brasil, principalmente na Amazônia. Um dos casos emblemáticos foi o assassinato de funcionários da Funai pelos Waimiri Atroari, no início da década de 1970, no contexto da "pacificação" desse grupo, tendo em vista a passagem da BR 174 na região do Estado do Amazonas (VALENTE, 2017).

No entanto, esses receios quanto à possibilidade de conflitos foram sendo superados pelos técnicos. Antônio Abraão (2017) considerou que, apesar das dificuldades durante a demarcação, como o fato de ter emagrecido muito e de ter ficado muito doente, gostou do trabalho. Afirmou ainda que já havia trabalhado em outras demarcações, mas nunca tinha visto os índios tão envolvidos quanto os do Oiapoque, já que eles eram muito organizados e faziam o que era possível para mantê-lo bem. Comentou ainda que passou o Natal de 1989 na Aldeia Manga/Território Uaçá e foi muito bem tratado pelos índios.

Além das dificuldades já citadas anteriormente, outras foram narradas pelos Karipuna Alberto Nilo (2017), José Garcia (2017) e por Afonso Rocha, técnico não-indígena. Essas dificuldades estão relacionadas à difícil precisão dos locais a serem demarcados, às condições inóspitas, ao fato de terem trabalhado até próximo do natal e a outras dificuldades de funcionamento das equipes. Vejamos as narrativas:

> Quando nós começamos a abrir, a gente fazia nós fazíamos 200 metros por dia, porque ninguém sabia pra que lado a gente ia, a gente tem que tá olhando pra trás pro topógrafo né, porque ninguém sabia se tava pro lado ou pro outro. Ia roçando assim às vezes a gente fazia 200m de comprimento assim. Às vezes a gente caía pro lado do não-índio, às vezes pro nosso lado. A gente passou uma situação tão difícil, passemo, a gente tomava água onde anta tomava banho, não tinha água, era verão, era muito ruim. O seu Shenerado, o velhinho que tava com nós, ele carregava água todo o dia pra nós, e água suja, barrenta, ninguém tomava banho, só passava uma água na gente, era muito difícil (ALBERTO NILO, 2017).

> Quando nós conseguimos varar no campo, era 5h da tarde, no dia 23 de dezembro, pra nós chegar no manga um dia todo. Aí eu cheguei aqui era 5 horas da tarde, do dia 24 de dezembro, era o maior movimento do Natal aqui, nós cheguemo eu, Josival, os citado daqui mesmo, Lanfér, Maciel. O pessoal tava no Natal na festa, dançando, eu cheguei cabeludo magro, vinhemo a pé até lá na beira do rio, só tinha um motor no Manga, foi até o Edilson. Naquele tempo o chefe de posto era o tal de César, seu Henrique era o cacique do Manga na época, aqui acho que era Ramon ou o seu Coco (ALBERTO NILO, 2017).

> Eram muitos, era por equipe, se fosse do Manga ia todo mundo do Manga, depois ia equipe de Santa Isabel, aí entra todo mundo. Na demarcação nunca se levava todo mundo. Se tinha 120, ia 110, entrava e saía equipe, porque tinha a equipe que limpava e outra que levava a alimentação, tinha que ter muita gente porque era muito trabalho tinha que derrubar árvores, quanto mais longe o aparelho chegasse, melhor, o máximo do aparelho era três quilômetros, mas era difícil porque a mata era fechada a gente chegava em 800 metros, 500, 200, 1000, tinha que ter muita gente (JOSÉ GARCIA, 2017).

Afonso relatou que sua equipe ficou sem nenhum homem, pois os indígenas alegaram que precisavam de mais rancho (alimentação) e estavam descontentes com as constantes chuvas que atrapalhavam o trabalho. Houve um desencontro de informações entre os responsáveis por deixar a alimentação: os Galibi Marworno foram ao local onde achavam que estaria o rancho, mas não o encontraram, o que fez com que alguns desistissem. Dessa forma, os técnicos recorreram ao cacique da Aldeia Kumarumã, Felizardo, comunicando essas dificuldades, e ele informou aos técnicos que não teriam mais "índios" para ajudar, pois estariam trabalhando na derrubada de suas roças para plantio. Resolveram, então, fazer somente uma equipe para continuarem os trabalhos, pois geralmente costumavam formar mais de uma, que era acompanhada por um técnico não-indígena (Proc. 0129/89, fls.140, 141).

Apesar das narrativas apresentarem as dificuldades vividas pelos indígenas e não-indígenas, as memórias indígenas apresentam forte traço de orgulho e alegria em relação ao evento da demarcação. Conforme Domingos Santa Rosa (2017): "Foi tranquilo, isso aí era uma festa, quando ia para demarcação assim era uma festa, era muita alegria e confraternização, todo mundo se encontrava, enfim, era uma demonstração assim de força muita bonita, força de trabalho e de organização".

Manoel Narciso (2017) (Figura 77), Galibi Marworno, também narrou sua participação na demarcação do território de forma muito feliz e contente. Na ocasião em que fui até sua casa, para tirar uma foto dele, conforme combinado, ele, então, disse que eu poderia levar sua foto para Brasília para verem que tinha participado da demarcação da terra; ele afirmou: "participei sim da demarcação, essa é uma história que participei mesmo".

Figura 77: Manoel Emiliano Narciso

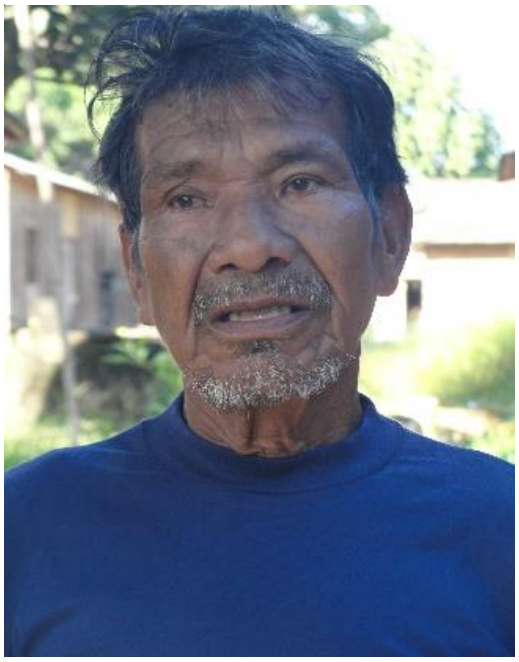


Foto: Meire Silva, 2017

Também era motivo de orgulho por parte dos indígenas o fato de sentirem-se valorizados pelos técnicos não-indígenas. O empenho dos indígenas no trabalho de campo e a articulação política deles foi gerando respeito por parte dos técnicos. Isso pode ser notado por meio das pressões que os indígenas faziam junto ao Presidente da Funai, que influenciavam de forma positiva na ação dos técnicos que demarcaram os Territórios Indígenas de Oiapoque. Em outubro de 1990, quando do início dos trabalhos de demarcação, os técnicos conversaram com o Cacique Luciano, Karipuna, da Aldeia Manga, e com Domingos Santa Rosa, e falaram da importância de terminar os trabalhos, pois havia sido uma reivindicação das lideranças ao Presidente da Funai naquele ano (Proc. 0129/89).

Conforme Domingos (2017), a vontade dos Povos Indígenas de Oiapoque de reconhecer seus territórios surpreendeu os técnicos:

> Então eles contavam essas histórias para nós – olha aqui a gente se sente seguro com vocês. E eles estavam na nossa mão mesmo. A gente tinha todo um cuidado com eles, fazia a refeição deles, o melhor eles comiam lá. Muitas vezes a gente até fazia uma comida diferenciada para eles, porque não estão acostumados a comer o mesmo alimento que a gente come né, caça assada, aquela caldeirada. A gente tinha pessoas que cozinhavam bem né, por já terem trabalhado na Guiana, tinha experiência com cozinha. Ai a gente dizia, olha façam a comida do pessoal aí, vejam como eles querem comer, o que que tem aí mais adequado pra eles. E eles faziam e eles gostavam muito, eles se sentiam seguros com a gente né. [...] Eles falaram que foi diferente o que

> ocorreu aqui, que eles nunca tinham participado de demarcação assim, só com polícia do lado, com segurança e eles comentavam isso com a gente.

A narrativa anterior, nos aspectos relacionados à alimentação dos técnicos, corrobora as observações de José Augusto (2018) (Figura 78) que foi um dos cozinheiros, à época da demarcação, principalmente nas equipes dos Galibi Marworno. Conforme Augusto, os técnicos não-indígenas gostaram do trabalho dele, pois lhe contavam que, quando trabalharam nas demarcações de outras regiões, como no Estado do Amazonas, os "índios" que iam junto só comiam peixes e coisas do mato e, por isso, não faziam outros tipos de alimentos. Como ele já havia morado durante um tempo fora da aldeia, já tinha muitos outros conhecimentos, como os referentes à alimentação. No entanto, conforme outras narrativas, quando os locais a serem demarcados eram de acesso muito difícil e longe das aldeias, não era possível levar muita alimentação, o que fazia com que mesmo os técnicos tivessem que se alimentar de carnes não muito habituais a seu paladar. O técnico David de Souza Góes (2020) relata que, por volta de 1984, alimentou-se pela primeira vez de carne de macaco.

Figura 78: José Augusto



Fonte: Meire Silva, 2018

Duas questões marcam fortemente a narrativa de Domingos e de Augusto: a diplomacia e o prestígio em poderem praticá-la. Essa prática é presente na memória dos indígenas e a defino como uma memória da diplomacia.

No decorrer da convivência entre eles, os técnicos reconheceram a participação indígena no reconhecimento dos territórios. Em alguns dos relatórios, há agradecimentos aos indígenas e elogios à participação de funcionários da Funai local. Os técnicos também enfatizaram que sem a presença em campo de Domingos Santa Rosa (Galibi Marworno) e de Mário dos Santos (Karipuna) teria sido praticamente impossível concluir a demarcação da Área Uaçá (Proc. 0129/89). Na avaliação do técnico da 2ª DR, David de Souza Góes (2020), o trabalho logístico dos indígenas foi fundamental para a demarcação.

Os indígenas tratavam bem os técnicos, com o intuito de terminar o quanto antes algo considerado difícil tanto por eles e, às vezes, também sentiam-se bem tratados pelos técnicos, conforme podemos perceber na narrativa de Alberto Nilo (2017):

> Na época, o topógrafo, esse que veio, o Jaime, ele nos tratava muito bem, porque a gente falava só o português com ele né, então ele nos tratava bem, ele deu muita orientação para nós – "gente vamos embora terminar essa demarcação, porque se eu for embora vocês não vão ter a terra de vocês delimitada. Eu tô aqui com vocês, mesmo que eu passe o Natal longe da família, nós vamos terminar". Então essa era nossa intenção né, vamos terminar pra nós poder ter né. Então ele disse "olha eu passo o Natal no mato, a minha família tá em São Paulo" – ele era de São Paulo – "eu passo no mato também, se eu for me embora não vou voltar mais. Mesmo que a gente passe o natal no mato".

Há narrativas dos indígenas por meio dos quais pude perceber que, mesmo de maneira sutil e, às vezes, em tom de brincadeiras, parte dos técnicos não gostava que os indígenas falassem em suas línguas indígenas. Dessa forma, a narrativa anterior, de Alberto, evidencia-nos que eles, os Karipuna, até por terem a Língua Portuguesa mais familiarizada do que as demais etnias, souberam também se utilizar da estratégia de falar o português para manterem uma boa relação com parte dos não-indígenas das equipes. Ao mesmo tempo, eles se utilizavam das línguas indígenas como estratégia para não serem entendidos. Conforme David de Souza Góes (2020), quando os indígenas não queriam que eles – os técnicos – entendessem o que estavam falando, expressavam-se por meio das línguas indígenas.

Outro fato que demonstrou que o incentivo dos técnicos para a finalização dos trabalhos também estava relacionado com suas vontades e necessidades de que o trabalho fosse finalizado o quanto antes foi notado quando eles relataram a paralisação dos trabalhos devido às festas do Natal e Ano Novo. Além das dificuldades das chuvas e, às vezes, da falta de alimentação devido

à difícil logística da demarcação, o período em que Antônio Abraão e Jaime Brito foram realizar as atividades não foi o mais adequado, pois era época de festas de Natal e Ano Novo, que são muito comemoradas entre os indígenas de Oiapoque. Nesse contexto, o fato de os Palikur e mesmo de os Karipuna não quererem permanecer na mata durante as festas de fim de ano não parece ter agradado os técnicos, embora tenham respeitado. Quando se referem à paralisação dos trabalhos, além dos problemas do cotidiano, os técnicos afirmam: "como os silvícolas estavam querendo passar o Natal junto com as famílias na aldeia, saímos do mato às 15h, chegando na Aldeia do Manga às 21h, onde passamos o Natal". A mesma afirmação foi feita quanto ao Ano Novo: "Como os silvícolas não estavam querendo passar as festas do fim de ano trabalhando na mata, combinamos então trabalhar em conjunto com dez índios e realizar o levantamento topográfico pela estrada BR-156". No entanto, após o Natal, os técnicos foram avisados de que 30 índios "Galibis" (Galibi Marworno) tinham entrado no km 102 "para realizar a limpeza da picada". Dessa forma, um dos técnicos permaneceu com os Galibi na mata até o dia 6 de janeiro, inclusive no dia 1° de janeiro de 1990 (Proc. 0129/89, fls. 82- 85). Todo esse cenário demonstra que os técnicos, assim como os Galibi Marworno, os Palikur e os Karipuna, tinham pressa em terminar os trabalhos, e todos – indígenas e técnicos – receavam e reclamavam que passariam o Natal longe de suas famílias.

O cotidiano da demarcação foi bastante diverso, carregado de receios, medos e preocupações de ambos os lados, indígenas e não-indígenas, podendo haver no mesmo período tanto respeito entre ambos, quanto desconfianças. No entanto, boas relações entre indígenas e técnicos foram sendo construídas ao longo das demarcações.

Um outro sentimento observado no decorrer do cotidiano das demarcações foi o de pertença ao território por parte dos Galibi Marworno e dos Karipuna, que pode ser notado quando narram com orgulho o conhecimento de seus territórios, por meio da ação de ensinar aos técnicos não indígenas os rumos dos locais a serem demarcados. Esse sentimento contribuía para que eles realizassem atividades complexas, como foi a medição do Lago do Lençol. Vejamos as considerações de Manoel Aniká (2017, grifos da autora):

> O cara que tirava o pico errava muito, algumas vezes, ele olhava teodolito. Olha, eu disse o Lençol dá para cá, **então a gente voltava e tinha que ensinar para eles onde estava o Lençol de acordo com a posição do Sol**. Eu já andei de canoa para varar lá no Oiapoque, em um dia, quando a água estava bem grande, quando a gente anda em uma parte de um lugar a gente sabe o que fazer. Aí eles concordavam.

O sentimento de orgulho também é muito presente nas memórias de Alberto Nilo (2017), devido a sua participação na demarcação dos três territórios, pelo fato de conhecer todos eles, bem como pela valorização de sua família nas ações de demarcação, sobretudo de seu pai. Vejamos parte de sua narrativa:

> Eu comecei a participar na demarcação dos meus 14 anos em diante, eu também foi um dos pioneiro da nossa demarcação aí, do Km 18 até o Lago Lençol [...]. Eu e meu irmão Daniel, meu outro irmão Ananias, que encontra em Belém, nós também os pioneiros nesse trabalho, porque devido meu pai né, que era uma pessoa, Seu Álvaro, você chegou a conhecer né ele estava preocupado com a questão disso, então quem mais trabalhou foi nós, esses filhos dele né, na reserva, pra poder sair a homologação dessa área [...]. Eu fico orgulhoso né, de participar, de conhecer todas as três áreas da região do Oiapoque, eu conheço. Eu tenho como dizer pros meus filhos. Eu trabalho sempre na sala de aula, sempre discuto em reuniões que eu só vou pra demarcação sabe po rque, porque eu gosto mesmo, porque no meu tempo já contribui bastante né. Eu conheço ela de Norte a Sul, Leste a Oeste, todas as três terras né, então eu sempre falo pros meus filhos isso, essa questão.

Daniel Silva (2017), Karipuna, também enfatizou a importância da participação de seu pai, Álvaro, afirmando que: "Coco participou na primeira Assembleia, mas quem passava as informações pra ele era o Álvaro". Já Ramon dos Santos (2017), Karipuna filho de Coco, apesar de posteriormente citar Álvaro, que era seu primo, e outras pessoas envolvidas nas primeiras ações visando à demarcação, iniciou a narrativa por meio dos feitos de seu pai. Dessa forma, temos o exemplo da priorização da família nuclear[94] nas narrativas.

Além do fato de os indígenas se orgulharem por terem participado das etapas de demarcação física, com suas variadas funções, as quais lhes propiciaram uma participação política, houve também a compreensão dos indígenas de que o contexto político nacional das políticas indigenistas influenciava no processo de reconhecimento de seus territórios. Esse é um dos motivos pelos quais não é possível dividir esse processo de demarcação entre indígenas apenas trabalhadores que dispuseram sua força física e aqueles que realizaram ações consideradas políticas, até mesmo porque alguns caciques, como Macial, Dário, Mateus e Avelino também faziam os trabalhos de campo, bem como funcionários indígenas da ADR/Oiapoque, como Domingos e Mário dos Santos.

A análise do porquê da importância do reconhecimento dos territórios foi algo que sempre surgia nas narrativas dos indígenas. A necessidade de proteção do território, devido às

[94] Em cada casa normalmente vive um casal com seus filhos e filhas solteiros, que corresponde ao que chamamos de família nuclear (GALLOIS & GRUPIONI, p. 51).

variadas formas de invasão que poderiam surgir, foi bastante presente nas memórias dos sujeitos da demarcação, das lideranças e das demais pessoas que compuseram as equipes.

Outros fatores do cotidiano e do contexto da demarcação como questões relacionadas à cosmologia, à presença das mulheres e às relações de parentesco também merecem destaque.

O nascimento do filho do Senhor Dimildo dos Santos, Galibi Marworno, ocorreu enquanto ele estava na demarcação. Elza dos Santos (2017) afirmou que o menino quando nasceu ficou roxo, pois o pai não pode mexer com nada cortante quando o filho nasce e o pai dele estava na demarcação, cortando árvores com motosserra. Na sequência da narrativa ela informa que, então, levaram o menino para que um senhor fizesse o sopro, para ele melhorar. Conforme Dimildo dos Santos (2017):

> Nasceu novo sabe, aí nós fomo para lá né, eu trabalhando cortando com o machado, carregando máquina, aí deu uma dor nele, tipo uma crise, aí eu não sei né, eu não entendo desses negócios, aí eles foram com o velho aí, e ele falou é o pai que tava trabalhando lá, aí disse que isso não era nada, vou fazer um remédio já, pegou fez remédio deu banho nele, aí ele melhorou rapidinho.

Entre outras análises sobre a cosmologia dos Galibi Marworno sobre suas crianças, Tassinari (2015) afirma que a saúde e o bem-estar da criança Galibi Marworno está relacionado às atividades que seus pais realizam, principalmente nos 40 dias após o nascimento. Entre as atividades dos pais, que podem atingir as crianças, a autora cita o abatimento de animais. Desse modo, destaca que "a técnica do *potá*, orações sussurradas como sopros junto aos bebês, ajuda a evitar ou curar esses problemas, ou ainda propiciar que a criança se desenvolva bem" (TASSINARI, 2015, p. 158). Nesse sentido, além da associação feita por Elza sobre o filho do Senhor Dimildo ter nascido com problemas de saúde devido ao pai estar trabalhando na mata, com objetos cortantes, podemos associar o problema também ao fato do abate de animais durante o cotidiano da demarcação, pois, devido à necessidade de alimentos, isso também era realizado durante a demarcação.

Quanto à presença das mulheres durante a demarcação, ela é notada de duas formas: tanto em seus afazeres relacionados às atividades na roça e na produção de farinha, como na participação no Movimento Indígena, que culminou na demarcação. Essa presença, sobretudo das mulheres Karipuna, também foi observada durante o episódio da "aceitação" dos Tuxauas (caciques), no caso da passagem da BR 156 pela Área Uaçá, conforme relatado na Seção 1.3.2.

O trabalho na roça e na produção de farinha, atividade de subsistência da família que as mulheres já faziam, mesmo com a presença dos homens na aldeia, era mantida durante o período da ausência dos maridos, por ocasião da demarcação, o que contribuía para o sustento

da família, principalmente na ausência deles. A Karipuna Clarice dos Santos (2017), de 65 anos, comentou que, quando seu esposo Severiano Forte Bija (2017) (Figura 79) ia para a demarcação, ela sustentava a casa vendendo farinha, pois naquele tempo podia trabalhar.

Figura 79: Severiano Forte Bija e Clarice dos Santos



Fonte: Meire Silva, 2017

Geralmente, durante a pesquisa de campo, quando as mulheres estavam juntas, eu tentava, sem ser evasiva e sem insistir, colocá-las na conversa, mas geralmente não tinha muito resultado, como já esperado. O caso de Clarice foi uma exceção, pois eu nem precisei tentar fazer com que ela também falasse algo sobre a demarcação, já que ela mesma durante a entrevista com seu esposo sempre participava da conversa. Uma outra Karipuna, Deusarina (2018), durante a entrevista com seu esposo Ovídio Batista (2018), esteve muito presente e atenta, mas, em um dos momentos em que perguntei se ela queria falar algo, ela se resumiu a dizer: "é assim como ele contou, que ele vem trabalha pra cá, passava um mês mesmo". Ao final, quando perguntei a ele se havia algo a mais que queria dizer, ficou um certo silêncio e ela, então, citou a questão do emprego que foi prometido a ele, na época, mas que não ocorreu. O fato exposto por ela foi detalhado na Seção 1.3.2.

Alexandrina dos Santos (Xandoca) foi uma das únicas mulheres indicadas para que eu falasse sobre a demarcação da terra. Durante o trabalho de campo na Aldeia Santa Isabel, em agosto de 2017, quando perguntei a seu filho Ramon com quem ele achava que eu poderia conversar sobre a demarcação, prontamente ele respondeu-me: "minha mãe".

Seguindo a indicação, fui falar com Xandoca, que não deveria lembrar de mim, pois nos vimos esporadicamente quando estive na aldeia há mais de cinco anos. Eu também não sabia como abordá-la quanto à demarcação do território. Quando cheguei em sua casa, ela estava raspando as cabaças para confeccionar cuias. Andava de bengala, mas era muito disposta ao trabalho. Apresentei-me, conversei amenidades e falei do meu trabalho na Unifap. No entanto, senti que a conversa não fluía muito, nem para questões gerais. Quando falei no assunto da demarcação, ela se remeteu ao fato de ter perdido dois parentes (talvez sobrinhos) devido a árvores terem caído em cima deles. Entendi que se referia à abertura do Ramal da Aldeia Manga, realizado durante o período da demarcação, mas não necessariamente à ocasião da abertura das picadas para a demarcação. Quando eu tocava novamente no assunto, nada era falado sobre a demarcação. Perguntei sobre quem teve a ideia de demarcar, pois eles já moravam aqui, ela prontamente respondeu "Pe. Nello", e elogiou muito o trabalho dele na sequência. Dessa forma, não me senti à vontade para insistir nas questões relacionadas à demarcação.

Há poucos registros da participação das mulheres no processo de reconhecimentos dos Territórios Indígenas de Oiapoque. Elza dos Santos (Figura 80), Galibi Marworno, é uma das poucas mulheres que aparece nos documentos escritos relativos às atividades do Movimento Indígena, como participante de algumas Assembleias. Conforme Elza dos Santos (2017), a primeira vez que ela foi em uma reunião, na Aldeia Espírito Santo, suava de tanto nervoso, mas foi aprendendo e depois passou a ir para Brasília e outros estados.

Figura 80: Elza dos Santos



Fonte: Meire Silva, 2017

Durante o trabalho de campo na Aldeia Kumarumã, onde Elza mora, quando eu contava a algum homem que eu iria conversar com ela sobre a participação na demarcação do território, eles logo me diziam que ela não participou. É possível que eles se referiam à forma de participação relativa ao trabalho de demarcação, que exigia esforço físico no interior do território e não considerava participação a partir do envolvimento no Movimento Indígena, pois, algumas vezes, eu comentava com essas pessoas que a maioria das minhas questões ao conversar com alguém na aldeia se referiam a essa atividade mais física no interior dos territórios. Esse pode ter sido um dos motivos da convicção da não participação de Elza, por parte de alguns homens. No entanto, reitero que entendo a participação das mulheres de forma holística, desde o sustento da família até a participação em atividades do Movimento Indígena, principalmente as incentivadas pelo Cimi.

Essas narrativas masculinas ensejaram reflexões acerca da memória coletiva. Para Halbwachs (1990), mesmo que estejamos imbuídos de lembranças que julgamos ser individuais, elas estão relacionadas com aspectos coletivos. Desse modo, entende-se aqui que as memórias, ou a não memória de cada homem, sobre as mulheres, no contexto da demarcação, representa uma memória coletiva masculina. Não se trata de discutir feminismo entre mulheres indígenas, tema esse que no período de abrangência da atual pesquisa é pouco presente. O que pretendo enfatizar brevemente é a construção de uma memória coletiva masculina sobre o

reconhecimento dos Territórios Indígenas, sobretudo Uaçá, em detrimento da presença das mulheres.

Halbwachs (1990, p. 47), ao se referir aos limites das lembranças individuais e suas interferências coletivas, afirma que: “de uma maneira ou de outra, cada grupo empenha-se em manter uma semelhante persuasão junto aos seus membros”. Na mesma linha de pensamento sobre a importância grupal da memória, Bosi (1994, p. 414) afirma que: “o grupo é o suporte da memória se nos identificamos com ele e fazemos nosso seu passado”. Desse modo, na memória dos homens sobre o reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque, há uma persuasão dos indivíduos masculinos, em que, nessa memória do vivido pelos homens, a presença das mulheres era inexistente, pois o lugar das mulheres na memória dos homens era o não vivido, já que elas não estavam presentes no lugar físico do trabalho de campo da demarcação e os homens, por sua vez, conviviam nesse lugar em vários momentos. As narrativas masculinas também não reconhecem a presença feminina durante algumas atividades de reuniões ou Assembleias em que o reconhecimento do território foi pautado.

No entanto, houve uma exceção em relação às narrativas masculinas em não reconhecer as mulheres enquanto participantes. Refiro-me ao episódio já citado quanto a Ramon indicar sua mãe, Xandoca, para que eu conversasse sobre a demarcação. Nesse caso, é possível que essa avaliação de que sua mãe poderia falar da história da demarcação estivesse relacionada à atuação de seu pai, Coco, o que indica que a memória de Ramon sobre seu pai sobrepõe a sua memória coletiva masculina, fazendo com que suas narrativas estejam mais relacionadas ao grupo familiar. Entretanto, mesmo com essa exceção, a representação da história do reconhecimento dos Territórios Indígenas é essencialmente masculina, conforme a memória do grupo da grande maioria dos homens que dela participou.

Contudo, apesar de as memórias masculinas não alcançarem a presença feminina, possivelmente pelos motivos citados, essa presença existiu. Os homens, mesmo sem se darem conta, narravam essa participação, ao responderem minhas perguntas sobre o sustento da casa quando os homens iam para a “demarcação”, pois eles narravam que as mulheres eram provedoras do sustento da família quando da ida deles para as etapas demarcação física.

Nesse cenário, destaco que trazer o contexto da participação feminina no reconhecimento dos territórios (como o universo feminino coletivo das mulheres indígenas no cotidiano das aldeias enquanto seus maridos/parentes se ausentavam para as picadas, ou a presença das mulheres na macropolítica indígena no contexto da demarcação), de maneira aprofundada, exigiria-me outras abordagens metodológicas, outros olhares, além de outro tempo de pesquisa, inclusive. Desse modo, tendo em vista as primeiras e muitas informações

do universo masculino que eu tive acesso sobre o tema em questão, a pesquisa foi direcionando-se para esse universo.

Uma outra característica que marcou as narrativas dos indígenas acerca do reconhecimento de seus territórios foi conferida pelas relações de parentesco. Essa característica está associada à autoafirmação de cada etnia, à exemplo das narrativas já citadas de Alberto Nilo e Daniel Silva quanto à participação do conjunto da família deles. As narrativas do Galibi Marworno Manoel Floriano Macial, de Henrique dos Santos, Karipuna também evidenciam as relações de parentesco no contexto do reconhecimento dos territórios.

Manoel Floriano Macial era muito atuante nas reivindicações para o reconhecimento do Território Indígena Uaçá e geralmente, em suas narrativas, encontradas na documentação escrita, destaca os Galibi Marworno na história da demarcação e as ações ocorridas em sua aldeia – Kumarumã. Mesmo quando citava as histórias nas quais havia a presença de lideranças de todas as etnias, sua aldeia, Kumarumã, ou sua etnia, eram colocadas em primeiro lugar. O fato de a considerada primeira Assembleia, realizada em 1976, na qual a demarcação foi discutida, ter sido realizada na Aldeia Kumarumã, também é motivo de orgulho para os Galibi Marworno.

As narrativas de Macial, quando se referem ao fato da tentativa de Major Saul de impor os limites do território, geralmente foram contadas a partir do que ocorreu na Aldeia Kumarumã, como o fato de ter ido discutir com o Major Saul, em um barco, na beira do Rio Uaçá, localizado nessa aldeia.

Uma das narrativas de Henrique dos Santos, Karipuna, sobre a história da demarcação da Área Uaçá, também prioriza histórias ocorridas na aldeia pertencente a sua etnia, na qual também exercia liderança. Durante a Assembleia Indígena Nacional, ocorrida em Kumarumã, em 1983, quando historicizou a demarcação, Henrique deu ênfase à reunião ocorrida na Aldeia Manga, com as três etnias, para tratar sobre a demarcação da terra, ocorrida no início dos anos de 1980. Nota-se que a ênfase inicial de Henrique, ao narrar a história da demarcação, foi para a reunião que ocorreu na Aldeia Manga e não para a Assembleia ocorrida em Kumarumã (aldeia dos Galibi Marworno), em 1976, que também contou com a participação de todas as etnias de Oiapoque. Ambos os acontecimentos, tanto o relativo à reunião ocorrida na Aldeia Manga, no início dos anos de 1980, como a Assembleia de 1976, fazem parte de forma direta da história da demarcação da Área Uaçá.

Luciano dos Santos (2017), Karipuna, apesar de também citar lideranças de outras etnias e seu pai – Henrique dos Santos, afirmou com orgulho que foi um dos únicos caciques que teve participação desde o início. Esse início citado por Luciano é relativo, pois, à época das citadas

primeiras reuniões e Assembleias, tem-se o registro de que o cacique era seu pai Henrique dos Santos. A participação de Luciano, enquanto cacique, é registrada posteriormente. No entanto, nota-se, com isso, uma continuidade das ações no reconhecimento dos territórios nos núcleos familiares.

Ao observar as narrativas dos Karipuna e Galibi Marworno expostas acima, considero que, ao mesmo tempo em que há um entrelaçamento das memórias familiares (relações de parentesco) com as memórias sociais (entendidas como as ações de todas as etnias), há também uma memória baseada na autoafirmação da identidade de cada etnia.

Por fim, embora note-se que, ao longo das narrativas acerca do reconhecimento dos territórios, haja uma memória bastante presente no que se refere às dificuldades logísticas e físicas do cotidiano da demarcação, as que se referem ao orgulho, associadas às narrativas de memórias reivindicativas, atuantes, de autoafirmação das etnias, de autoafirmação dos grupos de parentesco e de autoafirmação do conjunto das lideranças vão sobrepondo-se aos (res)sentimentos.

4.2 O envolvimento dos Palikur no processo do reconhecimento do Território Uaçá

"No tempo do Paulo Orlando" (Florêncio Felício)

Conforme entrevista de Frederico Oliveira concedida a Gallois e Carelli (1982), os Palikur e o chefe de posto da Aldeia Kumenê não demonstraram interesse em participar da demarcação. Porém, essa observação de Frederico refere-se ao que estou denominando como primeira fase da participação dos Palikur no processo de reconhecimento do Território Uaçá, como veremos na sequência.

Desse modo, divido a participação em duas fases: a primeira refere-se às discussões iniciadas em pequenas reuniões, ampliadas posteriormente por meio da Assembleia de 1976. A segunda data da década de 1980, quando após o "acordo" feito entre as lideranças e os governos quanto à passagem da BR 156 pela então Área Uaçá, os Palikur começaram a fazer parte das atividades de campo para demarcação dessa área.

Nesse sentido, apresento aqui alguns aspectos das referidas fases. Nesse primeiro momento, Paulo Orlando esteve bastante presente. Sua participação no reconhecimento dos Territórios Indígenas e sua liderança entre os Palikur são lembradas por eles e pelo conjunto das lideranças dos Povos Indígenas de Oiapoque. Ailton Batista (2017) afirmou que: "Paulo

Orlando só ele que participava é, aí algumas comunidade não vai com ele, ele vai sozinho, depois ele volta, ele reúne com as pessoas, vai explicando pra eles".

Ailton também fez algumas considerações que nos remetem às explicações da não participação de demais Palikur nesse período inicial dos trabalhos de campo da demarcação: "Então os Palikur naquele tempo também eles não tinha aquela é.., participação com essas Assembleia, Assembleia geral, porque os Palikur eles têm outra forma, outra pensamento né, acham que não vai dá certo". Conforme Ailton, com o tempo, os Palikur foram entendendo as explicações que Paulo Orlando dava a eles no retorno das reuniões realizadas, com as demais etnias, sobre a demarcação. Por fim, afirmou: "quase os Palikur não ajudava com Galibi Marworno com Karipuna".

Nilo Martiniano Orlando (2019), filho de Paulo Orlando, também enfatizou a participação de seu pai nas primeiras reuniões em que se discutiu o reconhecimento do Território Uaçá. Nilo Orlando participou da Assembleia em Kumarumã, em 1976, quando tinha 16 anos. Nesse contexto, perguntei a ele sobre o entendimento ou não dos Palikur sobre as explicações que Paulo Orlando fazia aos demais sobre a importância da demarcação resultantes das reuniões em que ele participava. Nilo Orlando enfatizou que na época os indígenas não entendiam muito o português como hoje, mas que seu pai explicava em Palikur e eles entendiam.

Já Mateus Batista (2019) avaliou que demorava para que os Palikur entendessem e acreditassem nas explicações de Paulo Orlando sobre a demarcação da terra:

> Não não era muito, mas foi é uma luta grande antes de para fazer eles entenderem. Porque o nosso costume não vive assim nessa terra assim demarcada, o nosso costume pra nós é terra a gente anda é livre naquela época. Mas quando o Pe. Nello chegou ele falou e explicou para Paulo Orlando, e ele chegou e explicou para o povo, os pessoal não acreditava né**.**

Na narrativa do Palikur Nenélio Batista (2017) há sempre a alusão de que o governo, quando precisava conversar com eles, sobretudo no que se referia aos assuntos da BR 156, falava com quem sabia falar o português. Quando se referiu ao início dos trabalhos da demarcação, citou, por exemplo, nomes de pessoas que foram trabalhar com os técnicos nas atividades de campo, como o do senhor Isaac: "então aí o velho Isaac foi lá com eles, ele falava um pouco de português". Relembro que a língua Parikwaki (Palikur) era e é muito presente entre eles. Mesmo em meados da década de 1980, quando Ailton participou da demarcação, ele narrou as dificuldades de comunicação com os técnicos: "[...] era tudo complicado naquele tempo, eu não entendia nada nada, vendo um branco falar assim eu ficava olhando pra ele e não

entendia nada, a comunicação era através do gesto das mãos". Nesse sentido, no contexto de quase uma década anterior ao fato relatado por Ailton, quando ocorreram as primeiras "entradas" (denominação geralmente usada por parte deles para se referir a ida para os trabalhos de demarcação) das equipes nas Áreas Indígenas para realização das picadas, visando à delimitação e posterior demarcação, em meados de 1977, a preservação da língua Palikur era ainda maior.

Apesar das narrativas dos atuais Palikur de que Paulo Orlando, ao chegar das reuniões, conversava com a comunidade sobre a importância do reconhecimento do território, é necessário destacar que Paulo Orlando estava tentando traduzir um contexto que era recheado de palavras que possivelmente não tinham tradução na língua Palikur, o que pode ter contribuído para o retardamento do sentimento da importância da participação desse povo na demarcação.

A narrativa de Ailton de que os Palikur achavam que a demarcação poderia não dar certo faz parte do jeito de ser dos Palikur, bastante receosos de "coisas dos brancos". Dessa forma, considero que a necessidade de ter um documento para esse fim poderia também ser visto pelos Palikur como "coisa de branco", pois já possuíam uma desconfiança histórica desses "brancos", a qual podemos exemplificar por meio de suas relações iniciais com o SPI e negação inicial da existência da escola entre eles.

O jeito de ser dos Palikur, no final da década de 1970, representado em algumas fontes desse período, entre elas no relatório do então chefe de posto da Aldeia Kumenê, Cícero Cruz**,** em maio de 1978, também propiciou-me algumas reflexões por meio das quais pude associar o jeito de ser Palikur à não-participação deles nas equipes de campo durante a primeira fase da demarcação da Área Uaçá. Mesmo levando em consideração que essas narrativas são carregadas do olhar do outro (e um outro que visava à assimilação dos Palikur à chamada sociedade não-indígena), as observações do chefe de posto sobre o cotidiano dessa etnia demonstram que os Palikur estavam preocupados com seus problemas internos, o que já parecia serem muitos, e com as formas de resolvê-los. A preocupação com o futuro, nesse caso com o futuro do território, não condizia com o jeito de ser dos Palikur.

A afirmação de Nimuendajú (1926) de que os Palikur eram "patriotas", ao se referir que eles consideravam o Rio Urukauá como sua pátria, reverbera também no final da década de 1970, pois, ao analisarmos do ponto de vista de que aquele era o mundo, o contexto, o lugar de vivência dos Palikur, em detrimento das demais etnias e áreas de confluência, entendemos o sentimento de patriotismo, já que havia valorização do lugar. Por outro lado, a constante mobilidade dos Palikur para o "outro lado" (como assim denominam a Guiana Francesa)

descarta o sentimento de patriotismo relativo a países ou demais limites. Contudo, quando estavam no seu rio, em sua casa, em territórios do lado brasileiro, tinham um sentimento de pertença a esse lugar, mas não havia preocupações em relação aos riscos que corriam caso a terra não fosse demarcada. Entre os Palikur, foi bastante presente nas narrativas o fato de que, na época do início das discussões sobre a necessidade de demarcação, eles sequer sabiam que a terra não lhes pertencia. Essa questão foi se tornando uma preocupação mais coletiva somente *a posteriori*.

Apesar de a partir de 1975 o discurso de união entre todas as etnias ser muito presente, tendo em vista o apoio do Cimi, essa "união" não parecia ser vista pelos Palikur como solução para seus problemas naquele momento. As ações do Cimi foram mais presentes junto às demais etnias devido ao contexto religioso dos Palikur, referenciado às igrejas protestantes naquele período.

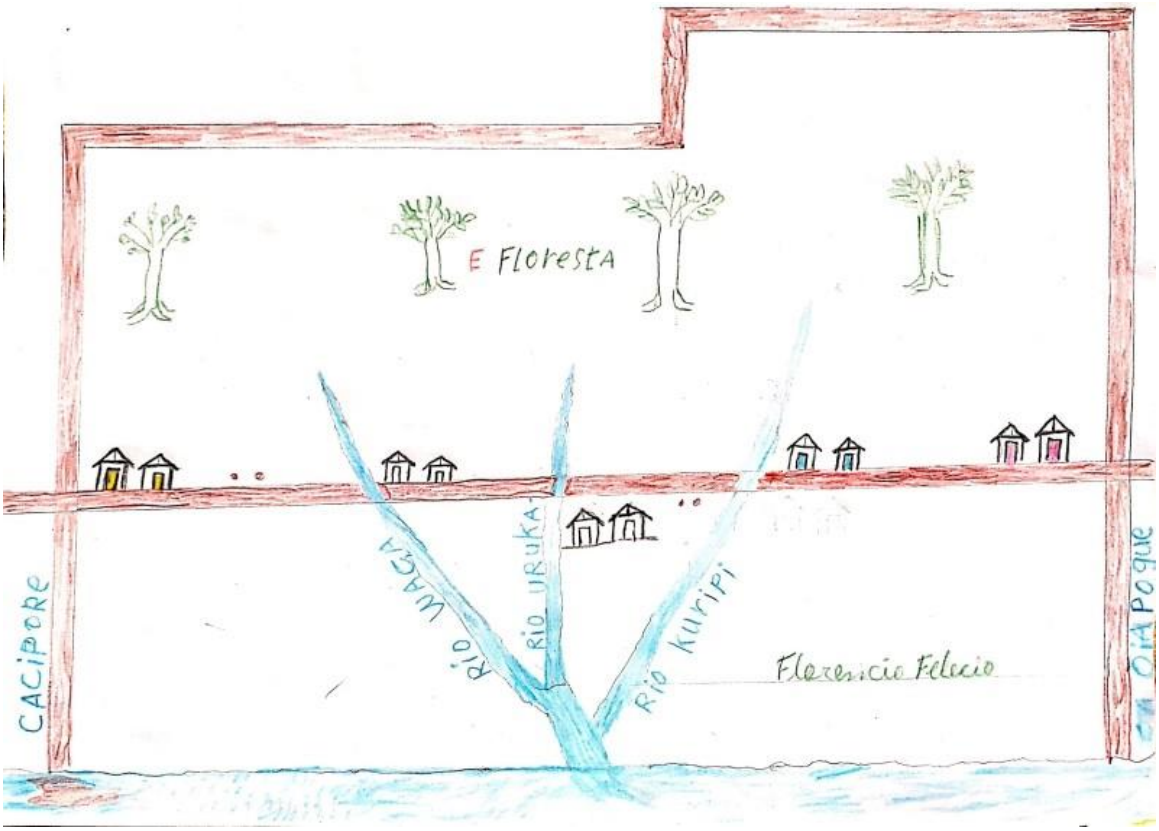
Por meio da entrevista de Paulo Orlando concedida a Gallois & Carelli, em 1982, percebe-se que a ênfase de união dada pelos missionários evangélicos estava relacionada à união entre os clãs que viviam separados, em ilhas, e não entre as demais etnias do Território Uaçá. Paulo afirmou que *Gleen Johnson*, missionário religioso, referia-se à união para formarem uma vila ali, pois avaliava que o "lugar" estava esquecido pelos homens. Desse modo, a união entre todas as etnias, por volta do final da década de 1960, quando o missionário citado passou a atuar entre os Palikur, parecia não ser a maior preocupação dentro do contexto da evangelização, mas relacionava-se à necessidade que os missionários vislumbravam de que seria melhor para os Palikur residir em uma única aldeia. Entretanto, conforme Capiberibe (2007), apesar de a influência dos missionários ter ocasionado uma maior centralização dos Palikur na Aldeia Kumenê, em momento algum eles se reuniram apenas em uma única aldeia.

A preocupação dos Palikur, enquanto as demais etnias já tinham um maior envolvimento com a demarcação do território, estava mais relacionada às necessidades presentes naquele momento, como educação, saúde e, sobretudo, religião. A não preocupação com planejamentos futuros estava relacionada ao modo de ser Palikur, e isso também pode ter acarretado uma menor participação desse povo no reconhecimento de seu território no período inicial de demarcação.

Na representação do Palikur Florêncio Felício (2019) sobre a demarcação da Área Uaçá, por meio do mapa da Figura 81, é possível perceber a localização dos Palikur às margens do Rio Urukauá, entre o Rio Uaçá e o Rio Curipi. Além de estarem entre esses rios, estão mais distantes das áreas que fazem fronteira com o município de Oiapoque, como de Cassiporé e da área urbana do município de Oiapoque. Essa localização pode ter sido mais um dos fatores que

influenciaram na não participação desse povo na demarcação física na primeira fase. Por ocasião da Assembleia Nacional, ocorrida na Aldeia Kumarumã, em 1983, as lideranças Galibi Marworno, ao avaliarem os perigos de invasores na Área Uaçá, destacaram que a localização dos Palikur fazia com que eles tivessem menos expostos aos riscos de invasões (ASSEMBLEIA NACIONAL INDÍGENA, 1983).

Figura 81: Mapa da TI Uaçá, com representação dos rios



Fonte: Elaborado por Florêncio Felício

Nilo Martiniano (2019) fez a seguinte avaliação sobre a não participação dos Palikur na primeira etapa de demarcação física da área Uaçá: “Talvez por causa da... do... lado que não era terra que pertence a... Palikur perto próximo dos Palikur”.

Essa questão da localização dos Palikur e a avaliação acima de Nilo Martiniano também me remetem ao sentimento de não pertença dos Palikur a um único território. Ou seja, embora a primeira demarcação, que foi realizada por volta de 1977, também abrangesse a região ocupada pelos Palikur – Rio Urukauá –, parecia haver, por parte deles, um sentimento de que o território onde viviam não era um território das três etnias, e sim deles.

Discussões sobre a importância e necessidade de identificar, demarcar, limitar e homologar um território, principalmente para o conjunto de seus vizinhos, não faziam parte do

imaginário coletivo dos Palikur nessa primeira fase, exceto de Paulo Orlando que, por sua formação holística, tinha uma maior facilidade e necessidade de pensar o futuro e compreender um contexto em que as explicações eram feitas com termos dos "brancos".

Após essa considerada primeira fase de participação dos Palikur na demarcação física, houve o que estou denominando como segunda fase, na qual já foi possível perceber um maior envolvimento deles na demarcação do território, e os mesmos passaram a compor as equipes de campo, juntamente com os técnicos não-indígenas. Houve também a participação dos Palikur na demarcação da Área Juminã como exposto no Capítulo 6. Quanto às suas ações na Área Uaçá, há narrativas de que uma média de 30 a 80 pessoas se dividiam nas equipes formadas para atuarem junto com os "brancos". Emiliano Iaparrá (2017) lembra que ia para a mata com 30 Palikur e mais três "brancos", ficando 16 dias no mato para roçar, derrubar. Pedro Batista (2017) (Figura 82) cita dois grupos para o trabalho de campo: um que saiu do Km 102 e era só Palikur e outro de Palikur e Karipuna que saiu do Km 60.

Figura 82: Pedro Batista



Fonte: Meire Silva, 2017

Nenélio Batista (2017) narrou as dificuldades relativas aos cuidados quando alguém ficava doente durante os trabalhos de demarcação:

> Uma vez nós foi com o velho João, ele adoeceu lá no mato naquele tempo começou mesmo gripe, aí nós voltamo a equipe que vai trabalhar. Uma vez

> um outro colega a serpente morde ele, aí nós voltamo com ele, aí passamos dois dias na estrada, encontramo com o carro e levou ele pro Oiapoque, a gente, então, a gente não podia ficar com ele no mato, se ele fica com ele, ele morre lá, melhor ver uma pessoa que vai com ele, dez pessoa ia com ele carregando, porque é peso.

Outra dificuldade relatada foi o inevitável corte de árvores consideradas sagradas para os Palikur durante a demarcação. Devido à necessidade de abrir lugares para os locais a serem delimitados, nem sempre foi possível evitar o corte dessas árvores. Segundo Ailton Batista (2017), quando ocorria o corte, os Palikur envolvidos amanheciam bastante tristes. Vejamos sua narrativa:

> Tem muitas árvores que não deveriam ser cortadas né, mas mesmo assim onde o aparelho mostra pra se limpar, eles têm que limpar, mas limpando com medo né, porque como eu disse, os Palikur diz que nem todas as árvores é assim, mas algumas como árvores como árvore Avukivu que eles chamam, essa árvore ela tem um espírito, ela é um gente também, não pode cortar, se cortar ela, então à noite o dono vem agora assustar, mesmo tu dormindo, aí sonhando, à noite alguma pessoa vem atacar, é. Então, eles têm muito respeito, o Avukwire e o Tãoyn, se encontrar ela no meio dessa picada, eles não cortam, é porque pra eles Tãoyn é um pajé pra eles, tem espírito.

A passagem da BR 156 pela Área Uaçá, aparenta ter sido um dos motivos que influenciou um maior envolvimento dos Palikur na demarcação da terra. Na narrativa sobre a participação dos Palikur na demarcação da Área Uaçá, Mateus Batista (2019) narrou o alerta do Pe. Nello em uma das Assembleias realizada na Aldeia Kumarumã sobre a importância da demarcação da terra. Após essa Assembleia, na qual o perigo da passagem da BR 156 foi bastante discutido, houve uma reunião na Aldeia Kumenê para que Paulo Orlando e Leon (tios de Mateus) passassem as informações para os demais Palikur. Dessa forma, discutiram a demarcação. Observa-se então que o momento que fez aumentar a participação dos Palikur foi quando entenderam que havia um perigo eminente: a passagem da BR 156 pela Área Uaçá. Tal momento é percebido na continuidade da narrativa de Mateus Batista (2019):

> Porque no dia que a BR atravessou a nossa terra, então preocupou né o povo com a estrada né, o pessoal ficaram preocupado com a perda di terra né, com o garimpo porque quando eles começam né garimpar pode contaminação de mercúrio, tudo isso foi falado na reunião. Pois é, então, essa Assembleia preocupou muito o pessoal então fizeram reunião e concordaram fazer demarcação.

Por outro lado, conforme avaliado na Seção 1.3.2, referente à BR 156, havia uma expectativa dos Palikur, protagonizada principalmente por Paulo Orlando, de que a passagem

da estrada pela Área Indígena pudesse trazer algum benefício para eles. Contudo, trata-se de uma situação paradoxal e aparentemente contraditória em relação aos vários interesses dos Palikur.

A necessidade de pensar o futuro foi sendo imposta a uma maior coletividade dos Palikur diante dos acontecimentos, o que contribuiu para que compusessem as equipes de campo a partir da segunda fase da demarcação. Enquanto participação macropolítica, os Palikur foram representados por Paulo Orlando na fase inicial de reconhecimento do território. No entanto, esse pensar o futuro indicava um duplo dilema entre os Palikur, dilema esse que consistia no fato de que ao mesmo tempo em que a liderança Paulo Orlando avaliava que a passagem da BR poderia trazer benefícios para os Palikur, havia também o receio de parte desse povo sobre os impactos negativos dessa passagem, como a questão de invasores em seus territórios.

Por último, trago mais uma observação quanto ao cotidiano dos Palikur no reconhecimento dos territórios indígenas, em comparação com os Galibi Marworno, Karipuna e Galibi Kaliña. O jeito de ser Palikur, conforme características já expostas nesta seção e no decorrer da tese, das quais destaco o jeito receoso em relação às "coisas dos brancos" e um maior domínio de sua língua indígena em detrimento do português, não me propiciou observar nessa etnia as mesmas práticas diplomáticas das demais. Nesse sentido, considero que, para além das diferenças do que vem a ser diplomacias entre as várias etnias, é marcante que as dos Palikur possui mais especificidades do que semelhanças, ao compararmos com as das demais etnias. No entanto, não foi possível aprofundar as especificidades diplomáticas dos Palikur. Ainda assim, considero que algumas das características das demais etnias, como o maior contato com não-indígenas e o um maior domínio da língua portuguesa, propiciou-lhes ações diplomáticas diferentes das praticadas pelos Palikur, pois os Palikur, como costumeiramente ouvimos, "são muito mais na deles".

5. O RECONHECIMENTO DO TERRITÓRIO GALIBI

As primeiras ações indígenas e indigenistas por parte da Funai visando ao reconhecimento da Área Galibi enquanto Área Indígena foram em boa parte semelhantes e concomitantes às da Área Uaçá. A mesma Equipe II, referente ao convênio Funai/DNPM/Radam, atuou em ambas as áreas.

O Galibi Kaliña Geraldo Lod foi, destacadamente, o principal protagonista do reconhecimento da Área Galibi. Somente alguns anos depois da chegada de Lod e de sua família em Oiapoque, em 1950, os Galibi Kaliña começaram a se relacionar com as demais etnias da Área Uaçá. Conforme Lux (2000), Geraldo Lod, seus filhos e outros membros dessa etnia tiveram participação nos Movimentos Indígenas dos Povos Indígenas de Oiapoque. Porém, considero que essa participação foi mais efetiva por parte de Geraldo Lod, que representava o grupo nas reuniões e Assembleias, entre elas a Assembleia de 1976 e de 1984. Essa última também contou com a participação de seu irmão Julien (ASSEMBLEIA DOS CHEFES DOS POVOS INDÍGENAS, 1976, ASSEMBLEIA ANUAL DOS POVOS INDÍGENAS DA REGIÃO DE OIAPOQUE, 1984). Lod, foi editor do Jornal *Mensageiro*, publicação do Cimi Norte II, no final da década de 1970 e início da década de 1980.

Conforme Ricardo (1983), a parte do território dos Galibi Kaliña, homologado em 1982, foi a mesma ocupada por eles quando chegaram ao Brasil (RICARDO, 1983). No entanto, outras regiões como a ocupada pelos Karipuna, onde está situada a atual Aldeia Ariramba, tiveram a homologação da demarcação da terra enquanto Área Galibi.

Geraldo Lod, ao chegar no Oiapoque, procurou o prefeito do município de Oiapoque, à época Hélio Pennafort, e com a sua permissão foi orientado a: "ocupar uma área de terra situada entre os Igarapés Morcego e Belle Cri" (ARNAUD, data provável 1968/1969, fls. 12).

Conforme Ricardo (1983), em 1970, o Incra concedeu o título da terra para Geraldo Lod e a registrou em seu nome. O Kaliña queria que o imposto arrecadado fosse dividido com os lavradores que viviam nessa área, próximos à beira do Igarapé Taparabú, alguns deles casados com mulheres Karipuna. Contudo, o autor afirma que, em 1978, por intermédio de Nogueira, Delegado da 2ª DR da Funai, o Incra cancelou esse cadastro do título da propriedade em nome de Geraldo Lod, deixando então de ser uma propriedade particular.

Entre março e julho de 1977 foi criado o Posto Indígena Galibi, em conformidade com o Decreto 76.999/76 (Proc. 1775/82, fls. 2, 3). Desde 1975, já havia intenções e algumas ações para a criação da Reserva Galibi. A criação do posto veio a contribuir com esse processo de "reservar" um espaço e ter o controle do mesmo por meio do Posto Indígena.

Na continuidade dos procedimentos para reconhecimento da Área Galibi, a empresa Plantel foi contratada, em maio de 1977, por CR$ 243.175,00, para realizar a medição e demarcação da Área Indígena, denominada, na época, de Posto Indígena Galibi. Os trabalhos de campo referentes à delimitação da Área Galibi, feitos por essa empresa, ocorreram entre junho e novembro de 1977 (Proc. 1775/82, fls. 65, 108).

Em parte das narrativas dos Galibi Kaliña e mesmo na de funcionários da Funai Oiapoque, à época da demarcação, é relatado que a Área Galibi foi doada aos Galibi Kaliña pelo exército, ou que teria sido doada à Funai pelo exército e depois a Funai fez o processo de reconhecimento. No entanto, é possível que essa interpretação ocorra devido ao fato de que o reconhecimento da Área Galibi foi realizado durante o regime militar. Desse modo, havia, no quadro da Funai, muitos militares, a exemplo do Major Saul Carvalho Lopes, que fazia parte da Equipe II, era militar do exército e estava atuando na Funai.

Além da presença de Alceu Mariz e Saul Lopes na equipe, conforme o processo de identificação da Área Galibi, a Funai/BSB acrescentou Expedito Arnaud, do Museu Goeldi, por meio de portaria emitida em outubro de 1975, para compor a "Equipe II", (Proc. 1775/82, fls. 07). A portaria não deixa claro as funções do nomeado, mas, conforme relatório resultante das ações dos membros da Equipe II, o trabalho realizado foi o levantamento dos dados da Área Galibi. Ressalta-se que não há no processo nenhum relatório com atividades feitas por Arnauld. No entanto, conforme Furtado (1991, p. 111), em 1976, Arnaud teve: "participação ativa nos debates promovidos pela Funai e Projeto Radam sobre a demarcação das Áreas Indígenas do Pará e Território Federal do Amapá". Porém, é possível que, devido aos anteriores trabalhos dele na 2ª Inspetoria Regional do SPI, que culminaram também em reconhecidas pesquisas junto aos indígenas de Oiapoque, ele possa ter sido inserido na Equipe II para dar maior legitimidade ao trabalho, ou o mesmo por ter feito trabalhos de gabinete quanto a essa atividade.

Nesse contexto, cabe destacar brevemente parte da trajetória de Arnaud. Em 1942, trabalhou como auxiliar da 2ª Inspetoria Regional do SPI, em Belém. Entre 1944 a 1957, tornou-se chefe substituto dessa Inspetoria. Em 1959, a convite de Eduardo Galvão, foi estagiário do Museu Goeldi. Em 1971 foi redistribuído para o Inpa (Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia), porém exercendo funções no Museu Goeldi, do qual tornou-se funcionário efetivo em 1975 (FURTADO, 1994).

Voltando ao relatório resultante do trabalho da Equipe II, há nesse documento breves observações sobre os Galibi Kaliña, como, por exemplo, a forma de se alimentar desse grupo. Ao final do apêndice consta a seguinte frase: "aparentemente esse grupo pela localização será mais depressa integrado à população do Oiapoque" (Proc. 1775/82, fls. 32). No mesmo

processo de identificação da área, há uma espécie de questionário, com duas páginas, contendo dados variados, porém bastante restritos, sobre os Galibi Kaliña e a área em questão (Proc. 1775/82, fls. 4, 5).

O primeiro relatório antropológico de gabinete da Área Galibi foi feito por Delvair Melatti, em 1973. Conforme apresentado no Capítulo 4, tratou-se de um único relatório para a Área Galibi e Uaçá, com informações bastante restritas sobre as áreas e etnias, principalmente em relação aos Galibi Kaliña. Em 1976, houve o parecer antropológico da Área Galibi, elaborado por Alceu Mariz, que foi anexado ao relatório resultante do convênio Funai/DNPM/Projeto Radam. O parecer do antropólogo é seguido de informações idênticas ao relatório elaborado por ele em agosto de 1976 para a Área Uaçá, ou seja, trata-se do mesmo parecer, apenas o relatório contém uma página a qual se refere mais especificamente à Área Galibi e aos Galibi Kaliña. Alceu afirmou que o contato na aldeia foi muito rápido, não havendo tempo para aprofundar "a verdadeira origem desta aldeia", mas que toda população não-indígena da região reconhecia: "a antiguidade e o pleno direito daquela pacífica comunidade de ali permanecer" (Proc. 1775/82, fls. 43). O parecer final é confuso, e aparentemente se refere somente à Área Uaçá, mas, analisando o contexto do processo, é possível inferir que o parecer se referia também à Área Galibi.

Outro relatório interno da Funai/BSB foi produzido pelo antropólogo Artur Nobre Mendes, em fevereiro de 1982, e continha duas páginas. Não foi possível perceber claramente a função desse relatório, mas tudo indica que ele fazia parte de mais uma análise interna do processo de reconhecimento da Área Galibi, para posterior encaminhamento aos demais setores. Consiste basicamente o relatório em uma reprodução da primeira página do relatório da Área Uaçá, elaborado por Alceu. No relatório de Artur Mendes, há informações concisas e a principal delas, que era o "carro chefe" da época, não podendo faltar em nenhum relatório, era a de que os Galibi se encontram em adiantado estado de integração. A única referência bibliográfica ao final do relatório era de Expedito Arnaud e a de um outro processo (Proc. 1775/82, fls.129).

Na tramitação final do processo de identificação da Área Galibi, houve a redação de outro pequeno relatório com a análise do processo citado, realizado pela antropóloga Silvia Tafuri. No entanto, este foi feito após a data oficial de homologação da área, que ocorreu em 22 de novembro de 1982. É possível que essas últimas análises tenham ocorrido apenas para cumprir formalidade, pois a área já havia sido homologada. O relatório da antropóloga tem duas páginas com dados históricos sobre a origem dos Galibi Kaliña e informações de localização atual desse povo e de sua situação fundiária.

Houve um excesso de burocracia antropológica interna no andamento do processo. Isso porque, além do relatório de Delvair e da rápida ida do antropólogo Alceu à Área Galibi, que resultou em um relatório e seu consequente parecer, o processo passou por mais dois antropólogos de setores diferentes da Funai e que não foram à campo, os quais produziram outros relatórios e parecer. Desse modo, o parecer antropológico feito por Silvia Tafuri tratou-se do quarto sobre a mesma área. Ademais, o conteúdo desse último relatório foi mera repetição do relatório de Alceu e não continha informações sobre o modo de vida e a territorialidade dos Galibi Kaliña naquele período. Tanto os relatórios de Artur, como o de Silvia, foram fundamentados nas informações que já havia no processo, principalmente no relatório de Alceu, que já compunha o processo. Silvia Tafuri informou que havia feito uma consulta ao antropólogo Artur Nobre Mendes para elaboração de seu parecer (Proc. 1775/82).

Destaco, doravante, outros aspectos históricos da Área Galibi. Alguns deles influenciaram no processo de reconhecimento dessa área, como as intensas relações dos Galibi Kaliña com o entorno de sua área. Conforme Zaghetto (2019), desde a chegada dos Kaliña ao Oiapoque eles estabeleceram intensas relações de comércio com vizinhos do munícipio de Oiapoque e *Saint Georges*. A autora afirma que o Saramaká de Tampac, os comerciantes dos dois munícipios supracitados, os moradores de Taparabú, os moradores das aldeias indígenas e os povoados próximos à Aldeia São José eram clientes e fornecedores dos Galibi Kaliña. Apesar de a autora não especificar os produtos que eram comercializados, é possível considerar que essas pessoas vendiam produtos não existentes na aldeia e que compravam produtos derivados dos plantios existentes na aldeia. Essas atividades de comércio entre os Galibi Kaliña e seu entorno indicam o desencadeamento de várias outras relações, tais como de amizades, casamentos, trocas e, possivelmente conflitos, dentre outras.

A fala de Geraldo Lod, apresentada na sequência, representa parte das relações dos Galibi com os vizinhos. Essa fala foi realizada durante a Assembleia Nacional ocorrida na Aldeia Kumarumã em 1983, onde várias lideranças de outras regiões da Amazônia também apresentaram uma espécie de conjuntura sobre como estava o processo de reconhecimento de seus territórios, enfatizando os intensos conflitos para atingirem esse objetivo. Segue parte da fala de Lod:

> Mas da minha parte né, nosso terreno a minha área, poxa é um problema muito grande que se enfrentaram antes de demarcar o terreno de vocês mas para mim eu aí, graças a Deus eu ter sido o primeiro que eles demarcaram o terreno de

> Goiânia[95], porque tinha falado com a delegado da Funai em Belém. Ele disse que pode esperar uma semana que vai chegar, e foi justamente um major veio na frente, sobrevoou a área, nós não já muito, sabia que só do rio ele foi no carro, eu queria ir, ele me disse que não dá, aí sobrevoou a área. Depois ele me disse, para cima ou para baixo? Aí eu disse, não, Major, para cima já tem ocupante, eu não quero que depois de demarcada seja roubada, nós tem limite depois então ele me disse, até onde que tu queres, porque até o lá também tem gente, mais se for demarcada eu não quero que esse pessoal saia de lá e que nós não vamos sair, assim foi demarcada uma semana depois, foi que trouxe. Eu não briguei com as pessoas só isso que eu tenho para dizer (ASSEMBLEIA NACIONAL INDÍGENA, 1983, p. 92-93).

A citação acima revela a forte presença de Lod nas decisões da abrangência da área a ser demarcada, que também foi citada por Alceu, por meio do relatório antropológico da demarcação da área. Conforme Alceu, Lod "reconheceu com imediata objetividade a área total de que precisariam, com seus limites bem propostos e definidos" (PROCESSO 5963/76, fls. 16). A narrativa de Lod marca sua posição de que não se estabelecessem conflitos com moradores já existentes na área caso fosse demarcada a área onde esses moradores já viviam. No entanto, embora ele enfatize que a demarcação foi realizada da maneira como ele queria, há registros no processo de identificação que indicam algumas divergências quanto à área a ser demarcada devido à existência de não-índios e de uma serraria.

Em setembro de 1977, o presidente da Funai, Ismarth de Oliveira, enviou Saul Carvalho Lopes para a área "a fim de examinar problemas de limites levantados pelos índios" (Proc. 1775/82, fls. 73). Ele teria dez dias para a conclusão dos trabalhos, incluindo dois dias de trabalho em Belém/PA (Proc. 1775/82).

Conforme relato de Major Saul, os técnicos haviam destacado erros na demarcação e atribuíram esses erros às informações fornecidas por Djalma Sfair (ex-chefe do SPI) e Geraldo Lod. O major e o técnico consideraram que as informações foram repassadas a eles de forma errônea e propositalmente, por isso entenderam seus erros como induzidos. Djalma e Lod teriam indicado um outro caminho a ser demarcado com o objetivo de que uma área onde estavam "civilizados" há mais de 40 anos fosse demarcada como terra indígena e essas pessoas permanecessem na área (pois eles, os Galibi Kaliña, haviam migrado da Guiana Francesa há pouco menos de 15 anos). Durante a caminhada na área, o topógrafo estava à procura do Igarapé denominado Taparabú ou Bonito, segundo informações dos mapas da área, mas foi informado de que o Igarapé verdadeiro era o de nome Batizado Bonito. Então o topógrafo seguiu rumo ao

[95] É possível que ao transcreverem a fala possa ter havido o não entendimento da frase toda. A Empresa Plantel, que demarcou a Área Galibi, era de Goiânia. Desse modo, o surgimento dessa palavra pode ter sido em decorrência desse fato.

Igarapé Batizado Bonito, sendo desviado do local para onde deveria ir. Na área indicada por Djalma e Lod, na região desse último Igarapé, havia uma serraria dos filhos do Djalma, e esse fato estava de comum acordo com Lod, segundo Djalma informou ao Major Saul (Proc. 5963/76). Quando mencionei sobre a existência de erros na demarcação, Miguel Jean Jacque (2019) (Figura 83), sobrinho de Lod, disse que houve um momento que acabaram desviando um pouco do caminho e saindo um pouco para fora da área. Quanto à relação de Djalma com Lod, afirmou que eram muito amigos. Conforme Miguel, Djalma morava na "boca do Taparabú" e possuía uma serraria que ficava dentro da Área Indígena. Gregório Lod (2019), filho de Geraldo Lod, afirmou que a serraria se localizava entre o limite da Terra Galibi e Taparabú. Ambos relataram a desativação e retirada da olaria, após a homologação da área.

Figura 83: Miguel Jean Jacque



Fonte: Meire Silva, 2019

Miguel atribuiu a retirada ao fato de Djalma ter adoecido e Calixto André Jean Jacque (2019), sobrinho de Lod, ao fato de que não estaria dando melhores resultados. Calixto informou que Djalma morava no Encruzo e seus filhos tomavam conta da serraria. É possível indicar que Djalma vivia em trânsito nessa região, pois foi chefe de posto no Encruzo – região próxima à localização da serraria. Desse modo, é provável que morasse no Encruzo, mas mantivesse relações comerciais por meio dessa serraria localizada na Área Indígena Galibi, que seria cuidada por seus filhos.

Major Saul afirmou que apesar da insatisfação de Lod, demonstrada em sua fala apresentada na sequência, foi feito um acordo, o qual estabelecia que dentro de dois a quatro meses Djalma Sfair deveria retirar a serraria da área a ser identificada (Proc. 5963/76, fls. 78; 1775/82, fls. 15). Segue a fala de Geraldo Lod sobre o descontentamento relativo à determinação da Funai para que algumas pessoas não permanecessem na área a ser demarcada, entre elas, Major Saul:

> [...] então os moradores que estão morando dentro da área de qualquer raça que seja, eu não quero que eles tirem, fica lá mesmo, porque são muito antigos lá, os moradores, se não vão afastá-los do resto do mundo esse pessoal, pobres que são talvez mais do que eu, eu não quero que eles tirem e vão ficar lá mesmo. Então se a Funai não concordar eu não quero mais essa terra e o seu Djalma com a serraria dele vão ficar lá mesmo onde está, isto não empata ninguém não. Se a Funai não quer que seu Djalma fica lá, então eu não quero ver nenhum civilizado aqui com nós, vamos ficar como estávamos primeiro (Proc. 1775/82, fls. 80).

Em 23 janeiro de 1978, o DGPI informou ao Presidente da Funai que havia, em relação à Área Galibi, "o problema em má fé na indicação dos rios com conivência dos próprios índios, isto é, de alguns índios" (Proc. 1775/82, fls. 87). O Presidente da Funai pediu para esse departamento acompanhar a retirada da serraria (Proc. 1775/82).

Conforme Ricardo (1983), na Área Galibi, próximo à beira do Igarapé Taparabú, residiam cinco famílias de lavradores, outros moradores não-índios e alguns casados com mulheres Karipuna. Geraldo Lod era favorável à permanência de duas famílias, entre as cinco de lavradores, que eram as do Senhor Gabriel, que viviam ali há aproximadamente 50 anos. A Polícia Federal estabeleceu um prazo até o final de 1982 para os lavradores deixarem a área. Um levantamento da população da Área Galibi também foi feito pelo chefe de posto, Elias Menescau de Souza, em 1983. Em seu relatório, constaram na área 38 pessoas não Galibi, sendo cinco delas não-índias. Havia também os que ele considerou como remanescentes de Karipuna.

Conforme Gregório Lod (2019), tinham pessoas não-indígenas onde o Major queria demarcar: "meu pai não queria causar confusão com eles". Na sequência, afirma que Lod queria que ficassem, pois achava que não teria problemas. Após a homologação, essas famílias continuaram na Área Galibi por aproximadamente três anos e depois foram todas embora.

A região já era ocupada por indígenas e não-indígenas, o que notamos também na narrativa de Calixto Jean Jacque (2019), na qual citou a presença de criolos. Ainda conforme Calixto, os Karipuna e Palikur moravam na beira do Rio Oiapoque e quem indicou a Área Galibi para Geraldo Lod foi Dona Fifina, uma das Karipuna que morava na beira do Rio Oiapoque.

Calixto informou também que havia os "brasileiros" que vieram do Cunani e moravam próximo "de onde hoje é a Aldeia Ariramba". Essas pessoas já moravam na região que seria demarcada como Área Galibi há anos, ressaltou Calixto. As lembranças de Miguel Jean Jacque sobre a ocupação da Área Galibi também foram em relação aos Karipuna da Aldeia Ariramba; ele citou também um "pessoal" que morava numa região chamada Palmeirinha, habitada por "brancos". Miguel afirmou que Geraldo não queria que tais pessoas saíssem quando a terra foi demarcada, mas eles assim quiseram. Lucília Lod destacou as relações de seu pai com moradores da região de Palmeirinha – esses moradores eram convidados por Lod para os mutirões[96] da Aldeia São José, núcleo central da Área Galibi.

Quando perguntei a Calixto se havia famílias que Geraldo Lod não queria que permanecessem na área a ser reconhecida enquanto terra indígena, disse não queria que ficassem os civilizados. Por outro lado, quando indaguei sobre a presença de Djalma ou de sua família, respondeu que ele era casado com uma indígena.

Em meio a essas várias situações, em agosto de 1982, foi emitida a declaração de posse permanente da Área Galibi, homologada em 22 de novembro de 1982, sendo a primeira área a ser homologada em relação à Uaçá e Juminã. Nos trâmites finais do processo, nos setores Funai/BSB, por vezes, a denominação do território aparece como reserva, área ou terra indígena, mas foi registrada como Área Indígena (Proc. 1775/82, fls. 110, 146).

As ações de Geraldo Lod no processo de reconhecimento do Território Galibi são muito presentes na memória dos indígenas de Oiapoque, sobremaneira na memória dos Galibi Kaliña, memórias essas que, por vezes, não separam o fato da chegada deles ao Brasil, em 1950, do momento do reconhecimento do território na década de 1970 até 1982.

Em conversa com Calixto, quando perguntei sobre a história da demarcação da então Área Galibi, inicialmente ele logo a associou ao período que Geraldo Lod veio para o Brasil e foi até o SPI em Belém para solicitar uma terra. Calixto afirmou que Lod "queria uma terra para a família, para nós e por isso pediu uma terra para o Governo". O episódio citado por Calixto é parte do Capítulo 1. Essas memórias dos Galibi Kaliña também remontam aos momentos vividos por eles como membros das respectivas equipes de demarcação física da área. No decorrer da conversa Calixto, foi narrando parte do processo de demarcação física ocorrido no

[96] Ações em que determinadas famílias, no caso Karipuna, convidam umas às outras para a realização de uma tarefa e, durante as tarefas, como limpeza de roças, costuma-se servir bebida e refeição. Os convidados então ajudam na realização de algum serviço (TASSINARI, 2003). Ao menos entre os próprios indígenas essa ação é recíproca, no entanto, no caso citado, que se trata de mutirões entre os Galibi Kaliña e não-indígenas, não encontrei referências que mencionassem essa reciprocidade. Porém, pode haver uma ressignificação dos Galibi Kaliña quanto a prática do mutirão.

final da década de 1970. Já na conversa com Gregório Lod, ele destacou que seu pai ficou seis meses viajando pra Brasília para conseguir a homologação da terra. O contexto das viagens citadas por Gregório possivelmente faz parte do movimento mais amplo que várias lideranças dos Galibi Marworno, Karipuna e Palikur faziam em prol do reconhecimento de seus territórios. Quando perguntei para Lucília Lod (2019), sobre o porquê da demarcação da Área Galibi ter ocorrido antes da Área Uaçá, ela ressaltou a forte liderança e a boa relação de Lod com militares e com o governador, dizendo: "Papai não era estudado, mas era um homem muito inteligente".

A liderança de Geraldo Lod já havia sido percebida por Arnaud (1966), no período em que Lod vivia na Guiana Francesa, e que, conforme o autor, contribuiu para que ele se tornasse uma liderança de seu povo no Brasil. Na Aldeia Kuaxi, onde viviam os Kaliña na Guiana, não havia chefe escolhido pelo governo e nem entre eles, mas, devido à condição de funcionário público de Geraldo Lod, ele tinha uma maior evidência em relação aos demais. Entretanto, segundo Lod, a liderança exercida por ele quando se estabeleceu no Brasil ocorreu devido à migração, pois foi ele quem a planejou e a dirigiu (ARNAUD, 1966). Essa posição de liderança proporcionou benefícios para sua família junto às autoridades regionais.

Quanto à participação dos Galibi Kaliña no processo de demarcação física da área, ao contrário da Área Uaçá, em que houve a necessidade de várias e grandes equipes, foi necessário somente uma equipe.

Além dos técnicos da Empresa Plantel, os Galibi Kaliña contaram com a presença de pessoas da etnia Karipuna. Mário dos Santos, Karipuna, afirmou que os Galibi Kaliña eram poucos e por isso os Karipuna da Aldeia Manga e do Espírito Santo também participaram da demarcação da então Área Galibi.

Calixto afirmou que passou dois meses realizando esse trabalho de demarcação. Quando perguntei se recebeu algum valor para fazer esse trabalho disse que sim e se orgulhou de ter sido o único Kaliña que participou de toda a etapa de demarcação física. Miguel, além de citar sua participação, também fala da presença de Geraldo Lod nas demarcações físicas. O tempo de atuação de Miguel na equipe foi menor, pois afirmou que era um trabalho muito cansativo e as chuvas o tornavam ainda mais cansativo, por isso não ficou durante todo o tempo como os demais Kaliña. Miguel também destacou que havia mais duas pessoas da Aldeia Santa Isabel que fizeram parte da equipe de campo da demarcação, Lobato e Lanfer[97], e o Senhor Luiz, não-indígena, morador da Aldeia Ariramba e casado com uma Karipuna dessa aldeia. José Jean Jacque, pai de Miguel e de Calixto, foi cozinheiro da equipe de demarcação.

[97] Era um não-indígena, casado com uma Karipuna

A história do reconhecimento da Área Galibi na interpretação de parte das famílias Galibi Kaliña não está associada a um amplo movimento indígena, mas sim à forma como Geraldo Lod atuou para que a área fosse reconhecida, o que considero um exemplo da autoafirmação da família extensa e nuclear[98] e uma memória baseada nas relações de parentesco. Ademais, as relações com os não-indígenas, entre eles, com os do entorno da área e com autoridades locais e regionais, faziam parte do processo de autoafirmação da identidade dos Galibi Kaliña. Essa autoafirmação esteve também entrelaçada por um viés diplomático, ou seja, tratar bem os vizinhos ou parte deles, e as autoridades que de algum modo traziam benefícios aos Galibi Kaliña.

Procurei entender as relações de Geraldo Lod com moradores indígenas e não-indígenas do entorno da área que seria demarcada, relações essas que podem ter influenciado na demarcação e homologação da área. No entanto, fui observando que mediante a complexidade dessas relações e do tempo previsto para o presente trabalho, só seria possível algumas observações iniciais acerca do processo de reconhecimento dessa área.

Nesse sentido, apesar do não aprofundamento sobre as relações de Geraldo Lod com o entorno, que poderá resultar em outras observações a respeito da história do reconhecimento da Área Galibi, é possível indicar que, por parte de Lod, o consentimento ou não da permanência de pessoas na área a ser demarcada dependia do grau de proximidade dele com essas pessoas, independentemente de serem indígenas de qualquer etnia ou mesmo não-indígenas.

Desse modo, é possível que as pessoas as quais Geraldo Lod queria que se mantivessem na área a ser demarcada no final da década de 1970 faziam parte de um contexto de relações criadas desde sua chegada ao Brasil e que foram sendo ampliadas por meio da história de contato dos Galibi Kaliña. Geraldo Lod queria um território para sua família assim que chegou a Oiapoque, mas, depois que foi estabelecendo outras relações, elas o fizeram reivindicar que a demarcação do território assegurasse essas relações constituídas na área então ocupada pelos Galibi Kaliña, e no entorno dela, pois essas relações faziam parte do seu jeito de ser Galibi Kaliña. Nesse sentido, além das características desse processo terem sido baseadas na autoafirmação do grupo e na relação de vizinhança, considero que parte da história do reconhecimento da Área Galibi constitui um exemplo de resistência à ideia de limites impostos pela Funai, pois as relações previamente estabelecidas com os vizinhos requeriam por parte de Geraldo Lod uma demarcação social, e não física. Dessa forma, para Geraldo Lod o

[98] Refere-se à família grande, compreendendo o casal, as filhas casadas, os genros e a geração seguinte (SCHADEN, 1974).

reconhecimento da terra deveria ter a continuidade das relações que ele considerava importantes para o grupo e não a separação, como preconizava a Funai.

Por fim, cabe destacar também a diferença de duração para a efetivação do reconhecimento dessa área em comparação com a Área Uaçá, pois os processos foram iniciados no mesmo período, mas tiveram desfechos bastante diferentes no tocante ao período da homologação. Uaçá só foi homologada nove anos após Galibi e considero que alguns fatores influenciaram nessa diferença. Um deles foi de ordem técnica, pois o pequeno tamanho da Área Galibi facilitava o trabalho de campo. Apesar de também terem ocorrido reivindicações dos Kaliña por mudança no andamento da demarcação, isso ocorreu e foi resolvido na mesma etapa de demarcação, sem necessidade de longa espera por mais um verão.

Contudo, considero que os motivos políticos foram os fundamentais para a rápida homologação da Área Galibi, pois reconhecer quase que imediatamente a Área Galibi fazia parte do contínuo processo de "ocupação" e fixação de populações em áreas de fronteira, visando sobretudo a uma expansão econômica. O fato de a Área Galibi se localizar exatamente na fronteira, digamos, física, entre Brasil e Guiana Francesa, fez com que o "cuidado" com a segurança nacional fosse ainda mais latente do que na Área Uaçá. Essa consideração sobre a provável necessidade governamental do reconhecimento de Áreas Indígenas em áreas de fronteira, por vezes, pode parecer contraditória em relação às políticas ainda vigentes na década de 1980, como vimos no período de gestação e de desenvolvimento do Projeto Calha Norte, em que havia o receio de reconhecer Áreas Indígenas em regiões fronteiriças devido a questões como o suposto perigo de que os indígenas constituíssem nações independentes. No entanto, considero que, no caso da Área Galibi, o objetivo era o de reconhecer a área para acelerar o processo de "assimilação" dessa etnia à chamada sociedade não-indígena, pois, uma vez que essa assimilação fosse concretizada, não haveria o risco da possibilidade de constituição de outras nações indígenas independentes e ainda estariam efetivando a ocupação da fronteira e a protegendo ao mesmo tempo. Inclusive, é possível que a pequena extensão da Área Galibi e sua pequena demografia impusessem, supostamente, menos riscos à soberania nacional, discurso esse presente na época, ao contrário de outras Áreas Indígenas localizadas em regiões de fronteira com territórios e populações consideradas grandes, como era o caso da Área Yanomami, localizada na fronteira com a Venezuela.

É provável que a Área Galibi também tenha sofrido um menor impacto da cobiça de grandes empreendimentos estatais ou particulares para exploração dos recursos naturais, conforme o contexto exposto na Seção 1.3, o que pode também ter influenciado no fato de essa área ter sido homologada já em 1982.

Desde os tempos do SPI, havia a preocupação com o êxodo dos indígenas de Oiapoque para a Guiana Francesa. Nesse sentido, em 1974, o general Bandeira de Melo, Presidente da Funai, tinha voltado a falar de índios como guardas da fronteira, e afirmou que o êxodo era um caso que exigia atenção do Conselho de Segurança Nacional (RICARDO, 1983). Dessa forma, demarcar essas Áreas Indígenas seria também uma forma de diminuir o chamado êxodo. Assim, a demarcação de Territórios Indígenas, em áreas de fronteira, era uma forma de "ocupar" e de "fixar" os indígenas em território brasileiro. De acordo com as concepções das políticas indigenistas da época, os Kaliña passariam então a ter seu povoado ou vila às margens do Rio Oiapoque seguro com a homologação, e contribuiriam para a ocupação estratégica da região.

As relações promissoras de Geraldo Lod com as autoridades locais e seu modo de ser indígena também pesavam na avaliação positiva do governo, pois essa era uma característica que, conforme convicções do órgão indigenista da época, demonstravam adiantado estado de integração à chamada sociedade não-indígena em que se encontravam os Kaliña, e contribuíam para uma promissora "ocupação" da área de fronteira. Sendo assim, para além do Movimento Indígena no qual Geraldo tinha participação, sua articulação com autoridades políticas do Oiapoque, do GTFA e com setores da Funai/BSB, também contribuiu para que a homologação ocorresse em 1982.

6. O RECONHECIMENTO DA ÁREA JUMINÃ

A história do reconhecimento da Área Juminã possui algumas especificidades em relação a das Áreas Uaçá e Galibi. Uma delas refere-se ao fato de que, em grande parte do período do reconhecimento dessa área, ocorreram mudanças no contexto político brasileiro, de transição do regime militar para um regime considerado democrático. Porém, não se observa mudanças significativas nos rumos das políticas indigenistas, quando da instauração de um governo civil, em 1985, pois os ideais de desenvolvimento da Amazônia relacionados ao discurso de segurança nacional, disseminados na região pelo Projeto Calha Norte, não proporcionaram avanços positivos em relação às políticas indigenistas. Outra diferença no processo de reconhecimento da Área Juminã foi a existência de uma propriedade particular no seu entorno.

Com o intuito de analisar as situações históricas da Área Juminã, inicialmente apresento um breve relato da ocupação dessa área, para, a seguir, proceder ao questionamento de como a incidência de uma ocupação privada fomenta a eclosão de diferenças/disputas políticas entre os Karipuna e, em especial, entre os Galibi[99] Marworno. Na sequência, faço a descrição das etapas do reconhecimento da Área Juminã, bem como do envolvimento dos Galibi Marworno, Karipuna e Palikur, na demarcação física da área. Por último, faço breves reflexões sobre as narrativas das memórias de moradores e ex-moradores da Área Juminã, em especial, as de Fátima Vidal Barbosa, cuja trajetória nos permite contrastar as diferenças entre o contexto do reconhecimento das Áreas Juminã e Uaçá.

Segundo atestaram viajantes que passaram pela região antiga da região de Ponta dos Índios (de onde teriam migrado os Karipuna e os Galibi Marworno para a Área Juminã) desde o século XVII, ela já era ocupada pelos Maraon e Karan (RICARDO, 1983). Estes últimos teriam passado pelo processo de redução devido às missões jesuíticas francesas do médio Oiapoque[100]. Após a extinção dessas missões, seus remanescentes – Palikur e Galibi –, passaram a ocupar a região, formando uma área dos "índios" da Bacia do Uaçá, cuja área também era um local de passagem dos demais indígenas da região, para chegarem a Vila de Oiapoque com o intuito de comercializar a farinha (RICARDO, 1983).

[99] A maioria das fontes relacionadas ao reconhecimento da Área Juminã se utilizam da denominação Galibi, no entanto, exceto nas citações diretas, optarei por Galibi Marworno, para diferenciar dos Galibi Kaliña.
[100] Para aprofundamento sobre missões jesuíticas francesas em Oiapoque ver Silva & Nascimento (2017).

Fátima Vidal Barbosa (2010) – neta de Dário Vidal e filha de Joaquina Vidal –, baseando-se nas memórias de sua mãe, em seu trabalho de TCC, remonta o histórico de ocupação da região do Juminã. É possível que as memórias de Joaquina Vidal sejam do período de ocupação ou convivência ainda em Ponta dos Índios.

Conforme narrativas de Joaquina à Barbosa, as primeiras famílias que ocuparam a região, por volta de 1912, foram os Karipuna Gabriel dos Anjos e sua esposa Kali. Por volta de 1920, uma outra família migrou do Estado do Pará para a região, sendo esta composta por Vergílio Vidal e Caetana, ela da etnia Karipuna e irmã de Gabriel dos Anjos.

Na narrativa não é possível saber se Gabriel dos Anjos e sua esposa também tiveram a mesma origem da segunda família citada. É possível que ambas as famílias tenham se formado a partir da vinda dos cabanos e consequentemente dos casamentos com os Karipuna, que já residiam na Área Uaçá. Com o passar dos anos, Gabriel dos Anjos construiu uma casa em *Puet Sinal*, hoje Aldeia Kunanã, e convidou seu cunhado, Vergílio Vidal, esposa e filhos do casal para morarem próximos; entre os filhos, estava Dário Vidal (BARBOSA, 2010), o qual tornou-se uma liderança importante na demarcação da Área Juminã, como veremos adiante.

Por volta de 1924, Raimunda Batista, mãe de Maria do Carmo, mudou-se para a região de Juminã e constituiu uma fazenda. Conforme Barbosa (2010), ela era muito respeitada pelos "índios", pois os ajudava com roupas, remédios e lhes dava trabalhos na fazenda. Raimunda Batista veio a falecer por volta de 1960, deixando a fazenda para sua filha Maria do Carmo, que morava em Belém. Além de seus sobrinhos, deixou José Raimundo Cavalcante da Silva, conhecido como Zeca, para cuidar da fazenda. Após o falecimento de Raimunda Batista, os "índios" continuaram a trabalhar na fazenda de Maria do Carmo em troca de alimentação, e a relação não foi amistosa, pois percebiam que estavam sendo explorados. Zeca, posteriormente, casou-se[101] com uma Karipuna – Joaquina Vidal (Figura 84) –, filha de Dário Vidal. José Raimundo (2019) considera Maria do Carmo como sua tia, pois ainda quando criança foi "dado" para a família dela. Perguntei se era como se ele fosse filho de criação e afirmou que sim. No período da demarcação da Área Juminã Zeca foi cozinheiro das equipes de demarcação física, contudo não queria muito ter essa função, pois sabia que acabaria trabalhando mais do que o restante da equipe, "mas como era para ajudar" aceitou, afirmou Zeca.

[101] Conforme entrevistas de Zeca e Joaquina, concedida a mim em julho de 2019, eles casaram em 1974.

Figura 84: José Raimundo Cavalcante da Silva e Joaquina Vidal



Fonte: Meire Silva, 2019

Conforme levantamento do GT de identificação da Área Juminã em 1984 (instituído pela Funai/BSB, por meio da Portaria nº 1651/84), a área era composta por duas aldeias, sendo elas: Aldeia da Ilha do Laranjal (atual Aldeia Uahá), onde residiam 40 Galibi Marworno, e Aldeia Montanha Kunanã (atual Aldeia Kunanã), habitada por 25 Karipuna. Na primeira aldeia havia a presença de dois Palikur (Franconie e Beteau) e um Karipuna, João Vidal, filho de Dário Vidal, ambos casados com mulheres Galibi Marworno. Na segunda aldeia morava Maria Labotê, também Palikur, Zeca, e a Galibi Marworno Minelvina Nunes, todos casados com Karipuna (Proc. 3025/91, fls. 9). Atualmente as Aldeias Kunanã e Uahá, compõem o Território Indígena Juminã.

Amandio Nunes foi um dos primeiros moradores da antiga Ilha do Laranjal e sua família se juntou às demais que vieram de Ponta dos Índios e a outras famílias Galibi Marworno vindas da Aldeia Kumarumã/Território Indígena Uaçá. Ainda conforme o levantamento do GT, a ida das famílias Karipuna e Galibi Marworno para a região do Juminã, atual Território Indígena, ocorreu devido à pressão do governo do Pará, por intermédio de seu interventor federal, Magalhães Barata, pois queriam abrir ali um posto de fiscalização que atendesse a região, entre 1943 e 1945, por esta ser considerada um entreposto comercial. Na região em questão havia um grande fluxo comercial entre brasileiros e franceses e, devido à política de colonização contemporânea do governo brasileiro, por meio da Colônia Militar de Oiapoque, criada na década de 1940, fazia-se necessário esse posto (Proc. 3025/91).

Com a mudança desses grupos indígenas de Ponta dos Índios para o Juminã, houve certa dispersão, muitos deles se mudaram para a cidade de Oiapoque e os demais permaneceram na

região. Algumas famílias foram em busca de trabalho na região do Juminã e outras buscaram trabalho na fazenda de Maria do Carmo. Os Karipuna moravam a margem direita do Igarapé Juminã (localizado na Área Juminã) e a propriedade de Maria do Carmo estava na margem esquerda (Proc. 3025/91, fls. 13).

A reivindicação da posição de primeiros moradores da região do Juminã é feita tanto pelos Karipuna, como pelos Galibi Marworno. Havia também famílias indígenas nas proximidades da Vila Taparabú, região próxima à Área Juminã (RICARDO, 1983).

Quanto às relações com as antigas fazendeiras, elas foram mais amenas na época que Raimunda era proprietária da fazenda, pois ainda não havia a pretensão da fazendeira de expandir o uso da área e nem os Galibi Marworno tinham se manifestado em reivindicar a área. No entanto, as relações entre as etnias, em especial, entre os Galibi Marworno e a fazendeira Maria do Carmo, alteraram-se quando ela quis ampliar sua fazenda por meio de uma área ocupada pelos Galibi Marworno. Conforme Joaquina Vidal e José Raimundo (2019), Maria do Carmo queria ampliar sua área, (com esse lugar em disputa que ficava em frente da fazenda que ela já possuía), com o intuito de doa-la para seu filho criar gado, aumentando seu rebanho. Joaquina e José afirmam ainda que, nessa área contestada não havia moradores.

Observa-se que o fato de possivelmente os Galibi Marworno não residirem exatamente no local em disputa não significava que não lhes pertencia, levando em consideração os costumes dessa etnia de fazer roças e praticar outras atividades em locais não “habitados” por eles.

Entre outras formas de relação entre Maria do Carmo e os indígenas, merecem destaque as estabelecidas através da escola. Conforme Barbosa (2010), entre meados de 1980 e 1982, por ausência de escola, as aulas ocorriam na casa da fazenda, depois passaram ocorrer na casa de uma cooperativa. Posteriormente foi construída uma escola na Aldeia Uahá, com apoio da prefeitura, missionários católicos e evangélicos, entre eles, Pe. Nello, do Cimi. Dessa forma:

> Com a implantação da escola no Laranjal, a fazendeira Maria do Carmo não gostou nada da ideia por achar que aquelas terras lhes pertenciam e não queria a escola no local e pediu que os indígenas se retirassem de suas terras e houve revolta por parte dos indígenas que ali moravam e procuraram as autoridades para resolver seus problemas (BARBOSA, 2010, p. 16).

Havia relações com a fazendeira consideradas pelos Karipuna como de parentesco e de trabalho, relações essas que percebo como de cunho clientelista. Além disso, há outras narrativas bastante intrigantes do ponto de vista dessas relações, como o fato de a fazendeira

ter levado uma jovem Karipuna para Belém para trabalhar em sua casa e essa jovem ser vítima de maus-tratos.

A relação com a fazendeira foi narrada por José Batista, Galibi Marworno, e João Ubiraci Forte Figueiredo (Figuras 85 e 86, respectivamente) que é Karipuna, mas atualmente mora na Aldeia Uahá. A narrativa foi feita quando perguntei aos dois sobre a propriedade de Maria do Carmo. Quando José Batista (2018) citou a proximidade dos Karipuna com a fazendeira (que, segundo ele, influenciou nos rumos da demarcação da Área Juminã), houve o seguinte diálogo entre José Batista e João Ubiraci Forte Figueiredo (2018), respectivamente:

> Ficou fora, se fosse só pra nós essa área ia ficar dentro, mas o pai dele não queria, porque a área era daquela senhora, aí ficou fora. O pai dele (Dário), tinha contato de trabalho, ele e Maria do Carmo, e ele não quis pegar toda a terra dela.
>
> É porque estava eles tavam aí... era vizinho sabe, naquela época não tinha ninguém, aí é como aqui o rapaz mora lá né. Aí né nós era só dois, dois vizinho, duas casas, ela morava lá e o pai morava aqui. Aí disse, bom, Dário, se tu tirar, demarcar terra, poxa nós somos vizinhos. Mas, ele não pensou nos filhos né. Naquele tempo, naquela época não tinha ninguém. Poxa, não pode fazer isso comigo, ela era viva nesse tempo. Hoje ela tem filho que tá com esse terreno, só que eles não vêm pra cá, eles moram em Belém. Aí ela, em conversa, ela conquistou eles, era mais civilizada que o índio. Ela conquistou ele, foi na conversa dela, isso que aconteceu. [...] Não queria ter conflito com ela. Mas os homens que vieram demarcar, falaram que não era ele, eram eles que vieram demarcar. Se não tudo isso seria nosso, foi meu pai que não quis.

Figura 85: José Batista



Fonte: Meire Silva, 2018

Figura 86: João Ubiraci Forte



Fonte: Meire Silva, 2018

O diálogo entre José Batista e João Ubiraci indica que os Galibi Marworno acreditavam que mesmo o local considerado como de propriedade de Maria do Carmo poderia ter sido demarcado enquanto Área Indígena se não fossem as relações entre ela e os Karipuna. Ao contrário, Maria do Carmo achava que onde eles – os Galibi Marworno – estavam era propriedade dela.

A parte em disputa entre Maria do Carmo e os Galibi Marworno foi demarcada como Área Indígena, contudo Maria do Carmo continuou em sua antiga propriedade.

Inicialmente os "índios" recorreram à prefeitura de Oiapoque, pois tinham relações bem próximas com as autoridades locais, depois à Ajaio, a qual, por sua vez, recorreu à 2ª DR (Proc. 3025/91). Na sequência o já citado GT, iniciou as atividades na Área Juminã, com o objetivo de fazer a identificação e levantamento.

Na década de 1980, houve um movimento amplo dos indígenas de Oiapoque, visando às reivindicações para reconhecimento da Área Juminã. Barbosa (2010) atribuiu a esse movimento mais amplo a atuação do Pe. Nello junto a eles, pois os mesmos passaram a frequentar reuniões com "índios" do Uaçá. Joaquina Vidal (2018), também enfatizou a presença do padre, e citou seu diálogo com ele: "Joaquina, tava bom de vocês tirarem isso aqui pela Funai". Ela também narrou outros conselhos direcionados para Dário Vidal: "Aí eu não sei como foi, o pessoal disseram Dário tá bom de vocês tirarem esse terreno pela Funai, lá no Juminã".

Em 1981, José Raimundo (Zeca) participou da reunião entre as demais etnias sobre cooperativas (RICARDO, 1983). Na Assembleia anual de janeiro de 1984, que contou com a participação de Dário Vidal e Júlio André da Silva (Galibi Marworno, então cacique da Aldeia Uahá), as lideranças declararam que apoiavam o justo desejo dos Karipuna e Galibi Marworno sobre a Área Juminã de "terem uma pequena reserva demarcada que garanta o futuro deles" (ASSEMBLEIA ANUAL DOS POVOS INDÍGENAS DA REGIÃO DE OIAPOQUE, 1984. p. 1).

Em meio a esse processo das atividades dos Movimentos Indígenas de Oiapoque e de suas alianças com o Cimi, Maria do Carmo atribuiu o fato de os "Galibi" terem reivindicado a área à influência de Pe. Nello. Em carta que ela enviou para a Funai, informou que o padre havia distribuído exemplares do livro: *Povos Indígenas no Brasil*, volume 3," (RICARDO, 1983), no qual constava uma ilustração do item que se referia à Área Juminã e a sua localização, o qual era falso, pois não existiam mapas que atestassem a presença dos índios na área. Maria do Carmo comentou ainda que nunca houve Ilha do Laranjal, como citado no livro, pois não havia laranjal e sim caju, plantado por sua mãe, e que precisavam da área livre para seus herdeiros implantarem grandes empreendimentos, gerarem empregos e beneficiarem a região (Proc. 1446/85, fls. 50-51).

Desse modo, alguns fatores confluíram para o desencadeamento do processo de reconhecimento da Área Juminã, como o apoio das entidades religiosas na organização indígena e a contestação de Maria do Carmo de que a área ocupada pelos Galibi Marworno lhe pertencia.

Em 1985, a divisão fundiária da Funai constatou que a área que Maria do Carmo ocupava ficava fora da Área Indígena. Quanto à área que ela estava requerendo, o Incra atestou que não havia cadastro dela no nome da fazendeira (Proc. 3025/91, fls. 99). Maria do Carmo teve, portanto, seus pedidos de posse da área negados logo no início do processo de identificação da Área Juminã.

No intuito de contestar as negativas, além da carta que Maria do Carmo enviou para a Delegacia Regional da Funai, uma outra carta foi enviada para o Presidente da República, José Sarney. Nessa segunda carta, a fazendeira contestou a decisão da Funai e, entre outros motivos pelos quais ela descrevia que merecia manter a posse da propriedade, afirmou que o "cabeça de todo esse problema" era Amandio Nunes, e que o mesmo não era índio, conforme declaração anexada à carta e assinada por pessoas da família dele (Proc. 3025/91, fls. 87). Ele era casado com Catarina, da etnia Galibi Marworno, e morava na Ilha do Laranjal, juntamente com seus parentes. Antes de ir para a Área Juminã, na Ilha do Laranjal, Amandio já havia trabalhado na

propriedade da fazendeira e, conforme Joaquina Vidal (2018), havia sido casado com uma irmã de Maria do Carmo.

Na declaração citada por Maria do Carmo na carta consta que Amandio não tinha laços consanguíneos com "índios". No entanto, esse não é o único critério de relações de parentesco dos Galibi Marworno. Uma vez tendo casado com Catarina, é possível que tenha criado relações com a família, o que pode ter feito com que ele se sentisse pertencente e acolhido por aquele grupo.

Foi anexado à carta enviada ao Presidente da República um outro abaixo assinado, que teve a assinatura de Djalma Sfair, o qual havia trabalhado no SPI. Por meio do documento, as pessoas declararam que conheciam Maria do Carmo e seus pais desde 1923, quando os mesmos teriam chegado à Área Juminã.

As denúncias continuaram por parte de Maria do Carmo, afirmando que os Galibi teriam incendiado casas e ameaçado de morte os moradores da região em disputa. A Funai também foi denunciada pela pretensa proprietária da área em disputa, conforme segue: "este órgão se diz muito interessado em proteger os índios, porém o interesse maior é outro pois nessa região existe uma grande jazida de minério" (Proc. 1446/85, fls. 88). Sob essas justificativas, ela julgava-se merecedora de ganhar a causa citada, pois era brasileira e neta de Bernardo Batista da Silva, o qual, segundo ela, havia lutado junto com Cabralzinho[102] contra a invasão do território brasileiro pelos franceses. Como visto, Maria do Carmo considerava-se bastante patriota, ao contrário dos índios, na concepção da fazendeira. Na carta enviada à Funai, ela informou à fundação que os "invasores", os quais denominou "índios Galibis", estavam prejudicando seus negócios e matando os búfalos. Sugeriu que eles fossem remanejados para a Gleba Uaçá I, "pois era imensa", e eles eram Galibi do Uaçá e de lá tinham vindo. Enfatizou, por fim, que, por outro lado, os "índios" se diziam franceses, e residiam temporariamente no *Pativié – Saint Georges* (Proc. 1446/85, fls. 51; 3025/91). Com isso, a fazendeira sultilmente estava sugerindo que eles poderiam também ser enviados para a Guiana Francesa.

De acordo com Ricardo (1983, p. 9), a posição dos dois grupos locais sobre os direitos que tinha a fazendeira sobre a área pretendida era divergente: "os Karipuna consideram que a fazenda já existia quando eles se instalaram no Juminã, vindos de Ponta dos Índios, e, portanto, que a fazendeira podia requerer a Ilha. Os Galibi afirmam que ocupam esse lugar desde antes da instalação da fazenda".

[102] Francisco Xavier da Veiga Cabral foi um dos combatentes que, em 1895, teria impedido a invasão de tropas francesas em terras atualmente amapaenses. Para maiores informações ver Paz (2017). Na capital do Amapá, há uma estátua do Cabralzinho, localizada em uma praça que possui seu nome.

Maria do Carmo se refere à invasão dos Galibi Marworno em sua área e não atribuiu esse fato aos Karipuna, afirmando ter uma relação amistosa com familiares de Dário Vidal (a quem se referiu como "mestiço") (Proc. 1446/85, fls. 51). Joaquina Vidal (2019) destacou a relação entre Maria do Carmo e Dário Vidal: "eram amigos de infância". Quanto à parte da área em que moravam os Karipuna, Joaquina compreende que se tratava de uma herança que seu avô Gabriel deixou para seu pai Dário.

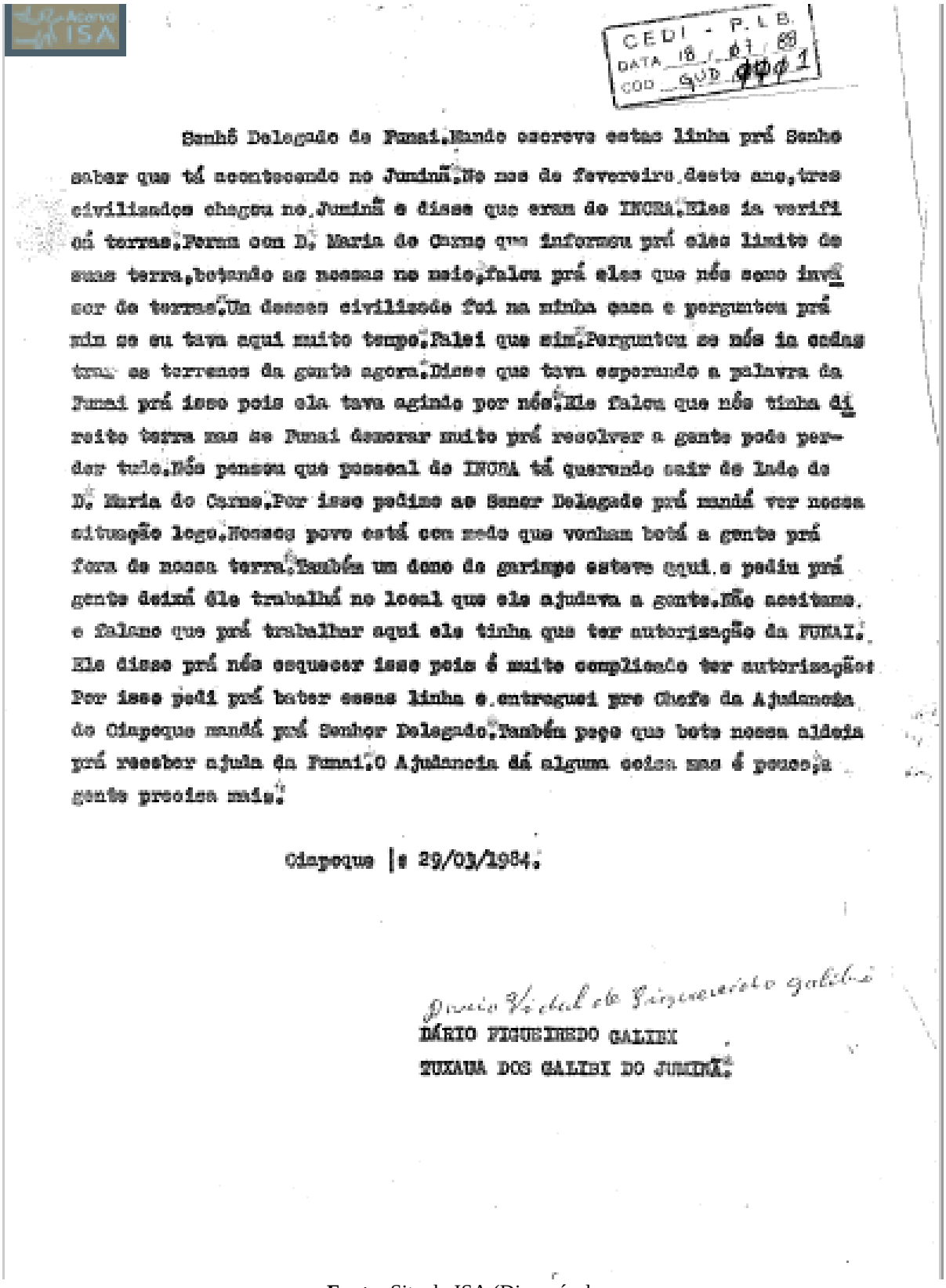
As relações de Maria do Carmo com os Galibi Marworno já indicavam não serem amistosas mesmo antes da disputa por parte da região onde moravam. Conforme Joaquina Vidal (2018), Maria do Carmo tinha medo dos Galibi Marworno devido aos sopros[103].

Segundo Ricardo (1983) a fazendeira, por intermédio de Dário Vidal e de um supervisor do Mobral de Oiapoque, chamado Raimundo, exercia pressões para que os Galibi Marworno se transferissem para a aldeia dos Karipuna, e essa proposta também foi feita por Dário Vidal, mas, os Galibi Marworno não aceitaram.

Em 1984, Dário, considerado entre os indígenas de Juminã e entre parte do conjunto das etnias de Oiapoque como Karipuna, enviou uma carta, conforme documento da Figura 88, para a 2ª DR, relatando o receio de ficarem sem a terra, devido ao fato da ida de três "civilizados" à Área Juminã, juntamente com Maria do Carmo (DÁRIO, 1984). Na carta, Dário relata que as pessoas se identificaram enquanto funcionários do Incra. O fato de essas pessoas terem informado a Dário que Mário do Carmo os considerou invasores da terra e de Dário relatar à Funai que: "nosso povo está com medo que venham botar a gente pra fora da nossa terra" indica que ele estava de acordo com as reivindicações coletivas, não se deixando influenciar totalmente pelas relações de amizade construídas com Maria do Carmo ao longo dos anos. No entanto, um fato curioso marca essa carta. Conforme Figura 87, Dário assinou a carta da seguinte forma: "Dário Vidal Figueiredo Galibi"; abaixo da assinatura contém a representatividade: "Tuxaua dos Galibi do Juminã" (DÁRIO, 1984). Joaquina Vidal (2019) associou essa questão ao fato de Dário Vidal exercer liderança também entre os Galibi Marworno da Aldeia Uahá e exemplificou comparando com as relações de liderança entre os dois caciques do Território Juminã, relatando que mesmo agora – 2019 – quando há algum problema na Aldeia Uahá dos Galibi Marworno, a liderança recorre ao cacique da Aldeia Kunanã.

[103] Orações sussurradas, como sopros, ajudam a evitar ou curar problemas de saúde (TASSINARI, 2015). No Capítulo 4 há um exemplo do uso dos sopros.

Figura 87: Carta de Dário Vidal para a 2ª DR, 1984



CEDI - P.L.B.
DATA 18 / 01 / 88
COD GUD 0001

Senhô Delegado da Funai.Mando escreve esta linha prá Senho
saber que tá acontecendo no Juminã.No mes de fevereiro deste ano,tres
civilizados chegou no Juminã e disse que eram do INCRA.Eles ia verifi
cá terras.Parou com D. Maria do Carmo que informou prá eles limite de
suas terra,botando as mesmas no meio,falou prá eles que nós somo inva
sor de terras.Um desses civilizado foi na minha casa e perguntou prá
mim se eu tava aqui muito tempo.Falei que sim.Perguntou se nós ia cedas
tuas as terrenos da gente agora.Disse que tava esperando a palavra da
Funai prá isso pois ela tava agindo por nós.Ele falou que nós tinha di
reito terra mas se Funai demorar muito prá resolver a gente pode per-
der tudo.Nós pensou que pessoal do INCRA tá querendo sair de lado de
D. Maria do Carmo.Por isso pedimo ao Senor Delegado prá mandá ver nossa
situação logo.Nosso povo está com medo que venham botá a gente prá
fora da nossa terra.Também um dono de garimpo esteve aqui e pediu prá
gente deixá ele trabalhá no local que ele ajudava a gente.Nós aceitamo.
e falamo que prá trabalhar aqui ele tinha que ter autorização da FUNAI.
Ele disse prá nós esquecer isso pois é muito complicado ter autorizações
Por isso pedi prá bater essas linha e entreguei pro Chefe da Ajudancia
do Oiapoque mandá prá Senhor Delegado.Também peço que bote nossa aldeia
prá receber ajuda da Funai.O Ajudancia dá alguma coisa mas é pouco,a
gente precisa mais.

Oiapoque 29/03/1984.

Dário Vidal de Figueiredo Galibi

DÁRIO FIGUEIREDO GALIBI
TUXAUA DOS GALIBI DO JUMINÃ.

Fonte: Site do ISA (Disponível em:
https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/GUD00001.pdf Acesso em 10 mar. 2019)

A avaliação de Joaquina é pertinente, pois foram poucas as vezes que surgiram nas fontes analisadas a presença da liderança Galibi Marworno da Aldeia Uahá Júlio Silva – geralmente era Dário quem falava pela área de forma geral, incluindo as duas aldeias, embora fosse cacique apenas de uma. No entanto, Ricardo (1983), quando citou a proposta de Dário de que os Galibi se mudassem para a área dos Karipuna, afirmou que os Galibi Marworno não consideravam Dário como sua liderança. Conforme o autor, eram as autoridades locais de Oiapoque que assim o consideravam.

Outra questão pode ser acrescida às possibilidades de interpretação do documento da Figura 88, que é o fato de Dário tentar manter uma relação diplomática com Maria do Carmo, em consideração às relações de vizinhança e de amizade entre eles e, ao mesmo tempo, com os Galibi Marworno. Dessa forma, como a parte da área disputada estava mais relacionada com os Galibi Marworno e não com os Karipuna, essa identificação poderia ser uma forma de atender às reivindicações dos Galibi Marworno e concomitantemente não criar grandes atritos com Maria do Carmo, sendo também uma forma de "aparar as arestas" das indisposições dele com os vizinhos Galibi Marworno, ou seja, ser diplomático.

Diversas formas de relações entre os Galibi Marworno e Karipuna com Maria do Carmo e entre essas etnias ocorreram no período anterior e posterior ao reconhecimento da Área Juminã. Entre outras questões advindas dessas relações, uma expressão muito usada por Joaquina Vidal (2018, 2019) para narrar os conselhos que Maria do Carmo e Pe. Nello, dava aos Karipuna, e principalmente para Dário Vidal, à época da demarcação, chamou-me atenção: "tirar um terreno, tirar uma área", ou "tirar um terreno pela Funai". Conforme Joaquina, Maria do Carmo ficou descontente com Dário Vidal quando ele a informou que a terra seria demarcada, ela então o aconselhou a não "tirar um terreno pela Funai". A fazendeira disse a Dário que se ele permitisse que a Funai demarcasse a terra, essa área passaria ser do governo, e assim Dário não poderia vender ou fazer o que quisesse com a terra. Além disso, o questionou sobre o porquê ele iria dar a terra para a Funai, destacando inclusive o valor que aquela área tinha, pois havia ouro, e enfatizando que a parte dela não seria dada.

No caso de Maria do Carmo, seus interesses em ampliar sua fazenda poderiam ser prejudicados se o entorno de sua propriedade fosse transformado em um "terreno tirado pela Funai". Os interesses dos missionários católicos, representados por Pe. Nello, estavam relacionados a organizar e assessorar os povos indígenas brasileiros na garantia de seus territórios.

Diante desse contexto, fui tentando entender o universo da expressão "tirar uma área" ou mesmo "tirar um terreno pela Funai". Inicialmente eu me questionava se poderia referir-se

à possibilidade de algumas famílias indígenas desejarem obter uma propriedade particular somente para sua família. No entanto, percebo que essa ideia estava associada ao fato de os Karipuna da Área Juminã almejarem a garantia de uma boa qualidade de vida para sua família, que poderia ser a nuclear ou extensa[104], independente do *status* jurídico dessa terra. Desse modo, foram encontrando no reconhecimento da área a melhor forma de garantir essa qualidade de vida baseada na segurança territorial, cuja segurança lhes garantiria também a continuidade das relações de parentesco, relações de produção de subsistência, dentre outras.

Há no processo de identificação da Área Juminã outras informações que julgo importante destacar aqui, como a participação das antropólogas. Inicialmente fizeram parte do GT de identificação Carmem Silvia Soares Affonso (antropóloga), Carlos Rocha (agrimensor), funcionários da 2ª DR, Dominique Gallois (antropóloga), enquanto pesquisadora do grupo Wajãpi/USP (Universidade de São Paulo), Wilton Andrada (técnico de agricultura e pecuária), lotado na DPI (Diretoria do Patrimônio Indígena) da Funai/BSB, e Albino Souza (técnico agrícola), servidor da Divisão Estadual Técnica do Incra-AP. Após o fim do prazo para execução das atividades, que era de 38 dias (inicialmente o GT tinha a incumbência de identificar a Área Juminã e Wajãpi), houve a prorrogação para mais dez, e, nessa prorrogação, somente Dominique Gallois passou a não fazer mais parte do grupo da Área Juminã.

O fato do GT também ser composto por uma antropóloga que não era dos quadros da Funai, que foi o caso de Dominique Gallois, denota que houve determinada mudança das normas da fundação para os procedimentos de reconhecimento das Áreas Indígenas em relação ao impedimento de membros de outras instituições que não da Funai, nos GTs. Esse impedimento foi uma norma na legislação da década de 1970, como apresentado no Capítulo 4.

Quanto ao trabalho do GT, dos 38 dias de atividades, entre junho a agosto de 1984, apenas oito foram destinados à Área Juminã e, conforme ênfase das antropólogas, quatro dias foram para deslocamento. Ao que tudo indica, o restante do tempo foi atribuído às atividades de identificação da área dos Wajãpi.

Em maio de 1985, após a finalização dos trabalhos do GT da Área Juminã, a 2ª DR encaminhou um relatório com os resultados para a Funai/BSB. A antropóloga Carmem justificou o atraso (assim considerado por ela) para o envio do relatório devido a inexistência

[104] Ao casarem-se, os homens costumam residir perto da casa dos sogros, seja ela na mesma aldeia ou em outra. Já as mulheres normalmente continuam morando perto de seus pais após se casarem, cabendo a seus maridos construírem sua nova moradia próxima a dos sogros, vindo a constituir o que chamamos de família extensa" (GALLOIS & GRUPIONI, 2003, p. 51).

de cartas topográficas da área no setor local do Radam (Proc. 1446/85). Ao contrário de Uaçá e Galibi, no reconhecimento dessa área o Radam teve uma participação pontual, que consistiu no fato de que a Funai/BSB solicitou para o projeto Radam (responsável por essa região) as cartas com os dados técnicos. No entanto, houve uma demora na resposta, pois eles não tinham essas informações e precisaram solicitar ao setor central, que ficava em Salvador/BA (Proc. 1446/85).

Em junho de 1985, em resposta às solicitações de informações dos setores internos da Funai/BSB sobre a área em questão, a antropóloga Olga Novion, do DID, elaborou um pequeno relatório, de três páginas, baseado nas informações do relatório do GT, e priorizou informações sobre a origem de ocupação da área pelos Galibi Marworno e Karipuna, bem como as atividades econômicas do período. Em virtude das reivindicações da fazendeira Maria do Carmo, como pretensa proprietária da área, houve também o pedido de informações sobre esse caso, mas a antropóloga sugeriu que a carta que havia sido enviada à Funai por Maria do Carmo fosse encaminhada ao coordenador do P. F.[105] do Amapá. Em setembro de 1985, a antropóloga da 2ª DR, Carmem, a pedido, também se manifestou quanto à carta de Maria do Carmo, reafirmando o parecer do relatório inicial sobre o fato da reivindicação em questão não proceder (Proc. 1446/85).

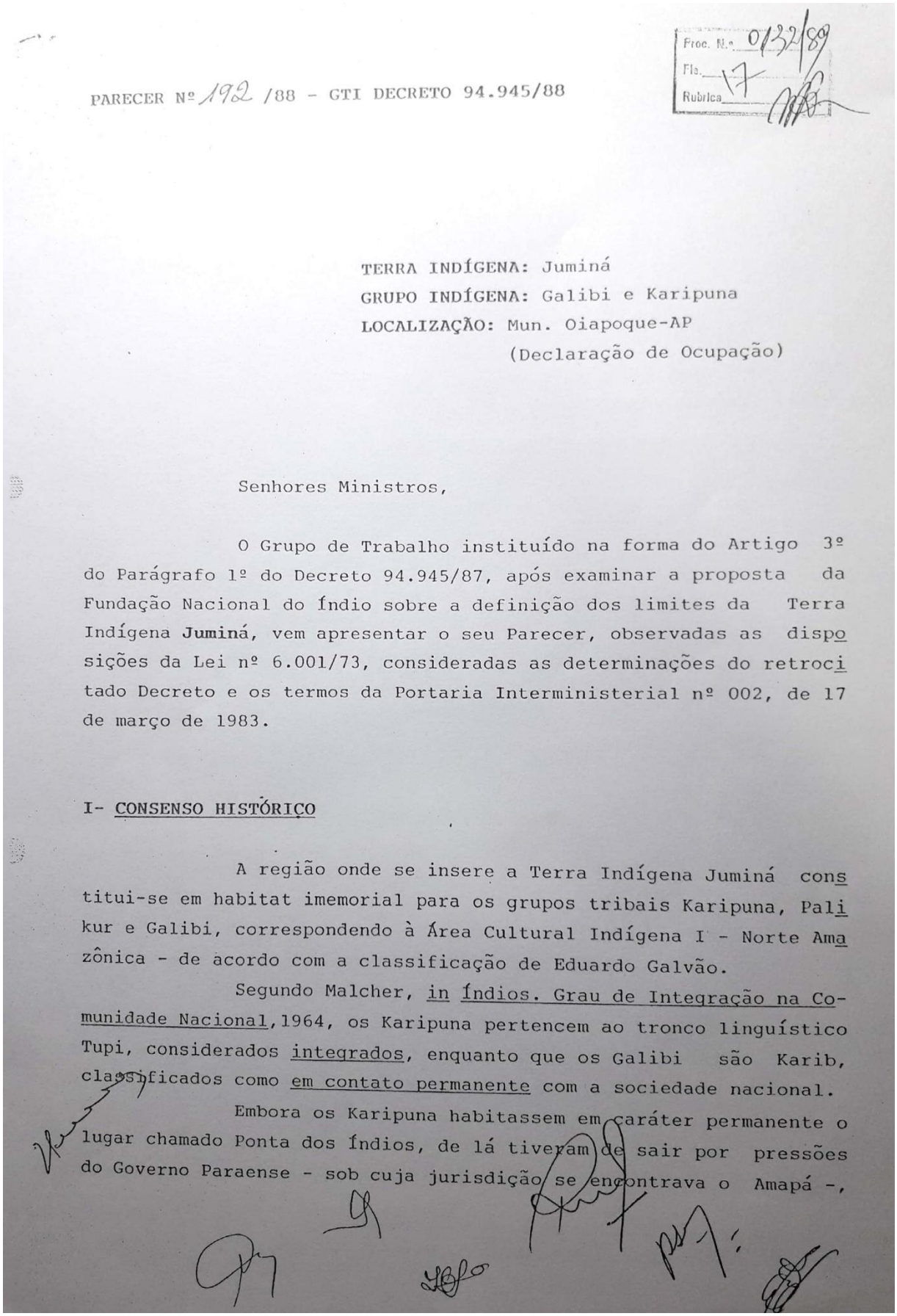
O relatório resultante do trabalho do GT da Área Juminã contém 32 páginas, com boas observações, inclusive com uma genealogia da população indígena. Ele se estendeu às relações de parentesco com pessoas do Igarapé Taparabú, que não faz parte da Área Indígena (Proc.1446/85). Isso demonstra a sensibilidade e conhecimento das antropólogas quanto à dimensão dos Karipuna e Galibi Marworno com o entorno e com suas relações de parentesco, mesmo não havendo um grande aprofundamento dessas relações na descrição do relatório. Destaca-se também, no relatório, a informação da independência entre essas etnias, que ocupavam o Igarapé Juminã, informando que cada etnia tinha sua liderança e sua forma de economia. Nesse sentido, apesar do trabalho de campo ter sido realizado em poucos dias, o relatório produzido teve uma qualidade melhor do que os demais relatórios das Áreas Uaçá e Galibi.

Entretanto, apesar da melhoria na qualidade dos trabalhos do GT, sua função foi apenas a de encaminhar os resultados para que o GTI pudesse apreciá-los, para posterior decisão dos ministros e então encaminhamento ao Presidente da República, tendo em vista a homologação, pois estava em vigor o Decreto nº 88.118/83.

[105] Não foi possível encontrar o significado da sigla. Acredito ter uma remota possibilidade que possa ser Polícia Federal.

A Área Juminã foi apreciada pelo GTI, em uma reunião em novembro de 1986, resultando no Parecer 131/86. No entanto, por se encontrar em área de fronteira, o processo dessa área deveria ser submetido ao Conselho de Segurança Nacional, para fins de aprovação (Proc. 0132/89, fls. 12). Desse modo, após submissão ao CSN, a área foi reapreciada e aprovada pelo Grupo Interministerial em agosto de 1988, obtendo o Parecer 192/88. A reunião do GTI que deu origem a esse parecer contou com participação de Antônio Carlos Carneiro da Silva, do CSN, e de Edmundo de Souza Moura, representante do GTFA. Nessa mesma reunião a Área Juminã também passou pela análise do Decreto 94.946/87 a fim de se verificar em qual categoria ela se enquadraria. Diante disso, ela foi classificada como Colônia Indígena (Figura 88) de acordo com o Parecer 192/88 (Proc. 0129/89, fls. 07).

Figura 88: Parecer 192/88



Proc. N.º 0132/89
Fls. 17
Rubrica

PARECER Nº 192 /88 - GTI DECRETO 94.945/88

TERRA INDÍGENA: Juminá
GRUPO INDÍGENA: Galibi e Karipuna
LOCALIZAÇÃO: Mun. Oiapoque-AP
(Declaração de Ocupação)

Senhores Ministros,

O Grupo de Trabalho instituído na forma do Artigo 3º do Parágrafo 1º do Decreto 94.945/87, após examinar a proposta da Fundação Nacional do Índio sobre a definição dos limites da Terra Indígena **Juminá**, vem apresentar o seu Parecer, observadas as disposições da Lei nº 6.001/73, consideradas as determinações do retrocitado Decreto e os termos da Portaria Interministerial nº 002, de 17 de março de 1983.

I- CONSENSO HISTÓRIÇO

A região onde se insere a Terra Indígena Juminá constitui-se em habitat imemorial para os grupos tribais Karipuna, Palikur e Galibi, correspondendo à Área Cultural Indígena I - Norte Amazônica - de acordo com a classificação de Eduardo Galvão.

Segundo Malcher, in Índios. Grau de Integração na Comunidade Nacional,1964, os Karipuna pertencem ao tronco linguístico Tupi, considerados integrados, enquanto que os Galibi são Karib, classificados como em contato permanente com a sociedade nacional.

Embora os Karipuna habitassem em caráter permanente o lugar chamado Ponta dos Índios, de lá tiveram de sair por pressões do Governo Paraense - sob cuja jurisdição se encontrava o Amapá -,

Proc. N.º 01320/92-
Fls. 16
Rubrica

tendo-se instalado a partir de 1945 no Juminá, em sua margem direita, posto que a esquerda já se encontrava ocupada por não-índios. Em 1963 chegaram os Galibi, que se instalaram na Ilha do Laranjal.

Karipuna e Galibi vivem em duas aldeias distintas, constituindo unidades autônomas política e economicamente falando.

II- ÁREA PROPOSTA PELA FUNAI

A Terra Indígena Juminá foi identificada e delimitada pelo Grupo de Trabalho instituído pela Portaria nº 1651/E, de 14 de junho de 1984, composto por técnicos da FUNAI e do INCRA.

A quase que totalidade da área - que tem superfície de 24000 ha e perímetro de 74 km, abrangendo uma população de 83 índios - é constituída de campos alagados. Assim, as atividades agrícolas ou são desenvolvidas nas ilhas ou nas partes mais elevadas, como nas encostas do Monte Camanã. Também a caça e a pesca, bem como a coleta, garantem a subsistência dos dois grupos indígenas.

III- SITUAÇÃO ATUAL

Conforme relatório apresentado pelo GT que identificou e delimitou a Terra Indígena Juminá e de acordo com o próprio representante do INCRA, não se verifica a presença de não-índios dentro dos limites apresentados.

A Terra Indígena Juminá foi apreciada anteriormente pelos membros do GTI 88.118/83, em reunião de 06 de novembro de 1986, recebendo parecer favorável nº 131/86.

Em 1987, com a substituição do Decreto nº 88.118/83 pelo Decreto nº 94.945/87, um fato novo vem a ocorrer: em se tratando de terras indígenas situadas em faixa de fronteira, o GTI deveria necessariamente contar com representante do Conselho de Segurança Nacional.

Proc. N.º 0132/89-03-
Fls. 19
Rubrica

Como a Terra Indígena Juminá, nesse ínterim, não mereceu Decreto declarando-a como de ocupação indígena, e estando em área de fronteira, os membros do GTI resolveram reapreciá-la com a efetiva participação da SG/CSN, daí sua reapresentação, mantendo-se a proposta inicial que mereceu o Parecer nº 131/86.

IV- CONCLUSÃO

De todo o exposto, considerada a imemorialidade da ocupação indígena na região, a situação atual em que se encontra a Terra Indígena Juminá, o interesse da comunidade indígena e da sociedade regional, o Grupo de Trabalho Interministerial submete o prèsente Parecer à decisão superior de Vossas Excelências, opinando pela aprovação da proposta de declaração de ocupação indígena e definição de limites da Terra Indígena Juminá, em benefício dos índios Galibi e Karipuna, que passará a denominar-se Colônia Indígena Juminá.

Brasília., 30 de Agosto de 1.988

ROMERO JUCÁ FILHO
Coordenador GTI

RENATO D'ALMEIDA LEONI
MINTER

MARIA EUGÊNIA MARCOS RIO
p/ MIRAD

JOSÉ RONALDO M. DE ARAÚJO
FUNAI

ANTÔNIO CARLOS CARNEIRO DA SILVA
SG/CSN

EDMUNDO DE SOUZA MOURA
GTFA

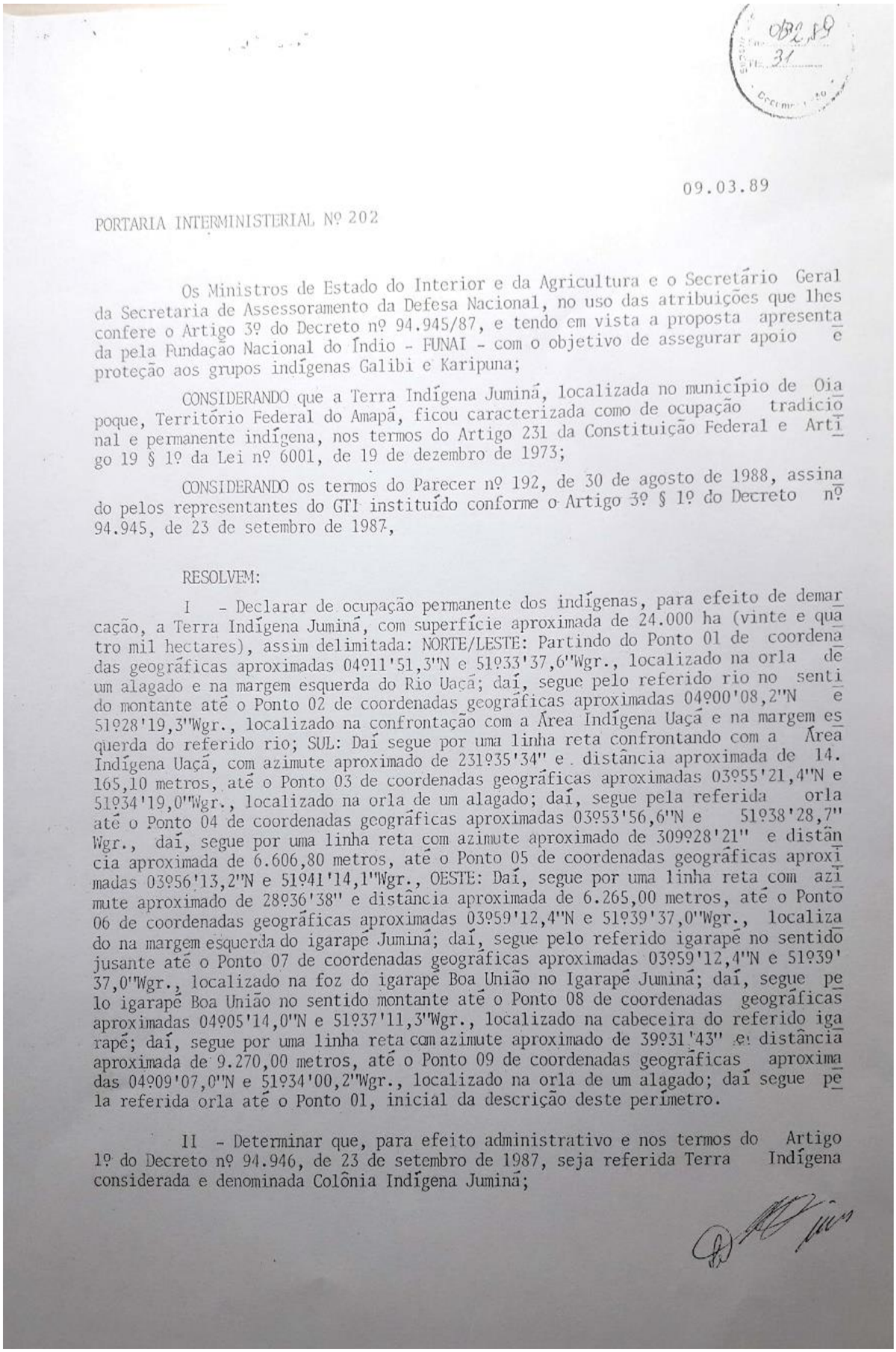
SALOMÃO SANTOS
FUNAI

DID/SAD/smm.

Fonte: Processo 0132/89

Após a Área Juminã ser aprovada pelo GTI, o processo foi encaminhado pelo presidente da Funai, enquanto coordenador desse grupo, em fevereiro de 1989, para o Minter, a fim de providenciar declaração de ocupação tradicional e permanente, tendo em vista a demarcação administrativa da então Colônia Indígena Juminã (Proc. 0132/89, fls. 25). Dessa forma, em março de 1989, foi publicada a Portaria 202/1989 (Figura 89) assinada pelo Ministro de Estado do Interior, pelo Ministro do Estado da Agricultura e pelo Secretário Geral da Secretaria de Assessoramento da Defesa Nacional, declarando a "Terra Indígena Juminã" como de ocupação permanente. Destaca-se que, ao mesmo tempo, a portaria considerou a denominação dessa terra como "Colônia Indígena Juminã" (Proc. 0132/89, fls. 31).

Figura 89: Portaria Interministerial 202/1989



09.03.89

PORTARIA INTERMINISTERIAL Nº 202

Os Ministros de Estado do Interior e da Agricultura e o Secretário Geral da Secretaria de Assessoramento da Defesa Nacional, no uso das atribuições que lhes confere o Artigo 3º do Decreto nº 94.945/87, e tendo em vista a proposta apresentada pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI - com o objetivo de assegurar apoio e proteção aos grupos indígenas Galibi e Karipuna;

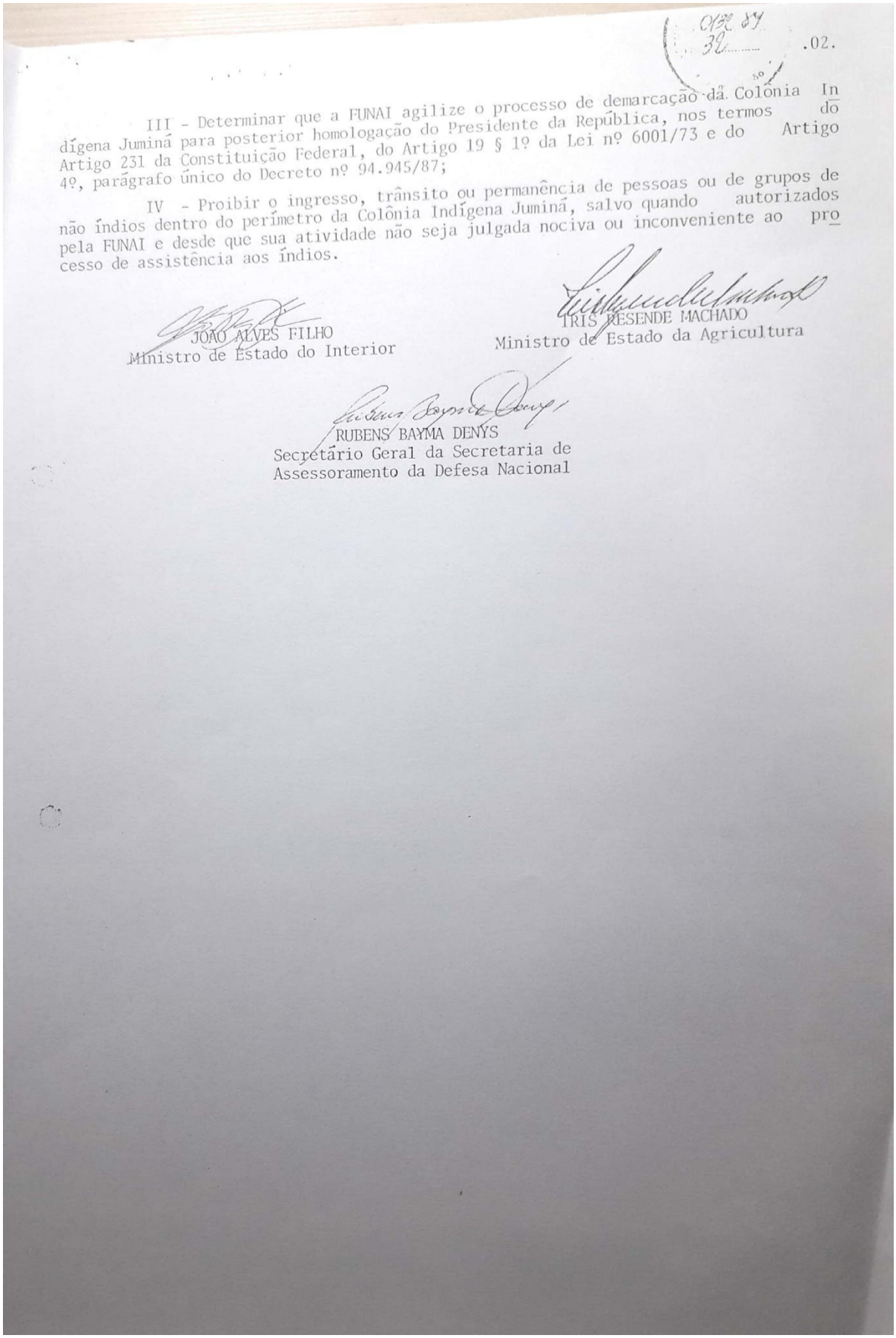
CONSIDERANDO que a Terra Indígena Juminá, localizada no município de Oiapoque, Território Federal do Amapá, ficou caracterizada como de ocupação tradicional e permanente indígena, nos termos do Artigo 231 da Constituição Federal e Artigo 19 § 1º da Lei nº 6001, de 19 de dezembro de 1973;

CONSIDERANDO os termos do Parecer nº 192, de 30 de agosto de 1988, assinado pelos representantes do GTI instituído conforme o Artigo 3º § 1º do Decreto nº 94.945, de 23 de setembro de 1987,

RESOLVEM:

I - Declarar de ocupação permanente dos indígenas, para efeito de demarcação, a Terra Indígena Juminá, com superfície aproximada de 24.000 ha (vinte e quatro mil hectares), assim delimitada: NORTE/LESTE: Partindo do Ponto 01 de coordenadas geográficas aproximadas 04º11'51,3"N e 51º33'37,6"Wgr., localizado na orla de um alagado e na margem esquerda do Rio Uaçá; daí, segue pelo referido rio no sentido montante até o Ponto 02 de coordenadas geográficas aproximadas 04º00'08,2"N e 51º28'19,3"Wgr., localizado na confrontação com a Área Indígena Uaçá e na margem esquerda do referido rio; SUL: Daí segue por uma linha reta confrontando com a Área Indígena Uaçá, com azimute aproximado de 231º35'34" e distância aproximada de 14.165,10 metros, até o Ponto 03 de coordenadas geográficas aproximadas 03º55'21,4"N e 51º34'19,0"Wgr., localizado na orla de um alagado; daí, segue pela referida orla até o Ponto 04 de coordenadas geográficas aproximadas 03º53'56,6"N e 51º38'28,7" Wgr., daí, segue por uma linha reta com azimute aproximado de 309º28'21" e distância aproximada de 6.606,80 metros, até o Ponto 05 de coordenadas geográficas aproximadas 03º56'13,2"N e 51º41'14,1"Wgr., OESTE: Daí, segue por uma linha reta com azimute aproximado de 28º36'38" e distância aproximada de 6.265,00 metros, até o Ponto 06 de coordenadas geográficas aproximadas 03º59'12,4"N e 51º39'37,0"Wgr., localizado na margem esquerda do igarapé Juminá; daí, segue pelo referido igarapé no sentido jusante até o Ponto 07 de coordenadas geográficas aproximadas 03º59'12,4"N e 51º39'37,0"Wgr., localizado na foz do igarapé Boa União no Igarapé Juminá; daí, segue pelo igarapé Boa União no sentido montante até o Ponto 08 de coordenadas geográficas aproximadas 04º05'14,0"N e 51º37'11,3"Wgr., localizado na cabeceira do referido igarapé; daí, segue por uma linha reta com azimute aproximado de 39º31'43" e distância aproximada de 9.270,00 metros, até o Ponto 09 de coordenadas geográficas aproximadas 04º09'07,0"N e 51º34'00,2"Wgr., localizado na orla de um alagado; daí segue pela referida orla até o Ponto 01, inicial da descrição deste perímetro.

II - Determinar que, para efeito administrativo e nos termos do Artigo 1º do Decreto nº 94.946, de 23 de setembro de 1987, seja referida Terra Indígena considerada e denominada Colônia Indígena Juminá;



0132 89
32

.02.

III - Determinar que a FUNAI agilize o processo de demarcação da Colônia Indígena Juminá para posterior homologação do Presidente da República, nos termos do Artigo 231 da Constituição Federal, do Artigo 19 § 1º da Lei nº 6001/73 e do Artigo 4º, parágrafo único do Decreto nº 94.945/87;

IV - Proibir o ingresso, trânsito ou permanência de pessoas ou de grupos de não índios dentro do perímetro da Colônia Indígena Juminá, salvo quando autorizados pela FUNAI e desde que sua atividade não seja julgada nociva ou inconveniente ao processo de assistência aos índios.

JOÃO ALVES FILHO
Ministro de Estado do Interior

IRIS RESENDE MACHADO
Ministro de Estado da Agricultura

RUBENS BAYMA DENYS
Secretário Geral da Secretaria de
Assessoramento da Defesa Nacional

Fonte: Processo 0132/89

No mesmo documento (Figura 89) determinou-se que a Funai fizesse a demarcação, para fins de homologação, e proibisse o ingresso, trânsito ou permanência de pessoas ou de grupos não-índios na área. Além disso, a portaria dispõe que a entrada de pessoas só poderia ocorrer com autorização da Funai, desde que a atividade não fosse nociva ou inconveniente ao processo de assistência aos índios (Proc. 0132/89, fls. 31, 32).

Mesmo com as constantes pressões dos indígenas para que a área fosse demarcada, após a identificação, somente em julho de 1990 uma equipe da 4ª Suer/Belém foi à Área Juminã para verificar as condições da demarcação (Proc. 3025/91, fls. 58). De outubro de 1990 a novembro de 1991 ocorreu a demarcação, conforme relatos dos técnicos. Juminã foi então homologada enquanto Área Indígena em 22 de maio de 1992, conforme Decreto nº 22 de 4 de fevereiro de 1991 (Proc. 3025/91, fls. 66), pois o decreto referente à Colônia Indígena, já não estava mais em vigência. Nesse ínterim, cabe destacar parte dos relatos dos técnicos durante a demarcação da Área Juminã.

Os trabalhos de demarcação foram realizados em duas etapas: a primeira teve início em 12 de novembro de 1990 e foi interrompida em 23 de novembro de 1990 devido às chuvas. A segunda fase, que foi a final, foi feita entre outubro e novembro de 1991 (Proc. 0129/89).

Em meio a esse processo de início e paralisação da demarcação, houve várias reivindicações dos indígenas para que a Funai/BSB desse prosseguimento à demarcação e posteriormente à homologação da Área Juminã, entre elas a reivindicação realizada no decorrer da Assembleia de agosto de 1991, e uma carta com pedido de agilização da homologação, enviada no início de janeiro de 1992. Sobre essa primeira reivindicação os indígenas obtiveram uma resposta da Suaf, via telegrama, comunicando o andamento do processo (Proc. 3025/91).

A primeira fase da demarcação relativa à etapa de campo foi feita pelos Karipuna da Área Juminã e Uaçá, pelos Galibi Marworno da Área Juminã e pelos técnicos, sendo eles Afonso Rocha, da 2ª DR, Jaime Brito, da Funai de São Luiz do Maranhão, e José Briner, da Suaf/BSB. A segunda fase foi feita por Orison Ramalho e Antônio Abraão. Os trabalhos de ambas as etapas também contaram com a participação de Mário dos Santos, Aroldo Vilhena e Reginaldo dos Santos, todos lotados na ADR/Oiapoque. A participação de cerca de doze Palikur ocorreu na segunda fase (Proc. 3025/91; 0132/89, fls. 47).

A Figura 90 foi uma foto tirada durante a demarcação da Área Juminã. Por meio dela é possível perceber o envolvimento de Antônio Abraão (ao centro, de camiseta cinza) com os indígenas, à época da demarcação. Entre os presentes na foto há Dário Vidal. As duas pessoas agachadas são Joaquina Vidal e seu esposo Zeca.

Figura 90: Técnicos não-indígenas e indígenas. Território Juminã. Período provável: entre 1989 a 1991



Fonte: Arquivo de Antônio Abraão

Nessa segunda fase, o técnico Orison Ramalho, por meio do relatório de viagem, destacou as dificuldades durante os trabalhos de campo, como o cansaço ao carregar equipamentos, o que fez com que ele ficasse atolado até acima do joelho. Em virtude do grande esforço físico para sair do atoleiro, ele teve aceleração nos batimentos cardíacos, o que lhe causou ânsia, suor e fraqueza, vindo a melhorar somente uma hora depois (Proc. 0132/89, fls. 37). Ao final da etapa da demarcação da Área Juminã, no final de 1991, Orison ficou doente, com dores na coluna, dores de cabeça, febre, fraqueza e suor frio, foi internado com suspeita de malária, mas teve alta porque precisava retornar para Brasília (Proc. 0132/89). Apesar dessas dificuldades, notou-se a sensibilidade dos técnicos em acatar e apoiar as reivindicações dos Karipuna e Galibi Marworno quanto aos rumos da demarcação. Os relatos da convivência com os técnicos demonstram como os indígenas foram se impondo quanto à definição de áreas a serem inclusas, como no caso da inclusão do Igarapé Juminã.

Conforme relato de Orison, quando os indígenas perceberam que o Igarapé Juminã ficaria fora da demarcação, suspenderam os trabalhos:

> Então os índios insatisfeitos com essa demarcação, ao tomar consciência que a demarcação seria definitiva, reuniram-se e decidiram suspender a demarcação desta linha por entenderem que esse Igarapé além de outras coisas

> é a única via de acesso ao Rio Oiapoque e consequentemente a cidade e a outras comunidades (Proc. 0132/89, fls. 37-38).

Orison enfatizou ainda que os rios eram fontes de alimentação e renda para os indígenas, pois as terras firmes são ilhas de pedra e que "nessa faixa de pântano que ficaria fora, só existem três posses cujos donos nem moram permanentemente lá" (Proc. 0132/89, fls. 33). Dessa forma, considerou que se os indígenas aceitassem prosseguir como foi delimitado, estariam aceitando sua própria decadência (Proc. 0132/89). O técnico demonstrou respeito e até preocupação com os Karipuna e os Galibi Marworno.

Os técnicos comunicaram à ADR/Oiapoque sobre a interrupção da demarcação, feita pelos indígenas. Jairo Ribeiro, então coordenador dessa administração, retransmitiu a seguinte mensagem, a pedido dos indígenas, via telegrama, à Suaf:

> nós índios do Juminã resolvemos suspender trabalhos de demarcação da linha demarcatória em direção norte porque achamos por bem que essa linha seja alterada. Decidimos que nosso limite deverá acompanhar Igarapé Juminã até Rio Oiapoque seguindo em direção sua foz até Rio Uaçá (Proc. 3025/91, fls. 48).

Na sequência, o administrador reforçou a importância da inclusão do Igarapé e relatou que não seria difícil resolver a questão de duas propriedades que haviam sido localizadas na área a ser demarcada, pois teriam poucas benfeitorias nas propriedades (Proc. 3025/91). Dessa forma, a continuidade da demarcação foi autorizada pelo chefe da Suaf, incluindo o Igarapé Juminã, da forma como reivindicado pelos Karipuna e Galibi Marworno.

Passo agora a um maior detalhamento da presença indígena, conforme suas narrativas, no cotidiano das equipes de demarcação física da Área Juminã.

6.1 Karipuna, Galibi Marworno, Palikur e o reconhecimento do Território Juminã

> "No tempo do cacique Dário Vidal" (Manoel Ubiratan, Karipuna)
>
> "No tempo do cacique Mateus" (José Ioiô, Palikur)

As equipes indígenas que fizeram a demarcação física da Área Juminã eram compostas por uma quantidade menor de pessoas do que as que atuaram na Área Uaçá, devido ao tamanho

desses territórios. Contudo, ainda assim, mais de uma equipe foi necessária, pois a população da Área Juminã é, portanto, também pequena, não tendo membros suficientes para formar mais de uma equipe.

Em novembro de 1990, os técnicos alertavam o cacique Dário Vidal sobre a necessidade de mais pessoas para compor as equipes para o trabalho na Área Juminã e falaram da necessidade de iniciar logo as atividades devido à chegada das chuvas. Dário explicou que só teriam 15 homens para o trabalho em campo. Então procuraram o administrador regional da Funai para pedir mais, pois com 15 pessoas não daria para formar duas equipes (Proc. 0129/89). Desse modo, nas etapas de demarcação do Território Indígena Juminã, além da presença dos Karipuna e Galibi Marworno da área em questão, houve também a participação dos Palikur e dos Karipuna da então Área Uaçá.

Ao mesmo tempo em que houve articulação dos técnicos da Funai/BSB com a Funai local para que conseguissem mais pessoas para compor as equipes, havia também o empenho do cacique da área para esse fim. A narrativa de José Batista (2018), Galibi Marworno (da Aldeia Uahá), demonstra que o cacique fazia uma espécie de convocação a todos e que havia um sentimento coletivo da importância do trabalho perante os membros das respectivas aldeias da Área Juminã. Segue trechos da narrativa:

> Bom é.... vamo supor, ele é, ele é nosso cacique né. Agora nós vamo ter uma demarcação, ele vai avisar, e todo mundo tem que ir pro mato, senão se tem um técnico di enfermagem, então vai ficar aqui, e nós já vamo, todo mundo, tem que dá essa ajuda, é igual quando a gente faz uma limpeza no Igarapé, todo mundo vai fazer aquela limpeza.

Embora a Área Juminã fosse habitada predominantemente pelas etnias Karipuna e Galibi Marworno, notou-se que a presença maior na composição das equipes de campo da demarcação na Área Juminã foi dos Karipuna do Uaçá em detrimento dos Galibi Marworno. É possível que isso tenha ocorrido devido ao fato de Dário Vidal ser Karipuna e ter relações de parentesco com os Karipuna da Área Uaçá.

A memória dessas etnias quanto à demarcação está muito associada à presença de Dário Vidal, principalmente entre seus filhos Ubirajara Figueiredo, Manoel Ubiratan, (Figuras 91 e 92, respectivamente), João Ubiraci e Joaquina Vidal. Os dois primeiros se identificaram enquanto cozinheiros das equipes de indígenas e não-indígenas que faziam o trabalho de campo durante a demarcação. Manoel e Ubirajara citaram outros irmãos, já falecidos, que acompanharam a demarcação, um deles tinha o apelido de Turiba e atuava na área de saúde durante as atividades de demarcação. Joaquina Vidal (2018) participou do processo de

reconhecimento da área por meio do Movimento Indígena, conforme sua narrativa: “nesse tempo já veio pra demarcação quem tivesse terra indígena pra ver se demarcava. E eu já andava nesse Movimento Indígena eu ia pra Belém, a gente ia para Macapá, fazer reunião, voltava, sempre com Pe. Nello”.

Figura 91: Ubirajara Figueiredo



Fonte: Meire Silva, 2018

Figura 92: Manoel Ubiratan



Fonte: Meire Silva, 2018

Ao contrário da Área Uaçá, o período do verão não era o mais adequado para a realização dos trabalhos de campo da demarcação na Área Juminã, pois grande parte da área encontra-se em uma região de Igarapés e, no verão, é dificultoso, ou, às vezes, até mesmo impossível o uso de canoas ou barcos, já que nesse período eles estão com pouca água, quase secos. Caminhando também é difícil trabalhar devido ao atoleiro, aos animais e às plantas nocivas. O Karipuna Manoel Ubiratan (2018) narrou o uso das canoas e as caminhadas durante a demarcação: "quando fizeram essa demarcação era verão, a gente ia pelo campo, carregava, tem um rego aí que vai embora, nós ia embora com eles, com a rede, comida, tudo no canoa, aí quando chegamos num período pra lá, nós fumo a pé, fomos dormir lá pro outro Igarapé".

O tempo da demarcação também é lembrado pelo Galibi Marworno José Batista (2018):

> Olha a demarcação começou assim, né, os pessoal chegaram nós baixamos aí pra baixo... aí nós chegamo num local onde era pra fazer a demarcação... aí todo mundo se ajuntou ficou lá naquele... naquele pedaço no momento, aí... aí os pessoal que tava fazendo o trabalho falaram pra gente que num ia dar certo a demarcação naquele local né, que era muito trabalho pra gente... aí ele viu que era um trabalho pesado mesmo para eles também né passar nesses Mangal, aí não dá certo aí subiram né juntamo uma turma.

Manoel Ubiratan, em entrevista a Amaral[106] (2017), citou que a primeira parada da demarcação foi na região do Lago Saça e que, devido às dificuldades, mandaram os cozinheiros de volta para a aldeia. Os demais seguiram caminhando, o que gerou câimbras nas pernas de alguns deles, fazendo com que retornassem para a aldeia. Essas dificuldades também foram narradas por Ubirajara Vidal (2018):

> Só que ninguém não conseguiu né, que era pra tirar por aqui, só que... aí daí, aí não deu certo, recuaram de novo aí comecemos, nós fizemos um barraco lá no igarapé, aí os... minha família, que é os de Santa Isabel né, aí desistiram né. Aí também nós recuamos também, pegamos as coisas tudo. Aí quando foi na outra semana chegou os Palikur, eles findaram com nós. Se eu digo mesmo, foram os Palikur.

Quanto à participação dos Palikur e dos Karipuna da Área Uaçá na demarcação da Área Juminã, tanto os indígenas da Área Juminã, quanto os da Uaçá associam a ida dos Palikur também ao fato das desistências de alguns indígenas, decorrentes das dificuldades citadas anteriormente. Daniel, Alberto Nilo e o então cacique da Aldeia Espírito Santo, Avelino Carivaldo, foram alguns dos Karipuna que atuaram na demarcação da Área Juminã. Daniel e

[106] Professor da etnia Karipuna, morador da aldeia Kunanã.

Alberto justificam suas participações também pelo fato de eles terem adquirido habilidades no manuseio de aparelhos usados na demarcação, quando da atuação na Área Uaçá, o que contribuiria ainda mais com a demarcação da Área Juminã.

A presença dos Karipuna e, sobretudo, dos Palikur da Área Uaçá nessa demarcação é lembrada, valorizada, reconhecida e agradecida entre os indígenas do Território Juminã. Essa presença apresenta traços das diplomacias dos Karipuna e Galibi Marworno para com os Palikur, e reciprocidade entre as diferentes etnias das Áreas Uaçá e Juminã. Um dos atos que considero diplomático, tendo em vista a estratégia dos membros do Juminã em receber bem os Palikur, é em relação à alimentação deles. A narrativa a seguir, do Galibi Marworno José Batista (2018), ao mesmo tempo em que demonstra uma certa queixa ao fato de os Palikur serem seletivos em seus gostos, também demonstra que houve o respeito aos hábitos alimentares: "Os Palikur não querem feijão, não querem nada, nada. Eles querem o peixe deles, sabe. A gente pegava o peixe e servia pra eles".

A reciprocidade estava contida no ato político das ações entre as diferentes Áreas Indígenas e etnias. Essa questão foi percebida na relação intra Território Indígena, como exemplificado na narrativa de José Batista (2018):

> É porque cada aldeia precisava de ajudar um e outro sabe, quer dizer, a Área Palikur, tal dia tem demarcação, é isso? Manda avisar que a gente pode ajudar ele... aí se um caso cê nos for ajudar ele aí gente vai, quando a gente precisa dele, a gente manda avisar ele, aí pra ajudar a gente aqui.

Essa reciprocidade era um sentimento mais presente no âmbito das lideranças e caciques que coordenavam essas ações entre as Áreas Indígenas e incentivavam os indígenas de suas respectivas aldeias à participação em outras demarcações, que não as de seus próprios territórios. Nesse período, da primeira metade da década de 1980 ao início da década de 1990, a organização dos caciques permanecia muito forte.

José Ioiô, (2017) Palikur, afirmou que foi convidado para trabalhar na demarcação da Área Juminã pelo então chefe da ADR/Oiapoque, Jairo Ribeiro, "no tempo do Cacique Mateus" (cacique Palikur, da Aldeia Kumenê, nesse período). Quando perguntei o motivo de eles terem ido para essa demarcação, ele me respondeu que era porque estavam mais acostumados com campo alagado e terra firme, além de porque os Karipuna e os Galibi Marworno tinham medo da "planta que corta o pé" (aninga), a qual era muito presente no campo alagado.

Geo Ioiô (2017) - genro do então Cacique da Aldeia Kumenê Mateus Batista-, afirmou que o cacique do Juminã falou com Mateus para ver quem queria ir para a demarcação da Área

Juminã. Ele destacou que não conhecia bem a área e que achava que ia trabalhar na terra, mas viu que seria no alagado e que iriam para o Igarapé de canoa. Mesmo assim, ele foi para a demarcação e afirmou ainda que: “sofremos muito naquela época, para ajudar o parente lá para fazer a demarcação para eles”. Ainda conforme Geo, era outubro, época do verão, e não tinha água para beber, só tinha lama.

Mateus Batista (2019) também relembrou a participação dos Palikur na demarcação da Área Juminã, afirmou que levou aproximadamente 15 pessoas e que também foi “ajudar eles”. Conforme Mateus, após seu empenho na demarcação dessa área, o então Cacique da Aldeia Kunanã, ofereceu-lhe total liberdade para caçar e pescar na área quando quisesse. Contudo, Mateus afirmou que não faria isso porque não precisava.

Havia um grande movimento em torno da demarcação dos Territórios Uaçá, Galibi e Juminã e, mesmo que a ideia de participação na demarcação de outras Áreas Indígenas não fosse algo que partisse diretamente da grande maioria dos membros das respectivas aldeias, esses membros estavam envoltos por um sentimento de representatividade perante suas lideranças, ou seja, mesmo que o sentimento de reciprocidade fosse construído no âmbito das lideranças indígenas, elas tinham o respeito de parte dos membros de suas aldeias, os quais se sentiam representados por suas decisões e contribuíam para a operacionalização delas, nesse caso, em específico, da demarcação da Área Juminã.

Apesar das dificuldades de todas as etnias que participaram dessa demarcação, os Karipuna têm uma memória festiva sobre ela. Destaco algumas frases tanto dos Karipuna que participaram dessas ações: “no tempo da demarcação, era muito animado, tinha muita gente... nós chegava de tarde e era uma festa grande” (Ubirajara Figueiredo, 2018), “Era muito divertido, a gente achava bom, [...]a gente tava gosto mesmo de finalizar” (Manoel Ubiratan, 2018).

Além das questões já pontuadas quanto ao reconhecimento da Área Juminã, como as relações entre Karipuna, Galibi Marworno e a proprietária da fazenda, e a participação dos indígenas na demarcação física, outras questões merecem destaque. A primeira delas se refere a outras narrativas das memórias de moradores e ex-moradores da Área Juminã e às de Fátima Vidal Barbosa quanto à sua trajetória. Essas narrativas nos ajudarão nas reflexões sobre a segunda questão, que se refere às diferenças entre o contexto do reconhecimento da Área Juminã e Uaçá.

Além das memórias dos moradores da Área Juminã que Fátima Vidal Barbosa (2010) analisou, enfatizo a avaliação que ela faz, no trabalho citado, sobre sua própria trajetória, ao se descobrir Karipuna. Fátima, ao falar sobre o contexto de proibição dos Galibi de falarem a

língua indígena na escola, conta que não passou por essa situação, pois eles não eram considerados índios. E no contexto familiar seu avô, Dário, não gostava que sua avó e demais pessoas falassem "Patuá" com ela e com as demais crianças. Ela afirma que: "foi por uma dessas razões que até os meus 15 anos eu não tinha conhecimento da minha origem e um dos motivos foi o meu deslocamento para a cidade grande Belém do Pará, onde conclui o Ensino Fundamental. Com o meu retorno eu soube quem eu era realmente" (BARBOSA, 2010, p. 14).

A pesquisadora, ao narrar a história da Área Juminã, valoriza sua origem Karipuna, pois havia se descoberto indígena. No entanto, é possível que devido a todo o processo de colonização e maus-tratos aos indígenas durante a primeira metade do século XX, as primeiras famílias que ocuparam essa região não tenham de imediato se identificado enquanto indígenas, como forma de autoproteção, e tenham se tornado ou retornado a ser Karipuna, ao longo da história de contato, por meio de casamentos e de outras relações com os Karipuna e Galibi Marworno que já habitavam a Área Uaçá. A autoproteção e a possibilidade de ascensão enquanto "civilizados" da família de Fátima Barbosa podem ter silenciado o reconhecimento de sua identidade indígena, bem como a identidade coletiva dos Karipuna dessa região.

Esse processo de silenciamento pode ter como causa as ações do SPI. Embora o SPI não tenha instituído um posto na Área Juminã, havia ações, como na área de educação, desse órgão indigenista na área. Por exemplo, Eurico Fernandes (então chefe do SPI da Área Uaçá) enviou Dário Vidal juntamente com filhos da fazendeira, Raimunda Batista, para estudar em uma conceituada escola de Belém – Lauro Sodré –, entre 1938 e 1940.

Esse silenciamento pode também ter acarretado o olhar do outro sobre os Karipuna dessa região como não-indígenas, mesmo que esse "outro" fosse Karipuna. Refiro-me a Coco – Manoel Primo dos Santos –, pois, suas em narrativas (conforme entrevista concedida a Dominique Gallois e Vicente Carrelli, em 1982), ele observava a "não indianidade" de moradores da Área Juminã, em especial, a de Dário Vidal. Conforme Tassinari (2003, p. 180, 181), Coco foi criado na Fazenda no Igarapé Juminã e era afilhado da proprietária da fazenda, Raimunda Batista. Por volta de 1940, quando Coco fundou a Aldeia Santa Isabel, abriu uma fazenda de gado próximo a essa aldeia.

Desse modo, conforme destacado no Capítulo 4, Coco possuía características percebidas por parte da população Amapaense como atípicas da padronização indígena, como relações intensas de amizades e de comércio com não-indígenas, além de trabalho e parentesco com a ex-proprietária da fazenda, Raimunda Batista. Essas relações tiveram continuidade quando Maria do Carmo tomou a frente da propriedade de sua mãe, Raimunda Batista.

Conforme Ricardo (1983), Coco também foi uma das pessoas que trabalhou na fazenda de Maria do Carmo.

No contexto da entrevista citada anteriormente, Coco afirmou que não havia índios na região de Juminã. Os que foram para Juminã teriam ido depois que a mãe de Maria do Carmo já estava lá. Afirmou que a mãe de Dário Vidal não era da região, mas a mulher dele sim, ela era da família dos Fortes. Ainda conforme Coco algumas pessoas da Área Juminã, quando passavam por lá (Aldeia Santa Isabel), identificavam-se enquanto índios e, quando iam para a cidade, diziam que não eram. Coco também, referia-se a casamentos entre índios e não-índios na Área do Uaçá. Quando Coco narrou sua conversa com os militares, por ocasião da tentativa dos militares de abrir uma fazenda na região da Aldeia Santa Isabel, afirmou que os convenceu a não instalar a fazenda próximo à aldeia citada e sugeriu ao Major que a Fazenda fosse constituída na Vila Taparabú (região próxima à Área Juminã): "aí disse: 'porque você não procura na margem saindo', não tinha o Taparabú como Área Indígena. O que ele queria diminuir aqui ele aumentou lá já demais pro povo que são pequeno. Ele tirou área que até já estava habitada por civilizado. No Taparabu" (MANOEL, 1982. p. 8).

Dessa forma, é possível que a narrativa de Coco sobre o fato de não haver indígenas na Área Juminã seja decorrente do seu modo de entender quem eram "índios" ou não, e das relações que ele havia constituído com Raimunda Batista e Maria do Carmo, este é um fato curioso, pois o próprio Coco tinha características que, aos olhos dos "outros", poderiam ser consideradas de não-indígenas.

Essas questões identitárias me levaram a uma outra reflexão, que se refere às diferenças referentes aos períodos das etapas do reconhecimento da Área Juminã, em comparação a esse mesmo contexto relativo à Área Uaçá.

Enquanto estava ocorrendo a finalização da demarcação da Área Juminã, Uaçá estava na fase de redemarcações devido aos erros encontrados e à inclusão de outros lugares. Essas ações foram fruto das reivindicações dos Povos Indígenas de Oiapoque, que ocorreram concomitantemente a partir do início da década de 1980. Mesmo sendo um processo moroso e lento, por parte da Funai/BSB, as variadas formas de pressões desses povos foram surtindo efeito, pois mesmo que a Área Uaçá já estivesse em etapas mais avançadas para o reconhecimento, e a Galibi já homologada, as lideranças dessas áreas, em especial, as do Uaçá, continuaram mobilizadas em torno da homologação da Área Juminã. Assim, teço algumas considerações sobre o fato de as áreas em questão não terem sido reivindicadas enquanto uma só e de maneira contígua, pois são fronteiriças.

Alguns aspectos da história de ocupação e de contato da região do Juminã, entre eles a vinda de refugiados da cabanagem e posterior casamentos entre os cabanos e indígenas (sobretudo com os Karipuna), propiciaram vínculos diversos entre esses povos. Esses vínculos caracterizavam-se por formas muito próprias de ser Karipuna ou Galibi Marworno, características estas que não lhes permitia ter uma única identidade, ou seja, não era possível ser somente indígena. Desse modo, havia uma vivência entre dois mundos, onde ora a identidade indígena era aflorada, ora a não-indígena. O lado do não ser indígena também perpassou a forma de atuação do SPI junto a esses povos. A afirmação da identidade indígena foi sendo reforçada a partir dos apoios e valorização de entidades religiosas e até mesmo por parte de membros da ADR Oiapoque, que passou a promover ações na área após o processo de identificação. Devido às ações do SPI, nota-se que, em determinados períodos, não era bom ser índio, sendo melhor manter essa identidade silenciada. Após esse período de silenciamento (que considero tardio do ponto de vista da história de contato), é que os indígenas da Área Juminã, sobretudo os Karipuna, encontram condições para se reconhecerem enquanto indígenas e, automaticamente, reconhecerem seus territórios. Por outro lado, os Galibi Marworno e os Karipuna do Uaçá já vinham de uma história de reconhecimento dos territórios e consequente afirmação da identidade, minimamente, desde a década de 1970. Possivelmente, o silenciamento da identidade indígena no caso de parte das etnias da Área Juminã, até o final da década de 1970, não lhes proporcionou preocupações quanto ao reconhecimento ou não de seus territórios. Ademais, a necessidade do silenciamento pode também ter colaborado com o olhar do "outro" sobre parte dos moradores da Área Juminã serem ou não Karipuna.

Durante o processo da discussão da necessidade do reconhecimento dos territórios, os Karipuna foram percebendo que a melhor forma de manter a qualidade de vida seria por meio da aceitação das políticas indigenistas do período, quanto a reconhecer, delimitar ou limitar um território. O fato de haver perigos de invasões e mesmo de que os governos se apropriassem dos territórios que ocupavam fez com que "tirar um terreno" fosse mais seguro do que continuar vivendo neles sem esse reconhecimento. Desse modo, entre os variados conselhos os quais receberam os Karipuna, eles foram fazendo suas escolhas com diplomacia, de acordo com o contexto da coletividade de suas relações, fossem essas coletividades relacionadas à aldeia, ao Território Indígena ou relativas ao conjunto dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna.

Por fim, destaco ainda que as reflexões sobre a história da demarcação da então Área Juminã, principalmente no que diz respeito às relações entre Karipuna e Galibi Marworno no período da demarcação, feitas nesse trabalho, foram sobretudo realizadas principalmente a

partir das narrativas dos Karipuna, pois não foi possível encontrar muitas pessoas da etnia Galibi Marworno que tivessem à frente do processo de demarcação naquele período, exceto o senhor José Batista. Além disso, as fontes escritas também não ofereceram muitos elementos a partir dos quais fosse possível perceber melhor como os Galibi Marworno vivenciaram o evento da demarcação da Área Juminã.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os resultados alcançados por essa pesquisa foram decorrentes dos caminhos dos campos percorridos antes da tese e durante seu desenvolvimento. Essas trajetórias corresponderam às relações estabelecidas por mim com povos indígenas, através de atividades referentes a formação de professores indígenas e de pesquisa. Esses caminhos me propiciaram um olhar atento sobre o significado e a importância da história do reconhecimento dos Territórios dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna que pautou a forma como as narrativas indígenas da presente tese foram tomando corpo, ou seja, foram se constituindo durante o trabalho de campo.

Porém, sempre houve inquietudes durante a minha trajetória enquanto professora e pesquisadora, as quais emergiram com mais propriedade durante o desenvolvimento desta pesquisa, a partir das reflexões de Spivak (2010). Para a autora, os intelectuais devem criar mecanismos que propiciem uma relação de equidade entre tais profissionais e os sujeitos das pesquisas. Há, nessa tese (assim como em vários outros textos acadêmicos de diversos pesquisadores não-indígenas), fartos agradecimentos e dedicatórias aos indígenas em questão e a valorização de suas narrativas, pois considero ser algo importante, no entanto essas questões não são suficientes para que a equidade desejada por Spivak (2010), desejo esse compartilhado por vários pesquisadores não-indígenas, entre os quais me incluo, ocorra. Portanto, para além desses agradecimentos e do reconhecimento da importância do conhecimento indígena, através de suas memórias contidas em nossas pesquisas, é necessário haver uma constante busca de apoio dos pesquisadores não-indígenas junto às universidades, no sentido de propiciar cada vez mais espaços para as pesquisas realizadas pelos indígenas, pois isso poderá alavancar o atual momento da inserção desses pesquisadores nas universidades, contribuindo ainda mais com a valorização da diversidade de conhecimentos e, por consequência, propiciando um maior protagonismo acadêmico dos povos indígenas que optarem por esses percursos. Compreendo que o apoio de pesquisadores não-indígenas na busca por espaços que valorizem e apoiem as pesquisas realizadas por povos indígenas não descarta o diálogo entre saberes indígenas e não-indígenas. Desse modo, a história do reconhecimento dos Territórios Uaçá, Galibi e Juminã é um tema que suscitará esse diálogo.

O processo de reconhecimento desses territórios foi constituído por várias fases e características políticas diferentes, definidas ao longo da tese enquanto macropolítica externa, macropolítica indígena e micropolítica indígena. Nem sempre houve essa separação entre essas três instâncias políticas, pois, guardadas as devidas proporções, havia, por exemplo, indígenas

que faziam parte da macropolítica externa, por meio de seus cargos na Funai local, à época do processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque. Essa relação dos indígenas à frente da Funai e suas influências no contexto do processo de reconhecimento dos territórios foi citada no presente trabalho de maneira pontual, por não ser o foco, pois compreendo que esse tema demanda uma pesquisa específica.

As várias fases pelas quais perpassaram o reconhecimento dos territórios indígenas conviveram com diversas situações históricas ocorridas da década de 1970 até o início da década de 1990, as quais foram marcadas pela forte presença do estado e dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna. Entre essas situações, as políticas governamentais para "regularizar" ou demarcar terras indígenas na Amazônia, efetivadas nesse período, foram pautadas pelos ideais dos governos e dos setores empresariais visando à expansão econômica e o desenvolvimento.

Nos primeiros anos da década de 1970, o rápido crescimento econômico do Brasil foi considerado pelo governo como "milagre brasileiro". E, entre os projetos econômicos efetivados nesse período para a continuidade do desenvolvimento almejado pelo governo, houve a construção de estradas na região amazônica, entre elas, a BR 156, cuja abertura já tinha sido iniciada na década de 1950, mas na década de 1970 é que houve um impulsionamento para que essa abertura fosse de fato finalizada, ligando a capital Macapá até Oiapoque. Nesse mesmo período, recomeçaram as ações para que as Áreas Indígenas de Oiapoque, sobretudo Uaçá, fossem "regularizadas", pois a BR passaria por dentro dessa área.

Nesse contexto, além da culminância da necessidade governamental de "regularizar" a Área Uaçá para que a BR seguisse seu curso, a baixa densidade populacional da região de Oiapoque na década de 1970 também contribuiu para que os governos iniciassem a "regularização" dos territórios, pois era entendido que a demarcação faria com que os indígenas se "integrassem" à chamada "sociedade nacional", garantindo um mínimo de contingente populacional, que também poderia servir como força de trabalho, de baixo custo, disponível à eventual exploração. Desse modo, houve um cuidado governamental em planejar e efetivar o reconhecimento dos Territórios Uaçá e Galibi e, ao mesmo tempo, não atrapalhar o desenvolvimento que poderia ocorrer com a liberação de demais áreas à exploração econômica.

Porém, vários fatores limitaram o almejado desenvolvimento relativo à exploração econômica da região por parte dos governos ou de iniciativas particulares. Um deles foi o fato de na região de Oiapoque não ter ocorrido a instalação de mineradoras, grandes fazendas, ou mesmo a instalação de empresas estatais que explorassem os recursos naturais de maneira

sistematizada, a partir da década de 1970, o que evitou maior degradação e ocasionou certa proteção dos Territórios Indígenas.

Contudo, mesmo que a economia de exploração mineral tenha se expandido por meio da proliferação de garimpos, em sua grande maioria clandestinos, e que a passagem da BR 156 pela Área Uaçá não tenha impactado esses povos da mesma maneira que em outras regiões da Amazônia, onde houve, por exemplo, a construção de estradas, ocasionando a dizimação de povos indígenas por meio de doenças e deslocamentos forçados, essas questões não deixaram de representar uma ameaça aos Territórios Indígenas de Oiapoque, a exemplo da devastação ambiental por meio da exploração de madeira dessas áreas.

Já no final da década de 1980, o processo pré-constituinte e a Constituição de 1988 influenciaram positivamente a homologação dos Territórios Uaçá e Juminã, consolidando e fortalecendo os direitos territoriais indígenas. Porém, cabe ressaltar que a efervescência da presença dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna no reconhecimento dos territórios ocorreu principalmente a partir da década de 1970, até o final da década de 1980, e grande parte desse período correspondeu aos chamados Anos de Chumbo, ou seja, do regime militar, nos quais a participação da sociedade de forma geral foi quase nula nos rumos das políticas brasileiras. Contudo, mesmo diante desse contexto, houve demarcações de terras indígenas e, em algumas delas, como é o caso de Uaçá, Galibi e Juminã, a participação dessas etnias nos rumos do reconhecimento de seus Territórios foi notada.

No entanto, essa participação foi algo difícil de ser construída, haja vista que parte do processo de reconhecimento ocorreu no contexto do regime militar, em que os indígenas eram vistos como empecilhos ao desenvolvimento. Essa concepção também perpassou vários outros governos brasileiros a partir do processo de redemocratização, com maior ou menor ênfase. E, nos momentos de maior ênfase, a demarcação de territórios ocorreu a passos muito lentos. Na atualidade, há uma declarada ofensiva contra os povos indígenas, pois, para além das concepções desenvolvimentistas, há a imposição extemporânea da já superada ideia de assimilação dos indígenas à chamada sociedade nacional. Nesse sentido, com esse viés ideológico não se cogita demarcar territórios indígenas.

Dessa forma, ao se comparar com o histórico das normas para demarcação das terras indígenas da década de 1970 até o início de 1991, o cenário atual é ainda menos favorável aos indígenas. Nessas décadas, principalmente nos momentos em que a Funai teve menor autonomia nas ações para demarcação de terras indígenas, houve um maior engessamento das demarcações. No entanto, no atual governo, a política não se resume apenas em enfraquecimento da Funai, mas também no fato de que foram atribuídas a ela ações que visem

à paralisação das demarcações de terras indígenas, pois, mesmo que a competência referente à demarcação de terras tenha permanecido na Funai e no âmbito do Ministério da Justiça (pois houve tentativas[107], por parte do governo, de alterar essas competências), até o presente momento o discurso de campanha do Presidente de que "não haverá nenhum centímetro a mais para demarcação" (NEM UM..., 2018) tornou-se um fato concreto. Em agosto de 2019, ele deu a seguinte declaração: "enquanto eu for presidente não tem demarcação de terra indígena" (VERDÉLIO, 2019).

Todavia, mesmo que essas concepções/ideias desenvolvimentistas tenham pautado o reconhecimento dos Territórios Galibi, Uaçá e Juminã, e, por consequência, gerado inúmeros entraves, a homologação da demarcação destas áreas ocorreu em 1982, 1991 e 1992, respectivamente. E, além das situações históricas estruturais (macropolítica externa), que confluíram para que os impactos negativos nos rumos do reconhecimento desses territórios fossem limitados, a presença dos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna foi fundamental e ocorreu de várias formas, sobre as quais passo a tecer algumas considerações.

As Assembleias foram momentos importantes de decisões e encaminhamentos relacionados às reivindicações do reconhecimento dos Territórios Indígenas. As origens dessas Assembleias seguiram o fluxo das políticas de setores progressistas da Igreja Católica no tocante à opção pelo apoio à organização indígena, por meio do Cimi. Esse apoio foi devidamente capitaneado pelos Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna.

A realização das assembleias favoreceu a difusão e partilha de problemas e impasses comuns às lideranças e populações indígenas do Oiapoque no período de instalação e intensificação de projetos governamentais de exploração econômica. A conscientização de problemas comuns, por sua vez, respaldou o sentimento de união propagado pelo Cimi entre esses povos. Porém, esse sentimento foi sendo ressignificado por eles – a ideia de união para as etnias não teve apenas um cunho religioso/católico, mas assumiu significações também políticas, mesmo que essas etnias soubessem que não eram unidas em todas as questões. Assim, apropriaram-se da ideia de união e a praticaram à sua maneira.

Não houve muitas diferenças quanto à totalidade do processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque. Pode-se afirmar, nesse sentido, que o objetivo de proteger

[107] No primeiro dia do mandato do governo Jair Bolsonaro, em 1º de janeiro de 2019, por meio da MP (Medida Provisória) 870, definiu-se que a Funai, que até então pertencia ao Ministério da Justiça, seria transferida para o Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos. Nessa mesma Medida Provisória, a responsabilidade do reconhecimento de terras indígenas foi transferida da Funai para o Ministério da Agricultura. Nesse sentido, conforme Inciso XIV do Art. 21 da MP 870, esse Ministério teria competência sobre as seguintes questões: "reforma agrária, regularização fundiária de áreas rurais, Amazônia Legal, terras indígenas e quilombolas" (BRASIL, 2019).

seus lugares propiciou o envolvimento coletivo do conjunto dos povos, mesmo com temporalidades diferentes. Ainda assim, podemos destacar também especificidades apresentadas em relação à participação indígena, a exemplo dos Palikur, que, devido a situações históricas específicas, tiveram fases e formas de participação diferentes no reconhecimento dos territórios indígenas.

A confluência política entre as quatro etnias foi uma das marcas desse processo. Ao mesmo tempo em que as narrativas indicam essa confluência, também revelam a autoafirmação das identidades de cada etnia durante o processo de reconhecimento dos seus territórios, pois esses povos viveram momentos diferentes a depender da necessidade de autoafirmação de sua própria etnia ou da necessidade da autoafirmação de um conjunto de povos em torno do mesmo objetivo – reconhecer seus territórios, o que não reduz, mas produz a confluência.

As relações de parentesco foram percebidas como fator concomitante à autoafirmação específica de cada etnia. Parte das histórias foram narradas por membros das diversas etnias, geralmente associando a história da demarcação do território primeiramente à sua família nuclear, depois à família extensa e, posteriormente, estendiam a explicação das histórias da demarcação à toda sua etnia e também às demais, independente de fazerem parte ou não dos núcleos familiares. Somado a isso, geralmente as histórias narradas pelos indígenas eram contadas tendo como referência sua aldeia. Somente *a posteriori* a narrativa era estendida para outras aldeias onde haviam ocorrido outros acontecimentos relativos ao reconhecimento territorial.

A autoafirmação coletiva, ou seja, relacionada ao conjunto das quatro etnias, foi notada também no fato de que parte dos indígenas atribuíram o mérito do reconhecimento dos territórios ao conjunto das lideranças indígenas das quatro etnias. Há uma confiabilidade e cumplicidade dos indígenas de Oiapoque diante desse conjunto de lideranças. No caso da Área Galibi, as lideranças indígenas também associam o reconhecimento ao Movimento Indígena, no entanto reconhecem a forte liderança de Geraldo Lod e suas negociações individuais para que a homologação ocorresse. Entre parte dos Galibi Kaliña, o que prevaleceu foi a presença de Lod e não o movimento mais amplo em torno do reconhecimento da Área Galibi.

As ações das lideranças (caciques) como Manoel Floriano Macial, Raimundo Nonato dos Santos (Tangará), Henrique dos Santos, Paulo Orlando Filho, Sabá, Manoel Primo dos Santos (Coco), Luís Soares dos Santos, Geraldo Lod, entre outros, são muito presentes nas memórias dos Povos Indígenas de Oiapoque, bem como nas antigas e atuais lideranças.

Mesmo que as narrativas indígenas acerca do reconhecimento ora evidenciem as relações de parentesco, ora as relações específicas de cada etnia, ou o conjunto de lideranças,

há uma coerência de narrativas que proporciona a essas memórias uma coesão em torno da história do processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque. Nesse sentido, ao longo das narrativas decorrentes do processo de reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque, nota-se que elas possuem "versões consagradas dos fatos" (BOSI, 1994, p. 67), e essas versões geraram um entrelaçamento das memórias no âmbito pessoal, social, familiar e grupal.

Porém, embora algumas lideranças indígenas, ou mesmo outros membros de algumas aldeias, entendessem que a história da demarcação dos territórios poderia ser contada, principalmente, por pessoas que foram lideranças na época da demarcação e que protagonizaram a demarcação por meio da macropolítica indígena, eu pretendia que essas narrativas fossem ecoadas também por outros sujeitos, apesar de compreender a importância das lideranças para a coletividade dos Povos Indígenas de Oiapoque. Nesse ínterim, encontrei-me com um grande coral de vozes e penso ter conseguido alcançar parte desse objetivo.

A presença indígena no contexto das equipes de campo à época das várias demarcações físicas dos territórios, fossem os participantes mateiros, cozinheiros, carregadores de alimentos e de cimento, operadores de aparelhos como teodolito ou outros, teve importância salutar no processo de reconhecimento dos territórios. As micropolíticas e macropolíticas indígenas foram concomitantes e relevantes, ambas permeadas pela presença indígena, com ações que contribuíram com o processo de reconhecimento dos Territórios Uaçá, Galibi e Juminã.

O evento da "demarcação da terra" foi marcado pela autoafirmação das identidades das etnias específicas, pela afirmação de seus lugares/aldeias/áreas de confluência singulares, pela afirmação da identidade do conjunto de suas lideranças, pela política cotidiana no decorrer das etapas de demarcação física e pelas ações da macropolítica indígena. Vários desses fatores foram entrelaçados por práticas indígenas diplomáticas, que ocorreram em vários momentos, entre eles, na relação dos indígenas com os técnicos (topógrafos), com os vizinhos indígenas e não-indígenas e com as autoridades responsáveis pelas decisões oficiais do reconhecimento dos territórios. Essas práticas, ora diferenciam-se entre as etnias ou são semelhantes às realizadas também em contextos não-indígenas, como exemplo, tratar bem autoridades políticas durante negociações. No entanto, outras diferentes dessa também foram consideradas práticas indígenas diplomáticas. Porém, por não ser o foco da presente tese, não foi possível um aprofundamento sobre as diferenças das práticas diplomáticas entre esses povos, bem como de suas próprias categorias do que vem a ser o que estou denominando enquanto diplomacias.

Os indígenas foram transformando as dificuldades do processo de reconhecimento de seus territórios em resistência a um modelo de "regularização de terras" indígenas, desenhado

desde 1910 pelo SPILTN. Como resultado, os indígenas tiveram grande parte de suas reivindicações aceitas.

A participação indígena no processo de reconhecimento dos territórios foi construída paulatinamente. Percebe-se aí a dialética da demarcação, uma vez que os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna foram concebendo outros sentidos para a demarcação, que nem sempre foram os mesmos do estado. Dessa forma, não sem conflitos, os indígenas foram criando correlações de forças, das quais emergiram outros contextos e novas situações históricas.

As narrativas indígenas e não-indígenas acerca do reconhecimento apresentaram memórias que revelam estratégias de lutas políticas, afirmação das identidades, e traços reivindicativos e comemorativos.

Desse modo, diversas e variadas situações históricas marcaram as territorializações dos Povos Indígenas de Oiapoque. A "demarcação da terra" (como costumam definir) foi um evento cheio de significados e atualmente está presente na memória dos indígenas. Sahlins (2003) diria que estamos diante de uma relação entre evento e estrutura, já que as apropriações dos indígenas sobre o evento de demarcação lhes proporcionaram significações históricas diante de um contexto específico.

Por fim, houve uma grande diversidade de aspectos políticos que fizeram parte da epopeia do reconhecimento dos Territórios Indígenas Uaçá, Galibi e Juminã. A presença indígena fez com que a fórmula matemática que o governo pretendia usar para demarcar a "terra indígena" não fosse totalmente efetivada. Relembro que essa fórmula correspondeu a uma divisão baseada na quantidade de hectares x "índios" para que se chegasse à conclusão da quantidade de "terras" necessárias para os indígenas de Oiapoque.

O reconhecimento dos territórios indígenas Uaçá, Galibi e Juminã constitui-se como parte de um fato muito divulgado/celebrado e explorado por lideranças indígenas locais, mas principalmente pela classe política do Amapá, sobretudo por parte dos governos estaduais e parlamentares: o Estado do Amapá é o único do país que tem todas as suas terras indígenas homologadas. Em que pese essa propaganda que, às vezes, contribui para o esquecimento de uma história de muita resistência, e para a negação de conflitos, considero que, levando em consideração todos os espectros políticos desfavoráveis aos indígenas da década de 1970 ao início de 1990, o reconhecimento dos territórios do Oiapoque é algo que se sobressai ao contexto dos demais estados brasileiros. E, mesmo que esse território não tenha sido reconhecido na sua totalidade, e que os objetivos governamentais tenham sido prioritariamente a liberação de demais áreas para a exploração econômica, a presença indígena teve uma

significativa diferença para que esses territórios fossem demarcados de maneira a contemplar parte das concepções de territorialidade dos indígenas, contribuindo, assim, com o fato de o estado ter todos seus territórios homologados na década de 1990. Desse modo, os Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna foram demarcando seus territórios e suas territorializações.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Carina dos Santos; SILVA, Elissandra Barros; IOIÔ, Adonias Guiome. A ação "saberes indígenas na escola" e a emergência do saber palikur-arukwayene, In: Reunião de Antropologia do Mercosul Experiências etnográficas desafios e ações para o século XXI, Pousadas/Missiones/Argentina, 12, 2017, Pousadas/Argentina. **Anais** [...]. Posadas: Disponível em: <ram2017.com.ar/>. Acesso em 20 de Ago. 2018.

ALMEIDA, Carina Santos de; OLIVEIRA, Leonia R.; OLIVEIRA, Lilia R. Atuação do Serviço de Proteção aos Índios entre os Povos Indígenas de Oiapoque. In: BRITO, Alan Ubaiara; DALMÁCIO, Cris Evelin da Costa; SIMÕES, Helena Cristina Guimarães Queiroz (Org.). **Ciências Humanas: resultados dos projetos de iniciação científica da Universidade Federal do Amapá (2012-2016).** 1ª ed., v. 1. Macapá: Editora da Universidade Federal do Amapá - Ed. UNIFAP, 2017.

ALMEIDA, Carina Santos de; RAUBER, Alexandre Luiz. Oiapoque, aqui começa o Brasil: a fronteira em construção e os desafios do Desenvolvimento Regional. **Redes.** Santa Cruz do Sul: Universidade de Santa Cruz do Sul, v. 33, n. 1, janeiro-abril, p. 484-485, 2017.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas. **Revista Brasileira de História**. [online]. Vol. 37, n. 75, p.17-38, 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882017000200017&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 20 de fev. 2019.

ALMEIDA, Rubem F. Thomaz. **Do desenvolvimento comunitário à mobilização política** – O projeto Kaiowá-Ñandeva como experiência antropológica. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2001.

AMARAL, Emerson Vidal. **Atuação das Lideranças na Aldeia Kunanã (Terra Indígena Juminã) -** Atuasiõ dji Lidehas-iela la Komunite Kunana (Taté Ẽdjẽ Iuminã). 2018. 27 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Campus Binacional, Universidade Federal do Amapá, Oiapoque, 2018.

ANDRADE, Ugo Maia (Org.). **Turé dos Povos Indígenas do Oiapoque**. Rio de Janeiro: IEPÉ, MUSEU KUAHI, MUSEU DO ÍNDIO, 2009.

ARAÚJO, Rayane Barreto de. O Relatório Figueiredo e as violações dos direitos indígenas nas páginas do Jornal do Brasil (1965-1968). **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 12, n. 2, jul/dez, p. 213-250, 2018.

ARNAUD, Expedito. O parentesco entre os índios Galibi do Rio Oiapoque. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Antropologia, Belém, n. 33, 3 abr., p. 1-11, 1968.

ARNAUD, Expedito. Os índios da região do Uaçá (Oiapoque) e a proteção oficial brasileira. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Antropologia, Belém, n. 40, 15 jul., p. 1-37, 1969.

ARNAUD, Expedito. Os índios Galibi do rio Oiapoque: tradição e mudança. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Antropologia, Belém, n. 30, 27 jan., p. 1- 49, 1966.

ASSIS, Eneida C. de. **Escola Indígena, uma "frente ideológica"?** 1981. 199 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília. 1981.

ASTON, Michael; ROWLEY, Trevor. **Landscape Archaeology**: **an Introduction to Fieldwork Techniques on post-Roman Landscapes**. Newton Abbot: David & Charles, 1974.

BARBOSA, Fatima Vidal. **História da Aldeia Kunanã**. 29 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) - Campus Binacional, Universidade Federal do Amapá, Oiapoque, 2010.

BARBOSA, Gabriel Coutinho. Das trocas de bens. In: GALLOIS, Dominique. (Org.). **Redes de relações nas Guianas.** São Paulo: FAPESP, Ed. Humanitas, p. 59-111, 2005.

BASSO, Ellen. Introduction: the status of Carib ethnology. In: BASSO, Ellen (Ed.). **Carib-speak'mg Indians: culture, society and language**. Tucson: Editora da Universidade do Arizona, 1977.

BASTOS, Cecília Maria C. B; CHAVES, Domingos Brito; GARCIA, Simone Pereira. Território e questões ambientais na terra indígena Uaçá – Oiapoque/AP. Planeta Amazônia: **Revista Internacional de Direito Ambiental e Políticas Públicas**, Macapá, n. 7, p. 149-169, 2015.

BASTOS, Cecília Maria C. B; **Educação Escolar Indígena na região do Uaçá no município de Oiapoque-Ap** (1964-1985). 165 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Uberlândia, 2014.

BATISTA. Ramiro Esdras Carneiro. Keka Imawri: **Narrativas e Códigos de Guerra entre os Palikur-Arukwayene.** 165 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Universidade Federal do Pará – Belém, 2019.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política**; ensaios sobre literatura e história da cultura. 5. ed. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. As Assembleias Indígenas - o Advento do Movimento Indígena no Brasil. **OPSIS**. Catalão, v. 10, n. 1, jan-jun, p. 91-114, 2010.

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

BOSI, Ecléa. (1994). **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRESCIANE, Stella & NAXARA, Márcia. Apresentação. In: BRESCIANE, Stella & NAXARA, Márcia (Orgs.). **Memória (res)sentimento, indagações sobre uma questão sensível**. Campinas: Ed. Unicamp, p. 9-13, 2001.

CÁCERES, Luz Stella Rodríguez. Paisagem, memória e parentesco no quilombo de Vargem Grande, RJ. **Etnográfica,** Lisboa. v. 21, n.2, jun. p. 269-292, 2017. Disponível em: http://www.scielo.mec.pt/pdf/etn/v21n2/v21n2a03.pdf Acesso em: 02 jun. 2020.

CAPIBERIBE, Artionka. **Batismo de Fogo**: os Palikur e o Cristianismo. São Paulo: ANNABLUME/FAPESP/NUTI, 2007.

CAPIBERIBE, Artionka. **Nas duas margens do rio: alteridade e transformações entre os Palikur na fronteira Brasil/ Guiana francesa**. 425 f. (Tese) (Doutorado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro UFRJ, 2009.

CAPIBERIBE, Artionka. **Batismo de Fogo**: os Palikur e o Cristianismo. São Paulo: ANNABLUME/FAPESP/NUTI, 2007.

COSTA, Paulo Marcelo Cambraia da. **Em verdes labirintos: a construção social da fronteira- franco portuguesa (1760-1803)**. 272f. Tese (Doutorado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC, São Paulo, 2018.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução a uma história indígena. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. 2. ed. São Paulo: FAPESP/CIA das Letras, p. 9-24, 1998.

DAVIS, Shelton H. **Vítimas do Milagre**. O desenvolvimento e os índios no Brasil. Tradução de Alexandre Faure Pontual. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

FARAGE, Nádia. **As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização.** Rio de Janeiro: Paz e Terra/ANPOCS, 1991.

FILHO, Eduardo Gomes da Silva. A Amazônia e o Plano de Integração regional. **Revista Tempo Amazônico**. Vol. 3, n. 2 jan.-jun., p. 136 – 152, 2016.

FONTE, Ana Paula Nóbrega da. Impactos da Eletronorte. In.: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. **Povos indígenas do Brasil**: 2001-2005. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

FORTES, Meyer & EVANS-PRITCHARD, E. E. Introduction. In: FORTES, Meyer & EVANS-PRITCHARD, E. E. (eds.), **African Political Systems**. Londres: Editora da Universidade de Oxford, p.1-23, 1975.

FURTADO, Lourdes Gonçalves (Org.). Expedito Arnaud ou um pouco da história do Museu Goeldi. In: FURTADO, Lourdes Gonçalves. Estudos Antropológicos em homenagem a Expedito Arnaud. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goedi**, Antropologia, Belém, 7 (2), p. 105-115, 1991.

FURTADO, Lourdes Gonçalves. Expedito Arnaud (1916-1992). **Anuário antropológico**. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, p. 245-246, 1994.

GABRIEL, Oberto Maciel. **Aspectos históricos da Aldeia Kumarumã** - 2000 a 2010. 22 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) - Campus Binacional, Universidade Federal do Amapá, Oiapoque, 2011.

GALLOIS, Dominique Tilkin. **Terra Indígena Wajãpi da demarcação às experiências de gestão territorial.** São Paulo: Iepé, 2011.

GALLOIS, Dominique Tilkin; GRUPIONI, Denise Fajardo. **Povos indígenas no Amapá e Norte do Pará: quem são, onde estão, quantos são, como vivem e o que pensam?** São Paulo: Iepé, 2003.

GALLOIS, Dominique. Introdução: percursos de uma pesquisa temática. In: GALLOIS, Dominique (org.). **Redes de relações nas Guianas**. São Paulo: FAPESP, Ed. Humanitas, p. 7-22, 2005.

GALLOIS, Dominique. O rodízio de cobranças nas Assembleias indígenas do Oiapoque. In: RICARDO, Carlos Alberto (Org.). **Povos Indígenas no Brasil – 1987/1990**. Aconteceu especial, 18. São Paulo: ISA, p. 230-234, 1991.

GRUPIONI, Denise Fajardo. Complexo do Tumucumaque. Um cipoal de identidades e Territorialidades. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany (Org.). **Povos Indígenas no Brasil - 2011/2016.** São Paulo: ISA, 2017.

GRUPIONI, Denise Fajardo. **Kaxuyana: de volta à sua terra de origem**. 2010. Disponível em: https://www.institutoiepe.org.br/media/artigos/Verbete%20Kaxuyana.pdf. Acesso em: 10 de maio de 2019.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Laurent Léon Schaffter. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

INGOLD, Tim. The temporality of the landscape. In: **The perception of the environment**: **Essays on Livelihood, Dwelling and Skill**. Londres, Routledge, p. 189-208, 2000.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis, Editora Vozes, 2015.

LEAL, Maura. **"O Território Imaginado"**: **Amapá, de Território à autonomia política (1943-1988)**. 379 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade de Brasília, 2017.

LOBATO, Sidney da Silva; PIROT, Françoise. Trôpega integração: a transformação de Macapá em cidade média da Amazônia oriental (1944-1988). **Revista Territórios & Fronteiras**, Cuiabá, v. 10, n. 1, jan/jul, p. 260-289, 2017.

MACIEL, Ana Beatriz Câmara & LIMA, Zuleide Maria Carvalho. O conceito de paisagem: diversidade de olhares. **Sociedade e Território**, Natal. v. 23, n. 2, p. 159 -177, jul./dez., 2011.

MELO, Demian Bezerra de. Ditadura "Civil-Militar"?: controvérsias historiográficas sobre o processo político brasileiro no pós-1964 e os desafios do tempo presente. **Espaço Plural**, Ano XIII, n. 27, p. 39-53, 2012.

MELO, Joaquim Rodrigues de. **A política indigenista na Amazônia e o Serviço de Proteção aos Índios: 1910-1932.** 233 f. Dissertação (Mestrado em sociedade e cultura da Amazônia) - Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus. 2007.

MENDES, Artur Nobre. A demarcação das terras indígenas no âmbito do PPTAL. In: KASBURG, Carola & GRAMKOW, Márcia Maria. **Demarcando Terras Indígenas**. Brasília: FUNAI/PPTAL/GTZ, p.15-19, 1999.

MINISTÉRIO DAS RELAÇÕES EXTERIORES. **Obras do Barão do Rio Branco III**: **questões de limites Guiana francesa primeira memória**. Fundação Alexandre de Gusmão: Brasília, 2012.

MIRAS, Júlia Trujillo. **De terra(s) indígena(s) à terra indígena:** o caso da demarcação Kriikati. 123 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Departamento de Antropologia – Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

MOLINA, Luísa Pontes. **Terra, luta, vida: autodemarcações indígenas e afirmação da diferença.** 205 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Departamento de Antropologia – Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

MORAES, Cláudia Renata Lod. **A transição de menina para mulher e a menstruação como rito de passagem da menina entre os Galibi Kali'na**. 27 f. Trabalho de Conclusão de Curso – (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Campus Binacional, Universidade Federal do Amapá, Oiapoque, 2018.

MORGAN, Lewis Henry. **A Sociedade Primitiva**. Lisboa: Editorial Presença,1973.

MUSOLINO, Álvaro Augusto Neves. **A Estrela do Norte: reserva indígena Uaçá**. 247 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade de Campinas, Campinas, 1999.

MUSOLINO, Álvaro Augusto Neves. **Migração, identidade e cidadania Palikur na fronteira do Oiapoque e litoral Sudeste da Guiana Francesa**. 187f. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Centro de Pesquisa e Pós-graduação sobre as Américas, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

NETO, Antônio Corrêa. Na alegria do Oiapoque, a festa da integração. **Revista do Amapá**. Ano III, p. 8-13. Biblioteca da Secretaria de Meio Ambiente do Amapá, 1982.

NEVES, Lino João de Oliveira. **Volta ao começo: demarcação emancipatória de terras indígenas no Brasil.** 839f. Tese (Doutorado), Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra – Portugal, 2012.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Os índios Palikur e seus vizinhos**. Manuscrito em fase de tradução por Thekla Hartmann. NHII/USP, 1926 [CIRCULAÇÃO RESTRITA].

OLIVEIRA, Wesley Pereira de; TRINDADE, José Raimundo; FERNANDES, Danilo Araújo. O planejamento do desenvolvimento regional na Amazônia e o ciclo ideológico do desenvolvimentismo no Brasil. **Ensaios FEE**, Porto Alegre, v. 35, n. 1, jun., p. 201-230, 2014.

NUNES, Erika Wane. **Memórias *mun uaçá* sobre a "proteção tutelar" entre os Galibi**. 26f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Campus Binacional, Universidade Federal do Amapá, Oiapoque, 2018.

OLIVEIRA, Frederico de Miranda. Notícias de Oiapoque - o andamento das pendências das demarcações e uma avaliação do papel da AJAIO. In: RICARDO, Carlos Alberto (Org.). **Povos Indígenas no Brasil/1984**. Aconteceu especial, 15. São Paulo: ISA, p. 102-105, 1984.

OLIVEIRA, Frederico de Miranda. Índios do Oiapoque. In: RICARDO, Carlos Alberto (Org.). **Povos Indígenas no Brasil – 1987/1990**. São Paulo: ISA, p. 228-229, 1991.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**. Brasília/São Paulo: Paralelo 15/EdUNESP, 2000.

OLIVEIRA, Wesley Pereira de; TRINDADE, José Raimundo; FERNANDES, Danilo Araújo. O planejamento do desenvolvimento regional na Amazônia e o ciclo ideológico do desenvolvimentismo no Brasil. **Ensaios FEE**, Porto Alegre, v. 35, n. 1, jun., p. 201-230, 2014.

PACHECO DE OLIVEIRA, João & ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Demarcações: uma avaliação do Grupo de Trabalho Interministerial. In: RICARDO, Carlos Alberto (Org.). **Povos Indígenas no Brasil/1984**. Aconteceu especial, 15. São Paulo: ISA, p. 48-52, 1984.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. **Ensaios em Antropologia Histórica**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ. 1999.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Formas de dominação sobre o indígena na fronteira amazônica: Alto Solimões, de 1650 a 1910. **Caderno CRH**, Universidade Federal da Bahia, Salvador, v. 25, n. 64, jan.-abr., p. 17-31, 2012.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Segurança das fronteiras e o novo indigenismo: formas e linhagem do Projeto Calha Norte. In: (Org.). **Projeto Calha Norte Índios, Militares e Fronteiras.** Rio de Janeiro: UFRJ, p. 14-33, 1990.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Uma etnologia dos "índios misturados'? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Revista Mana**, v. 4, n. 1, abr., p. 47-77, 1998.

PACHECO DE OLIVEIRA, João; ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Demarcação e reafirmação étnica: um ensaio sobre a Funai. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.). **Indigenismo e Territorialização.** Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra capa, p. 69 –123, 1998.

PACHECO DE OLIVEIRA, João; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A presença indígena na formação do Brasil.** Brasília: MEC/LACED, 2006.

PACHECO DE OLIVEIRA, João; IGLESIAS, Marcelo Piedrafita. As demarcações participativas e o fortalecimento das organizações indígenas. In: SOUZA LIMA, Antônio Carlos; BARROSO-HOFFMANN, Maria (Org.). **Estado e povos indígenas: bases para uma nova política indigenista II**. Rio de Janeiro: Contra capa/LACED, 2002.

PAUL-GUERS, Cendrine. O Rio Oyapoque: povos indígenas e fronteiras. **Revista Mosaico,** v. 1, n. 2, jul./dez., p. 169-177, 2008.

PAZ, Adalberto Junior Ferreira. **Repúblicas contestadas: liberdade, trabalho e disputas políticas na amazônia do século XIX**. 296f. Tese (Doutorado em história social), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2017.

PELLINI, José Roberto. Paisagens: práticas, memórias e narrativas. **Habitus.** Goiânia, v. 12, n.1, p. 125-142, jan./jun., 2014.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PREZIA, Benedito. **Caminhando na luta e na esperança: retrospectiva dos últimos 60 anos da Pastoral Indigenista e dos 30 anos do CIMI**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

RICARDO, Carlos Alberto. **Povos Indígenas no Brasil**: Amapá/Norte do Pará. v.3. São Paulo: CEDI, 1983.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa.** Tomo I. Tradução de Constança Marcondes Cézar. Campinas: Papirus Editora, 1994.

RIVIERE, Peter. **O indivíduo e a sociedade na Guiana**: **um estudo comparativo da organização social ameríndia.** Tradução de Carlos Eugenio Marcondes de Moura. São Paulo: Edusp, 2001.

ROCHA, Rafael Ale. "Domínio" e "posse": as fronteiras coloniais de Portugal e da França no Cabo Norte (primeira metade do século XVIII). Dossiê Amazônia e História Global. **Revista Tempo**, Manaus, v. 23, n. 3, p. 529-535, 2017.

ROMANI, Carlo. **Aqui começa o Brasil**! História das gentes e dos poderes na fronteira do Oiapoque. Multifoco: Rio de Janeiro, 2013.

SAHLINS, Marshall. **Cultura na prática**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SAHLINS, Marshall. O "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (parte I e II). **Revista Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n.1 e 2, abr./out., p. 103-150, 1997.

SANTILLI, Paulo. **Pemongon Patá:** Território Macuxi, rotas de conflito. São Paulo: Editora Unesp, 2001.

SANTOS, Davi Felisberto dos; SANTOS, Nordevaldo (Orgs.). **O Lago Maruane:** conhecimentos tradicionais dos Galibi Marworno. São Paulo: IEPÉ; Oiapoque: OINAK, 2017.

SANTOS, Emmanuel Raimundo Costa. Grandes Projetos Amazônicos e configuração Geográfica do Amapá. In: PORTO, Jadson Luís Rebelo; NASCIMENTO. Durbens Martins. **Interações Fronteiriças no Platô das Guianas: novas construções, novas territorialidades**. Macapá: Publit Soluções Editoriais, p. 45-72, 2010.

SANTOS, Mara F. J. C. *et al* (Orgs.). **Nate Konétmã dji Thavai Liv Djidatx dji Methés-iela**. Macapá/AP, Fundação Universidade Federal do Amapá, 2019.

SANTOS, Sinésia Forte dos. **As Assembleias dos Povos Indígenas do Oiapoque**. 35 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) - Campus Binacional, Universidade Federal do Amapá, Oiapoque, 2018.

SAUER, C. O. A morfologia da paisagem. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs). **Paisagem, Tempo e Cultura.** Rio de Janeiro: Ed. UERJ, p.12-74, 1925.

SILVA, Elissandra Barros da. **A língua Parikwaki (Palikur, Arawak):** Situação Sociolinguística, Fonética e Fonológica. 198f. Tese (Doutorado em Linguística). Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2016.

SILVA, Giovani José da; NASCIMENTO, Bruno Rafael Machado. Américas indígenas "periféricas": nativos e jesuítas em Oiapoque e chiquitania. **Habitus**, Goiânia, v. 15, n.1, jan, p. 137-158, 2017. Disponível em: seer.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/download/5934/3248. Acesso em: 10 mar. 2018.

SILVA, Giovani José; ROCHA, Anderson Luís Azevedo da. História, Ambiente e Povos Indígenas no extremo Norte do Brasil: Impactos da construção da BR-156 em Oiapoque, Amapá (1976-1981). **História Unifap**, v. 6, n. 12, jul./dez, p. 232 – 249, 2019. Disponível em:http://www.unicap.br/ojs/index.php/historia/article/view/1535/1351. Acesso em 23 dez. 2019.

SILVA, Meire Adriana da. Entrevista com Antônio Jacó Brand. **Tellus**, Campo Grande, ano 12, n. 23, jul./dez, p. 179-192, 2012. Disponível em: <http://www.tellus.ucdb.br/index. php/tellus/article/view/267/167>. Acesso em: 10 mar. 2019.

SILVA, Meire Adriana da. Experiências em Educação e História Indígena: do Mato Grosso do Sul ao Amapá. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 13, n. 1, jan./jun, p. 114-137, 2019.

SILVA, Meire Adriana da**. O Movimento dos Guarani e Kaiowá de reocupação e recuperação de seus territórios em Mato Grosso do Sul e a participação do CIMI (Conselho Indigenista Missionário) 1978-2001**. 174 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro Universitário de Dourados, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), 2005.

SILVA, Solei Botã Santos. **Memórias e Histórias sobre a Aldeia Kumarumã e a Educação Escolar entre os "Galibi".** 34 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) - Campus Binacional, Universidade Federal do Amapá, Oiapoque, 2019.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos de. A identificação como categoria histórica. In: SOUZA LIMA, Antônio Carlos de; FILHO, Henyo Trindade Barretto (Orgs.). **Antropologia e identificação**. **Os antropólogos e a definição de terras indígenas no Brasil, 1977-2002.** Rio de Janeiro: Contra capa, p. 29-73, 2005.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos de. Os relatórios antropológicos de identificação de terras indígenas da Fundação Nacional do Índio: notas para o estudo da relação entre antropologia e indigenismo no Brasil, 1968-1985. In: SOUZA LIMA, Antônio Carlos de; FILHO, Henyo Trindade Barretto (Orgs.). **Antropologia e identificação**. **Os antropólogos e a definição de terras indígenas no Brasil, 1977-2002.** Rio de Janeiro: Contra capa, p. 75-118, 2005.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos. Indigenismo e Geopolítica: projetos militares para os índios no brasil. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (Org.). **Projeto Calha Norte Índios, Militares e Fronteiras.** Rio de Janeiro: UFRJ, p. 60 – 86, 1990.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

TASSINARI, Antonella. Homologação das Terras e Associação Indígena: Os resultados da crescente organização dos Povos do Oiapoque. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany (Org.). **Povos Indígenas no Brasil – 1991/1995**. São Paulo: ISA, p. 297-299, 1996.

TASSINARI, Antonella. **No bom da festa: o processo de construção cultural das famílias Karipuna do Amapá.** São Paulo: Edusp, 2003.

TASSINARI, Antonella. Produzindo corpos ativos: a aprendizagem de crianças indígenas e agricultoras através da participação nas atividades produtivas familiares. **Horizontes Antropológicos,** Porto Alegre, ano 21, n. 44, jul./dez, p. 141-172, 2015. Disponível em http://www.scielo.br/pdf/ha/v21n44/0104-7183-ha-21-44-0141.pdf. Acesso em: 12 abr. 2019.
VALENTE, Rubens. **Os fuzis e as flechas: história de sangue e resistência indígena na ditadura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

VERDUM, Ricardo. **Desenvolvimento, utopias e indigenismo latino-americano:** um estudo sobre indigenismo e cooperação internacional. Rio de Janeiro: LACED/ABA, 2018.

VIDAL, Lux Boelitz Outros viajantes de Maná ao Oiapoque: a trajetória de uma Migração. **Revista USP**, São Paulo, n. 46, jun./jul./ago. p. 42-51, 2000.

VIDAL, Lux Boelitz. **A Cobra Grande**: **uma introdução à cosmologia dos Povos Indígenas do Uaçá e Baixo Oiapoque – Amapá**. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2009.

VIDAL, Lux Boelitz. Galibi do Oiapoque: história do contato e aspectos contemporâneos. 2016. In: VIDAL, Lux Boelitz; LEVINHO, José Carlos; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Orgs). **A presença do invisível: vida cotidiana e ritual entre os povos indígenas do Oiapoque** (2016.) Rio de Janeiro: Editora: Museu do Índio Local: Rio de Janeiro, 2016.

VIDAL, Lux Boelitz. Galibi Marworno: cotidiano e vida ritual**.** In: VIDAL, Lux Boelitz; LEVINHO, José Carlos; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Orgs). **A presença do invisível: vida cotidiana e ritual entre os povos indígenas do Oiapoque**. Rio de Janeiro: Museu do Índio Local, 2016. (2016) Editora: Museu do Índio Local: Rio de Janeiro, 2016.

VIDAL, Lux Boelitz. **Povos Indígenas do Baixo Oiapoque o encontro das águas, o encruzo dos saberes e a arte de viver.** Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2007.

ZAGHETTO, Sônia. **História do Oiapoque com o arquivo e as memórias de Rocque Pennafort.**, Brasília: Edições do Senado Federal, 2019.

ZELIC, Marcelo: Entrevista Sobre o Relatório Figueiredo, os indígenas na Comissão Nacional da Verdade e a defesa dos Direitos Humanos. **Mediações**, Londrina, v. 22 n. 2, p. 347-365, jul./dez., 2017.

Fontes Escritas

"NEM UM centímetro a mais para terras indígenas", diz Bolsonaro. **De olho nos ruralistas. Boletim semanal,** 02 de agosto de 2018. Disponível em: https://deolhonosruralistas.com.br/2018/02/08/nem-um-centimetro-mais-para-terras-indigenas-diz-bolsonaro/ Acesso em: 20 dez. 2019.

A ESTRADA BR 156 vai cortar a reserva dos índios: Karipuna Galibis Palikur. **Mensageiro**, Belém, n. 6, p. 13-16, set. 1980.

ABREU, Paulo Cézar Silva de **Autorização da 2ª DR.** Destinátario: Pe. Nello Ruffaldi e Irmã Rebeca Spires. Belém/PA, Acervo ISA, 1981a. Disponível em: https://www.socioambiental.org/pt-br. Acesso em: 20 maio 2019.

ABREU, Paulo Cézar Silva de. **Correspondência da 2ª DR.** Destinatário: Coordenador do CIMI NORTE II. Belém/PA, Acervo ISA, 7 de agosto de 1981b. Disponível em: https://www.socioambiental.org/pt-br. Acesso em: 20 maio 2019.

ADMINISTRAÇÃO EXECUTIVA REGIONAL. [**Correspondência]. Destinatário:** Diretora de Assuntos Fundiários da Funai/BSB – Maria Auxiliadora Cruz de Sá Leitão. Oiapoque. Mar. 2008.

ARNAUD, Expedito. **Manuscritos.** Belém: Museu Goeldi [1968/1969?, fls. 12].

ASSEMBLEIA ANUAL DOS POVOS INDÍGENAS DA REGIÃO DE OIAPOQUE, 1984. Anais [...]. **Acervo ISA.** Oiapoque: 3 p. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/0DD00059.pdf. Acesso em 20 de abril de 2019.

ASSEMBLEIA DAS COOPERATIVAS INDÍGENAS, 1985, Oiapoque. Anais [...]. **Acervo ISA.** Oiapoque: Centro Maiuhi, 1985. 14 p. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/0DD00017.pdf. Acesso em: 16 maio 2019.

ASSEMBLEIA DOS CHEFES E REPRESENTANTES DOS POVOS INDÍGENAS da região do Oiapoque, no Norte do Amapá. **Boletim do CIMI**, Brasília, n. 32, p. 5-11, out. 1976.

ASSEMBLEIA INDÍGENA DOS POVOS KARIPUNA, GALIBIS, PALIKUR. **Mensageiro**, Belém, n. 4, p. 4 -7, jun. 1980.

ASSEMBLEIA INDÍGENA NACIONAL. **Depoimentos de indígenas**. Kumarumã, 1983.

ASSEMBLEIA INDÍGENA NO AMAPÁ. **Mensageiro**, Belém, n. 31, p. 7, maio/jun. 1985.

ASSIS, Eneida Correia de; SANTOS, Antônio Maria de Souza. **Relatório de viagem.** 20p. Macapá: Museu Goeldi, 1974.

AVIÃO desaparecido na Amazônia transportava família de indígenas; 2 passageiros são crianças. **G1 AP e Rede Amazônica**, Macapá/AP, 6 de dez. 2018. Disponível em: https://g1.globo.com/ap/amapa/noticia/2018/12/06/aviao-desaparecido-na-amazonia-transportava-familia-de-indigenas-2-passageiros-sao-criancas.ghtml. Acesso em: 10 dez. 2018.

AZEVEDO, Carlos Amaury Mota de. **Correspondência da 2ª DR**. Destinatário: Diretor do Departamento Geral de Operações. Belém, 1979a.

AZEVEDO, Carlos Amaury Mota de. **Relatório da 2ª DR - viagem a região de Oiapoque.** Belém/PA, 1979b. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/0DD00001.pdf. Acesso em: 16 maio 2019.

COMO aconteceu a Assembléia. **Mensageiro**, Belém, n. 20, 1983. Circulação interna.

CONSELHO DOS CACIQUES DOS POVOS INDÍGENAS DE OIAPOQUE (CCPIO). [**Correspondência].** Destinatário: Reitora da Unifap. Oiapoque AP. Mai. 2018a.

CONSELHO DOS CACIQUES DOS POVOS INDÍGENAS DE OIAPOQUE (CCPIO). Oiapoque. **Orientações protocolares para pesquisas com ingresso em Terras Indígenas de Oiapoque** AP. Mai. 2018b.

CONSELHO DOS CACIQUES DOS POVOS INDÍGENAS DE OIAPOQUE (CCPIO). **Protocolo de Consulta dos Povos Indígenas do Oiapoque**. Oiapoque/AP: RCA/IEPÉ, 2019.

CRUZ, Cícero da. **Relatório da 2ª DR referente as atividades no PI Palikur.** Destinatário: Delegado Regional Funai – Belém. Posto Indígena Palikur, 1978. Disponível em: https://www.socioambiental.org/pt-br Acesso em: 16 maio 2019.

ESTADO vai monitorar convênios do Programa Calha Norte com os municípios. **G1 Amapá e Rede Amazônica.** Macapá/AP, G1 Amapá e Rede Amazônica, 2019. 06m15s. Disponível em: http://g1.globo.com/ap/amapa/videos/v/estado-vai-monitorar-convenios-do-programa-calha-norte-com-os-municipios/7558311/. Acesso em: 20 ago. 2019.

FERNANDES, Eurico. **Correspondência da Inspetoria Especializada da região Norte do Pará.** Destinatário: José Maria da Gama Malcher. Museu do Índio/Rio de Janeiro, 1943.

IBGE. **Censo Demográfico 2010**. Disponível em: <http://www.censo2010.ibge.gov.br>. Acesso em: 15 Mar. 2017.

INCRA; MDA. **Norma técnica para georreferenciamento de imóveis rurais**. 2. ed. Brasília: INCRA/MDA, 2010.

ÍNDIOS ganham mais três reservas. **Jornal do Brasil,** Brasília, Acervo ISA, 3 out. 1974. Disponível em: https://www.socioambiental.org/pt-br. Acesso em: 20 maio 2019.

JÚNIOR, Carlos Alberto. Lideranças do AP lutam contra transferência da demarcação de terras indígenas para Agricultura. **G1 AP**, Macapá/AP, 7 de janeiro 2019. Disponível em: https://g1.globo.com/ap/amapa/noticia/2019/01/07/liderancas-do-ap-lutam-contra-transferencia-da-demarcacao-de-terras-indigenas-para-agricultura.ghtml. Acesso em: 10 jan. 2019.

KARIPUNA - Galibi - Palikur - e a BR 156. **Mensageiro**, Belém, n. 7, p. 4-5, dez. 1980.

LÁ ONDE o Brasil começa 04 povos indígenas se reúnem e se organizam. **Mensageiro**, Belém. Circulação interna. Ed. 40, nov./dez., p.3,1986.

LEAL, Paulo Moreira **Ofício da Presidência da Funai, para Presidência do Cimi.** Destinatário: Dom José Gomes. Brasília/DF, 1982.

MAZUI, Guilherme & BARBIÉRI, Luiz Felipe. Bolsonaro assina projeto com regras para mineração e geração de energia em terras indígenas. **G1 Globo,** Brasília/DF, 05 de fevereiro de 2020. Disponível em: https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/02/05/bolsonaro-assina-projeto-de-lei-para-regulamentar-mineracao-e-geracao-de-energia-em-terras-indigenas.ghtml. Acesso em: 10 fev. 2020.

MINISTÉRIO DA AGRICULTURA. **Índios do Brasil - Cabeceiras do Xingu/Rio Araguaia e Oiapoque**, Rio de Janeiro: CNPI, v.II, 1953.

MINISTÉRIO DA GUERRA. BRASIL. **Inspeção de fronteiras. Anexo n. 1 ao relatório do inspetor de fronteiras.** Rio de Janeiro: Ministério da Guerra, 1927a.

MINISTÉRIO DA GUERRA. BRASIL. **Inspeção de fronteiras. Anexo n. 2**. Relatório apresentado ao Senhor General Inspetor de Fronteiras, pelo chefe do Estado maior da inspeção Tenente Coronel Renato Rodrigues Pereira. Rio de Janeiro: Ministério da Guerra, 1927b.

MINISTÉRIO DA GUERRA. BRASIL. **Relatório do General Inspetor. 3 anexos.** Rio de Janeiro: Ministério da Guerra, 1927c.

MIOTTO, Tiago. Abertura de terras indígenas para exploração será retirada de PEC 187, após mobilização. **Conselho Indigenista Missionário**, Brasília, 22 ago. 2019. Disponível em: https://cimi.org.br/2019/08/abertura-de-terras-indigenas-para-exploracao-sera-retirada-de-pec-187-apos-mobilizacao. Acesso em: 25 ago. 2019.

NOTÍCIAS, História, Cartas. **Mensageiro**. Circulação Interna. Belém, n. 3, fev. 1980.

O GOLPE da emancipação dos índios. **Povos indígenas no Brasil**. Goiânia, 06 nov. 1978. Disponível em: https://documentacao.socioambiental.org/noticias/anexo_noticia/36439_20160621_103301.pdf. Acesso em: 16 maio 2019.

OLIVEIRA, Frederico de Miranda. **Relatório das atividades da Administração Regional de Oiapoque**. Destinatário: Superintendente da 4 ª SUER, 1987.

OLIVEIRA, Frederico de Miranda. **Relatório das atividades da AJAIO - Ajudância do Oiapoque: da inoperância à ação**. Acervo ISA. Destinatário: Dominique. Oiapoque, 1985. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/0DD00019.pdf. Acesso em: 16 maio 2019.

OLIVEIRA, Frederico de Miranda. **Relatório de viagens de inspeção das atividades da AJAIO**. Destinatário: Delegado Regional da Funai. Belém: Museu Goeldi, 1984.

OLIVEIRA, Iridiano Amarinho de. **Correspondência da 2ª I.R.** Destinatário: Governador do Território Federal do Amapá. Microfilme 127-0 – 1408, 1409, Belém/PA, 17 de agosto de 1956. Arquivo do Museu do Índio/MI/Funai, Rio de Janeiro.

OS KARIPUNAS da Aldeia Espírito Santo - Amapá. **Mensageiro**. Circulação Interna. Belém, n. 17, p.7, 1983. Circulação interna.

POVOS INDÍGENAS DE OIAPOQUE. **Manifesto dos Povos Indígenas sobre a reestruturação da FUNAI.** In: GOMES, Mércio Pereira. Blog do Mércio: Índios, Antropologia, Cultura. Disponível em: http://merciogomes.blogspot.com/2010/01/indios-do-oiapoque-protestam-contra.html. Acesso em: 08 abr. 2019.

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL. **Quadro Geral dos Povos**. Disponível em https://pib.socioambiental.org/pt/Quadro_Geral_dos_Povos. Acesso em: 21 maio 2020.

Processo – Encaminha à apreciação minuta de exposição de motivos decreto criando a Reserva Indígena Uaçá. Identificação e Delimitação da Terra Indígena Uaçá. **Funai/BSB/1202/83**.

Processo – Minuta de decreto de homologação da demarcação da Área Indígena Uaçá **Funai/BSB/0129/89**.

Processo - Minuta de portaria interministerial de ocupação permanente da Área Juminã. **Funai/BSB/0132/89**.

Processo – Solicita providências: retirada dos búfalos da Fazenda Suraimon. **Funai/BSB/5963/76**.

Processo de homologação da demarcação topográfica da Área Indígena Galibi. **Funai/BSB/1493/82**.

Processo de homologação da demarcação topográfica da Área Juminã. **Funai/BSB/3025/91**.

Processo de identificação da Área Indígena Juminã. **Funai/BSB/1446/85**.

Processo de identificação e delimitação da Terra Indígena Galibi. **Funai/BSB/1775/82**.

PROJETO LÍNGUAS CRIOULAS KARIPUNA GALIBI MARWORNO. Projeto de Valorização das Línguas Crioulas do Norte do Amapá - 2a Oficina. Abril de 2018. Disponível em: http://projetolinguascrioulas.blogspot.com/2018/04/projeto-de-valorizacao-das-linguas.html Acesso em: 22 maio 2020.

REESTRUTURAÇÃO da Funai é um avanço para os povos indígenas brasileiros. **Fundação Nacional do Índio**, Brasília, 18 de jan. 2010. Disponível em: www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/2034-reestruturacao-da-funai-e-um-avanco-para-os-povos-indigenas-brasileiros%23 Acesso em: 10 fev. 2019.

ROCHA, Sérgio Brant. **Correspondência do Coordenador Geral de Ecossistemas do IBAMA**. Destinatário: Gerente do PNCO – Gilson Costa Homobono. Brasília. Out., 2003.

SERUR, José. **Relatório de viagem a Área Uaçá;** Destinatário: encaminhado ao chefe do SPI Rio de Janeiro. Clevelândia do Norte, 1957. Microfilme 379-0325 - 330, Museu do Índio/MI/Funai, Rio de Janeiro, 1957.

SOUSA, Elias Menescau de. **Relatório da 2ª DR referente atividades no PI Galiby.** Acervo ISA. Destinatário: Delegado Regional Funai – Belém, 1983. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/0DD00013.pdf. Acesso em: 20 abr. 2019.

TATEMOTO, Rafael. Marco temporal que limita a demarcação de terras indígenas avança na Câmara. **Brasil de Fato**. Brasília/DF, 31 maio. 2018. Disponível em: https://www.brasildefato.com.br/2018/05/31/marco-temporal-que-limita-a-demarcacao-de-terras-indigenas-avanca-na-camara/. Acesso em: 2 maio 2019.

VEIGA, Roberto. Aprovados no processo seletivo ao Curso de Mestrado em Letras – Turma 2019 do Programa de Pós-graduação em Letras (PPGLET) da Universidade Federal do Amapá. **Unifap.** Oiapoque, 1 de abril de 2019. Disponível em: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:_DTCA6pr8ZEJ:www2.unifap.br/oiapoque/2019/04/01/aprovados-no-processo-seletivo-ao-curso-de-mestrado-em-letras-turma-2019-do-programa-de-pos-graduacao-em-letras-ppglet-da-universidade-federal-do-amapa-unifap-ppglet-unifap/+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br. Acesso em: 30 maio 2019.

VERDÉLIO, Andréia. Bolsonaro diz que não fará demarcação de terras indígenas. **Agência Brasil**, Brasília/DF, 16 de agosto de 2019. Disponível em: http://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2019-08/bolsonaro-diz-que-nao-fara-demarcacao-de-terras-indigenas. Acesso em 20 dez. de 2019.

Fontes com narrativas indígenas escritas

KARIPUNA

DÁRIO Vidal de Figueiredo Galibi. **Correspondência**. Destinatário: Delegado da 2ª DR. Acervo ISA. Oiapoque, 1984. 1 carta. Disponível em:

https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/GUD00001.pdf. Acesso em: 15 maio 2018.

HENRIQUE, dos Santos *et al*. **Correspondência para deputados federais**. Destinatários: Eraldo Trindade, Raquel Capiberibe, Aníbal Barcelos. Macapá, Acervo ISA. 1989a. 1 carta. Disponível em: https://www.socioambiental.org/pt-br. Acesso em: 20 maio 2019.

HENRIQUE, dos Santos *et al*. **Correspondência para governador**. Destinatário: Jorge Nóvoa da Costa. Macapá, 1989b. 1 carta. Disponível em: https://www.socioambiental.org/pt-br. Acesso em: 20 maio 2019.

MANOEL Primo dos Santos. **Correspondência**. Destinatário: Secretária de Obras e Serviços Públicos. [*S. l.*], 1 carta, Acervo ISA. 1984. Disponível em: https://www.socioambiental.org/pt-br. Acesso em: 10 maio 2018.

GALIBI MARWORNO

MANOEL Floriano Macial. **Correspondência**. Destinatário: Delegado Antônio Augusto Nogueira. Posto Indígena Kumarumã/Oiapoque. 1 carta. Acervo ISA. Out., 1977a. Disponível em: https://www.socioambiental.org/pt-br. Acesso em: 20 maio 2019.

MANOEL Floriano Macial. **Correspondência**. Destinatário: Encaminhamento para participação em Assembleia sobre emancipação. Aldeia Kumarumã. 1 carta. Acervo ISA. Dez. 1978. Disponível em: https://www.socioambiental.org/pt-br. Acesso em: 22 maio 2019.

MANOEL Floriano Macial. **Correspondência**. Destinatário: Presidente da Funai - Ismarth Oliveira. Aldeia Kumarumã. 1 carta. Acervo ISA. Nov. 1977b. Disponível em: https://www.socioambiental.org/pt-br. Acesso em: 30 maio 2018.

Fontes Orais

GALIBI MARWORNO

AMBRÓSIO Henrique. **Anotações de campo do dia 24 de julho de 2017**, Aldeia Kumarumã. 73 anos.

DIMILDO dos Santos. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 20 de agosto de 2017**, Aldeia Kumarumã. 55 anos.

DOMINGOS Santa Rosa. **Anotações de campo do 22 de março de 2017 e julho de 2017**, Km 18 e Aldeia Manga. 56 anos.

DOMINGOS Santa Rosa. **Entrevistas concedidas a Meire Adriana da Silva nos dias 17 de agosto de 2017 e 3 de julho de 2019**, 56 anos. Km 18 e Oiapoque.

ELZA dos Santos. **Anotações de campo do dia 24 de julho de 2017**, Aldeia Kumarumã. 62 anos.

EMILIANO Gabriel (Genésio). **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 05 de maio de 2018**, Oiapoque. 69 anos.

HERNANDES dos Santos. **Anotações de campo do dia 27 de julho de 2017,** Aldeia Kumarumã.71 anos.

JORGE Narciso. **Anotações de campo do dia 7 de julho de 2019**, **Aldeia Espírito Santo**. 63 anos.

JOSÉ AUGUSTO Gabriel. **Anotações de campo do dia 15 de abril de 2018**, Aldeia Kunanã. 61 anos.

JOSÉ LUIZ dos Santos. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 26 de julho de 2017**, Aldeia Kumarumã. 56 anos.

JOSÉ Narciso. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 25 de julho de 2017**, Aldeia Kumarumã. 58 anos.

JOSÉ Batista. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 16 de abril de 2018**, Aldeia Uahá.

FELIZARDO dos Santos. **Entrevista**. Entrevistadores: Dominique Gallois e Vicente Carelli. Aldeia Kumarumã, 1982. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/entrevista-com-felizardo-lider-galibi> Acesso em: 10 mar. 2019.

MANOEL Ribeiro dos Santos. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 27 de julho de 2017**, Aldeia Kumarumã. 67 anos.

MANOEL Emiliano Narciso. **Anotações de campo dos dias 19 e 20 de julho de 2017**, Aldeia Kumarumã.

MARIVALDO Diogo, Macial. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 12 julho de 2019**, Oiapoque. 49 anos.

NALDO dos Santos. **Anotações de campo do dia 7 de julho de 2019**, **Aldeia Espírito Santo**.

NORDEVALDO dos Santos. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 20 de julho de 2017**, Aldeia Kumarumã. 48 anos.

NORDEVALDO dos Santos. **Anotações de campo do dia 23 de julho de 2017**, Aldeia Kumarumã.

OSMAR Mauricio dos Santos. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 22 de julho de 2017**, Aldeia Kumarumã. 50 anos.

PAULO Roberto da Silva. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 19 de julho de 2017**, Aldeia Kumarumã. 65 anos.

ROBERTO Monteiro. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 03 de maio de 2018**, Aldeia Tukai. 55 anos.

ROMILDO dos Santos. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 4 julho de 2019**, Oiapoque. 44 anos.

MARIVALDO, Diogo Macial. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 12 julho de 2019**, Oiapoque. 49 anos.

KARIPUNA

ALBERTO Nilo Silva. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 12 de agosto de 2017,** Aldeia Santa Isabel. 46 anos.

ALEXANDRINA dos Santos (XANDOCA). **Anotações de campo do dia 9 de agosto de 2018**, Aldeia Santa Isabel.

ALFREDO dos Santos. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 18 de agosto de 2017**, Aldeia Santa Isabel. 53 anos.

ALÍRIO dos Santos. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 7 de julho de 2019**, Aldeia Espírito Santo. 59 anos.

AVELINO Carivaldo dos Santos. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 7 de julho de 2019**, Aldeia Espírito Santo. 75 anos.

DANIEL Silva. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 13 de agosto de 2017**, Aldeia Santa Isabel. 47 anos.

FERNANDO Forte. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 22 de julho de 2019**, Oiapoque. 55 anos.

JOÃO UBIRACI Forte Figueiredo. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 16 de abril de 2018**, Aldeia Uahá.

JOAQUINA Vidal e JOSÉ Raimundo Cavalcante da Silva (Zeca, 68 anos). **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 11 de julho de 2019**, Oiapoque.

JOAQUINA, Vidal. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 5 de maio de 2018**, Oiapoque. 67 anos.

JOSÉ dos Santos. **Anotações de campo do dia 10 de agosto de 2017**. Aldeia Santa Isabel, 86 anos.

JOSÉ Garcia Santana. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 21 de agosto de 2018,** Aldeia Manga. 45 anos.

LÉLIS dos Santos. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 20 de agosto de 2018,** Aldeia Manga. 48 anos.

LUCIANO dos Santos. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 20 de agosto de 2017,** Aldeia Manga. 69 anos.

MANOEL Aniká. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 20 de agosto de 2018,** Aldeia Manga.

MANOEL Primo dos Santos. **Entrevista "Seu" Coco**. Entrevistadores: Vicent Carelli e Dominique Gallois. Belém: Acervo ISA Out., 1982. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/KUD00007.pdf. Acesso em 10 mar. 2019.

MANOEL Ubiratan. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 14 de abril de 2018,** Aldeia Kunanã.

MÁRIO dos Santos. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 28 de março de 2017,** Oiapoque. 63 anos.

ORLANDO, Forte **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 6 de julho de 2019**, Aldeia Espírito Santo. 56 anos.

OVÍDIO Batista e Deusarina. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 4 de maio de 2018**, Aldeia Estrela.

RAIMUNDO, Macial**. Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 13 de agosto de 2017**, Aldeia Santa Isabel.

RAMON dos Santos. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 18 de agosto de 2017**, Aldeia Santa Isabel. 53 anos.

SEVERIANO Forte Bija (78 anos) e CLARICE dos Santos (65 anos). **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 10 de agosto de 2017**, Aldeia Santa Isabel.

UBIRARAJA Vidal Figueiredo. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 15 de abril de 2018**, Aldeia Kunanã.

KARIPUNA E PALIKUR

RAIMUNDO Iaparrá. **Anotações de campo do dia 04 de maio de 2018**, Aldeia Pikiá. 76 anos.

PALIKUR

AILTON Batista. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 6 de julho de 2017**, Aldeia Kumenê.

EMILIANO Iaparrá. **Anotações de campo do dia 4 de agosto de 2017**, Aldeia Kumenê. 68 anos.

FLORÊNCIO Felício. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 5 de agosto de 2017**, Aldeia Kumenê. 59 anos.

GIO Ioiô. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 4 de agosto de 2017**, Aldeia Kumenê. 42 anos.

JOSÉ Ioiô. **Anotações de campo do dia 06 de agosto de 2017**, Aldeia Kumenê. 56 anos.

MANOEL Hipólito Filho. **Anotações de campo do dia 5 de agosto de 2017**, Aldeia Kumenê. 63 anos.

MATEUS, Emilio. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 17 de julho de 2019**, Aldeia Kumenê. 66 anos.

NENÉLIO Batista. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 4 de julho de 2017,** Aldeia Kumenê. 73 anos.

NILO Martiniano Orlando. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 2 de julho de 2019**, Oiapoque. 61 anos.

PAULO Orlando Filho. **Entrevista**. Entrevistadores: Vicent Carelli e Dominique Gallois. Belém: Acervo ISA. 29/09/1982. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/PLD00012.pdf. Acesso em: 16 maio 2019.

PEDRO Batista. **Anotações de campo do dia 06 de agosto de 2017**, Aldeia Kumenê. 60 anos.

GALIBI KALIÑA

CALIXTO ANDRÉ Jean Jacque. **Anotações de campo do dia 9 de julho de 2019**, Aldeia São José. 64 anos.

GERALDO Lod. **Entrevista**. Entrevistadora: Lux Vidal, 1995 [CIRCULAÇÃO RESTRITA].

GREGÓRIO Lod. **Anotações de campo do dia 2 de julho de 2019**, Oiapoque.

LUCÍLIA Lod. **Anotações de campo do dia 9 de julho de 2019**, Aldeia São José.

MIGUEL Jean Jacque. **Anotações de campo do dia 9 de julho de 2019**, Aldeia São José. 60 anos.

NÃO-ÍNDIOS

ANTÔNIO ABRAÃO Oliveira. **Anotações de campo do dia 5 de setembro de 2017**, Funai/Belém/PA. 56 anos.

DAVID, Souza Góes. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 23 de janeiro de 2020**, Macapá, AP. 62 anos.

FREDERICO de Miranda Oliveira. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 5 de setembro de 2017**, Belém/PA. 69 anos.

FREDERICO de Miranda Oliveira. **Resumo da entrevista**. Entrevistadores: Vicent Carelli e Dominique Gallois. Belém: Acervo ISA, out., 1982. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/0DD00046.pdf. Acesso em: 10 mar. 2019.

JAIRO Ribeiro. **Anotações de campo do dia 29 de maio de 2019**. Local: Funai/Macapá/AP.

ALCEU, Cotia Mariz. **Depoimento**. Entrevistadores: Kelerson Semerene Costa *et al*. Brasília: FUNAI/Departamento de Identificação e Delimitação, 2002. Disponível em: http://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/Folheto56/FO-CX-56-3631-2006.PDF. Acesso em: 16 maio 2019.

NELLO Ruffaldi. **Entrevista concedida a Meire Adriana da Silva no dia 30 de junho de 2016**, Belém/PA. 75 anos.

NELLO Ruffaldi. **Entrevista**. Entrevistadores: Vicent Carelli e Dominique Gallois. Belém: Acervo ISA, 1982. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/0DD00068.pdf. Acesso em: 16 maio 2019.

Decretos, Portarias, Medidas Provisórias, Leis

BRASIL. CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Decreto-Lei nº 243 de, de 28 de fevereiro de 1967** (Publicado no Diário oficial de 28 de fevereiro de 1967)**.** Fixa as Diretrizes e Bases da Cartografia Brasileira e dá outras providências. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1960-1969/decreto-lei-243-28-fevereiro-1967-376132-norma-pe.html. Acesso em 5 fev. 2020.

BRASIL. CASA CIVIL. SUBCHEFIA PARA ASSUNTOS JURÍDICOS. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em 09 jan. 2018.

BRASIL. CASA CIVIL. SUBCHEFIA PARA ASSUNTOS JURÍDICOS. **Medida Provisória nº 870, de 1º de janeiro de 2019.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/Mpv/mpv870.htm. Acesso em 15 maio 2019.

BRASIL. CASA CIVIL. SUBCHEFIA PARA ASSUNTOS JURÍDICOS. **Decreto nº 9.010, de 23 de março de 2017.** Aprova o Estatuto e o Quadro Demonstrativo dos Cargos em Comissão e das Funções de Confiança da Fundação Nacional do índio, remaneja cargos em comissão substitui cargos em comissão do Grupo Direção e Assessoramento Superiores – DAS por Funções Comissionadas do Poder Executivo – FCPE e revoga o Decreto n 7.778, de 27 de julho de 2012. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/decreto/D9010.htm. Acesso em 5 de mar. 2019.

BRASIL. **Código Civil de 1916 - Lei 3071/16 | Lei nº 3.071, de 1º de janeiro de 1916.** Disponível em:https://presrepublica.jusbrasil.com.br/legislacao/103251/codigo-civil-de-1916-lei-3071-16. Acesso em 20 dez. 2019.

BRASIL. **Comissão Nacional da Verdade**. Mortos e desaparecidos políticos/Comissão Nacional da Verdade. Brasília: CNV, 2014.

BRASIL. **Decreto nº 22, de 4 de fevereiro de 1991** (Publicado no Diário Oficial de 5 de fevereiro de 1991)**.** Constitui Grupo de Trabalho para o fim que menciona. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1991/decreto-22-4-fevereiro-1991-342595-publicacaooriginal-1-pe.html. Acesso em 10 abr. 2018.

BRASIL. **Decreto nº 62.699, de 14 de maio de 1968** (Publicado no Diário Oficial de 15 de maio de 1968). Constitui Grupo de Trabalho para o fim que menciona. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1960-1969/decreto-62699-14-maio-1968-403807-publicacaooriginal-1-pe.html. Acesso em 10 abr. 2018.

BRASIL. **Decreto nº 7.056 de, de 28 de dezembro de 2009** (Publicado no Diário oficial de 29 de dezembro de 2009)**.** Aprova o Estatuto e o Quadro Demonstrativo dos Cargos em Comissão e das Funções Gratificadas da Fundação Nacional do Índio - FUNAI, e dá outras providências. Disponível em: http://www.soleis.com.br/D7056.htm. Acesso em 5 mar. 2019.

BRASIL. **Decreto nº 76.999, de 8 de janeiro de 1976** (Publicado no Diário Oficial de 9 de janeiro de 1976). Dispõe sobre o processo administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1970-1979/decreto-76999-8-janeiro-1976-425608-publicacaooriginal-1-pe.html. Acesso em 10 abr. 2018.

BRASIL. **Decreto nº 88.118, de 23 de fevereiro de 1983** (Publicado no Diário Oficial de 24 de fevereiro de 1983). **C**onstitui Grupo de Trabalho para o fim que menciona. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1980-1987/decreto-88118-23-fevereiro-1983-438548-publicacaooriginal-1-pe.html. Acesso em 10 abr. 2018.

BRASIL. **Decreto nº 94.945, de 23 de setembro de 1987** (Publicado no Diário Oficial de 24 de setembro de 1987)**.** Dispõe sobre o processo administrativo de demarcação de terras indígenas e dá outras providências. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1980-1987/decreto-94945-23-setembro-1987-445267-publicacaooriginal-1-pe.html. Acesso em 10 abr. 2018.

BRASIL. **Decreto nº 94.946, de 23 de setembro de 1987** (Publicado no Diário Oficial de 24 de setembro de 1987)**.** Regulamenta o item I, do artigo 17, da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro

de 1973. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1980-1987/decreto-94946-23-setembro-1987-445273-publicacaooriginal-1-pe.html. Acesso em 10 abr. 2018.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. **Portaria n. 239, de 20 de março de 1991**. Estabelece as normas que regerão os trabalhos de identificação e delimitação de terras indígenas. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1980-1987/decreto-94946-23-setembro-1987-445273-publicacaooriginal-1-pe.html. Acesso em 20 maio 2019.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. **Portaria nº 614, de 9 de junho de 2008.** Constituir Grupo Técnico com a finalidade de realizar os estudos necessários a revisão de limites da TERRA INDIGENA UAÇÁ, no município de Oiapoque, no estado do Amapá. Disponível em: www.radaroficial.com.br/d/1826892. Acesso em: 20 de maio de 2019.

BRASIL. **Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena". Disponível em: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2008/lei-11645-10-marco-2008-572787-publicacaooriginal-96087-pl.html. Acesso em 15 set. 2018.

BRASIL. **Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973.** Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso em 24 ago. 2018.

BRASIL. **Projeto de Lei nº 191/2020 de 5 de fevereiro de 2020**. Regulamenta o § 1º do art. 176 e o § 3º do art. 231 da Constituição para estabelecer as condições específicas para a realização da pesquisa e da lavra de recursos minerais e hidrocarbonetos e para o aproveitamento de recursos hídricos para geração de energia elétrica em terras indígenas e institui a indenização pela restrição do usufruto de terras indígenas. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=01A4E1BAAA7999FCFC153A6A1E395EA5.proposicoesWebExterno2?codteor=1855498&filename=PL+191/2020. Acesso em 20 fev. 2020.

PEC 187/2016. **Proposta de Emenda à Constituição**. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2077621. Acesso em 15 agos. 2019

ANEXO 1

BREVE ICONOGRAFIA[108] DE PARTE DOS DEMAIS SUJEITOS DA HISTÓRIA DO RECONHECIMENTO DOS TERRITÓRIOS UAÇÁ, GALIBI E JUMINÃ

As imagens, sobretudo as fotos, contidas nas demais partes do presente trabalho e nesse anexo representam apenas parte dos sujeitos históricos que participaram direta ou indiretamente das várias fases do reconhecimento dos Territórios Indígenas de Oiapoque. Apresento, doravante, mais algumas das fotos desses sujeitos, e observo que nem todos apareceram de forma direta nas narrativas citadas no interior do texto, mas fizeram parte, de alguma forma, da chamada demarcação da terra.

GALIBI MARWORNO

Estevão dos Santos, 2018



Francisco Narciso, 2017



Raimundo Forte, 2017



[108] Exceto as fotos de Gregório Lod, Jairo Ribeiro, Alfredo dos Santos e Diogo Macial, que são acervo de *Facebook*, as demais são de minha autoria.

Domingos Osvaldo, 2017



Nordervaldo dos Santos, 2017



Raimundo Nunes dos Santos, 2018



Manoel Ferreira, 2017



José dos Santos, 2017



José Narciso Ioiô (Palikur, morador da Aldeia Kumarumã), 2017



José Narciso, 2017



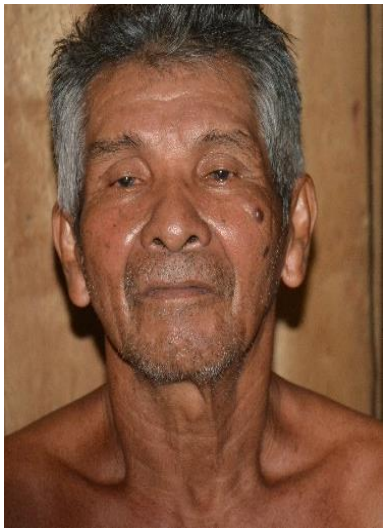
João Clarindo, 2017



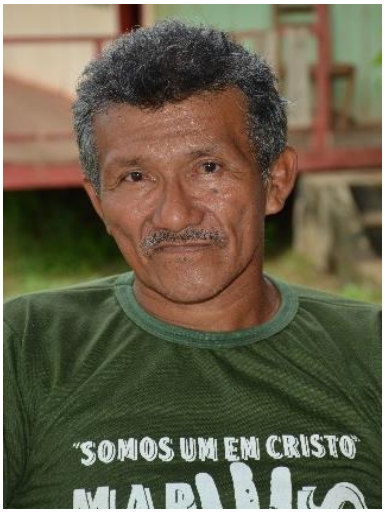
Gilberto Narciso, 2017



Gentil Benamor, 2018



Roberto Monteiro, 2018



Daniel de Castro Pastana, 2018



Coaraci Macial, 2019

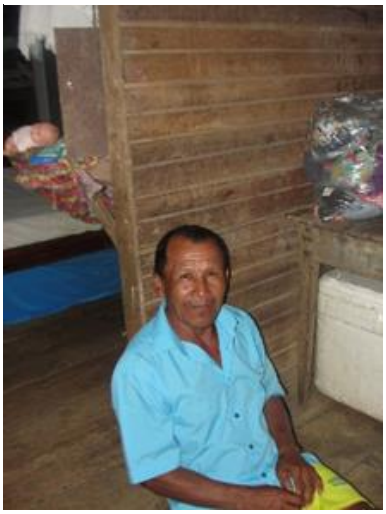


Diogo Macial, 2017



PALIKUR

Osvaldo Iaparrá, 2017



Benedito Felício, 2017



Manoel Hipólito, 2017



José Passinho, 2017



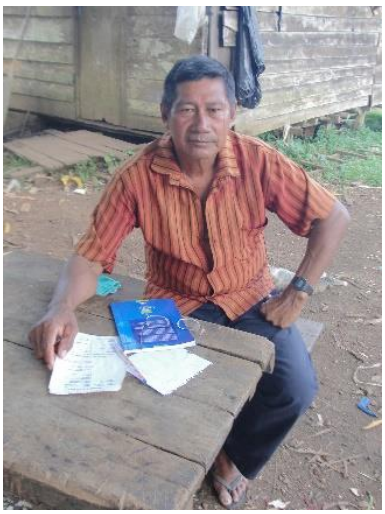
José Ioiô, 2017



Brito Augusto, 2017



Florêncio Felício, 2017



Calício Batista, 2017



GALIBI KALIÑA

Calixto André Jean Jacque, 2019



Gregório Lod, 2019



KARIPUNA

Valdemar Felipe dos Santos, 2017



Raimundo Iaparrá, 2018



José Garcia, 2017



Fernando Forte, 2019



Augustinho Aniká, 2018



Lélis dos Santos, 2017



Manoel Floriano, 2018



Manoel Antônio, 2017



Alfredo dos Santos, 2019

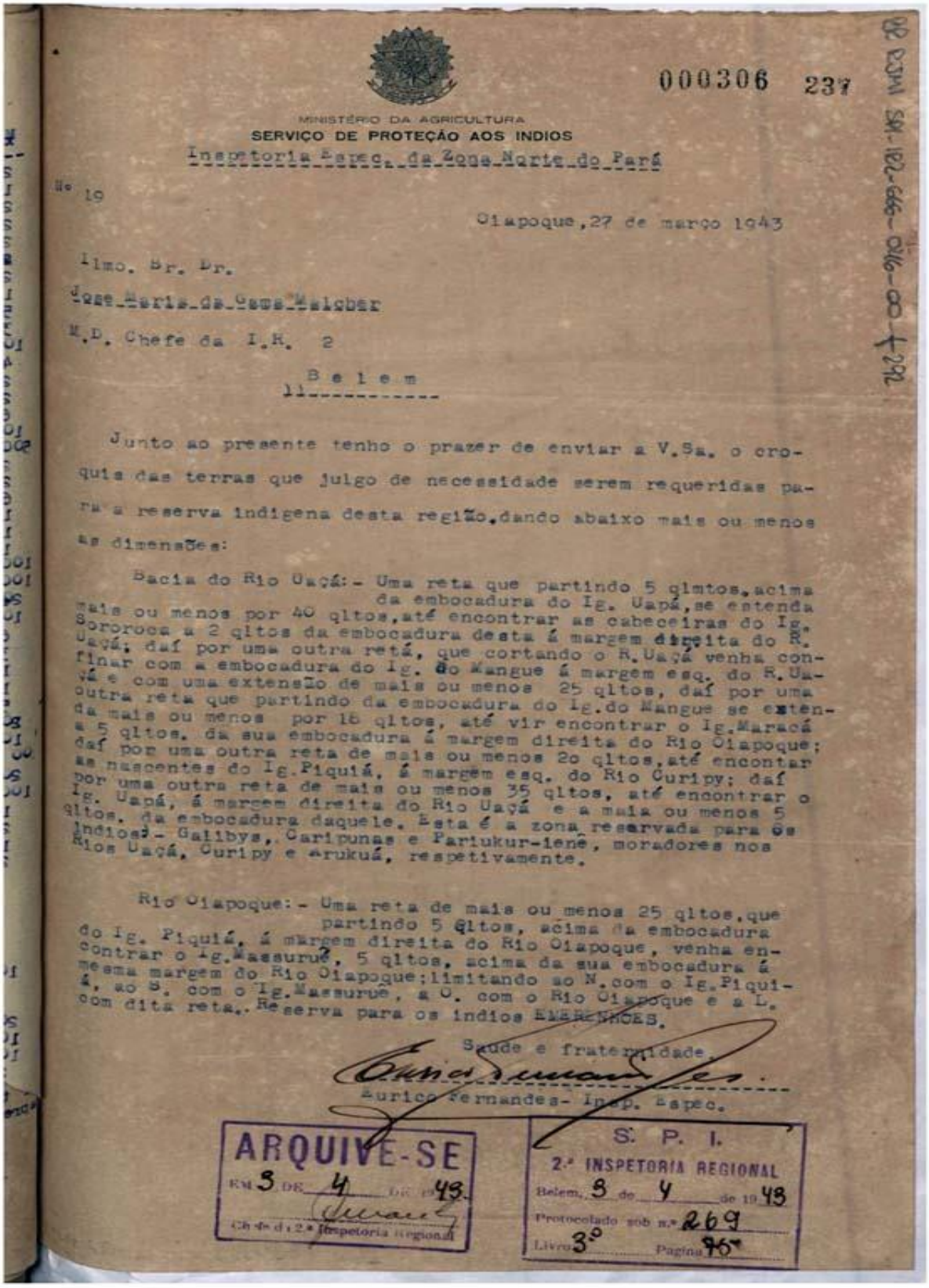


Henrique (Tom), 2017



ANEXO 2

ENCAMINHAMENTO DA INSPETORIA ESPECIALIZADA DA REGIÃO NORTE DO PARÁ PARA A 2ª IR, REFERENTE A CROQUIS DE TERRAS PARA A FORMAÇÃO DA RESERVA UAÇÁ, 1943.



000306 237

MINISTÉRIO DA AGRICULTURA
SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS INDIOS
Inspetoria Espec. da Zona Norte do Pará

Nº 19

Oiapoque, 27 de março 1943

Ilmo. Sr. Dr.
Jose Maria da Gama Malcher
M.D. Chefe da I.R. 2
Belem

Junto ao presente tenho o prazer de enviar a V.Sa. o croquis das terras que julgo de necessidade serem requeridas para a reserva indigena desta região, dando abaixo mais ou menos as dimensões:

Bacia do Rio Uaçá:- Uma reta que partindo 5 qlmtos, acima da embocadura do Ig. Uapá, se estenda mais ou menos por 40 qltos, até encontrar as cabeceiras do Ig. Sororoca a 2 qltos da embocadura desta á margem direita do R. Uaçá; daí por uma outra retá, que cortando o R. Uaçá venha confinar com a embocadura do Ig. do Mangue á margem esq. do R. Uaçá e com uma extensão de mais ou menos 25 qltos, daí por uma outra reta que partindo da embocadura do Ig. do Mangue se estenda mais ou menos por 16 qltos, até vir encontrar o Ig. Maracá a 5 qltos. da sua embocadura á margem direita do Rio Oiapoque; daí por uma outra reta de mais ou menos 2o qltos, até encontar as nascentes do Ig. Piquiá, á margem esq. do Rio Curipy; daí por uma outra reta de mais ou menos 35 qltos, até encontrar o Ig. Uapá, á margem direita do Rio Uaçá e a mais ou menos 5 qltos. da embocadura daquele. Esta é a zona reservada para os indios:- Galibys, Caripunas e Pariukur-ienê, moradores nos Rios Uaçá, Curipy e Arukuá, respetivamente.

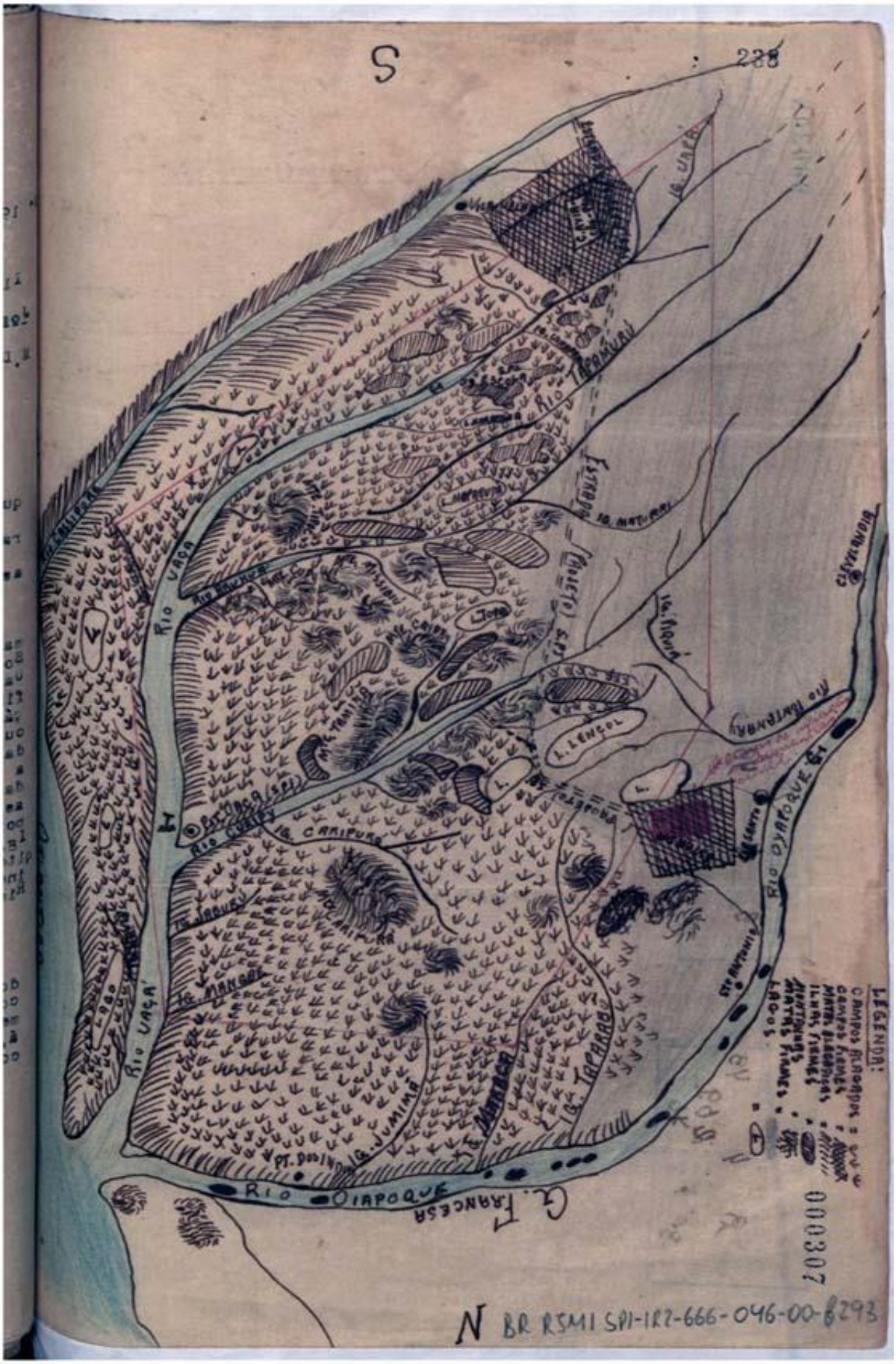
Rio Oiapoque:- Uma reta de mais ou menos 25 qltos, que partindo 5 qltos, acima da embocadura do Ig. Piquiá, á margem direita do Rio Oiapoque, venha encontrar o Ig. Massuruê, 5 qltos, acima da sua embocadura á mesma margem do Rio Oiapoque; limitando ao N. com o Ig. Piquiá, ao S. com o Ig. Massuruê, a O. com o Rio Oiapoque e a L. com dita reta. Reserva para os indios EMERENHOES.

Saude e fraternidade.

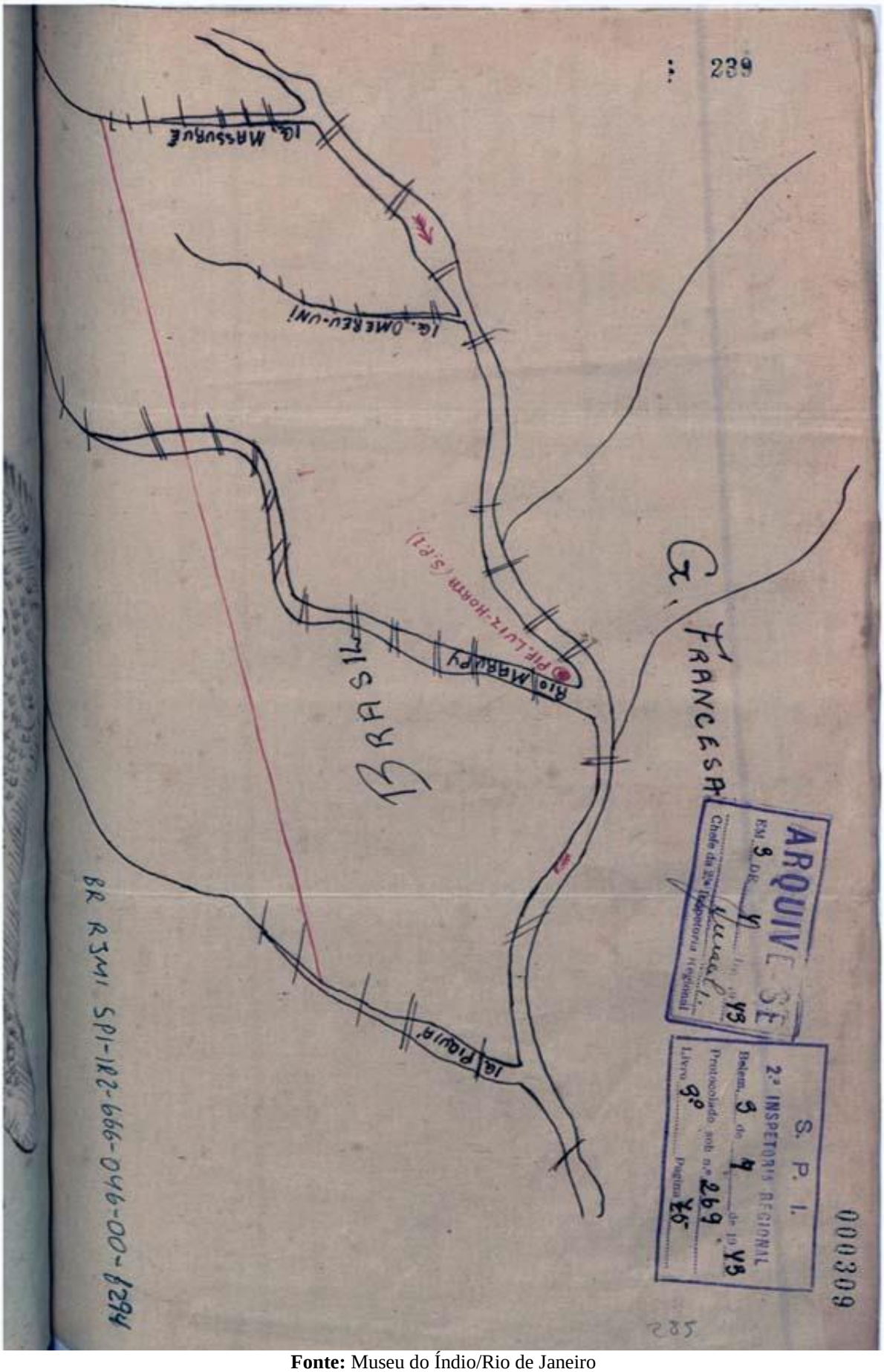
Eurico Fernandes- Insp. Espec.

ARQUIVE-SE
EM 3 DE 4 DE 1943
Chefe da 2.ª Inspetoria Regional

S. P. I.
2.ª INSPETORIA REGIONAL
Belem, 3 de 4 de 1943
Protocolado sob n.º 269
Livro 3º Pagina 75


S
228
Rio Vaça
Rio Vaça
Rio Oiapoque
Rio Oiapoque
G. Francesa
Rio Tapamuru
Rio Tapanahoni
Rio Curipy
Rio Curipy
Rio Oyapoque
Cleveland
L. Lençol
Ig. Caripuro
Ig. Jumima
Ig. Tapanahoni
Ig. Mangue
Ig. Jaburu
Ig. Maturari
Ig. Piquiá
Ig. Uaça
Ig. Tapanahoni
Pt. Dosindo
LEGENDA:
CAMPOS ALAGADOS
CAMPOS FIRMES
MATAS ALAGADAS
ILHAS FIRMES
MONTANHAS
MATAS FIRMES
LAGOS
000307
N BR RSMI SPI-1R2-666-046-00-8293


S. P.
2.ª INSPETORIA REGIONAL
Belem 8 de 4 de 1943
Protocolado sob n.º 269
Livro 30 Pagina 75
ARQUIVO
000308
BR RSMI SPI-IR2-666-046-00-0293v



Fonte: Museu do Índio/Rio de Janeiro

ANEXO 3

ASSEMBLEIA OCORRIDA NA ALDEIA KUMENÊ, 1989

ASSEMBLÉIA INDÍGENA DA ÁREA DE OIAPOQUE-AP

Superintendência p/Assuntos Fundiários
Proc. 12083
Fls 1-78
Documentação

ALDEIA KUMENÊ

TRIBO PALIKUR

15 Á 18/10/89

COORDENADORES: - Paulo Horlando .
- João Antônio Felício .

SECRETÁRIOS: - Domingos Santa Rosa .
- María Seli .

REPRESENTANTES -

TRIBO KARIPUNA: UASÁ

ALDEIA MANGA: - Cacique Luciano dos Santos e seus conselheiros.
- Domingos Santa Rosa.(chefe PIN)

ALDEIA SANTA IZABEL: - Ramos dos Santos.(Cacique)

ALDEIA ESPÍRITO SANTO: - Cacique Avelino Carivaldo dos Santos e seus conselheiros .

ALDEIA ESTRELA: BR 156- Henrique dos Santos (Cacique e Chefe PIN)

ALDEIA AÇAIZAL: - Raimundo Narciso. (Cacique substituto)

PIN INCRUZO: - José dos Anjos Aniká. (chefe de Posto)

TRIBO PALIKUR:

ALDEIA KUMENÊ: - Cacique João Antônio Felicio .
- Paulo orlando. (chefe de Posto)

ALDEIA TAUARY: - Emílio Leôncio:(cacique)
- Sinval Sedô . (auxiliar de enfermagem)

Superintendência p/Assuntos Fundiários
Proc. 1202 83
Fls. 174
Documentação

ALDEIA FLEXA - Cacique José Narciso .

TRIBO GALIBI MARWORNO:

ALDEIA KUMARUMÃ: - Paulo Roberto Silva . (Cacique)
- Felizardo dos Santos. (chefe PIN)
- Lucival Roberto dos Santos.(auxiliar enfermagem)

TRIBO MACUCHI: - Jaci Macuchi(Vice Coordenador do Conselho Indígena de Roraima - Presidente da Comissão Permanente e Organização Indígena da Amazonia brasileira .)

CONVIDADOS ESPECIAIS

FUNAI: - Dinarte Madeiro. (Superintendente da 4ª SUER)
- Jairo Ribeiro. (Administrador da A R O)
- Regina Fonseca. (4ª SUER)
- Mariana Galvão. (4ª SUER)
- Joel Ribeiro. (A D R de Macapá-AP)
- Mário dos Santos. (A D R DE OIAPOQUE)

MACAPÁ: - DR. Jorge Nova da Costa. (Governador do estado do Amapá)
- DR. Douglas (Juiz de direito)
- Paulo Guerra.(Secretário de Educação)
- DR. Patrícia (Secretaria de Ação Comunitária - CEAC- AP)

GUIANA FANCESA: - Agente da Alfandega francesa .

OIAPOQUE: - Wilton Caluf(Prefeito de Oiapoque)
- Noemi Silva (Diretora do D E C)
- Mário Arlindo. (Vereador)
- DR. Ximenis. (Do setor de Planejamento da P M O)

Os assuntos abaixo relacionados, foram entre outros os mais importantes debatidos na reunião .

Superintendência p/Assuntos Fundiários
Proc. 1202/83
Fls. 180
Documentação

ASSUNTOS:

01- Homologação da Reserva .
02- Projeto Calha Norte .
03- Saúde .
04- Assuntos Administrativos(funcionários índios...etc)
05- Transporte .
06- Educação .
07- Situação do contrato do Governo com as Comunidades Indígenas, em relação a BR 156 .
08- Reivindicações ao Prefeito de Oiapoque .
09- Problemas das outras nações indígenas do Brasil.

ABERTURA:

Superintendência p/Assuntos Fundiários
Proc. 12.02.83
Fls. 181
Documentação

O Coordenador Paulo Orlando, em nome das Comunidades Indígenas que formam a Área Indígena Uaçá, explicou sobre a grande importância da tradicional Assembléia Indígena para a organização das Comunidades indígenas de Oiapoque . Em seguida solicitou que todos os Caciques se apresentassem aos participantes .

Após a apresentação dos líderes, a Coordenação solicitou que as autoridades presente procedessem da mesma forma :

- Superintendente da 4ª SUER (DINARTE MADEIRO)- Falou que é uma grande satisfação participar da reunião, afirmou está a disposição para contribuir na solução dos problemas do índio .

- Governador do Estado do Amapá (JORGE NOVA DA COSTA: - Falou com muita satisfação sobre a a hospitalidade com que foi recebido juntamente com sua comitiva . Continuou relatando algumas recordações sobre o primeiro Cacique da Aldeia Santa Izabel(j falecido). Aproveitou a oportunidade para parabenizar o DR. Dinate Madeiro pelas suas colocações no ato de sua apresentação . Em seguida, falou sobre seus trabalhos concluidos e os Projetos que serã desenvolvidos futuramente .

- Prefeito de Oipaque(WILTON CALUF) - Acredita qu essa reunião terá bons êxitos uma vez que, elementos influentes fazem presente na reunião, poderão ouvir atentamente as reivindicações e ficarem ciente dos problemas da região . Continuou agradecdo pelo convite e aproveitou a oportunidade para justificar o atr de sua chegada .

- O Administrador da A R O (Jairo Ribeiro) - Fe apresentação com bastante otimismo, agradecendo a presença das mais autoridades presente .

- Representante da Administração de Macapá(JOEL RIBEIRO). JOEL justificou a auxência do senhor Frederico de Miranda Oliveira e colocou-se a disposição das Comunidades indígenas de Oiapoque, caso / necessitem de apoio . Em seguida os representantes indígenas da reserva Indígena Amaparí, fizeram suas apresentações comentando sobre o problema da garantia da terra .

Superintendência p/Assuntos Fundiários
Proc. 1202/83
Fls. 182
Documentação

ABERTURA DOS DEBATES:

PAULO SILVA(Cacique Aldeia Kumarumã): De inicio comentou sobre os principais problemas que atigem as Comunidades indígenas .

Como representante da Aldeia Kumaramã, Paulo Silva reivindicou diretamente ao Governador, apresentando um documento que foi encaminhado através da Câmara dos Vereadores de Oiapoque , Tal documento, reivindica um barco para dar apoio no escoamento da produçãc agrícola da Aldeia Kumarumã .

Em seguida oGovernador afirmou que: Está ciente do assunto, falta apenas pequenos detalhes para aquisição do barco, como por exemplo: tamanho, capacidade e o tipo do barco .

O Governador(Jorge Nova da Costa), deixou a DR. Patrícia/ como responsável para providenciar a compra do barco .

DEMARCAÇÃO DA RESERVA:

- Após a conclusão dos trabalhos demarcatórios da Reserva Juminã, os Topógrafos iniciarão os trabalhos na Reserva Uaçá .

- Paulo Silva em nome das Comunidades, solicitou apoio ao Governador e a FUNAI na aquisição das despesas necessárias para realizar o trabalho demarcatório da Reserva Uaçá.

O Governador também afirmou que, qualquer caso de emergência em relação a saúde, está inteiramente a disposição para dar apoio, é só solicitar transporte que serão atendidos sem qualquer problema . Afirmou ainda que, está se estruturando melhor no que diz respeito ao transporte aérto, com isso atendendo as dificuldades da região .

Superintendência p/Assuntos Fundiários
Proc. 1202/93
Fls. 183
Documentação

RAMAL DO MANGA

Mário dos Santos levou ao conhecimento do Governador a situação atual do ramal de acesso a Aldeia Manga . As Comunidades indígenas de Oiapoque, a cada dia que passa vem encontrando muita dificuldade para transportar seus produtos agrícolas e deslocar doentes , por consequência da difícil condição de tráfego no ramal, pois o mesmo necessita de manutenção urgente .

- O Governador prometeu solucionar o problema, solicitando apoio ao 8º BEC para fazer a referida manutenção.

- Mário dos Santos reivindicou ainda, em nome das Comunidades indígenas sobre o seguinte problema:

Em 1986, o Governo do Estado do Amapá, repassou as Comunidadès indígenas um caminhão marca VOLKSVAGEN - 6-90 - ano 1986 - capacidade para 3,5 toneladas. O referido veículo tem como finalidade atender no transporte de emergência e no escoamento da produção agrícola. Nos ultimos anos, as Comunidades indígenas, novamente encontram dificuldade no transporte terrestre, devido o aumento da produção agrícola e o aumento populacional da área indígena, tornando assim insuficiente o transporte para as Comunidades . Por esse motivo as Comunidades propõe ao Governo a troca do referido veículo por outro de mesma marca com capacidade para 08 a 10 toneladas .

- O Governador Jorge Nova da Costa, prometeu verificar a possibilidade de atender a solicitação, trocando o referido caminhão por outro de maior capacidade .

- Cacique da Aldeia Kumenê(João Antônio Felício)- Solicitou ao Governador, agistência para sua Aldeia que será implantada futuramente na BR 156 KM 80, tendo como prioridade, transporte, saúde, educação e comunicação .

Paulo Silva(Cacique Aldeia Kumarumã)- Comentou sobre a falta de apoio no atendimento médico em casos que exige atendimento especializado. Solicitou as autoridades, médico para a casa do índio em Oiapoque e para a Unidade de Saúde .

- O Superintendente da 4ª SUER(Dinarte Madeiro)- Afirmou que no momento a FUNAI não possue condições de solucionar o problema, se for liberado as contratações, será providenciado médico para casa do índio.

- O Secretário de Saúde do Estado do Amapá, explicou / que : O médico da Colônia Militar tem o dever de atender à população de Oiapoque e os índios, são contratados justamente para desenvolver essa atividade .

- O Prefeito de Oiapoque fez a proposta ao secretário/ de Saúde, sobre a possibilidade da vinda de uma EVS na Área indígena . Tal proposta ficou indefinida, posteriormente verificarão essa possibilidade .

Superintendência p/Assuntos Fundiários
Proc. 1208/83
Fls. 184
Documentação

DESAPROPRIAÇÃO DA MALOQUINHA

- As Comunidades indígenas solicitaram a desapropriação da maloquinha que fica situada junto a casa do índio, por consequência da poluição sonora que a mesma pruduz, prejudicando a tranquilidade dos índios enfermos .

- O Prefeitode Oiapoque afirmou conhecer o problema, já deu o prazo para que a proprietária retire o seu estabelecimento, o Prefeito afirmou ainda, que está bastante sencível no problema, prometeu acelerar o processo de desapropriação .

- O Prefeito de Oiapoque demonstrou bastante preocupação com os bens repassados as Comunidades indígenas e solicitou aos líderes e funcionários que cuidem melhor desses materiais repassados, pois a cada dia que passa torna-se mais difícil adquirir certos materiais .

Fls. 185

- Regina Fonseca, orientou as Comunidades indígenas no sentido de evitar pouso de aviões sem autorização nas pistas / de pouso constrida em área indígena .

- Através de entendimentos entre as demais Comunidades, foi determinado que, qualquer aeronave só poderá aterrizar / nas pistas construidas na Reserva Uaçá, com autorização da FUNAI, em comum acordo com as Comunidades indígenas .

- KUMAY WAIÃPI e outros WAIÃPI, falaram sobre as dificuldades que atualmente estão encontrando em sua área : Os principais problemas são invasão de garimpeiro e Construçao de uma pista de pouso . Os Waiãpis não concordam com a construção da pista, solicitam também, que seja retirada a mineradora que encontra -se esplorando dentro da Reserva Amapari .

- Joel Ribeiro; o problema de invasão já está controlado, a preocupação agora é a área que a mineradora ocupa dentro da Área indígena . Técnicos e Antropólogos já fizeram levantamento e prepararam um documento para requerer o pedaço da terra , agora está faltando apenas a decisão do Grupão .

- KUMAY fez convite aos líderes da Reserva Uaçá para fazerem uma visita em sua área e observar a situação em que eles se encontram .

- A referida viagem será realizada, posteriormente/ marcarão a data .

- Foi feito um documento em solidariedade as nações indígenas que se encontram com problema de invasão e suas terras/ em fase de demarcação . Referido documto foi entregue ao Governa-

ADMINISTRADOR DA FUNAI OIAPOQUE (Jairo Ribeiro) - "É importante a idéia de ajudar os WAIÃPIS, os líderes devem apoiar e protestar em favor da segurança e garantia da terra ."

Superintendência p/Assuntos Fundiários Proc. 1202/83 Fls. 186 Documentação

Jairo Ribeiro fez um relato total sobre o tipo de trabalho que era desenvolvido anteriormente com chefe do posto "branco". Em seguida fez a seguinte pergunta as Comunidades indígenas : O trabalho dos chefes de postos índios está satisfazendo as Comunidades ?

Em relação aos PINS Kumarumã, Incruzo, Uaçá, Estrela, Tukay não houve crítica que podesse colocar em dúvida o desempenho dos respectivos chefes de postos .

Em relação ao chefe do PIN Palikur(Paulo Orlando) , as opiniões foram variadas . Alguns apoiavam,outros protestavam denunciando certas irregularidades praticadas pelo chefe do Posto .

O Administrador da ARO, Jairo Ribeiro, acredita existir realmente problema na Comunidade Kumenê ou melhor, nas Comunidades jurisdicionada pelo PIN Palikur . As outras Comunidades deram a resposta sem qualquer problema, somente as Comunidades Palikur deram / respostas variadas, deixando visível a existência de algum problema nas Comunidades .

Jairo Ribeiro falou que sentiu necessidade de colocar o problema uma vez que, os próprios índios não se manifestaram em relação ao problema . Jairo continuou dizendo que o assunto foi confundido pelos Palikus e reverteram protestando contra a deficiencia de agsistência na área de saúde .

O Administrador da A R O justificou dizendo :certas falhas de assistencia em alguns setores é consequência do atraso do envio de verbas a Administração . Mesmo assim a Administração não deixa de enviar combustível para os casos de emergência , tanto é que as outras Comunidades não fizeram qualquer protesto .

O chefe de Posto precisa encontrar alternativas para resolver seus problemas administrativos, principalmente se tratando de problema de saúde . Não podemos deixar um índio morrer devido a FUNAI/ não ter verba para comprar combústivel.

Superintendência Regional Proc. 1202/83 Fls. 187 Documentação

Após várias justificativas sobre a polêmica levantada sobre sua administração, Paulo Orlando comentou sobre certa ocorrência que envolveu o senhor Oswaldo Urubu Kopikahok e o senhor Elielson . Os mesmos, segundo Paulo Orlando, participaram de uma reunião na Comunidade Kumenê agitando com idéias revolucionárias, que tinha como objetivo formular um documento contendo denuncias contra a FUNAI e reivindicando melhorias para as Comunidades Palikur. Paulo Orlando afirmou que, Oswaldo Urubu Kopikahok com o mesmo objetivo de Elielson, incentivou os líderes a assinarem um documento para ser levado pessoalmente á Brasília por uma equipe organizada pelo / senhor Elielson . Paulo Orlando diz que assinou o documento juntamente com membros de sua comunidade, mas a sua intenção não era prejudicar ninguém .

Regina Fonseca falou que, o documento deu sérias repercussão administrativa dentro da FUNAI , colocando em risco 10 anos de trabalho FUNAI, dos índios e a reputação dos chefes de Postos índios . Assim como assinaram esse documento poderiam assinar / outros documentos que poderiam deixar sérias complicações para a Reserva indígena .

O Administrador da FUNAI Oiapoque, solicitou as Comunidades Palikur para que posteriormente se reunirem para debater o referido assunto, no sentido de concluir o problema, uma vez ainda, existe uma interrogação no assunto .

LIMPEZA DOS LIMITES DA RESERVA

- O Administrador da FUNAI de Oiapoque, afirmou que a FUNAI ajudará na parte de combustível, munição e alimentação .

- Foi concluido que: a limpeza será realizada dia 20/11/89 . O trabalho será realizado da seguinte maneira conforme / os intendimentos das lideranças na Assembléia : Foi dividido em três partes iguais a tarefa, cada tribo limpará 33KM e 300M .

Proc. 1202/83

Superintendência p/Assuntos Fundiários - Documentação
Proc. 1202/83
Fls. 189

ASSINATURA DOS LÍDERES

Henrique dos Santos .
Chefe e Cacique PIN
Estrela .

Luciano dos Santos .
Cacique Aldeia Manga .

João Antônio Felício .
Cacique Ald. Kumene .

Ramos dos Santos .
Cacique Ald. Santa Izabel.

Avelino Carivaldo dos Santos
Avelino Carivaldo dos
Santos - Cacique Ald.
Espírito Santo .

Paulo Roberto Silva .
Cacique Aldeia Kumarumã.

Paulo Orlando .
Chefe PIN Palikur .

Leon Paulo Orlando .
CONSELHO DA ALDEIA KUME-
NÊ .

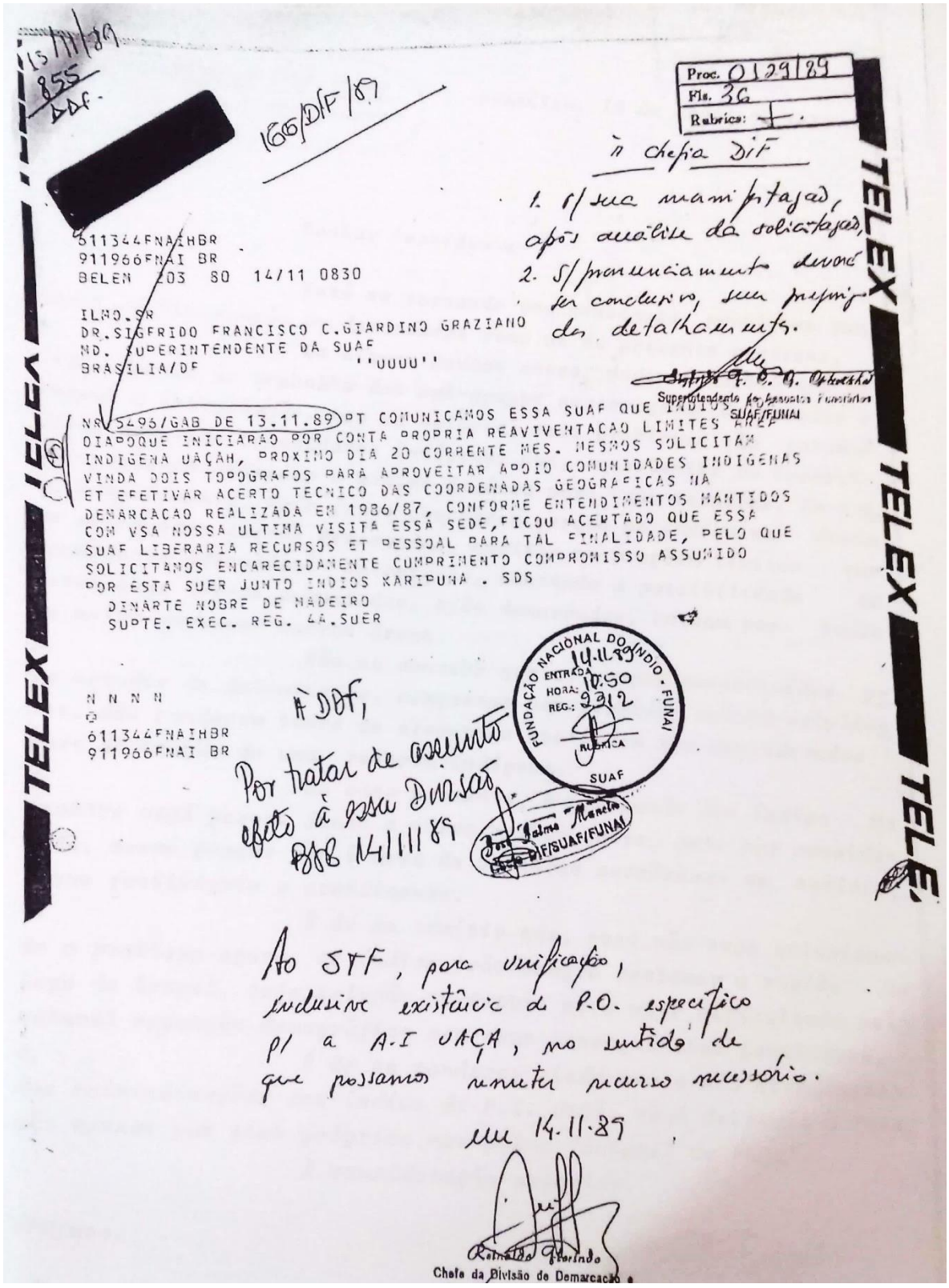
Felizardo dos Santos .
Chefe PIN Kumarumã .

José dos Anjos Anika .
Chefe PIN INCRUZO .

Fonte: Processo 1202/83/Funai/BSB

ANEXO 4

TELEGRAMA COM MENSAGEM DA 2ª DIRETORIA REGIONAL/BELÉM PARA A FUNAI/BRASÍLIA, EM 1989



15/11/89
855
DDF.

[redacted]

166/DIF/89

Proc. 0129/89
Fls. 36
Rubrica:

à chefia DIF

1. s/ sua manifestação, após análise da solicitação,
2. s/ pronunciamento deverá ser conclusivo, sem prejuízo dos detalhamentos.

Superintendente de Assuntos Funerários
SUAF/FUNAI

611344FNAIHBR
911966FNAI BR
BELEM 203 80 14/11 0830

ILMO.SR
DR.SIGFRIDO FRANCISCO C.GIARDINO GRAZIANO
MD. SUPERINTENDENTE DA SUAF
BRASILIA/DF ''UUUU''

NR 5496/GAB DE 13.11.89 PT COMUNICAMOS ESSA SUAF QUE INDIOS AO
OIAPOQUE INICIARAO POR CONTA PROPRIA REAVIVENTACAO LIMITES AREA
INDIGENA UAÇAH, PROXIMO DIA 20 CORRENTE MES. MESMOS SOLICITAM
VINDA DOIS TOPOGRAFOS PARA APROVEITAR APOIO COMUNIDADES INDIGENAS
ET EFETIVAR ACERTO TECNICO DAS COORDENADAS GEOGRAFICAS NA
DEMARCACAO REALIZADA EM 1986/87, CONFORME ENTENDIMENTOS MANTIDOS
COM VSA NOSSA ULTIMA VISITA ESSA SEDE,FICOU ACERTADO QUE ESSA
SUAF LIBERARIA RECURSOS ET PESSOAL PARA TAL FINALIDADE, PELO QUE
SOLICITAMOS ENCARECIDAMENTE CUMPRIMENTO COMPROMISSO ASSUMIDO
POR ESTA SUER JUNTO INDIOS KARIPUNA . SDS
DINARTE NOBRE DE MADEIRO
SUPTE. EXEC. REG. 4A.SUER

N N N N
611344FNAIHBR
911966FNAI BR

À DDF,
Por tratar de assunto efeto à essa Divisão
BSB 14/11/89

FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDIO - FUNAI
ENTRADA 14.11.89
HORA: 10.50
REG.: 2312
RUBRICA
SUAF

José Jaime Mancio
Chefe DIF/SUAF/FUNAI

Ao STF, para verificação, inclusive existência de P.O. específico p/ a A.I UAÇA, no sentido de que possamos remeter recurso necessário.

em 14.11.89

Reinaldo Florindo
Chefe da Divisão de Demarcação

Fonte: Processo 0129/89/Funai/BSB

ANEXO 5

RELATÓRIO DAS ATIVIDADES DE DEMARCAÇÃO DAS ÁREAS UAÇÁ E JUMINÃ

FUNAI

Fundação Nacional do Índio

Ministério da Justiça

Fls. 140

Rubrica

RELATÓRIO

I - INTRODUÇÃO :

Em atenção a Ordem de Serviço 436/90/4ªSUER, acompanhado pelo Técnico em Agrimensura JAIME SANTOS BRITO deslocamo-nos a cidade de **Oiapoque**, a fim de executar a conclusão da demarcação da Área Indígena **UAÇA**, nos trêchos compreendidos entre os Marco 05 e Marco 07 e Lago do Lençol, ambos limites, se encontram dentro da ampliação reivindicada pelos líderes das aldeias da área retrocitada.

II - ATIVIDADES DESENVOLVIDAS :

Ao chegarmos em Oiapoque, apresentamo-nos ao Sr. Administrador Regional com vistas a obtermos melhores informações de quando iríamos nos deslocar à área. Neste diálogo ficamos sabendo que o rancho já teria sido comprado e devidamente dividido para compormos 02 (duas) equipes.

No início, em razão da não adaptação necessária para operarmos os equipamentos, admitimos que em virtude da pouca prática no manuseio daquele tipo de aparelho, fomos um tanto lentos, porém, com o decorrer da missão, adquirimos agilidade suficiente para um bom resultado em termos de Kms por dia. Principalmente se levarmos em conta que apesar do esforço,os guerreiros não possuiam experiência naquele tipo de trabalho de campo, mesmo assim, sob nossa orientação as equipes foram se encaixando, provocando desta forma, bons rendimentos com o passar do tempo.

Após o 15º dia, alguns homens, descontentes, talvez pelo cansaço, abandonaram o Agrimensor JAIME SANTOS, fazendo com que ele permanecesse somente com 03 guerreiros. Em razão disso, os trabalhos ficaram paralizados por 01 (um) dia, até a chegada dos outros guerreiros para substituir os desistentes, trazidos pelo Sr. Mário dos Santos -CHefe do SOP daquela Administração Regional.

FUNAI

Fundação Nacional do Índio

Ministério da Justiça

Fls. 142

Rubrica

fls.02

Após a chegada dos novos guerreiros na área, os trabalhos prosseguiram normalmente.

Quase que ao mesmo tempo, a equipe coordenada pelo servidor AFONSO GERSON, também teve problemas quanto a saída dos guerreiros dos serviços de campo, porém nesta equipe, não ficou um único homem, alegando que precisavam de mais rancho e também chateados pelas chuvas de dois dias seguidos. Houve necessidade do Agrimensor Afonso se retirar da área deixando a aparelhagem a fim de prosseguir, com os serviços topográficos, caso conseguissemos outros homens. À epoca, o Chefe do PIN KUMARUMAN, Felizardo, disse-nos que não teria mais índios dispostos a nos ajudar, pois estariam trabalhando em suas terras realizando derrubada para posterior queimada e iminente plantio. Nessa ocasião, já haviamos demarcado 34 km. Após estes acontecimentos, resolvemos formar uma só equipe, até encontrar o ponto de amarração em que a a equipe sob responsabilidade de Afonso Gerson havia parado. pelos motivos retrocitados. Assim demos continuidade aos serviços de campo, correndo a partir daí tudo normalmente.

Colocamos abaixo todas às atividades diárias dessa missão:

11.10.90 - Quinta - Saída de Belém às 13:00 hs, atrasados devido problemas na aeronave da TABA. Chegada ao Oiapoque, por volta das 15:45. Apresentamos ao Adm. Reg. Substituto, Sr. Afonso de Jesus Rodrigues. Conversamos sobre nossa saída para o campo e como deveríamos proceder. Ficou acertado que partiríamos no outro dia às 8:00 hs.

12.10.90 - Sexta - Saímos da cidade de Oiapoque por volta das 8:30 hs, indo chegar ao PIN Manga às 9:15 hs. Conversamos com o líder da aldeia Manga juntamente com o Senhor Ch. do PIN Sr. Domingos Santa Rosa, sobre a importância de concluirmos a demarcação da área indígena UAÇA, principalmente por ser reivindicação dos líderes junto aos Ilmos. Srs. Presidente da FUNAI e

FUNAI
Fundação Nacional do Índio
Ministério da Justiça

Proc. 0129/89
Fls. 193
Rubrica

fls.04

23.10.90 - Terça - Continuidade dos Serviços, demarcamos 2.591,13 mts

24.10.90 - Quarta- " " " 1.894,72 mts

25.10.90 - Quinta - Em virtude de ter acabado o rancho, os índios Kumaruman descontentes por ter findado a alimentação, uma vez que o Administrador Regional substituto teria acertado de os índios irem buscar o rancho em local onde os Palikur teriam acampado, sendo que, ao chegarem no referido local não encontraram mantimentos de espécie alguma. Desta forma, resolveram sair do mato.

26.10.90 - Sexta - Tendo em vista os acontecimentos do dia anterior, fiquei (Afonso) no Posto Tukay aguardando a decisão das lideranças em arranjarem mais guerreiros para darmos continuidade aos serviços em campo.

27.10.90 - Sábado - Ao conversar com o Sr. Administrador através de rádiofonia, o mesmo falou que iria passar pelo Posto Tukai às 10:00 hs, pois deveria ir a Kalçoene buscar placas indicativas para o trabalho de demarcação da área Uaça. Conversamos sobre o impasse existente e, JAIRO acreditou ter havido um desencontro entre o Chefe do PIN Kumaruman e o Adm. Reg. Substituto no tocante ao local onde estaria o rancho deixado pelo Chefe do PIN Manga, Sr, Domingos Santa Rosa.

Daí por diante segui o Administrador Jairo Bezerra , tendo em vista que os índios Kumaruma não retornariam mais para o campo, ao tempo em que solicitei que levasse-me ao encontro do Técnico Jaime Brito para conversamos da forma pela qual deveríamos de agora em diante seguir. Marcamos nossa saída para às 6:00 hs do dia seguinte.

28.10.90 - Domingo - Saímos por volta das 8:00 hs para nos encontrarmos com Jaime. Chegamos por volta das 16:0o hs e lá localizamos

FUNAI

Fundação Nacional do Índio

Ministério da Justiça

Proc. 0129/89
Fls. 144
Rubrica

fls.05

(quero dizer : acampamento da equipe I) o Sr. Chefe do SOP, Mário Santos, os caçadores da equipe , e cozinheiro, nos alojamos e aguardamos a chegada do Agrimensor Jaime Brito. Após dialogarmos, 02 Agrimensores, juntamente com Srs. Adm. Regional, Chefe do SOP, Chefe do Pin Manga, combinamos que deveríamos seguir a partir daquela data em uma só equipe, com vistas evitar problemas similares aos anteriores quando da existência das 02 equipes.

29.10.90 - Segunda - Continuação dos serviços demarcatórios, já em companhia do Agrimensor Jaime Brito. Demarcamos 1.606,81 mts.

30.10.90 - Terça - Continuamos os trabalhos normalmente. Demarcamos 2.214,28 mts. kms.

31.10.90 - Quarta - O mesmo do dia anterior. Foram demarcados 2.279,71 metros.

01.11.90 - Quinta - Seguimos normalmente. Foram demarcados 2.398,98 mts.

02.11.90 - Sexta - " " " " 2.958,27 mts.

03.11.90 - Sábado - " " " " 2.357,59 mts

04.11.90 - Domingo - Retorno ao PIN Manga a fim de levantarmos linha Lago Lençol.

05.11.90 - Segunda - " " " " 3.589,85 mts.

06.11.90 - Terça - " " " " 2.535,08 mts

07.11.90 - Quarta - " " " " 2.446,06 mts.

08.11.90 - Quinta - Demarcamos 2.309,99 mts. mts.

09.11.90 - Sexta - " 3.529,02 mts. mts.

10.11.90 - Sábado - " 2.726,43 mts. mts.

11.11.90 - Domingo - Chegamos a cidade de Oiapoque.Demos ciência no Rdg.nº.5338/DFU/4ªSUER de 07.11.90, o qual comunicava que deveríamos permanecer na área tão logo terminassemos a demarcação da A.I. Uaça, para executarmos a da A.I. Juminã ,

FUNAI
Fundação Nacional do Índio
Ministério da Justiça

Proc. 0129/89
Fls. 195
Rubrica

fls.06

orientados pelo Eng. Agrimensor José aparecido Donizetti Briner, que deveria vim fazer a implantação do Ponto AStronômico nas áreas Juminã e Uaça.

Aguardamos a chegada do Técnico de Brasília, o que somente aconteceu dia 12.11.90. Conversamos sobre os trabalhos desenvolvidos e por outro lado nos empenhamos em conversarmos sobre a demarcação da A.I.Juminã. Acertamos que iríamos sair tão logo comprassem o rancho para execução dos serviços e recarregassemos as baterias para nosso uso em campo.

Nos deslocamos à área Juminã no dia 15.11.90, tendo o atraso ocorrido devido o Engº Agrimensor José Briner ter que introduzir o programa no computador (rasteador) de satélite, pois já deveria levar o equipamento com a memorização dos dados fim facilitar a execução dos serviços no campo. Ao chegarmos na área Juminã nos apresentamos para o capitão da aldeia Sr. Dario Vidal, e, na oportunidade, conversamos sobre a importância de pelo menos darmos início aos trabalhos, considerando que já estaria se aproximando o período invernoso na região.

No mesmo dia já iniciamos o assentamento da antena receptora de satélite em um ponto provisório, fim darmos início ao levantamento as margens do igarapé Juminã. Ainda ao conversarmos com o líder da aldeia, fomos informados de que só contaríamos com a colaboração de 15 homens para os serviços-em campo, apesar de explicarmos que esse número seria insuficiente para formamos duas equipes. Enquanto isso, tentamos contacto com o Administrador Regional com intuíto de verificar se ele não conseguiria mais guerreiros através de outras lideranças.

Em quanto aguardavamos a resposta do Administrador, demos início as atividades com levantamento as margens do Igarapé Juminã até encontrar na confluência com Igarapé Boa União e para outro lado até o ponto 06 do memorial descritivo de delimitação. No qual demarcamos em torno de .. 3.392,781 mts .

Apesar do esforço, tivemos que paralizar os serviços devido fortes chuvas na região não dando mais condições de trabalho com os equipamentos topográficos. Nos comunicamos com o Adm.Reg. para informá-lo das ocorren

FUNAI

Fundação Nacional do Índio

Ministério da Justiça

fls.07

em campo, pois o mesmo nos falou se caso continuasse a chover, deveríamos retornar àquela cidade, uma vez que o período chuvoso já é conhecido por todos naquela região.

O Engº. Briner conectou 40 passagens de satélites para o ponto Astronômico PA-019 implantado Marco de cimento, como também Marco Testemunho Mira, de onde partimos com poligonal aberta até o A-07=M06, ponto do memorial descritivo e as margens do Igarapé Juminã no sentido montante, enquanto que o agrimensor Jaime Brito do PA=019 no sentido jusante do mesmo Igarapé, margem direita até as cabecerias do Igarapé Boa União no ponto 08 do Memorial descritivo de delimitação. Dos pontos até então levantados, o referido Engenheiro calculou direcionamento das linhas que irão ser levantadas para fechamento completo do poligono da área Juminã, uma vez que as outras linhas são limitrofes com as áreas indígenas UAÇA e GALIBI.

CONCLUSÃO

Graças ao apoio da Administração Regional, bem como dos guerreiros que se dispuseram em nos ajudar, conseguimos concluir a demarcação da área indígena UAÇA, que apesar de alguns incidentes, podemos considerar com um bom trabalho. E, lamentamos que com relação a JUMINÃ , não tenhamos conseguido chegar ao final, por problemas de fortes chuvas na região. Sugerimos, data vênia, que para maior produtividade em campo, nos próximos trabalhos, seja primeiramente observado o período adequado para realização da demarcação, bem como a administração possua recursos para pagamento de pessoal de apoio e quando se tratar de índios , principalmente, para que sirva de estimulo de venham apoiar outras equipes que porventura necessitem dessa colaboração.

Mister se faz ressaltar que, senão fosse a presença quase que permanente nos trabalhos em campo, dos senhores Chefes do SOP da Administração do Oiapoque, bem como do Chefe do PIN Manga, Servidor DOmingos Santa Rosa, seria praticamente impossível conseguirmos concluir essa demar-

FUNAI

Fundação Nacional do Índio

Ministério da Justiça

0129/89

Fls. 08

cação.

Agradecemos também, o apoio logístico durante nossa estada na cidade de Oiapoque pelos servidores alí lotados.

Atenciosamente.

AFONSO GERSON FARIAS DA ROCHA

Téc. Agrimensura 7/A

JAIME SANTOS BRITO

Téc. Agrimensura 7/B

Belém-PA, 06 de dezembro de 1990

Fonte: Processo 0129/89/Funai/BSB

ANEXO 6

OFÍCIO DA 2ª DR PARA A PRESIDÊNCIA DA FUNAI

Belém-Pa., 15 de dezembro de 1.976

Ofício nº. 606/Gab-2ªDR/76

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO

Do Delegado da 2ªDR
Ao Exmº. Sr. Presidente da FUNAI
Assunto Exposição (FAZ)

05963 DEZ 12 1459

DSG/SPA - PROTOCOLO

"ESTE É UM PAÍS QUE VAI PRÁ FRENTE"

Senhor Presidente,

Na recente viagem de inspeção que realizamos na área do Oiapoque, recebemos do Chefe do P.I. Kumaruman o documento anexo, que constitui um apelo a Vossa Excelência no sentido de promover a retirada dos búfalos da Fazenda Suraimon, pertencente à Colônia Militar do Oiapoque.

Um dos objetivos da viagem empreendida por este Delegado à área do Oiapoque era exatamente examinar esse problema dado as constantes queixas dos índios, através do Chefe do P.I. Kumaruman.

Essa área da Fazenda Suraimon, que fica dentro* da área indígena do Uaçá, teria sido cedida ao Exército na gestão do então Presidente Queiroz, não existindo nesta DR entretanto nenhum documento à respeito.

Se examinarmos com atenção a área do Uaçá, verificamos que a grande maioria das terras é constituída de terras baixas isto é, ficam submersas por vários meses do ano sendo consideradas sem aproveitamento pelos índios. Essa tem sido talvez a maior razão da inexistencia de invasões na área. A Fazenda Suraimon ocupa contudo a faixa de terras altas, impedindo aos índios obter novas área para moradia e plantação de suas roças. A ilha em que residem já está praticamente* ocupada totalmente, impedindo assim sua expansão. Por outro lado, como o documento anexo menciona, o gado bubalino só tem trazido desvantagem para os índios, pois destroem as roças e dão toda sorte de prejuízos à comunidade, principalmente no que se refere à caça e pesca.

Estamos convictos de que é necessário o afastamento dos bubalinos da área agora ocupada e sugerimos que os mesmos //

FUNAI - SEC/GAB
E: 17/12/76

continua.....

Proc. FUNAI 5963/76
Fls. 12
Rubrica
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO * 2.ª DR. BELÉM * 5/12/02

..... continuação.

sejam localizados na região da Ponta dos Índios, à margem direita do rio Oiapoque, onde outrora criou-se gado.

Outro problema dos mais importantes para os índios é o da delimitação da área do Uaçá. Os índios reinvindicam os limites este da reserva com um afastamento de 5kms pela margem direita * do Rio Uaçá, desde o lago Maruanha até o ponto mais ao norte da reserva. Esse fato é sumamente importante, pois se observado o limite pro-/ posto pelo Convenio FUNAI/RADAM cujo limite este se faz pelo talvegue* do Uaçá, em pouco tempo teremos civilizados mariscando nas águas desse rio que é muito frequentado pelos índios do Kumaruman e de Palikur. As terras da margem este por sua vez não tem nenhum valor mais significativo, pois também são terras baixas não procuradas populações não in-/ dias.

Solicitamos assim considerar os limites acima * propostos que representa o desejo dos índios expresso nos contatos que mantivemos com os mesmos nessa viagem.

Também mencionamos que o aproveitamento indus-* trial dos imensos açaisais existentes em Uaçá contituiria um grande * passo para a melhoria econômica das comunidades e talvez a solução re al para as dificuldades que enfrentam. O Governo do Território Federal do Amapá, bem motivado para o assunto, poderá participar desse empreen dimento, pois o Projeto se bem elaborado será uma fonte apreciável de recursos e divisas para o Governo.

Sobre a situação das comunidades indígenas visi tadas apresentaremos um relatório à parte que apreciaremos em seus diversos aspectos e encaminharemos ao D.G.O.

Na oportunidade apresentamos a Vossa Excelência nossos protestos de estima e elevada consideração.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDIO
2ª Delegacia Regional

CEL. ANTONIO AUGUSTO NOGUEIRA
DELEGADO REGIONAL

Ao Exmº. Sr.
Gen. ISMARTH ARAÚJO DE OLIVEIRA
DD. Presidente da Fundação Nacional do Índio
Brasília-DF.
AAN/lgf.

Fonte: Processo 5963/76/Funai/BSB

ANEXO 7

RELATÓRIO FUNAI/RADAM E PARECER ANTROPOLÓGICO DAS ÁREAS UAÇÁ E GALIBI

4

- GALIBI Pg. 14

1775-82
FLS. 53
RUBRICA

GRUPO DE TRABALHO FUNAI/RADAM

II.2- RELATÓRIO SOBRE A RESERVA INDÍGENA UAÇÁ

A Reserva Indígena Uaçá, localizada no municipio do Oiapoque, no Território Federal do Amapá, foi a primeira a ser definida e em cuja região, a visita foi de 17 dias.

Desde a era do Contestado, quando se constituía na Capitania do Cabo Norte, durante o século XVI, a região, por seu caráter estratégico de penetração na Amazônia e por sua riqueza aurifera, foi palco de grandes disputas entre Holandeses, Ingleses, Franceses e Portugueses especialmente estes dois últimos.

Os índios que habitavam a região, os Galibi, os Palikur e os Karipunas, além dos Oiampii, mais a oeste todos de grupo Tupi, herdaram desde cedo, a influência dos primitivos colonizadores da região.

Os Karipuna e Galibi, mais numerosos e que se distribuíam não somente no lado brasileiro mas também no da Guiana Francesa e mais próximos às rotas de penetração não-indígena, foram os que mais sofreram com as sucessivas incursões alternadas das diferentes frentes nacionais que disputavam a área.

Tratando-se de uma região longíngua, distante [illegible] centros de decisão política e econômica brasileiros, mais se constituindo ao mesmo tempo, zona de vital interesse econômico e militar desde os primórdios da colonização e especialmente após a ocupação da colônia francesa pelas tropas de D. João VI, os indígenas sempre foram relativamente poucos assistidos, mas muito utili-

Scanned with CamScanner

PROC. Nº 1775/82
FLS. 34
RUBRICA

zados por ambas as frentes regionais recém-estabelecidas.

Pelo lado da Guiana Francesa, sua população constitui-se em sua maioria, de negros ali chegados através dos traficantes de escravos e cujos decendentes locais vieram a formar a população creoula, com o idioma próprio, o Patois, um Francês adaptado e também aprendido pelos índios que assim sabem se expressar em seu idioma original, em portugues e em Patois, não raro, inclusive em francês, lingua oficial do País.

Para melhor atraí-los a seu Território foram-lhes concedidas em tempos recentes, inúmeras facilidades como condução gratuita, comércio para seus produtos artesanais e alimentares, pagos em moeda francesa, mais estável, liberdade absoluta de locomoção e assistência médica gratuita.

Entretanto, nem sempre este esquema funcionou bem, pois aquele País é uma Colonia Francesa, ainda sem autonomia, pobre e onde o indígena, tal como em nosso País, também se constitui em minoria étnica.

E a própria remuneração na moeda oficial f' francesa já está deixando de ser paga ao índio, pelo menos na zona da fronteira com receio da evasão das divisas mais estáveis em troca da enfraquecida moeda brasileira.

Todos depoimentos que colhi das mais variadas fontes foram unânimes em apontar que nenhum indígena lá atingiu alto nível de realização profissional desde que é claro, partindo do ponto de vista etnocêntrico de que o indígena, a partir do contato com o civilizado, seja considerado realizado quando integrado em alto posto na Sociedade Nacional.

Sob este ângulo já está ultimamente havendo uma preferência indígena para um retorno ao lado brasileiro.

Scanned with CamScanner

PROC. N. 1775-82
FLS. 35 6.
RUBRICA

Não pude conhecer, é bem verdade, as condições reais em que vivem os indígenas habitantes do lado Guiano, mas os próprios índios, para os quais os limites políticos internacionais não lhes dizem respeito, já reconhecem que, hoje em dia, o Brasil lhes pode oferecer maiores vantagens.

Nota-se inclusive uma certa estagnação no único nucleo populacional estrangeiro na margem do baixo Oiapoque, ou seja, a cidade de Saint George.

Na cidade brasileira do Oiapoque, ao contrario, vive-se uma crescente animação, com substancial aumento populacional e comercial do qual o índio tem participado com uma percentagem cada vez maior, através principalmente do fornecimento de alimentos em forma de pescado e farinha, atividade que vem, inclusive, provocando um movimento migratório como veremos adiante.

A questão dos movimentos migratórios indígenas entre o Brasil e a Guiana Francesa é semelhante ao fenômeno que se repete com poucas variáveis, em toda a extensão limítrofe brasileira com os demais paises e o estudo dos problemas decorrentes merecem, em cada caso, uma análise bem apurada que envolve mesmo DIPLOMACIA INTERNACIONAL e que escapa à finalidade deste trabalho.

Como exemplo, em carta pessoal dirigida ao então Diretor Substituto do D.G.P.C., o índio Karipuna Álvaro Silva, da Aldeia Santa Izabel no Rio Curipi, denunciou o tráfico de jovens índias para Caiena onde se prostituiam.

Quando abordei pessoalmente este problema com o referido autor da denúncia, qua aliás, é instruído, pois frequentou até o 2º Grau no Oiapoque, revelou no entanto um certo acanhamento ao confirmar os fatos, parecendo discordar da linha política adotada pelo Chefe da Aldeia local Manoel Primo dos Santos, o conhecido Capitão Côco, secundado por seu filho Luiz Soares dos Santos, que estava

Scanned with CamScanner

Alceu Cotrim Moura

PROC. Nº 1772/82
FLS. 36
RUBRICA

presentes.

Este Capitão, mestiço, filho de índia Karipuna e pai francês, lidera uma aldeia que segue uma linha de maior integração com a comunidade do Oiapoque, inclusive políticos. Frequentemente, organizou festas onde o Prefeito e outros políticos correligionários e comerciantes locais dirigiam-se à aldeia para participar das mesmas, gerando não raro, alguns abusos que resultavam em agressões por bebidas e casos de sedução, e acho que ainda assim continua.

No entanto, garantem que estes fatos não se repetem mais, os personagens mudaram e a relação de trocas que visam é de caráter mais comercial, embora sempre tenham cunho político, através da melhoria de comunicações como a conservação do ramal rodoviário que parte do Rio Curipi para a BR-165 com destino ao Oiapoque, e fornecimento de óleo combustível à iluminação noturna para o gerador instalado na aldeia, a Administração Municipal estaria garantida de pescado e farinha, além de votos das eleições, pois vários índios já são eleitores ali.

Já a Aldeia do Espírito Santo, um quilômetro abaixo, adota um comportamento mais conservador, tanto estão lá Freddy Touble e sua esposa, do Summer Institute Of Linguistics para estudá-los.

CONFIGURAÇÃO DA RESERVA INDÍGENA

Na Reserva Indígena Uaçá temos os seguintes pontos de referência fundamentais:

1) - Posto Uaçá (Encruso) localizado na confluência dos Rios Uaçá e Curipi;

2) - Posto Kumarumã localizado no médio Uaçá, assistindo a índios do grupo Galibi;

Scanned with CamScanner

PROC. Nº 1775-82
FLS. 37
AUDRICA

3) - Aldeias Santa Izabel, Espírito Santo e Manga, situadas no Rio Curipi, de índios do Grupo Karipunas;

4) - Aldeia Galibi, na margem direita do baixo Oiapoque.

POSTO UAÇÁ (ENCRUSO)

Postado na confluência do Rio Uaçá com o Curipi, em zona já de total influência do regime das marés oceânicas, está instalado o Posto Indígena Uaçá, destinado primitivamente a atender aos três grupos indígenas.

Tendo como encarregado há quase trinta anos o Servidor Djalma Esfair, o referido Posto, apesar de situado em lugar estratégico privilegiado, o melhor possível para vigiar a entrada de embarcações clandestinas na área indígena, sofre entretanto, de duas graves deficiências:

1) - O terreno é praticamente inabitável. A possibilidade de se obter água potável local é nula a não ser captando das chuvas no período invernoso ou trazendo em reservatórios por barco, no verão. Por ser região alagadiça, também não há possibilidade de construir novas e boas benfeitorias e qualquer comunicação com as aldeias é sempre onerosa pois também são impossíveis comunicações terrestres não adiantando possuir montarias;

2) - Toda a região habitada pelos três grupos indígenas em questão constitui-se num imenso e permanente alagadiço com excessão das pequenas colinas chamadas, não sem motivo, de "Ilhas", onde os índios estabelecem suas roças. Ocorre que a "concorrência ecológica" é imensa, com os roedores selvagens, formigas e porcos do mato que destroem as colheitas;

Scanned with CamScanner

Alceu Cotia Maciel

1175-82
Fls. 38
RUBRICA 9.-

Ademais, quase todas as terras destas "Ilhas" já estão exploradas e todos estes fatos associados às maiores facilidades de comércio e comunicação com os núcleos populacionais do Oiapoque estão provocando uma forte tendência na direção ao médio Curipi, a partir da Aldeia do Espírito Santo, onde as águas já são menos salobas, sendo mais beneficiada, obviamente, neste caso, a população Karipuna que já se encontra dominando aquele lado.

O ponto de maior convergência migratória é o lugar denominado Manga, onde na margem esquerda do Rio Curipi, tem início o ramal de seis quilometros que liga a BR-165, futura estrada Macapá-Oiapoque, e já com tráfego permanente entre Manga-Oiapoque, numa extensão de vinte e oito quilometros.

É, portanto, muito compreensível que a população indígena da região prefira aquele caminho, pois é muito mais curto e menos arriscado que a longa e perigosa viagem marítimo-fluvial através dos rios Uaçá e Oiapoque, não obstante o percurso direto que representa.

Além disso o próprio lugar, Manga, já parece estar se constituindo num ponto comercial expontâneo onde os interessados vêm adquirir a farinha, peixe e caça que necessitam.

E é exatamente por todo o acima exposto que, sem desprezar o Posto Uaçá do "Encruso" que continuaria existindo na condição de fiscal contra o ingresso de pescadores e comerciantes clandestinos, é de todo necessário a implantação de novo Posto, senão em Manga, pelo menos, na altura das Aldeias Espírito Santo e Santa Izabel onde já existem escola, campo de pouso, poço e luz elétrica, enfim alguma estrutura de base, além da localização num ponto equidistante do Encruso e do Ramal Rodoviário.

Scanned with CamScanner

1775-82
FLS. 39
RUBRICA

Tanta importância tem assumido esta nova conjuntura sócio-econômica local que, por unanimidade, nenhum índio pode compreender porque ainda continua o mesmo regime administrativo assistencial anterior que, para todos, já caducou completamente, apesar dos esforços dos servidores da FUNAI na área, em especial, dos mais antigos.

POSTO KUMARUMÃ.

Partindo do Encruso e subindo o Rio Uaçá, ultrapassa-se a confluência com o Urucauá e, numa das primeiras "Ilhas" encontradas próximo às margens do Rio onde a influência da maré oceanica já é mínima, está localizada a Aldeia Kumarumã de Grupo Galibi.

Sofrendo dos mesmos problemas que as demais, ou seja, poucas terras aproveitáveis, estas mesmas já desgastadas e cada vez mais exíguas para sua crescente população, além dos animais predadores, tem ainda a agravante da proximidade da fazenda Militar Soraimon que lhes bacia a passagem para a sua expansão física natural.

Localizada a cerca de cinco quilômetros de distância rio acima, da Aldeia Kumarumã, nas primeiras terras altas, regulares e seguras que aparecem durante o percurso, a Fazenda Soraimon, com ótimas instalações, dispõe de uma condição geográfica excepcional para o desenvolvimento de seus projetos agro-pecuários onde se tem obtido grande sucesso na criação e reprodução de gado búfalo cujo número de cabeças dobrou nos últimos três anos, ascendendo a mais de trezentas.

No entanto, quando comparamos estes resultados com as consequências para a população indígena, as impressões já são mais desalentadoras. Os principais problemas causados aos índios,

Alceu Cotia Maria

Scanned with CamScanner

PROC. N. 1775-82
FLS. 40
RUBRICA

focos provocadores de tensões e atritos, são os seguintes:

1) Elimina aos indígenas uma grande extensão de terras firmes, as melhores do local. O grupo, cuja última estimativa populacional resultou em 630, habitantes, já não possuem terras suficientes para residir e plantar.

Tal afirmativa parece um despropósito' em se considerando a área bruta global da Reserva, mas nunca se deve esquecer que a grande maior parte é de alagados onde o simples trânsito é problemático

Então, já na própria "Ilha" onde está' situada a Aldeia com o Posto Indígena, já se nota o total esgotamento do espaço de sua área até para construção de novas casas. Este fato dá bem uma ideia da gravidade da situação, pois obriga grande parte da população excedente a emigrar para outras "Ilhas", desestruturando a comunidade, mais do que ' já o foi durante tantos anos de exploração e opressão.

A propósito, os Galibi estão a tal ponto descaracterizados que, para realizarem a festa anual do TURÉ, precisam convidar o Xamã Palikur para rezar cânticos indígenas que lembrem seus rituais quase esquecidos.

2) Outro problema causado, embora ainda ' sem grandes sintomas no momento, é o progressivo esgotamento alimentar natural da região, através da pesca e da caça predatória realizada para alimentar os trabalhadores da Fa[illegible]da e seus familiares (cerca de 15 pessoas).

Quando lá estive, vi grande quantidade

Scanned with CamScanner

Ana Cotia Mariz

PROC. N. 1778-82 12.
FLS. 41
RUBRICA

do peixes sendo preparado para conservar e a caça também se constituía em alimento preferencial uma vez que é proibido o abate de qualquer cabeça de gado.

3) O terceiro problema, porém, é o de natureza mais grave e tem sido palco de intermináveis polêmicas e múltiplos desentendimentos locais: é a criação dos búfalos na Fazenda Soraimon.

O búfalo, como se sabe, não é facilmente domesticável como o gado bovino.
Sua fôrça e movimentação em qualquer tipo de terreno e sua índole impulsiva o torna de difícil controle e exige instalações especiais e mão de obra em número suficiente para mantê-lo sossegado em cativeiro.

Ocorre que, conforme várias vêzes foi já esclarecido, o número de cabeças aumenta enquanto o único vaqueiro permanece o mesmo. Com a maior facilidade, os búfalos derrubam as cercas para os quais não constituiam o menor obstáculo e vão, não raro, atingir as roças dos índios e até as moradias onde destroem tudo, desde as plantações até as residências, roupas e utensílios domésticos.

Como represália, os Galibi envenenam-os com tucupi que lhes dão a beber, tendo provocado como resultado, perigosos e lamentáveis acidentes entre os indígenas e os trabalhadores militares menos graduados que servem na Fazenda, não obstante o alto gráu de compreensão sempre demonstrado pela Oficialidade responsável pela direção da mesma.

Já se cogitou em ensinar e acostumar o índio a também criar búfalo, teoricamente, pois bastaria um pequeno número dis-

Alceu Cótia Mariz

Scanned with CamScanner

PROC. Nº 1225/82
FLS. 42
RUBRICA

cordar para já provocar graves problemas internos, pois por onde transita o búfalo, não pode decididamente haver agricultura.

A solução para este problema particular só pode ser encontrada mediante contato de altos níveis e um estudo mais aprofundado com técnicos especialistas.

Os Galibi têm sua fonte de sobrevivência nas plantações das terras não inundáveis (Ilhas), tendo como principal produto final, a farinha de mandioca. Do Rio Uaçá, dos "alagados" e do lago Maruani, obtém o pescado.

Além de servirem diretamente a sua subsistência, estes produtos são comerciados pelos índios na cidade do Oiapoque, na cidade Guianense de Sant George, em Crivelândia e Águas Belas, esta, às margens do Rio Cassiporé, também alcançada por rota especial, parcialmente por terra.

Por outro lado, tanto o Rio Curipi como o Uaçá não são Rios largos (com excessão do trecho entre o Encruso e o Oceano), podendo ser facilmente atravessados por terceiros e explorado por qualquer pescador com rede. Isto acontecerá na medida em que a pressão econômica se acentuar e caso seja concedida qualquer facilidade.

Os núcleos populacionais da região ainda não se tornaram grandes centros consumidores de pescado por falta de instalações para conservar grandes quantidades. Outrossim são respeitadas ambas as margens dos dois rios que assim têm permanecido protegidos porque a população sabe tratar-se de Reserva Indígena. Porém o progresso está chegando e, se os referidos rios forem tomados como limites naturais, haverá imediatamente verdadeira corrida de pescadores não indígenas até as margens liberadas e, em pouco tempo os inú-

Scanned with CamScanner

Alceu Cotia Maia

PROC. Nº 1775-82
FLS. 213
RUBRICA

meros-especies de peixes e tracajás que hoje ainda representa a principal garantia alimentar do índio, não mais serão que reminiscência' desencadeando então novo período de carência.

ALDEIA GALIBI

Nas margens brasileiras do Rio Oiapoque, entre os Igarapés Bonito e Morcego, fora dos limites da Reserva Uaçá, residem oito famílias num total de cinquenta e três índios de Grupo Galibi e cujo elemento de maior ascendência moral na comunidade é Geraldo Lod que possui inclusive um casal de filhos trabalhando em Belém-PA.

A verdadeira origem desta Aldeia independente não foi possível determinar pela rapidez do contato mas toda a população não indígena da região reconhece a antiguidade e o pleno direito daquela pacífica comunidade de ali permanecer.

Conversando com os indígenas, tendo a frente ' Geraldo Lod que na verdade é o sobrinho do Chefe, reconheceu com imediata objetividade, a área total de que precisariam, com seus limites bem propostos e definidos.

Curiosamente, Geraldo Lod não considera o Grupo da Aldeia Kumarumã como Galibi, mas sim do Grupo Urukuyana. Não tendo tempo para pesquisar, registra-se o fato de que eles desta pequena Aldeia, é que se julgam os mais legítimos Galibi.

Quanto à ocorrência de problemas entre índios e não-índios através da fronteira, Geraldo Lod citou Kopaviti, do lado da Guiana Francesa, lugarejo com cerca de cinquenta índios do Grupo Palikur onde haveria casos de índias seduzidas e outros desajust

Scanned with CamScanner

Alceu Cotia Maciel

Proc. nº 1775-82
F.S. 424 -15.
RUBRICA

Como citei anteriormente, trata-se de uma denúncia delicada, mas seja qual for sua procedência todas as dificuldades derivadas de uma má adaptação no Território Nacional Brasileiro devidas à má situação de suas terras e da precária assistência que os indígenas vem recebendo de seus órgãos tutelar, poderão ser resolvidas com uma ação política mais agressiva da FUNAI na área que pode ter como marco zero, o presente trabalho desta Comissão FUNAI/RADAM.

CONCLUSÃO

A proposta anterior já conhecida de se delimitar a Reserva englobando ambas as margens do médio Curipi e do médio Uaçá até o Encruso, embora, infelizmente, mais dispendiosa, é inteiramente indispensável. Se assim não for feito, em pouco tempo, a principal fonte de alimentação dos índios Karipuna e Galibi estará eliminada definitivamente pela pesca predatória da população não-indígene que vem aumentando. Até agora, ambos os rios somente têm sido relativamente respeitados porque os regionais brasileiros sabem que eles pertencem aos índios. E assim tem que continuar.

Ficou também evidenciada a necessidade da cria de mais um ou dois Postos Indígenas (ou um Posto e um Sub-Posto) na área do Rio Curipi. E acima de tudo, a configuração física da região, seus problemas peculiares, dificuldades de acesso e densidade populacional indígena justificam plenamente a criação de mais uma Ajudância da FUNAI a ser estabelecida na cidade do Oiapoque que será um investimento viável, produtivo, e que, dirigido por equipe realmente competente estará destinado a gerir toda a área, ministrando as soluções, tornando-se inclusive, fator de Segurança Nacional naquela área de fronteira.

Brasília-DF., 02 de agosto de 1976.

ACM/ilrg.

ALCEU COTIA MARTINEZ.

Alceu Cotia Martinez
Antropólogo - DAO

Scanned with CamScanner

Fonte: Processo 1775/82/Funai/BSB

ANEXO 8

CARTA DAS LIDERANÇAS INDÍGENAS PARA O PRESIDENTE DA FUNAI

29.12.90

Proc. 0129/89
Fls. 133
Rubrica

Excelentíssimo senhor Presidente da FUNAI:

Cantidio Guerreiro Guimarães .

A/C Senhor Superintendente da 4ª SUER :

Dinart Madeiro .

Aldeia Santa Izabel, 29/12/90.

Excelentíssimo senhor Presidente:

Em sua visita em nossa área, na Aldeia do Manga, no mês de setembro de 1990, o senhor se prontificou, frente ao povo em asselerar o processo de Homologação da Área Indígena Uaçá, Municipio de Oiapoque, Estado do Amapá, que desde 1977 está pendente devido á erros técnicos na demarcação.

Temos o prazer de informar Vossa Excelência que pelo esforço da equipe técnica da FUNAI e das Aldeias reunidas os erros foram concertados em outubro de 1990 e que a área se encontra devidamente demarcada .

Falta atualmente o decreto de Homologação do Excelentíssimo senhor Presidente da República e a escrituração no Registro dos Bens Imóveis da União e Cadastro Municipal.

Com sua ajuda confiamos que esse processo seja concluido brevemente. Esperamos portanto sua comunicação e a cópia dos documentos que comprova a Homologação definitiva de nossa Área.

Por favor, informe também quanto ao proseguimen-

Portaria PP. 699/87

Scanned with CamScanner

0179/89
134
Rubrica

to dos trabalhos de demarcação da Área Indígena Juminã .

Desdeja agradecemos o apoio aguardando sua resposta.

Aproveitamos a oportunidade para reforçar nossa estima e consideração .

Saudações amigas .

Assina os líderes das Áreas Indígenas Uaçá e Juminã :

Avelino Carvalho dos Santos
Cacique Aldeia Espirito Santo.

Paulo Orlando Watay
Representante Aldeia Kumenê.

Heusizue dos Santos Caripuna
Cacique Aldeia Estrela .

Denis Vidal Caripuna
Representante Área Indígena Juminã .

José dos Anjos Quica Karipuna
Representante Aldeia Açaizal .

Carlos Loiô
Representante Aldeia Kumenê .

Paulo Roberto Silva cacique Kumaruma
Cacique Aldeia Kumaruma .

Ramos dos Santos
Cacique Aldeia Santa Izabel .

Lorenço dos Santos
Cacique Aldeia Manga .

Manoel Floriano Marcial
Cacique Aldeia Tukay .

Scanned with CamScanner

Fonte: Processo 0129/89/Funai/BSB