UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

RENATO MARTELLI SOARES

DAS COMUNIDADES À FEDERAÇÃO: ASSOCIAÇÕES INDÍGENAS DO ALTO RIO NEGRO

Versão Corrigida

SÃO PAULO

2012

Universidade de São Paulo

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Departamento de Antropologia

Programa de Pós Graduação em Antropologia Social

RENATO MARTELLI SOARES

DAS COMUNIDADES À FEDERAÇÃO: ASSOCIAÇÕES INDÍGENAS DO ALTO RIO NEGRO

Dissertação de mestrado, sob orientação da Profa. Dra. Beatriz Perrone-Moisés,
apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade
de São Paulo, para a obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Versão Corrigida

São Paulo

2012

“Na tradição o chefe era o primeiro, o fundador. Hoje se tem uma eleição. A democracia é anti-cultura, é modo de organização do branco”. Sebastião Duarte,
28/10/2011 em Taracuí.

RESUMO

Esta dissertação se centra na descrição de uma associação política indígena, a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). A partir de documentos da própria associação, de entrevistas realizadas com pessoas ligadas a ela e da observação de algumas de suas atividades nos anos 2010-11, pretende apresentar elementos para o conhecimento de uma das mais antigas e maiores associações indígenas no Brasil. Em considerações feitas sobre esse material à luz da etnologia do Noroeste Amazônico, da etnologia americanista e nesta, mais especialmente de obras dedicadas à política, esta dissertação procura também contribuir para a reflexão acerca das políticas ameríndias num sentido mais amplo.

Palavras-Chave: Associações Indígenas, Políticas Ameríndias, Lideranças, FOIRN, alto rio Negro.

ABSTRACT

This dissertation is centered in the description of an indigenous political association, the Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). From documents elaborated by the association, interviews with people directly involved and the observation of some of its activities during 2010-11, the dissertation intends to present elements in the understanding of one of the oldest and biggest indigenous association in Brazil. Through considerations on this material embodied by works from the ethnology of the Northwest Amazon, by americanist ethnology, more specifically its works dedicated to politics, this dissertation expects also to contribute to the reflection of Amerindian politics in a broader sense.

Keywords: Indigenous Associations, Amerindian Politics, Leaderships, FOIRN, upper rio Negro.

Agradecimentos

Sem as pessoas a quem aqui agradeço este trabalho não existiria. Todos merecem muito mais do que uma curta menção aos seus nomes. Saibam que meu apreço por vocês é enorme.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo que, através de seus funcionários e professores, forma um ambiente inspirador de pesquisa e trabalho.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela bolsa concedida.

Aos colegas de pós-graduação que em 2010 fizeram nossas aulas serem sempre um evento, e dos bons. Ana, Camila, Carlos, Denise, Diana, Henrique, Jacque, José, Julia Leo, Marina, Marisol, Michele, Milena, Natália, Raphael e Rebeca, a Josias, Socorro e João que me acolheram em Manaus.

Ao Núcleo de História Indígena e do Indigenismo (NHII), principalmente ao Frank pelo seu trabalho do dia a dia. Neste espaço e em suas atividades, especialmente aquelas ligadas ao Projeto Temático “Redes Ameríndias” (FAPESP 05/57134-2), conheci pessoas que admiro e com quem tenho tido a honra de trabalhar. Ana, Leandro, Guilherme, Léo, André, Denise, Marcelle, Jeff, Ciza, Augusto, Joana, Nico, Spensy, Diego (valeu pelas leituras atentas), Alice, muito obrigado por tudo. Saúde a todos!

Aos professores Renato Sztutman e Pedro Lolli, por quem minha admiração é grande, agradeço pelas valiosas sugestões feitas ao longo de várias conversas e no exame de qualificação.

A Dominique Gallois, Marcio Silva e Marta Amoroso, professores que tive a honra e satisfação de ter enquanto aluno de graduação e com quem continuei a aprender na pós-graduação. A Marcio Silva agradeço também pela leitura atenta e sugestões feitas como membro de minha banca de defesa, ao lado de Geraldo Andrello, que além disso incentivou e viabilizou o que acabou por ser a base deste trabalho, a ida ao campo.

À Beatriz Perrone-Moisés. Fazer este mestrado sob sua orientação faz com que eu tenha até pena de finalizar o processo. Faço-o para que novas portas, algo que surge sempre que converso com ela, possam ser abertas.

Aos meus amigos de infância que são minha família. Malta, Urso, Dubola, Muringa, Pitt, Pegra, Don, Giordo, Bié, Picuruta, Preto, Carlotas, Rui, Alemão, Vitão, Filó, Zé(s), Xande, Zanon, Cubs, Guila, e a todos do lar que é o Jardim Recreio. Só de juntar estes nomes aqui já me vem um sorriso. Nesta lista ainda tem muita gente, Jtinha (sem palavras), Brunão, Birobiro, Juflas (querida e santa revisora), Grosa, as Marina(s), Magrelo, Iberê e a zona Sul, Mau, Débora, Estrela, Robão, Fabióla, Flavião, Zé, Evaristo. E não poderia esquecer dos amigos de graduação, que fizeram do bosque uma escola, Ricardo, Julia, Silvia, Luis, Raoni, Bruno, Rafael, Danilo, Theodoro, Marília, Peri. Muito axé a todos.

À minha mãe e meu pai. Pelo seu apoio e incentivo em todos os momentos da vida. Aos meus irmãos Luisa, Eduardo e Helena. É incrível quanto cada um é diferente e ao mesmo tempo igual, amo vocês. A meus avós, tios e primos.

À minha parceira e companheira, Nina. Obrigado por tudo que você já fez por mim. Que você continue trazendo arte e despertares para este mundo. Aos meus afins Alexandre, Nívea, Lorenzo e Giuliana.

Finalmente, às pessoas que me receberam de maneira maravilhosa em São Gabriel da Cachoeira. Se lá cheguei sozinho, logo encontrei uma hospitalidade tamanha que me faz só querer voltar. Dona Beatriz, Maximiliano, Irineu, Abrahão, Alfredo, Domingos, Pedro, Erivaldo, Nivaldo, Braulina, Arlene, Luiz, Jiomara, Renato, Joaquina, André, Anair, Rosane, Gilmar, muito obrigado. Não há incentivo maior do que trabalhar com vocês. Parabéns por todas as conquistas e trabalhos realizados. Este trabalho é dedicado a vocês.

Sumário

Introdução.....	9
Capítulo 1. História, e sujeitos, da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro.....	18
1.1 <i>A região de abrangência da Foirn.....</i>	<i>19</i>
1.2 <i>Uma casa de portas e janelas abertas, sistema social no alto rio Negro.....</i>	<i>24</i>
1.3 <i>Associações indígenas, contexto geral.....</i>	<i>28</i>
1.4 <i>Inícios de uma federação.....</i>	<i>33</i>
1.5 <i>Os primeiros anos, da quase dissolução à ampliação.....</i>	<i>40</i>
1.6 <i>Instâncias, departamentos e atribuições na Foirn.....</i>	<i>48</i>
Capítulo 2. Movimentos da Foirn – viagens, reuniões e projetos.....	54
2.1 <i>Viagens às comunidades, associações e coordenadorias.....</i>	<i>55</i>
2.2 <i>Comunidades, Associações, Coordenadorias e Federação.....</i>	<i>78</i>
2.3 <i>Projetos.....</i>	<i>85</i>
2.4 <i>Cultura e tradição da Foirn.....</i>	<i>93</i>
2.5 <i>“É muita gente que vem”, assembleias gerais.....</i>	<i>96</i>
Capítulo 3. Chefes, capitães e lideranças políticas.....	98
3.1 <i>Políticas e líderes, descrições miscelâneas.....</i>	<i>98</i>
3.2 <i>“É um nome que tem significado de liderança”.....</i>	<i>101</i>
3.3 <i>Trajetórias de vida.....</i>	<i>109</i>
3.4 <i>Lideranças políticas.....</i>	<i>116</i>
3.5 <i>Representação.....</i>	<i>125</i>
3.6 <i>Tradição e política na Foirn.....</i>	<i>130</i>
Considerações finais.....	135
Bibliografia.....	138
Anexos.....	152

Introdução

Interessado em formas políticas ameríndias, o trabalho que segue abaixo direciona seu foco a uma associação indígena do alto rio Negro, no estado do Amazonas. A Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, ou como é mais comumente conhecida, a FOIRN, é o sujeito através do qual ideias são unidas e consideradas abaixo. Sujeito, pois a leitura que aqui se faz da FOIRN se apoia em documentos da própria associação e depoimentos de pessoas a ela ligadas em vários momentos de sua história. Esclareço desde já que optarei aqui por escrever Foirn como um nome próprio e não com a forma como se costumam escrever siglas, tanto para não carregar o texto de caixas altas como para destacá-la das outras tantas instituições que são referidas aqui. Além disso, esta é muitas vezes referida como federação, em letras minúsculas, o que não deve ser confundido com outras federações, como a Federação Schuar ou a República Federativa do Brasil.

As citações por membros da Foirn partem de conversas pessoais, entrevistas e de anotações feitas de reuniões em que participei. Logo, não são referenciadas bibliograficamente (ver anexo I para os nomes e breve descrição da trajetória dos entrevistados). Quando os nomes não são citados, o propósito é não fomentar possíveis intrigas. No entanto, são poucas estas situações ao longo do texto. Já os documentos institucionais consultados no arquivo são referenciados no texto através de suas datas, com a Foirn como autor e têm sua referência completa na seção da bibliografia, Fontes Não Publicadas.

Quanto à grafia de etnônimos e famílias linguísticas, serão mantidas tal como aparecem nas fontes utilizadas em cada caso; para os dados coletados em campo, adoto a grafia utilizada na série *Narradores indígenas do Rio Negro*, em virtude da participação direta de indígenas na elaboração destes livros. Pois, como disse Irineu Rodrigues, atual diretor da federação, a respeito da formalização da língua baniwa, “quem escolhe é a gente”. Observo, ainda, que o termo “Tukano”, no que segue, não se refere a todos os povos falantes das línguas da família linguística Tukano Oriental,

mas ao povo mais numeroso desta família, os Ye'pâ-Masa, ou gente da terra (Maia e Maia, 2004). Fechado este parêntese, vamos à Foirn.

A Foirn é uma associação civil. Enquanto tal, possui estatuto aprovado por assembleia e registrado em cartório, um número de cadastro da pessoa jurídica (CNPJ) e alvará da prefeitura; é considerada por lei estadual como entidade de utilidade pública¹. Enquanto instituição, a associação possui um corpo de normas e departamentos delineado e explicitado em documentos institucionais. Esse plano institucional é apenas um aspecto da associação, evidentemente. Outros aspectos são revelados quando se consideram diversos contextos históricos e cotidianos, acessíveis por depoimentos, entrevistas e documentação, e as redes de relações a que estão conectados a Foirn e seus integrantes. É a partir das observações e informações de pessoas envolvidas com a Foirn que se busca entender o que está além da norma, da regra, da ordem estabelecida por estatuto. Ou seja, busca-se desentranhar informações não presentes nos documentos. E embora não se trate de um estudo sobre a organização social ou sobre a mitologia do alto rio Negro, não se pode deixar de evocar tais temas, uma vez que se trata de uma instituição que foi formada e opera em tais contextos mitológicos e sociológicos particulares. Não se faz aqui nenhuma distinção *a priori* entre aspectos da Foirn que só podem ser explicados por sua inserção no estado-nação brasileiro (como a própria forma-associação e sua burocracia) e traços que se conectam a modos propriamente ameríndios, e altorionegrinos mais especificamente, enquanto componentes da associação, para efeito de análise.

A multiplicidade de associações e pessoas reunidas na Foirn vai muito além de uma forma rígida de associação civil. Na região em que a federação nasceu e atua, em 1948, Irving Goldman fala de uma província cultural (1948: 763-4), Ribeiro relata um sistema de troca de especialidades artesanais (1985), e Andrello (2006) nos lembra que alianças matrimoniais baseadas na exogamia linguística, e rituais, como os dabucuris, fazem circular recursos na região. Adicione-se tudo isto às instituições com quem a

¹ Lei 1832 de 30/12/1987. Para a referência dos documentos, cf. Bibliografia, Fontes não Publicadas.

Foirn lida (departamentos estatais, organizações não governamentais) e teremos um contexto cujos caminhos abrem portas às questões mais variadas. A diversidade deste material etnográfico do alto rio Negro, somada às diferenças dos muitos atores que participam da Foirn, dificulta considerar a federação como ente único, enquanto um todo isolado e com fronteiras fechadas.

A experiência de se organizar em uma associação representou, para os povos indígenas da região, o aprendizado de uma série de elementos que eram exteriores aos contextos indígenas, tais como estatuto, documentos governamentais, legislação, eleições e editais de projetos. No entanto, as associações envolvidas são fundadas e formadas por indígenas, o que adiciona uma dimensão insuficientemente explicada pelo associativismo enquanto uma forma normatizada e cristalizada de política². Em vez de estabelecer uma relação de quarentena entre nós e eles, entre o que é indígena e o que não é, faz-se desta constatação um trampolim.

Desde que acabei o texto e voltei a ele para revisões e leituras, encontrei em diferentes momentos o termo ‘política’ com um uso que se remete à nossa concepção, ocidental democrática representativa, de política. Especialmente no capítulo três, fica clara a diferença entre lideranças políticas e líderes tradicionais (pp. 112 a 121), mas em todos os capítulos encontramos os interlocutores da pesquisa usando o termo ‘política’ para se referirem a algo exterior a seus modos “tradicionais”, aprendido pelas lideranças no processo de formação das associações. Fica aqui, desde já, a observação, dada a sua importância numa reflexão como esta, que tem por horizonte mais amplo a compreensão do que poderíamos chamar de política, de um ponto de vista ameríndio (Perrone-Moisés 2009, 2011; Perrone-Moisés & Sztutman 2009, 2010).

² Esta forma fixa de política referida é o modelo institucional jurídico denominada associação civil. Modelo que se considerado por si só deixa o contexto local e suas nuances de lado. Ao analisar associações indígenas dos Xerente, Andrade aponta que a percepção e uso da burocracia pelas associações estão diretamente relacionados a aonde e por quem a burocracia será incorporada. Nas suas palavras, “A assim chamada ‘estrutura burocrática’, como todo elemento externo, seria, em si, de fato, inapreensível, de modo que os Xerente apreenderiam, na verdade, uma imagem desse ser, já transformada por sua própria perspectiva e impregnada pela lógica cultural que lhes é própria.” (2006: 19).

A pesquisa foi realizada através de um levantamento bibliográfico e de dois períodos de trabalho de campo. A bibliografia estudada inclui monografias dedicadas à etnologia das terras baixas sul-americanas, e, num plano mais amplo, de trabalhos dedicados à temática da antropologia política, tendo Pierre Clastres como referência, além do recorte etnográfico direcionado ao alto rio Negro. Tais obras encontram-se listadas na Bibliografia, no final desta dissertação. Tal levantamento também contemplou documentos institucionais da Foirn, encontrados nos arquivos da federação e do Instituto Socioambiental em São Paulo (ISA). Estes incluíam, entre outros, o estatuto da federação de 1992, roteiros para realizar projetos para o PDPI³, relatórios anuais de associações filiadas à Foirn, cartas reivindicatórias das associações ao governo brasileiro, relatórios de viagem elaborados por diretores da Foirn, atas de reuniões, protocolos de cooperação entre a federação e organizações não governamentais e cartilhas de cursos para agente indígena de saúde e de cidadania. Além da oportunidade de consultar esses documentos, no ISA/SP fui apresentado a Maximiliano Menezes, um dos diretores da Foirn, com quem articulei a possibilidade de levantar dados e realizar meu trabalho de campo na sede da federação. Após ele me dizer que o arquivo, mantido na sede, tinha muitos documentos feitos pela federação e que lá eu poderia conversar com quem está envolvido com os trabalhos da Foirn, comecei a organizar minha ida ao rio Negro.

Durante o ano de 2011, fui a São Gabriel da Cachoeira, local da sede da Foirn, onde fiquei por dois períodos, cada qual de dois meses. Entre fevereiro e março, e outubro a dezembro, pude não somente entrar em contato com o arquivo, mas participar de reuniões da federação e entrevistar seus integrantes e diretores. Minha participação nessas reuniões foi majoritariamente como ouvinte, quando muito me apresentava e descrevia resumidamente o que estava fazendo ali. Minha fala se reduzia a dizer que eu estava ali porque buscava entender como a Foirn se organiza e quais são seus

³ Projeto Demonstrativo dos Povos indígenas do Ministério do Meio Ambiente, vinculado ao Subprograma Projetos Demonstrativos (PDA), da Secretaria de Políticas para o Desenvolvimento Sustentável (SDS) e, no âmbito da cooperação internacional, como parte do Programa Piloto (ex-PPG7). Fonte: ISA. <http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/o-estado/pdpi:-um-caso-especial>

trabalhos. Na segunda visita, além de voltar ao arquivo e participar de encontros, por dez dias viajei com uma comitiva da Foirn pelo rio Uaupés e Tiquié.

Situar a pesquisa no tempo e, principalmente, quanto aos seus interlocutores é de vital importância pois é o que define o retrato aqui traçado. Retrato que acaba por fixar algo que está em constante movimento. Um rápido exemplo é a eleição para os cargos na Foirn que, ao longo da trajetória da federação, passaram por alterações quanto aos cargos em si e ao modo de organizar a votação e seleção de candidatos (ver p.51). Outro exemplo são as opiniões pessoais expressas, que representam pontos de vista particulares e, por isso mesmo, excluem outros.

Quanto ao trabalho de campo⁴, Albert afirma que a emergência de movimentos étnicos transformou a situação etnográfica (1997). O trabalho de campo clássico baseado em Malinowski, que toma a observação participante como algo que registra dados sociais preexistentes se torna moribundo. Em contextos como o do alto rio Negro, isso se torna ainda mais evidente, diante da agência dos índios, recente no sentido de participarem diretamente nas pesquisas, de sua posição como sujeitos e leitores de seus etnógrafos, e do interesse dos antropólogos por esta agência. Neste novo parâmetro político, étnico e epistemológico, o trabalho de campo inclui não somente a pesquisa etnográfica, mas também um trabalho de advocacia para os povos envolvidos na pesquisa. Neste cenário descrito pelo autor, marcado pela potência política da temática cultural, abrem-se novas possibilidades heurísticas como uma antropologia das iniciativas e ideologias do indigenismo não governamental. Exemplo desses processos, os projetos de cultura realizados pela Foirn, como a publicação da série *Narradores Indígenas do Rio Negro*, trazem narrativas que contam com formulações indígenas sobre seus grupos e ancestrais.

Em suma, o trabalho de campo em um contexto onde os povos indígenas produzem reflexões sistematizadas de sua cultura guiou-se pela relação e consideração de

⁴ Sobre este ponto, lembro Evans-Pritchard e sua afirmação de que não há resposta única para como fazer trabalho de campo e que este depende do pesquisador, da sociedade a ser estudada e das condições de trabalho ([1937]2005).

“nativos como parceiros dialógicos” (Kuwayama, 2003: 13, tradução minha). Como bem resumiu Hugh-Jones, a partir dos anos de 1970, o trabalho não é mais sobre eles, mas com eles (2004). Um exemplo é o uso que se faz de termos como comunidade, que aqui estão devido ao seu uso local difundido. Já faz tempo que os antropólogos reconhecem que a diferença de sua especialidade é estudarem não objetos, mas sujeitos. Vários caminhos podem ser tomados a partir daí. Alguns, como Clastres (1968) e Viveiros de Castro (2002) propõem deixarmos que o pensamento dos outros influencie os nossos. Nesse sentido, enfatiza-se aqui o diálogo, em suas modulações onde ideias são trocadas e pelo qual discute-se, muda-se de opinião e duvida-se, ou, onde se conversa.

Em um primeiro momento buscou-se fazer isto através de conversas e entrevistas⁵ em torno de categorias analíticas presentes nos trabalhos antropológicos da região, como hierarquia. Outro exemplo é a incorporação de termos locais como “comunidade” e “capitão” à análise. Já durante o processo de escrita, a escolha por constantemente trazer ao texto pontos de vista das pessoas com quem conversei é outro momento deste distanciamento de um estudo sobre eles. Grande parte da pesquisa é tecida de trechos orais de memória pessoal, ou conversas e prosas com pessoas envolvidas com a Foirn. Une-se o dito ao escrito e vice-versa. Sobre esta relação, alia-se à seguinte afirmação “[...] o escrito também é feito do oral.” (Borges, 2009: 137).

Muitas vezes a Foirn é descrita por seus membros como uma ponte entre as comunidades indígenas e instâncias exteriores a estas como os órgãos dos poderes estatais⁶, as organizações não governamentais que trabalham na área e pesquisadores que buscam trabalhar com as comunidades. Como exemplo, cito a seguinte passagem relatada por um grupo de pesquisadores que foi até a área pesquisar plantas medicinais e para quem Abrahão França, presidente entre 2009 e 2012, perguntou: “Rinaldo [guia local], vocês iam para as comunidades sem falar com a gente?”. Ao

⁵ Ao total foram 14 entrevistas, sendo que a média destas ficou em uma hora.

⁶ Coloco *poderes estatais* no plural, visto que por estar em uma área de tríplice fronteira, a federação lida com instâncias municipais, estaduais e federais não só brasileiras, mas de países como Colômbia e Venezuela.

ouvir que o intuito era conversar antes com a federação, o presidente diz “Ah, bom. Porque um assunto desses precisa passar pela Foirn, senão já ia começar errado” (Christante, 2010: 23).

Ao chegar pela primeira vez à sede da Foirn, me apresentei aos diretores atuais, dos quais até então só conhecia Maximiliano, que na ocasião estava viajando. Nesta apresentação, foi pedido que eu preenchesse um questionário onde especifiquei qual era o objetivo da pesquisa, se havia contrapartidas para as pessoas que estivessem de algum modo envolvidas com ela e qual a instituição por meio da qual a pesquisa estava sendo feita (ver anexo IV). Assim como eu, vi mais três pesquisadores, todos antropólogos, passarem por esta breve reunião com os diretores e preencher o questionário. Pediram também uma cópia do meu projeto de pesquisa e consentiram que eu pesquisasse no arquivo e acompanhasse o cotidiano ali na sede. Nesta negociação, houve da minha parte a promessa de que iria levar, uma vez finalizada, a dissertação para que todos aqueles interessados soubessem como ficou um dos produtos da pesquisa.

Desde o primeiro encontro com Maximiliano até o último dia em que estive em São Gabriel da Cachoeira, as pessoas com quem conversei me receberam com grande atenção e disponibilidade. Se a entrada no campo pode muitas vezes esbarrar em dificuldades, neste caso não houve uma única situação em que o trabalho de pesquisa tenha sido impossibilitado. Percalços certamente existiram. Por exemplo, o grande número de atividades da Foirn, somado aos muitos trabalhos já realizados pela federação e a uma extensa bibliografia da região, fizeram com que o tempo fosse pouco. Como afirma Strathern sobre fazer antropologia nos dias atuais, os estudos exigem imersão no tempo já que o espaço pode, e varia de muitas formas (1999). Basta olhar a programação de um congresso atual de antropologia e encontramos estudos das mais variadas temáticas, objetos e sujeitos sendo apresentados e discutidos. Ao ironicamente colocar no quadro de avisos do departamento de antropologia da Universidade de Chicago um programa de curso que consistiria em assistir jogos de futebol americano e cujos tópicos envolviam, entre outros, o essencialismo dos capacetes e posições de sujeito enquanto formações ofensivas no

esporte, Sahlins diz que “O engraçado foi a quantidade de alunos, inclusive pós-graduandos, que levou a coisa a sério, enviando-me mensagens de email solicitando a inscrição” (2004:32).

Já na viagem que fiz às associações de base, a falta de conhecimento da língua e um cronograma repleto de reuniões formaram uma circunstância em razão da qual não se pôde aprofundar a análise dos pontos de vista destes interlocutores. O tempo passado com as associações de base, filiadas à Foirn, acabou por ser mais uma apresentação e menos uma imersão nos conhecimentos destes interlocutores que compõem a Foirn. Por exemplo, nestas reuniões disseram que o parentesco era de influência central nas eleições. No entanto, as relações de parentesco que consegui traçar com a ajuda destas pessoas se mostraram de alcance restrito. Em uma eleição onde votam 100 delegados como na assembleia geral, as genealogias pessoais que reuni não chegam a dez. Não era uma pergunta que rendia, de qualquer modo, e Evans-Pritchard ensina a buscar aquilo que interessa aos “nativos”. Já os documentos como atas e relatórios de reunião mencionam unicamente a etnia de cada participante, sem especificações.

*

A dissertação está dividida em três capítulos, os quais, através principalmente da descrição, trazem dados para uma tipologia já conhecida nos estudos de política ameríndia, a que separa sociedades com e contra o Estado (Clastres, 2003, 2004). O primeiro capítulo é fundamentalmente uma reunião de informações que ajudam a entender o contexto e o que são associações indígenas. Além de fornecer algumas descrições da região em que a Foirn atua, colocam-se questões acerca do associativismo como maneira de se organizar politicamente. A federação, foco da dissertação, é apresentada bem como seu quadro institucional. O segundo capítulo entra nas atividades mais específicas da Foirn, como reuniões, projetos e viagens. Tanto este, como o terceiro capítulo, trazem conversas e ações mais cotidianas das pessoas envolvidas com a federação.

Assim, com um conjunto que reúne contexto geral, atividades e histórias pessoais, a dissertação busca considerar questões que envolvem uma associação indígena. Como

cada capítulo é precedido por um breve resumo do que seguirá, finda-se esta introdução lembrando Francisco de Quevedo. Como escreveu o autor em 1627 no seu trabalho *Os Sonhos*, “Deus te livre, leitor, de longos prólogos e de epítetos ruins” (*apud* Borges, 2009: 27).

Capítulo 1. História, e sujeitos, da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro

A federação aqui protagonista tem constituído, em sua história de 25 anos, relações internas e externas variadas. Para entendê-las, este primeiro capítulo traz uma contextualização geral da Foirn. Ou seja, apresentar-se-á a região na qual ela atua, vezes por pesquisas acadêmicas, vezes por depoimentos pessoais e documentos institucionais. Por apresentação, refere-se a uma imagem que não captura toda a profundidade das informações disponíveis e sim as recorta para que o leitor se familiarize, parcialmente, com o lugar e as pessoas por quem a Foirn trabalha, as terras e os indígenas do rio Negro. Seguem neste caminho algumas características geográficas e traços sociais, culturais, do rio Negro.

A considerável presença das pesquisas de antropologia na região, e suas temáticas muito trabalhadas, como organização social e hierarquia, estão neste capítulo mais a título de verbetes explicativos do que matrizes analíticas. Não que estas não possam ser analisadas frente às ações da Foirn, afinal esta pesquisa apoia-se nas metodologias e teorias deste campo do saber. Mas isto é deixado para o segundo e terceiro capítulo. Espero que o leitor já familiarizado com tal literatura entenda a simplicidade desta primeira passagem, na qual, novamente, se apresenta mais do que se analisa.

Nesta contextualização, segue-se olhando às origens e à forma básica das associações indígenas. Traçada esta forma, generalizada e aberta a exceções, entra-se nos trabalhos iniciais de organização que levaram à formação da Foirn. Nestes, é notável a diferença de interesses, dentre os próprios indígenas, e entre instituições que com eles dialogavam. O exemplo que mais marcou essas diferenças foi a demarcação de terras, questão pela qual “se fundou a Foirn”, como afirmam lideranças presentes nos primeiros anos de articulação. Há também uma breve trajetória do crescimento da federação pela qual se observa o crescimento numérico de suas associações filiadas.

Finalmente, a estrutura institucional da federação é objeto de escrutínio uma vez que sua atual dimensão implica, internamente, em diferentes instâncias e atribuições.

Estas, por sua vez, têm mecanismos próprios de decisão e implementação abaixo considerados.

1.1 A região de abrangência da Foirn

Atualmente, a região na qual a Foirn tem associações filiadas compreende os municípios de São Gabriel da Cachoeira, Santa Isabel do Rio Negro e Barcelos⁷. As três sedes destes municípios brasileiros, localizadas às margens do rio Negro, no estado do Amazonas, são centros administrativos, econômicos e, cada vez mais, habitacionais (Azevedo, 2003). Respectivamente, as sedes estão à montante e à jusante do rio Negro. Ou seja, São Gabriel da Cachoeira é a sede no trecho mais alto do rio, enquanto Barcelos está no baixo rio Negro.

No começo do século XX, ao partir de Manáos, Koch-Grünberg em sua chegada a Barcelos descreve: “O rio Negro aqui é muito mais largo que o Amazonas no mesmo grau de longitude. Há apenas poucas ilhas intercaladas no rio” (2005: 38). Nesta região, o autor aponta que a largura do rio faz a correnteza imperceptível, dando-lhe a aparência de um grande lago. Imagem contrastante com a do mesmo rio que margeia São Gabriel da Cachoeira, cuja locução adjetiva já nos indica águas mais rápidas.

Apesar de as três sedes fazerem parte da bacia hidrográfica do rio Negro e estarem dentro da Foirn, nota-se diferenças quanto à concentração das associações destes

⁷Fundada em São Gabriel da Cachoeira, a Foirn começou a atuar em Santa Isabel do Rio Negro em 1993 e em Barcelos a partir de 1996 (informação obtida em comunicação pessoal com Maximiliano Menezes, diretor da Foirn entre 1993 a 2000 e 2009 a 2012). No entanto, em Ricardo (1991), a Foirn já aparece, desde o ano de sua fundação, descrita como tendo área de abrangência os três municípios. De acordo com a contagem de população do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) realizada em 2010, São Gabriel da Cachoeira conta com 37.896 habitantes sendo que a área total do município é de 109.183 km². Santa Isabel do Rio Negro tem 18.146 habitantes e 62.846 km², Barcelos tem 25.718 habitantes e 122.476 km². Azevedo, ao pesquisar a demografia do rio Negro, apresenta uma tabela comparando índices demográficos de 1970 a 2000. Todos os três municípios contabilizam em 2000 um aumento de mais de 100% da contagem populacional feita em 1970. São Gabriel tinha 13.420 habitantes em 70 e no século XXI entrava com 29.947 pessoas (2003: 51).

municípios na federação. A partir de uma lista de associações filiadas⁸, percebe-se que a região do médio e baixo rio Negro reúne um total de treze associações. Considerando que a lista tem oitenta e cinco associações ao total, Santa Isabel do Rio Negro e Barcelos colaboram com somente cerca de 15% das associações filiadas à Foirn. Outra diferença está no tocante às coordenadorias regionais.

Mapa 1. Estado do Amazonas e seus municípios. Organizado por mim e Francisco Laterza em 24/06/2012.

A federação está hoje organizada em torno de cinco coordenarias regionais. De acordo com Domingos Sávio Barreto, diretor da Foirn de 2001 a 2004 e diretor-presidente entre 2006 e 2009, “Tudo começa nestas regionais”. Dentre as cinco coordenadorias, há quatro que estão dentro da área do município de São Gabriel da Cachoeira e uma que engloba Santa Isabel do Rio Negro e Barcelos.

⁸ Esta lista não possui data ou referências como autor ou número de identificação. De acordo com a secretaria da Foirn em março de 2012, é a lista mais atual, elaborada após a última assembleia geral, que ocorreu dos dias 15 a 19/11/2010 no município de Barcelos. A íntegra desta lista está anexada ao final desta dissertação.

Logo, se de acordo com Peres, o rio Negro é a região do Brasil onde o fenômeno de associações políticas indígenas mais cresceu (2003), este desenvolvimento está concentrado na região fluvial mais à montante. Seguindo ainda o autor, entre o alto e baixo rio Negro, não só são as associações, mais recentes e menos numerosas, do baixo rio que o diferenciam da parte alta. Os estudos antropológicos também se concentraram no que veio a ser delimitado na etnologia como alto rio Negro, ou Noroeste Amazônico. Denominação esta que veio junto a outras duas macro-áreas etnológicas, o Brasil Central e as Guianas (op. cit.)⁹. Temos, portanto, uma concentração de estudos antropológicos e de associações indígenas no alto rio Negro.

Esta dissertação reitera parcialmente tal concentração uma vez que a maioria dos materiais, tanto os coletados no trabalho de campo, concentrado unicamente no alto rio, como os bibliográficos, derivam de ações, concepções e pessoas do alto rio Negro. No entanto, mesmo com uma maior atenção ao alto rio Negro, área que como lembra Hugh-Jones era também desconhecida até o final dos anos 1960 (2004), o baixo rio não é totalmente descartado aqui¹⁰.

Ao, em termos gerais, apresentar o alto rio Negro, Noroeste Amazônico, ou Cabeça do Cachorro, nome dado pela alusão à forma cartográfica da região (ver mapas 1 e 2), um trabalho conjunto entre o Instituto Socioambiental (ISA) e a Foirn, afirma que:

A região do alto e médio rio Negro é habitada há pelo menos três mil anos por um conjunto diversificado de povos indígenas. Atualmente, aí convivem vinte e dois povos indígenas que falam idiomas

⁹ Sobre a relação entre estas três áreas, Viveiros de Castro afirma: “Parece-nos que as diferenças entre as figuras Guianesa, Tukano e Jê-Bororo são propriamente cosmológicas, ou antes, tipológicas, e resultam de agenciamentos diferenciais globais, exprimindo diferentes formas de articular o problema geral da diferença e identidade, do ‘dentro’ e do ‘fora’, dentro dos quais a dinâmica do parentesco e da residência se dá como resultante ou como parte – não pode ser pensada como primeira ou dominante” (apud Lima, 2005: 47). Para uma discussão sobre como a comparação entre estas macro-áreas colocou a teoria social do estrutural-funcionalismo britânico em xeque, ver Lima (op. cit.: 83-86).

¹⁰ Dois exemplos de temas que concernem o baixo rio Negro e que figuram nesta pesquisa são, a realização da instância maior da Foirn, a assembleia geral, em Barcelos no ano de 2010, e uma entrevista realizada com o atual diretor-presidente Abrahão de Oliveira França, que representa na instituição esta região. Lembro ainda a tese de Peres, cujo tema é o associativismo indígena em Barcelos (2003).

pertencentes a quatro famílias lingüísticas distintas: Aruak, Maku, Tukano e Yanomami. (Cabalzar e Ricardo. 2006: 5)¹¹.

Algumas características físicas da região, apresentadas abaixo de acordo com Neves (1998), são: uma estação chuvosa entre abril e agosto, uma seca curta em setembro, outra estação chuvosa em outubro e novembro, e uma seca mais longa de dezembro a março – portanto, estações que variam além da divisão entre duas estações, seca e chuva, comumente feita para a região amazônica; uma média pluviométrica maior que a amazônica, o que leva à sua classificação como floresta amazônica superúmida equatorial; duas enchentes anuais dos principais rios; presença geológica predominante do Platô das Guianas com montanhas pré-cambrianas de granito, ou inselbergs, espalhadas pela região; uma das áreas mais pobres da Amazônia em termos de nutrientes, o que acarreta em menor variedade de alimentos em certas comunidades.

Nas palavras do autor:

Empregando uma definição que é tanto física e cultural, a bacia do alto rio Negro pode ser definida como o curso propriamente do Negro e também pelas bacias de seus tributários, os rios Uaupés, Içana e Xié, assim como partes dos rios Apaporis e Pirá-Paraná, que pertencem à bacia Japurá-Caquetá. (Neves: 103, tradução minha).

Em mais uma publicação que reuniu ISA e Foirn, a região da bacia do rio Negro é caracterizada por uma “[...] enorme variedade de microssistemas, bem como por uma restrição generalizada de nutrientes (oligotrofia). Possui formações florestais de terra firme, igapós (florestas alagadas) e campinarana [...]” (Cabalzar, 2010: 16). As comunidades indígenas estão, em sua maioria, nesta primeira formação florestal, as terras firmes.

Em suma, este cenário regional apresentado circunscreve uma região da floresta amazônica ampla, e de difícil acesso. A BR 307, única estrada que, com cerca de 300 quilômetros, liga São Gabriel da Cachoeira a Cucuí, na fronteira com a Venezuela,

¹¹ Os vintes e dois povos são: Tukano, Desana, Kubeo, Wanana, Tuyuca, Pira-tapua, Miriti-tapua, Arapaso, Karapanã, Bará, Siriano, Makuna, Baniwa, Kuripako, Baré, Werekena, Tariana, Hupda, Yuhupde, Dow, Nodob, Yanomami. (op. cit.: 31).

atualmente não permite que veículos cheguem de uma extremidade a outra. Tanto ela quanto um trecho da Perimetral Norte servem, de acordo com moradores, mais como reprodutores de mosquitos, reproduzidos nos buracos que viram poças nas chuvas, do que como via de transporte. Apesar de os três municípios contarem com aeroportos, o alto custo faz com que a população raramente os utilize. As viagens, tanto de pessoas como de produtos, são em sua quase totalidade por meio fluvial. Através de balsas, recreios, voadeiras, rabetas, bongos, expressos e canoas, percorrem-se rios com trechos encachoeirados e com banzeiros. Percurso muitas vezes longo, pois a região não é pequena. A área dos três municípios está em torno de 295.000 km² (o IBGE contabilizou em 2010 pouco mais de 1.500 km² para o município de São Paulo).

Mapa 2. (fonte: Instituto Socioambiental.)

Amplitude que não inviabilizou nem limitou os intercâmbios entre os povos nesta região permeada por florestas, rios, algumas montanhas e com considerável

variabilidade étnica e linguística. De acordo com Peres, na região do rio Negro, “Os deslocamentos pelas distintas localidades são freqüentes.” (2003: 23). Deslocamentos não somente de pessoas, mas de mitologias, artesanatos, técnicas e relações sociais.

1.2 Uma casa de portas e janelas abertas, sistema social no alto rio Negro

O alto rio Negro não é uma região cujas informações se devam exclusivamente ao trabalho de pesquisa contemporâneo. Desde o começo do século XIX, tempo em que a visitaram naturalistas como Alfred Russel Wallace, o geógrafo Ermanno Stradelli e etnólogos como Curt Nimuendaju¹² e Theodor Koch-Grünberg, a área tem sido o foco de variados relatos sobre fauna, flora, mitos, línguas e cultura material¹³.

Em um artigo de Irving Goldman, publicado no terceiro volume do *Handbook of South American Indians*, descreve-se a região, nesta época chamada de Uaupés-Caquetá, como sendo linguisticamente diversa¹⁴, mas com semelhanças culturais suficientes para ser considerada como uma única área cultural (1948: 763).

Neste artigo, o autor toma como centro os povos falantes da família linguística Tukano Oriental, que, frente às outras, contava com mais informações detalhadas. Alguns traços culturais que o autor aponta, retomados por trabalhos posteriores, como o de

¹² Nas palavras de Wright: “Segundo Nimuendaju, a cultura do Noroeste é formada por três estratos: 1) o mais antigo, formado por diversas etnias de caçadores e coletores seminômades como os Maku, Uaicá e Xiriana; 2) outro que data do começo da era cristã, composto por populações de culturas mais avançadas, os Arawak e os Tukano. 3) o último, que seria o dos europeus que, mediante o contato com os povos do segundo estrato deram origem a culturas híbridas.” (1992: 256).

¹³ Como referências sobre o contato entre expedições colonizadoras e os povos indígenas há, entre outros, Goldman (1948: 768) e Andrello (2006: 69-124).

¹⁴ Goldman recorta nesta área cultural as seguintes famílias linguísticas: “Arawakan, Cariban, Tucanoan, Witotoan (Miranyan) and unclassified” (op. cit.:763). Ou seja, há semelhanças e diferenças entre estas e as famílias linguísticas citadas acima por Cabalzar e Ricardo (2006: 5) que mantêm Arawak e Tukano e, em vez de Caribe e Witotoan, consideram Yanomami e Maku. Já Wright diz que na região há povos de três famílias linguísticas principais, Arawak, Tukano e Maku, e alguns pequenos grupos falantes de Karib. Wright delimita a região do alto rio Negro por critérios “[...] baseados em padrões culturais comuns e na interação interétnica histórica [...]” (1992: 253). Em outro critério, os rios mencionados acima através de Neves (1998: 103) estão todos contemplados no artigo de Goldman.

Ribeiro (1995: 17), são: alimentação centrada no consumo de mandioca brava e peixe; grandes casas com famílias nucleares morando conjuntamente, onde cada casa correspondia a um grupo local de parentesco, ou sib; um complexo ritual com culto aos ancestrais; sibs patrilineais; consumo de chicha; organização tribal quase ausente; a figura da autoridade no líder do grupo de parentesco local, ou como o autor denomina, do sib.

Estes traços formam o que Goldman chama de caráter compósito da cultura do Noroeste Amazônico, com influências Tupi, Arawak e Carib. As primeiras estariam exemplificadas nas grandes casas comunais, na nomeação a partir de um ancestral, em chefes da casa e o consumo de mandioca. Já a cultura material e a descendência unilateral são traços compartilhados com tribos Arawak e Carib (op. cit.: 767-768). Em sua etnografia sobre os Kubeo, são formuladas questões e conceitos que viriam a fazer parte da antropologia do noroeste amazônico (Cabalzar, 2009). Sobre esta, Cabalzar afirma:

Introduz os temas que se tornaram recorrentes em trabalhos posteriores, como a estrutura dos grupos de descendência, a relação entre coesão e autonomia desses grupos, a exogamia e a hierarquia em contraponto à igualdade. Também realiza um estudo bastante interessante sobre a terminologia de parentesco e afinidade kubeo. (2009:73).

Voltando à área cultural do rio Negro, Ribeiro diz que suas culturas, em um nível ideológico, “[...] comungam de uma mesma visão cosmogônica, de um conjunto de crenças, ritos e práticas comuns a todas, que explicam sua origem e modo de ser.” (1995: 23). Não que o compartilhamento desta visão apresente um modelo unívoco das culturas da região. A autora, por exemplo, aponta diferenças hierárquicas, o que por sua vez implica cosmologias, variadas, e especializações no feitiço de artesanatos que distinguem os grupos.

Sobre a hierarquia, o trabalho de Lolli (2010), com foco em um grupo da família linguística Hup (Maku), os Yuhup deh, afirma que esta, quando orientada pela ordem de nascimento de cada grupo, é fortalecida nas relações entre os Maku e outros povos. No entanto, como lembra o autor, esta ordem varia de acordo com versões dos mitos.

Por exemplo, na narrativa da canoa da transformação, os Maku aparecem como os condutores, já uma versão Tukano diz que eles pularam antes de estarem preparados, não estando completos ainda. Outra versão conta ainda que eles foram os últimos a sair da canoa (2010: 13).

Esta ordem de nascimento dos ancestrais míticos é analisada por Andrello (2006). Como nos informa o autor, na região do Uaupés contar a história do surgimento dos diferentes grupos é um ato associado à construção e afirmação de identidades coletivas. No caso dos grupos da família linguística Tukano Oriental, estas identidades articulam ideais de ancestralidade e hierarquia entre si. Nesta articulação, um determinado ancestral ocupa certa posição hierárquica e é relacionado a um território de origem.

De acordo com Jackson, a hierarquia se expressa pelo território através de posições fluviais onde grupos à jusante teriam um ranque mais alto do que grupos à montante (1983). Generalização que ganha complexidade em Cabalzar ao afirmar que os primeiros estão ligados a grupos mais estáveis e permanentes. Já os segundos, moradores das cabeceiras de rio e do interior da floresta, teriam se destacado do núcleo mais consolidado (2009).

Já Christine Hugh-Jones (1979) contempla a hierarquia como sendo decorrente de uma função determinada para cada um dos sibs que integra um grupo exogâmico simples¹⁵. Estas funções são distribuídas para cada sib, do irmão mais velho para o mais novo e são, em ordem gradual decrescente, a de chefe, cantor, guerreiro, xamã e servo. Temos assim um quadro onde dentro dos grupos exogâmicos há funções baseadas em relações hierárquicas que trazem diferenças ao sib. Diferença interna que concomitantemente guia as relações entre os grupos exogâmicos (op. cit.).

¹⁵Seguindo a definição de Goldman (1963) de sib, a autora afirma que se trata do segmento mais básico da organização social e constitui-se de grupos nomeados, geralmente localizados, exogâmicos, patrilineares, patrilocais e hierarquizados dentro da fratria. Este último conceito, para Goldman, refere-se à esfera exogâmica mais inclusiva composta por um conjunto de sibs aparentados agnaticamente e hierarquizados, o que no trabalho de Christine Hugh-Jones (1979) corresponde ao grupo exogâmico simples.

Há ainda, como disseram diretores atuais da Foirn, povos indígenas na região que não formulam noções hierárquicas. Um exemplo são os Baré. Outras exceções a este modelo são a valorização de conhecimentos de povos hierarquicamente inferiores, tais quais os benzedores Hup (Cabalar, 2010), e novos padrões de casamento frente a ondas migratórias rumo aos centros urbanos (Lasmar, 2005¹⁶).

Outro exemplo da diversidade presente na região são as diferenças nas mitologias entre os grupos da família linguística Tukano Oriental e os grupos Baniwa e Koripaco. Para os últimos, os feitos dos demiurgos Ñapirikuli e Kuwai criaram as condições vitais para os humanos tais como conhecemos hoje (Wright, 1999). Já os primeiros grupos baseiam a origem da humanidade na viagem da cobra da transformação (Ñahuri e Kmar, 2003).

Ou seja, os povos indígenas da regio formam um sistema social referido por seus etngrafos como integrado e aberto, devido ao alto trnsito de pessoas entre grupos exogmicos patrilineares. Sistema no qual h regras de exogamia baseadas em critrios lingusticos e relaes hierrquicas entre e dentre grupos (i. e. Athias, 1995; Chernela, 1983; Goldman, 1963; Hugh-Jones, C., 1979; Wright, 1992). No entanto, se considerarmos a definio de sistema tal como Dumont explicita, “[...] segundo a qual alguns princpios fixos presidem ao agenciamento de elementos, fluidos e flutuantes.” ([1967] 2008: 84), estes princpios fixos so no alto rio Negro operados de formas variantes e diferentes. Se na hierarquia indiana h perspectivas divinas imutveis, as hierarquias amerndias dependem de quem olha e de quem fala sobre elas. Ou seja, se temos aqui um sistema, este o no sentido que encontra diferenas e as relaciona.

Alm das excees acima mencionadas, sobre a exogamia lingustica, Erivaldo Cruz, diretor da Foirn entre 2005 e 2012, diz que:

Hoje em dia tem gente casando entre si, Tukano com Tukano e Tariano com Tariano. O casamento entre diferentes grupos est

¹⁶ Por realizar seu estudo na cidade de So Gabriel da Cachoeira, Lasmar figura diversas vezes na dissertao. Esta concentrao , em parte, pelo fato da sede da Foirn estar nesta cidade e grande parte das suas aes passarem por ela. Por exemplo, somente uma assembleia geral da Foirn foi realizada fora deste municpio.

querendo deixar de existir. Isso são coisas que ultimamente a gente está trabalhando. Em uma política nova de conscientização, de respeito entre clãs, entre tribos. É uma questão de organização tradicional.

Em suma, a região fornece um escopo etnológico que será levado em consideração na análise da Foirn. Porém, não se trata de partir de modelos de organização social¹⁷ para explicar ações da Foirn. A área é aqui antes considerada enquanto redes de sujeitos e saberes (Wright, 1992) Levando em conta que “[...] nenhuma rede propriamente ameríndia, no caso, esgotaria as conexões existentes, menos ainda as possíveis, mesmo porque os atores, vivos, promovem contínuas transformações e novas conexões” (Relatório Científico. 2008-2009. Pesquisa temática: Redes ameríndias: geração e transformação de relações nas terras-baixas sul-americanas nº 2: 12).

1.3 Associações indígenas: contexto geral

A Foirn é um exemplo de forma política cujas origens são, de acordo com Peres (2003) e Sant’ana (2010), datadas entre as décadas de 1970 e 80. Esta forma referida concerne um fenômeno contemporâneo e disseminado entre os ameríndios das terras baixas, as associações políticas indígenas. De acordo com estimativas levantadas em 2000, Silva afirma que na Amazônia brasileira emergiram trezentas e quarenta e sete destas organizações (2010). Número que cresceu consideravelmente nas últimas décadas. Albert, por exemplo, contabilizou dez associações existentes antes de 1988, nas regiões do Alto e Médio Solimões, Manaus, Alto Rio Negro e Roraima (2000).

Se com a constituição de 1988 e o artigo 232, os indígenas passaram a ter o direito de se tornarem pessoas jurídicas, a década de 70 já contava com formações associativas e reuniões organizadas por povos indígenas para discutir suas questões. Peres nos informa que “Foram organizadas 53 assembleias indígenas no período de 1974-84”

¹⁷ Para uma revisão da literatura sobre organização social dos grupos Tukano Orientais do Uaupés cf. Cabalzar (2009: 67-122).

(2003: 41). Neste contexto, a União das Nações Indígenas (UNI) e a também União das Nações Indígenas (UNIND), que posteriormente se fundiram em UNI, “[...] orientaram-se pelo paradigma ocidental expresso no sistema político representativo e na organização jurídico-territorial do Estado-Nação. As duas atribuíam-se o papel de porta-voz legítimo dos índios frente às autoridades governamentais brasileiras.” (Peres, 2003: 45).

O ex-presidente da UNIND, Marcos Terena, declarou no começo da década de 1980 que o objetivo de um destes encontros, no caso uma reunião de 200 lideranças, é “[...] mostrar que a política indígena é diferente da política indigenista e diferente da política do branco” (CEDI, 1983: 93). O esforço destas organizações guiava-se em garantir a organização e mobilização em nível nacional dos povos indígenas, não falando somente em nível local, mas reivindicando direitos históricos dos povos indígenas como um todo.

Com a recém-instaurada Fundação Nacional do Índio, a FUNAI, em 1967, o projeto político do Estado brasileiro para os povos indígenas mantinha-se na linha tal qual proposta pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI). O de integrar povos indígenas à sociedade nacional. Integração proposta e orientada pelo Estado e seus agentes, não pelos próprios indígenas.

O Estatuto do Índio, criado em 1973, carregava esta visão “[...] cravando e reafirmando a política desenvolvida de minoridade e a relativa capacidade civil dos indígenas” (Sant’ana, 2010: 95). Pozzobon, em um artigo centrado sobre o funcionamento da FUNAI afirma que os militares, “[...] ao absorverem na estrutura do novo órgão uma boa parte dos funcionários do SPI, trouxeram para a FUNAI o modelo assistencialista, com vários dos seus vícios de origem, como a criação de dependência e a manipulação de lideranças indígenas.” (1999: 284). Ainda em 1982, esta visão integracionista permanecia. O então vice-presidente da UNIND, Álvaro Sampaio, ou Doetiro, disse que nesta época “Querem obrigar o índio a ser branco.” (CEDI, 1983: 92).

Sobre o artigo 6º do então vigente Estatuto do Índio, Carneiro da Cunha diz que apesar de reconhecer os costumes e o direito dos indígenas, “[...] a simples presença do órgão

tutor em sociedades originalmente sem Estado se faz sentir fortemente tanto no fortalecimento da instituição da chefia, quanto na atribuição de novas competências aos chefes tradicionais” (1987: 41).

Fazendo frente aos militares, sendo o estopim a emancipação dos indígenas proposta por Geisel¹⁸, setores da sociedade civil, como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), colaboraram em promover encontros para discutir questões governamentais. Uma dentre as formas de mobilização pró-índios, a primeira assembleia indígena, em 1974, debateu, além de outros temas como situação de terras e saúde: “[...] a oportunidade dos chefes indígenas se encontrarem e falarem com liberdade; a autodeterminação e possuir terra; viver conforme as tradições.” (Sant’ana, 2010: 96). No entanto, sem o status de pessoa jurídica, estas primeiras associações indígenas eram antes classificadas pelo Estado enquanto movimento social, não instrumentos legítimos de representação dos indígenas (op. cit.).

Já no início dos anos 1980, com o estabelecimento dos Grandes Projetos Econômicos (GPEs) e a continuação do Plano de Integração Nacional no Projeto Calha Norte, os indígenas novamente lidavam com forças de expansão do Estado¹⁹. Em São Gabriel da Cachoeira, ouvi de diferentes pessoas que nesta época, entre os anos 80 e 90, foi quando “perdemos nossas namoradas e ganhamos a cachaça”. Este projeto, apesar de

¹⁸ Carneiro da Cunha afirma que o Estatuto do Índio adotou critérios de indianidade cujo objetivo era eliminar índios incômodos, dentre os quais estavam as lideranças indígenas que, por seu contato com a sociedade envolvente deveriam ser considerados emancipados, e assim alijados de seus direitos históricos (1981). Ao discorrer sobre critérios de identidade étnica, a autora lembra que a questão não orbita ao longo dos conceitos de raça e tampouco pelo de cultura se este se definir “[...] como uma característica primária, quando se trata, pelo contrário, de consequência da organização de um grupo étnico; e o de supor em particular que essa cultura partilhada deva ser obrigatoriamente a cultura ancestral.” (1983:115).

¹⁹ Sobre a política Sateré-Mawé, Alvarez afirma que nesta época na Amazônia, estes grandes projetos trazem doenças e estigmatização dos povos indígenas. Neste contexto e através das assembleias interétnicas realizadas pelo CIMI, impulsionou-se a criação de um movimento social indígena. De acordo com o autor, neste povo o movimento social é produto do enfrentamento dos grandes projetos. Ou seja, estes constituem o pano de fundo para o surgimento de lideranças e novos processos de diferenciação social (2004).

atuar sob o pretexto de prestação de serviços sociais, era guiado por objetivos militares e econômicos (Buchillet, 1991). Interesses cujas propostas eram apoiadas por alguns indígenas e criticadas por outros na região.

No contexto internacional, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, reconhecida pelo Estado brasileiro através do decreto 5.051/2004, ressalta a importância dos povos indígenas terem suas formas organizacionais reconhecidas e legitimadas pelo Estado. Esta convenção, apesar de ter caráter de lei no país, ainda não foi regulamentada. Por exemplo, se nela se explicita que deve haver consulta aos indígenas, o que é esta consulta não está definido neste decreto. Mais recentemente, na América Latina, países como Bolívia (2009)²⁰, Peru (1993) e Equador (2008) outorgaram constitucionalmente diversos direitos às culturas e povos indígenas. Os três Estados consideram a pluralidade, étnica, cultural, linguística e educacional, enquanto princípios. Nesta pluralidade, as formas de se organizar socialmente dos indígenas são reconhecidas.

Albert lembra também a “[...] globalização das questões relativas ao meio ambiente e aos direitos das minorias ao longo dos anos 1970 e 1980.” (2000: 1-2). Entre estas duas décadas e a década de 1990, o autor aponta mudanças nas formas pelas quais as populações indígenas se organizavam para fazer valer seus direitos. Se em 1970 e 1980 a interlocução era feita entre o Estado brasileiro e um conjunto de lideranças carismáticas, nos anos 1990 as associações indígenas “[...] são cada vez mais importantes e [seus] interlocutores pertencem à rede das agências financiadoras nacionais e internacionais, quer sejam governamentais ou não-governamentais.” (op. cit.: 2). Nos termos do autor passa-se de uma etnicidade política para uma etnicidade de resultados. Enquanto a primeira é marcada pela reivindicação de direitos, como a demarcação de terras, a segunda não está necessariamente ligada a agências governamentais. Não que esses dois tipos de etnicidades propostos por Albert se excluam mutuamente. Apesar de agirem, em grande parte, centradas em projetos, as

²⁰ Para uma etnografia do Estado boliviano e a chegada de camponeses indígenas ao governo deste país, cf. Schalvezon (2010).

associações indígenas também são veículos usados para reclamar ao Estado seus direitos básicos como educação, saúde e terra²¹.

No Brasil, para conseguirem ser pessoas jurídicas, e assim se tornarem representativas perante o Estado, as associações se curvam a exigências burocráticas, que, diga-se de passagem, não são poucas. Por exemplo, devem formular um estatuto, compor diretoria, fazer registro da associação em cartório, realizar prestação de contas, tirar alvará de localização e funcionamento, ter um CNPJ (Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica) junto à Receita Federal, fazer assembleias, fazer atas etc. (Sant'ana: 23). Além desses requerimentos legais por parte do Estado, as associações lidam ainda com limitações conceituais e metodológicas dos projetos (Luciano, 2006). Isto, pois estes, na maioria das vezes, chegam às associações com critérios burocráticos e técnicos não negociáveis. Em outras palavras, com imposições não abertas ao diálogo. Por exemplo, a quase sempre presente exigência de um relatório escrito em português e prazos pouco negociáveis. Situação que leva Silva a qualificar a burocracia com que associações lidam como uma “racionalidade weberiana que se apresenta como um pesadelo kafkiano” (2010: 13)²².

Pode-se supor que a aplicação destas esferas burocráticas não se faz sem dificuldades, já que estudos conhecidos sobre políticas ameríndias indicam um descompasso entre nossa concepção de política²³, que envolve noções como representação, eleição,

²¹ Em apenas um exemplo, Sant'ana diz que, “É preciso atentar para o fato de que nem todas as associações participam, por exemplo, do ‘mercado de projetos’. No caso de muitas associações Terena, a ‘agenda dos projetos’ não é, necessariamente, regra ou mola propulsora para o surgimento ou continuidade de suas associações” (2010: 23).

²² Modesto Carvalhosa, em entrevista, disse sobre o aumento do poder da sociedade civil, “Todos os movimentos sofrem os efeitos da burocratização, da degeneração, de perda de seus objetivos iniciais. As ONGs perderam muito de seu impulso generoso ao se institucionalizarem. Em lugar de um ideal, eles hoje querem se aproximar dos governos. A institucionalização degrada as ideias.”. (Natali, 2012).

²³ Lembro a caracterização de “sociedades contra o Estado” de Clastres ([1980] 2003) como exemplo dos descompassos que se apresentam entre a nossa política e as deles. Há também Sahlins (2008) que critica a noção de natureza humana do ocidente moderno, marcada por um individualismo egoístico e que, para nosso benefício, é sanado por instituições políticas como o Estado. De acordo com o autor, o ocidente traça um perfil, sinistro, da natureza humana em que a sociabilidade precisa ser necessariamente controlada por instituições de coerção, por isto teríamos o Estado.

assembleias, legislatura, e as dos povos que essas organizações devem representar. Além disso, a assimilação e gestão de um modelo associativista com feições burocráticas pressupõem o domínio da língua portuguesa, de legislação e de relações interinstitucionais que regem o universo das entidades políticas da sociedade civil brasileira.

Ou seja, como afirma Silva (2010), o cenário das associações indígenas não fica circunscrito aos contextos locais das associações. O autor também aponta exemplos como a pauta social e ambiental do desenvolvimento sustentável e a capilarização da cooperação internacional. Nas suas palavras, “Resumindo, a emergência de um movimento indígena na Amazônia brasileira corresponde a um fenômeno social multifacetado, vinculado a muitos planos, espaços e sentidos.” (2010: 4). Entrando nesta multiplicidade, olhemos mais detalhadamente para a Foirn.

1.4 Inícios de uma federação

Em 1972 era fundada a primeira associação indígena no alto rio Negro. A União Familiar Animadora Cristã, UFAC, de Pari-Cachoeira. Através da orientação de missionários salesianos, a UFAC começa a organizar mutirões comunitários nessa região. Quase simultaneamente, e na mesma localidade, funda-se uma associação de mulheres com o mesmo intuito, o de organizar trabalhos comunitários. Estes viriam a gerar produtos a serem vendidos em São Gabriel da Cachoeira e trariam uma fonte de renda aos que participavam dos mutirões.

Como lembra Pedro Machado, participante desta associação e um dos fundadores da Foirn, “Não havia meio de transporte, só os padres que tinham. Trabalhando compramos um motor de centro de 27hp e o pessoal aprendeu a construir barco. Tudo foi feito por eles. Esse barco se chamava Nossa Senhora Aparecida, tudo tinha estes nomes”. No entanto, continua Pedro, se os nomes de santo e a educação escolar estavam na mão dos missionários, “A gente queria mudar esse negócio de santo toda

hora. Senão parece que não temos nossa visão própria”. Com a denúncia de Álvaro Sampaio ao IV Tribunal Russel (Ricardo, 1991) das ações etnocidas – no sentido que Clastres dá ao termo²⁴ – dos salesianos, começa a ficar clara a distância aos e dos padres²⁵.

No começo da década de 1980, com problemas administrativos e discordâncias internas, a UFAC deixa de existir formalmente (op. cit.). Surge então, na mesma região, uma nova associação, a UCIRT, União das Comunidades Indígenas do rio Tiquié, fundada por lideranças locais de Pari-Cachoeira. Sobre esta, Alfredo Miguel Fontes, ex-presidente da UCIRT e presente na fundação da Foirn, afirma que “Já não era uma coisa no âmbito local, mas no âmbito regional. Abrangia quase todo o rio Tiquié.”²⁶. Sobre esta mobilização, Álvaro Sampaio afirma que “As reuniões que realizamos em Pari-Cachoeira também serviram de lição para os nossos vizinhos que não queriam nada com a demarcação de terras. Estes viram todas as nossas brigas e levaram mensagens para suas aldeias.” (Sampaio, 1993: 14).

Através de cartas²⁷, a UCIRT começa então a trocar informações com as lideranças indígenas de Taracúá, Iauaretê e do rio Içana. Convidando estas lideranças e buscando financiamento, com a FUNAI, a prefeitura municipal e o 1º batalhão de engenharia de

²⁴ Nas palavras de Clastres “O etnocida, em contrapartida [ao genocida], admite a relatividade do mal na diferença: os outros são maus, mas pode-se melhorá-los obrigando-os a se transformar até que se tornem, se possível, idênticos ao modelo que lhes é proposto, que lhes é imposto” ([1974] 2004: 83)

²⁵ Como afirma Lasmar “Em 1980, os salesianos foram denunciados por crime de etnocídio no Tribunal Russel, em Amsterdã. A partir daí, começaram a reorientar as diretrizes políticas de sua atuação, aderindo à linha mais progressista da Igreja Católica, que, no âmbito da questão indigenista, tinha na ponta o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).” (2005: 37).

²⁶ Outra organização indígena que buscava trabalhar em âmbito regional na época era o CRIVA, Consejo Regional Indígena del Vaupés, fundado em 1973. De acordo com Jackson (1989), este fora descrito como enfrentando diversos problemas como a indiferença e hostilidade dos próprios indígenas que o conselho deveria representar, os Tukano. Estes, de acordo com a autora, são menos indigenistas que os membros à frente do CRIVA que, por não tipificarem o modo de vida dos Tukano, encontraram problemas de representação. Voltaremos à questão de representação no terceiro capítulo.

²⁷ É bom lembrar que a rede de radiofonia só chegaria com a Foirn e estas cartas chegavam ao seu destino pelas viagens e esforços das primeiras lideranças indígenas da região.

construção, as lideranças organizam em 1984 a Primeira Assembleia Geral da Reunião dos Líderes Indígenas.

Tal reunião foi presidida pela família Machado de Pari-Cachoeira. Nas palavras de Pedro Machado, “Eu era presidente da assembleia, meu irmão Benedito era secretário e meu irmão Carlos era coordenador, o Manuel Fernandes Moura, integrante da mesa, é nosso tio”.

De acordo com a súmula do relatório da reunião, durante cinco dias, 66 líderes das áreas do rio Içana, Taracuá, rio Uaupés, Pari-Cachoeira, Rio Tiquié, Maturacá, rio Cauaburis e rio Negro expuseram e discutiram suas situações. Alguns temas levantados foram: política indígena da região; situação educacional, saúde, agricultura e problemas de invasão de terra indígena (1984, arquivo pessoal de Pedro Machado).

Como havia falantes de diferentes línguas indígenas presentes na reunião, um dos objetivos era criar uma linha de comunicação. Não só entre si, mas também “para poder saber assimilar, entender e enfrentar o MUNDO CIVILIZADO BRANCO” (1984, arquivo pessoal de Pedro Machado, caixa alta original).

Afirmaram ainda que a FUNAI não conseguia por si só resolver as situações das comunidades indígenas e deveria trabalhar em conjunto com elas. Ao longo da súmula, a proposta é de dialogar com as autoridades constituídas. Algumas das autoridades presentes representavam a prefeitura, câmara municipal, FUNAI, a Diocese, a secretaria educacional do município e o exército.

Ali, estes líderes exigiam direitos sempre “cumprindo nossas obrigações” como afirmou Pedro Machado, encerrando a reunião com o hino nacional e uma lista de reivindicações e propostas²⁸. Buscavam assim autonomia seguindo as leis

²⁸ Esta lista está dividida em pedidos de três grupos de povos indígenas, Içaneiros, Yanomami e Tukano. Os primeiros reivindicavam: educação de língua portuguesa; que a polícia federal dê atenção especial às invasões de terra e garimpo; demarcação de terra; que a religião não interfira no sistema educacional; fiscalização aos comerciantes que desvalorizam produtos indígenas e; criação de um posto da FUNAI. Os Yanomami listam: uma casa para eles em São Gabriel da Cachoeira; barco comunitário; professoras e não professores. Já os Tukano reiteram os pedidos dos outros grupos além de um pedido específico de material para pequenas cirurgias. Em suma, a lista se refere aos temas de terra, educação e saúde.

estabelecidas, reivindicavam participação política, no sentido de terem suas vozes escutadas, com o apoio do Estado²⁹.

Um dos problemas anunciados nesta reunião, a invasão de terra, ganha no ano seguinte, 1985, atenção especial quando o garimpo da serra do Traíra se torna um ponto de tensão. Em carta ao ministro da justiça, a UCIRT afirma que “Cansados de escrever carta à FUNAI, Sr. Ministro, nós indígenas sofrendo estas ameaças de desafios dos brancos garimpeiros, perdemos a paciência e matamos os brancos no garimpo da Serra do Traíra” (CEDI, 1986: 94).

A região abrigava não somente interesses de garimpeiros e dos povos indígenas³⁰, mas também de empresas mineradoras como a Paranapanema, Gold Amazon e a Edgar Rohnelt, que, com apoio dos militares, receberam alvarás e estabeleceram bases na região de São Gabriel da Cachoeira. As duas primeiras na Serra do Traíra e a terceira no rio Içana. De acordo com Wright, “No meio de tudo [estavam] os Tukano, cada vez mais unidos e sofisticados em seu entrosamento e negociações com o governo e a companhia [Paranapanema]” (CEDI, 1986: 87).

Este entrosamento levou à organização da Segunda Assembleia dos Povos Indígenas do alto rio Negro, em abril de 1987, na cidade de São Gabriel da Cachoeira. Nela estavam reunidos 450 indígenas que, de acordo com sua ata de fundação, discutiram e apresentaram propostas por três dias (1987a, Foirn). Surgia então, ainda de acordo com a ata, a primeira federação indígena do país, a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro. Nas palavras de Renato Matos, feita para “Somar as forças, não para enfrentar, mas impedir [invasões de terra] de uma forma legal, junto ao governo e seus instrumentos”.

²⁹ Esta questão merece investigação. Se em casos as políticas ameríndias são contra o Estado, aqui estavam explicitamente seguindo seus preceitos.

³⁰ Estes não constituíam um único grupo que incluía todos os indígenas. Nas palavras de quem estava no garimpo, mas era indígena de outra região, “O trabalho de garimpo é muito complicado, às vezes você se passa como invasor, às vezes não. Se discute, chateia as pessoas”. Ou seja, a atividade gera discordância não só entre brancos e índios, mas também dentre os povos indígenas.

Antes de adentrar na reunião que levou à fundação da federação, cabe aqui colocar enquanto contexto alguns interesses e mobilizações presentes na época. Pari-Cachoeira vinha, por meio de seus habitantes, desde os anos 1970 pedindo a demarcação de suas terras. Em 1987, durante a segunda assembleia, Henrique Castro, liderança Tukano da região, disse ao Cel. Teixeira, um dos porta-vozes do projeto Calha Norte, o seguinte “Tanto tempo, 16 anos e nós estamos sofrendo, pedindo, pedido em cima de pedido, pedido em cima de ofício, em cima de relatório, até agora não está resolvido. 16 anos!” (CEDI, 1991: 117).

Por estar em uma região fronteira e próxima a jazidas de minério, esta região atraiu investidas dos militares, principalmente pelo Conselho Nacional de Segurança, e de mineradoras que junto a lideranças locais montavam um plano de demarcação conhecido como Colônias Indígenas (Ricardo, 1991; Buchillet, 1991). Pedro Machado, uma das lideranças indígenas que negociava com o governo, disse sobre esta época,

Era o governo com o Calha Norte e nós querendo demarcação de terra. Em 1986 o governo disse que demarcaria, mas como Colônia Agrícola Indígena, falamos não, falamos que queríamos área contínua. Mas então pensamos, o governo não queria nem demarcar, agora pelo menos está querendo demarcar, é da maneira dele mas quer demarcar.

Já Alfredo Miguel Fontes, também Tukano de Pari-Cachoeira, afirma que,

Antes da fundação da Foirn, a UCIRT, eu fui o último presidente, entrou com pedidos de apoio para fazer a primeira assembleia. Porque a UCIRT era a única organização legalmente constituída na época. Possuía documentos, CNPJ, tinha tudo. Então nós apoiamos a instalação do projeto Calha Norte aqui no rio Negro.

Em oposição a este tipo de demarcação havia a vertente de associações e lideranças que lutavam pela demarcação de terras contínuas. Se aqueles estavam em constante negociação com o governo e com as mineradoras, estes trabalhavam junto a órgãos como o CIMI, Conselho Indigenista Missionário, e o CEDI, Centro Ecumênico de

Documentação Indígena. Como disse Maximiliano, “Quem estava muito próximo de nós era o CIMI, ele atuou bastante nos primeiros anos do movimento indígena.”³¹.

Nas palavras de Andrello, “O desencontro que se configurou entre a igreja local e o Projeto Calha Norte veio a favorecer a aproximação de algumas lideranças indígenas da FOIRN ao indigenismo não-governamental católico” (2008: 87)³². Levando em conta as distinções hierárquicas feitas por clãs Tariano, o autor sugere que as divisões desenhadas no tempo do Calha Norte não eram inéditas para aqueles povos, já estavam nas regras locais de organização social. No caso de Iauaretê, a UCIDI, União das Comunidades Indígenas do Distrito de Iauaretê, se enquadrava junto aos indígenas que concordavam com o projeto de Colônias Indígenas. Esta associação foi formada por homens de clãs hierarquicamente superiores que viam neste projeto a oportunidade de trazer o progresso à região. Já a UNIDI, União das Nações Indígenas do Distrito de Iauaretê, foi fundada devido ao choque que a demarcação descontínua traria. Isto, pois esta “[...] chocava-se, de maneira geral, com as concepções locais acerca das origens, crescimento e fixação dos vários grupos pelo território.” (op.cit.: 88).

Em 1989, 3 Colônias Indígenas foram demarcadas junto a 2 Florestas Nacionais³³. Mas com a nova constituição e com os militares saindo do poder, as promessas que viriam

³¹ Sobre as propostas do CIMI Rufino afirma, “Esses missionários se atribuem outrossim a missão de estarem presentes e atuantes junto aos índios em seus territórios como também no âmbito das suas lutas políticas, reivindicações e litígios surgidos em decorrência do contato desses povos com a sociedade nacional envolvente” (2006: 236).

³² Esta má disposição entre setores da igreja e o Calha Norte é reiterada por integrantes da UCIRT, que na época se distanciam da Igreja. Nas palavras de Pedro Machado, “No final de 1985 foi aumentando a política do Calha Norte na região, a igreja dizia que o exército iria exterminar os índios. Era a igreja como sempre jogando, para deixar todo mundo louco. Porque a igreja que nunca tinha sido perturbada, estava sendo perturbada”. De acordo com Peres, houve uma “[...] mudança da perspectiva de ação pastoral dos missionários salesianos: variando do ataque violento às instituições e valores indígenas a sua defesa inveterada” (2003: 19). Sebastião Duarte, sobre esta relação entre setores da Igreja e lideranças indígenas, disse “Na relação com o CIMI este apenas dizia ‘depende de vocês’. O pessoal já era formado, já entendia as alternativas e os seus direitos e era a favor da demarcação de terra contínua.”.

³³ “As Florestas Nacionais (FLONAS) são, de fato, extensões de florestas em terras de domínio público criadas com finalidade econômica, para incentivar atividades extrativistas, sustentar ou mesmo desenvolver técnicas de manejo de exploração econômica da floresta.” (Andrello, 2008: 84).

com este tipo demarcação não foram cumpridas (ISA, 1996) e assim continuou-se a mobilização para demarcar em área contínua as terras do alto rio Negro.

Voltando à reunião na qual a Foirn foi fundada, com a região recebendo obras e atenção do governo, a organização e realização foi “[...] financiada pelo CSN através da administração regional da FUNAI, cujo controle estava nas mãos de índios Tukano da família Machado [...]” (Ricardo, 1991: 101)³⁴. Ou seja, com verba do governo brasileiro, algumas lideranças³⁵ encabeçavam a empreitada de reunir povos indígenas diferentes e representantes do governo para discutir, no contexto rionegrino, temas como terra, saúde e cultura³⁶. Como disse Pedro Machado, “Nós fizemos isso, eu sempre digo, não foi nenhum antropólogo, nenhum político, nenhum empresário que disse ‘façam’, nós fizemos porque vimos que tínhamos que fazer. Agora é claro que sempre tivemos ajuda, apoio, orientação”.

Orientação vinda de diferentes polos. A educação salesiana, o interesse de mineradoras, os antropólogos e os políticos locais lá estavam. Mas, “a força maior era nossa mesmo”, afirma Joaquina Sarmiento dos Santos, presente nestas primeiras assembleias. “Fizemos tudo, ata, documentos, montamos uma equipe provisória. Tem

³⁴ Esta mesma passagem de Ricardo me foi mostrada por Pedro Machado que disse “Nós não fizemos as coisas para o nosso bel-prazer como ele diz, como se nós controlássemos tudo, não fizemos isso”. As múltiplas interpretações dos eventos poderiam ser analisadas por vários critérios, No entanto, não cabe no escopo desta dissertação.

³⁵ De acordo com a ata de fundação os idealizadores fundadores eram: Benedito Fernandes Machado, Tukano; Pedro Fernandes Machado, Tukano; Carlos Antonio Fernandes Machado, Tukano; Álvaro Fernandes Sampaio, Tukano; Manuel Fernandes Moura, Tukano; Julio Goés, Yanomami; Francisco Apolinário, Baniwa. Presentes na reunião estavam mais de 300 lideranças indígenas (fonte: arquivo da Foirn).

³⁶ Novamente seguindo a ata de fundação, discutiu-se a necessidade de demarcar terras indígenas em área contínua, a organização e conscientização dos direitos indígenas de política social, econômica, de saúde, educação e valorização da Cultura tradicional. Colocou-se ainda a implantação e gerenciamento de tecnologia de produção agro-silvi-pastoris, a exploração sustentável de recursos renováveis, promover a extração, exploração nas atividades agrícolas, pecuárias, silvícolas, piscícolas, mineradoras. Promover ou realizar industrialização, comprar os bens produzidos e comercializá-los. Promover atividades de lazer junto às comunidades, promover intercâmbio cultural e cooperação técnica entre entidades governamentais e não governamentais. Realizar a valorização, resgate e revitalização da cultura tradicional. Tudo isso foi declarado como condicionamento para ganhar espaço político, social, econômico e autodeterminação dos povos indígenas do ARN.

muita gente formada por aqui”, ela continua. Àquela altura já havia muitas pessoas formadas pelos salesianos, voltaremos a esta questão de formação no capítulo 3.

1.5 Os primeiros anos, da quase dissolução à ampliação

O começo desta federação foi atribulado. Interesses divergentes na questão da demarcação de terra não permitiram que a primeira diretoria eleita assim ficasse por mais de 6 meses. Em outubro do mesmo ano, um manifesto assinado por mais de 70 líderes repudiava a atitude do presidente eleito. Este tinha ido à Brasília e declarado que o povo indígena aceita as empresas mineradoras no alto rio Negro. Neste manifesto, as lideranças acusaram-no de trair o povo rionegrino.

Em meio a esta situação a Foirn realiza uma reunião para discutir, fazer o estatuto, organizar reivindicações e estruturar o espaço físico. Diante de muitas vaias, o presidente renuncia à sua posição. As críticas feitas a ele eram pelo fato de ele ser manipulado pelo governo e se beneficiar com isso, pois tinha conseguido um cargo na FUNAI. A outra versão, a do presidente que renunciou, era que não havia como se sustentar financeiramente trabalhando na federação. Como meio de auxílio, seus colegas abriram-lhe uma posição na FUNAI, para poder se manter. Mas tal defesa não se sustentou. Como bem lembrou Maximiliano Menezes Corrêa, Tukano e diretor da Foirn, “No movimento indígena muitas vezes o lucro que você tem é experiência, confiança”. Afirmação que lembra a pergunta feita por Clastres (2003, 2004) sobre o que se ganha em ser chefe.

Realiza-se então uma votação, na qual a vitória sairia por maioria simples, e substituiu-se a diretoria. Saíram o presidente e o primeiro secretário. Por esta assembleia aprovaram o estatuto e decidiram que esta diretoria cumpriria mandato de dois anos.

Na ata da fundação diz-se que o “[...] trabalho teve início na comunidade de Pari-Cachoeira através de seus líderes tradicionais”. No entanto, estas lideranças tradicionais, de um clã superior Tukano, se afastam da Foirn e junto ao governo chegam a demarcar terras no modelo de Colônias Indígenas (Ricardo, 1991). Como

disseram lideranças presentes nesta assembleia, “Pari fez o filho e Taracué cuidou”, e, “Pari fez o filho e quando viram como era bonito queriam-no”.

Na assembleia de 1989, pela qual se elegeu uma nova diretoria, alguns problemas apresentados pelas associações presentes foram: a manipulação da FUNAI, o aliciamento de lideranças, a entrada e ação de mineradoras e a divisão de lideranças.

Além destes, os recursos financeiros eram quase inexistentes. “Naquela época não tinha verba, não recebíamos nada.”, disse-me Maximiliano. Ou seja, havia percalços em fazer um órgão que unisse os indígenas da região e dialogasse com o governo e sociedade civil. Diferentes posições frente às questões de demarcação de terras e autonomia econômica – ou melhor, a falta dela –, aliadas às necessidades de infraestrutura e burocracia de uma associação civil, levaram a uma situação onde, diz Alfredo Fontes, “Quase que a Foirn se extingue antes de começar”.

No entanto, na década de 1990 a situação muda. Há o crescimento de associações filiadas e parcerias são fortalecidas, o que significava projetos sendo realizados e cada vez mais contatos com instituições e pessoas diversas. Nesta década, a federação se torna referência do movimento indígena. Nas palavras de Peres, “O associativismo indígena se ampliou na luta contra as colônias indígenas e o Projeto Calha Norte.” (2003: 20). Em encontro com um procurador da República, o então presidente Bráz de Oliveira França entregou uma carta encaminhada ao presidente da República afirmando que, “Nós não queremos que os militares diminuam nossas terras e nos tratem como pessoas sem capacidade. Nossa terra não se chama FLONA” (cf. Andrello, 1996: 120).

Na assembleia da Foirn em 1992, oito associações indígenas da região junto a diretores da COIAB, Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira, e da já mencionada UNI, elaboraram um plano de trabalho que envolvia, entre outras metas, fortalecer e estruturar o movimento indígena local, regional e nacional. Como afirma o termo de compromisso, resolveu-se “Informar, politicamente, a todas as suas bases [...] sobre o resultado positivo do evento e a necessidade, urgente, de ter uma organização civil.” (ISA, 1996: 133).

Em 1993 é assinado o primeiro termo de parceria entre a Foirn e o Horizont 3000/Aliança pelo Clima, Organização Austríaca de Cooperação para o Desenvolvimento, no qual recursos significativos são alocados para a federação desenvolver alternativas econômicas sustentáveis e estruturar-se como instituição. Neste mesmo ano, delegações indicadas pela Foirn visitam o Equador e a Áustria³⁷. No primeiro país conheceram a Federação Schuar que, três décadas mais velha que a Foirn, já possuía 400 “centros”, com “escola, casa comunal posto médico, personalidade jurídica, e uma porção de terras específica.” (ISA, 1996: 133). Na segunda viagem, à Áustria, o presidente Bráz “[...] selou um compromisso de parceria de longo prazo, a partir do qual as associações indígenas filiadas à Foirn passaram a contar com um importante apoio para implementação de projetos nas áreas de transporte e comunicação” (op. cit.: 134).

Alguns movimentos da Foirn naquela época envolveram estabelecer uma rede de radiofonia, coisa que na região até então era exclusividade de padres e militares. Com cerca de 20 associações filiadas, estabelecer esta rede facilitou a comunicação em uma região onde a viagem é longa, sazonal e custosa.

Um dos grandes focos foi, e continua sendo, trabalhar nas elaborações de laudos para a demarcação de terras contínuas, na maioria das vezes através de parcerias com o ISA, Instituto Sociambiental. Pozzobon descreve o trabalho de demarcação, proveniente de uma ação que a Foirn entregou à procuradoria da República, como obedecendo “[...] a uma rotina precisa. Vínhamos descendo o rio Negro, atracando em cada comunidade indígena e fazendo os levantamentos necessários à delimitação de terras.” (ISA, 1996: 127). Neste trabalho, o autor lembra a importância de visitar indígenas que habitavam o interior da floresta, uma vez que as propostas do governo muitas vezes só contemplavam as áreas de margem do rio.

Os Nadob, significando *gente* na língua Hupdah, eram um destes grupos indígenas. No relato, o autor descreve a diferença entre os que habitavam o interior da floresta e os

³⁷ Em 1990, durante um encontro da Foirn de diretores e líderes, o então presidente Bráz afirmou que a federação estava bem conhecida no exterior, mas não pelas comunidades (fonte: arquivo da Foirn).

que moravam em um sítio do prefeito. Os últimos, envolvidos pelo Prefeito de Santa Isabel do rio Negro em relações clientelistas³⁸, trabalhavam por umas poucas mercadorias e não se identificavam enquanto índios. Já os primeiros haviam trabalhado para patrões, mas escolheram viver do e no mato. Nas palavras do autor “Em vez de adotarem as instâncias político-administrativas dos movimentos sociais para oferecerem resistência, eles preferem desaparecer nas dobras do terreno” (op. cit.: 129). Dobras incluídas no projeto de demarcação de terra contínua demonstrando aos governantes, junto com os plantios rotativos da região e as trilhas de caça, que as terras que margeiam os leitos dos rios não bastam.

Durante negociação com o governo para a demarcação destas Terras Indígenas, em 1996, uma comitiva composta por um brigadeiro e dois deputados federais, Gilney Viana (MT) e Jair Bolsonaro (RJ) afirmava às lideranças locais que era “muita terra para pouco índio”. Renato Matos, presente na ocasião, lembra que a resposta dos indígenas foi a seguinte:

Dissemos, quem ensinou-nos a pensar o futuro foram vocês mesmos, os brancos. Pergunta a seu governante se ele está sabendo o que vai ser do Brasil daqui 50 ou 60 anos. Nós estamos pedindo toda essa terra aqui porque hoje nós somos 22 mil, mas imagine daqui 100 anos. Aí será muito índio para pouca terra. Vamos olhar ao passado, real, quantos bandeirantes na história do Brasil percorreram as terras?

Na VI assembleia geral da Foirn, em 1998, foi anunciada a demarcação e homologação das terras indígenas: Alto Rio Negro, Médio Rio Negro I e II, Téa e Apapóris. Ao total foram 10,6 milhões de hectares. Nesta assembleia, as pautas discutidas pelas lideranças foram voltadas aos meios para se proteger e fiscalizar suas terras. O

³⁸ O clientelismo e a posição de patrão não são estranhos à região do alto rio Negro. Dos balateiros do século XIX aos atuais patrões de piaçabais, e de peixes ornamentais (ISA, 2000: 258-260), no baixo rio Negro, o clientelismo e o sistema de endividamento fazem muito trabalho ter como fruto poucas e baratas mercadorias. Como disse Joaquina Sarmiento dos Santos, nascida e criada no alto rio Tiquié, “Meus pais, quando eu tinha 8 ou 9 anos, tiveram que ir para a Colômbia nos seringais. Na época era o único recurso, os seringais.”. A presença dos missionários diminuiu esta ação tirando crianças dos seringais e se opondo aos trabalhos forçados nos seringais (Andrello, 2006: 105). No entanto, o autor aponta para ambiguidades nas relações entre comerciantes e missionários. Se havia uma crítica dos missionários aos comerciantes, estes tiravam seus recursos dos produtos daqueles, ou seja, era com o dinheiro do comércio que muitas vezes se fazia uma Missão (op. cit.: 106).

trabalho de demarcação foi realizado através da parceria Foirn-ISA com a FUNAI e o PPTAL³⁹, os quais garantiam um pedido que os indígenas faziam ao Estado desde 1970 (CEDI, 1991: 117) –, o qual era, basicamente, o de não transformarem suas terras em um mosaico com vãos entre as peças.

No processo de demarcação visitou-se grande parte das comunidades do alto e médio rio Negro, em torno de 732, de acordo com Cabalzar e Ricardo (2006: 6)⁴⁰. Nas comunidades o ISA fazia uso de questionários para caracterizar a situação e as principais demandas, nas categorias socioeconômicas, culturais, educacionais, e sanitárias.

Stephen Hugh-Jones lembra que as terras demarcadas o são em como territórios indígenas, no sentido genérico, não de grupos específicos (In. Goldman, 2004: 411). A Foirn, por trabalhar através de uma base regional, o rio Negro, lida com uma categoria indígena mais ampla do que aquela presente nas identidades linguísticas específicas de cada grupo (cf. Cabalzar, 2009: 69-123). E assim a Foirn se vê envolvida com a questão entre terras indígenas gerais e as especificidades de cada grupo em um nível regional. No entanto, supõe-se, que por serem vizinhos de longa data, os diferentes grupos há muito tempo têm suas regras de convivência. O que não esgota a questão de como deve ser a gestão dessas terras, pois estas regras não são fixas e estão permeadas por transformações como a urbanização e novas alternativas, ou modelos econômicos.

*

Para trazer a questão da terra a uma discussão mais recente, consideremos o “Plano de Etnodesenvolvimento do Território rio Negro de Cidadania Indígena”. Iniciado em 2008, envolve o governo federal, municipal e a população civil. Através de oficinas, cerca de seis até 2009, e com o material de referência calcado nos trabalhos da Foirn e

³⁹ Projeto integrado de proteção às populações e terras indígenas da Amazônia Legal que conta com financiamento do governo da Alemanha, do Banco Mundial e com uma contrapartida do governo brasileiro. (<http://www.funai.gov.br/pptal/index.html>, 30/05/2012).

⁴⁰ Os autores afirmam que há 732 povoações indígenas desde pequenos sítios até grandes povoados. A Foirn considera que há dois tipos de povoações, as comunidades e os sítios sendo que estes últimos se referem a locais com até 5 famílias nucleares. A partir deste número, considera-se como comunidade.

do ISA, elaborou-se um diagnóstico a ser uma base para guiar futuras discussões acerca da gestão territorial. Uma destas discussões, na qual participei, ocorreu em fevereiro de 2011 na maloca da Foirn.

Entre as dificuldades apontadas para que o Plano progredisse em seus objetivos estavam a falta de ação e a ausência de uma equipe de assessoria técnica que transpusesse a burocracia. Ou seja, entender a burocracia que envolve o Estado e a gestão de suas terras. Feito isto, ver-se-ia chegarem recursos e trabalhos que atendessem as reivindicações locais. Porém, os recursos públicos faziam, por assim dizer, curvas demais para chegar e os três municípios participavam em graus diferentes na elaboração de um plano projetado para ser um documento referencial de políticas públicas⁴¹.

Voltando à década de 1990, outros projetos realizados foram: a reedição do que viria a ser o primeiro volume da Série de Narradores Indígenas do Rio Negro (descrita aqui no segundo capítulo); o transporte fluvial feito por barcos das associações⁴²; a venda de artesanatos e, piscicultura. Estes dois últimos enquadrados na categoria de alternativas econômicas.

⁴¹ Como afirmaram na reunião, “O território chegou ao rio Negro sem uma instituição, sem programa”. Entrando no diagnóstico já elaborado, as pessoas presentes levantaram a falta de inclusão do diálogo entre o governo e as comunidades. Além disso, no documento declara-se que faltava representação aos Hupda e aos Yanomami e estes deveriam ser incluídos nas discussões (2009, Foirn). Foi apontado ainda que os corredores de Terras Indígenas e de Unidades de Conservação são tratados, praticamente, como terras internacionais. Havia assim um descaso do governo federal, e através de mobilizações feitas por integrantes da Foirn, da FUNAI, das prefeituras e da diocese se buscava finalizar este plano. Isto para dizer que, se as terras estão delimitadas e homologadas, o uso e as políticas futuras para estas ainda estão sendo discutidos. Em outro rápido exemplo há, em parceria com o ISA, o projeto de Educação Escolar Indígena do Alto Rio Negro. Este, iniciado em 1999, passou a apoiar as comunidades a formularem seus próprios projetos políticos pedagógicos. Hoje já há cerca de 20 escolas com estas referências das práticas escolares. De acordo com o documento consultado, no município de São Gabriel da Cachoeira são 217 escolas da primeira parte do ensino fundamental (1ª a 4ª série), 83 que oferecem o ensino fundamental completo (1ª a 9ª série) e somente 4 que oferecem o ensino médio. (2009a:3, Foirn,). Além disto, a Foirn atualmente busca delimitar a Terra Indígena do baixo rio Negro onde encontram resistências de agências turísticas, patrões dos piaçabais e comerciantes.

⁴² Até 1993 havia 4 (ISA, 1996: 142).

É nesta década que as associações filiadas à Foirn têm um crescimento expressivo saindo de 15 associações filiadas para 46⁴³. As lideranças entrevistadas lembram que até então havia recursos para montar a infraestrutura das associações. As associações que já existiam receberam materiais como radiofonia, voadeiras, motores, materiais para construção, kits de material para escritório etc. Material que nem sempre levou as associações a se estabelecerem como tais. Nas palavras de um dos diretores da Foirn, “O foco principal era o interesse por ter equipamento, não era o interesse de se organizar”. Ou seja, fundavam-se associações cada vez mais com propósitos imediatos e aquém dos objetivos de garantir direitos e promover ações que trouxessem melhorias aos indígenas da região. Tratava-se, nestes casos, menos de estabelecer uma voz política e mais de receber materiais.

No entanto, estas associações sobre as quais um dos diretores da Foirn afirmou que “Fundavam por fundar, sem nenhum plano”, acabaram engolidas pelas exigências burocráticas do associativismo. Vejamos por exemplo o CNPJ, um dos requerimentos base para o status de pessoa jurídica.

No começo do crescimento numérico de associações, muitas fizeram o trâmite para ter este cadastro, não o renovavam anualmente segundo as exigências oficiais e tampouco movimentavam recursos para tal fim. Sobre este período, Domingos afirma que “Ter CNPJ era uma coisa tipo status, e foram assim criando CNPJs, mas não sabiam que no final de cada ano há o processo de isentar o imposto. E a federação até essa altura não estava preparada para lidar com essa parte burocrática”. Naquela época, participava do conselho da federação um representante de cada associação filiada. Com o aumento destas, as reuniões deste conselho que eram 3 vezes ao ano se tornaram inviáveis. “Já estava virando uma assembleia”, disse Renato Matos sobre

⁴³ Através de relatórios anuais da Foirn consegue-se traçar em linhas gerais o número de associações filiadas. Em 1992 há 16 associações sócias, em 1995, 23. Dois anos depois, 1997, o número é de 26 associações filiadas. Em 2000 havia 46 e em 2003, 49. Logo em seguida, 2004, este número vai para 68. Este crescimento merece exploração posterior para se traçar quais as associações que permanecem, quais são esvaziadas e quais se transformam. Nestes relatórios que cito, não há o nome, ou maiores informações sobre essas associações, é mencionada apenas a quantidade.

este momento. Foi quando fixaram uma quantidade de pessoas para fazer parte do conselho, atualmente são 25.

Ou seja, esta multiplicação de associações não acompanhou a adoção e manutenção da organização burocrática pela qual a própria Foirn trabalhava. Como disse Domingos Barreto, “Esse crescimento, aparecimento de associações não acompanhou também o crescimento do pai dessas associações que é a Foirn”. Se esta realizava projetos, e organizava-se burocraticamente cada vez mais, das associações recém-surgidas, era a minoria que conseguia se manter e caminhar com seus próprios trabalhos⁴⁴.

Domingos afirma que este crescimento não teve a lógica, ou forma, de uma associação com diretoria e coordenadores. Associações eram fundadas e assim remanesciam, com registro oficial, mas sem atividades ou qualquer tipo de movimento. Uma das estratégias da federação para fortalecer suas afiliadas era buscar parcerias que ensinassem a membros escolhidos os aspectos técnicos do funcionamento de uma associação. No entanto, Domingos, participante desses primeiros cursos, afirma que “As associações não estavam preparadas, mesmo tendo esta formação [, do curso de gestores de projetos e de formação de associações,] por parte do planejamento da Foirn, pois as pessoas que fizeram não estavam nos lugares em que as associações trabalhavam”. Enquanto as associações estavam nas comunidades, a maioria destas pessoas morava na área urbana de São Gabriel da Cachoeira. Ele diz que além de estarem em um número pequeno, estas pessoas muitas vezes partiam para empregos em repartições públicas.

⁴⁴ Fundada em 1992, a OIBI, Organização Indígena da Bacia do Içana, é uma dessas exceções. Devido a invasões de garimpeiros, exploração pelos comerciantes e a não existência de escolas que oferecessem além da 4ª série, a OIBI surge para ser “uma ferramenta de trabalho”, como diz Irineu Laureano Rodrigues. Projetos como o Arte Baniwa efetuou negociação com lojas de grande porte como Pão de Açúcar, Tok&Stok e Flores Online. A escola Pamáali, iniciativa de valorização dos conhecimentos e práticas dos Baniwa e Kuripaco, é outro exemplo (cf. Cabalzar, 2010; e Diniz, 2011). Há ainda parcerias com a FIOCRUZ, Fundação Oswaldo Cruz, que até hoje capacita agentes de saúde indígenas e desenvolve projetos de valorização da medicina tradicional. Outro exemplo é a comercialização da Pimenta Baniwa. O ex-presidente da OIBI e atual vice-prefeito de São Gabriel da Cachoeira, André Fernandes, afirmou que “Foi uma experiência de sucesso que teve naquele período. E por causa disso acabamos ampliando as condições políticas do movimento. Passamos a ter várias associações no Içana. Éramos apenas duas no início e em 2000 havia 10, hoje já há 15-20 unidades para representar.”.

1.6 Instâncias, departamentos e atribuições na Foirn

É a partir, então, desse primeiro crescimento das associações que a federação, fundada para unir, começa a trabalhar rumo à descentralização. De acordo com Maximiliano:

O início do trabalho de descentralização é em 93, antes de 2002. O conhecimento dos parentes do clã, a proximidade com eles, fez com que decidissem que cada um trabalhasse na sua área. Oficialmente foi em 2002, mas a ideia era dividir representações e tarefas, pois o presidente não tinha como cuidar de todos. A representação era uma forma de entender a linguagem local.

A referência que o diretor faz ao ano de 2002 é a criação das coordenadorias regionais, que trouxeram uma significativa mudança organizacional à Foirn. Mudança no sentido de que, a partir de então, quem participa da Foirn – na diretoria, no conselho diretor e na assembleia geral – passa a ser selecionado em assembleias regionais. Como afirma o estatuto da federação, pelo artigo 9º, um dos objetivos destas coordenadorias é “organizar os processos de eleição interna da Foirn em sua região” (2010, Foirn).

Ao total são cinco coordenadorias: CABC, Coordenadoria das Associações Baniwa e Coripaco; COIDI, Coordenadoria das Organizações Indígenas do Distrito de Iauaretê; COITUA, Coordenadoria das Organizações Indígenas do rio Tiquié, Uaupés e Afluentes; CAIARNX, Coordenadoria das Associações Indígenas do Alto Rio Negro e rio Xié; e CAIBRN, Coordenadoria das Associações Indígenas do Baixo Rio Negro. As coordenadorias foram estabelecidas para que a federação pudesse auxiliar e acompanhar sua base. Em outras palavras, a coordenadoria, por estar mais próxima às associações de base, facilitaria os trabalhos entre estas e a Foirn.

No entanto, essa noção de representação traz dificuldades, como atestam as três citações a seguir. Abrahão aponta duas dificuldades das coordenadorias, uma financeira e outra, de entendimento. Sobre a representação que a coordenadoria tem

pelo estatuto⁴⁵, ele diz “Não acontece, não acontece por não ter condições de deslocamento, financeiramente. E também as pessoas não entendem, embora a gente tenha conversado muito, ‘olha, ele vai representar a gente, está representando a gente’. Mas ainda não há esse entendimento, eles querem a presença da pessoa”. Isto é, do presidente.

A importância da presença do diretor também é mencionada por Irineu, que afirma “Eu acho que para aquela comunidade que fica lá na ultima regiãozinha se sentir representada é ter mais presença mesmo do diretor que atualmente está no mandato trabalhando na Foirn, acho que isso seria melhor”. Já Maximiliano, aponta para uma falta de entendimento do papel das coordenadorias, de acordo com ele:

As coordenadorias foram feitas pra ajudar a representação na base, você pode ver que no organograma a coordenadoria se iguala à diretoria. Mas na assembleia você vê que eles não entendem que o coordenador é tão poderoso quanto o presidente. Ainda fica uma ideia de que presidente é o que pode fazer alguma coisa. O pessoal reclama da falta do presidente na assembleia mesmo com o coordenador lá.

Voltaremos à questão da representação no capítulo 3. Por ora, consideremos a organização institucional da federação. Enquanto instituição formal e reconhecida por órgãos públicos, a Foirn tem um corpo de regras bem delimitado através de estatuto, organograma e organização de horários. A sede da federação está no centro de SGC e funciona das 7h30 às 17h30, de segunda à sexta-feira.

Os departamentos localizados na sede são: diretoria executiva, secretaria, financeiro, almoxarifado, setores de comunicação, de educação, de mulheres e dos jovens todos conectados entre si através de interfones. Ao chegar na Foirn, a recepção tem um escaninho de 47 gavetas com as siglas das associações filiadas. A parede traz um bem vindo que é também em Nhengatu, puranga pesika, em Baniwa, matsia iokawa e em Tukano, atiati m̃əhsã. Há ainda o banco da “Praça é Nossa” como brincam os que aguardam e alguns prêmios da federação. Na frente do prédio funciona também a

⁴⁵ De acordo com o estatuto da Foirn, artigo 8 parágrafo 3, alguns requisitos para a administração da coordenadoria são “ter representatividade junto às demais associações de base”, “ter capacidade administrativa e política” e possuir CNPJ.

radiofonia das 08:00 às 09:30 e das 14:00 às 15:30 transmitindo e recebendo informações das comunidades e das associações de base. A diretoria é onde ficam os cinco diretores, no mesmo andar da secretaria e do financeiro. No andar superior ficam os setores de comunicação, mulheres e de jovens. Na base do terreno está a maloca, o departamento de educação e a cozinha.

No dia a dia, estes departamentos trabalham na maior parte em conjunto. Por exemplo, quando uma pessoa chega para tirar sua declaração de capitão (que será retomada no capítulo 3), percorre-se a recepção, a secretaria e a diretoria. Já um projeto que envolva viagens passa pelo almoxarifado para materiais, pela mecânica para motores, pela diretoria e secretaria que elaboram um plano de trabalho, pelo financeiro que contabiliza recursos, e pelo setor de comunicação pelo qual sua realização é divulgada. Caso este projeto resulte em produtos materiais, há também a chance de ser comercializado na Wariró – loja de artesanatos próxima à sede. Há ainda a maloca, “nosso fórum” como diz Renato Matos, onde reuniões, assembleias, seminários, palestras e celebrações acontecem.

Podemos observar esta organização institucional através do organograma traçado pela federação (ver figura I). Nessa estrutura, as instâncias deliberativas da Foirn são três: a assembleia geral, o conselho diretor e a diretoria executiva. A assembleia geral, instância maior, acontece de dois em dois anos, sendo que em seu quadriênio a reunião é eletiva⁴⁶. E é por ela que se incluem ou excluem sócios da Foirn, se analisam e aprovam as contas, e ações desenvolvidas pela diretoria são apresentadas e discutidas, traçando-se as metas e os planejamentos (Foirn, 2010). As decisões ali tomadas, seguindo um quórum mínimo de 50% dos sócios, são sempre por maioria simples. Método que se estende para a maioria das decisões que a Federação faz. Como diz o pessoal, “bateu o martelo final é a maioria”. Para todas as decisões, se a maioria disser que sim, acontece, se for a minoria, não. Nas falas de Maximiliano “A

⁴⁶ Pelo estatuto ela pode acontecer, extraordinariamente, “quando se fizer necessário”. Através de documentos da federação, nota-se que a única vez que isto aconteceu foi no episódio comentado acima, no qual o primeiro presidente eleito renunciou ao cargo.

maioria independe de quantidade, é um tipo de decisão”. Ou seja, as decisões estão mais para aclamações que imposições.

A eleição até 2004 era um só processo onde todos os filiados se reuniam em São Gabriel da Cachoeira e votavam nos cargos do conselho e para a diretoria. Nesta, a contagem de votos ranqueava suas cinco posições, sendo o presidente o mais votado.

Na eleição de 2005, entram em jogo as cinco coordenadorias que realizam assembleias regionais onde se decide quem será: da diretoria, um eleito por cada região; do conselho diretor, cinco membros de cada região; da coordenadoria, sendo um coordenador, um vice, um tesoureiro e um secretário; e da delegação que irá representar a coordenadoria à assembleia geral (Foirn, 2010).

Após a votação regional, cada área traz vinte delegados à assembleia geral, sendo que um deles já está determinado, pois foi eleito em sua região como diretor da Foirn. Ou seja, com as coordenadorias a assembleia geral deixa de fazer a tarefa de decidir todos os cargos da federação e passa a reunir cem delegados de cinco regiões para ver qual dos cinco pré-eleitos virá a ser o presidente. Além disto, reúne também os eleitos na base dentro do conselho diretor. Em 2012, outros critérios entraram em jogo. Para a eleição à diretoria, três candidatos são indicados pela coordenadoria regional sendo que pelo menos um deve ser mulher. Há então uma primeira votação para decidir quem dos três ganhará para ser o diretor de cada região e uma segunda votação para elencar, do mais para o menos votado, o presidente, vice-presidente, primeiro, segundo e terceiro suplente.

O conselho diretor, por sua vez, acompanha os trabalhos da federação, mantém as associações filiadas informadas, fiscaliza o recebimento e aplicação dos recursos, auxilia a diretoria na organização da assembleia geral, e tem o poder tanto de advertir ou propor a suspensão de membros da diretoria, como de decidir sobre os bens patrimoniais da federação (Foirn, 2010:6). Nas palavras de Renato Matos, ex-diretor e membro por duas vezes do conselho diretor, antigo conselho administrativo, “No intervalo das assembleias gerais quem cuida de assuntos de interesse da instituição é o

conselho. Tanto que ele é deliberativo. Chega a assembleia geral, o conselho presta contas, faz um relatório e apresenta”.

Através de atas e relatórios de reuniões do conselho diretor, traça-se um panorama das questões com que lida esta instância. Em termos gerais, são diferentes temáticas como demarcação de terras indígenas, atividades das associações, educação, saúde, alternativas econômicas, relação com órgãos exteriores à Foirn como FUNAI e ISA, além de exercer uma atividade de acompanhamento e controle das ações da Foirn. Por exemplo, em 2003 a ata de uma reunião trazia como pautas: definir forma de planejamento, relatório e prestação de contas de e para as associações; discutir o relatório da viagem à Áustria da VI delegação da Foirn; apresentar o parecer da comissão fiscal; sumariamente apresentar retrospectivas e perspectivas do movimento indígena e a política do estado brasileiro; elaborar um planejamento para as comunidades indígenas do Rio Negro; apresentar projetos da Escola Agrotécnica Federal de São Gabriel da Cachoeira. Ou seja, o objetivo é fazer do conselho um espaço onde as atividades nas quais a Foirn está envolvida sejam apresentadas, discutidas e propostas.

A última instância deliberativa, a diretoria executiva, cujo mandato dura quatro anos, é formada por cinco pessoas eleitas nas bases, que, na assembleia geral, concorrerão em eleição ao cargo de presidente. A estas cinco pessoas cabe representar a Foirn em foros para os quais a federação seja convidada; elaborar e administrar projetos de acordo com demandas das associações sócias; buscar parcerias; apoiar as associações e os problemas das regiões abrangidas pela federação; e organizar a assembleia geral (Foirn, 2010). Através das atas das reuniões que elegeram as diretorias, da fundação até o presente momento, tabelaram-se os diretores, e seus respectivos povos, para usar a categoria nativa (ver anexo III). Voltar-se-á aos diretores no terceiro capítulo onde algumas trajetórias pessoais são analisadas.

Figura I. Organograma de outubro de 2011 (2011a, Foirn).

Capítulo 2. Movimentos da Foirn – viagens, reuniões e projetos

Com o objetivo de, parcialmente, apresentar meios e modos pelos quais a Foirn se movimenta, este capítulo está organizado em torno de três tipos de atividades que seus integrantes realizam e com os quais lidam constantemente: viagens, reuniões e projetos. Não que estes tipos resumam e abarquem todas as articulações realizadas pela Foirn, ao contrário, há aqui um recorte baseado em determinado material bibliográfico e nas atividades de pesquisa que tomaram lugar no trabalho de campo.

As considerações abaixo são fruto tanto do levantamento feito nos arquivos da Foirn e do ISA, quanto da observação e participação que tive durante reuniões na sede da Foirn e em uma viagem da federação. Enquanto o trabalho de pesquisa nos arquivos traz documentos como atas e relatórios de atividades, as anotações feitas no caderno de campo, mais a memória e análise pessoal deste período, trazem conversas e debates que aconteceram frente a minha presença. Ou seja, por algo nas redondezas do que Strathern conceitua como momento etnográfico⁴⁷, busca-se juntar informações de campo e arquivo a um esforço analítico.

Antes de entrar propriamente na apresentação e análise deste material, uma maneira de resumir os tipos de atividades nas quais a Foirn está envolvida é apresentada aqui através da agenda da diretoria para o mês de outubro em 2011. Esta é marcada na sala da diretoria em um quadro branco preenchido na forma de tabela com as datas, atividades e seus encarregados. Entre as atividades estão: audiência com a FUNAI de Brasília; encontro temático da Rede de Cooperação Alternativa também em Brasília; oficina coordenada pelo ISA sobre o sítio virtual da Foirn em São Gabriel da Cachoeira;

⁴⁷ Lembro aqui o texto de Strathern onde este momento é definido como o que relaciona trabalho de campo e trabalho no escritório (1999). Nas palavras da autora “O momento etnográfico é uma relação na mesma maneira que um signo linguístico pode ser pensado como uma relação (juntando significante e significado). Poderíamos dizer que o momento etnográfico trabalha como um exemplo de uma relação que une o entendido (o que é analisado no momento de observação) à necessidade de entender (o que é observado no momento de análise).” (op. cit.: 6, tradução minha). Lembro ainda a não separação que a autora aponta entre o trabalho de campo e o de análise. Estes são dois campos sempre inter-relacionados.

viagem do diretor presidente à comunidade de Araçá para entrega de equipamento; participação na VII Semana de Ciência e Tecnologia em São Gabriel da Cachoeira; reunião sobre o território etnoeducacional do rio Negro na maloca da Foirn; viagens para as áreas das coordenadorias regionais (rio Içana e rio Tiquié); seminário “Prioridades e Ordenamento Territorial do médio e baixo rio Negro” em Manaus; reunião com o presidente do CONDINSI – Conselhos Distritais de Saúde Indígena – em Brasília.

Por esta agenda, nota-se que é impossível uma pessoa só estar em todos estes lugares. Como remarcou Abrahão: “Vamos dizer, hoje é dia 3. Dia 3 tem uma reunião em Curicuriari, mas também tem na Ilha das Flores, mas também tem no Içana. Como que o presidente vai poder chegar lá, ou o diretor que representa aquela região vai estar presente em todas estas reuniões?”.

Em outras palavras, as atividades da Foirn são por demais numerosas e aqui não serão contempladas em sua plenitude. Logo, seguem apresentadas por um recorte emblemático, afinal, há reuniões, viagens e projetos que figuram na agenda acima. Apesar do recorte constituir a maior parte de atividades oficiais, não é um recorte completo pois há muita conversa, acordos e ações que se desenham no dia a dia das pessoas envolvidas, fora da agenda (cf. p.84, nota 75). Dessa forma, considero a seguir algumas das ações com as quais os integrantes da Foirn lidam em seu dia a dia, não todas. Cotidiano que se pretende aqui esmiuçar e, através disto, indicar possíveis questões que permeiam essa forma política ameríndia específica e atual.

2.1 Viagens às comunidades, associações e coordenadorias

Com a criação das coordenadorias regionais, a Foirn constituiu uma diretoria cujos integrantes por conseguinte são, cada qual, representante de zonas regionais. Visto que as coordenadorias foram descritas em termos gerais no capítulo anterior, abre-se aqui espaço para nos aprofundarmos em uma coordenadoria específica, a COITUA.

Esta foi escolhida dentre as 5 coordenadorias não devido a questões específicas, mas por uma coincidência entre agendas. Durante a segunda viagem a São Gabriel da Cachoeira, descobri na Foirn que a COITUA faria uma viagem para sua região de base e após conversar com Maximiliano, diretor de referência desta área, combinamos que eu acompanharia a comitiva da federação. E, assim, a viagem que foi justo à região a que se dedica grande parte do material bibliográfico aqui consultado, relativo aos povos da família linguística Tukano Oriental, foi fruto do acaso.

A região de abrangência desta coordenadoria é delimitada através dos rios e das comunidades que ocupam suas margens e, em menor número, do interior da floresta. Neste caso a região consiste do baixo rio Uaupés, desde seu encontro com o rio Negro até a comunidade de Ipanoré⁴⁸, e do rio Tiquié e seus afluentes, como o rio Castanha.

Durante o mandato da diretoria de 2009 a 2012, a primeira viagem feita por esta coordenadoria, com seu diretor de referência na Foirn, veio no final do terceiro e penúltimo ano do mandato. Algo que não é incomum no funcionamento destas coordenadorias. Em conversa com os diretores do período acima referido, escutei que as coordenadorias não tinham todo o êxito que se esperava quando foram pensadas, idealizadas e formuladas. Domingos Barreto, ex-presidente da federação e integrante do grupo de trabalho que discutiu a criação das coordenadorias, afirmou que “Não conseguimos desempenhar, não conseguimos colocar essa estrutura, essa estratégia que a gente pensou de forma a mais concreta possível”. Essa estratégia é a de levar para mais perto das associações de base uma instância política e administrativa do mesmo patamar que a diretoria. Pelas entrevistas, o maior problema era financeiro

⁴⁸ Na cachoeira de Ipanoré fica o buraco do surgimento. Deste, segundo a narrativa mitológica dos Desana-Kehíripõrã saíram os ancestrais dos povos Tukano, Desana, Pira-tapuyo, Siriano, Baniwa, Maku e do homem branco. José Pena, da comunidade de Bela Vista no rio Tiquié, relatou que é um buraco de mais de 3 metros de diâmetro e do qual se veem pegadas humanas subindo por ele. Durante visita a esta cachoeira, Maximiliano disse que ali é uma importante casa de transformação. Foi em Ipanoré que aconteceu a conhecida história onde os Tariano expulsaram padres Carmelitas por mostrarem as flautas sagradas para as mulheres (comunicação pessoal, Max). Para mais informações sobre as casas de transformações, ver a narrativa acima mencionada, publicada em um trabalho conjunto entre a Foirn e a União das Nações Indígenas do rio Tiquié (cf. Pärökumu & Kēhíri, 1995). Para uma discussão sobre a relação entre organização social do noroeste amazônico e casas, ver Hugh-Jones, S. (1993 e 1995) e Cabalzar (2000).

além do já mencionado equívoco quanto à representatividade da coordenadoria (pg 48). Além disto, as coordenadorias não são órgãos de gestão interna da federação pelo estatuto (Foirn, 2010: 49), ou seja, diretoria e coordenadoria não estão no mesmo patamar político e administrativo. Como diz Erivaldo Almeida Cruz, atual diretor, na região por ele representada, o distrito de Iauaretê, “A gente vê que não tem avanço ainda, precisamos formar alguém para poder conduzir nesta certa região. A minha região é difícil geograficamente, é grande e de difícil acesso”.

Entre os dias 20 e 29 de outubro de 2012, a Foirn organizou portanto, uma viagem de articulação política para a região da COITUA. A bordo e representando a federação estavam Maximiliano Menezes Corrêa, da etnia Tukano, vice-presidente e representante na diretoria⁴⁹ da região do baixo e médio rio Uaupés e rio Tiquié, Anair Santos, também Tukano, representante do departamento das mulheres da Foirn, e Jiomara Trindade Veloso, Barasana, integrante do departamento de comunicação. Os 600 litros de gasolina que garantiam a ida e a volta em um motor de popa 40 cavalos eram manuseados por Elias Ramos Pena, Tukano, nosso prático. Completavam a viagem eu e Rosa, Desana, que pegava uma carona até a comunidade de São Sebastião no rio Tiquié para apresentar seu filho recém-nascido à família. Com atraso de uma manhã, devido a alguns entraves com as compras para o rancho (arroz, feijão, frangos congelados, macarrão, margarina, bolachas de água e sal, goiabada, alguns litros de coca-cola e tabaco) partimos do porto Queiroz Galvão de São Gabriel da Cachoeira com destino à Taracuá.

*

Viagens por esta região não são recentes. No processo de criação do mundo, já se viajava. Muito conhecida é a viagem neste tempo-espço mítico cuja forma é da cobra-canoa. Consideremos alguns trechos de um volume da série *Narradores Indígenas do Rio Negro*, publicação da qual a federação participa.

⁴⁹ Outra designação destes diretores da Foirn é “diretor de referência”, sendo a referência a sub-região na qual o mesmo foi eleito.

Ñahuri e K̄marõ (2003) contam como os seres humanos foram criados pelo avô do universo, que, com seu poder, oração, banco de quartzo⁵⁰, suporte de cuia, cuia de ipadu⁵¹ e forquilha de cigarro, soprou e criou os primeiros seres humanos. A estes disse “[...] cada um siga seu rumo, comecem seus trabalhos a partir de hoje, que já distribuí todos os trabalhos nesse mundo.” (op. cit.: 35). Estes não eram seres humanos como os de hoje em dia, pois se casavam com animais e não geravam outros humanos. Não tinham descendência como a de hoje. Apresentados como a Gente do Aparecimento, ao total são cinco irmãos e três irmãs que deixaram no mundo plantas cultivadas, benzimentos e cerimônias. Ou seja, criaram as condições para que a humanidade atual pudesse habitar este mundo.

A viagem é realizada por estes primeiros seres humanos, os 8 irmãos, mas pelos ancestrais da humanidade existente atualmente. Concebida como a Gente da Transformação, estes ancestrais se transformaram em aves, peixes e finalmente em uma cobra⁵². Forma pela qual partem do Lago de Leite subindo, sentido norte, o rio de Leite até o buraco de Ipanoré, onde iniciaram a vida como humanos iguais aos que conhecemos hoje. Ou seja, com a figura do corpo humano, com diferentes línguas e regras matrimoniais (da exogamia linguística à não reprodução com animais). No

⁵⁰ Hoje de madeira, o Kumurõ, banco tukano, é feito de um bloco único da árvore de Sova. De acordo com Ribeiro (1995), os Tukano, Yepa’Mahsã, detêm o monopólio de fabricação destes bancos cuja utilização é tanto cotidiana quanto ritual. Para mais sobre o banco tukano ver Cabalzar (2010) e FOIRN/ISA (2003).

⁵¹ O ipadu consiste em pó de folhas torradas. Sendo a folha de coca (*Erythroxylum cataractum*) uma das principais. Ao trabalhar com as narrativas míticas dos Yuhupdeh, Lolli diz que a maioria delas foi transmitida durante rodas de ipadu. “Essas rodas são formadas por homens adultos para o consumo de ipadu, que consiste num preparado de coca em pó. As folhas de coca são torradas e trituradas em seguida acrescenta-se cinzas da folha de embaúba. Essa mistura é peneirada com um pano, resultando num pó fino pronto a ser consumido” (2012: 214).

⁵² Nas palavras dos autores: “A humanidade se transformou em aves e correu para baixo acompanhando o cipó de karãko [cipó de leite], caindo no Lago de Leite. Aí todos se transformaram em peixes e os corpos dos próprios peixes se transformaram num grande barco, como os barcos de hoje, mas na verdade era uma cobra. Por isso, os velhos rezadores (kumua) chamam de Pam̄ri Pirõ, Cobra da transformação” (op. cit.: 182).

caminho, nas malocas da transformação adquirem novos conhecimentos, técnicas e instrumentos como acangataras (cocares), brincos e fumos que propiciavam poderes⁵³.

*

Voltando à viagem da COITUA, chegamos após cerca de 8 horas de voadeira em Taracúá, localizada próxima à foz do rio Tiquié, no baixo Uaupés. Atamos as redes no centro comunitário e rumamos à reunião com a comunidade, que aconteceu na maloca da ACITRUT, Associação das Comunidades Indígenas de Taracúá, Rio Uaupés e Tiquié. Após algumas chamadas feitas por um sino, iniciou-se a reunião, onde contei cerca de 30 pessoas, a maioria homens adultos. Maximiliano, ou Max como é chamado e a partir daqui referido, abre a reunião falando em uma combinação de Tukano, língua franca na região, e português. Diz que veio para trazer informações, fortalecer o trabalho da coordenadoria – ultimamente um pouco parado devido à falta de dinheiro –, e para tomar decisões em conjunto com as comunidades visitadas.

Max começou com o assunto da reestruturação da FUNAI. Pelo decreto 7056 de 28/12/2009, a FUNAI oficializou uma reestruturação, que, de acordo com seu então presidente Márcio Meira⁵⁴, é discutida há mais de vinte anos. No entanto, Max afirma que tal reestruturação oficial não trouxe grandes mudanças. O diálogo, tanto das associações como dos indígenas, com a FUNAI ainda era muito pouco. Como ele disse,

⁵³ Lasmar apresenta uma narrativa da viagem da canoa da fermentação (2005, p.275-283) pela qual outras viagens, e casas de transformações (em torno de 25), dos ancestrais são descritas. Por exemplo, na Casa da Junção do Corpo eles emendaram as partes do corpo, e na Casa da Água Clara receberam água nos corpos se tornando corpos como os de hoje em dia. Outro autor que considera as viagens da cobra-canoa é Andrello (2006, p. 371-401). Dentre os temas apresentados estão as diferenças e a diferenciação entre indígenas e brancos, a relação entre a condição humana (sempre instável), as perspectivas animais e as divinas. Como o objetivo aqui é de apresentar a viagem realizada pela Foirn, me limito a resumidamente apresentar estas viagens mitológicas. Retornarei às narrativas mais abaixo na seção sobre projetos.

⁵⁴ O ex-presidente participou de um seminário organizado pelo Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da Universidade de São Paulo em 12/11/2010. Nesta comunicação, Meira disse que o decreto 7056 é parte do processo de reestruturação cujo desafio é mudar a cultura institucional da fundação (cf. <http://mj.jusbrasil.com.br/noticias/2054374/reestruturacao-da-funai-e-um-avanco-para-os-povos-indigenas>).

“a FUNAI continua dando pequenos materiais, coisas como enxadas, facões e pequenos motores”.

Neste momento, as pessoas conversam entre si e, alternadamente, dizem que querem mudanças na instituição, querem saber dos recursos públicos que cada comunidade tem e não tem. Dizem haver pouca troca de informação entre elas e a FUNAI. Max continua e indica que a gestão pública tem que respeitar os diretores e coordenadores das associações porque são pessoas que foram eleitas. Estes, por sua vez, devem ficar em meio à comunidade, ser bons ouvintes, políticos, respeitar e consultar as pessoas.

A reestruturação da FUNAI trazia, porém, consequências imediatas. Ao substituir os PINs (postos indígenas) por CTLs (coordenações técnicas locais), novas pessoas ingressariam na instituição, o que incluía escolher um representante de Taracuí para a função. No entanto, Max disse que o propósito da FUNAI era montar o posto da região não em Taracuí, mas Pari-Cachoeira⁵⁵.

As pessoas presentes começaram então a discutir sobre a região administrativa da Foirn, a coordenadoria, que unia esses dois distritos. Disseram “Somos índios diferentes apesar de falarmos Tukano. Pari e Taracuí são muito diferentes”. Afirmaram que sua comunidade acaba em segundo plano, que a coordenadoria (cujo atual coordenador é de Bela Vista, ao lado de Pari-Cachoeira) não traz informações, não cumpre acordos, os convites a reuniões e cursos demoram a chegar, e os prazos para projetos e concursos expiram. Max, por sua vez, lembra que a tradição traz mais diferenças que uma única coordenadoria pode comportar e reitera que essa diferença entre o baixo Uaupés e o Tiquié é muito para uma única coordenadoria. Diferença que se torna evidente durante as eleições. Nestas, a influência do parentesco é grande, pois dizem na reunião, em tom de consenso, que cada um vota no seu parente.

⁵⁵ Max disse que esta escolha inicial foi tomada pela FUNAI, pois Pari-Cachoeira tem maior número de habitantes e energia elétrica 24 horas, fornecida por uma pequena hidrelétrica construída no final dos anos 90 – a qual, como me disseram moradores de Bela Vista, apesar de contar com a mão de obra quase integralmente indígena, forneceu por mais de 10 anos quase exclusivamente energia para a base do pelotão do exército de Pari-Cachoeira.

Em mais um informe, Max fala que no momento a região passa por empreitadas mineradoras, que com presença de algumas lideranças indígenas vêm cogitando explorar economicamente o minério ali presente. No entanto, afirmou que “Os representantes eleitos da região, os diretores e coordenadores da Foirn, não foram consultados”⁵⁶.

Rumo ao encerramento, Anair, do departamento das mulheres, se apresenta e diz que é uma grande satisfação conhecer esta região. Disse que é da etnia Tukano como a maioria presente, mas fala Nheengatu, pois seu pai, Tukano, não a ensinou a falar e entender Tukano. E assim, segue sua fala convidando as pessoas para a 1ª Feira Municipal de Economia Solidária, cuja organização é da prefeitura de São Gabriel da Cachoeira. Apesar de a participação ser gratuita, afirmam as mulheres presentes, o combustível necessário para a viagem impede a ida até a cidade. De acordo com elas, a prefeitura não ajuda as associações do interior, as quais não têm mais apoio financeiro.

⁵⁶ Não estranha a esta área, a mineração é um constante tema de debate. Cabalzar nos traz um relato sobre o garimpo no Traíra que em 1995 “[...] transformou-se em uma comunidade indígena típica da área do rio Tiquié, com 25 casas, hortas, uma palhoça, uma cantina além de uma população estável de 80 pessoas, entre elas 12 famílias com crianças.” (1996: 131). Alguns problemas citados neste relato são os esvaziamentos dos povoados e do trabalho comunitário, e a inflação no preço dos produtos. Na década de 90, a Foirn e o ISA convidaram o geólogo Luis Vessani que junto com lideranças locais, como Claudio Barreto, discutiram a viabilidade de se estabelecer uma mineradora na região (op. cit.: 131). Encontramos em Menendez o garimpo tal como é expresso pelas obras de Feliciano Lana, artista Desana (2009: 59-64). Os episódios nas obras deste artista marcam a expulsão de garimpeiros brancos da região e o fechamento do garimpo pelo exército federal. Sobre o último, nas palavras de Feliciano, “Aqueles que se recusaram a sair, deixando suas casas e pertences, viram-nos destroçados e queimados” (op. cit. 76). No dia 7/5/2012, quase trinta anos do início do garimpo, o jornal *A Crítica* publicou uma matéria com informações do Departamento Nacional de Produção Mineral falando que o município de São Gabriel da Cachoeira possuía grandes reservas de minério, mas que estas estavam em Terras Indígenas (http://acritica.uol.com.br/amazonia/Municipio-Gabriel-Cachoeira-minerais-DNPM-Manaus-Amazonas-Amazonia_0_695930406.html) Acessado em 20/07/2012. Para a discussão, que faz parte do projeto de lei 1610/1996, o governo federal montou a Comissão Especial pelo Aproveitamento e Exploração Mineral em Terras Indígenas. A esta comissão a Foirn enviou uma carta onde se afirma que “[...] queremos manifestar que somos contrários a uma regulamentação em separado do tema da mineração em terras indígenas dos demais temas relativos aos nossos direitos e deveres.”. Continuam afirmando que têm participado dos seminários para atualizar o Estatuto dos Povos Indígenas (PL 2057/91) e “entendemos que o tema da mineração deve ser tratado no Estatuto, constituindo uma legislação única, sólida e coerente entre si e não várias leis em separado.” (<http://www.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=3559>)

Após discussões dos temas apresentados, por esta reunião fica decidido que no próximo dia haverá eleição para o representante da CTL na escola. Max então encerra como se assoprando o título desta dissertação:

Esta viagem é para as sedes de associações, as associações que têm de repassar as informações para as comunidades. É a lógica da Foirn, por exemplo, as reivindicações, elas têm que partir da comunidade para o capitão, que leva para a associação, aí então da associação para a coordenadoria e destas para a federação.

Em outras palavras, os indígenas da região do alto rio Negro assim se organizam através da Foirn. Através de uma linha de comunicação entre diferentes instâncias sociais e representativas – ou como foi classificado o propósito desta viagem, por *articulação política*⁵⁷. Articulação também presente nas palavras de Pozzobon, que afirma “Um grupo de aldeias vizinhas formava uma comunidade. Um grupo de comunidades próximas compunha uma associação. O conjunto das associações resultava na Federação.” (ISA, 1996: 127).

Pela manhã, o sino da ACITRUT soou por uma nova reunião e algumas caixas de som na comunidade transmitiam uma mensagem plenamente em Tukano, com a exceção de três palavras: votação, representante e FUNAI. Ou seja, supôs-se que haveria uma votação para o representante da FUNAI. Esta reunião foi na Escola Estadual Sagrado Coração de Jesus e contou com aproximadamente 150 pessoas entre adultos, velhos e alunos do ensino fundamental e médio. Depois de uma oração, o Pai-Nosso, Max abre a reunião indicando que era uma satisfação lá estar, pois era onde tinha estudado para entrar no assunto da votação. Disse que “a gente não aprendeu a ser o chefe, dar ordem, mandar” e que isso era às vezes necessário para quem quer que fosse ocupar o cargo de representante da CTL. O coordenador terá que organizar, ficar em cima das pessoas, ou, nas suas palavras, “às vezes tem que ser chato”.

Alguns pontos ressaltados por Max foram capacidade de gestão, conhecimentos da burocracia e saber ouvir. Não era preciso ter escolaridade e sim ser um bom

⁵⁷ Alvarez, partindo dos estudos das associações do povo Sateré-Mawé, afirma que entre as organizações locais e as federações regionais há um fenômeno político cujo processo é comunicacional (2004).

mobilizador, ser político, fazer demandas, saber trabalhar com recursos humanos e manter a cabeça erguida, incentivado. O diretor reafirmou a questão apontada no dia anterior pelas pessoas presentes na reunião, a de que Taracuá e a região do rio Tiquié são “como as águas do rio Negro e do Solimões, não se misturam”, conforme disseram a Max. E prosseguiu com alguns informes sobre a Foirn.

Afirmou que, devido à falta de controle em gestões passadas, desde 2007⁵⁸ a federação estava com tamanha dívida (em torno de 160 mil reais) que a diretoria deixou de viajar para diminuí-la. No entanto, em 2011, foi firmado um convênio com a embaixada da Noruega para fortalecer as coordenadorias, possibilitando assim a presente viagem. Apesar da presença física dos diretores Foirn estar intermitente, Max lembra que é o papel das *associações* repassar informações para as *comunidades*. Aqui caberia mais uma vez a sequência de atores envolvidos acima citada – com a diferença de que enquanto no exemplo acima partem-se das reivindicações, que vão da *comunidade* à *federação*, aqui se faz o caminho inverso, o de informações advindas da *federação* rumo à *comunidade*.

Ele diz ainda que no próximo ano haverá eleição da Foirn e pede para que discutam e conversem sobre isso. Nisto, participantes da reunião dizem que a COITUA não dá certo com Pari-Cachoeira, afirmando que não há elo de comunicação apesar de serem parentes. Isso, pois a região é muito grande para uma só pessoa, o coordenador eleito, conseguir dar satisfação a todos. Haveria de acontecer, dizem, uma divisão política devido às muitas associações e ao tamanho da região que a coordenadoria tenta unir. Antes da eleição para o representante na CTL, lembram que entre os requisitos que Max elencou acima, a pessoa eleita deve ser conhecida em Pari.

Dos quatro candidatos, três eram professores da escola local e o quarto, secretário da ACITRUT, sendo que todos participavam desta associação. Algumas diretrizes

⁵⁸ Neste ano a federação celebrou seu marco de 20 anos com comemorações em diversos lugares do Noroeste Amazônico. A CABC, no relatório deste encontro afirma que reuniu mais de 400 pessoas, 10 associações e homenageou 59 lideranças. Em uma seção intitulada “Porque comemorar” estão iniciativas como escolas indígenas, o projeto Arte Baniwa, a cooficialização das línguas indígenas, a saúde diferenciada nas comunidades, os direitos indígenas, as terras homologadas e demarcadas (cf. Relatório CABC 2007). Explora-se mais sobre estas iniciativas na seção abaixo sobre projetos.

apontadas pelos candidatos – que tiveram alguns minutos para explicar por que deveriam ser eleitos e o que fariam – foram: trabalhar em prol não da pessoa eleita, mas em nome do povo; preparar alunos através de cursos; acompanhar a vida das comunidades; defender interesses das comunidades; elevar o conhecimento do branco e do índio juntos.

Para a votação, os organizadores da reunião pediram que ninguém saísse do salão e chamaram todos aqueles que assinaram uma lista de presença. Nesta, os participantes escreveram, ao longo da reunião, seus nomes e etnias. Trouxeram então uma urna para garantir que o voto fosse anônimo e designaram números, de 1 a 4, aos candidatos. Ao total, 172 votos foram contados, 2 anulados devido a escritos indiscerníveis, com o vencedor recebendo 66 votos e o segundo, três votos a menos.

Desta reunião, seguimos viagem, agora com o tesoureiro da COITUA, Flávio, Tukano de Taracuá, até a comunidade de Serra do Mucura. Na manhã seguinte após mingau, quinhãpira e beiju oferecidos a nós, Max conversou com o capitão da comunidade e sua família (esposa e filhos com suas respectivas esposas e filhos, no total de 12 pessoas). Entre rodadas de caxiri⁵⁹, os mesmos temas foram apresentados⁶⁰.

Digo apresentados, posto que, apesar de os termos em português situarem o que era discutido, a conversa sobre tais pontos era toda discorrida em Tukano – algo recorrente na viagem e que acabou por nortear as informações aqui reunidas. Ou seja, não é que as reuniões contemplassem somente um corpo bem definido de temas que serão repetidos mecanicamente. Longe disso, além das discussões no momento da reunião, momentos como banhos de rio, refeições, caminhadas até igarapés, visitas às

⁵⁹ O caxiri é uma bebida fermentada de frutas ou de vegetais com alta concentração de amido, como batatas ou mandiocas. No alto rio Negro, pesquisas como as de Dominique Buchillet (1991), Souza et al. (2007) e Andreello (2006) discorrem sobre o uso e significados desta bebida. Também conhecida sob o nome de cauim, a bebida é considerada como fonte de alteridade nas relações, humanas ou não, e cujo uso carrega noções próprias de dono (Lima 2005).

⁶⁰ Lembrando, estes temas são: reestruturação da FUNAI, falta de verba para viajar até a base, necessidade de fazer as informações circularem, e que a Foirn é feita de associações e comunidades.

casas e festas comunitárias eram sempre repletos de conversas entre a comitiva da Foirn, principalmente na figura de Max, e as pessoas visitadas. Porém, algo que ficou claro é que as pessoas falavam intercaladamente. Era mais uma conversa coletiva do que um discurso de Max e da comitiva.

No começo da noite, após uma tarde de viagem, já na comunidade de Bela Vista nos alojamos na casa do atual coordenador da COITUA, Armindo Tenório Pena, e na de seu irmão José. Logo depois começou a reunião na sede da OIBV, Organização Indígena de Bela Vista. José disse a mim que foi o primeiro presidente desta organização, fundada porque a UNIRT, União das Nações Indígenas do rio Tiquié, não passava informações, não trazia participação para Bela Vista, a qual hoje ele me informou abrigar cerca de 180 pessoas. Era um caso onde deixaram de buscar seus objetivos só por uma associação de escopo regional. Estabeleceram assim um espaço local para realizar trabalhos através de uma associação. Em vez de ser uma associação de todo um rio, era uma de certa comunidade. Continuando, disse que a sede na qual estávamos, construída em meados de 90, contou com a contribuição monetária e material da federação, além da participação de pesquisadores.

Na reunião, Max abre com o assunto da divisão que acontece entre as áreas do rio Tiquié e o baixo rio Uaupés. Nas eleições regionais, que contam com 100 delegados, estes se dividem, como se fossem números, entre 50 do Tiquié e 50 do baixo Uaupés. Isto, afirma ele, “Faz parecer com que nossas eleições sejam como as da política partidária”. Se esta divisão é feita oficialmente, para garantir que ambas as regiões tenham o mesmo número de representantes, as questões são relevantes à toda região e devem ser discutidas e negociadas coletivamente e não entre grupos fechados e distintos.

Max releva que esta primeira visita do atual mandato demorou devido à falta de recurso. E que somente agora tinham conseguido, com a embaixada da Noruega, angariar dinheiro para fortalecer as coordenadorias, cujo objetivo é assessorar as associações e ajudar nos projetos. Novamente fala sobre a tentativa de se fazer mineração que, se não tiver consulta às comunidades e aos representantes destas, será como o programa Calha Norte onde, como lembrou Max, “jogaram carneiros,

vacas e antenas para as comunidades”. Este “kit progresso”, dentro de uma região que nunca lidou com a pecuária, em pouco tempo não existia mais.

A consulta era a seu ver necessária, as coisas deveriam ser deixadas claras. Afinal nunca se tinha visto uma empresa mineradora que não destruísse suas terras. Seus proponentes classificavam-na como sustentável. Mas de que forma a empreitada mineradora funcionaria? Max participou de uma reunião sobre mudanças climáticas em que foram explicitados termos como aquecimento global e sequestro de carbono. E ele não entendia como a mineração poderia ser considerada sustentável.

Max explica que não há uma lei de mineração em Terras Indígenas pela qual o processo pode se guiar. Lados negativos e positivos ainda haviam de ser expostos e discutidos com a participação das comunidades e seus representantes. Estes sim, de acordo com ele, têm representação legítima dos povos do rio Negro na Foirn.

Representação esta onde o respaldo político é de acordo com o tempo de mandato e cargo para o qual se foi eleito. Na estrutura organizacional atual, lembra que a coordenadoria é igual à diretoria, e que se, legalmente, Armino é o coordenador, há outros representantes, lideranças locais, a serem incluídos nas decisões e ações tomadas pela coordenadoria. Ou em suas palavras, sintetiza que “a Foirn somos nós”.

Sobre recursos provenientes da federação, Max afirma que estes não devem ser para terceiros. O que seriam os terceiros neste caso? Instâncias como a prefeitura municipal, exército e universidades – instituições independentes da federação. Os materiais devem ser de uso das comunidades, associações e coordenações, ou seja, dos atores que compõem a Foirn. No entanto, de acordo com Max, ainda há de se aprender a exercitar responsabilidade, principalmente no tocante à manutenção e ao uso do material da federação –, o qual é usado muitas vezes para fins particulares.

Trazendo alguns informes da última assembleia geral da Foirn, realizada no final de 2010 em Barcelos, Max indica que foi aprovada uma taxa anual de 50 reais para cada associação filiada. Se a diretoria ficou encarregada de informar e cobrar esta taxa, os contribuintes têm que cobrar sua aplicação. Como o conselho diretor é o maior

responsável por saber a trajetória deste recurso, este pode esclarecer às associações o que foi e está sendo feito com tal recurso⁶¹.

Anair finaliza a reunião abrindo um convite às interessadas em trabalhar conjuntamente ao departamento de mulheres. No momento, este está com poucos recursos, mas de portas abertas e com muito trabalho a ser feito.

Na manhã seguinte fomos a Pari-Cachoeira, outro ponto do triângulo Tukano que junto a Iauaretê e Taracua formam tal figura cartográfica. No grande centro comunitário, o organizador da reunião se desculpa pela falta de pessoas presentes. Diz que convidou as lideranças, mas a ausência, causada pela instalação dos vinte e quatro canais de televisão, é sentida não só em reuniões, mas também na vida comunitária.

Max abre dizendo que o convênio financiador desta viagem terá duração de 3 anos e um dos seus objetivos é fazer os escritórios das coordenadorias funcionarem. Sobre o projeto de mineração, questionou a falta dos representantes da Foirn na discussão e afirmou que trabalhar de forma sustentável exige consulta, e que esta palavra é essencial e todo projeto deve ser pensado junto às comunidades. Se não, lembra mais uma vez, “tentarão fazer-nos criar gado”, em referência à tentativa já mencionada de trazer o famigerado progresso pelo governo brasileiro. Diz que uma das lutas do movimento indígena que tem caminhado muito é através da escola⁶². Ele mesmo está cursando a licenciatura indígena em estudos interculturais pela UFAM, Universidade Federal do Amazonas, a qual descreve da seguinte forma,

⁶¹ Em outubro de 2012 quando consultei a Foirn, disseram que nenhuma das filiadas havia pagado a taxa.

⁶² Próximo a esta região ficam duas escolas que contam com metodologias e conteúdos elaborados não pelo Ministério, ou Secretaria da Educação, mas pelos membros das comunidades, ou seja, professores, benzedores, alunos, pais e velhos indígenas se unem para estabelecer programas de ensino. Estas duas escolas são a Escola Indígena Tuyuka Utapinozona e a Escola Indígena Tukano Yupuri. Há também nesta linha de diretrizes pedagógicas, específicas aos contextos locais, a Escola Indígena Pamáali. Em mais uma parceria entre a Foirn e o ISA, foi publicado em 2012 um livro que traz descrições dos processos por que passaram várias escolas indígenas em 15 anos de educação escolar indígena no Noroeste Amazônico. Entre artigos, depoimentos e entrevistas, unem-se perspectivas de professores indígenas, lideranças e assessores (cf. Cabalzar, Flora, org, 2012). Vale notar que o envolvimento das comunidades com as práticas escolares e a consideração da realidade local nas estratégias e conteúdo pedagógicos são princípios norteadores da coletânea.

Já vivemos em uma universidade, uma universidade de 23 povos. Chamar isso de ensino superior implica em achar-se superior, chamamos de estudos avançados. Não temos uma grade curricular fixa, mas componentes curriculares. A universidade indígena não significa que haverá uma estrutura física, um prédio, mas sim outros modos de se pensar.

Esta escolha de estudar foi apesar do conselho diretor recomendar que ele não o fizesse. Ele insistiu, pois afirmou que no movimento indígena, assim que o mandato acaba, não há mais garantia de emprego, ou de futuro. Na próxima eleição ele irá acompanhar a transição, mas não se candidatará. Esta colocação figurou em todas as reuniões desta viagem, e, de acordo com Max, era importante para as comunidades não vincularem a visita a uma campanha eleitoral.

A eleição é o meio mais comum pelo qual as pessoas da comunidade entram para os cargos das associações indígenas. É parte das atividades da Foirn desde sua fundação e legitima o cargo de liderança política. Como afirmou Renato Matos sobre a representação, “representar para nós são as lideranças com funções eletivas. Por exemplo, eu fui eleito capitão da comunidade e representava eles. Se na votação o nome sair indicado já pode representar”. No entanto, ainda de acordo com Renato Matos, o representante não está centrado exclusivamente na eleição, “um representante é naturalmente, sem campanha, sem isso nem aquilo, a pessoa que o povo conhece, ele é naturalmente assim, ele que é indicado”. Ou seja, em uma região onde há posições hierárquicas passadas geracionalmente, ser um líder muitas vezes é um atributo conferido pela herança familiar de determinada pessoa.

Em Taracuá disseram que na eleição há muita influência do parentesco, que cada comunidade vota em seu parente. Por exemplo, Taracuá e Pari-Cachoeira formam polos de disputa eleitoral, com cada qual votando em seu parente. Isto é afirmado em tom de obviedade, e questões como quais são e de que maneira influenciam estas relações de parentesco nas eleições não são aqui respondidas. Não por desconsiderar seu valor heurístico, mas devido à falta de informações precisas neste campo de reflexão, aliada a um recorte que não se concentrou nas relações de parentesco entre membros eleitos da Foirn. Ou seja, estudar as redes de parentesco se apresenta neste

contexto como uma possibilidade a ser percorrida no entendimento destas associações.

Algumas afirmações sobre o parentesco e as negociações nas eleições foram feitas em Taracuí. Lucas Duarte, ex-coordenador da COITUA, por exemplo, disse que negociou com as pessoas de Pari para que Max ganhasse a eleição para diretor da federação. Em troca garantiu a eleição de Armindo Pena, morador de Bela Vista ao lado de Pari, para coordenador. Max afirmou que as famílias da comunidade casadas com pessoas de outras regiões votam nessas regiões. Apesar da exogamia linguística presente no alto rio Negro⁶³, esta não necessariamente se circunscreve às regiões de que Max está falando, afinal são delimitadas enquanto regiões administrativas da Foirn e não como grupos linguísticos.

Voltando a Pari-Cachoeira, após a reunião, fomos até uma palhoça ao lado do centro comunitário onde cerca de 20 pessoas tomavam caxiri ao som do forró e tecnobrega. Apenas meia hora depois voltamos para Bela Vista onde mais caxiri e música, além de um casamento, atravessavam o domingo. Já no dia 24 de outubro caminhamos, por volta de 4 quilômetros, de Bela Vista à comunidade de São Sebastião, onde no centro comunitário nos serviram beiju, quinhãpira e mingau antes da reunião, com mais ou menos 30 pessoas presentes.

*

Conversando sobre os projetos das associações, Max afirmou que é necessário ficar constantemente cobrando respostas à instância responsável pela possível aprovação do projeto. Através dos cursos para gestores de projetos organizados pela Foirn, o resultado – ultimamente, os projetos – tem demorado a chegar, e uma das razões explicitadas é a falta de diálogo entre esses gestores e a comunidade. Mais uma vez Max reitera a importância do trabalho conjunto.

⁶³ Para uma introdução à exogamia linguística na região, remito ao capítulo anterior. Lembro em específico o trabalho de Lasmar (2005) sobre migrações para o centro urbano de São Gabriel da Cachoeira e que considera questões a este tipo de exogamia referentes ao contexto atual, principalmente a partir de uma perspectiva das mulheres.

Sobre um dos cursos mencionados de formação de gestores de projetos, Renato Athias⁶⁴ afirma que o olhar sobre o gerenciamento de projetos deve partir da realidade local. Durante esta série de encontros, os temas discutidos no curso não fugiram do contexto local e têm grande importância para a vida cotidiana das comunidades. Ou seja, Athias nos lembra que o objetivo destes cursos é elaborar uma gestão a partir do olhar indígena. Que o alto rio Negro tem mecanismos próprios de gerenciar suas ações e assim é a gestão tradicional. Em outras palavras, as ações são gerenciadas a partir de um entendimento cultural próprio, e ao promover cursos como estes as associações acabam por trabalhar uma maneira de direcionar, de gerir, que é indígena.

Participante de diversos projetos com associações indígenas, Athias aponta o não sucesso de projetos devido muitas vezes à intervenção, sem diálogo, de órgãos exteriores à região (2011). Sem este diálogo, as associações indígenas e sua fórmula com presidente, vice-presidente, secretário e tesoureiro⁶⁵ limitam o desenvolvimento de formas administrativas propriamente indígenas. Ou seja, na relação entre associações e Estado, os muitos modelos e técnicas locais de gestão não são contemplados. Se o leitor se referir à lista das associações filiadas à Foirn (ver anexo II), encontrará um exemplo de padronização nos nomes de associações. São poucas as associações que se denominam através de nomes próprios das línguas indígenas.

De acordo com Silva, a diversidade de pessoas representadas pelas associações, sejam professores, comunidades, artesãos ou pescadores, “não parece refletir-se nas configurações e dinâmicas internas dessas organizações que, com poucas exceções, vieram a adotar fielmente o modelo institucional das associações civis, prescritas na legislação brasileira” (2010: 1).

⁶⁴ As ideias a seguir foram tiradas de uma mensagem audiovisual que Renato Athias mandou aos formandos deste curso, no qual ele fez parte (<http://www.youtube.com/watch?v=tXva23aS1IU>)

⁶⁵ Estas posições são as mais recorrentes quando levamos em conta as atas de associações filiadas à Foirn. Como exemplo, fica a ata da ACIRU – Associação das Comunidades Indígenas do Rio Umari –, na qual em 2010 foram eleitos presidente, vice-presidente, secretária e tesoureira (fonte: Arquivo da Foirn). Em comunicação pessoal, Domingos Barreto, ao ser questionado se estes nomes vinham da igreja ou da burocracia, afirmou: “Não vem da religião, mas antes destes nomes de presidente, representante, liderança indígena havia a figura do capitão. O capitão, uma comunidade, o número de famílias era tudo organizado pela igreja.”.

Ainda em São Sebastião, voltando ao tema das eleições, Max lembra que as duas últimas eleições das coordenadorias regionais tiveram complicações no caso da COITUA –, devido ao fato de não haver união na coordenadoria. Nas palavras de Max, “nossas tradições culturais dividiram a coordenadoria em duas, temos 50 delegados do rio Tiquié e 50 do baixo rio Uaupés e muito pouco consenso entre estes dois grupos de delegados”.

Com tal afirmação em consideração, pergunta-se: como então alguém é eleito? Afinal, caso os delegados se dividissem simetricamente entre dois candidatos, o empate seria inevitável. Com o critério de maioria simples, a decisão não chegaria a existir. Na eleição passada da COITUA realizada em 2008, Max, nascido em Ananás no baixo Uaupés, ganhou com 51 votos, enquanto Nildo Miguel Fontes, nascido na região de Pari-Cachoeira, recebeu 49 votos. Nesta eleição só havia estes dois candidatos, mas, como a votação foi feita de modo secreto, não se sabe, pela ata da assembleia geral eletiva de 2008 aqui consultada, se os representantes do Tiquié votaram em Nildo e os do Uaupés, em Max. Além desta diferença de dois votos, vemos uma negociação entre os dois grupos, se considerarmos que o diretor de referência da região é Max e o coordenador da COITUA é Armindo, residente em Bela Vista, ao lado de Pari-Cachoeira.

Entretanto, esta divisão não é totalizante e abarca subdivisões. Mesmo porque os cargos decididos na eleição vão além desse cargo único de diretor. Temos ainda quatro cargos para o conselho diretor da Foirn, quatro cargos para a coordenação regional e quatro para o conselho da mesma.

A reunião foi encerrada por Max questionando por que se espera que sempre haja verba de fora da comunidade, seja de órgãos públicos ou de entidades civis como a Foirn, para que sejam feitas assembleias? Lembra que se as pessoas estão sempre se reunindo, seja em caxiris, dabucuris, escolas, forrós ou capelas, por que então não aproveitar tais reuniões para discutir assuntos das associações e se mobilizar politicamente?

De São Sebastião começamos a descer o rio Tiquié e paramos em São Luís. Lá fizemos uma pequena reunião contando com 12 pessoas desta comunidade. Após informar das eleições porvir, Max entrou no assunto do projeto de mineração acima mencionado. Disse que havia diferentes tipos de lideranças. Nas suas palavras, “liderança tradicional é uma coisa e liderança política é outra”. Ele se posiciona na última, cuja legitimidade está calcada em eleições, tempo de mandato e para quem a referência maior é o estatuto da federação. Já nesta atual empreitada de desenvolver a mineração em terras indígenas, líderes tradicionais, integrantes dos clãs tukano hierarquicamente altos, estariam tomando decisões que trariam implicações para muito além de seus clãs⁶⁶. Os líderes tradicionais então não têm a representatividade legal, ou normatizada pelo movimento indígena. O problema para Max está em que a tomada de decisão deve ser da maioria e de forma organizada e legalizada, e não de um grupo exclusivo de pessoas. Disse ainda, na próxima reunião em Vila Nova, que “nossa região não tem cultura de cacique, tem cultura de liderança política”.

Nesta comunidade, uma associação foi fundada recentemente e ainda não era filiada à Foirn. Perguntaram então como era o processo de filiação, Max explicou que bastava uma carta expressando a vontade de se filiar à Foirn. Recebida a carta, o conselho diretor e a assembleia geral tomarão a decisão. Não há uma taxa para se filiar, mas desde a assembleia de 2010 foi estabelecida uma taxa anual de 50 reais⁶⁷.

A penúltima parada foi já no baixo Uaupés, na comunidade de Ipanoré, local onde nos reunimos com a comunidade pela noite. Max esclareceu que esta visita era às sedes

⁶⁶ De certa maneira, as relações hierárquicas no alto rio Negro sempre foram além de um clã. O casamento é com alguém de fora, de outro clã, de outra língua, de outro povo. No entanto, no caso da Foirn, seu escopo é tamanho que há povos, como os Baré, que não formulam distinções hierárquicas entre si e os outros. Nas palavras de Abrahão, atual presidente da etnia Baré, “Pela história que eu sei, não tem essa divisão de hierarquia interna. Entre os Baré acho que a referência é cada um se adaptar àquela capacidade da própria pessoa”.

⁶⁷ Estávamos já no final de 2011 e a maioria das associações que visitamos não tinha ouvido falar desta taxa. Sobre filiação, no capítulo sobre sócios do estatuto da Foirn se diz no artigo 1º: “Poderão também se associar à FOIRN, sem direito de voto em Assembleia Geral ou no Conselho Diretor, as associações que, formadas exclusivamente por índios, representem categorias profissionais ou grupos de interesse econômico.” (Fonte: arquivo da Foirn).

das associações e, do mesmo jeito que a Foirn trabalha com as associações, estas por sua vez trabalham com as comunidades. Todas estas instâncias se relacionam fazendo da Foirn “nós, não é um, não é a diretoria”. Rumo ao final da reunião, pediram que outra reunião fosse realizada no próximo dia, uma vez que havia muito tempo que a Foirn não visitava a comunidade e, se assim fosse, teriam a oportunidade de chamar mais pessoas e conversar mais com a equipe da Foirn.

Na manhã de 27 de outubro, Max começou falando sobre a distância entre as políticas da Foirn e as políticas municipais. No entanto, o estatuto prevê objetivos e modos de alcançá-los próprios da federação, a qual, enquanto associação civil, não proíbe seus integrantes de se filiarem a partidos eleitorais. O que não é permitido por este regimento é ter um cargo público e trabalhar para a Foirn simultaneamente. No entanto, nas associações locais, muitas vezes seus integrantes são professores, de escolas públicas, o que não impossibilita suas participações. Esta restrição é somente para funcionários da federação. Max lembra que estes partidos não têm o poder de decidir as futuras ações da Foirn, pois esta traça suas diretrizes por meios próprios de decisão, como as assembleias.

Houve um breve informe sobre a Convenção 169 da OIT e a constituição brasileira de 1988, as quais declaram o direito dos povos indígenas à consulta. Max explica que os direitos internacionais e nacionais abrem dessa forma espaço para que os indígenas participem de decisões sobre assuntos que lhes sejam de interesse ou que lhes afete.

Discutiu-se novamente sobre as diferenças culturais entre o baixo Uaupés e o Tiquié, ponto em que as pessoas presentes afirmaram sua concordância e questionaram por que não criar uma nova coordenadoria, desmembrando assim a COITUA. A resposta de Max foi que esta coordenadoria não era a única a querer se dividir, outras regiões também expressam tal vontade. No entanto, disse ele “se fragmentarmos as coordenadorias sua própria posição institucional [hierarquicamente igual à diretoria na atual organização da instituição] não se manteria, pois as coordenadorias vão acabar sendo tão numerosas como as associações”. Concluindo assim que, com a divisão das coordenadorias, estas se tornariam mais uma associação.

De volta à Taracuá, fizemos do dia 28 de outubro nosso último dia de atividades pela viagem da COITUA. A escola estadual organizava neste dia sua anual feira de ciências e fomos recebidos com danças, comidas, bebidas e trabalhos escolares centrados sobre cultura indígena.

No período vespertino houve uma reunião na sede da ACITRUT. Sobre a coordenadoria técnica local da FUNAI a ser instalada, foram apontados projetos governamentais passados, como a construção da estrada Perimetral Norte, e seus fracassos devidos à falta de diálogo. Max disse que a região do alto rio Negro vem criando novas políticas através do movimento indígena. Nestas, gestores indígenas estão preparados para serem parceiros, e não tutelados da FUNAI. O recém-eleito para ser o representante da comunidade de Taracuá na CTL afirmou que “Minha maior tarefa será saber ouvir, pois se eu fizer sozinho, estarei errado”. As pessoas presentes então reiteraram a necessidade de saber escutar a comunidade e a importância da palavra consultada.

O tema final que puxou a discussão foi, mais uma vez, a demasiada diferença entre Pari-Cachoeira e Taracuá, descritas como água e óleo, por estarem em uma só coordenadoria. Esta, devido à divisão interna, não cumpria suas funções. Foi então a vez de várias pessoas da comunidade afirmarem que manifestaram interesse em formular projetos e discutir diretrizes da COITUA. Essa discussão se deu com um membro local que, apesar de ter sido escolhido para fazer parte de um curso de gestor de projeto, não conseguiu dialogar com a comunidade. Após uma intensa discussão, ou o que se encontra em Souza et al. (2007) como *kunuka* e *werero*⁶⁸, finalizou-se a reunião.

Pela manhã de 29 de outubro descemos o rio rumo a São Gabriel da Cachoeira com as mesmas pessoas que de lá partiram. Neste período de 10 dias a comitiva da Foirn participou de um total de 11 reuniões em 8 comunidades. Os temas apresentados

⁶⁸ Estes termos em Tukano trazem o significado de crítica (*kunuka*) e conselho (*werero*). O primeiro traz à tona desavenças e “[...] denota intenção maldosa, muitas vezes associada ao início de uma agressão física.” Já o *werero* se refere a conversas longas “[...] cujo objetivo é a readequação, por meio da palavra e do exemplo.” (op cit: 94). No caso da discussão apresentada acima, após um primeiro momento de ambos os lados se criticarem, o consenso de trabalharem juntos finalizou a reunião.

acima tocam todos em questões concernentes ao o que é, como trabalha e quem participa da Foirn.

Mapa 3. Organizado por mim e Francisco Laterza em 24/06/2012.

Feira de Ciências em Taracua.

Reunião em Taracuá. Foto: Jiomara Veloso.

Centro Comunitário em Pari-Cachoeira

2.2 Comunidades, associações, coordenadorias e federação

O que seria então esta federação? Questionados diretamente, (ex) diretores e fundadores da Foirn concordam com a noção funcional de que ela une, tornando a unidade maior na área. Na súmula da primeira reunião dos líderes indígenas do alto rio negro, em maio de 1984, lê-se:

[...] era objetivo de todas as comunidades indígenas criar uma linha de comunicação; um canal de intercâmbio social e cultural de índio para índio para poder saber assimilar, entender e enfrentar o MUNDO CIVILIZADO BRANCO. Expandir o DIÁLOGO entre índios para conquistar o nosso bem estar social, cultural, econômico, política indígena e nacional para assim conservar e estruturar a CIVILIZAÇÃO INDÍGENA para melhor aproveitar o mundo CIVILIZADO BRANCO. (Arquivo pessoal Pedro Machado: 1984, destaques do original).

Esta ponte entre civilizações distintas de que fala o texto se assemelha à formulação de Peres, para quem “O associativismo é uma nova forma de conectar as demandas locais aos circuitos transnacionais de defesa dos direitos humanos e do meio ambiente.” (2003: 23).

Joaquina Sarmento, presente nestas primeiras reuniões, lembra que no começo houve muitas dificuldades. Isto porque antes de formar essa organização, os povos indígenas eram dispersos uns dos outros. Nas suas palavras:

Se identificava muito, ‘fulano é isso, ou aquilo’. Se as pessoas eram de uma tribo com língua diferente não conversavam. Isso acabou. Porque como são rios distantes então as tribos também são distantes. Mas hoje a gente se conhece, a gente se uniu, se organizou. Mesmo porque, se o povo de Pari-Cachoeira quisesse formar essa organização, não conseguiria. Porque era só um povo, e não seria uma organização dos povos indígenas do alto Rio Negro. E para ser uma coisa única, para se unir, tinha que ser organizado.

Um dos fundadores da Foirn, Pedro Machado, que assim como Joaquina é da região de Pari-Cachoeira, também lembra esta confluência de diferenças. Disse que para a assembleia na qual a Foirn foi fundada, “Convidamos toda a área, Iauaretê, Taracua, Içana, baixo e alto rio Negro, a igreja, o exército, o governo nos níveis federal, municipal e estadual”.

De acordo com ele, escolheram por chamar a nova empreitada de federação posto que esta comandaria toda a sociedade organizada por ela, enquanto na confederação cada um teria suas regras. Consideradas estas duas opções nas discussões sobre como organizar-se politicamente na região do alto rio Negro, escolheram federação. Ou seja, Pedro diz “Em vez de retalhado, achamos que era melhor fazer uma só. Porque é uma organização só, não se retalha, é mais fácil de nos unificarmos. É melhor do que cada um ter sua mente e trabalhar de um modo. Fica mais forte, mais unido”.

Se a Foirn foi fundada por um movimento centralizador, de união de forças distintas na figura da federação, ela nem por isso deixa de contar com órgãos de gestão interna cujo objetivo é ampliar a distribuição de poder. Como exemplo, cito a mudança na dinâmica do pleito para decidir a diretoria e o conselho diretor. Se antes, de 1987 até 2004, era um só local e evento para a votação, hoje as coordenadorias regionais é que decidem a composição destes órgãos em votações regionais.

Não que a votação unificada em São Gabriel da Cachoeira deixasse de ser influenciada pelas escolhas feitas nas associações de base. Erivaldo Almeida Cruz, atual diretor da região de Iauaretê, contou que: “Antes de termos as coordenadorias, o pessoal já trazia os candidatos da sua região para a eleição. Cada região trazia seu candidato para concorrer. Na época, para eleger os delegados já vinham dizendo ‘olha, você vai colocar o nosso candidato’”.

Quanto à sua organização política, a Foirn encontra-se em meio à dinâmica entre movimentos centralizadores e descentralizadores. Em um texto sobre a Confederação dos Tamoios do século XVI, Perrone-Moisés e Sztutman analisam esta em sua multiplicidade de relações (2010). Neste contexto, os autores atentam que termos presentes nas fontes históricas como tupiniquim e carijó “[...] teimam em encontrar unidades sociopolíticas, tribos, etnias bem delimitadas e seus respectivos chefes sendo que tudo o que têm são os constantes processos de fusão e fissão” (op. cit.: 416). A Confederação dos Tamoios exemplifica tais processos apresentando tanto movimentos centrípetos, responsáveis por organizar instâncias políticas centralizando-as, quanto centrífugos, descentralizadores, linhas de fuga da organização política.

Em comparação a uma outra organização política indígena, a Liga dos Iroqueses, os autores explicam que definições de federação e confederação, se consideradas mutuamente exclusivas, não retratam os movimentos políticos da Liga (op. cit.). A federação, enquanto possuindo um centro superior de decisão política, e a confederação, como uma organização na qual os associados manteriam sua soberania e independência⁶⁹, não marcam polos isolados. A Liga dos Iroqueses não é uma *ou* outra, mas uma e outra⁷⁰.

Sobre a Foirn, esta relação entre união e autonomia (desunião) está presente na congregação de diferentes povos da região do Rio Negro em uma única organização política. Simultaneamente, há a autonomia que cada um desses povos tem para fundar e trabalhar através de qualquer tipo de associação que eles venham a escolher. Sobre as coordenadorias regionais e as votações que nelas ocorrem, Domingos afirma que

Nesta maneira de participar, com as regionais elegendo e escolhendo seu próprio representante a gente viu que também se trataria de descentralização da força que a Foirn tem. Isto deu às regionais poderes para escolher seu representante, de planejamento, de definir seus trabalhos.

Assim, a federação aqui percorrida é tanto uma confederação, no sentido em que seus associados mantêm sua soberania como associação civil no Estado brasileiro e independência, quanto uma federação que possui um centro superior de decisão política, a assembleia geral.

De fato, estes dois aspectos são entrelaçados. No entanto, se para algumas lideranças como Domingos eles caminham juntos, para Erivaldo Almeida Cruz o movimento rumo à descentralização está mais presente no contexto atual. Nas suas palavras, “Eu acho que precisamos mesmo descentralizar. Penso que alguma coisa está faltando, falta a nossa presença em um contexto regional. Eu entendo que talvez por isso as coordenadorias andam tão dessa forma, com essas dificuldades”. Já Abrahão França

⁶⁹ Estas definições de federação e confederação partem de Levi in Bobbio (1992: 218-220).

⁷⁰ Esta frase é uma corruptela da afirmação de Perrone-Moisés sobre o constante jogo entre possibilidades antitéticas presente nas cosmologias ameríndias onde se lê “Não são mundos do isso *ou* aquilo, mas mundos do isso *e* aquilo.” (2009a: 5).

afirma que a descentralização pode resultar em perda de força política da federação. Para ele, “Quando a gente tem uma instituição que é a Foirn, mas não centraliza, termina não sendo mais referência. Acho que é algo que tem que colocar para reflexão”.

Em outras palavras, se considerarmos a federação, as coordenadorias, as associações de base e as comunidades por movimentos descentralizadores e centralizadores, vê-se que o par sempre está a dialogar. A federação junta diferentes povos, línguas e regiões ao mesmo tempo que estimula novos centros de poder. As coordenadorias fazem o mesmo juntando diferentes áreas, como as mencionadas acima Pari-Cachoeira e Taracúá, e ajudando as associações a caminharem sozinhas. As associações locais por vezes unem várias comunidades e também propiciam momentos para a criação de novas associações. Assim, como já levantado, em Bela Vista criaram a OIBV a partir da UNIRT. Ou tal qual o caso descrito na região de Iauaretê no capítulo anterior (Andrello, 2008).

Em suma, lembrado o crescimento das associações indígenas apontado no capítulo anterior, observa-se que, se etimologicamente uma associação junta, reúne e agrega a trajetória das associações, também pode apartar e desunir. Nem um leviatã da floresta, nem múltiplas unidades autônomas, seriam figuras fiéis dos movimentos das associações.

A política indígena da Foirn traz assim diferenças em relação e não as exclui mutuamente. Comparável, neste movimento constante de concentração e dispersão de poder político, à Confederação dos Tamoios e à Liga Iroquesa.

Nas reuniões da COITUA, foi dito que a federação é formada por comunidades, associações e coordenadorias. Se o estatuto da Foirn nos orienta a entender o que são estas duas últimas instâncias⁷¹, a comunidade do alto rio Negro encontra descrições

⁷¹ No capítulo anterior discorro sobre o surgimento e estabelecimento das associações indígenas no alto rio Negro e das coordenações regionais da Foirn. Trabalhos como os de Peres (2003) e Sant’ana (2010) foram essenciais para enriquecer as definições de associações para além de estatutos e atas fundadoras.

baseadas, além das definições reunidas em conversas pessoais, em pesquisas realizadas na região⁷².

No artigo 7º do estatuto atual consta que as associações filiadas serão agrupadas em 5 regiões geográficas. Estas associações devem necessariamente representar uma ou mais comunidades indígenas que estejam na calha do rio Negro, de seus afluentes, ou subafluentes (art 4º). Domingos lembra que, com o crescimento da área de abrangência da Foirn, começaram a haver demandas de comunidades que não tinham a presença de um representante da Foirn. Nas suas palavras:

A gente viu que a região da atuação da Foirn tinha crescido muito, a associação tinha crescido, muitos projetos em diferentes partes estavam chegando. As próprias associações estavam assumindo os projetos e não havia um acompanhamento, uma presença da diretoria, para estar com eles conversando e aperfeiçoando o trabalho. Então se pensou, as coordenadorias seriam um braço da federação nessas regiões.

Uma associação de associações, a Foirn é descrita por seu estatuto enquanto “associação civil de direito privado sem fins lucrativos” (art. 1º). Seus objetivos em muito compartilham com os das associações filiadas. Se compararmos o estatuto da federação (Foirn, 2010) ao da UNIDI (União das Nações Indígenas do Distrito de Iauaretê, 1998), poderão ser encontradas os seguintes objetivos comuns, apresentados nos mesmos termos: garantir que os direitos constitucionais sejam cumpridos, apoiar as comunidades em ações de desenvolvimento social econômico e de saúde, e valorizar os valores culturais e tradicionais dos povos representados.

Um dos motes da federação, “Terra e Cultura”, resume bem as metas pelas quais se guiam suas ações. Inscritas na parede da sede e intitulando o relatório geral de 2000,

⁷²Refiro-me ao conjunto de etnografias feitas desde Irving Goldman (1963) e intensificadas após a década de 1970 na região (i.e. Reichel-Dolmatoff, 1975; Hugh-Jones, S., 1979; Silverwood-Cope, 1990; Pozzobon, 1983; Cabalzar, 2009). Não que estas diretamente tratem da noção de comunidade, mas, considerando modos indígenas de se organizar socialmente, ajudam a entender as relações que estão em jogo dentro de uma comunidade. O termo comunidade é lembrado pelos membros da Foirn entrevistados como mais uma das heranças dos missionários salesianos. Na tarefa de formar assentamentos e diminuir a mobilidade dos povos indígenas, os missionários reuniam diferentes famílias, fratrias, clãs e sibs em uma comunidade. Não é de se estranhar, portanto, os muitos nomes de santos que denominam as comunidades no alto rio Negro.

“Terra e Cultura” são matrizes pelas quais se movimentam os trabalhos da Foirn⁷³. Considerados os objetivos no estatuto, poderíamos adicionar ainda educação, saúde, autonomia, geração de renda a estas duas palavras. Mas “Terra e Cultura” abarcam feitos marcantes da federação, como a demarcação e homologação das terras indígenas e o reconhecimento pelo Ministério da Educação de seus programas escolares próprios.

Ao unirem-se em uma federação, os povos da região se organizaram e buscaram nesta união força para que demandas próprias fossem atendidas. Simultaneamente, novos centros de organização surgem e inventam-se novas uniões. Neste processo, algo que percorre o caminho entre as comunidades e a federação, e vice-versa, é a transmissão de informações.

Durante as reuniões da viagem da COITUA, esta era uma temática sempre presente. Max explicou que entre as comunidades e a Foirn deve haver um elo, e este é construído através das associações. Não que as pessoas nas comunidades estivessem sempre dependentes das associações para dialogar com a Foirn⁷⁴, mas em contextos como aquele, em que visitaríamos sedes de associações, seria a partir destas que a propagação de informações sairia. Alguns exemplos de informes que a comitiva trouxe foram: as mudanças institucionais da FUNAI, eleições gerais da Foirn, projetos de

⁷³ Estes temas aparecem em associações de diferentes regiões. Falleiros, apresentando a Associação Xavante Wara, traz um trecho onde esta se descreve da seguinte maneira, “Somos uma entidade sem fins lucrativos criada em 1997, subordinada a um órgão deliberativo, a assembleia tradicional A'uwẽXavante, que acontece no *Wara*, pátio central da aldeia. A nossa entidade tem como missão a preservação do *Ró*, o mundo Xavante, que representa ao mesmo tempo o cerrado e a cultura.” (2011: 16). Nota-se que, assim como a Foirn, a assembleia constitui a maior instância deliberativa.

⁷⁴ Questionado sobre a acessibilidade dos diretores da Foirn, Max respondeu que, às vezes, a agenda de reuniões impossibilita receber quem vai até a sede. Ele pedia compreensão nestas situações, mas enfatizava que os diretores devem sempre levar em conta que, na maioria das vezes, a ida até a sede envolve um grande esforço. Não só de tempo, mas de materiais. Na região de abrangência da Foirn, há comunidades e associações a grandes distâncias da sede em São Gabriel da Cachoeira. Por exemplo, a comunidade de Camanaus, no rio Içana, está há mais de 400 quilômetros com rios sinuosos e encachoeirados da sede da Foirn (cf. Cabalzar e Ricardo, 2006). Isto inclusive abre questões relativas ao tempo e espaço das associações e das comunidades. Se uma associação como a Foirn, localizada em uma cidade, lida com prazos e reuniões marcadas por agenda, as comunidades não necessariamente se organizam através de tais categorias.

mineração, conceitos gerais de sustentabilidade, e o convite à I Feira de Economia Solidária em São Gabriel da Cachoeira.

As comunidades e associações locais, por sua vez, passaram informações à Foirn. Em Taracuá, o projeto “Roças Diversificadas” foi entregue a Max com o intuito de ser renovado, através do PDPI, por mais um ano. Perguntaram em diferentes comunidades o que deveria ser feito para adentrar no movimento indígena, e, a isto, Max respondia levantando a dedicação exigida e o tipo de trabalho a ser feito. Lembrava que muitas vezes não ganhava dinheiro. Nos primeiros anos da Foirn, quando a primeira diretoria eleita se desfez e não havia qualquer estrutura:

Vendíamos bananas e galinhas para manter o escritório, o Braz fez isso. Eu lembro que eu tinha uma conta no Banco do Brasil e outra no Banco do Amazonas que tinham o dinheiro que fiz no garimpo. Com esse dinheiro do garimpo decidi fazer um investimento em mim mesmo, gastei essa grana para trabalhar no movimento indígena.

O espaço no movimento indígena estava de portas abertas, no entanto, requeria compromisso. Max lembrou convites feitos para cursos de gestores de projeto que não foram atendidos ou abandonados. A justificativa de muitos que abandonaram o curso era a de que não ganhavam dinheiro, não recebiam diárias. O curso provia o custo da viagem, da moradia e da alimentação. Mas neste caso, de acordo com Max, não era uma questão de ganhar dinheiro, e sim experiência e conhecimentos de como trabalham as associações. Houve também o pedido, atendido, de Ipanoré para que mais uma reunião fosse feita. Visitamos também a feira de ciência da escola em Taracuá e passamos em comunidades menores como a Serra do Mucura e a Colina⁷⁵.

⁷⁵ Estes relances de relação não fazem jus ao que foi observado nesta viagem. Grande parte das conversas era em Tukano. No entanto, por falta do meu conhecimento da língua, as interações entre a comitiva da Foirn e as comunidades foram aqui restritas ao que pude compreender. Em notícia sobre a reunião da Hutukara Associação Yanomami, diz-se que “É interessante observar que as decisões e articulações políticas mais significativas não se deram no espaço institucionalizado para o encontro, uma sala de reunião reservada, construída fora da casa coletiva. Ao contrário, os debates aconteceram no pátio central da casa coletiva, durante a madrugada do último dia, que é a forma pela qual os Yanomami se articulam há milênios para enfrentar seus desafios” (<http://www.socioambiental.org/noticias/nsa/detalhe?id=3564>). Outro recorte foi o protagonismo de Max. Ele de fato foi quem mais falou e discutiu durante as reuniões. Mas as falas de Flávio e Armindo, da COITUA, eram em Tukano e Anair, do departamento das mulheres, demonstravam que estavam em sua primeira viagem à região e, para conhecer mais sobre as demandas das comunidades, antes

2.3 Projetos

Se a federação é composta, como dito acima, de comunidades, associações e coordenadorias, como esta trabalha? Consideradas pertencentes ao terceiro setor na forma de OSC's (organizações da sociedade civil), as associações indígenas têm sua evolução em conjunto com a globalização e temática do meio ambiente (Albert, 2000). Além disto, esta evolução é considerada como inversamente proporcional à relação entre o Estado brasileiro e povos indígenas sob a forma de tutela, ou assistencialismo estatal⁷⁶.

Enquanto o papel da intervenção estatal, comparado ao período pré-associações indígenas, diminui proporcionalmente, os projetos com parceiros privados crescem em um nível sem precedentes. Esta mudança é caracterizada por Albert como a transformação de uma etnicidade política, tendendo para reivindicações territorialistas e legalistas, em uma faceta de etnicidade de resultados, voltada para o sucesso dos projetos no mercado (op. cit.).

No entanto, ao analisar as ações da Foirn, vemos que estes projetos de mercado levam em conta concepções da política governamental. Isto uma vez que, além de seguir as leis em seus projetos, as associações fazem exigência por serviços públicos, como assistência médica, decretos de demarcação de terras e reconhecimento étnico.

Um exemplo em que a Foirn esteve diretamente trabalhando com a burocracia estatal foi quando assumiu a gestão do DSEI, Distrito Sanitário Especial do rio Negro. Nas palavras de Renato Matos, atual membro do conselho diretor,

escutavam que falavam. Já Jiomara tinha como trabalho documentar as atividades através de anotações e, principalmente, por fotos.

⁷⁶ Esta dicotomia é questionada em Peres (2010). Mesmo que a presente pesquisa não discorde que relações de tutela ainda estão presentes entre/nas associações indígenas, o olhar e o material se viram para os projetos em que a Foirn está envolvida. Estes muitas vezes têm parceiros que não o Estado brasileiro e não declaram explicitamente relações de tutela.

Na verdade somos cientes, hoje em dia bastante cientes, que a Foirn existe para reivindicar direitos. A gente sempre teve uma compreensão que não estamos aqui para tomar frente ao governo. Não quer ser o governo. Tanto que essa experiência de ser parceiro do governo não é boa, a gente tem uma experiência muito negativa de quando nós assumimos o DSEI/RN.

O principal problema apontado foi a falta de condições que o governo dá para a execução das tarefas. “Como parceiro ele não orienta”, diz Renato. No caso comentado por ele, o convênio entre FUNASA (Fundação Nacional de Saúde) e Foirn, em diferentes momentos a Foirn recebeu informações que se chocavam entre si. A permissividade variava de acordo com quem você falava e não seguindo regras claras. Enquanto uma pessoa autorizava a compra, outra dizia que tal operação não era regularizada⁷⁷.

Seja direta ou indiretamente, a federação trabalha dialogando com instituições estatais. Esta interação entre Estado e Foirn tem muito a ser considerado, mas por ora olhemos um pouco mais de perto alguns projetos.

*

Em uma parceria com o ISA, a Foirn publicou o livro *Manejo do mundo: conhecimentos e práticas dos povos indígenas do rio Negro* (org. Cabalzar, 2010). Nele, experiências de escolas indígenas e pesquisas que uniram conhecimentos de pesquisadores acadêmicos e de povos indígenas são compiladas. Estas experiências, iniciadas nos meados dos anos 1990, foram “[...] dando lugar a experiências escolares inovadoras, como espaços colaborativos entre comunidades, associações indígenas, instituições governamentais e civis, do Brasil e do exterior.” (op. cit.: 5).

Ao total, o livro reúne 22 projetos contribuindo à temática do meio ambiente. Apesar de todos carregarem diferenças de metodologia, objeto e localização, todos contribuem com perspectivas indígenas próprias da região do alto rio Negro.

⁷⁷ “A Funasa não respeitou as deliberações dos conselhos locais e conselho distrital, que pediam mais autonomia e responsabilidade da Foirn na execução das ações, na coordenação técnica, compra de insumos básicos, realização de cursos para a formação de agentes indígenas de saúde e alimentação. Por isso a Foirn está saindo”, resume Domingos Barreto, presidente da entidade (Fonte: <http://ti.socioambiental.org/#!/noticia/43676>).

O atual diretor da Foirn, Irineu, representante do rio Içana, junto ao ecólogo Adeilson Lopes da Silva, ao estudante do CEPDEK (Centro de Pesquisa e Desenvolvimento Baniwa e Coripaco Kálikattaadapa), Orlando Fontes, e ao professor Juvêncio Cardoso da EIBC (Escola Baniwa e Coripaco), assina um texto que põe em diálogo noções Baniwa e mudança climática. Os autores se propõem nesse texto a perguntar “O que diz o mito sobre as mudanças climáticas?” (op. cit.: 68).

No mito, um dos heróis detentores de conhecimentos, Kowai, foi morto com fogo e, ao morrer, deixou seu corpo nesta terra. Corpo “[...] no sentido de tudo o que ocupa espaço e sabedoria-conhecimento para coisas boas e coisas ruins” (org. Cabalzar, 2010: 69). Kowai diz que cada uma destas coisas deve ser usada de forma específica. Se a forma correta e prescrita de uso não for respeitada, a humanidade corre o risco de deixar de existir. Estas regras, dizem os autores, foram desvalorizadas na época da colonização e até hoje interferem com o “bem-estar” do planeta.

Uma das consequências das mudanças climáticas, deste desrespeito às diretrizes de Kowai, é o desregulamento do calendário astronômico. Hoje, uma constelação que indica a época de colheita não corresponde necessariamente ao tempo de colheita. O tempo meteorológico mudou e saiu de sintonia com as constelações. “O relato oral dos mais velhos conta que atualmente muitos fenômenos da natureza não acontecem na época certa” (op. cit.: 70). Ñahuri e Kumarõ afirmam ao longo de sua narrativa que os mitos carregam avisos, ordens e conselhos, que, uma vez não cumpridos, resultam em mortes, fome, doenças, escassez, violência e solidão (2003).

Outro projeto que traz conhecimentos indígenas é a já mencionada série Narradores Indígenas do Rio Negro. Esta começou a ser editada pela Foirn no final da década de 1990. Seu formato envolve o trabalho de um homem mais velho, conhecedor da história de seu grupo, que narra a história para um mais jovem, geralmente seu filho. Este por sua vez traduz a narrativa para o português, com o auxílio de um antropólogo, para transformá-la em texto escrito. Apesar de ser de grande interesse aos antropólogos, foram os próprios indígenas que demonstraram interesse em realizar tal trabalho. Sua intenção era, e ainda é, a de registrar e traduzir esse conhecimento sobre a trajetória do grupo. Para além desse objetivo explícito de preservação,

recuperação e revitalização da cultura dos antepassados, o uso da escrita, em obras como essas, presta-se, como lembra Andreello “[...] para atualizar distinções entre clãs Tukano, Desana, Tariano etc., pois já são raras na região as práticas rituais que criavam as ocasiões para a reiteração das diferenças sociais a partir de falas e diálogos cerimoniais” (2008a: 2).

Assim, estes livros apresentam versões particulares, e em constante movimento, da mitologia da região e têm como diferencial a participação ativa dos indígenas em sua elaboração. Lembra, nesse sentido, as experiências pioneiras de Boas em colaboração com James Hunt no registro de narrativas kwakiutl. Neste caso rionegrino, além de uma transformação no modo de produção de um livro de mitologia, antes geralmente feitos por iniciativas de antropólogos ou missionários (i.e. Stradelli, 1890; ou Fulop 2009), ocorre também uma transformação no modo como saberes circulam.

São bem conhecidos e estudados na região os dabucuris, ocasiões por excelência da circulação de saberes. Trata-se de cerimônias onde cada grupo afirma e reforça sua identidade frente aos demais através de prestações, e contraprestações, de artesanatos e alimentos. Nessas festas o conhecimento é transmitido através de danças, cantos, benzimentos ou iniciações; são também um espaço em que alianças são formadas⁷⁸.

Diante da menor frequência destas festas hoje em dia, — em parte devido às missões salesianas, que proibiram o xamanismo e a troca de adornos — a série de livros produzida pela Foirn é um modo diferente de fazer com que o conhecimento, muitas

⁷⁸ Novamente citando Andreello, “Dabucuris são rituais de trocas que envolvem, geralmente, sibs que mantêm alianças matrimoniais” (2006, p. 228). Como exemplos, podemos citar os dabucuris entre os Desana (Diakuru e Kisibi, 2006). Este povo distingue os dabucuris em dois, um conhecido como *poo birari*, em que homens, mulheres e crianças participam do início ao fim, e o *dabucuri com miriá porá*, onde somente homens e jovens iniciados participam do início ao fim, uma vez que as flautas sagradas participam da cerimônia e estas não devem ser vistas ou tocadas pelas mulheres e pelas crianças. Ismael Moreira, Tariano de Japurá, próximo a Iauaretê, diz que “Dabucuri é um pau roliço, pesado, de casca, que mede dois metros de comprimento e possui ponta. O mesmo termo é usado para denominar a festa que acontece em qualquer momento da época de colheita, da piracema (desova dos peixes), e da produção de muitas frutas e artesanato.” (2001: 17).

vezes compartilhado nessas festas, seja disponibilizado. Transformações que alteram o oral para o escrito, onde a performance torna-se descrição, e a língua nativa dá espaço ao português.

Ao retomar as trocas cerimoniais entre os grupos da região, Andrello (2008) afirma que as narrativas transcritas nos livros são “uma versão pormenorizada e reflexiva dessas falas agressivas performativamente proferidas nos rituais de troca” (p. 5). Versão que objetifica conhecimentos indígenas em instrumento, em livros. Estes fazem circular e divulgar narrativas que são então debatidas, gerando assim novos livros, e disponibilizadas ao leitor de língua portuguesa.

Sobre a narrativa do grupo Tukano Oyé, Andrello lembra que há interpretações a posteriori dos autores. Ou seja, a elaboração do livro consiste em uma performance narrativa única (2006: 355). Não é de se admirar que mais livros surjam, não só de diferentes grupos, mas por reedições, ou novas performances. . Vai-se formando, assim, um conjunto de variantes das mesmas narrativas, um grupo de transformação no sentido apontado por Lévi-Strauss ([1955] 2008) e exposto nas *Mitológicas*. Nenhuma variante pode ser compreendida sem levar em conta outras do mesmo grupo, como ensina Lévi-Strauss. Cada narrativa é parcial, tanto quanto ao ponto de vista de quem a conta, como do ponto de vista de todas as narrativas que podem ser produzidas (e o são) a partir das mesmas estruturas. É o que ocorre nas narrativas presentes na coleção.

As variantes podem também ser vistas como traduções, e tanto a coleção quanto a própria Foirn podem, nesse sentido, ser aproximados do xamanismo. Carneiro da Cunha (1998) fala de xamãs como tradutores e profetas, no sentido que são eles que interpretam o inusitado, que designam inteligibilidade às coisas, remanejando significados. Em consonância, Townsley (1993) considera que o crescente sucesso de xamãs Yaminahua deve-se ao fato de agirem como mediadores entre este povo e o mundo não indígena. Mas o ponto destacado aqui é que o xamã, para ambos autores, assim como o tradutor, adota uma linguagem que expressa um ponto de vista parcial, que busca reconstruir sentidos e significados ao estabelecer relações entre domínios distintos. Uma analogia pode ser traçada entre os xamãs e o pássaro japiim, que tem a

capacidade de imitar os chamados que escuta. Sobre este, Carneiro da Cunha afirma “Ele é uma ponte ilusória entre formas do ser. Corresponde, no mundo animal, àquela escada xamânica que liga mundos cortados entre si” (1998. p. 8).

Ao reunir vários pontos de vista parciais, um xamã cumpre seu dever uma vez que lhe cabe a tarefa de ver e relacionar diferentes modos, de colocar-se em perspectiva e assumir olhares outros. Tarefa que se assemelha ao do tradutor como totalizador, como unificador de pontos de vista singulares e que só se realiza por ressonância e não por uma simples transferência de significado. Se considerarmos o estudo de Townsley (1993), os xamãs não operam através de referências diretas sobre, por exemplo, a doença e sim através de analogias criadas através de canções metafóricas. Nas palavras de um xamã transcritas por Townsley “com palavras normais eu colidiria com as coisas – com palavras torcidas eu circulo ao redor delas – eu consigo as ver claramente” (op.cit: 460. tradução minha). Em suma, a tradução realizada pelos xamãs amazônicos pode ser entendida como transformação no sentido em que não se trata de somente re-alocar estados de espírito, conceitos e impressões e sim de colocar em diálogo diferentes perspectivas que se alteram mutuamente no processo. Esta tradução, assim como os livros da série, é menos uma busca de um equivalente completo e objetivo do que será traduzido e mais uma questão de relacionar diferenças.

Incluídos em “[...] modalidades indígenas de discurso e música e várias formas iconográficas” (Hugh-Jones, S., 2012: 1)⁷⁹, estes livros, assim como a Foirn, relacionam conhecimentos indígenas e brancos. A forma de livro, a revisão estilística do

⁷⁹ O autor inclui cantos rituais, benzimentos e petróglifos dentro destas modalidades. Entre narrativas míticas faladas e benzimentos e cantos de grupos Tukano, o autor, que os considera transformações uns dos outros, explica algumas distinções. Afirma que o discurso das narrativas como mais cotidiano, partindo de histórias conectadas. Já os discursos dos benzimentos e cantos são mais próximos da poesia, da metáfora. Além desta diferença, os benzimentos são formas verbais transformativas mais potentes. Já as narrativas míticas faladas “[...] funcionam como chaves semânticas e interpretativas para a poesia alusiva e condensada dos cantos e benzimentos [...]” (op. cit.: 10-11). Para Hugh-Jones, os kumu Barasana são responsáveis por mediar relações entre os seres humanos atuais e os ancestrais cósmicos. Os kumu são pessoas que vivem em dois planos simultâneos de existência (1979: 10). Sobre o xamanismo, alguns autores que pesquisaram no alto rio Negro são Goldman (2004), Reichel-Domatoff (1971), Hugh-Jones, C (1979) e Lolli (2010).

antropólogo, a língua portuguesa, vão junto a um processo que acessa conhecimentos indígenas. Encontramos cantos, benzimentos, rituais e mitos escritos.

Se, como disse Domingos, a associação indígena “É um pensamento indígena, mas é um pouco cópia da organização do homem branco”, os livros são coisa de branco, mas seu conteúdo, e o processo de elaboração, não. Nestes projetos, ao trazer conhecimentos tradicionais em novas formas, seja dialogando com cientistas ou publicando narrativas mitológicas, a Foirn e suas associações têm participado ativamente na produção, divulgação e transformação de práticas e conhecimentos indígenas. Ações que vão de acordo com o objetivo de “Promover, valorizar, preservar e revitalizar a cultura dos povos indígenas do Rio Negro” (Estatuto da Foirn, art. 2º, III).

Contudo, críticos dos projetos de revitalização cultural com quem conversei dizem que estes são antes instrumentos para retóricas políticas. Afirmam que, mesmo com os livros, os problemas persistem. Nos trabalhos comunitários há pouca participação da população, muitos parentes estão migrando para a cidade, outros bebem demais e muitos têm mais interesse na televisão do que na comunidade. De fato, o produto destes projetos não encerra o debate sobre valorização da cultura indígena, mas, antes, a incitam durante seus processos, como no ato de um velho conhecedor passar uma narrativa aos seus descendentes.

Consideremos agora o projeto intitulado “Curso de formação de gestores de projetos indígenas”, submetido em 2008 ao PDPI⁸⁰. As áreas de atuação, apontadas no projeto, são valorização cultural e atividades econômicas sustentáveis.

Para o projeto no modelo do PDPI, após uma apresentação da organização proponente, a Foirn, é feito um orçamento para as contrapartidas e entra-se na seção de apresentação do projeto. Nela, seus redatores contextualizam a região do alto rio Negro e apresentam suas atividades econômicas, meios de transporte, problemas

⁸⁰ Tanto o documento que foi enviado ao PDPI, quanto o plano de ensino e a metodologia do curso, têm como fonte o arquivo da Foirn. Este projeto contou com o apoio da Universidade Federal de Pernambuco e a presença do professor da instituição, Renato Athias.

atuais e quais outros projetos estão sendo realizados na área. Como justificativa para a realização desta formação de gestores, aponta-se que:

A formulação e implementação de projetos têm se constituído para os povos indígenas do Rio Negro numa alternativa importante para a construção de iniciativas em diversos campos como educação, saúde, proteção e fiscalização das Terras Indígenas, geração de renda e desenvolvimento sustentável, segurança alimentar, gestão e manejo de recursos naturais. No entanto, muitas dificuldades são enfrentadas no processo de transformação das ideias e necessidades identificadas em projetos propostos e também na implementação e gestão dos mesmos devido à falta de formação específica neste campo, pois ainda são poucos os indígenas na região realmente preparados para formular, propor e gerenciar a implementação de projetos.

Ou seja, se o rio Negro foi onde mais se desenvolveu o fenômeno associativo (Peres: 2008)⁸¹, ainda não estão totalmente disseminados os saberes que garantem o acesso aos recursos provenientes de projetos. O objetivo do curso foi formar “técnicos em gestão de projetos indígena com conhecimento da realidade local e regional visando buscar soluções necessárias junto ao poder público e privado que atuam nas terras Indígenas do Rio Negro” (plano de ensino: 1).

Dividido em cinco módulos, o curso percorreu temas como direitos indígenas, história do contato, políticas públicas, diagnóstico para projetos, elaboração de projetos, formação técnica financeira, avaliação de projetos e funcionamento legal de uma associação indígena.

Realizadas as suas atividades em São Gabriel da Cachoeira, o curso implica necessariamente no deslocamento das pessoas selecionadas, através das associações locais, para a cidade. Um dos primeiros participantes destes cursos, Domingos Barreto, afirma que na década de 1990:

A gente passava de 7 a 15 dias no curso. Assim que terminava íamos embora. A própria estrutura de programa de formação não preparou a gente para onde iríamos trabalhar depois de sair desse ambiente

⁸¹ Em Silva (2010), ao separar em 12 áreas o mapa da Amazônia Brasileira, a cidade de São Gabriel da Cachoeira, dentre outras 69 cidades, foi a que mais teve associações contatadas pela pesquisa. Isso não devido a um olhar específico a esta cidade, mas porque há muitas associações indígenas ali.

em que passamos dias. Foi um tempo no qual passamos ouvindo sobre formato de ofício, sobre administração, gestão, relatórios, como fazer relatório de projeto, narrativas. A gente colocava isso na cabeça e praticamente saímos no final do curso em um ambiente todo despreparado pra receber a gente.

Ou seja, se estes cursos apresentam e ensinam a lidar com exigências de contextos externos às comunidades, onde seus alunos moram e trabalham, a importância de trazer também modos indígenas locais de gestão é central (Athias, 2011). Neste ambiente despreparado de que fala Domingos, a não ser que o curso seja elaborado em conjunto com as comunidades, ele deve estar aberto às sugestões de quem vai aplicar estes conhecimentos. No plano de ensino deste projeto de 2008, fazer isto era parte do planejamento pedagógico já que, “No início de cada módulo, os professores traçarão objetivos que serão desenvolvidos com os cursistas” (Foirn, 2008b: 6). Ao analisar projetos de desenvolvimento do PDPI entre os Baniwa, Luciano afirma que as maiores dificuldades se devem a “[...] desencontros entre realidades e racionalidades distintas” (2006: 19). Isto, pois os projetos já vêm com exigências e conceitos nos quais a realidade indígena não é contemplada.

Em outras palavras, é importante notar que os projetos citados acima, idealmente, são feitos não somente pela Foirn e seus parceiros, mas pelas associações locais e seus integrantes. Estes participaram do processo de produção dos livros (cf. Diakuru e Kisibi, 2006; Ñahuri e Kumarõ, 2003; Pãrõkumu e Kehíri, 1995) e são eles quem no dia a dia lida com os projetos, com as escolas indígenas (cf. Vieira, 2010; Diniz, 2011), com a piscicultura (cf. Cabalzar, 2010), e outras atividades organizadas por meio das associações.

2.4 Cultura e tradição da Foirn

O tema de revitalização, ou valorização cultural está presente desde os inícios dos trabalhos da federação. Mesmo que por um período inicial a questão da demarcação de terra fosse primordial, a cultura indígena apresentava-se como voz a ser ouvida.

Afinal, sua valorização é temática presente em atas de assembleias, oficinas, cursos e projetos da Foirn. Em 1987, a ata da fundação fala em valorizar, resgatar e revitalizar a cultura indígena. Atualmente, em conjunto com a educação, um dos focos é a atenção dada pelas escolas ao diálogo entre saberes indígenas e o conteúdo padrão do Ministério da Educação e Secretarias Municipais e Estaduais de Ensino. Um dos pilares do trabalho das escolas indígenas, como a escola Pamáali no rio Içana, é o conhecimento intercultural (Vieira, 2010). De acordo com o Projeto Político Pedagógico desta escola (Foirn, 2009d), estes alunos, todos Baniwa ou Coripaco, passam períodos, ou módulos, de dois meses na comunidade-escola, sendo que “O objetivo dos alunos na Escola é estudar para se formarem, valorizando a língua e a cultura para terem os conhecimentos dos antepassados e os novos que estão e irão surgir.” (op. cit.: 12).

Esta escola é organizada por um conselho composto por todos os pais, mães, capitães, agentes de saúde, professores, anciãos e outras lideranças das comunidades, em que há alunos matriculados. Nela, algumas temáticas são desenvolvimento sustentável, política e educação para saúde, ética Baniwa, e políticas, direitos e movimento indígena. Disciplinas como matemática, ciências, geografia e história lá estão em diálogo com a língua Baniwa, indústria indígena e práticas agronômicas. Ou seja, há um programa pedagógico que coloca preceitos locais em evidência. A partir destes, elaboram-se metodologias, práticas e avaliações próprias⁸².

Ainda na valorização da cultura Baniwa, mais especificamente da música, cito o projeto Podáali. Através deste projeto, e do trabalho colocado por moradores da comunidade de Itacoatiara Mirim, na zona periurbana de São Gabriel da Cachoeira, busca-se “[...] criar oportunidades para a valorização, registro e transmissão de conhecimentos de músicas e danças tradicionais pelo Baniwa do Alto Rio Negro” (Projeto Podáali, s.d.: 3). Entre os objetivos específicos, consta construir uma maloca e um documentário que sirvam como veículos, ou aportes, para difundir a trajetória de conhecedores, mestres

⁸² Para um estudo da juventude Baniwa/Coripaco que frequenta a escola referenciada, cf. Diniz (2011). A autora põe em relação o processo de escolarização, a formação da pessoa e a construção do gênero. Relação que habita no universo social Baniwa/Coripaco com seus saberes e práticas.

de cerimônia e músicos Baniwa. Em 2012, tanto o documentário como a maloca já eram realidade. Não que esse trabalho já esteja finalizado, afinal, o documentário precisa ser divulgado, e pela maloca ainda hão de passar muitos ensinamentos de conhecedores indígenas.

Ao considerar ações e saberes implicados em projetos similares aos mencionados acima, Manuela Carneiro da Cunha coloca em debate sistemas nativos metaculturais (2009). A autora afirma que cultura, assim como trabalho e dinheiro (cf. Andrello, 2006; Gordon, 2006), é uma categoria analítica difratada por como e por quem os usa. Ou seja, há ajustes e implicações locais a categorias exteriores.

Olhando os exemplos acima, os mitos Baniwa fazem isto em relação aos porquês das mudanças climáticas. Nestes mitos, vai-se além das explicações geofísicas, ou da separação sociedade e natureza dos modernos apontada em Latour⁸³, para incorporar explicações de desde a criação do mundo até das condições para a humanidade existir. Ou seja, os mitos deslocam o conceito de clima. O herói do mito é constituído tanto pela natureza como pela sociedade. A interferência entre um e outro sempre existiu, mas é através de um determinado tipo, prescrito ali, de interferência que se garante o bem-estar humano.

Por sua vez, as narrativas da série Narradores Indígenas do Rio Negro carregam discursos que não eram sistematizados de maneira escrita. O seu processo de elaboração torna estes livros não um manual e sim mais uma versão de narrativas, que, uma vez criadas, suscitarão mais narrativas. Já os cursos para formar gestores de projetos trazem aos seus participantes um meio de transformar atividades feitas no dia a dia na comunidade, seja pescar ou trabalhar nas roças, em projetos de piscicultura e de alternativas econômicas. Transformações estas trazidas por ações em que a Foirn teve sua atuação. Nas palavras de Peres, “Daí a ênfase na política cultural

⁸³ O autor aponta que, ao dissociar a representação das coisas, natureza, da representação dos sujeitos, sociedade, houve a invenção do que é considerado como moderno. Este, na sua constituição, faz jogos duplos entre transcendência e imanência, o que acarreta na perda da capacidade de os modernos pensarem em si mesmos. A separação entre os universos sociais e naturais é central para a modernidade no sentido em que esta distingue os modernos do restante do mundo, tanto passado quanto atual (Latour, 1994).

deste tipo de ação coletiva como forma de intervir na cultura política prevalente.” (2003: 27).

2.5 “É muita gente que vem”, assembleias gerais

Como foi discorrido, as discussões e decisões tomadas em reuniões são um dos principais meios de atuação da federação. Como algumas reuniões já foram descritas, apontam-se aqui algumas anotações feitas a partir de atas e relatórios de reuniões (c.f. Foirn, 1992, 2000a, 2002, 2004a, 2004c, 2008a). Para que não fossem somente elencados os assuntos discutidos, tomam-se as assembleias gerais e seus relatos como base para traçar algumas características gerais destas.

As assembleias gerais são divididas em ordinárias e eletivas. Apesar de ambas realizarem futuras deliberações, as últimas são responsáveis por eleger e cambiar os cargos da federação.

Primeiro, nota-se a presença de sujeitos vindos de diferentes instituições, governamentais ou não. As relações interinstitucionais nas quais a Foirn participa trazem esses sujeitos para participarem ao vivo destes momentos de retrospectivas e prospectivas. Membros de prefeituras, câmaras legislativas, ONGs, Igreja Católica, exército, universidades e, é claro, associações indígenas se encontram para saber o que foi feito no período de dois anos e decidir quais as futuras diretrizes.

Geralmente, estas reuniões são iniciadas por apresentações das delegações ali presentes e do regimento interno da assembleia, anunciado pela mesa oficial do evento. Em algumas atas, encontra-se menção à presença de tradutores, principalmente para as línguas Tukano, Baniwa e Nhengatu (Foirn, 1987, 2002). Logo após, a pauta da reunião elaborada pela diretoria é apresentada e aprovada, ou reformulada com as sugestões da plenária. Assim nos próximos dias, geralmente contabilizados em 3 seguem as discussões. Em 2008, quando a gestão da prefeitura de São Gabriel da Cachoeira foi conquistada por Pedro Garcia e André Fernandes, ex-diretores da federação, uma das pautas era como se daria a relação entre Foirn e

prefeitura. Nesta ocasião, o eleito vice-prefeito André afirmou que um dos desafios era levar a cultura de participação da população a uma prefeitura que não trabalhava daquela forma, diferentemente da Foirn (Foirn, 2008a: 7). Outras pautas, como as apresentadas em 2010, são de demarcação de terra, saúde indígena, avaliação do território e políticas etnoeducacionais (Foirn, 2010a).

Estes encontros tendem a agregar centenas de convidados, 154 em 2010, 200 em 2004, 276 em 1992, e 450 em seu momento de fundação (Foirn, 2010a, 2004, 1992 e 1987). Sendo a maior instância deliberativa na ordem institucional da Foirn, e a única que estatutariamente é capaz de dissolver ou reformular a federação, as assembleias marcam a história da Foirn. Evento cosmopolita, nas assembleias gerais se encontram representantes indígenas variados. Protagonistas cujas ações e trajetórias ganham espaço no próximo capítulo.

Capítulo 3. Chefes, capitães e lideranças políticas

Neste capítulo abre-se espaço para considerar figuras políticas ameríndias, mais especificamente as que se destacam na participação da Foirn. O material a seguir apresenta parte, em quase sua totalidade, das entrevistas gravadas com pessoas que há bastante tempo atuam nas associações indígenas no alto rio Negro. Conhecidos como lideranças políticas ou representantes, (ex) diretores e fundadores da federação têm sua trajetória de estudos e trabalhos resumidas para que o leitor se familiarize com quem está à frente da Foirn.

No entanto, primeiro são apontadas algumas características, provenientes de material bibliográfico, sobre figuras políticas em sociedades que não se organizam através do Estado. Além do propósito comparativo com o material levantado no trabalho de pesquisa na Foirn, esta variedade de políticas auxiliou a formular questões a serem encaradas. Afinal, como diz Evans-Pritchard, “[...] o que se traz de um estudo de campo depende muito daquilo que se levou para ele” ([1937] 2005: 244). Finalmente, noções como representação e hierarquia são consideradas à luz do material que se juntou entre levantamentos de documentos, participação de reuniões e conversas diretas com membros da Foirn. Este último material é o mais utilizado aqui e indicam as múltiplas, e por vezes extensas, citações destas pessoas.

3.1 Políticas e líderes, descrições miscelâneas

Em positivar políticas das sociedades sem Estado, Clastres (2003) formula o que Taylor (1984) classifica como exceção entre os americanistas até 1970, um modelo de análise geral⁸⁴. Este modelo, de acordo com Sztutman (2009), reúne por sua vez duas teses

⁸⁴ Não que antes de Clastres não se fazia teoria nestas terras. Para a autora, a contribuição e o trabalho realizados por Claude Lévi-Strauss ultrapassam as terras baixas sul-americanas. Portanto, este é considerado como teórico geral.

subordinadas e complementares, a primeira fundamentada em torno da filosofia da chefia ameríndia e a segunda, em torno da guerra.

Em termos gerais, para Clastres, o poder vai além da coerção e/ou subordinação. Em suas palavras, “não nos é evidente que coerção e subordinação constituem a essência do poder político *sempre e em qualquer lugar*” (2003: 28-29, grifo original). Com o abalo que o modelo traz à categoria de poder enquanto imposição, ou capacidade de subjugar, abrem-se portas para a consideração de outras formas políticas. Ou seja, positavam-se maneiras de organização de povos descritos – ou melhor, não descritos – como sem fé, sem lei e sem rei. Há algo na ausência, dizia o autor, ou “É necessário aceitar a ideia de que a negação não significa um nada, e de que, quando o espelho não nos devolve a nossa imagem, isso não prova que não haja nada que observar.” (2003: 35). Negar o Estado não acaba com as possibilidades políticas, pelo contrário, estas então se abrem. Consideremos algumas destas políticas outras a partir da figura do chefe.

De acordo com o autor, o chefe ameríndio das terras baixas é destituído do poder de mando ([1962] 2003: 45-63). Como figura paradoxal na concepção coercitiva de poder, este chefe assim o é por diferentes preceitos. Partindo rumo às propriedades que Lowie descreve acerca de um “chefe americano típico” (1948: 15), encontramos que ser um feitor de paz, generoso e com a virtude da oratória, são suas marcas fundamentais. Se há uma posição social específica para o chefe, falta-lhe soberania. Lowie afirma que o elemento coercitivo é mais uma pretensão contemporânea do que uma atribuição própria destes chefes (1948). Às três propriedades acima listadas Clastres (2003) adiciona que um privilégio frequente do chefe é o direito à poligamia. Biologicamente impossível de ser constituído por todos, devido ao *sex ratio*, isso não é exclusivo ao chefe, mas tem nesta posição uma diferença de grau, ou seja, o chefe tem mais chances de estar numa relação polígama do que outros atores sociais.

Entre a tribo dos Aché Gatu, índios Guayaki, Clastres nos informa que Jvukugi, o homem considerado chefe dos Aché, tinha como principal dever falar, ou informar. Mesmo em casos em que as pessoas sabiam sobre qualquer informação, Jvukugi deveria garantir que todos a recebessem. Ademais, nota-se a separação entre violência

e poder. O chefe não pode submeter os outros ao seu desejo. Não há coerção e dominância no exercício de suas atividades. Em outras palavras, é a lei do grupo que move o desejo do chefe ([1972] 1995).

Se olharmos um exemplo vindo dos Krahô, relatado por Perrone-Moisés (2009b), novamente as três propriedades citadas por Lowie ecoam. Quase quarenta anos após o artigo de Lowie, os Krahô em 1982 diziam que um bom chefe “[...] tem que falar bem, saber acalmar qualquer briga que ocorra na sua aldeia e dar tudo o que lhe pedirem” (op. cit.: 2). Neste caso, o chefe era um ótimo orador, mas era de sua praxe brigar e mimar sua esposa. Isto fez com que um grupo de famílias fundasse uma nova aldeia. Ato para o qual a autora traz informações para mais um atributo da chefia nas terras baixas. “Chefe é aquele que inicia um movimento, movimento este que simultaneamente constitui o grupo e o constitui como chefe” (op. cit.: 16).

Analisando os reinos divinos havaianos, Sahlins afirma que os grandes reis e chefes da sociedade política não vêm do povo que eles governam, ou seja, são estrangeiros (1985). O poder neste caso, análogo à concepção ocidental de natureza, está além e distanciado das normas da cultura ordinária. No entanto, apesar de seu distanciamento, ou alteridade, ao conferir aos chefes e reis tal posição destacada, o autor lembra que eventualmente estes reis são englobados pelo seu povo. Assim, sua soberania é problemática e sua vida está sempre em risco.

Como breve referência a outros tipos de chefe, algumas das elaboradas formas de ranque e chefia das culturas melanésia e polinésia foram analisadas pelas figuras de *big men*, *great men* e *chiefs* (Godelier, Strathern, 1991). Sahlins compara estes tipos sociológicos e encontra diferenças em seus poderes, direitos e deveres (2000). Se os *big men* da Melanésia estão calcados sobre conquistas pessoais, à la *self made man* da burguesia, os *chiefs* da Polinésia seguem como tais por um pedigree social. No primeiro caso observamos uma estrutura de poder onde o indivíduo é responsável por sua ascensão e continuação no poder, como em uma meritocracia, enquanto, no segundo, a esfera do social é que determina quem é ou não chefe, ou seja, nasce-se chefe. Não que estes tipos sejam esgotados por uma dicotomia entre indivíduo e sociedade. Sahlins diz que nosso costume, ocidental moderno, no que toca à

consideração de posições políticas, tem se focado no primeiro lado desta dicotomia. Como se questões de ranque e de mando só pudessem ser compreendidas a partir da perspectiva de indivíduos (op. cit.)⁸⁵. O que se deve ser sublinhado aqui é o fato de que são variedades de figuras políticas, nuances de políticas que já foram determinadas como não existentes, ou ausentes (Clastres, 2003).

Ou seja, parte-se da premissa de que esta variedade de figuras políticas existe. No entanto, se esta é sempre considerada pelo mesmo foco, o do poder enquanto meio de subjugar e de impor, reduzimos muitas outras concepções de políticas. Diacronia de mão única que termina onde começou, e como o rato dentro da roda, não sai do lugar. Por exemplo, estudar a hierarquia no alto rio Negro como antítese da igualdade, e fazer destas relações uma linha progressiva de poder de mando, pouco captura as ambiguidades, significados e implicações cotidianas deste meio de organização. Tendo este parêntese em mente, voltemos ao contexto da Foirn.

3.2 “É um nome que tem significado de liderança”

Como mencionado no primeiro capítulo, o alto rio Negro é um lugar onde concepções de hierarquia estão presentes. Hereditária, esta hierarquia é uma das linhas que costumam “tribo, aldeia ou família”, como Joaquina Sarmento coloca indiscriminadamente estes conjuntos, grupos, sociedades, ou coletivos de pessoas. Já

⁸⁵E a partir de uma noção específica de indivíduo. Através da consideração da tríade Hobbes, Thucydides e John Adams, Sahlins traça um contexto da filosofia política ocidental cuja base é o controle, social, dos desejos egoísticos, naturais (2008). Estes desejos partem de uma concepção específica de indivíduo, unitário e autônomo, e não de uma condição universal, ou natural, dos seres humanos. Além disso, pressupõe que estes indivíduos, deixados à sua própria sorte, estariam sempre lutando entre si. Ou seja, a natureza humana no Ocidente é sinistra, perversa e, para seus políticos, precisa ser controlada. No entanto, “Para a maior parte da humanidade, o auto-interesse [*self-interest*] como nós o conhecemos não é natural no sentido normativo: é considerado loucura, bruxaria ou algum motivo para ostracismo, execução, ou pelo menos terapia” (op. cit.: 51, tradução minha.). Em suma, considerando somente o conceito nativo ocidental de natureza humana, não é surpresa que, sejam impérios, monarquias ou repúblicas, as organizações políticas tenham sempre como coluna o controle.

adentrando em uma região específica, ou melhor, em um conjunto de etnografias, coloquemos alguns exemplos das etnografias da região do rio Uaupés e seus afluentes.

Nestas, modelos de estrutura social traçam relações variadas, das quais aqui nos concentraremos nas relações hierárquicas e de chefia. Pois se pode levantar, retornando aos conjuntos variados de que falava Joaquina, com um trecho de Lasmar, que “O alto grau de complexidade apresentado pelo sistema social do Uaupés tem criado dificuldades para os etnólogos quando o assunto é definir unidades sociais supralocais, denominadas na literatura ora tribos (Goldman, 1963), ora grupos linguísticos (Jackson, 1983), ora grupos exógamos (Hugh-Jones, C., 1979).” (2005: 53).

Entre os Cubeo, Goldman afirma que a unidade social mais básica é o sib (1963). Basicamente, trata-se de uma família com o *pai*, nascido onde habita ou fundador desse local, *sua esposa*, de um lugar distinto de seu marido, *filhos*, locais, com *suas respectivas esposas*, por sua vez de lugares diferentes que os seus maridos, e os *netos* do *pai*. Não que essa seja a fórmula e o modo de habitação nesta região. Pelo contrário, ata-se aqui a rápida generalização para que o foco cambie rumo à hierarquia.

A sequência pela qual os ancestrais de cada sib surgem, neste mundo e com conhecimentos, regras e modos de conduta que permanecem presentes hoje, é uma das bases para a escala hierárquica presente nesta região (Chernela *apud* Lasmar, 2005). Tal escala é um princípio de classificação onde são distinguidos irmãos maiores e irmãos menores. Estes, de acordo com uma ordem sociotopográfica se distribuem em comunidades, ou antigamente em malocas, ao longo dos rios. Generalizando esta ordem, os sibs de mais alta hierarquia habitam rio abaixo, mais piscosos, e os de baixa hierarquia, rio acima. No entanto, Cabalzar aponta que os dados Tuyuka divergem desta generalização no sentido de que a ocupação recente também influencia a sociotopografia local (2009). O autor aponta a dispersão como uma das características dos sibs mais baixos e demonstra que os sibs maiores dispõem de vários especialistas em funções diversas.

Já Chernela aponta para quatro categorias de troca entre estas especialidades uaupesianas – entre afins, entre índios da floresta (Maku) e do rio (Wanano), entre ágnatos, e entre sibs de alta hierarquia e criados (Chernela, 1993: 112-118). Trocas que abarcam relações de reciprocidade, hierarquia, redistribuição e trabalho. Ou seja, o exemplo dos Wanano traz um sistema que une hierarquia a meios e fins de produção (Chernela, 1993).

Enfim, a hierarquia faz parte do cotidiano rionegrino. É um princípio de classificação (Lasmar, op. cit.) e um dos princípios fundamentais entre as relações sociais dos povos da família linguística Tukano Oriental (Chernela apud Ribeiro, 1995). Nas palavras de Cabalzar,

A hierarquia é o principal mecanismo de produção de relações sociais, de geração de diferenças em todas esferas da vida social; repercutindo em espaços, coisas, modos, pessoas. Como pensada e falada no noroeste amazônico, tem inúmeras associações socioespaciais e sociocosmológicas (2009: 337-8).

Outra linha de costura na organização social é a nomeação. Nomear um novo integrante do grupo, processo acompanhado por benzimentos e condutas prescritas, faz com que o pertencimento ao sib seja efetivado (Lasmar, op. cit.). De acordo com Andreello, no Uaupés, temos sociedades ioiôs, onde uma ordem mítica, ou pós-mítica, é refeita a cada 2 gerações, i.e., o neto recebe o nome do avô (2006). Ou seja, o nome que posiciona uma pessoa no sib vem de um reuso, de alguém que já estava lá, desde sua fundação.

Neste contexto, apresentam-se alguns indicativos do que constitui um chefe, apontamentos novamente circunscritos a um contexto específico, quase integralmente o de grupos Tukano Oriental. Como Renato Matos, atualmente do conselho diretor da Foirn, relatou sobre seu nome em Tukano, “Yupuri é um nome que tem significado de liderança”.

De acordo com Gentil (2005), Fulop (2009) e Maia e Maia (2004), Yu’ûpuri Wa’uro é o chefe geral dos Tukano. Coletivo no qual Gentil contabiliza 47 grupos ao total (2005). De acordo com o autor, que é Tukano, o chefe é quem dirige, quem manda. Sobre este, Gentil descreve “E ele tomou as responsabilidades, diante de todos, e fez-se

chefe” (op. cit.: 53). No entanto, este chefe de que fala o autor não era unânime. Um dos ancestrais que andava muito com o chefe e fazia tudo o que este mandava foi morto como demonstração de desafio ao chefe. Maia e Maia explicam que wiôgi, chefe em Tukano, usado para grupos dos irmãos maiores hoje está em desuso. Usa-se em seu lugar Ma`mi que significa irmão mais velho (op. cit.).

Como já ressaltado, o chefe é alguém que começa algo, Fulop vai por este caminho ao dizer que Yu’ûpuri foi o primeiro a entrar na cobra grande que saiu do Lago de Leite e, viajando pelo litoral brasileiro e entrando no rio Amazonas, chegou ao Uaupés (2009). Aqui as primeiras migrações foram de onde saiu este chefe, também referido como descobridor. O outro traço de chefes ameríndios (Clastres, 2003), mencionado acima, o de serem um feitor de paz, é encontrado em Cabalzar que diz “O papel do chefe é justamente o de manter relações positivas entre os moradores de uma maloca, cuidando para que comportamentos e sentimentos desfavoráveis à vida comunitária sejam controlados e resolvidos em bons termos” (2009: 77).

Andrello também considera como constituinte desta figura social o papel de criar uma atmosfera geral de mutualidade na maloca (2006: 196-7). Pela descrição do autor, o chefe convocava a refeição matinal, falava como devia ser a vida ali, relembrava histórias e aconselhava os que saíam da rotina desejada. Também era um redistribuidor, conseguia ampla participação quando chamava todos para trabalhos comunitários ou em suas roças, e, por conseguir maior produção, tinha-se mais comida. Este nunca ordenava, mas sempre sugeria. Brigar e discutir não eram atributos da chefia e deveriam ser, por esta, apaziguadas.

Como bem descreveram ao autor, o chefe “era o aparelho de som da maloca” (op. cit.: 198). Centrais nas festas de hoje, as caixas de som são usadas não só para ampliar o volume da música, como por ela são passados informes comunitários, são feitos convites e se organizam momentos de dançar. Por sua vez, Chernela diz que os chefes de clã têm obrigações sociais como oferecer maior número de caxiris, pois assim obtêm e justificam a colaboração que recebem (*apud* Ribeiro, 1995). Entre os Desana, Ribeiro afirma que “O único objeto ritual, insígnia de baiá [mestre cerimonial e de canto], chefe de maloca e, portanto, detentor do poder político dentro do sib, era o

bastão maracá.” (1995: 80). Goldman nota que chefes que aprenderam a lidar e a negociar com brancos em termos iguais tendem a ser mais autoritários com seus clãs do que aqueles chefes que não lidam, ou que são ludibriados por brancos (1963). Sobre a esfera do político, Goldman descreve os Cubeo do Rio Uaupés como possuindo uma liderança que oferece mais do que recebe e é constituída por um sistema político que subestima a autoridade de seu chefe. Aspectos estes que condizem com os trabalhos de Clastres ([1963] 2003). Entre os Cubeo, a organização política é baseada em clãs, e o autor não encontra dados sobre uma organização que seja mais forte ou mais ampla que os próprios chefes dos clãs.

Este chefe, ou líder tradicional, como disse Alfredo Fontes, “É uma pessoa que vive na comunidade. Dentro dessa comunidade, para nós era assim. Os filhos primogênitos eram lideranças natas”. Outros atributos do chefe que surgiram ao longo das entrevistas foram: capacidade de orientar, realização de atos que encaminhem as pessoas rumo à realização de um ideal, manutenção da convivência pacífica, a hereditariedade da posição, consagração, ou legitimidade por respeito, conhecimentos variados (de previsões futuras a caçadas e pescas) que ajudam na realidade local, e circunscrição da chefia a um clã ou grupo local.

“O Eenawi, o líder da comunidade, dá conselho, educação e orientação sempre que se faz necessário (PPP Pamáali, 2009: 4).”. Nas palavras de Renato Matos, “O líder, meu pai dizia, era aquele que se comporta diferente dos outros”. Ou, como sintetizou Alfredo, “Isso que é liderança, a manutenção de uma cultura”.

Sobre lideranças indígenas na região que dialogavam com instâncias colonizadoras, Andrello lembra que o diretório pombalino, em 1758, instituiu o diretor dos índios (2006). Idealmente estes já eram índios descidos das aldeias para as vilas e, durante o século XIX, direcionavam o processo, ou o documento, que instituía os principais. Assim como o diretor dos índios, os principais eram líderes indígenas reconhecidos pelas autoridades imperialistas. Em outras palavras, os portugueses apoiavam e fortaleciam determinadas lideranças locais. O autor lembra que nesta época os Tusháuas, ou líderes tradicionais, faziam pressões para que estes postos de principais e diretores fossem extintos tendo em vista as brutalidades cometidas (op. cit.).

Com a chegada dos salesianos, a figura do capitão de comunidade entra em cena⁸⁶. Atualmente eleito, esta posição, de acordo com Cabalzar, não deixa de reconhecer a liderança tradicional (2009). Como exemplo, na comunidade de São Pedro, fundada e sob liderança do sib Tuyuka mais alto, os Opayá, os capitães foram instituídos assim neste sib enquanto seus membros quiseram. O autor continua dizendo que, em um conflito entre o líder eleito e a liderança tradicional, este último tem a prerrogativa e acaba decidindo um eventual desacerto. Domingos Barreto corrobora com este dado dizendo que o líder nato, que cresceu e conhece sua realidade, “Está acima da Foirn, acima de mim, acima do cargo de diretor presidente”. No entanto, nesta relação entre líderes eleitos e tradicionais nem sempre a decisão é deste último. Como disse Alfredo Fontes, “Às vezes a liderança tradicional não tem um certo preparo como um diretor presidente da associação. Às vezes o presidente ele não conhece o que o líder tradicional conhece. É sempre esse conflito”.

De volta ao capitão, Domingos Barreto afirma que “Antes destes nomes, de presidente, representante, liderança indígena, havia a figura do capitão. Capitão é o cara que vai reunir, vai falar, vai trabalhar, vai fazer roça, um monte de coisa”. Sobre a implementação desta figura, os entrevistados reiteraram a influência da igreja, e também do exército⁸⁷. Disseram que era comum a chegada destes agentes nas comunidades ser acompanhada pela pergunta “quem é o chefe?”. Apresentado o chefe, ou um membro respeitado lá presente, este era denominado capitão. Ou seja, quando as comunidades começaram a ter capitães, os chefes tradicionais somaram à sua posição de irmão maior, fundador ou conhecedor, a designação de capitão.

⁸⁶ Outra figura que surgia com a chegada dos missionários era a do catequista. Como diz Domingos Barreto, “O capitão, uma comunidade, o número de famílias, era tudo organizado pela igreja. Você tinha que ficar em uma só comunidade. Aí transformavam pessoas no capitão e no catequista”.

⁸⁷ A título de exemplificar um equívoco no que diz respeito à posição de capitão, repasso uma piada que me foi contada em São Gabriel da Cachoeira. “Faz pouco tempo o prefeito de Santa Isabel era da aeronáutica, brigadeiro o cara. Aí tem uma comunidade lá chamada Chile. E um cara desta comunidade chegou na prefeitura e disse ‘quero falar com o prefeito’, e perguntaram ‘quem quer falar?’. ‘Aqui é o capitão do Chile’, aí o prefeito pensou ‘Capitão do Chile? Vou ter que me fardar pra receber o capitão’. O prefeito apareceu completamente fardado, com medalhas e chapéu falando ‘onde está o capitão do Chile?’. Nisto, encontrou o capitão de chinelo”.

Tornam-se pessoas de referência e, pelo menos quanto ao que concerne aos agentes que instituíram esta figura, representam uma comunidade.

Em um contexto mais geral, “Com o SPI veio a criação dos Postos Indígenas (sede física do poder estatal dentro das aldeias) e a presença fiscalizadora e reguladora do Chefe de Posto (olhos e braços do Estado)” (Sant’ana, 2010: 93). Para a autora, o capitão era assim um mediador indígena entre órgãos externos e a realidade local. Max ressoa tal colocação ao afirmar que “Chamamos de capitão da comunidade quem é o responsável pela comunidade na linguagem de militares do século passado, na época do SPI. Os militares colocavam o capitão como alguém que está acima da comunidade, que é um cara que vai ordenar, que vai conseguir conduzir”.

Hoje em dia para se escolher e designar um capitão, é realizada uma eleição. Irineu Rodrigues diz que desta forma alguém pode ser capitão mesmo sendo de um grupo da mais baixa hierarquia. Nas suas palavras, “Hoje pode ser qualquer um. Depois que chegou a questão de educação escolar, quando você começa a aprender outra língua, no caso o português, começa a dominar essa língua e aprender alguma coisa, você já é uma pessoa indicada para representar. Hoje a comunidade olha mais para esse lado”. Ele continua dizendo que outras questões fundamentais são a transparência nas ações, o conhecimento da língua portuguesa e o contato aberto para com as pessoas.

Na declaração de capitão emitida pela Foirn, há um tempo de mandato definido pela comunidade. Por esta declaração, designa-se à pessoa eleita o “poder de responder pela sua comunidade junto às instituições constituídas dentro do município de São Gabriel da Cachoeira”. O capitão também é autorizado pela federação “a cooperar na fiscalização de sua área contra invasores e outras atividades que são exercidas nas terras indígenas sem autorização prévia da Foirn, deve denunciar as irregularidades dentro da Terra Indígena para a FOIRN, Polícia Federal, IBAMA e outros Órgãos responsáveis pela fiscalização.” (2011b, Foirn).

Em suma, há então variadas relações políticas no alto rio Negro. Estas percorrem tanto o igualitarismo como a aristocracia, tanto a hereditariedade como a meritocracia. Entre chefes e servidores, a vida social do Uaupés traz grupos de diferentes status

onde há uma reciprocidade pela qual os irmãos maiores, ou mais velhos, devem dar mais do que recebem de seus irmãos mais novos (Lasmar, 2005). A autora adiciona que entre os grupos exogâmicos a simetria e autonomia entre si é constante, mas com ingredientes de assimetria, como a posição das mulheres. Como exemplo, ela lembra o ancião Tukano que se recusava a passar o conhecimento que havia obtido à sua filha (op. cit.).

A hierarquia constitui assim uma plataforma de relações (Athias, 2011). Relações que se calcam muitas vezes em preceitos míticos. Menendez lembra que a relação da hierarquia entre Tukano e Desana, parceiros matrimoniais, é de complementaridade que leva em conta o par dia e noite. Os Tukano são gente da noite e os Desana, gente do dia (2009: 131). Unir estes dois garante a ordem cotidiana onde temos tanto noite como dia. Na viagem à região da COITUA descrita no capítulo anterior, em uma das pausas para aliviar a distância do percurso, em uma rocha no Uaupés, Max me contou que foi lá que os ancestrais se reuniram para acabar com um período onde o dia não vinha. Ali ficava uma casa de transformação onde estes ancestrais aprenderam a benzer o monopólio da noite.

Analisando mitos da região, Hugh-Jones aponta estes, dentre outros modos de reflexão, como a antropologia deles sobre nós. Isto, pois além de explicar o surgimento dos saberes indígenas, explicam o surgimento do homem branco (1988). No Uaupés, o autor explica que o surgimento de um ancestral comum dá conta do surgimento de todos os grupos e, simultaneamente, das diferenças e dos ranques de clãs específicos (op. cit.).

Porém, se a hierarquia é um dos preceitos marcantes do alto rio Negro, nem todos os povos com que a Foirn lida assim a consideram. No estatuto da federação, a menção à hierarquia ou à chefia tradicional não é explicitada em nenhum momento. No entanto, os membros desta associação não ignoram tais formas políticas, uma vez que suas próprias posições muitas vezes dependem de comunidades e regiões nas quais a chefia tradicional ainda é uma base de decisões. Tido em mente algumas descrições de chefes no alto rio Negro, vejamos a trajetória de vida de pessoas que são ou foram

chefes de um tipo específico, lideranças políticas. Assim consideradas devido aos seus trabalhos junto a associações, especificamente à Foirn.

3.3. Trajetórias de vida

Nas entrevistas realizadas e transcritas, 14 ao total, com (ex) diretores e fundadores da Foirn, um dos interesses era saber como estas pessoas chegaram às associações indígenas, ou melhor, de onde e com que bagagem vinham. Abre-se, a partir de agora, espaço para olharmos a estas histórias pessoais.

Sumariamente apresentando os entrevistados, estes têm seus nomes, etnia e parte de sua envoltura com a Foirn explicitados aqui. Abrahão de Oliveira França, Baré, diretor entre 2007 a 2012 sendo que de 2009 a 2012 foi presidente. Alfredo Miguel Fontes, Tukano, presidente da UCIRT na década de 1980 e participante da fundação da Foirn. André Fernandes, Baniwa, vice-presidente da Foirn entre 2005 a 2008. Domingos Sávio Barreto, Tukano, diretor de 2001 a 2004 e presidente entre 2005 a 2008. Erivaldo Almeida Cruz, Piratapuia, diretor de 2005 a 2012. Irineu Laureano Rodrigues, Baniwa, diretor entre 2009 a 2012. Joaquina Sarmento dos Santos, Desana, professora indígena presente na fundação da Foirn, Maximiliano Corrêa Menezes, Tukano, delegado da Foirn de 1989 a 1993, vice-presidente entre 1997 e 2000 e 2009 a 2012. Pedro Machado, Tukano, um dos fundadores da Foirn. Renato Matos, Tukano, atual membro do conselho diretor já foi coordenador do conselho administrativo de 1987 a 1995 e diretor entre 2005 e 2008.

Todos são falantes de línguas indígenas e, o que possibilitou estas entrevistas, de português. As línguas indígenas de conhecimento dos entrevistados falavam são as três cooficializadas em São Gabriel da Cachoeira, Nhegatu, Baniwa e Tukano. Lembrando que são três línguas de três troncos linguísticos diferentes, Tupi, Aruak e Tukano Oriental respectivamente, e a fluência dos diretores foi apresentada como presente em uma destas línguas.

Das pessoas com quem gravei este material, nenhuma tinha nascido em São Gabriel da Cachoeira. Não que sejam de fora da região de abrangência da municipalidade, são todos nascidos neste município, mas são de comunidades específicas. Em todos os casos, em algum momento saíram de suas comunidades para irem à escola estudar. Os mais velhos estudaram no regime salesiano de internato. Os mais novos foram à escola quando esse regime já tinha terminado. Não que este ensino oferecido pelos salesianos, idealizado na figura de Dom Bosco, tenha desaparecido, ainda hoje os padres e freiras, mesmo que em menor número do que os magistrados indígenas, estão a trabalhar como professores.

Como lembra Alfredo Fontes, “Na época [1950-60]⁸⁸ toda criança tanto do sexo masculino como do sexo feminino, quando completava 9 anos, tinha que ir para o internato.”. Estas crianças vinham de locais, malocas inicialmente, e de comunidades diferentes para os internatos cujas atividades alinhavam estudo e trabalho. Ficavam, não é exagerado dizer, dos 9 aos 17. Como descrição geral destes internatos, ilustremos com um trecho da conversa com Alfredo, aluno do internato de Pari-Cachoeira:

Com a chegada dos padres, da escola e a internação dos alunos, as outras línguas foram subjugadas. Porque lá só se falava Tukano ou português. Quando entravam no internato não sabiam uma palavra sequer de português. A gente nem sabia o que estava falando. Era assim. No internato ficavam os meninos em uma casa e as meninas em outra casa. Para a gente, era proibido de ver as meninas e as meninas também eram proibidas de nos ver. A gente sofria para caramba. [...] A gente só falava de religião e tudo que fizesse referência ao índio eles consideravam que era uma coisa pecaminosa. Benzimento, remédios, danças, caxiri, tudo era pecaminoso. Era algo que a gente tinha que confessar. O xamã era detestado na época.

Outro aluno de Pari-Cachoeira, Pedro Machado, recorda que “Fui com 8 anos, lá tinha que falar português na marra porque eu tinha que ser civilizado. Porque eu não tinha

⁸⁸ Já presentes no baixo Uaupés, na comunidade de Taracúá, em 1920, em Iauaretê, “O primeiro internato começou a funcionar em maio de 1930” (Andrello, 2006: 127). Na outra extremidade deste triângulo Tukano, Pari-Cachoeira, os salesianos chegavam em 1940 (comunicação pessoal, Alfredo Fontes). O fim dos internatos no alto rio Negro foi no final da década de 1980 (Andrello, op. cit.)

nenhuma civilização, nenhuma educação. Segundo eles, eu teria que ser gente, eu não era gente ainda, era um bicho do mato, um animal selvagem”. Aluno por um ano antes do fechamento dos internatos, Erivaldo Cruz diz que mesmo sendo os professores na sua maioria indígenas, eram os salesianos que mandavam. Nas suas palavras, “Não tinha conversa. Tinha que ser a religião. A escola ensinava português, matemática, história, educação cívica para o cara virar patriota, e ser da religião deles. Tinha que ter uma aula de religião, tudo era comandado por eles”.

Considerar tais críticas envolve lembrar que, se agora estas são reconhecidas como tais pelos missionários, antes eram endossadas não só por estes como também por entidades do Estado. Na região do noroeste amazônico, os missionários chegaram a constituir uma presença do Estado brasileiro muito mais intensa que seu órgão oficial, o SPI (Andrello, 2006).

Indo para além das críticas, Joaquina Sarmento, também aluna do mesmo internato, diz que “Por causa do colégio eu tenho uma base e agradeço a missão que me educou e me ensinou muita coisa. Eu tive estrutura de trabalho. A educação que eles davam era muito profissionalizante”. Entre as décadas de 1930 e 1960, os internatos eram uma opção aos seringais. Joaquina, filha de um casal que foi trabalhar na Colômbia, foi uma das crianças que ficaram no internato enquanto seus pais trabalhavam nos seringais a troco de mercadorias. Nas suas palavras, “As pessoas iam para a Colômbia e nunca conseguiam quitar as dívidas com o patrão. Meus pais passaram quinze anos por pouca coisa, por besteira. Nunca concediam que eles saíssem dos seringais”. A despeito do esforço dos salesianos em manter os indígenas longe dos seringais, Andrello diz que “Pelos depoimentos de alguns fica claro, aliás, que o domínio do português e outros conhecimentos adquiridos nos anos de internato era o que encorajava um ex-aluno a deixar os afazeres na comunidade para arriscar uma estada no seringal, contrariando as recomendações dos próprios missionários.” (2006: 130).

Tendo Joaquina estudado, por cerca de 7 anos, e se formado no internato, ela continuou a estudar, agora em São Gabriel da Cachoeira, e se formou professora indígena. Foi exercendo esta posição que começou a participar de reuniões entre os professores rurais. Nestas, sua participação aportava sempre os ensinamentos da

época em Pari-Cachoeira. “O padre Antonio, que era italiano, tinha formado uma associação em Pari-Cachoeira, a UFAC. Ele já despertava como é que poderíamos melhorar a vivência das pessoas lá, que poderíamos buscar recursos, que eles não existiam só na Colômbia.”⁸⁹. Participante da formação da Foirn, mãe de oito, já foi professora, cozinheira, zeladora, faxineira, costureira. Trabalhos que, de acordo com ela, contaram com a experiência e aprendizado recebidos no internato.

Outros dois alunos do internato de Pari-Cachoeira, Alfredo e Pedro, também se formaram no colégio, com o diploma em magistério. Neste colégio de São Gabriel da Cachoeira, no final de 1960 e início de 1970, estudaram muitos participantes da formação desta federação. Como dito no primeiro capítulo, padres e freiras salesianos tiveram bastante participação no início das associações indígenas no alto rio Negro. Quando não diretamente, como no mencionado caso da UFAC em Pari-Cachoeira, os meios de trabalho trazidos pelos padres, como a língua portuguesa, foram determinantes na formação das pessoas que vieram a trabalhar com as associações.

Das dez pessoas entrevistadas todas tinham concluído o ensino médio, ou segundo grau. Como bem disse Abrahão França, atual presidente da Foirn, “E na minha época, você fazer o segundo grau era o mesmo que você fazer hoje universidade. Quem conseguia fazer o segundo grau estava bem”.

Após este período de ensino, as atividades nas quais se engajaram estas lideranças políticas – termo que aqui se refere a pessoas que trabalham em associações indígenas – são variadas. Como se formavam em magistério, muitos se tornaram professores.

Outros trabalharam no exército, Renato Matos fala que nas forças armadas “A gente se deu bem. Porque no internato a gente vivia em um regime de horários, de hierarquia, de obediência. Então a gente se deu bem no exército. O internato parece que nos preparou para servir no exército”. Assim como no internato, no exército havia

⁸⁹ Sobre as missões salesianas, Wright afirma que “Por mais de 70 anos, e até os inícios dos anos 1980, as missões salesianas foram uma face dominante frente às culturas indígenas do Uaupés. Nem todo seu impacto foi negativo se nos lembrarmos do movimento cooperativista e associação indígena (tal qual a UCIRT) instigado pelo padre Salesiano Antonio Scolaro.” (2009: 114).

cursos cujas qualificações levaram a outras ocupações. Como exemplos, técnico de topografia para trabalhar na construção das estradas, ou experiência em escritórios que os qualificou a trabalhar em secretarias diversas do governo. Há ainda neste mosaico de profissões ocupadas por estas lideranças o trabalho no garimpo e a formação para padre católico.

Nos relatos, é comum que estes empregos sejam intercalados com tempos em que, como relata Irineu Rodrigues, “Fiquei vivendo uma vida bem de comunidade”. Sobre esta vida, o mesmo explica

Uma coisa que fica muito claro para mim é que viver em uma cidade, ou trabalhar, ser empregado, significa que você tem regras para cumprir. Você tem que obedecer certas coisas e qualquer coisa você é subordinado. Quando você mora na comunidade, você é livre, você é dono de si mesmo. Não tem que esperar uma data igual aqui, você é livre. Eu acho que é você viver bem, viver tranquilamente. Porque você não depende de ninguém, você é dono de você mesmo.

Além destes motivos, os entrevistados ressaltaram que ajudar sua família e seu povo era o que os incentivava a voltarem da cidade e de seus empregos para a comunidade. Se com os empregos se ganha dinheiro para comprar mercadorias, este se mostra como um fim em si mesmo na vida de cidade, como disseram os entrevistados. Nasceram então problemas. Roubo, violência, alcoolismo e suicídio não são palavras sem uso em São Gabriel da Cachoeira.

Sobre o princípio da participação nas associações indígenas, mesmo os que estavam nas primeiras associações de 1970 lembram que as atividades destas eram presentes no cotidiano. Ou seja, ainda jovens, os entrevistados têm a recordação de assistir, mas não falar, a reuniões, encontros e discussões das associações. Como disse Erivaldo Cruz, “Antigamente só gente grande que tinha que se manifestar sobre essas coisas. Os mais novos ficavam olhando”.

Como Maximiliano disse no capítulo anterior, nesta região há uma cultura de liderança política. Se cursos, no modelo de aulas, professor-aluno, não foram o que levou à participação destas lideranças nas associações, a existência e atividades das associações eram um caminho possível de ser seguido por alguns. Como disse

Domingos Barreto, “Nas várias etapas da história da Foirn realmente nunca esteve presente a parte de formação de novas lideranças”. Se os cursos traziam mais “xerox do que prática”, como continua Domingos, os conhecimentos do contexto exterior, a escola e a vida na cidade, aliados à realidade local formavam lideranças. Como disse André Fernandes, atual vice-prefeito de São Gabriel da Cachoeira, “Fui me envolvendo naturalmente, sabia explicar”. Deste envolvimento, ele acabou participando de uma assembleia geral do povo Baniwa em 1992, na qual fundou-se a Organização Indígena da Bacia do Içana, OIBI. Associação pela qual passaram outros diretores da Foirn, como Irineu Rodrigues e Bonifácio José. Sendo a OIBI uma das associações que tiveram exemplos de projetos bem-sucedidos, André lembra que estes abriram portas para a participação na Foirn. Nas suas palavras, “Esses projetos acabaram virando argumentos fortes do movimento do rio Negro. Por causa disso me chamaram lá na frente, antes não tinha um minuto para falar. Passei a ter 20, 30 minutos para explicar as coisas. E eu fui aparecendo assim”.

Ser capitão de uma comunidade também é um meio de se envolver com as associações políticas. Como disse Renato Matos, “Eu fui bem destacado como capitão. Foi quando criou-se uma associação que juntava 11 comunidades, do trecho daqui perto da cidade até São Felipe. Essa associação me convidou. Eles estavam fazendo uma eleição, me convidaram e eu fui eleito”. Esta associação, a ACIPK, Associação das Comunidades Indígenas de Potyry Kapuamo, é filiada desde os primeiros anos da Foirn, e foi a partir do reconhecimento de seus trabalhos como presidente que Renato continuou, desde 1987, a participar das associações do alto rio Negro. Lembrando o início de seu trabalho na Foirn, ele diz “Eu entrei no conselho administrativo como coordenador. Eu tinha experiência para acompanhar a atividade administrativa já que tinha trabalhado na COMARA [Comissão de Aeroportos da Região Amazônica, onde foi assistente de escritório]. Já tinha uma noção daquilo”.

Há também, entre as lideranças entrevistadas, quem começou seus trabalhos com associações na própria Foirn. Abrahão conta que entrou como funcionário em 1995, quando foi trabalhar como operador de radiofonia. Sendo seu irmão, Braz, então presidente da federação. “Me lembro que nessa maloca cheia de pessoas foi colocado

nosso nome e foi a julgamento.” Autorizado a trabalhar após este debate, Abrahão começou no setor de radiofonia para passar à secretaria e eventualmente ficou no departamento financeiro. Após esta sequência interna, substituiu o diretor de referência do médio e baixo rio Negro entre 2006 e 2008. Neste ano entrou na disputa para a diretoria e foi eleito presidente na assembleia geral eletiva. Já Erivaldo, após seus estudos, ficou 7 anos no exército e de lá começou na Foirn como supervisor de área no trabalho de controle social que a federação realiza para o DSEI-RN, Distrito Sanitário Especial Indígena do Rio Negro. Ele lembra que mesmo no exército acompanhava as atividades das associações e através da indicação de lideranças locais, e da confiança que têm nele, entrou como diretor.

Dos quatro diretores atuais, todos eram filiados a partidos políticos. Apesar de o estatuto afirmar no artigo 28 que “O exercício de funções públicas é incompatível com o cargo de diretor ou membro do Conselho Diretor da FOIRN.” (Foirn, 2010), o trabalho da Foirn muitas vezes está entrelaçado com instâncias governamentais. Pedro Machado, apesar de nunca ter sido diretor, já conhecia a presença do Estado na região quando foi um dos organizadores das assembleias que levaram à fundação da federação. De professor ele foi ser funcionário público federal, armazenista, do 1º Batalhão de Construção. Do armazém foi para a tesouraria. Lembra que “Lá a discriminação era aberta, chamavam de índio, de maku, aquilo mexia com a gente”. Em 1975, foi eleito vereador pelo Arena e exerceu um mandato de seis anos, nos quais manteve seu emprego no 1º Batalhão. Ou seja, o apoio da FUNAI, prefeitura e 1º Batalhão para a realização da primeira assembleia de líderes indígenas em 1984, vinha, além dos interesses políticos destas instâncias, pela familiaridade das lideranças com as mesmas.

Ou seja, se os caminhos trilhados até uma posição de destaque na maior, e mais abrangente, associação da região são variados, eles têm traços comuns. Todos entrevistados têm como bagagem o estudo escolar, o conhecimento da língua indígena

de sua etnia e uma prévia participação no cotidiano associativo⁹⁰. A amplitude das relações nas quais a Foirn está envolvida é tamanha que, burocraticamente, estas lideranças estão constantemente frente a relatórios, prestações de conta, protocolos, leis, declarações, projetos etc. Há assim requisitos, ou melhor, competências que estas lideranças devem estar aptas a fazer. Fora isso, se encontram e planejam suas ações junto às instâncias pelas quais se trabalha, e através das quais se chega ao cargo de diretor, as associações filiadas e os indígenas do rio Negro.

3.4 Lideranças políticas

Sendo a região do rio Negro um compêndio de povos com línguas e costumes diferentes, Maximiliano diz que “Cada qual [povo] tem seus chefes. No contexto político hoje, para você ser um cacique não dá, porque você está lidando com hierarquias diferentes. Para ser liderança política existe um sistema de votos, a gente adotou esse sistema aqui”. Este cacique, referido nas conversas também como tusháua, chefe, ou líder tradicional, é considerado um tipo de líder calcado sobre outros preceitos que aqueles de uma liderança política, ou representante.

Primeiro, o chefe foi apontado como alguém com poder de mando. Nas palavras de Joaquina, “O tusháua manda na sua aldeia. A família não falava ‘não’, não existe”. Já Erivaldo aponta para a figura de comandante do chefe, “O chefe era o comandante e os outros trabalhavam pra ele”. Porém, este chefe deve tratar bem seu povo, pois, como diz Renato, “Se não tratar direito não vai ter autoridade”. Doravante, este poder de mando se estendia somente ao ponto de determinada unidade social, não necessariamente fechada e discreta, mencionada nas entrevistas como povo, maloca, aldeia, tribo, clã e comunidade.

⁹⁰ Alvarez afirma que as trajetórias de líderes não tradicionais mostram uma experiência de diáspora, de inserção no mundo dos brancos e de experiência política no movimento social indígena. Como diz o autor, estes líderes têm experiência de cruzamento de barreiras culturais (2004).

Esta variedade com que nomeiam e circunscrevem relações sociais é analisada em modelos de organização social, não sendo algo recente (cf. Goldman, 1963; Hugh-Jones, C., 1979; Cabalzar, 2009). Em outras palavras, pensar que havia um único, ou um punhado de chefes com poder centralizado que imperavam na região, é desconsiderar os muitos tipos de chefe e de políticas locais. Somente como rápido exemplo, podemos considerar o conselho Tukano de que nos fala Renato, “Para nós Tukano, tínhamos um conselho dos líderes, dos irmãos maiores. Se reuniam para uma decisão, mataremos? Vamos fazer guerra? Isso se deliberava no conselho”.

Desta variedade de lideranças, ser um representante, liderança política ou, como diz Renato Matos, “líderes de escrita” nas associações indígenas do rio Negro, envolve de saída ser considerado como tal por pessoas, de preferência, muitas delas. Ou seja, o representante precisa de alguém para representar, e mesmo que logicamente ele ou ela pode representar a si mesmo como na afirmação de Mihesuah onde, “Eu direi que as opiniões expressadas aqui são as minhas próprias, e eu não estou falando por alguém ou por qualquer grupo” (2006: 127. tradução minha), as associações e seus representantes aqui considerados são todos calcados em esforços coletivos.

Ainda em comparação ao líder tradicional, foi por Renato Matos dito que “Representante é aquele que você delega a serviço. As lideranças tradicionais não são indicadas, são posições hereditárias”. Já Pedro Machado, falando sobre si próprio e seus irmãos, afirma que “Nossa liderança é tradicional, vem do berço, um líder administrativo não é tradicional. Quando ele sair, quando acabar o mandato acabou. Já o líder tradicional é permanente”. Um líder tradicional pode vir a ser uma liderança política, mas este último não tendo nascido chefe tradicional não pode chegar a esta posição através da associação.

Domingos Barreto afirma que uma das decorrências do surgimento das novas lideranças, e suas atividades pela associação, é o distanciamento destas aos mais velhos. Disse que se um senhor mais velho, que domina um conhecimento local, tentar concorrer aos cargos nas associações, “Vão perguntar, ‘mas o senhor sabe escrever projeto?’. É uma maneira de dizer ‘fica na sua’. A participação na eleição, de 20 a 30 anos para cá, passa a ser de alguém que é uma liderança com certo nível de estudo,

que sabe fazer projeto, sabe dialogar e tem domínio do português”. Ele continua dizendo que, além destes saberes, o trabalho na comunidade é outro requisito para que alguém se torne liderança política. Maximiliano, citado no capítulo anterior, também ressalta esta participação ao dizer que os representantes devem estar presentes na comunidade, ouvirem, respeitarem e consultarem as pessoas.

Ou seja, a relação entre líder e comunidade é constitutiva para ambas as lideranças, tradicionais e políticas. Porém, se o líder tradicional tem suas atribuições, direitos e deveres, no escopo de uma comunidade, o representante ou liderança política da Foirn está entrelaçado em um foco mais amplo. Joaquina diz que “O representante da federação tem o mesmo trabalho que o de um prefeito. Ele cuida de toda a nação indígena do alto rio Negro. E o tusháua manda naquela aldeia, naquela família, naquela tribo”. Esta nação indígena da qual ela fala varia de acordo com o contexto no qual estão as lideranças. Por exemplo, em uma assembleia geral, os diretores representam tanto a região que lhes elegeu, como a Foirn em sua abrangência de três municípios. Já Irineu diz que “Hoje quem lidera uma associação é totalmente diferente porque discute uma demanda, uma necessidade mais coletiva”. Para ele, se as lideranças políticas podem ser chamadas de chefes, elas o são para fora, para instituições externas. Voltar-se-á a esta variação quando forem consideradas algumas questões que envolvem a representação⁹¹.

Dentro da noção de liderança política existem atribuições, cargos específicos em uma associação. Estas, encontradas nas atas de reuniões da Foirn e suas afiliadas, são as de presidente, vice-presidente, secretário, tesoureiro, coordenador, diretor, delegado e suplente (1987a, 2000a, 2002, 2004a, 2008, Foirn). Variedade que reflete as multifacetadas tarefas de uma associação. Nas entrevistas, tal especialização foi explicada como um requisito de organização, pois entre a presença em reuniões e a

⁹¹Sant’ana também separa diferentes tipos de lideranças entre os Terena, três no total, dentre as quais: os caciques que são eleitos de quatro em quatro anos, pessoas de grande prestígio normalmente xamãs ou pastores cuja linhagem e função religiosa lhe auferem destaque e aquelas lideranças que se destacam no movimento indígena (2010). Em comparação ao contexto rionegrino, os caciques seriam os capitães, os xamãs ou pastores, irmãos maiores, e as lideranças destacadas no movimento, as lideranças políticas representativas.

elaboração e execução de projetos estão prestações de conta, elaboração de relatórios e outras exigências burocráticas. Esta especialização facilitaria a realização destas diferentes tarefas. Porém, o porquê destes termos em detrimento de outros tem sua explicação também na adoção de um discurso forâneo. Domingos diz que muitas associações do rio Negro, quando eram fundadas, tomavam da Foirn o discurso onde se dizia presidente, secretário e tesoureiro. Assim como na década de 1990 surgiram muitas associações “só para receber materiais”, tal como disseram os entrevistados, estar em uma destas posições “foi um tipo de prestígio aqui na região”, diz Domingos. De sua fundação até 2005, estes eram os cargos na diretoria da Foirn. Desde então, os diretores passam a representar uma região específica e a posição de presidente e vice foi mantida para estes serem responsáveis pela representação judicial da instituição.

Já a federação, ainda de acordo com Domingos, tomava o seu discurso, mais especificamente nestes termos, emprestado das reuniões de que participava em Brasília e Manaus. Além de estas reuniões internamente se organizarem através de funções como secretário e presidente da assembleia, o convite era sempre endereçado a representantes indígenas. Uma exceção a este modelo de organização é a AINBAL, Associação Indígena do Balaio, que, na década de 1990, além de ter estas posições, mantinha um conselho deliberativo formado por velhos (Ricardo, 1991).

Mais estrategicamente, em situações de perigo, chamar estas pessoas de lideranças acaba por poupar os nomes pessoais de líderes, não colocando em risco pessoas específicas. Afinal, sobre o trabalho de liderança, André Fernandes diz que receber apoio não é fácil, visto que “Você vai trabalhar contra o sistema”. Bater de frente com empresas mineradoras, comerciantes e patrões não é uma atitude sem riscos.

Durante os vinte e cinco anos da Foirn, somente a posição de presidente foi constatada em todas as atas das assembleias eletivas. Constância que Andrello (2006) também nota na sequência das organizações indígenas que atuaram entre a década de 1980 e 90 em Iauaretê. Estatuariamente, o artigo 14 afirma que “O diretor presidente e o vice-diretor presidente serão escolhidos entre o primeiro e o segundo mais votados, respectivamente, e representarão a Foirn judicial e extrajudicialmente.” (Estatuto da Foirn: 8). As demais posições, secretário e tesoureiro, foram substituídas a

partir de 2005 quando os diretores passaram a ser eleitos nas cinco assembleias regionais. Atualmente as únicas posições destacadas na diretoria são a de presidente e de vice-presidente. Os outros membros da diretoria são suplentes, ranqueados através de sua colocação na eleição.

Gersem Luciano, dirigente da Foirn por uma década, afirma em sua dissertação que, apesar de complementares, as lideranças tradicionais são diferentes das novas lideranças políticas (2006). Nas suas palavras, “O termo novas lideranças políticas é utilizado para designar aqueles que recebem tarefas específicas para atuar nas relações com a sociedade não indígena, ou seja, lideranças que não seguiram os processos sócio-culturais próprios para chegarem ao posto” (op. cit.: 15). Estes processos de que fala o autor se referem tanto à legitimidade dada pela descendência, o líder tradicional nato como dito acima, quanto ao processo de treinamento pelos quais passam lideranças tradicionais.

Benzedores, por exemplo, têm toda uma “estrutura de preparo”, como explicita Pedro Machado. Higino Tenório, líder e representante Tuyuka, disse que hoje em dia se incentiva a educação formal em detrimento de um treinamento para os jovens se tornarem conhecedores-benzedores⁹². Isto, pois há dificuldade de se seguir todas as proibições e todo o treinamento necessário para se tornar um benzedor. Hoje em dia é mais rentável e seguro colocar os jovens na escola porque esta seria uma garantia de um futuro emprego. Como estaria então a escola transmitindo saberes cruciais, ou maiores, para os Tuyuka, como os niromakañe (Cabalzar, F., 2010)? Estes saberes que tradicionalmente circulam através de danças, cantos, rituais de nomeação, de iniciação e de descontaminação de alimentos, seguramente não fazem parte de um currículo escolar canônico clássico. Se considerarmos estas duas instâncias diferentes através da equivocação controlada (Viveiros de Castro, 2004), ou do dualismo em perpétuo desequilíbrio (Lévi-Strauss 1991 *apud* Perrone-Moisés e Sztutman, 2009b), trata-se de abordar esse encontro não como fatalidade ou perda, mas de adotar um ponto de vista dialógico entre a escola e as formas tradicionais de transmissão de

⁹² Relato que aconteceu em comunicação no Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da USP no dia 8/10/2010.

conhecimento. Diálogo que é levado por pessoas como Higino, um dos fundadores e professores da escola Tuyuka, que coloca em pauta questões como a conciliação de ensinamentos indígenas e científicos (cf. Cabalzar, 2010).

De acordo com Luciano, este ponto de vista dialógico está presente uma vez que as lideranças políticas são consideradas mediadores (2006). Além de muitas vezes líderes tradicionais e políticos trabalharem juntos, estes últimos fazem dos preceitos tradicionais um dos pilares que legitima seus trabalhos. De acordo com o autor,

Uma das características comuns a essa geração de lideranças políticas é a capacidade de reinterpretação das tradições ancestrais para fundamentar e ressignificar as novas identidades forjadas no interior das relações interétnicas, na luta por uma cidadania específica, tomando como elementos centrais o território, a identidade e os projetos de etnodesenvolvimento. (op. cit.: 23).

Em fevereiro de 2012, aconteceu em São Gabriel da Cachoeira o I Encontro de Lideranças dos Povos Indígenas do Rio Negro. O subtítulo do encontro vai de encontro a termos do trecho citado acima. Colocando em diálogo a identidade indígena com o desenvolvimento sustentável, o subtítulo foi “Aperfeiçoando as estratégias e garantindo identidade indígena no desenvolvimento regional sustentável”. De acordo com o relatório do encontro, os conhecimentos ancestrais e as práticas tradicionais devem ser agregados ao conhecimento científico. As lideranças propuseram então criar um sistema pelo qual se criariam receitas, formas de gestão e gerenciamento, que levem em conta a autonomia e autodeterminação destes povos. Em suas propostas, defendem que a metodologia para se trabalhar com temas como biotecnologia, ecoturismo, serviços ambientais e conhecimentos tradicionais deve ser “[...] baseada no modelo familiar de produção das comunidades respeitando-se os clãs e grupos de parentesco em suas demandas e expectativas.” (Relatório do I Encontro de Lideranças: 3). Em seguida apontam que os conhecimentos dos líderes tradicionais caminharão juntos aos dos atuais e futuros gestores indígenas. Para que a Foirn alcance tais metas, o primeiro passo apontado pelas lideranças presentes no encontro é mobilizar e esclarecer as associações de base que serão parceiras em diagnosticar e atuar frente às demandas das comunidades.

Sobre estas, Irineu afirma que são pontos de partida para os trabalhos das lideranças políticas. Tais trabalhos são guiados pelas demandas das comunidades, que, na opinião de Irineu, são os chefes das lideranças políticas. Para ele, as comunidades devem sempre ser consultadas. Nas suas palavras,

Quem é eleito geralmente se torna um tipo de empregado. Porque a partir do momento que você é eleito você tem uma gama de pessoas por trás de você que confiou em ti. E você tem que fazer as coisas para satisfazer as pessoas que confiaram em você. Então eu me comparo a um empregado, o empregado tem um patrão e ele tem que obedecer. Liderança que é eleito é a mesma coisa, quando vai à assembleia tem que ter conselho porque ele é subordinado àquela assembleia. Se ele fizer uma coisa muito grave, ele pode ser tirado na assembleia, ele é tipo um empregado. [...] Dizemos [às comunidades] assim “nós que somos lideranças hoje, nós somos eleitos. Vocês nos elegeram para representar vocês. Então nós não somos chefes, nós somos empregados de vocês”.

Para ele, esta constante consulta às comunidades é um dos traços que faz da Foirn além de uma associação, uma associação indígena. No capítulo anterior, Maximiliano também lembra que a lógica organizacional da Foirn envolve, além dela mesmo, as associações e as comunidades.

Ou seja, o propósito mais básico dos trabalhos e projetos da federação é atender demandas locais. Como bem colocou Renato Matos, “O movimento trabalha em cima de uma coisa real. Verdadeira. Não uma coisa imaginada por uma pessoa ou um grupo. O nosso maior destaque aqui é mostrar aos governantes que chega de direcionar uma ação imaginada nos gabinetes. Tem que ir à comunidade, ouvir a comunidade e realizar”.

Na assembleia regional da CAIMBRN, Coordenadoria das Associações Indígenas do Médio e Baixo Rio Negro, Orlando José de Oliveira, presidente da Foirn entre 2001 e 2004, disse que acredita na importância de passar conhecimento às novas lideranças que estão surgindo. Que avanços, como a radiofonia e a consolidação de associações de base, devem ser reconhecidos. Para ele, o que ainda se precisa fazer é conscientizar mais a população sobre seus direitos, “E para o novo diretor de referência do rio Negro, fica o recado, a liderança tem que passar a ajudar, acompanhar e contribuir com sua base, propondo aos representantes governamentais, os anseios de suas

comunidades, pois ela [a liderança] está ali, em prol de sua comunidade.” (www.foirn.org.br, 28/05/2012).

Porém, se as comunidades são postas em primeiro plano pelas lideranças, muitas vezes, “É ao contrário, eles enxergam que nós somos os chefes deles”, diz Irineu. Domingos corrobora com esta afirmação ao dizer que “Quando eu viajava para as comunidades, eu era diretor presidente, todo mundo me aplaudia, mas eu não era nada frente a uma liderança tradicional”. Como ele coloca,

Se estes caciques, lideranças indígenas tradicionais, governos indígenas, considerarem e disserem ao companheiro para ele ir e participar [nas associações], ele se torna representante indígena. Agora aquela classe de antigos, que discute, que vê o mundo e não está envolvida em associação. Nunca foi presidente da associação, mas é líder, nato. Não precisa alguém vir batizar ele e falar ‘o senhor vai representar nós’. Este está acima da Foirn, acima de mim, acima do cargo de diretor presidente.

Para Maximiliano,

Lideranças indígenas são pessoas escolhidas através de eleições. Os velhos sábios são também lideranças, mas lideranças tradicionais, que seguem preceitos da tradição. Por isso que as lideranças políticas têm que respeitar os sábios, porque eles vão te orientar. Vão te ensinar na questão da espiritualidade, de entendimento. São assessores das lideranças políticas e se deixarmos eles de lado eles se sentirão discriminados. E no fundo ele é minha liderança, ele tem um papel fundamental na comunidade, ele tem conhecimento. Eu chegando na comunidade dele, que é como a casa dele, ele é o mestre, ele é o sábio. Então, ele merece muito mais respeito que eu.

Porém, apesar de os representantes se situarem como subordinados dos líderes tradicionais, o status de estar à frente da Foirn não os posiciona sempre de tal maneira. Como diz Andrello “[...] ser presidente dessas organizações significa ainda hoje ocupar o cargo de ‘líder geral’ de lauretê, uma posição criada bem antes do surgimento de organizações indígenas” (2008: 90).

Uma das pistas para entender este prestígio dos diretores é a constante interface com agentes externos. O representante muitas vezes, tal como um cosmopolita, viaja e se reúne com pessoas dos lugares mais variados. Assim, podem trazer novidades e informações que não chegariam às comunidades. Fora os conhecimentos necessários

para atuar em uma organização da sociedade civil, há também ações de amplo escopo, como a demarcação de terras e a elaboração de planos de ensino diferenciados, que alinham posições de status às lideranças políticas. As reuniões que presenciei da COITUA, onde na sua maioria a presença e participação das pessoas da comunidade era grande, mostram que uma visita de uma comitiva da Foirn não é algo a ser ignorado. Pelo contrário, durante toda a viagem Maximiliano ouvia e era ouvido por jovens, velhos e mulheres. Como exemplo, na comunidade de Ipanoré pediu-se mais uma reunião com a comitiva, uma vez que fazia muito tempo que não tinham notícias da Foirn e disseram que a visita era muito importante.

Em suma, esta geração, que Luciano diz ter nascido “[...] no último período de repressão cultural imposta pelos missionários, entre 1940 e 1970.” (2006: 23), forma um grupo de representantes cujas características marcantes são: a legitimidade pela eleição, tempo determinado de mandato, conhecimento do universo interinstitucional e contato com a comunidade. Domingos diz que para se escolher um representante, se considera se a pessoa tem perfil. Por isto, ele explica, entenda-se alguém que “Tenha participado e acompanhado o movimento indígena, que tenha conhecimento e noção de política indígena na região, que tenha envolvimento e disponibilidade de tempo”. O estatuto da federação diz que seus representantes devem ser escolhidos, “[...] preferencialmente, dentre indivíduos que participem ou já tenham participado das diretorias de suas respectivas associações, ou que tenham participado ativamente do desenvolvimento do movimento indígena da região.” (Estatuto da Foirn: 5).

Comparadas ao chefe ameríndio de que nos fala Clastres (2003: 45-67), as lideranças políticas exprimem dotes como a oratória e a mediação de problemas. São eles quem levam informações sobre o universo dos projetos e relações institucionais às comunidades, e, através das reuniões e conversas, estas lideranças discutem problemas locais. Como exemplo, há o caso do cargo de funcionário da FUNAI mencionado no capítulo anterior. E demonstrando a diferença já apontada entre líderes tradicionais e lideranças políticas, a generosidade do chefe e a poligamia não foram citadas pelas lideranças com quem falei. Sobre a primeira, apesar de os diretores da Foirn receberem salários, sua vida na cidade consome grande parte deste

recurso monetário, impossibilitando, de acordo com os entrevistados, grandes repasses de dinheiro. No entanto, se pensarmos pelo lado de que as mercadorias destas lideranças são projetos, estas, quando bem-sucedidas, fazem das lideranças grandes provedores à sua comunidade.

Sobre o aspecto da servidão do chefe tradicional citada por Lowie (1948) e Clastres (2003), Irineu corrobora dizendo “Se a comunidade disser que não, então não dá para fazer”. Já concernindo à poligamia, ou qualquer arranjo conjugal que fugisse do padrão de seus respectivos povos, as genealogias que tracei com os diretores nada indicaram. Nas cinco genealogias, quase todos, quatro, seguiram um casamento exogâmico linguisticamente prescrito por seus povos. O único que não seguiu esta prescrição comum à organização social do alto rio Negro foi pelo fato de seu povo, Baré, não formular tal padrão.

Em mais um comentário sobre esta comparação entre líderes, chefes e lideranças vale notar que a chefia tradicional que Lowie (1948) e Clastres (2003) descrevem não é a chefia tradicional do alto rio Negro tal como explicitada acima. Em outras palavras, não se esgota o assunto ao diferenciar líderes de lideranças, ou chefes de representantes, e sim se abre possibilidades em considerar a variedade e diferenças nas posições políticas ameríndias.

3.5 Representação

Antes de adentrar na questão de representação, abre-se um parêntese metodológico para explicar o viés das informações abaixo analisadas. Sendo tanto o representado como o representante, polos através dos quais há representação, somente o último atua aqui como fonte para as colocações que seguem. Ou seja, parte-se de documentos da Foirn e de conversas com seus diretores sobre o que é a representação neste contexto. E assim, as associações filiadas, as pessoas nas comunidades e nas três sedes de municípios, os representados, acabaram em um vão de informações sobre

como é concebida a ideia de representação. Recorte este devido não à falta de contribuição que estes atores têm para a discussão, mas por causa da limitação que um grande volume de informações, aliado ao fator tempo, ou melhor, prazo de pesquisa, impõe ao presente esforço.

Em breves termos gerais, a ideia de representação política no Estado Moderno concerne agir em nome dos representados que autorizam e outorgam aos representantes certas responsabilidades. De acordo com Bobbio, no regime democrático o representante trabalha “[...] na medida em que, gozando da confiança deles, pode interpretar com discernimento próprio os seus interesses” (2009: 58). Na Foirn, a representação parece apontar para uma política mais decidida por um coletivo. Ou, dito através dos termos de Bobbio, este discernimento próprio não é exclusivo e único do representante, mas segue em um entrelaço com o que os representados esperam dele. De Irineu Rodrigues, escutei que

Dentro da associação a gente [os diretores] não se sente representante pra responder e decidir pela maioria. Porque na aldeia, maloca, para qualquer decisão o pajé, o tusháua sempre consulta os seus guerreiros qual vai ser o procedimento, de guerra, ou de alguns contatos. Então hoje a gente continua mantendo essa linha. Para qualquer uma decisão, bom, vamos consultar a maioria, se acata ou não acata. Se dá para gente fazer, a gente faz. Eu tenho isso no meu pensamento, quero fazer isso, vou fazer um projeto de fazer uma microusina por exemplo. Se a comunidade disser que não então não dá pra fazer.

Quando perguntado diretamente o que significa representação, Irineu diz que esta é como uma demanda de um coletivo. Para ele, quem representa carrega e tenta suprir esta demanda. O representante assim é tal qual uma ponte entre este coletivo e meios que possam atender suas demandas. Mais uma vez lhe citando, “Ele representa, ele não decide, ele é tipo um interlocutor entre seu povo e a sociedade”. Ou seja, como afirma Luciano, se trata de um mediador (2006).

Além de não decidir, o representante depende de um aval consensual, legitimado pela maioria. Como afirma Maximiliano, “Por exemplo, nós temos uma representação em Manaus [COIAB], mas todos têm que se sentir representados por ela e acreditar naquela representação, senão não é”. Para Joaquina Sarmento, representação é expor

sua necessidade, “Apresentar o que você quer, o que você sente que precisa expor”. Ou seja, a representação é um meio pelo qual demandas coletivas são colocadas.

Voltando ao início da federação, Alfredo Fontes diz que esta foi idealizada para que os povos indígenas tivessem uma forma de representação. Para ele, a representação é uma maneira de organizar, pois “Quando você está no meio do povo, e aquele povo não é organizado, você é massa. E aquela massa não é organizada, não tem representatividade, não tem representação”. Esta organização levou à especialização de diferentes tipos de representação. Erivaldo diz que “Existem vários tipos de representação, de um setor, de uma instituição, de organização e eu entendo que na representação do movimento, criado pelos próprios indígenas, eu represento de uma forma geral, para a população indígena”.

No entanto, a representação não fica somente circunscrita aos representantes eleitos pelas associações. Transcrevo abaixo parte da entrevista com Pedro Machado onde se lê “Hoje, eu e minha família não têm cargo. Mas eu represento meu povo onde quer que eu esteja. Eu represento, minha família representa. *Isso por sua família ser de status alto?* Isso, de status tradicional. A estrutura social nos colocou assim então eu tenho representatividade”. Este tipo de representação é criticado por diretores da Foirn, no sentido de que este status, a representação do líder tradicional, é circunscrito a uma etnia, ou clã específico. Fronteiras que, para eles, devem ser respeitadas quando se trata de uma decisão que afetará pessoas para muito além das mesmas. Ou, nas palavras de Maximiliano, “Na questão da liderança tradicional, eu sou uma somente dentro do meu clã”.

No estatuto da federação encontramos menções à representação nos capítulos sobre os objetivos, os sócios, as coordenadorias regionais e os órgãos de gestão interna. Em todos estes capítulos, representar envolve necessariamente três categorias: representante, representado e perante que ou a quem se representa. Como citado acima, um dos objetivos da Foirn é representar as comunidades frente a órgãos públicos ou privados. Ou seja, veicular as demandas da comunidade como um “alto-falante”. Já as associações sócias da federação representam as comunidades na própria instituição. As coordenadorias regionais representam por sua vez as

associações de base, ou sócias, também na Foirn. Já a diretoria, órgão de gestão interna, representa a Foirn em foros como congressos, audiências públicas e reuniões. Desta sequência de frases, elabora-se o seguinte esquema:

Esquema I. Representação no estatuto da FOIRN

REPRESENTANTE	REPRESENTADO	PERANTE QUE, OU A QUEM SE REPRESENTA
Foirn	Comunidades	Órgãos públicos e privados
Associação sócia, de base	Comunidades	Foirn
Coordenadoria regional	Associação sócia, de base	Foirn
Diretoria	Foirn	Foros

Vemos, portanto, que as menções à representação tal como aparecem no estatuto são contextuais e guiadas por determinado objetivo⁹³. Mesmo que haja posições de destaque, como a de presidente, representante legal da instituição, há um tempo limitado de mandato e a instância máxima de decisão continua a ser a assembleia geral. Sobre esta representação legal do presidente, Domingos afirma que “O termo de representação judicial não tinha a ver com a representação que eu tenho como eleito, a ver com uma base que eu tenho, meu povo, minha região, associações.”. Enquanto a representação judicial preenchia necessidades burocráticas, a representação por eleição pela base buscava demandas comunitárias.

Representantes, de acordo com documentos e pessoas consultadas, assim o são uma vez legitimados pelos representados. Legitimação que neste caso vem em forma de

⁹³ Considerando a Associação Indígena Xerente, Andrade afirma que, “A princípio, a AIX propõe-se a representar a “*nação indígena Xerente*” (art. 1), em outros momentos, a “*comunidade Xerente*” (art. 2 – item b), ou ainda, o “*povo Xerente*” (art. 3 – item b), e, conquanto seja visível, por todo o documento, a distinção entre “*os associados*” e a “*comunidade Xerente*” em si, diversas passagens, especialmente os artigos dois e quatro, que concernem aos objetivos e deveres da associação e dos associados, respectivamente, prestam-se a uma certa ambiguidade [...]” (2006: 13).

eleições a cada quatro anos, mas que pode ser contestada a qualquer momento havendo uma assembleia geral extraordinária. Isto aconteceu no início da federação em 1987. Após a eleição da primeira diretoria, houve uma assembleia extraordinária onde, após críticas da proximidade entre o presidente e interesses particulares que não os dos representados, aquele renuncia por pressão destes.

Isto, pois, em uma região onde há considerável diversidade étnica, 23 etnias, uma pessoa ou um pequeno grupo falar em nome de todos não exemplifica o que é representar na Foirn. É por isso que, em atas de reuniões, os representantes aparecem como meios de propor e executar demandas coletivas. Sendo tais demandas coletivas referentes a toda a região de abrangência da Foirn, ou uma única comunidade, os representantes são sempre de algum coletivo. Nas atas, a formulação mais comum encontrada na apresentação das pessoas presentes é: nome e representante de algum lugar ou instituição. Jackson traz um relato onde lideranças indígenas do CRIVA, Consejo Regional Indigena Del Vaupés, enfrentavam problemas de representação por serem mais indigenistas do que os índios que eles deveriam representar. Ou seja, distanciados dos povos que representam, estas lideranças perdem legitimidade, uma vez que esta, nas associações, muito tem a ver com representação.

Porém, devido ao tamanho da região e as difíceis e custosas condições de viagem, os diretores raramente podem estar junto às comunidades. Levar as eleições da Foirn de um único local para as cinco regiões das coordenadorias regionais foi uma das ações para aumentar a participação de quem é representado. Estas coordenadorias, define Irineu, “No nosso entendimento é a Foirn lá na base, mais próximo, mais perto das comunidades. Vai lá, volta, vê o que está acontecendo aqui, busca informações, volta de novo para lá, articula e tal”. Como foi dito no primeiro capítulo, a ideia em criar as coordenadorias, nas palavras de Maximiliano, “[...] era dividir representações e tarefas”. Outra destas ações é a rede de radiofonia pela qual a Foirn recebe e passa informações.

Porém, as lideranças entrevistadas apontaram que uma dentre as dificuldades das coordenadorias é a falta de compreensão de que o coordenador regional está no mesmo patamar institucional que o diretor. Nesta visão, o diretor ainda é considerado

um representante maior, alguém com mais poderes do que o coordenador. De acordo com atuais diretores, suas presenças nas comunidades e associações de base, muitas vezes, se tornam premissas para que estes últimos se sintam representados.

Sendo, dessa forma, tanto a Foirn quanto suas associações filiadas “[...] formadas exclusivamente por índios” (Estatuto da Foirn: 2), assim são também todos seus representantes. Apontados como pontes entre os povos indígenas do rio Negro e órgãos privados, ou públicos, que atuam na região, estes indígenas priorizam o diálogo como ferramenta de trabalho⁹⁴. Ao informar sobre a eleição da Foirn de 2012, durante viagem da COITUA, Maximiliano disse que os candidatos devem ser políticos e isto envolvia saber falar e ouvir. Porém, assim como uma ponte que é construída em determinado lugar, estes representantes têm contextos de maior ou menor proximidade.

3.6 Tradição e política na Foirn

Sendo os líderes tradicionais e as lideranças políticas, representantes, considerados diferentes, como se passa sua relação na Foirn? O regimento interno, ou estatuto, em nenhum momento aponta diretamente que preceitos tradicionais políticos são meios da Foirn se organizar politicamente. Apesar de a Foirn trabalhar por povos cujas distinções hierárquicas são múltiplas, seus órgãos de gestão interna, a assembleia geral, a diretoria e o conselho diretor, não têm atribuições oficiais que sigam os preceitos destas distinções hierárquicas. Mas, além desta adequação da Foirn à maneira de uma associação civil se organizar burocraticamente, questiona-se sobre as transformações do modelo burocrático à realidade local, e vice-versa. Transformações

⁹⁴ Davi Kopenawa disse em entrevista que a Hutukara Associação Indígena “é como uma embaixada Yanomami, representa nosso povo junto aos brancos. Antes homem branco olhava para baixo para falar com índio, agora é olho no olho, para isso nasceu a Hutukara Associação Yanomami. Para lutar melhor, para falar com jornalista, falar com televisão, fazer documento para mandar para autoridade” (<http://revistatrip.uol.com.br/revista/212/paginas-negras/davi-kopenawa-yanomami.html>).

que são constitutivas da tradição indígena e na qual a apropriação externa não é novidade. Carneiro da Cunha afirma que “Em quase toda a Amazônia, costumes, cantos, cerimônias, saberes e técnicas têm por definição uma origem alheia: o fogo foi roubado da onça ou do urubu, adornos e cantos são recebidos de espíritos ou conquistados de inimigos” (2009: 360). Se as associações se apropriam de termos em português como associação, eleição, representação e projetos vale lembrar que “[...] os termos de empréstimo contêm informação metasssemântica: sinalizam que houve a escolha de manter termos explicitamente ligados a determinado contexto, embora houvesse outros meios disponíveis para a comunicação semântica” (op.cit: 369).

Em uma questão das entrevistas sobre se os grupos considerados mais altos hierarquicamente teriam mais facilidade de chegar à diretoria, encontramos respostas que diferem de acordo com o entrevistado. Considerando que a hierarquia nesta região não se dá de maneira unívoca, e sim através de perguntas como quem está falando de hierarquia e em qual contexto, tais diferenças são esperadas. Diferença que é encontrada também no levantamento das etnias de presidentes da Foirn, onde grupos que não formulam noções hierárquicas, como os Baré, ocupam esta posição. No levantamento feito dos diretores da Foirn (ver anexo III), observa-se que lideranças da etnia Baré ocuparam o cargo de presidente em cinco mandatos somando dezoito anos, enquanto lideranças Tukano e Tariano ocuparam a presidência por quatro anos cada um. As etnias presentes neste quadro de diretores são, além das três acima mencionadas, Pira-Tapuia, Desana, Baniwa e Arapasso. Vê-se deste levantamento que, pelo menos quantitativamente, as etnias presentes na diretoria estão aquém da variedade de vinte e três etnias da região.

No primeiro capítulo foi mencionada a discordância, durante a década de 1980, entre associações de Iauaretê. No entanto, cabe lembrar que a extinção da UCIDI, formada por homens dos clãs superiores, apoiadores da demarcação de terra em forma de Colônias Indígenas, traz novos elementos a antigas tradições. Neste contexto abrem-se então aos membros de clãs mais baixos novas perspectivas onde agentes externos os consideram equivalentes, no sentido de manejar relações simbólicas antes monopolizadas pelos clãs superiores (Andrello, 2008: 92-93). Ou seja, se há casos onde

posições como a de capitão de comunidade foram ocupadas por membros do clã mais alto enquanto quiseram, por exemplo, o sib Opaya entre os Tuyuka (Cabalar, 2009), há também pessoas de clãs mais baixos que vieram a se destacar através dos trabalhos das associações.

No entanto, mesmo Pedro Machado, cujo papel de liderança tradicional parte do contexto cosmológico Tukano, afirma que a posição baixa dos clãs de diretores não dificulta seus trabalhos. Nas suas palavras, “Como ele foi escolhido por consenso, ele tem esse poder quando está no mandato, então seu poder tem que ser acatado. Ele é plebe, mas está lá, tem essa responsabilidade. Tem que respeitar, é uma autoridade outorgada”. Domingos, por sua vez, diz que nas eleições das assembleias regionais as pessoas “Entendem que aquela eleição não é disputa de etnias, mas uma organização de trabalho da coordenadoria onde será escolhido um diretor que vai ser representante daquela regional dentro da estrutura da Foirn”. Porém, também afirma que surgem questionamentos como, “Na vez passada nós colocamos um Tukano, a gente tem que pensar em outra etnia da região”.

Enquanto exemplificação da variedade em que a hierarquia é comentada no contexto da Foirn pelos entrevistados, abre-se espaço para uma série de formulações:

Eu estava em uma reunião e a gente estava se apresentando. Era uma comunidade Tukano, e tinha um Tukano que era da classe maior. Aí outro cara na hora de se apresentar na roda disse “eu sou Tukano”. E esse cara que é irmão mais velho, irmão sei lá, do clã maior falou assim pra ele “se você é Tukano então fala em Tukano.” O cara teve que obedecer. E entre nós, isso não existe, eu digo que sou Baré, a gente não fala mais Baré, fala Nhengatu, mas eu me apresentando não tem ninguém que vai me obrigar a falar. Neles eu vi isso muito forte.

Na minha região todo mundo é igual. No Tiquié já tem subordinação, lá o Hupda não enfrenta esta ordem pra conseguir espaço político e acaba não se mobilizando.

Eu só não tenho um relacionamento tão aproximado com os Baniwa por ser um tronco linguístico diferente, costumes diferentes, isso tem dificultado bastante. Mas nas outras regiões depende muito de como você articula com eles.

Tradicionalmente eu tenho que dizer que ele é meu irmão maior. Mas na estrutura do movimento indígena ele não vai deixar de ouvir o movimento porque ele é do clã maior. Porque o movimento indígena abrange todos os povos daqui.

Depois que chegou a questão de educação escolar, quando você começa a aprender outra língua, no caso o português, começa a dominar essa língua e aprender alguma coisa, você já é uma pessoa indicada para representar. Hoje a comunidade olha mais para esse lado.

A cultura evolui. Muda. Eu hoje como filho, eu não vejo o Hupdah do mesmo jeito que meu pai, meus antepassados tinham relação com eles.

A disputa étnica na Foirn é entre Tukano e Baré.

Eu acho que a briga dentro da diretoria da Foirn está entre as três etnias, isso eu concluí no final do meu mandato. A disputa de poder, por mais que a gente fale em evitar conflito, existe. A eleição é sempre entre Tukano, Baniwa e Baré.

Por estas afirmações, observa-se que há situações onde a hierarquia opera e deixa de operar nos contextos da associação. Mesmo tendo levantado os clãs dos diretores das etnias Tukano, Baniwa e Pira-tapua (ver anexo III), inferir se há ou não influência direta das hierarquias destes povos na Foirn é podar a multiplicidade com que ordens hierárquicas foram apresentadas durante o trabalho de campo. Se alguém ordenava os diretores da Foirn de uma maneira, bastava falar com outra pessoa para ter outra visão⁹⁵. Assim, modos de organização tradicionais e de associação encontram na Foirn espaço para uma relação dialética, no sentido que Wagner define, “[...] a de uma tensão ou alternância, em modo de diálogo, entre duas concepções ou pontos de vista simultaneamente contraditórios e solidários entre si”. Ou, tal como já foi dito sobre a centralização e dispersão de poderes, a Foirn não é uma ou outra, ou burocrática ou hierárquica. Ambos os modelos de organização operam, afinal, novas lideranças

⁹⁵ Entre os Wanano, Chernela diz que “Cada membro desta família reportou que chama todos os outros de parente ‘mais novo’, o que significava que estes outros deveriam retornar tal apontamento e chamá-los de ‘mais velhos’. Entretanto, os outros moradores chamavam-lhes de ‘mais novos’.” (1993: xii).

recebem novos prestígios assim como lideranças tradicionais têm voz política nas discussões da Foirn.

Considerações finais

Através do material apresentado acima sobre a Foirn, buscou-se tocar em características próprias desta associação, como seus preceitos institucionais, sua organização, suas lideranças, o contexto na qual opera, e alguns significados locais de temáticas que permeiam a federação, como a hierarquia e, de um modo mais amplo, as relações entre diferentes grupos sociais no contexto regional. O exemplo da Foirn demonstra que as associações indígenas são dinâmicas, e que abarcam diferentes relações. A partir de temas e conceitos com os quais a antropologia opera, especialmente a etnologia das terras baixas da América do Sul, procurou-se contextualizar e problematizar essa dinâmica. Vimos, por exemplo, categorias como *comunidades, associações, federação e liderança*, sendo operadas de um modo particular pela Foirn.

Algumas das conclusões a que se pode chegar, a partir do quadro que procuramos traçar são: a federação é uma instância central enquanto intermediária entre as populações indígenas do Noroeste Amazônico e instâncias como o Estado brasileiro, organizações não governamentais e instituições de pesquisa; sua organização institucional tem uma face normativa-burocrática que apesar de muito elaborada não abarca todas as situações da federação; preceitos locais como grupos sociais e hierarquia são algumas das situações que as normas não contemplam, mas que nem por isso deixam de influenciar as atividades da Foirn; a relação que estes preceitos têm com a federação não é de simples transposição, mas sim de transformação; e finalmente, que ser líder ou representante, neste contexto, não equivale, como se espera em outros contextos, a ocupar uma posição de mando e na qual existe voz de ordem. Os “chefes” ameríndios, nessa associação, continuam mais próximos do chefe sem poder descrito por Lowie e Clastres do que de nossos estadistas.

As políticas nas quais a Foirn está envolvida, e das quais participa, fazem com que ela se relacione com agentes variados como comunidades, associações de base, coordenadorias, organizações não governamentais e instituições governamentais.

Entre estes, através de repasses de projetos e de informação, a federação estabelece uma ponte cujos objetivos, ultimamente, estão centrados em fazer com que demandas locais sejam atendidas. No entanto, a Foirn é mais do que uma instituição normativa. Suas ações e políticas envolvem tanto processos burocráticos quanto as práticas cotidianas, uma vez que, com as associações indígenas, como Peres diz, “O Estado deixou de ser pensado como o palco privilegiado ou exclusivo das lutas sociais, o ‘político’ foi ampliado para as relações de poder difusas nas instituições em geral não consideradas ‘políticas’ e nas práticas cotidianas da vida social.” (2003: 26).

Outras considerações poderiam ser feitas, que mais apontam para novas vias de pesquisa do que propriamente para conclusões. Em primeiro lugar, este trabalho indica a importância de não limitar uma pesquisa sobre uma associação indígena a seus estreitos limites. Neste caso, também, é preciso considerar as redes nas quais uma tal associação está inserida, envolvendo diferentes atores sociais: associações de base, grupos locais, povos, comunidades, agências estatais, ONGs, Igreja, etc.. A partir de um estudo mais detalhado das relações entre a Foirn e cada um dos vários grupos nela incluídos seria possível, por exemplo, ter mais elementos para analisar a incidência dos princípios hierárquicos regionais e relações de parentesco sobre o seu funcionamento. Diante dos números envolvidos, são 23 etnias com as quais a Foirn trabalha, e mais de 700 comunidades, as perspectivas de pesquisa são muitas, e ultrapassam as possibilidades de qualquer pesquisador isolado.

Seria também interessante comparar à Foirn instituições com um escopo tão grande, ou maior, do que o seu, como a COIAB, Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira, e a COICA, Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica. Como a federação mantém trabalhos e diálogos com estas instituições, poder-se-ia traçar comparações entre modos de organização política e tipos de trabalhos realizados, além de acompanhar redes de relações pouco estudadas, entre as próprias organizações indígenas. Ou seja, há escolhas e possibilidades de pesquisa que podem ser consideradas em escala micro e macro. Nos capítulos acima, o primeiro traz uma perspectiva mais geral, enquanto o segundo e terceiro rumam a pessoas e relações específicas.

Desde o começo, procurou-se neste trabalho superar o hiato produzido entre estudos de “cosmologias indígenas” e de “contato interétnico”, tradições acadêmicas muitas vezes consideradas como autoexcludentes na etnologia brasileira (Ramos, 2010) A Foirn é tão conectada e feita por relações com o Estado e suas determinações, quanto por modos de conceber propriamente ameríndios e, mais especificamente, altorionegrinos, de conceber e operar relações. Se considerar os interesses estatais do Projeto Calha Norte foi central para compreender o surgimento e primeiros anos da federação, as narrativas de um corpus mitológico publicadas também são centrais em seus trabalhos. Ponte que relaciona diferenças, a Foirn mais é elucidada pelo diálogo, do que pelo isolamento, destas contribuições acadêmicas.

Outra questão concerne os participantes da federação. Se as trajetórias pessoais acima mencionadas se focaram, com a exceção de Joaquina, em homens de determinada geração, há também jovens e mulheres que em muito colaboram com o dia a dia na Foirn. Em outras palavras, há muito ainda a contemplar sobre os sujeitos que atuam nas associações indígenas do rio Negro. Ainda mais em um contexto onde a educação mudou, principalmente nas escolas indígenas com metodologias próprias, da educação que receberam os atuais diretores nos anos de 1960 e 70. Sobre estes atuais alunos, André Fernandes disse “Acho que está vindo muita força destas escolas. É diferente, com mais qualidade”.

A Foirn tem sido um dos atores principais na luta dos indígenas do alto rio Negro pela valorização da condição de indígena, e seus trabalhos ainda buscam garantir a estes povos direitos e condições para se “viver bem”, como se diz na escola indígena Baniwa Coripaco Pamáali (orgs, Lopes da Silva, Brazão, Cardoso e Diniz, 2011). O movimento dos e pelos indígenas, variável e dinâmico, há de ainda colaborar, muito, com as políticas que se mostrem abertas. Sem este diálogo, que para existir exige diferenças, nos abraçaremos cada vez mais à servidão voluntária.

Bibliografia

ALBERT Bruce. 1997. "Etnographic situation and ethnic movements: notes on post Malinowskian fieldwork". *Critique of Anthropology*, vol.17, No 1, 53-65.

_____. 2000. "Organizações na Amazônia". Artigo localizado no site [:http://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/organizacoes-indigenas/na-amazonia-brasileira](http://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/organizacoes-indigenas/na-amazonia-brasileira). Acessado em 17/05/2012

ALVAREZ, G. O. 2004. Política Sateré-Mawé: do movimento social à política local. *Revista de Estudos e Pesquisas (Fundação Nacional do Índio), FUNAI, Brasília*, v. 1, n. 2, p. 9-44.

ANDRADE, André Drago Ferreira. 2006. "Formas políticas ameríndias, associações indígenas". Relatório de iniciação científica. PIBIC 2005-2006.

ANDRELLO, Geraldo. 1996. "Área Indígena Alto Rio Negro Renasce das cinzas". *Povos Indígenas no Brasil 1991-1995: 119-122*. São Paulo: Instituto Socioambiental.

_____. 2006. *Cidade do Índio. Transformações e cotidiano em lauretê*. São Paulo: Editora UNESP: ISA. Rio de Janeiro: NuTI.

_____. 2008a. "Narradores indígenas do Rio Negro (ou antropologia faça você mesmo)". MS.

_____. 2008b. "Política indígena no rio Uaupés: hierarquias e alianças". *Teoria & Pesquisa, revista de ciências sociais*. Vol XVII n. 02. Jul/dez 2008.

ATHIAS, Renato. 1995. *Hupdë-Maku et Tukano - Les Relations Inégales entre deux Sociétés du Uaupés Amazonien (Brésil)*. Tese de doutorado. Université de Paris X, Nanterre.

_____. 2011. "Povos indígenas, etnodesenvolvimento e intervenção em contexto de relações hierarquizadas". Apresentação no II Seminário sobre povos tradicionais, fronteiras e geopolítica na América Latina. Manaus, UFAM. 21 a 23/03/ 2011.

BOBBIO, Norberto. 2009. *O Futuro da Democracia*, 11 ed., trad. Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Paz e Terra.

BODIN, Jean. 1992. *On sovereignty*. Edited by Julian H. Franklin. Cambridge: Cambridge University Press.

BORGES, Jorge Luis. 2009. *Sobre a filosofia e outros diálogos*. Trad. John Lionel O’Kuinghttons Rodriguez. São Paulo: Hedra.

BUCHILLET, D. 1991. *Os índios da região do Alto Rio Negro*: história, etnografia e situação das terras. Laudo antropológico apresentado à Procuradoria Geral da República.

_____. 1991. “Pari Cachoeira: o laboratório do projeto Calha Norte”. In: CEDI. Povos indígenas no Brasil 1987/88/89/90. São Paulo. P. 107-15 (Aconteceu Especial 18).

CABALZAR, Aloisio. 1996. “O garimpo no rio Traíra”. IN: RICARDO, C.A. (Ed). *Povos indígenas no Brasil (1991-1995)*. São Paulo: Instituto Socioambiental (ISA). p. 130-2.

_____. 2000. “Descendência e aliança no espaço Tuyuka. A noção de nexos regional no noroeste amazônico”. Revista de Antropologia São Paulo, USP, v 43 nº 1. PP 61- 88.

_____. 2009. *Filhos da cobra de pedra: organização social e trajetórias tuyuka no rio Tiquié (noroeste amazônico)*. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NuTI.

CABALZAR, Aloisio. (org). 2010. *Manejo do mundo: conhecimentos e práticas dos povos indígenas do Rio Negro, Noroeste Amazônico*. São Paulo: ISA; São Gabriel da Cachoeira: FOIRN.

CABALZAR, Aloisio e RICARDO, Carlos Alberto. 2006. *Povos indígenas do Rio Negro, uma introdução à diversidade socioambiental do noroeste da Amazônia Brasileira*. São Gabriel da Cachoeira. FOIRN. ISA

CABALZAR, Flora. 2010. “Saberes enredados, poderes abrandados”. In: Até Manaus, até Bogotá: os Tuyuka vestem seus nomes como ornamento. Tese USP. Cap 3. pp. 187-293.

_____. 2012. (org). *Educação escolar indígena do Rio Negro: relatos de experiências e lições aprendidas*. São Paulo: Instituto Socioambiental. São Gabriel da Cachoeira: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 1981. "Critérios de indianidade ou lições de antropofagia". Folha de São Paulo. 12/01/1981.

_____. 1983. Parecer sobre os critérios de identidade étnica. In. *Antropologia do Brasil*. Loyola. São Paulo.

_____. 1987. *Os direitos do índio, ensaios e documentos*. São Paulo: Editora Brasiliense.

_____. 1998. "Pontos de vista sobre a floresta amazônica: xamanismo e tradução". Rio de Janeiro. Mana. Estudos de Antropologia Social, v.4, n.1. versão impressa.

_____. 2009. " "Cultura" e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais". IN: *Cultura com aspas*. São Paulo: Cosac Naify. 2009.

CEDI. 1983. *Aconteceu, povos indígenas no Brasil 1982*. Editora: Tempo e presença

_____. 1986. . *Aconteceu, povos indígenas no Brasil 1985-1986*. Aconteceu especial 17.

CHENERLA, Janet. 1993. *The Wanano Indians of the Brazilian Amazon: a sense of space*. University of Texas Press.

CLASTRES, Pierre. [1972] 1995. *Crônica dos Índios Guayaki: o que sabem os aché, caçadores nômades do Paraguai*. Rio de Janeiro: Editora 34.

_____. 1968. "Entre silence et dialogue". L'Arc, número spécial consacré à Claude Lévi-Strauss, PP. 76-78.

_____. 2003. *A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naify.

_____. 2004. *Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naify.

DIAKURU (narrador) e KISIBI (intérprete).-2006. *Bueri Kãdiri Marĩriye, Os ensinamentos que não se esquecem*. São Gabriel da Cachoeira: UNIRT/FOIRN.

DINIZ, Laise Lopes. 2011. *Relações e trajetórias sociais de jovens Baniwa na escola Pamáali no médio rio Içana- Noroeste Amazônico*. Dissertação de mestrado. Manaus. UFAM.

DUMONT, Louis. [1967]. 2008. *Homo hierarquicus: o sistema das castas e suas implicações*. São Paulo: EDUSP, 2ª Ed.

EVANS-PRITCHARD, E.E. [1937] 2005. "Apêndice II". In. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

FALLEIROS, Guilherme Lavinias Jardim. 2012. *Datsi'a'uwẽdzé Vir a ser e não ser gente no Brasil Central*. . Tese de doutorado. PPGAS- FFLCH. USP, São Paulo.

FOIRN/ISA. 2003. *Kumurõ, banco tukano*. FOIRN/ISA: São Gabriel da Cachoeira, São Paulo.

FULOP, Marc. 2009. *Aspectos da cultura Tukano: cosmogonia e mitologia*. Trad: Pe.

BEKSTA, Casimiro. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas/Faculdade Salesiana Dom Bosco.

GALEANO, Eduardo. *Ser como ellos y otros artículos*. 2011. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

GODELIER, M. & STRATHERN, M. (eds.). 1991. *Big men and Great men: personifications of power in Melanesia*. Cambridge, Cambridge University Press.

GOLDMAN Irving. 1948. "Tribes of the Uaupés-Caquetá region", p.763-798. In: Steward, J. H. (Org). *Handbook of South American Indians*. v.III. Washington: Smithsonian Institution.

_____. 1963. *The cubeo, indians of the northwest amazon*. Chicago: University of Illinois Press.

GORDON, César. 2006. *Economia selvagem: ritual e mercadoria entre os Xikrin-Mebêngôkre*. São Paulo/ Rio de Janeiro: Editora da Unesp, ISA e NUTI.

HUGH-JONES, Christine. 1979. *From the milk river. Spatial and temporal processes in northwest amazonia*. Cambridge; Cambridge University Press.

HUGH-JONES, Stephen. 1979. *The palm and the pleiades: initiation and cosmology in Northwest Amazonia*, Cambridge University Press.

_____. 1988. "The gun and the bow, myths of white men and Indians.". In *L'Homme*, tome 28, n 106-107. pp. 138-155.

_____. 1993. "Clear descent or ambiguous houses? A re-examination of Tukanoan social organization". *L'Homme*, v.126-128, n.esp., p.95-120.

_____. 1995. "Inside-out and back-to-front: the androgynous house in Northwest Amazonia". In: CARSTEN, J., HUGH-JONES, S. (eds). *About the house. Lévi-Strauss and beyond*, p. 226-52. Cambridge: Cambridge University Press.

_____. 2004. "Afterword". In. GOLDMAN, Irving. *Cubeo Hehénewa Religious Thought. Metaphysics of a Northwestern Amazonia People*. Columbia University Press: New York.

_____. 2012. "Escrever na pedra, escrever no papel". Ms.

ISA. 1996. *Povos Indígenas no Brasil 1991-1995*. São Paulo: Instituto Socioambiental.

ISA. 2000. *Povos indígenas no Brasil. 1996-2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental.

JACKSON, Jean. "Is there a way to talk about making culture without making enemies?". In: *Dialectical Anthropology*. Vol 14. n 2. pp 127-144.1989.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. [1909] 2005. *Dois anos entre os indígenas: viagens no noroeste do Brasil*. Manaus: EDUA/FSDB.

LASMAR, Cristiane. 2005. *De volta ao Lago de Leite. Gênero e transformação no Alto Rio Negro*. São Paulo: Editora UNESP: ISA. Rio de Janeiro: NuTI.

LATOUR, Bruno. 1994. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Trad. Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Ed 34.

LÉVI-STRAUSS, Claude. [1958] 2008. "A estrutura dos mitos". In. *Antropologia Estrutural*. São Paulo: Cosac Naify. pp.221-249

LIMA, Tania Stolze. 2005. *Um peixe olhou para mim: o povo Yudjá e a perspectiva*. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NuTI.

LOLLI, Pedro. 2010. *As redes de trocas rituais dos Yuhupdeh no igarapé castanha, através dos benzimentos e das flautas jurupari*. Tese de doutorado.PPGAS- FFLCH. USP, São Paulo.

_____. 2012. "Nos caminhos dos Yuhupdeh: Travessias e conhecimento no igarapé Castanha". In. ANDRELLO, Geraldo (org). *Rotas de criação e transformação: narrativas de origem dos povos indígenas do Rio Negro*. São Paulo: Instituto Socioambiental. São Gabriel da Cachoeira: Federação das Organizações Indígenas do Rio negro. pp 211-222.

LOPES da SILVA, Adeilson; BRAZÃO, Alfredo Feliciano Miguel; CARDOSO, Juvêncio da Silva; DINIZ, Laise Lopes. 2011. *O que a gente precisa para viver e estar bem no mundo*. São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira: Associação do Conselho da Escola Pamáali.

LOWIE, Robert. 1948. "Some aspects of political organization among the American aborigines". In: *Journal of Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* (78).

LUCIANO, Gersem José dos Santos. 2006. *Projeto é como branco trabalha; as lideranças que se virem para aprender e nos ensinar: experiências dos povos do Rio Negro*. Dissertação de mestrado 2006- UnB.

MAIA, Moisés e MAIA, Tiago, *Isã Yekisimia Masîke': o conhecimento dos nossos antepassados: uma narrativa Oyé*. Iauaretê: COLDI. São Gabriel da Cachoeira: FOIRN.

MENENDEZ, Larissa. 2009. *Iconografias do invisível: a arte de Feliciano e Luís Lana*. São Paulo: Annablume, Fapesp.

MIHESUAH, Devon A. 2006. "Indigenizing the Academy" *Wicazo Sa Review*, Volume 21, Number 1, Spring, pp. 127-138 (Article). Published by University of Minnesota Press
DOI: 10.1353/wic.2006.0008

MOREIRA, Ismael. *Contos e lendas mitológicas do povo Tariano*. Manaus: Governo do Estado do Amazonas.

ÑAHURI e KĤMARÕ. 2003. *Dahsea Haurisõ Porã ukũshe wiophesase merã bueri turi: mitologia sagrada dos Tukano Hausirõ Porã*. São José I: UNIRT. São Gabriel da Cachoeira: FOIRN.

NATALI, João Batista. 2012. Entrevista com Modesto Carvalhosa. Folha de São Paulo, São Paulo, 12/03/2012.

NEVES, Eduardo Goés. 1998. *Paths in Dark Waters: Archaeology as Indigenous History in the Upper Rio Negro Basin, Northwest Amazon*. Doctoral Thesis. Indiana University.

PĂRÕKUMU, Umuĩ e KĤHÍRI, Tõrãmu. 1995. *Antes o mundo não existia*. Mitologia dos antigos Desana-KĤhíripõrã. São Gabriel da Cachoeira: UNIRT/FOIRN

PERES, Sidnei Clemente. 2003. *Cultura, política e identidade na Amazônia: o associativismo indígena no Baixo Rio Negro*. Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas.

PERRONE-MOISÉS. Beatriz. 2003 "O estudo do político entre os indígenas americanos: alguns marcos teóricos e metodológicos". Ms.

_____. 2006. "Notas sobre uma certa confederação guianense". Colóquio Guiana Ameríndia, História e Etnologia. Belém. NHII-USP/ EREA-CNRS/ MPEG. Outubro/ Novembro.

_____. 2009. "O mistério das confederações". Ms.

_____. 2011. "Bons chefes, maus chefes, chefões: excertos de filosofia política ameríndia". Revista de Antropologia, v. 52, n.2. pp 857- 883. Universidade de São Paulo.

PERRONE-MOISÉS, B. & SZTUTMAN, R. 2009. "Dualismo em perpétuo desequilíbrio feito política: desafios ameríndios". Comunicação apresentada na 33ª. Reunião da ANPOCS

_____. 2010. "Notícias de uma certa confederação tamoio". *Mana* 16(2). pp. 401-433.

POZZOBON, Jorge. 1983 *Isolamento e endogamia: observações sobre a organização social dos índios Maku*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – UFRGS, Porto Alegre.

_____. 1999. O lumpen-indigenismo do estado brasileiro. In: *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 85. PP.281-306

PEREIRA, Maria Luiza Garnelo. 2002. *Poder, hierarquia e reciprocidade: os caminhos da política e da saúde no alto rio Negro*. Tese de doutorado. IFCH, UNICAMP.

RAMOS, A. R. 2010. "Revisitando a antropologia à brasileira". In: Luiz Fernando Dias Duarte. (Org.). *Horizontes das Ciências Sociais no Brasil*. 01 ed. Rio de Janeiro: Barcarola, v. 01, p. 25-49.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. *The shaman and jaguar*. Filadélfia: Temple University Press, 1975.

RIBEIRO, Berta G. 1995. *Os índios das águas pretas: modo de produção e equipamento produtivo*. São Paulo: Companhia das Letras, Editora da Universidade de São Paulo.

RICARDO, Carlos A. Jogo duro na Cabeça do cachorro. In: CEDI. *Povos indígenas no Brasil 1987/88/89/90*. São Paulo, 1991. P. 101-6 (Aconteceu Especial 18).

RUFINO, Marcos P. 2006. "O código da cultura: o CIMI no debate da inculturação". In: Montero (org). *Deus na aldeia, missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo.

SAHLINS, Marshall. 1985. *Islands of History*. Chicago. The University of Chicago Press.

_____. 2000. *Culture in practice: selected essays*. Nova Iorque: Zone Books.

_____. 2004. *Esperando Foucault, ainda*. Tradução: Marcela Coelho de Souza e Eduardo Viveiros de Castro. São Paulo: Cosac Naify.

_____. 2008. *The western illusion of human nature*. Chicago, Prickly Paradigm Press.

SAMPAIO, Álvaro (Tukano). Uma reflexão sobre o movimento indígena no Brasil. Ms.

SANT'ANA, Graziella Reis de. 2010. *História, espaços, ações e símbolos das associações indígenas Terena*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. IFCH Unicamp.

SCHAVELZON, Salvador. 2010. *La asamblea constituyente de Bolivia: etnografía Del nacimiento de um Estado plurinacional*. Tese de doutorado. RJ: Museu Nacional.

SILVA, Marcio. 2010. "Organizações indígenas na Amazônia Brasileira, um rápido sobrevôo". Ponto Urbe. Ano 4. C.f sítios virtuais.

SILVERWOOD-COPE, Peter L 1990. *Os Makú: povo caçador do nordeste da Amazônia*. Brasília : UnB, 1990.

SOUZA, M.L.P; SCHWEICKARDT, J; GARNELO, L. 2007. "O processo de alcoolização em populações indígenas do alto rio Negro e as limitações da CAGE como instrumento de screening para a dependência do álcool". Revista de Psiquiatria Clínica. 34 (2); 90-96.

STRATHERN, Marilyn. 1999. *Property, substance, and effect: anthropological essays on persons and things*. London and New Brunswick, NJ: The Athlone Press.

SZTUTMAN, Renato. 2009. "Religião nômade ou germe do Estado. Pierre e Hélène Clastres e a vertigem tupi". São Paulo. Cebrap. Novos Estudos 83.

SZTUTMAN, Renato. (Org). 2008. Eduardo Viveiros de Castro- Série Encontros. Rio de Janeiro: Azougue.

TAYLOR, Anne-Christine. 1984. "O americanismo tropical: uma fronteira fóssil da etnologia". (tradução de Beatriz Perrone-Moisés). Ms.

TOWNSLEY, Graham. 1993. "Song paths. The ways and means of Yaminahua shamanic knowledge". L'Homme. Vol. 126-128. pp. 449-468.

VIEIRA, Regina Célia Moraes. Educação intercultural: o ensino de ciências através da pesquisa na escola indígena Pamáali no alto rio Negro. Dissertação de mestrado. Manaus. UEA.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. . “O nativo relativo”. *Mana* [online]. vol.8, n.1, pp. 113-148. 2002

_____. 2004. “Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation”. Miami, Colóquio Americanistas.

WAGNER, Roy. [1975]2010. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify.

WRIGHT, Robin. M. 1992. “História Indígena do Noroeste da Amazônia: Questões, Hipóteses e Perspectivas”. In Carneiro da Cunha, (org.) *História dos índios no Brasil.*, pg 253-266. São Paulo, Cia das Letras, FAPESP.

_____. 2009. “Ethnology and indigenism in the brazilian Northwest Amazon”. *Tipiti*, 7(1) p. 103-118. SALSA.

WRIGHT, R. M. (Org.). 1999. *Waferinaipe lanheke: a sabedoria dos nossos antepassados: histórias dos Hohodene e dos Walipere-Dakenai do rio Aiari*. São Gabriel da Cachoeira: Acira: Foirn,. (Coleção Narradores Indígenas do Rio Negro, v. 3).

Fontes não publicadas:

1984. Súmula da I assembleia dos lideres indígenas. Arquivo pessoal de Pedro Machado. São Gabriel da Cachoeira.

1987a. Ata da fundação da FOIRN – registrada em cartório. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

1987b. Ata Assembleia extraordinária da FOIRN. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

1987c. Manifesto de repúdio ao presidente eleito Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

1988. Estatuto UNIDI. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

1990. Ata Encontro da diretoria e líderes na FOIRN. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

1992. Relatório da III Assembleia geral da FOIRN. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

1997. Relatório Geral FOIRN. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

1998. Relatório Geral FOIRN. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

1999. Relatório de Atividades FOIRN. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2000a. Relatório da V Assembleia Eletiva da FOIRN. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2000b. Relatório Geral. FOIRN, Terra e Cultura. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2000c. Ata XIV Reunião do Conselho administrativo da FOIRN. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2001. Alvará de funcionamento da FOIRN na prefeitura de SGC. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2002. Relatório da VII Assembleia Geral da FOIRN. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2004a. Relatório da VI Assembleia Geral Eletiva da FOIRN. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2004b. Relatório da Capacitação de mulheres indígenas em gestão de organizações. FIOCRUZ Manaus.

2004c. Ata da VI Assembleia Geral Eletiva da FOIRN – registrada em cartório. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2007a. Relatório CABC. “Relatório, encontro sub-regional do rio Içana e afluentes”. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2007b. Ata da XIV Assembleia eletiva da ACITRUT. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2007c. Consolidação da implantação da cidadania indígena no RN, FOIRN e SEDH/PR-Secretaria especial dos direitos humanos da presidência da república. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2008a. Relatório VII Assembleia Ordinária. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2008b. Projeto Curso de formação de gestores de projetos indígenas. PDPI. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2008c. Projeto Podáali, Valorização da música Baniwa. Arquivo da FOIRN. São Gabriel da Cachoeira.

2008d. Relatório II Encontro de rede de produtores do Rio Negro: comercialização dos produtos indígenas do Rio Negro. 2008. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira. Relatório Curso de gestor de projetos. Arquivo da FOIRN. São Gabriel da Cachoeira.

2008e. Relatório de assessoria à FOIRN - Realização de Seminário de Planejamento para o curso de formação de gestores de projetos indígenas 26 a 30/05/08. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2008-2009. Relatório científico nº 2. Pesquisa temática: Redes ameríndias: geração e transformação de relações nas terras-baixas sul-americanas (proc. 05/57134-2). FAPESP. São Paulo.

2009a. Relatório Território Educacional no alto rio Negro. Arquivo da FOIRN. São Gabriel da Cachoeira.

2009b. Território Etnoeducacional Rio Negro. Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro/FOIRN e Instituto Socioambiental/ISA. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2009c. Plano de Etnodesenvolvimento do Território rio Negro de Cidadania Indígena. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2009d. Projeto Político Pedagógico da Escola Indígena Baniwa e Coripaco Pamáali. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2010. Estatuto da Foirn. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2010a. Ata da IX Assembleia Geral Ordinária. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2011a. Organograma Institucional. Arquivo da Foirn. São Gabriel da Cachoeira

2011b. Declaração de capitão. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

2011c. Lista de associações filiadas à FOIRN. Arquivo da FOIRN. São Gabriel da Cachoeira.

S.d. Relatório I Encontro de Medicina Tradicional do povo Baniwa do Rio Ayari. Arquivo da FOIRN, São Gabriel da Cachoeira.

Sítios virtuais:

A CRÍTICA. 2012. Município de São Gabriel da Cachoeira está montado em riquezas minerais, diz o DNPM. Disponível em: http://acritica.uol.com.br/amazonia/Municipio-Gabriel-Cachoeira-minerais-DNPM-Manaus-Amazonas-Amazonia_0_695930406.html. Acessado em 20/07/2012.

ATHIAS, Renato. 2010 Vídeo para o curso de gestores indígenas. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=tXva23aS1IU> . Acessado em 20/07/2012

CAMARA DOS DEPUTADOS. Projeto de lei 1610/1996. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=16969>. Acessado em 20/07/2012

FUNAI. 2012. <http://www.funai.gov.br/pptal/index.html> acessado em 30/05/2012.

IBGE. 2012. Censo São Gabriel da Cachoeira. SGC <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/painel/painel.php?codmun=130380#>. Acessado em 8/02/2012.

_____. 2012. Censo Barcelos <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/painel/painel.php?codmun=130040#>. Acessado em 9/02/2012.

_____. Censo Santa Izabel do Rio Negro <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/painel/painel.php?codmun=130360>. Acessado em 9/02/2012.

KOPENAWA, Davi. Entrevista, Disponível em: <http://revistatrip.uol.com.br/revista/212/paginas-negras/davi-kopenawa-yanomami.html>. Acessado em 20/07/2012.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. Reestruturação da FUNAI é um avanço para os povos indígenas. <http://mj.jusbrasil.com.br/noticias/2054374/reestruturacao-da-funai-e-um-avanco-para-os-povos-indigenas>. Acessado em 20/07/2012

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. 2012 HAY realiza encontro na região do Novo Demini (AM). Disponível em: <http://www.socioambiental.org/noticias/nsa/detalhe?id=3564> . Acessado em 20/07/2012

_____. 2012. *I Encontro de lideranças indígenas do rio Negro*. Disponível em: http://www.socioambiental.org/banco_imagens/pdfs/DOCUMENTO_FINAL_DO_I_ENCONTRO_DE_LIDERANCAS_INDIGENAS_DO_RIO_NEGRO.pdf

_____. 2012. Projeto de lei pode liberar garimpo em Terras Indígenas. Disponível em: <http://www.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=3559>

RAY BANIWA. Sítio pessoal. Disponível em: <http://rbaniwa.wordpress.com/> Acessado em 18/07/2102

SILVA, Marcio. 2010. “Organizações indígenas na Amazônia brasileira, um rápido sobrevoo.”. Disponível em: <http://www.pontourbe.net/edicao7-artigos/127-organizacoes-indigenas-na-amazonia-brasileira-um-rapido-sobrevoo>.

VIVEIROS DE CASTRO, E. 2004. “Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation”. Miami, Colóquio Americanistas. Disponível em: http://amazone.wikia.com/wiki/Introdu%C3%A7%C3%A3o_ao_m%C3%A9todo_do_perspectivismo / Acessado em 16/05/2012

Anexo I. Pessoas Entrevistadas: nome, data, local da entrevista, e breve trajetória na Foirn e/ou associações de base.

Abrahão de Oliveira França, 02/03/2011, Maloca da Foirn em São Gabriel da Cachoeira, diretor entre 2007 e 2012 sendo presidente entre 2009 e 2012.

Alfredo Miguel Fontes, 13/10/2011, Casa de Pedra no bairro da Praia em São Gabriel da Cachoeira, participante nas primeiras associações do alto rio Negro, último presidente da UCIRT.

André Fernandes, 25/06/2011, Encontro da Society for the Anthropology of Lowland South America, realizada em Belém-PA onde André foi um dos palestrantes, diretor da Foirn entre 2005 e 2008 e presidente da OIBI.

Domingos Sávio Barreto, 01/03/2011 e 10/11/2011, ambas na sede da FUNAI em São Gabriel da Cachoeira, diretor da Foirn entre 2001 e 2008 sendo presidente entre 2005 e 2008.

Erivaldo Alemeida Cruz, 01/03/2011 e 01/11/2011, ambas na sede da Foirn, diretor da Foirn entre 2005 a 2012.

Irineu Laureano Rodrigues, 15/03/2011 e 03/11/2011, ambas na sede da Foirn, diretor da Foirn entre 2009 e 2012 e presidente da OIBI.

Joaquina Sarmento dos Santos, 31/10/2011, bairro da Praia em São Gabriel da Cachoeira, presente nas primeiras associações de Pari-Cachoeira e nas reuniões que fundaram a Foirn.

Maximiliano Corrêa Menezes, 26/02/2011 e 27/10/2011, a primeira no Instituto Socioambiental em São Gabriel da Cachoeira e a segunda no distrito de Taracuí. Diretor da Foirn entre 1993 e 2000, e 2009 e 2012.

Pedro Machado, 12/10/2011, bairro da Praia em São Gabriel da Cachoeira. Um dos fundadores da Foirn e participante das primeiras associações indígenas no alto rio Negro.

Renato Matos, 4/11/2011, na sede da Foirn. Diretor da Foirn entre 2005 e 2008. Membro do Conselho Fiscal e de seu sucessor institucional, o Conselho Diretor por mais de 10 anos.

Anexo II. Lista de siglas e instituições:

FUNAI- Fundação Nacional do Índio.

ISA- Instituto Socioambiental.

RCA- Rede de Cooperação Alternativa.

COIAB- Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira

COICA- Coordinadora de las Organizaciones Indigenas de la Cuenca Amazónica.

CRIVA- Consejo Regional Indigena Del Vaupés.

FOIRN – Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro

Associações filiadas à Foirn:

- 1- COIDI – Coordenadoria das Organizações Indígenas do Distrito de Iauaretê.
- 2- AEIDI - Associação dos Educadores Indígenas do Distrito de Iauaretê.
- 3- ATIDI - Associação dos Trabalhadores Indígenas do Distrito de Iauaretê.
- 4- AMIDI - Associação das Mulheres Indígenas do Distrito de Iauaretê.
- 5- AISPI - Associação Indígena de Saúde Pública de Iauaretê.
- 6- AILCTDI - Assoc. Indígena da Língua e Cultura Tariana do Distrito de Iauaretê.
- 7- APRIDI - Associação dos Produtores Rurais Indígenas do Distrito de Iauaretê .
- 8- APMCIesm - Ass. dos Pais e Mestres da Comunidade Indígena da Escola S.
- 9- ASEKK - Associação da Escola Khumuno Wu Kotiria.
- 10- CERCI - Centro de Estudos de Revitalização da Cultura Indígena.
- 11- OICI - Organização Indígena do Centro de Iauaretê.
- 12- UNIDI - União das Nações Indígenas do Distrito de Iauaretê.
- 13- ACIRJA - Associação da comunidade indígena do Rio Japú.
- 14- ONIMRP - Organização das Nações Indígenas do Médio Rio Papuri.
- 15- ONIARP - Organização das Nações Indígenas do Alto Rio Papuri.
- 16- UNIRVA - União das Nações Indígenas do Rio Vaupés.
- 17- AEITEP – Associação Da Escola Enû Yumãkine/Pamuri Mashã.
- 18- Associação dos Pescadores Artesanais de Iauaretê.
- 19- APMCEITI – Associação dos Pais e Mestres e Comunitários da Escola Indígena Tariana de Iauaretê.
- 20- ONIKARVA – Organização das nações Indígenas dos Kubeos do Alto Rio Uaupés.
- 21- APMC/Santa Maria – Associação de Pais e Mestres e Comunitários da Escola Santa Maria.
- 22- COITUA – Coordenadoria das Organizações Indígenas de Tiquié Rio Uaupés e Afluentes.

- 23- ACITRUT - Associação das Comunidades Indígenas de Taracúá Rio Uaupés e Tiquié.
- 24- AMIRT - Associação Das Mulheres Indígenas Da Região De Taracúá.
- 25- ATRIART - Associação das Tribos Indígenas do Alto Rio Tiquié.
- 26- OIBV - Organização Indígena de Bela Vista.
- 27- ACIRU - Associação das Comunidades Indígenas do Rio Umari.
- 28- CIPAC - Comunidades Indígenas de Pari-Cachoeira.
- 29- OIDS - Organização Indígena para Desenvolvimento Sustentável.
- 30- AEITU - Associação da Escola Indígena Tuyuca Utapinopona.
- 31- AMIBV - Associação das Mulheres Indígenas de Bela Vista.
- 32- AMIPC - Associação das Mulheres Indígenas de Pari-Cachoeira.
- 33- AIMTT – Associação Indígenas da Medicina Tradicional de Taracúá.
- 34- AMJIRU – Associação do Movimento de Jovens Indígenas do Rio Umari.
- 35- CITBRT - Comissão Indígena dos Trabalhadores do Baixo Rio Tiquié.
- 36- CIEDT - Coordenadoria Indígena de Esportes do Distrito de Taracúá.
- 37- ACIMET - Associação das Comunidades Indígenas do Médio Rio Tiquié.
- 38- AMIM - Associação das Mulheres Indígenas de Maracajá.
- 39- GTAT - Grupo de Trabalho Artesanal de Tantalita.
- 40- CPCMTU - Centro de Preservação Cultural e Medicina Tradicional dos Umukorimahsã.
- 41- 3TIIC – Três Tribos Indígenas de Igarapé Cucura.
- 42- AMIDPC – Associação das Mulheres Indígenas do Distrito Pari-Cachoeira.
- 43- – Associação Pais e Mestres e Comunitários da Escola Dom Pedro Massa de Pari-Cachoeira.
- 44- AEISCJT - Associação da Escola Indígena Sagrado Coração de Jesus de Taracúá.
- 45- AEITYPP – Associação da Escola Indígena Tukano Yepá Piro Porá.
- 46- AEITY – Associação Escola Indígena Tukana Yupuri.
- 47- AEITYM – Associação da Escola Indígena Tukano Ye’pa mahsã.
- 48- OAIMT – Organização Indígena Associada do Médio Tiquié.
- 49- ACIRC – Associação das Comunidades Indígenas do Rio Castanho.
- 50- CAPC – Cooperativa Agromineral de Pari-Cachoeira.
- 51- CABC – Coordenadoria das Associações Indígenas da Bacia do Içana.

- 52- OICAI - Organização Indígena dos Curipacos do Alto Içana.
- 53- OCIDAI - Org. das Comunidades Indígenas do Distrito de Assunção do Içana.
- 54- OIBI - Organização Indígena da Bacia do Rio Içana.
- 55- UNIB - União das Nações Indígenas Baniwa AIBRI - Associação Indígena do Baixo Rio Içana.
- 56- ACIRA - Associação das Comunidades Indígenas do Rio Ayari.
- 57- UMIRA - Indígenas União das Mulheres do Rio Ayari.
- 58- CERIC- Cacique Escolar do rio Içana e Cuiari.
- 59- ACEP - Associação do Conselho Escolar da Pamáali.
- 60- AAMI - Associação de Artesãs do Médio Içana.
- 61- AIPEEMPJ – Associação de Pais e Educadores da Escola Municipal Pastor Jaime – Boa vista do Içana.
- 62- APMIWARX– Associação de Pais e Mestres Indígenas Werekena do Alto Rio Xié.

- 63- APMEIT – Associação dos Pais e Mestres da Escola Indígena Tiradentes.
- 64- CAIBRN – Coordenadoria das Associações Indígenas do Baixo Rio Negro.
- 65- ACIBRN - Associação das Comunidades Indígenas do Baixo Rio Negro.
- 66- ACIMRN - Associação das Comunidades Indígenas do Médio Rio Negro.
- 67- AHKO IWI. (sem designação da sigla no documento)
- 68- AINBAL - Associação Indígena de Balaio.
- 69- ACIR - Associação das Comunidades Indígenas Ribeirinhas.
- 70- ASIBA - Associação Indígena de Barcelos.
- 71- UMAI – União das Mulheres Indígenas Artesãs do Médio Rio Negro.
- 72- AYRCA - Associação dos Yanomami do Rio Cauburis.
- 73- ACIEB – Associação das Comunidades Indígenas Escola Ba' ssebó.
- 74- ACIRP – Associação da Comunidade Indígena do Rio Preto.
- 75- AMIBAL – Associação das Mulheres Indígenas de Balaio.
- 76- AACICC-Associação Cultural Indígena Casa de Conhecimento.
- 77- CAIARNX – Coordenadoria das Associações Indígenas do Alto Rio Negro e Xié.
- 78- ACIRX - Associação das Comunidades Indígenas do Rio Xié.
- 79- AIBARN - Associação Indígena Baré do Alto Rio Negro.
- 80- ACIRNE - Associação das Comunidades Indígenas do Rio Negro.
- 81- OCIARN - Organização das Comunidades Indígenas do Alto Rio Negro.
- 82- ACIPK - Associação das Comunidades Indígenas de Potyry Kapuamo.
- 83- AIDCC - Associação Indígena de Desenvolvimento Comunitário de Cucuí.
- 84- AAISARN – Associação dos Agentes Indígenas de Saúde do Alto Rio Negro.
- 85- APIARN – Associação dos Professores Indígenas do Alto Rio Negro.
- 86- COPIARN – Conselho dos Professores Indígenas do Alto Rio Negro.
- 87- AAPID – Associação Arte Poranga Indígena de Dabaru.
- 88- ASSAI – Associação dos Artesões Indígenas.

Em fase de filiação, aguardando a aprovação na assembleia geral ordinária (a ser realizada no segundo semestre de 2012):

- ACICC- Associação Cultural Indígena Casa de Conhecimento
- AIBAD- (sem designação da sigla no documento)
- AIFP- (sem designação da sigla no documento)
- ACIRP- (sem designação da sigla no documento)

Anexo III. Nomes e povos (categoria nativa para se identificar com um coletivo) dos diretores da Foirn da fundação até atualmente, 2012. Esta lista foi feita através do levantamento das atas de assembleias gerais eletivas onde os diretores eleitos têm seus nomes e etnias apresentados. Há também algumas etnias que têm os clãs específicos dos diretores mencionados, esta informação partiu de comunicações pessoais.

-Diretoria 1987 a 1990⁹⁶.

Presidente- Edgar Fernandes Rodrigues- Baré / Orlando Melgueiro da Silva-Baré.

Vice Presidente- Orlando Melgueiro- Baré. /

Primeiro tesoureiro- Gersem José dos Santos Luciano- Baniwa. / Maria Edna da Silva Trindade-Baré.

Segundo tesoureiro- Maria Edna Trindade- Baré/ José Augusto Fonseca-Arapasso.

Primeiro secretário- Pedro de Jesus Gomes- Tukano/ Gersem José dos Santos Luciano-Baniwa.

Segundo secretário: José augusto Fonseca- Piratapuia/ Pedro Garcia-Tariano.

-Diretoria 1990 a 1992.

Presidente-Braz de Oliveira França- Baré.

Tesoureiro-Gersem José dos Santos Lucano –Baniwa. Walipere Dakeenai

-Diretoria 1993 a 1996.

Presidente- Braz de Oliveira França-Baré.

Vice- Presidente- Gersem José dos Santos Luciano –Baniwa.

Secretário Geral- Maximiliano Corrêa Menezes-Tukano. Yîrãpe Põ'rá

Tesoureiro- Flávio Viera Carvalho- Dessana.

-Diretoria 1997 a 2000

Presidente- Pedro Garcia, Tariano.

Vice-Presidente- Maximiliano Menezes, Tukano.

⁹⁶ Nesta eleição houve um rearranjo dos nomes que ocupariam os cargos da diretoria. Os nomes do lado esquerdo da barra são os escolhidos por votação na assembleia de abril. No entanto, após 6 meses o presidente eleito e o primeiro secretário renunciam a seus cargos. Cria-se, em outubro do mesmo ano, outra diretoria que está nesta lista à direita da barra.

Secretário- Bonifácio José, Baniwa. Walipere Dakeenai

Tesoureiro- Miguel Batista Maia, Tukano. Oyé Põ'rá

-Diretoria 2001 a 2004

Presidente- Orlando José de Oliveira-Baré, Alto, Médio e Baixo Rio Negro.

Vice-Presidente- Domingos Sávio Borges Barreto-Tucano, Baixo Uaupés e Tiquié.

Secretário- Edílson Martins Melgueiro- Baniwa, Rio Içana e Xié.

Tesoureiro- José Moreira de Lima-Piratapuia, Médio e Alto Uaupés e Papuri. Yãli (Wihiastú)

Secretária executiva- Rosilene Fonseca Pereira- Piratapua. Yãly Sa'Sidó

-Diretoria 2005 a 2008.

Presidente- Domingos Sávio Borges Barreto- Tukano. Buperah Põ'rá

Primeiro suplente (segundo na eleição)- André Fernando- Baniwa. Awadzoro

Segundo suplente (terceiro na eleição)- Elio Fonseca Pereira- Piratapua.

Terceiro suplente- Renato Matos- Tukano. Mimî-Sipé Põ'rá

Quarto suplente- Erivaldo Cruz- Piratapua. Bahsa Wehetará

-Diretoria 2009-2012.

Presidente- Abrahão de Oliveira França- Baré representante do baixo Rio Negro.

Erivaldo Almeida Cruz- Piratapua representante do Médio, Alto Uaupés e Papuri.

Irineu Laureano Rodrigues- Baniwa representante do Rio Içana e Ayari. Awadzoro

Maximiliano Menezes Correa- Tukano representante do Baixo Uaupés, Tiquié e afluentes.

Luis Brazão dos Santos- Baré representante do Alto, Médio Rio Negro e Xié.

Anexo IV. FORMULÁRIO DE CADASTRO PARA REGULAMENTAR AS RELAÇÕES ENTRE PESQUISADORES E INDÍGENAS NO RIO NEGRO. Fonte: Arquivo da FOIRN

1-Identificação.

Pesquisador: _____

Instituição responsável pela pesquisa

pesquisa: _____

2- Breve descrição do projeto e razão da pesquisa, bem como dos procedimentos que serão utilizados.

3 – onde pretende realizar as atividades.

3.1 –tempo previsto pra termino dos trabalho.

4- informação sobre uso e destinação do material e produtos derivados, dados e barra conhecimentos coletados:

5- contrapartida da comunidade/povo, que assegure seus integrantes o retorno social dos trabalhos realizados, garantindo a repartição de benefícios decorrentes da pesquisa nos termos da convenção sobre biodiversidade biológica (CDB) e demais leis que regulamento o assunto, seja por meio de pagamento d valor definido em comum acordo com a comunidade/ povo/associação, participação nos resultados financeiros decorrentes da exploração econômica de eventuais produto ou qualquer outra forma de contrapartida.

6- o material e produtos derivados, dados/ ou conhecimento autorizados pela comunidade/povo/associação, qual é o compromisso?

7_ quanto ao sigilo, dados confidenciais envolvidas nas pesquisas qual é a garantia?

8- publicação e divulgação: indicara a comunidade/povo/indígena em cujas terras a pesquisa foi realizado em todas as publicação ou quaisquer outros meios de divulgação, bem como produtos resultantes da pesquisa, identificando ainda o material ali coletado assim como conhecimento tradicional a quê se teve acesso, observada a clausula de sigilo, de modo a garantir o registro da origem do material e da informação?

9- o resumo sobre resultado da pesquisas (tese, etc.), bem como copia integral, em português, será enviado pra acervo da FOIRN e informações da comunidade?

10- qual o orçamento da pesquisa e suas fontes de financiamento?

11- o projeto de pesquisa foi aprovado pelos órgão competentes e se já foi submetido a avaliação do comitê de ética em pesquisa responsável?

12-data:___/___/___.

Assinatura:_____.

São Gabriel da Cachoeira-AM, _____ de _____ de _____.