



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

**PROCESSO DE ORGANIZAÇÃO ETNOPOLÍTICA MEDZENIAKO
(BANIWA E KORIPAKO): (RE)CONFIGURAÇÃO DO FAZER
POLÍTICO NO HINIALI**

DARIO EMILIO CASIMIRO

**Manaus – AM
2022**

DARIO EMILIO CASIMIRO

**PROCESSO DE ORGANIZAÇÃO ETNOLÓGICA MEDZENIAKO (BANIWA E
KORIPAKO): (RE)CONFIGURAÇÃO DO FAZER POLÍTICO NO HINIALI**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, como requisito à obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a. Maria Helena Ortolan

**Manaus - AM
2022**

Ficha Catalográfica

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

C339p Casimiro, Dario Emilio
Processo de organização etnopolítica Medzeniako (Baniwa e Koripako): (Re)configuração do fazer político no Hiniali / Dario Emilio Casimiro . 2022
146 páginas f.: il. color; 31 cm.

Orientadora: Maria Helena Ortolan
Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Organização. 2. Etnopolítica. 3. Medzeniako. 4. Relações Interétnicas. 5. Associativismo. I. Ortolan, Maria Helena. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

DÁRIO EMÍLIO CASIMIRO

PROCESSO DE ORGANIZAÇÃO ETNOLÓGICA MEDZENIAKO (BANIWA E KORIPAKO): (RE) CONFIGURAÇÃO DO FAZER POLÍTICO NO HINIALI

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, como requisito à obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Aprovado em 20 de dezembro de 2022.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Maria Helena Ortolan
Universidade Federal do Amazonas
Presidente

Prof. Dr. Raimundo Nonato Pereira da Silva
Universidade do Federal do Amazonas
Membro Interno

Prof^a. Dr^a. Jonise Nunes Santos
Universidade Federal do Amazonas
Membro Externo

Prof^a. Dr^a. Ana Carla dos Santos Bruno
Universidade do Federal do Amazonas
Suplente Interno

Prof^a. Dr^a. Jocilene Gomes da Cruz
Universidade do Estado do Amazonas
Suplente Externo

Aos povos indígenas do Rio Negro, especialmente, ao povo Medzeniako pela luta, resistência, valorização da cultura, língua e pela reconfiguração da dinâmica e estratégia etnopolítica para a garantia dos direitos e a defesa do território.

Ao meu pai e avós e toda a minha família, principalmente, aos povos do Rio Içana e seus afluentes.

AGRADECIMENTOS

Antes de mais nada, agradeço pela Vida, pelas relações interétnicas, em especial, ao meu querido Pai, que hoje se faz presente em minha memória e à minha família, que incentivou e ensinou o caminho que escolhi para traçar a história de minha vida, agradeço por toda força que sempre me deram.

Meus agradecimentos às lideranças do Rio Negro, principalmente, lideranças do povo Medzeniako, aos professores das escolas, às comunidades, às associações da calha do Rio Içana e seus afluentes, que foram importantes no meu processo de ensino-aprendizagem.

Agradeço à minha orientadora, Dr^a Professora Maria Helena Ortolan, pela paciência e pela orientação e por ter acreditado no meu projeto de pesquisa para que, juntos, pudéssemos concretizar este trabalho.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq por ter me concedido bolsa de estudo.

À Universidade Federal do Amazonas - UFAM, especialmente ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - PPGAS, aos meus professores pela troca de experiência e conhecimento.

Aos amigos e companheiros que conheci durante o curso de Licenciatura Indígena da UFAM: Thaline Fontes, Noli Diego Jaspion, Chantelle Texeira, Cirlene dos Santos, Liana Amin, Prof^a Dr^a Ivani Faria, Prof. Dr^o João Lino.

Às lideranças Medezeniako: André Baniwa, Boni José e Juvêncio/Dzoodzo, por compartilhar seus conhecimentos e experiências, desenvolvidas no âmbito de movimento indígena.

Ao movimento indígena do Rio Negro, às cinco coordenadorias regionais: NADZOERI, DIAWI'I, COIDI, KAIBARNX e CAIMBRN, em especial aos meus companheiros diretores da Federação da Organização Indígena do Rio Negro, da atual gestão 2021 a 2024: Marivelton Baré, Nildo Fontes, Janete Alves e Adão Henrique pelo compromisso assumido e trabalho desenvolvido em conjunto, em prol dos direitos dos povos indígenas do Rio Negro.

Se hoje estou fazendo esses agradecimentos, devo muito ao meu Pai e minha Mãe, aos meus filhos Tatá e Darlan e todos meus irmãos que sempre foram fonte de inspiração para terminar este trabalho.

Obrigado por tudo!!

O mais importante é o povo, independentemente das diferenças, para unir forças em defesa dos direitos dos povos indígenas na Amazônia e no Brasil (CASIMIRO, 2022).

Resumo

Esta pesquisa trata da organização Etnopolítica do povo Medzeniako em 03 fases: antes das ações colonizadoras não-indígenas; durante as relações com missionários, comerciantes, garimpeiros (patrões, empresas de mineração), articulação com a políticas públicas (projetos) de integração dos povos indígenas (Poder Público - Governo); e diante da tomada de consciência sobre as consequências das relações que desencadearam a definição de estratégias etnopolíticas para reconfiguração das articulações e mobilizações tanto referentes ao próprio povo Medzeniako quanto referentes ao diálogo com o Estado. Metodologicamente, recorri à autoetnografia, da qual me aproprio para descrever a atual organização indígena, criada a partir da década de 1990, por meio de associativismo, e que permanece atuando, configurando-se como uma das organizações indígenas do Rio Negro. Meus conhecimentos sobre as ações do movimento indígena, cujas primeiras narrativas conhecidas por mim são fruto, principalmente, dos fatos relatados pelo meu pai e meu avô, foram aprofundados com pesquisa documental e bibliográfica. Ao final, considerei importante analisar e descrever os processos de lutas e resistência para fortalecer a defesa do território e a consolidação dos projetos de Bem Viver Medzeniako no Hiniali.

Palavras-chave: Organização Etnopolítica; Medzeniako; Relações Interétnicas; Associativismo.

Abstract

This research deals with the Ethnopolitical organization of the Medzeniako people in 03 phases: before non-indigenous colonizing actions; during relations with missionaries, traders, miners (employers, mining companies), articulation with public policies (projects) for the integration of indigenous peoples (Public Power - Government); and in view of the awareness of the consequences of the relationships that triggered the definition of ethnopolitical strategies for reconfiguring articulations and mobilizations both regarding the Medzeniako people themselves and regarding dialogue with the State. Methodologically, I resorted to autoethnography, which I use to describe the current indigenous organization, created in the 1990s, through associations, and which continues to operate, configuring itself as one of the indigenous organizations of Rio Negro. My knowledge about the actions of the indigenous movement, whose first narratives known to me are mainly the result of facts reported by my father and grandfather, were deepened with documentary and bibliographical research. In the end, I considered it important to analyze and describe the processes of struggle and resistance to strengthen the defense of the territory and the consolidation of the Bem Viver Medzeniako projects in Hiniali.

Keywords: Ethnopolitical Organization; Medzeniako; Interethnic Relations; Associativism.

Nowakeeta irhio iakotti

Lhiehe papera likaiteka Medzeniakonai nako, madalida nhaa liodzawaka: yalanawinai iokakawa Hiniali riko ipeedzattoo, koameka naakakadanako wapeko liko nhaaha missionarionai, komerciantinai, garimpeironai (lalanawinai, empresanai ideenhikape owiro). Koameka governonai ideenhikaa wapeko liko, koame wapiñeetaka wamatsiataka weemaka naakakadzami nhaaha ialanawinai wadzakale riko, wakhedzaakotaakawa whaa Medzeniakonai koameka kaako whaa Estado inai. Nokadzeekatakakawa nanako nhaha dokumentonai noanhekaru organizaçõnai nako, nhimanhipe nhoniri nheette nowheri iinai tsakha. Nodanaka koameka pandza nhaaha organizaçõo indigena nheette governoka, associativismo nako tshaka. Pikeetemi nodanaka kanakaika pakapa nheette padanaka phiome nanako nhaaha ideenhikhetti ima nhaakatsa watarawataxooa wadanatakaxooa wahipaite riko nheette matsiakaro wemaka whaa Medzeniakonai Iniali riko.

lakotti-hiriko: Wemakaa nako; Medzeniakonai; Weemaka wainaiwaka; Associativismo nako.

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – Localização Geográfica Alto Rio Negro.....	p. 14
Mapa 2 – Zoneamento Geográficos do Rio Içana.....	p. 16
Mapa 3 - Área de abrangência do Nadzoeri.....	p. 99

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 - Classificação dos Clãs.....	p. 34
Figura 02 - Gestão da Casa Lidowieda.....	p. 35
Figura 03 - Relações de Clã por meio da Patrilinearidade.....	p. 37
Figura 04 - Organograma do Processo de Organização Social e Política Medzeniako.....	p. 90
Figura 05 - Organograma da nova organização política do povo Medzeniako...	p. 101
Figura 06 – Participantes da X Assembleia Bianual Ordinária da Organização NADZOERI/FOIRN.....	p. 111
Figura 07 - Grupo de Trabalho da X Assembleia.....	p. 114
Figura 08 – X Assembleia Bianual Ordinária da Organização NADZOERI/FOIRN na Bacia do Rio Içana.....	p. 115
Figura 09 – Assembleia de fortalecimento político e institucional da microrregião do Médio Içana I.....	p. 117

LISTA DE SIGLAS

AAMI	Associação Artesãs de Mulheres Indígenas do Médio Içana
ABRIC	Associação Baniwa do Rio Içana e Cuyari
ACIMIRC	Associação das Comunidades Indígenas do Médio Içana e Rio Cuiari
ACIRA	Associação das Comunidades Indígenas do Rio Ayari
AIBRI	Associação Indígena do Baixo Rio Içana
AIMA	Agentes Indígenas de Monitoramento Ambiental
AIRC	Associação Indígena do Rio Cubate
AIS	Agente Indígenas de Saúde
AMIBI	Associação das Mulheres Indígenas do Baixo Içana
CABC	Coordenadoria das Associações Baniwa e Koripako
CF/1988	Constituição da República Federativa do Brasil de 1988
DAJIRN	Departamento de Adolescentes e Jovens Indígenas do Rio Negro
DMIRN	Departamento de Mulheres Indígenas do Rio Negro
FOIRN	Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IFCHS	Instituto de Filosofia e Ciências Humanas e Sociais
ISA	Instituto Socioambiental
OCIDAI Içana	Organização da Comunidade Indígena do Distrito de Assunção do Içana
OICAI	Organização Indígena Koripako do Alto Içana
UMIRA	União das Mulheres Indígenas do rio Ayari
UNIB	União das Nações Indígenas do Baixo Içana
PGTA	Plano de Gestão Territorial Ambiental
SESAI	Secretaria de Saúde Indígena
UFAM	Universidade Federal do Amazonas

SUMÁRIO

Introdução	12
0.1 Meu lugar na pesquisa e os objetivos	13
0.2 Baniwa e Koripako no Alto Rio Negro	15
0.3 Minhas interlocuções teórico-metodológicas.....	18
CAPÍTULO 01 Fundamentos da Etnopolítica dos <i>Medzeniako</i> na Contemporaneidade	28
1.1 Universo <i>Medzeniako</i>	30
1.2 Ñapirikoli, Dzooli e Heeri: Origem dos antepassados dos <i>Medzeniako</i> ..	33
1.3 Organização dos Clãs <i>Medzeniako</i>	36
1.4 Ocupação Territorial	38
1.5 Outros conhecimentos e modos de ser <i>Medzeniako</i>	40
Capítulo 02 - “Invasão Do Rio Içana”: Contatos Interétnicos, Outras Resistências	46
2.1 Exploração de Trabalho: "Patrão" <i>Ialanawi</i>	47
2.2 O Sistema de Aviamento no Rio Içana.....	49
2.3 Imposição de outras configurações sociopolítica não indígena no Içana	51
2.4 Nos Tempos da Sophie Muller: Do “ <i>Kowai</i> ” à “Bíblia”	54
2.5 Salesianos, Militares e SPI: “Conflitos” no Içana.....	60
2.6 Dependência de “patrões” na contemporaneidade e demarcação da Terra.....	66
2.7 Outros contatos, outros interesses: “invasão de garimpeiros” e Resistência	69
2.8 Reconfigurando os caminhos: FOIRN	79
CAPÍTULO 03 - Estratégia Etnopolítica: Criação de Organizações Indígenas no <i>Hiniali</i> (Rio Içana)	85
3.1 Da ACIRI à OIBI.....	86

3.2 OIBI em articulação política na Bacia do Içana.....	87
3.3 Protagonismo de Lideranças do Alto Rio Negro e Associativismo	88
3.4 Criação de outras Associações.....	91
3.5 Configuração de Poder e Hierarquia.....	93
3.6 Reestruturação Etnopolítica Medzeniako.....	95
3.7 Organização Baniwa e Koripako - <i>NADZOERI</i>	98
3.8 As Articulações dos <i>Medzeniako</i> com o Poder Público.....	103
3.9 Participação na Gestão Pública.....	105
3.10__Meu reposicionamento no campo etnopolítico dos Medzeniako: Quando o compromisso maior é com o movimento indígena.....	106
3.11 Atividades planejadas e coordenadas junto com a coordenadoria Nadzoeri e Associações.....	110
3.12 Assembleia de fortalecimento político e institucional da microrregião do Médio Içana I.....	116
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	119
REFERÊNCIAS.....	123
ANEXOS.....	127

INTRODUÇÃO

O processo de contato interétnico do colonizador com os Baniwa e Koripako impactou a organização social e política não só do meu povo (Baniwa), mas também dos demais povos originários. Por décadas, houve um silenciamento de nossa parte, porém, a partir da década de 1970, registra-se a reorganização social dos diversos povos para reivindicação de direitos, principalmente, no contexto de redemocratização do Estado brasileiro, que nos reconheceu como povos, com organização social, línguas, processos de aprendizagens próprios, apesar de não reconhecer as diferenças e especificidades de cada povo.

Dessa forma, como Baniwa, escolhi para pesquisa de Mestrado em Antropologia, o tema etnopolítica Baniwa e Koripako, por querer compreender as mudanças ocorridas na organização política, a partir da relação de contato com o mundo dos não indígenas. Senti a necessidade de aprofundar o conhecimento sobre estas mudanças, visando compreender os processos de transformação, assim recorri aos Baniwa e aos Koripako e a estudos acadêmicos, tais como Cardoso de Oliveira (1988), Bartolomé (1996), Ríos e Oller (2005), Walsh (2009), Wrigth (2017), Cardoso (2016); Pereira (2002), Luciano (2006), Santos (2019); Velthemp (2007), dentre outros, que considerei pertinentes para dialogar com minhas reflexões. A problemática da minha Dissertação diz respeito, justamente, à (re) configuração do fazer político no *Hiniali*.

As reflexões, aqui apresentadas, considero importantes, na medida que estão ancoradas na leitura dos próprios Baniwa e Koripako sobre às mudanças políticas e a forma que se organizaram para se relacionarem com o Estado brasileiro. Destaco, que a criação de organizações indígenas, de vários perfis, articuladas em contextos históricos distintos, que tem sido vivenciada pelo povo Baniwa e Koripako, é o resultado dessa mudança política.

Antes de mais nada, vou explicar, brevemente, como me insiro nesta pesquisa e quem são os Baniwa e Koripako e como estão inseridos no Alto Rio Negro. Apresento também, nesta Introdução, meus interlocutores teórico-metodológicos que são parte da minha formação acadêmica antropológica para realização de pesquisa com o povo ao qual eu pertencço.

0.1 Meu lugar na pesquisa e os objetivos

Sou do povo Baniwa, do clã *Walipere*, e sou nominado *Dzanhaali*. Minha mãe é Koripako, do clã *Kapittiminai*, e meu pai é Baniwa do clã *Walipere*. Os ancestrais desse clã foram lideranças, conseqüentemente, os descendentes tendem a assumir a função de lideranças. Assim, meu avô e meu pai foram lideranças, no contexto da organização política do povo Baniwa e Koripako. Especificamente, meu pai, participou das mobilizações sociais dos povos do Alto Rio Negro.

Nesse contexto, desde adolescente já acompanhava as assembleias, cujas discussões contribuíram para que, a partir do momento que comecei atuar como professor na minha comunidade - Nazaré do Médio Rio Içana, em 2015, começasse a refletir sobre o processo de organização social política do meu povo para entender melhor o contexto que o povo Baniwa vinha se reorganizando, após o contato interétnico, motivado, ainda, pela preocupação com as dificuldades relacionadas aos aspectos econômico, social, cultural, que o povo passou a enfrentar.

Ressalto que cursei Licenciatura Indígena em Políticas Educacionais e Desenvolvimento Sustentável, ofertado pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas e Sociais – IFCHS, da Universidade Federal do Amazonas - UFAM. O curso era realizado na Comunidade Tunuí-Cachoeira, que sediava a Turma Baniwa. Durante todo o curso, sempre refletíamos sobre as relações de contato interétnico e o processo de diálogo com o Estado nacional, discussão fortalecidas durante as disciplinas do Mestrado. No trabalho final da Licenciatura, escrevi sobre “O desafio de ensino via pesquisa nas escolas Baniwa, do Médio Içana”, temática que perpassa pela relação de contato, considerando que a instituição escola e a educação, em modelo europeu, inicia a partir de relação com os não indígenas.

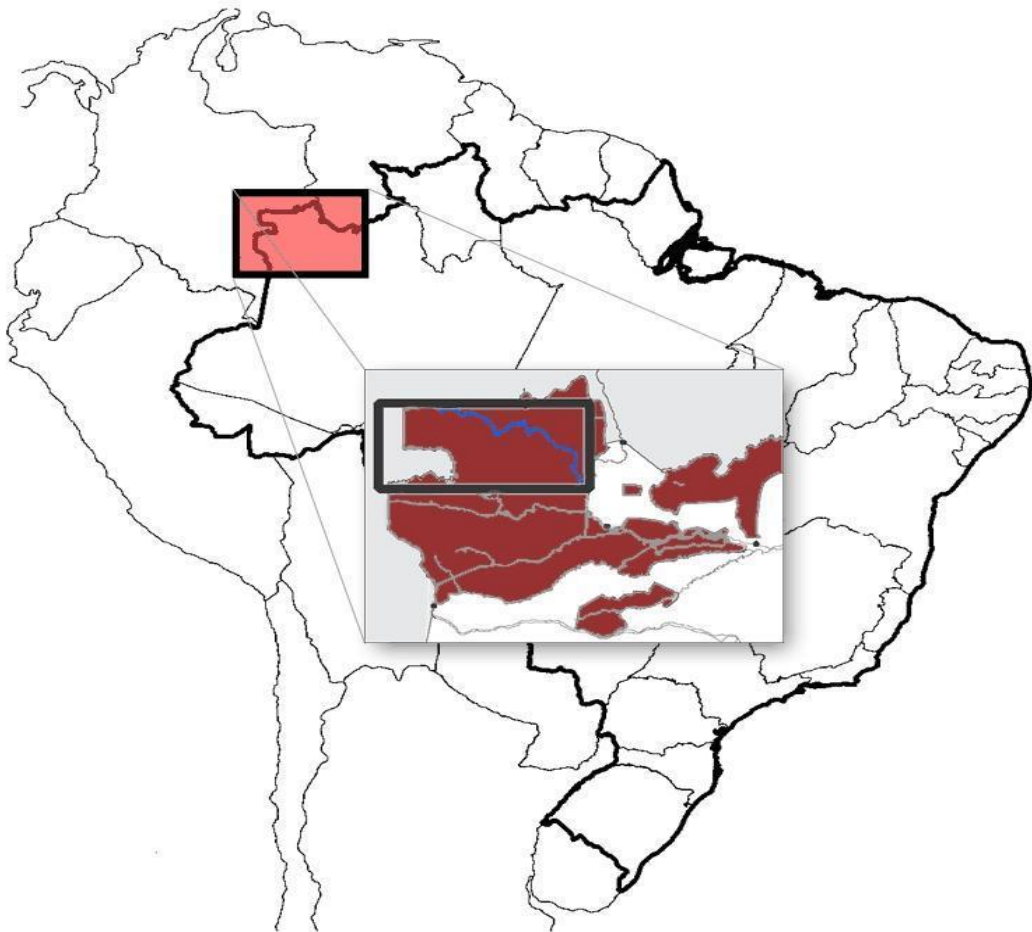
O ingresso no Mestrado foi motivado pelo interesse de compreender as mudanças etnopolíticas dos povos Baniwa e Koripako cujos territórios encontram-se na região do Alto Rio Negro, no noroeste do estado do Amazonas, desde antes do contato com a sociedade nacional. O contato ocasionou mudança na organização do povo e se desdobrou em uma nova forma de reorganização política, ou seja, uma nova forma de pensar e de reconfigurar a organização política, trazendo, com isso, implicações na vida das comunidades, dos clãs, na medida em que as organizações indígenas, impulsionadas pelo chamado movimento indígena, passaram a pautar as dinâmicas de suas lutas, os ideais de vida coletiva e individual, bem como os projetos de futuro.

Minhas preocupações, inquietações e dúvidas decorrem da inserção de Baniwa e Koripako na luta do movimento indígena no município de São de Gabriel da Cachoeira e no estado do Amazonas, e, conseqüentemente, os impactos desse movimento na organização política dos povos indígenas e, particularmente, dos povos foco desse trabalho.

Nesse contexto, decidi dedicar-me a refletir sobre as mudanças sociais, centrando atenção nos processos políticos, na tentativa de buscar as dinâmicas e os processos metodológicos que auxiliassem na compreensão das reconfigurações e que possam contribuir para discussões no âmbito do movimento indígena e das políticas indigenistas.

Portanto, na pesquisa, lancei um olhar sobre os processos de mudança de uma forma própria de fazer política do Baniwa e Koripako, a partir da minha inserção no movimento indígena para além das fronteiras sociais e políticas, que me conduziu a analisar e a refletir sobre a etnopolítica dos referidos povos.

Mapa 1 – Localização Geográfica Alto Rio Negro



Fonte: Instituto Socioambiental - ISA (2020).

0.2 Baniwa e Koripako no Alto Rio Negro

A região do Alto Rio Negro, no estado do Amazonas, destaca-se pelos vários recortes étnicos em micro-escala e macro-escala, em outros termos, contextos territoriais e políticos pluriétnicos, que diretamente se relacionam com maior ou menor intensidade com o Estado Nacional Brasileiro, bem como os Estados nacionais Venezuelano e Colombiano.

Desse universo étnico e territorial, destaco os Baniwa e Koripako, que vivem numa área de 35 mil km², dos quais 27mil km² estão em território brasileiro (FOIRN, 2019), nas fronteiras do Brasil, Venezuela e Colômbia, concentrados e distribuídos em oitenta e cinco comunidades indígenas, registrando a presença de cerca de mais de 7 (seis) mil pessoas do lado brasileiro, segundo dados do ISA, baseado nos dados da Secretaria de Saúde Indígena – SESAI (2014). Tradicionalmente, habitam o Rio Içana, chamado por nós de *Hiniali*, tendo como afluentes: os rios Cubate, Pirayawara, Cuiari e Ayari. Ressaltamos que o Içana é o segundo maior afluente do Alto Rio Negro.

Conforme o Plano de Gestão Territorial Ambiental – PGTA (FOIRN, 2020), discutido e elaborado pelos Baniwa e Koripako, de 2015 a 2018, o Rio Içana está dividido em cinco zoneamentos geográficos: Baixo Içana, Médio Içana I, Médio Içana II, Rio Ayari e Alto Rio Içana, para facilitar, politicamente, a dinâmica de atuação da organização representativa do povo Baniwa e Koripako, denominada Nadzoeri, que também é uma das Coordenadorias Regionais da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN.

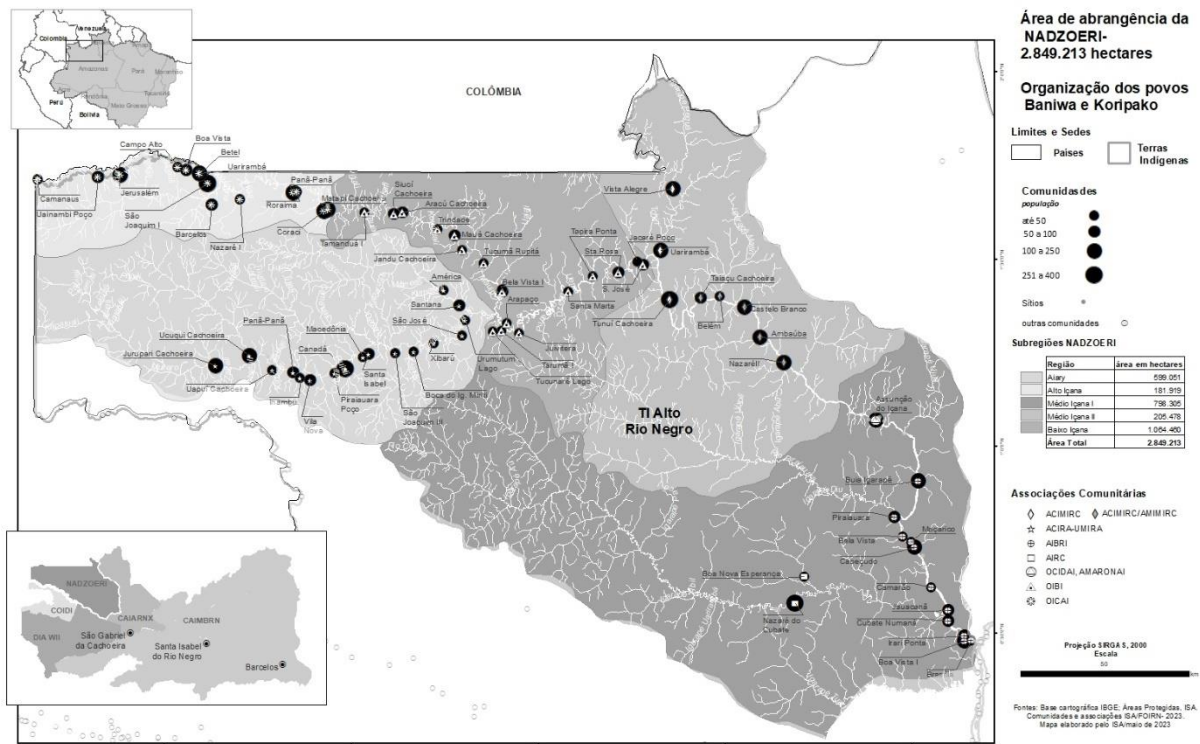
O território tradicional do povo Baniwa e Koripako está dentro da Terra Indígena Alto Rio Negro, no município de São Gabriel da Cachoeira, uma das regiões com a maior diversidade étnica linguística da Amazônia, e se situar em uma extensão territorial de 109.185,00 km², 80% do município de São Gabriel da Cachoeira, do qual faz parte também as Terras Indígenas Balaio, Médio Rio Negro I e II, Rio Tea e Yanomami, localizadas no noroeste do estado do Amazonas.

A área destacada, no Mapa 03, corresponde a 33,8% da Terra Indígena do Alto Rio Negro (79,99 mil km²). O rio Içana possui 696 km de extensão, sendo 76 km na Colômbia, 110 km serve de fronteira Brasil/Colômbia e mais 510 até a foz do Rio Negro. O trecho que corre em território brasileiro está inteiramente localizado na Terra Indígena Alto Rio Negro. Nessa região, vivem 14 (quatorze) grupos clânicos, sendo 10 (dez) falantes da língua Baniwa e 04 (quatro) de língua Koripako.

Linguisticamente, predominam 03 (três) línguas indígenas: Nheengatu no Baixo Içana; Baniwa no Médio Içana e afluentes; Koripako no alto Rio Içana. A vegetação registra o predomínio de florestas de Terra Firme, igapós e campinaranas (FOIRN-ISA, 2018).

A bacia hidrográfica do Alto Rio Negro é habitada e manejada, tradicionalmente, por mais de vinte povos indígenas, articulados entre si e falantes, segundo Cabalzar e Ricardo (2016, p. 31), de línguas das famílias linguísticas **Tukano Oriental**¹, que, comporta as línguas Tukano, Desana, Cubeo, Wanana, Tuyuka, Pira-tapuia, Miriti-Tapuia, Arapaso, Karapanã, Bará, Siriano, Makuna; **Aruák**, que reúne as línguas Baniwa, Koripako, Baré, Warekena, Tariana; **Nadahup**, formada pelas línguas Hupda, Yuhupde, Dâw e Nadëb e a língua **Yanomami**, Região das bacias dos rios Padauri, Maruiá, Inambú, Cauaburi (ao norte do rio Negro).

Mapa 2 - Zoneamentos Geográficos do Rio Içana



Fonte: NADZOERI (2019)

¹ Segundo Cabalzar e Ricardo (1998, p. 29), diz-se Tukano "Oriental" para diferenciá-los dos Tukano "Ocidentais", que são povos que habitam a região do rio Napo, nas fronteiras entre Colômbia, Equador e Peru. Dentre estes povos, podemos citar os Siona e Secoya.

O termo "Baniwa" não é, originalmente, uma autodenominação, mas produto do processo da colonização, e acabou sendo plenamente adotado, enquanto tal e com um sentido bastante amplo, tanto pelas organizações, instituições e pesquisadores da região, quanto pelos próprios Baniwa. Alguns sugerem que a expressão se refira à "maniva" ("maniwa" significa "mandioca" em língua geral).

Por sua vez, o termo "Koripako", segundo Wright (2005), vem do uso da palavra *kori* "não", "Koripako" quer dizer "os que falam *Kori*" (*kori* = "não" e *pa-ko* = "os que falam"). A palavra "não" possui ampla variação dialetal nas línguas Aruak e oferece uma dialetologia própria. Há, ainda, vários grupos considerados Koripako como de segunda ou terceira categoria, representados, simbolicamente e chamados de *Komadaninanai* 'gente Pato', *Payowalieni* 'gente de pacú' e *Kapittiminanai* 'gente Quati'. Esses grupos vivem, histórica e tradicionalmente, no Alto Içana e não falam *kori* para "não", mas *ñame* ou *ñantso*". Logo, se os Koripako são assim chamados porque falam *kori*, esses outros grupos preferem ser chamados de *Ñamepako*, pois falam *ñame* para "não".

Segundo o Professor Tiago Pacheco e liderança Laureano Américo, lideranças Koripako do Alto Içana, a nomeação do povo deveria ser *Ñamepako* e não como Koripako. Falam que os seus parentes que vivem na Colômbia é que são verdadeiros Koripako. Eles também não aceitam a nomenclatura Baniwa, pois, afirmam que possuem um idioma próprio, mas reconhecem também que podem entender "quase tudo" da língua Baniwa. Segundo Ramirez (2001-a), a língua dos *Ñamepako* é mais próxima dos Baniwa do que a dos Koripako da Colômbia.

Nessa mesma direção, a liderança André Baniwa aponta que a referência nominal Baniwa, na língua do seu povo, é *Medzeniako*, que se traduz como "os que surgiram com conhecimento". Contudo, não há acordo ou consenso para a tradução. Para alguns conhecedores e lideranças Baniwa e Koripako, conforme a história de origem, somos autodenominado povo *Medzeniako*, a tradução seria "os que nascem com a língua e conhecimento tradicional".

Para o povo Baniwa, a criação do universo é representada como a transcendência do saber criativo, isto é, através de *Ñapirikoli*, o primeiro Baniwa, a natureza primordial, entendida como criador do universo *Medzeniako*, protagonizada pelos 03 (três) seres *Ñapirikoli*, *Dzooli* e o *Eeri*: a partir dos quais, inicia o seu aparecimento no mundo e cria os primeiros antepassados dos *Medzeniakonai*.

Os três seres primordiais foram responsáveis pela forma e essência do mundo, razão pelo qual são considerados os seres criadores do mundo *Medzeniako*. Estes surgiram no local sagrado chamado *Hiipana*, uma cachoeira localizada no rio Ayari, afluente do rio Içana, conhecido como centro do universo (umbigo do universo Baniwa).

Na estrutura social e na classificação dos clãs, os *Medzeniako* formam os seguintes clãs: *Adzaneeni*, *Awadzoro*, *Dzawinai*, *Hohoodeni*, *Kadaopoliro*, *Kotteeroeni*, *Maolieni*, *Moliweni*, *Paraattana*, *Waliperidakenai*, *Mawettana*. São estes, hoje, falantes da língua Baniwa. Há outros quatro clãs, que vivem no Alto Rio Içana e falam a língua Koripako: *Kapittininanai*, *Komadeeni*, *Komadaminanai* e *Padzowalieni*.

A autodenominação não pode ser vista por um único prisma Baniwa ou ainda pelo prisma Ñamepako, considerando que os clãs têm papel fundamental tanto na vida social como na vida política do povo. Nota-se que os Ñamepako, por estarem nas fronteiras próximo com os Koripako, identificam-se mais com os Koripako da Colômbia, mas essas fronteiras geográficas não podem ser compreendidas como fronteiras clânicas e linguísticas. Para nós, não há limites territoriais ou fronteiras, por serem outros aspectos que nos constituem enquanto povos, porém, a partir do processo de colonização europeia, com política de Estado que permanecem até hoje, existe limites e linhas fronteiriços.

Nesse sentido, a ação de política indigenista do Estado brasileiro sobre os povos citados, a partir da relação de contato, proliferou organizações e as chamadas lideranças indígenas na região do rio Içana, criando outra dinâmica política entre os Baniwa, falantes do Nheengatu, e os falantes da língua Baniwa e destes com os Koripako, cujo ponto de convergência é, justamente, a luta pelos territórios e do Bem Viver, mediado pela língua Baniwa.

0.3 Minhas interlocuções teórico-metodológicas

As inquietações que me motivaram a fazer esta pesquisa estão relacionadas à compreensão do processo de consolidação do movimento indígena como forma de resistência em defesa dos direitos dos povos indígenas frente ao Estado nacional brasileiro. Neste processo, os indígenas se organizaram politicamente, orientados por suas concepções étnicas específicas, para atuar no campo interétnico

estabelecido com os não indígenas. Uma destas atuações é a do diálogo com as diversas esferas estatais (nacional, estadual e municipal).

Pretendo com minha pesquisa interpretar, a partir do “fazer etnográfico” (que inclui a escrita), a atuação etnopolítica dos Baniwa e Koripako na criação e consolidação do movimento indígena no Rio Negro. É importante compreender que, no processo colonizador imposto, historicamente, aos povos originários, nossos antepassados lutaram contra a dominação e ainda buscamos formas para garantir o direito de participação na formulação de política de Estado que nos afeta e que está legalmente reconhecido pela Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.

Como um Baniwa, do clã *Walipere*, cursando Mestrado em Antropologia Social com pesquisa sobre a etnopolítica Baniwa e Koripako, me senti desafiado a estabelecer uma relação de interlocução com os referenciais teórico-metodológicos para consolidação deste trabalho. Pretendo, com esta interlocução, produzir conhecimentos que contribuam para melhor compreensão, tanto acadêmica, como também do próprio povo indígena, sobre as experiências de interação cultural, sobretudo no âmbito da etnopolítica, contextualizadas no diálogo intercultural estabelecido, historicamente, entre o povo Baniwa e Koripako e o Estado nacional. Conceitos e categorias de análise foram definidos e compreendidos a partir destas interlocuções, como por exemplo etnopolítica, organização política, hierarquia, autodeterminação, diálogo intercultural, tradição, processo de transformação cultural, liderança, relações interétnicas.

Ressalto que não escolhi somente autores acadêmicos para me orientar teoricamente, também dialoguei com os Baniwa e os Koripako, reconhecendo-os como autoridades teóricas relevantes para elaboração da análise sobre os temas que serão abordados neste trabalho etnográfico. Esses Sábios estão produzindo conhecimentos reflexivos sobre o processo histórico vivenciado, como nas Assembleias comemorativas de 25 anos da OIBI e na elaboração de livro que foi publicado, em 2021, por André Baniwa.

Apropriei-me, ainda, de interlocutores antropólogos, que realizaram trabalhos de campo entre os Baniwa e Koripako, como Maria Luíza Garnelo Pereira (2002), Robin Wrigth (1999-a; 1999-b; 2005), referências relevantes para elaborar minhas reflexões etnográficas sobre o processo de organização etnopolítica, fundamentação

cosmológicas e encaminhamentos/desdobramentos políticos, orientadores desses povos, diante das transformações vivenciadas.

Sobre organização social hierárquica, estabeleci diálogos reflexivos com os estudos de Luis Dumont (1992) e Renato Athias (2000), além da já citada Maria Luiza Garnelo Pereira (2002). Para abordar o tema sobre mudança cultural, minha interlocução teórica deu-se com Sahlins (1990). A partir dessa literatura, procurei compreender como o processo de transformação da organização política dos Baniwa e Koripako foi referenciado pela compreensão étnica do mundo.

Dialoguei, ainda, com autores latino-americanos, analistas das políticas e movimentos indígenas e das políticas indigenistas estatais, como Bonfil Batalla (1981), Miguel Bartolomé (1996; 2005) e Maria Helena Ortolan Matos (1997; 2006), que proporcionaram oportunidades reflexivas para formular minhas próprias interpretações sobre a etnopolítica Baniwa e Koripako.

Por meio destas interlocuções, minhas próprias vivências Baniwa, do clã *Walipere*, do processo de organização etnopolítica serão abordadas como experiências etnográficas do trabalho de campo. Destaco, ainda, que Ana Elisa de Castro Freitas (2015); Ch'aska Eugenia Carlos Ríos y Montserrat Ventura i Oller (2015) são autores e organizadores de textos com os quais dialoguei reflexivamente sobre o posicionamento teórico-metodológico a ser assumido por mim na análise dos conhecimentos produzidos.

Agora, entendo que, minha inquietação, enquanto Baniwa, do clã *Walipere* para compreender as mudanças no meu povo, que criou estratégias políticas, tanto para nos relacionarmos com os não indígenas como também entre nós, têm correspondência com as inquietações de vários antropólogos latino-americanos, sobre o surgimento de novas formas organizativas adjetivadas como "etnopolíticas".

Na história das relações interétnicas na América Latina, com a tentativa de assimilação total dos indígenas a favor da constituição de uma sociedade homogênea e um Estado nacional, foi muito importante ter antropólogos, ressaltando a importância política da etnicidade, conforme é possível lermos em Cardoso (1988)

A identidade étnica, que pode ser vista como qualquer outra cujos portadores sejam membros de grupos minoritários ou socialmente desfavorecidos, possui, não obstante, características muito próprias que lhe conferem uma dimensão essencialmente política. A noção de povo é aqui crucial (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p.17).

Uso o termo "etnopolítica", nesta Dissertação, como uma estratégia de organização política de grupos étnicos, no contexto de relações interétnicas, dentro de Estado nacional. A etnopolítica é representada, estruturada e afirmada através de suas organizações que são formas de representatividade étnicas ou interétnicas, que orientam a defesa dos seus territórios e seus interesses políticos, econômicos e sociais ou como grupos étnicos.

Ao longo do processo histórico de organização etnopolítica dos povos indígenas na Americana Latina, foram organizadas várias reuniões, encontros, assembleias e congressos. Em 1940, foi realizado o Primeiro Congresso Interamericano dos Povos Indígenas na América, em Pátzcuaro (México), convocado por várias instituições estatais que pretendiam discutir e definir a questão de política para os povos indígenas e demandas étnicas, de acordo com o contexto do povo.

A partir da articulação e mobilização dos indígenas, diversas etnias deram razão a um movimento que o denomino de movimento etnopolítico, impulsionado por várias organizações que buscaram estabelecer diálogos interétnicos com o Estado, o que levou os indígenas a serem protagonistas e, aos poucos saindo da tutela estatal, dinamizando e compartilhando suas demandas e dificuldades, sendo as lideranças de base nossos representantes perante o Estado.

Com o movimento etnopolítico, através das organizações, foram constituídos conselhos com objetivo de discutir e aprovar as propostas de trabalho, representatividades e lutas em prol do coletivo. Os conselheiros indígenas, às vezes, são convidados para participar das discussões de implementação de política pública, porém sem poder de decisão política, somente com direito à participação. A participação indígena dentro dessa lógica se dá na perspectiva de protagonismo e menos manipulação. Mas, as estruturas e propostas do sistema sempre são de acordo com o modelo corporativo proposto pelo sistema do Estado.

Desde as décadas de 1970 e 1980, na América Latina, o Estado já pretendia que os povos indígenas se organizassem e se comportassem como corporações estruturadas pelo sistema político do Estado, propondo projetos demonstrativos e participativos. Depois do primeiro Congresso de 1940, vários outros movimentos e organizações foram criadas, como:

En los años siguientes surgieron organizaciones etnopolíticas nacionales como el autónomo y contestatario Frente Independiente de Pueblos Indios

(FIPI) o regionales como el Movimiento Indígena del Estado de México, que busca representar a otomíes y mazahuas. Cabe apuntar que han tenido especial repercusión en su ámbito institucional las organizaciones configuradas por maestros indígenas, que fueron asumidos como interlocutores válidos por las autoridades educativas (BARTOLOMÉ, 1996, p. 04).

A luta pela legitimação dos povos indígenas frente ao poder do Estado tem sido foco para manter o diálogo e vencer as artimanhas, para manipular os representantes ou lideranças indígenas, principalmente, para promover suas campanhas políticas. A forma e a estratégia de organizações indígenas demonstram formas de pensar e fazer a vida política, em alguns casos com eficiência, justiça e democracia, porém representadas, teoricamente, dentro do sistema formulado pelo Estado, que apresenta tantas contradições, por exemplo: inicialmente a limitação de participação feminina na política, limitações de usos e costumes até na expressão de sistemas políticos próprios, historicamente constituídos e tão legítimos como os estatais.

Bonfil Batalla (1980) explica como a política do Estado suscitou aos povos indígenas da América Latina formas de organizações próprias, capazes de articular com outros setores culturais e sociais, como estratégia política. A maioria dos países da América Latina vivenciaram sob Ditadura Militar, mas com a retomada de processos democráticos e a entrada de novas Cartas Constitucionais na referida região, a exemplo de Constituição Federal da República Federativa do Brasil de 1988 - CF/1988, cresceu a possibilidade do reconhecimento estatal à diversidade étnica.

Porém, contraditoriamente, o Estado dá o direito à diferença étnica, porém não dá aos povos indígenas o direito de exercerem a diferença política, pois não dá condições e tratamentos lógicos específicos em contexto etnicamente diferenciado. Na minha análise, um modelo político único não garantiria o desenvolvimento de relações igualitárias entre as várias formas étnicas de se organizar, por haver imposições às especificidades de cada povo.

Durante a minha formação antropológica no Mestrado, compreendi que, por ter minhas próprias vivências étnicas (sou Baniwa) do processo de organização etnopolítica Baniwa e Koripako, deveria narrar estas minhas experiências na perspectiva da escrita etnográfica do trabalho de campo. Consequentemente, o campo etnográfico da minha pesquisa é constituído por relações sociopolíticas das

quais faço parte, mas que, agora, serão interpretadas por mim, a partir de uma problemática antropológica que formulei, dialogando com diversos autores, cujas ideias foram apresentadas, a mim, durante o curso de Mestrado.

Dessa forma, para este trabalho, os meus interlocutores indígenas, além de sábios e lideranças comunitárias, são agentes sociais que atuam no campo político Baniwa e Koripako, a partir de categorias específicas de autoridade definidas em contextos interétnicos, como por exemplo: lideranças do movimento indígena da região do Alto Rio Negro, dirigentes de organizações indígenas² Baniwa e Koripako, acadêmicos e pesquisadores indígenas, professores indígenas, pais e mães de estudantes indígenas, agentes indígenas com atuações no Subsistema de Saúde Indígena, lideranças religiosas.

As conversas com estes agentes me possibilitaram entender orientações etnopolíticas fundamentadas na cosmologia Baniwa e Koripako, por meio das quais somos orientados politicamente. A partir destes interlocutores, busquei compreender como se deu o processo de reorganização política dos Baniwa e Koripako para estabelecer o diálogo intercultural do povo com o Estado nacional, assim esta transformação é pensada por eles.

Algumas lideranças destacadas nas aldeias indígenas fazem narração de memórias e experiências sobre seus projetos e organização própria do seu povo, a exemplo de liderança André Baniwa, que escreveu sobre as experiências de 25 anos de gestão de associativismo da Organização Indígena da Bacia do Içana – OIBI, para o Bem Viver Baniwa e Koripako, em São Gabriel da Cachoeira, livro lançado em julho de 2019, quando eu estava realizando o meu campo de pesquisa na assembleia e comemoração de 25 (vinte e cinco) anos da OIBI, na comunidade Tucumã Rupitá.

O livro da liderança Baniwa traz narrativas, histórias que demonstram acontecimentos importantes nessa nova forma de organização etnopolítica Baniwa e Koripako, contribuindo para o fazer antropológico, que vai além de simples escrita etnográfica, por ser um trabalho autoetnográfico, relatando a experiência vivida e o significado, no processo de associativismo do povo Baniwa e Koripako, apresentando influências e fenômenos que afetam o mundo indígena na realidade.

² Refiro-me aqui ao termo "organização" de modo genérico, querendo dizer a articulação formal dos indígenas motivados por interesses coletivos específicos no campo das relações interétnicas. Neste sentido, a "associação" seria um dos modos possíveis de organização.

Assim, o meu trabalho é compreender e analisar estes processos de organizações, a partir de estudo e conceito etnopolítica, abordando a ideia de interculturalidade que acompanha e demonstra a teoria antropológica.

A autoetnografia faz intervenção entre elementos metodológicos e estudos antropológico, partindo da minha experiência e vida pessoal como Baniwa, trazendo para reflexividade, como elemento principal deste trabalho, porém fundamentado no método etnográfico, denominado autoetnografia, por fazer parte da realidade do mundo que pertenço. Saí do uso somente de literatura, em sentido de imaginação, para tratar de etnografia da realidade da vida dos Baniwa, que pode ser entendida de “antropologia Baniwa”, realizada por mim, sobre a própria sociedade da qual faço parte.

Utilizo a autoetnografia com objetivo de compreender melhor a nossa organização etnopolítica e, sobretudo, na medida do possível, trazer a voz e participação de lideranças e sábios, que, tradicionalmente, não tinham domínio da técnica da escrita e, muitas vezes, foram objeto de estudo antropológico. É um olhar e análise do sujeito político nativo, de dentro (autoetnografia) e não de fora (etnografia), que se insere e/ou foi inserido no cotidiano Baniwa. Esse é o maior desafio durante a realização de campo de pesquisa.

Para Ch'aska Eugenia Carlos Ríos y Montserrat Ventura i Oller (2005), *La Autoetnografia y la Perspectiva Indígena en la Antropología americana*

Gracias al recurso a la subjetividad inherente a la reflexión sobre la propia cultura, nos abrimos el camino para elevar al rango de modelo una lógica de pensamiento indígena y contribuir así a la descolonización del pensamiento científico con el fin de avanzar hacia una auténtica antropología comparativa. Su recorrido y las reflexiones finales enfatizan los dos logros de la autoetnografía: como método y reflexión sobre el objeto de estudio y como perspectiva teórica que fluye de la realidad local para pensar una antropología diversa (RÍOS y OLLER, 2005, p.82).

Alguns pesquisadores definem autoetnografia como autobiografia ou ensaio de autoreflexão de uma experiência, porém, só se referem ao procedimento de tradução de narrativas e forma de pensamento em contextos históricos sociais e culturais como fossem distintos de ser o próprio autor. Por isso, acabam achando que precisam “entrar em um pensamento” para compreender uma cultura a partir de comparação de outra e fazem consideração dos pontos em comum entre pensamentos. Alguns pensamentos em questão indígena seguem o caminho

teórico, sem ter base na experiência ou convivência de dentro, algo que, até 1960, se delimitava e terminava em imaginação.

O pensamento de alguns “não indígenas” utiliza o conceito e essência que procede de teorias que não dialogam ou aprofundam o empirismo indígena, ficam conceitos e categorias transcendentais e abstratas, porém os conhecimentos e culturas indígenas são de uso prático, possuem diversidades e maneiras de significar, perceber e interpretar que são praticadas em contexto de situação específicas e vividas.

Por isso, segundo Ríos e Oller (2005), não é possível generalizar todas as situações e nem fazer apenas uma interpretação para todas as pessoas ou fazer apenas uma interpretação de teoria em geral. Autoetnografia poderia, em minha opinião, trazer para Antropologia as realidades sociais e morais dos grupos étnicos, pois teria pessoas com potencialidades de trazer vozes internas, para reafirmação de diversidade cultural e autonomia dos povos que muitas vezes são esquecidos.

Historicamente, as culturas entraram em guerras e extermínios físicos, porém, hoje, é necessário mudanças de relações sociais ou interétnicas. Nesse contexto, é importante trazer o conceito de “interculturalidade’ como requisito de existência de uma ou mais cultura em um espaço determinado. A interculturalidade é como um lugar de processos de construções e conjunto de práticas culturais entre indivíduos ou instituições que admitem reconhecimento das diferenças com propósito de transformar a diferença.

As relações de membros de diferentes culturas, assim como mecanismos sociais necessários para ter comunicação eficiente na estrutura social, produzem discursos de contato de compreensão e entendimento. A existência de diferentes culturas requer espaços formais e informais para ocorrências de relações sociais. Portanto pluralismo ou multiculturalismo são processos próprios de um diálogo intercultural, que, no caso dos Baniwa e Koripako e demais povos que tentam diálogo intercultural com Estado, inevitavelmente, há encontro e confrontos de ideias não entre indígenas, mas sim com o sistema, que classifica as sociedades indígenas por causa de suas origens.

Na América Latina, e particularmente no Equador, o conceito de interculturalidade assume significado relacionado às geopolíticas de lugar e espaço, desde a histórica e atual resistência dos indígenas e dos negros, até suas construções de um projeto social, cultural, político, ético e epistêmico, orientado em

direção à descolonização e à transformação. Essa formulação vem sendo mais significativa no Equador do que em todas as outras nações latino-americanas, porque, ali, a interculturalidade, como princípio chave do projeto político do movimento indígena, está diretamente orientada a mexer com o poder da colonialidade e do imperialismo.

Para Catherine Walsh (2009), a interculturalidade aponta e representa processos de construção de um conhecimento outro, de uma prática política outra, de um poder social (e estatal) outro e de uma sociedade outra: uma outra forma de pensamento relacionado com e contra a modernidade/colonialidade. É um paradigma outro, que é pensado por meio da práxis política, enfatizando a noção de "interculturalidade epistêmica" e se posicionando como prática política, como contrarresposta à hegemonia geopolítica do conhecimento.

Por sua vez, quando o movimento indígena boliviano utiliza o termo, é mais no contexto da educação bilíngue e não, geralmente, no maior sentido das esferas econômica, política e social, ou na forma em que se refere, mais diretamente, à estrutura do Estado e as transformações institucionais. Falar em interculturalidade como uma construção a partir de um lugar indígena de enunciação não significa sugerir que outros setores não possam usar o termo. Significa aceitar que, no Equador, foi o movimento indígena que definiu a interculturalidade e lhe deu significação social, política e ética. Catherine Walsh descreve que a

Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de) coloniales de nuestra época, Como concepto y práctica, proceso y proyecto, la interculturalidad significa, en su forma más general, el contacto e intercambio *entre culturas* en términos equitativos; en condiciones de igualdad. En sí, la interculturalidad intenta romper con la historia hegemónica de una cultura dominante y otras subordinadas y, de esa manera, reforzar las identidades tradicionalmente excluidas para construir, tanto en la vida cotidiana como en las instituciones sociales, un con-vivir de respeto y legitimidad entre todos los grupos de la sociedad (WALSH, 2009, pág. 41).

Assim, podemos entender a interculturalidade como um processo de atividade contínua, que deveria reconstruir, passo a passo, sociedades, estruturas, sistemas e processos (educativos, sociais, políticos, jurídicos e epistêmicos) e acionar, entre as relações, atitudes, valores, práticas, saberes e conhecimentos fundamentados em respeito e igualdade, o reconhecimento das diferenças e a convivência democrática.

Entre os povos indígenas, é possível observar mobilização e resistência, a partir da invasão, que não pode ser reduzida, segundo Oliveira e Freire (2006, p. 51) “ao binômio extermínio e mestiçagem”, considerando que “desde as primeiras relações de escambo (MARCHANT, 1980), passando pelas inúmeras alianças guerreiras até o desespero causado pelas epidemias de varíola, cada povo indígena reagiu a todos os contatos a partir do seu próprio dinamismo e criatividade”.

No contexto da redemocratização do Estado brasileiro, o movimento indígena consolida-se, por meio das articulações e mobilizações, sobretudo nas décadas de 1980 e 1990, embora a organização da mobilização política dos povos indígenas é desde os anos 70 (Ortolan Matos, 1997)³. O mesmo ocorreu politicamente com os povos do Rio Negro, que estrategicamente articularam e criaram organizações indígenas como uma forma de luta, resistência e reivindicação de garantia e a implementação dos seus direitos, participando da política indigenista do Estado.

Destaca-se, ainda, a reconfiguração da relação política e interétnica, na região do Rio Negro, entre os povos indígenas e os demais grupos sociais, que é objeto dessa Dissertação, que registra transformações nas relações sociopolíticas entre eles, decorrentes de sua inserção, na sociedade nacional e no Estado brasileiro. Esta compreensão está diretamente vinculada à problemática da autonomia indígena de exercer sua diversidade étnica dentro do Estado nacional.

Assim, esta Dissertação está estruturada em 03 (três) capítulos para responder à problemática e aos objetivos, voltados ao interesse em compreender o processo de construção do atual diálogo intercultural dos Medzeniako, no contexto interétnico, e com Estado nacional.

³ Ressalto que as mais diversas estratégias políticas de resistência dos povos indígenas à dominação dos não-indígenas estão presentes desde os períodos iniciais da colonização em seus territórios.

CAPÍTULO 01 Fundamentos da Etnopolítica dos *Medzeniako* na Contemporaneidade

A história do contato do povo autodenominado *Medzeniako*⁴ e demais povos indígenas do rio Negro com os não indígenas começou no século XVI, embora, somente em 1639, a região tenha sido objeto de interesse pela Coroa Portuguesa. Nesse período, os povos indígenas do rio Negro, sobretudo os do baixo e médio curso do rio, mantiveram os primeiros contatos diretos com os colonizadores, principalmente com os portugueses, que penetravam no rio Negro à caça de escravos, alcançando a região de seus afluentes Içana, Xié e Waupés.

Na região do Içana, os *Medzeniako*, como os demais povos da região do Rio Negro, detinham a autodemarcação de seu território, conforme a organização política própria e de respeito aos demais povos indígenas da região. Com o tempo, a forma de organização sofreu transformações a partir do contato com a sociedade não indígena. O processo colonizador e civilizatório imposto a este povo trouxe outras culturas e regras que afetaram decisivamente a realidade e as especificidades de organização social e política, o que levou a transformações nas relações sociais e políticas, sobretudo quanto à sua autonomia de vida em seu território.

Com a imposição de uma nova religião pelos missionários, partes da cultura *Medzeniako* foram proibidas de serem praticadas, o que resultou em alguns esquecimentos, mas também resistência como ocorreu com outros povos indígenas. Com a chegada dos colonizadores e missionários, a casa do saber “maloca”, que era um espaço de convivência coletiva, e, ao mesmo tempo, espaço de delimitação territorial, foi substituída por outro formato, a “aldeia”, hoje denominada de “comunidade”.

Porém, mesmo com séculos de processo de imposição civilizatória ocidental, os *Medzenikonai* continuam mantendo a organização tradicional da casa do saber, agora de outras formas, através de comunidades, uma organização territorial e cultural, reconfigurada a partir dos moldes da Casa do Saber. Onde são construídas casas das famílias dentro da aldeia, que formam uma grande comunidade atualmente na calha do rio Içana e seus afluentes.

⁴ O termo *Medzeniako* refere-se que “nasce falando a língua” (*medzeni* = nascer, *ako* = língua).

Entre as principais transformações que passaram a integrar o cotidiano dos Baniwa e Koripako estão: educação escolar de ensino fundamental e médio; atendimento à saúde indígena, demarcação de Terras Indígenas no Alto Rio Negro, criação de organizações e associações indígenas, rede de articuladores como de jovens, mulheres. Com esta nova forma de organização política de atuação, o povo *Medzeniako* tem conquistas e algumas dificuldades no processo de diálogo com o Estado nacional, quando se trata de implementação de seus direitos, manter sua autonomia e suas orientações culturais tradicionais.

Os *Medzeniako* passaram a enfrentar dificuldades no processo de valorização de saberes indígenas, principalmente em decorrência das contínuas interferências de ordem religiosa nas cerimônias de rituais tradicionais. Há, ainda, as ameaças de retrocesso na implementação da política indigenista do Estado brasileiro, somadas ao fortalecimento do individualismo entre alguns indígenas em decorrência do sistema capitalista dominante, agravando, ainda mais, esta situação.

A partir do contato, cada vez mais intenso e permanente com a sociedade não indígena, os *Medzeniako* incorporaram padrões de relacionamentos que se impõem a eles como sendo melhores, superiores e universais. E desta forma, nós indígenas temos sido pressionados a instituir dentro das nossas comunidades novas categorias sociais e políticas, antes não existentes, mas que, também, se tornaram estratégias de luta etnopolítica, a exemplo, das "associações de mulheres indígenas", "professores", "agentes indígenas de saúde", "agentes indígenas de manejo ambiental", entre outras.

Essa nova configuração dos povos e das comunidades indígenas se, por um lado, trouxe avanços na luta por demarcação de terras, educação e saúde, por outro, acarretou sérios desafios na implementação de políticas públicas e problemas para os modos de vida tradicionais. As lideranças locais deixaram de ser chamados de *Eenawĩ*⁵, substituídos pelos "capitães" do modelo hierárquico militar, resultado da militarização na região; as malocas coletivas foram trocadas por casas individuais ou familiares; as aldeias foram transformadas em comunidades com início da escalada rumo à vila, ao distrito e à cidade; os grupos de parentescos e as famílias extensas são convertidas em associações na forma de pessoas jurídicas e organizadas por meio de estrutura de gestão definida pelo estatuto.

⁵ Eenawi – significa na língua Baniwa líder ou liderança responsável pela gestão territorial e ambiental da aldeia e casa coletiva, atualmente líder comunitário.

Atualmente, nós povo Medzeniako, assim como outros povos indígenas da região, estamos agrupados em comunidades, representados pelas organizações representativas, parecidas estruturalmente, com as dos não indígenas, no entanto estão sendo mantidas referências étnicas, orientando nossas mobilizações e articulações políticas. Daí a relevância de tratarmos, nesse capítulo, conhecimentos que sustentam o povo Medzeniako, para compreender como se manifestam na atualidade para reconhecer os povos indígenas como agentes de sua história e não apenas vítimas do sistema colonizador ("civilizador") que lhes foi imposto.

1.1 Universo *Medzeniako*

A Organização política e social dos Medzeniako que vivem nas fronteiras do Brasil, Venezuela e Colômbia é fundamental para minha pesquisa, por ser a referência étnica que orienta as relações sociopolíticas dos Medzeniako que configuram suas articulações políticas. Ao tratar deste tema, sinto-me desafiado a produzir conhecimentos que interconectem abordagem interpretativa dos *Medzeniako*, a partir da história de origem do povo, com análise antropológica, de trabalhos etnográficos de pesquisadores não indígenas.

Para tanto, fui levado a aprofundar meus conhecimentos sobre a organização sociopolítica *Medzeniako*, buscando narrativas de especialistas *Medzeniako* e, também, de especialistas antropólogos, articulando seus saberes com os meus. Não consegui me satisfazer com os trabalhos etnográficos que já tinham sido feitos sobre a organização hierárquica dos clãs *Medzeniako*, por necessitar de uma abordagem analítica mais fundamentada nas experiências de vida Baniwa. Assim, encontrei estes conhecimentos nos relatos da história de origem do meu avô Alberto Casimiro, do clã *Waliperidakenai*.

Para o início da abordagem, recorro aos trabalhos desenvolvidos entre os Baniwa, nas décadas de 1970, 1980 e 1990, pelo antropólogo Robin Wright, que fez registro de narrativas e saberes importantes dos xamãs *Medzeniako*, chamados por ele de **pajé-onça**⁶, que detém poderes e saberes para o manejo da humanidade (WRIGHT, 2017). Vale ressaltar que estes poderes e saberes são conhecimentos específicos, que serão chamados de “conhecimento próprios do *Medzeniako*”, que difere do “saber”, que se refere ao senso comum.

⁶Pajé-onça é o que detém e reúne o “saber-poder-fazer”, ou seja, possui o saber associado ao xamanismo e com isso ele pode se transformar (antropomórfico) em outro mundo ou estado de visão possuindo outras visões sobre o mundo.

Antes de formação do universo Baniwa, já existia outra forma de criação do mundo a partir de um ser, divindade ou alguma forma de energia, chamado *Heeko*. O termo *Heeko* é a raiz da palavra ***hekoapi***⁷, em *Medzeniako*, portanto *Heeko* diz respeito ao próprio universo, o mundo. A partir do relato do meu avô, “*Heeko* é um homem invisível, que vivia no espaço, porém tinha o conhecimento próprio para criação das coisas que existem no mundo *Medzeniako*”⁸.

Quando se trata do ser “invisível”, deve ser entendido do ponto de vista da ótica humana a olho nu, mas sabe-se que existe e que tem enorme “conhecimento tradicional”, que é fundamental e tem o poder de atribuir, gerar e constituir nova criação ou transformação. Portanto, este conhecimento possui “força”, ou melhor, caracteriza-se como força que vai convergir em outras propriedades. Com esta força, é possível, por exemplo, transformar um objeto, um ser (como os animais), ou mesmo uma força da natureza (como o trovão) em um poder de ação sobre o universo (entendido como integrando pessoas e agentes naturais):

Podemos entender que no primeiro momento existia o *Heeko*, caracterizada como força existente. E que com este princípio tem o poder de evoluir e agregar a outro estado, constituindo nova partícula “a bolinha de pedra no universo”, o chamado de *Hekoapi ienipe* - Criança-universo. E a criança-universo é o próprio corpo do Sol (CARDOSO, 2021, p.39)⁹.

No conhecimento do *Medzeniako* sobre o mundo, o universo evoluiu a partir da existência de força que moveu para o surgimento de pessoas, subdividindo-as hierarquicamente em clãs.

Nesta cosmologia, *Ñapirikoli* e os seus dois irmãos (*Dzooli* e *Eeri*), que formam a família ancestral, são heroicos criadores da humanidade *Medzeniako*, a partir de seus conhecimentos. São responsáveis pela transformação do mundo e estabelecimento dos ritos de passagem, regras matrimoniais, relações de parentescos, bem como surgimento das plantas alimentares cultivadas e florestas, das plantas medicinais, da agricultura, artes de pesca e caça, enfim, de tudo que

⁷ Hekoapí é o mundo para os *Baniwa* e *Koripako*.

⁸ Esta narrativa foi feita pelo meu avô paterno, Alberto Casimiro, no ano de 2018, durante minha pesquisa de Mestrado.

⁹ Esta citação é Juvêncio Cardoso, professor e liderança Baniwa, que escreveu dissertação de Mestrado Profissional em Rede para Ensino das Ciências Ambientais – PROFSCIAMB, sobre NARRATIVA SOBRE ÁGUA E OS SABERES AMBIENTAIS BANIWA: uma contribuição para o ensino de ciências na escola indígena de educação básica

existe no mundo hoje e que foram criados por eles. Esta origem constitui a cosmologia que remete a um conjunto de relações sociais entre sociedades humanas e espirituais com a manutenção do equilíbrio cósmico.

Na história de origem aparece *Kowai*¹⁰, como espécie de adversário dos três irmãos (*Ñapirikoli*, *Dzooli* e *Eeri*), a quem se atribui à origem das coisas ruins, como doença de sopro, envenenamento, má digestão, que resultam nas tentativas de matar os três irmãos como vingança da sua traição e morte. Além dos efeitos ruins que deixou para a humanidade, deixou também as práticas e rituais culturais, como a cultura musical e ritual de iniciação dos jovens Baniwa e Koripako.

Segundo a história, todas as partes do corpo de *Kowai* soavam em diferentes ritmos musicais. O ritual chamado *podaali* “dabucuri” (festa de presentear os amigos e parentes), *pidzama* (ritual de coletas de frutas das matas), *malikai* (pajelança) e outros ritos tradicionais do povo *Medzeniako* também vieram do *Kowai*, que, segundo Wright (1999), “Ele foi um ser dotado de poderes mágicos, simultaneamente, construtivos e destrutivos, por isso foi exilado do mundo humano pelo *Ñapirikoli* ao mundo dos subdeuses em função de sua periculosidade”.

Estes saberes orientam organização social, atividades culturais e tradicionais da vida individual e social. Entre estes saberes, as concepções de doença e as práticas terapêuticas realizadas, por diversos agentes de cura, adquirem especiais relevâncias para a resolução dos problemas de saúde.

Dessa forma, destaco a distinção entre o conhecimento de domínio coletivo e de domínio profundo, que, respectivamente, refere-se às diversas formas de aprendizagens que todo *Medzeniako* precisa dominar para sobreviver, ao longo da vida. Por sua vez, o conhecimento profundo, restrito tradicionalmente, precisa ser alcançado, necessita de preparação, de processo de formação, uma imersão nas práticas e nas lógicas que movem os *Medzeniako*, obedecendo as divisões clônicas.

¹⁰ A figura de *Kowai* para os Baniwa e Koripako tinha muitas características comuns, como professor das tradições sagradas, feiticeiro, cantor e dançarino. Sua importância é muito grande para o xamanismo, os rituais de iniciação, os festivais de dança e a cosmologia. Ele é considerado a “alma” das tradições culturais e da continuidade ancestral e, ao mesmo tempo, é o espírito que pode destruir, caso as pessoas abusem da sua sabedoria e do seu poder.

1.2 Ñapirikoli, Dzooli e Heeri: Origem dos antepassados dos *Medzeniako*

Entre os Baniwa e Koripako, temos vários especialistas tradicionais xamânicos, como: os *malirinai* (os xamãs) e os *iñapakape* (os benzedores). O conhecimento desses especialistas não é um saber do senso comum, pois é fruto de uma formação específica que proporciona um conhecimento e uma prática especializada. Eles são as pessoas que mais sabem sobre a formação do cosmos *Medzeniako*.

Como foi narrado anteriormente, a origem do povo *Medzeniako* é protagonizada pelos três seres: *Ñapirikoli*, *Dzooli* e *Eeri*, considerados irmãos que foram responsáveis pela forma e essência do mundo. É a partir deles que surgiram os antepassados dos *Medzeniako* no local sagrado chamado *Hiipana*, uma cachoeira localizada no rio Ayari, afluente do rio Içana, conhecido pelos Baniwa e Koripako como centro do universo *Medzeniako* (umbigo do universo *Medzeniako*).

Os três criadores, interligados por intermédio da figura poderosa e abrangente de *Kowai*, filho do sol criador e transformador, ensinaram à humanidade a iniciação, ou seja, como a humanidade pode reproduzir a ordem criada nos tempos antigos para sempre¹¹.

A vida religiosa tradicional está baseada na história de origem e cerimônias de rituais, relacionados aos primeiros ancestrais e simbolizados pelas flautas e trombetas sagradas de *Kowai*, na importância central do xamanismo (pajé e cantadores); numa rica variedade de rituais de dança, **Podaali**¹², associados aos ciclos para a vida. A figura de *Kowai* para os Baniwa e Koripako tinha características comuns, como professor das tradições sagradas, feiticeiro, cantor e mestre de dança. Sua importância é muito grande para o xamanismo, os rituais de iniciação, os festivais de dança e a cosmologia. Ele é considerado a “alma” das tradições culturais e da continuidade ancestral e, ao mesmo tempo, é o espírito que pode destruir, caso as pessoas abusem da sua sabedoria e do seu poder.

Na estrutura social e sua classificação clânica, os *Medzeniako*, como dito anteriormente, se dividem em vários clãs, como: Adzaneeni, Awadzoro, Dzawinai,

¹¹ Este conhecimento Baniwa e Koripako sobre a história de origem dos *Medzeniako* foi narrado ao pesquisador Wright (2017).

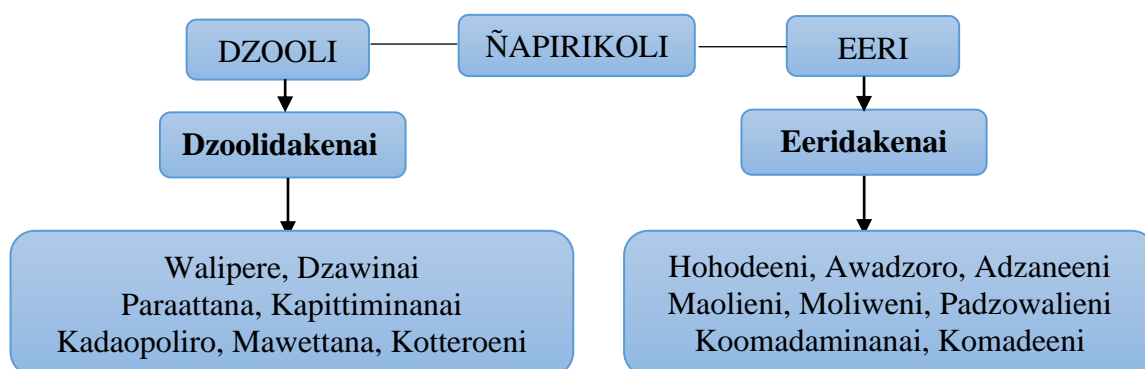
¹² **Podaali** é a cerimônia ritual de presentear ou compartilhar alimento, artefatos, bebidas tradicionais e danças tradicionais. É uma forma cerimonial de reciprocidade afirmando relações de parentesco.

Hohodeeni, Kadaopoliro, Kotteeroeni, Maolieni, Moliweni, Paraattana, Tomieni, Waliperedakeenai, Mawettana, todos falantes da língua *Medzeniako*¹³. Há, ainda, 04 (quatro) clãs que falam a língua Koripako, que vivem no Alto Rio Içana: Kapittininanai, Komadeeni, Komadaminanai e Padzowalieni.

A partir dos três irmãos, surgiram dois grupos: Grupo A, que são considerados netos do *Dzooli*, autodenominados *Dzoolidakenai*, e Grupo B, os netos do *Eerri*, também autodenominados *Eeridakenai*. Surgiu, nos dois grupos, organização política própria, considerada e respeitada nas suas relações como povo *Medzeniako*. Organizados tradicionalmente em clãs e patrilineares, cada um constituído por quatro ou cinco subdivisões, ordenados hierarquicamente, segundo a tradição.

Para melhor entendimento, apresento, a seguir, o organograma de classificação dos clãs, conforme se originaram hierarquicamente. Ressalto que, foi elaborado por mim, a partir da explicação do meu avô Alberto Casimiro (Waliperidakenai) e do sábio Baniwa Afonso Fontes (Hohodeeni):

FIGURA 01 – Classificação dos Clãs



Fonte: O próprio autor (2021).

Os clãs foram denominados pelos próprios criadores *Ñapirikoli*, *Dzooli* e *Eerri*, conforme o conhecimento tradicional. Alguns simbolizam “gentes-astro”, ou melhor, “seres-astro”, alguns astros e constelações conhecidos pelos *Medzeniako* são considerados como avós, outros como instrumentos e outros como animais. Por exemplo, a Plêiade – *Walipere* é o avô do clã *Walipere-dakeenai*.

Esses nomes têm influência na terra como calendário *Medzeniako*, através de fenômenos climáticos provocados e funcionam como reguladores de variações

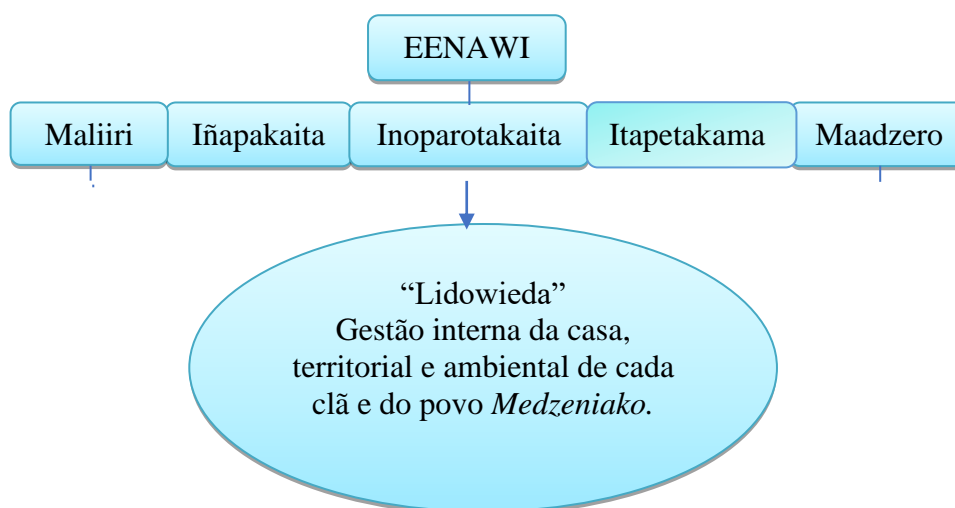
¹³ Apesar de *Dzoleemeni* e *Koitsinai* terem sido apresentados por pesquisadores como clãs Baniwa, minha pesquisa etnográfica constatou com interlocutores Baniwa que estes não são considerados clãs de origem simbólica.

climáticas e de estações. Há, também, evidências de que estes clãs eram organizados em grupos linguísticos dialéticos, ou seja, cada clã possuía seu próprio dialeto que facilita reconhecê-lo.

Antes da influência da política integracionista, cada clã vivia e dominava um território para seu uso sustentável. Em cada território, viviam no *Lidowieda*¹⁴, casa coletiva onde compartilhavam conhecimentos, alimentos, trabalhos em coletividade. Como já escrito anteriormente, os *Medzeniako* vivem de caça, pesca e coleta, por isso a importância de ter domínio de um território. Em cada *Lidowieda*, existia uma pessoa com sabedoria, conforme a sua origem de linhagem, que assumia a liderança do seu clã ou do seu povo, denominado *Eenawi*, que é líder geral do território e do *Lidowieda*.

Considerado e respeitado pelos componentes do território, *Eenawi* tinha seus assessores ou outros especialistas com conhecimentos tradicionais, como os *Maliiri*, *Iñapakaita*, *Inoparokaita*, *Itapetakama* (xamã, benzedor e parteira) e o *Madzero* (mestre de dança). Importantes na organização social e política de cada território ou de cada clã. Eles são como especialistas por dominarem conhecimentos do universo *Medzeniako* para liderar, defender, cuidar e ensinar ao seu povo sobre trabalho coletivo, festa cerimonial, caça, pesca, guerra contra inimigos e tomadas de decisões importantes, conforme é possível observar no organograma da gestão da casa coletiva:

Figura 02 - Gestão da Casa Lidowieda



Fonte: O próprio Autor (2021)

¹⁴ Na língua Baniwa, *Lidowieda* é a casa coletiva onde moravam os Baniwa e Koripako, conhecida pelos etnógrafos como “maloca”.

O *Eenawi* e os especialistas *Maliiri*, *Iñapakaita*, *Inoparokaita*, *Itapetakama* e *Madzero* faziam a gestão do *Lidowida* e do território. A partir deles, eram conduzidas tomadas de decisões sobre diversos interesses e necessidades das aldeias e feita a administração social e patrimonial do grupo. Com a política de organização hierárquica, o núcleo de poder nas aldeias é formado pelo grupo de clãs-irmãos descendentes da família de clã de alta hierárquica.

1.3 Organização dos Clãs Medzeniako

Os *Medzeniako* são organizados em diversos grupos clânicos. Cada um é subdividido em subgrupos que são considerados irmãos ou primos entre si. Cada grupo clânico consiste em quatro a cinco subdivisões ordenadas, conforme a emergência do grupo de irmãos ancestrais. Traçam descendências em linhagem patrilinear, os filhos herdam o clã do pai, sempre para fortalecer a continuidade da descendência dos clãs. Esta descendência reflete na organização social e política da aldeia, ordenados pelos criadores desde a origem. Os antepassados sempre consideravam organização social e política por hierarquia de clãs, considerados irmãos maiores, denominados *Eenawinai*, lideranças dos clãs e do seu povo. Com esta política de organização hierárquica, o núcleo de poder nas aldeias é formado pelo grupo de clãs-irmãos maiores dos demais ou de alta hierarquia.

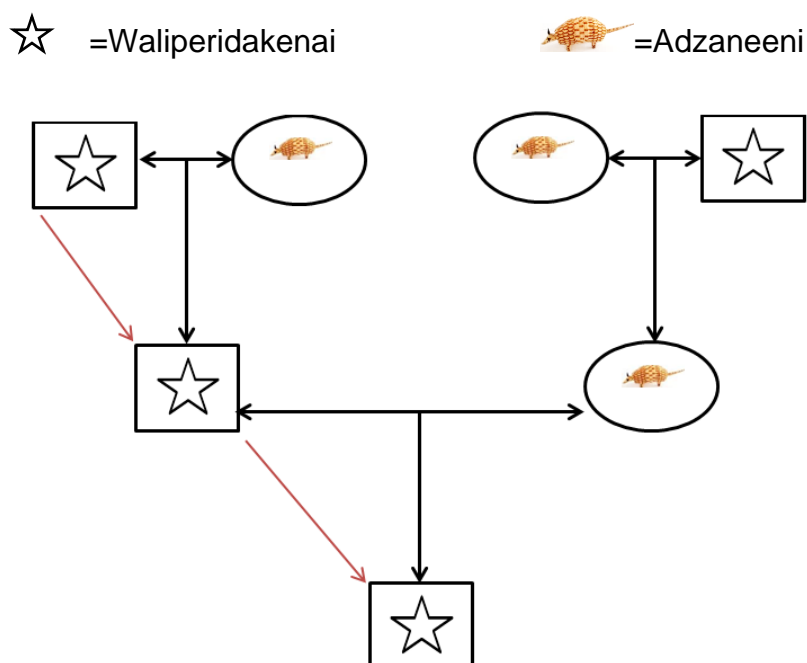
O clã *Waliperidakenai* (os netos das plêiades) é tradicionalmente ordenado por hierarquia, constituída por três subdivisões, segundo a origem *Medzeniako*. Desde a origem, a história narrada indica que o primeiro clã que surgiu foi *Waliperidakenai*, considerados como *Dzoolidakenai* (os netos do Dzooli), o que o faz ser o clã de alta hierarquia e liderança. Os *Medzeniako* agrupados e classificados neste clã são considerados irmãos maiores (como se fossem primeiros filhos do pai).

O clã *Hohodeeni* foram os primeiros *Eeridakenai* (netos do Eeri) que surgiram e, por isso, também são considerados de alta hierarquia e lideranças. Como o clã *Waliperidakenai*, o *Hohodeeni* possui subdivisão e classificação hierárquica entre eles, são grandes grupos clânicos isogâmicos, cujos membros não podem casar entre si no interior do mesmo clã, por serem considerados irmãos agnáticos ou clânicos. O casamento somente é permitido entre clãs opostos, considerados cunhados, conforme a sua origem, sendo a descendência definida de forma

patrilinear. A regra de casamento deve ser respeitada, considerando hierarquia dentro das subdivisões do clã oposto.

O casamento tem que manter a hierarquia e classificação das subdivisões clânicas, por exemplo: o casamento de *Waliperidakenai* com *Adzaneeni*, considerado clã oposto, consegue manter o poder do clã por meio da patrilinearidade, conforme ilustração abaixo:

Figura 03 – Relações de Clã por meio Patrilinearidade



Fonte: Elaborado pelo autor (2021).

Em alguns casos, acontece o casamento de primos cruzados, por motivo da patrilinearidade definir a identificação clânica e, desta forma, manter o domínio de poder entre as subdivisões dos clãs. O casamento de primos cruzados acabava acontecendo para que a filha pudesse morar na mesma aldeia dos seus pais ou em uma mais próxima.

Os grupos de clãs de alta hierarquia (clã-chefe ou líderes) são os que possuem o poder de liderança sobre o território e sobre outras esferas da vida coletiva *Medzeniako*, como por exemplo, sobre política de desenvolvimento social, educação, saúde, articulação política e contato com outros grupos. Tem privilégio de receber serviços e atenção do clã-serviçal dos grupos de irmãos. Os demais têm o mesmo direito, porém dependem da ordem dos chefes de hierarquias mais altas ou

irmãos maiores responsáveis (chefe do grupo). Essas regras de classificações, casamento e demais considerações de parentesco apresentadas neste item são afirmações do meu avô, em conversa que mantive com ele, durante minha pesquisa.

1.4 Ocupação Territorial

Os padrões de ocupação territorial dos *Medzeniako*, apesar das transformações geradas no processo de colonização, ainda continuam bem definidos entre os clãs. Entre alguns *Waliperedakenai*, *Dzawiniai* e *Hohodeeni* mantêm-se relações necessárias para status de poder e hierarquia, ao longo do *Iniali* (Rio Içana), ao longo e nos trechos do rio Içana, Ayari e Koyarí. Tradicionalmente, ocupam uma área cultural e territorial há muitos anos, distribuídos em três grandes grupos clânicos: *Dzawinai* ocupam o trecho do baixo *Iniali* (baixo Rio Içana), no trecho do médio *Iniali* (médio Rio Içana) e seu afluente Ayari predominam os *Waliperidakenai* e *Hoodeeni*, território, originalmente ocupado por eles.

Além de ocupação territorial antiga, ao longo do tempo, houve acordos e negociações firmados entre os *Hohodeeni*, *Waliperidakenai* e *Dzawinai*, por motivo de esgotamento de terras férteis para plantações e por causa de lagos de peixes para alimentação. Os acordos funcionavam com controle nas suas aldeias.

O meu avô Alberto Casimiro contava algumas histórias antigas de luta de defesas territorial que geravam conflitos entre os *Waliperedakenai* contra os *Dzawiniai* e *Hohodeeni*. Dentre os três clãs, havia conflitos e disputas de poder e hierarquia que, às vezes, acabavam em disputa, além de participar de grandes disputas de poder ou territorial que promoviam contra os considerados inimigos rivais nos tempos passados. Talvez, se tratando dos grupos *Medzeniakonai* dos rios *Quiarí* e *Koyarí*, seja possível pensar que as guerras tenham sido conduzidas em defesa do território tradicional contra invasões por parte dos povos Cubeo ou dos não indígenas. Wright (2005, p. 87) descreve umas das histórias, conforme a sua interpretação:

Guerras Walipere-dakenai e Wadzuli-dakenai. Um homem dos Wadzuli-dakenai tomou como esposa uma mulher Walipere-dakenai. Então um dia ela morreu. Depois, os Wadzuli-dakenai decidiram fazer guerra contra os Walipere-dakenai. Eles foram à nascente do Igarapé Pamaale [médio Içana] e atravessaram a floresta para a nascente do Rio Cuiary. Os Wadzulidakenai se ajuntaram. Os Wadzulinai chegaram liderados pelo seu chefe chamado Mayanali e cinco canoas. Eles enviaram um homem para falar com os Walipere-dakenai. O chefe dos Walipere-dakenai mandou

matar um peixe e foi chamá-los para comer com eles. No meio da floresta, os Walipere encontraram os Wadzulinai, os cumprimentaram como cunhados, e ofereceram o peixe para eles comerem. Eles sentaram em um círculo, muitas pessoas. Dois homens Wadzulinai sentaram no meio com terçados e flechas. Então, repentinamente, num sinal do chefe dos Walipere-dakenai, eles pularam e mataram os Wadzulinai. Os Wadzulinai tentaram fugir por dentro do rio. Os Walipere acabaram com os guerreiros Wadzulinai (WRIGHT, 2005. p. 87).

Para a antropóloga Maria Luiza Garnelo Pereira (2002), a lembrança feita hoje pelos "informantes" mais velhos reconstrói a movimentação contrária, quando a população volta a se deslocar, desta vez para reocupar as margens dos grandes rios após a redução das incursões de aprisionamento. Através dos relatos e do mapeamento dos atuais sítios de moradia, pode-se observar que a distribuição dos clãs e subdivisões difere do antigo padrão de ocupação apenas pelo deslocamento dos igarapés para as margens dos rios Içana e Ayari, mas sem um afastamento significativo das regiões ancestralmente ocupadas; no caso específico do território *Dzawinai*, praticamente não há uma mudança significativa entre os locais ancestrais de ocupação e os atuais.

Assim, ao longo do tempo, as margens do Baixo Içana e os trechos de lagos têm sido ocupados pelos *Dzawinai*, o Médio Içana pelos *Walipere* e o Alto Içana pelos *Komadaminanai* e *Kapittiminanai*. Rio Ayari e afluentes têm sido, historicamente, ocupados pela *Hohodene*. Segundo Luciano (2006) apud Santos (2019, p.56),

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

É interessante perceber como na luta pelo direito à terra, as lideranças locais e tradicionais, mesmo sendo muitas vezes sem domínio de técnica de letramento, adquirem prestígio tanto no nível interno da comunidade, quanto na relação com a sociedade nacional e internacional. O território indígena é sempre a referência à ancestralidade e a toda a formação cósmica do universo e da humanidade. É nele que se encontram presentes e atuantes os heróis indígenas, vivos ou mortos.

Os povos indígenas precisam de espaços suficientes de terras para caçar, pescar e desenvolver suas tradições culturais e seus rituais sagrados que

só podem ser praticados em ambientes adequados – diferente dos não-indígenas ocidentais, que vivem em casas e apartamentos patrimonialmente individualizadas e por meio de empregos, de comércio, de bancos, de outras atividades que não exigem espaço territorial amplo e coletivo (SANTOS, 2019, p.59).

Antes não se preocupavam com invasões do seu território, interferências de vida religiosas, exploração de trabalho, comercialização e outras influências do mundo ocidental, ocorridas, fortemente, no século XVIII. Mas já previam que a nova geração enfrentaria esses tipos de preocupações. Os pajés e sábios previam e alertavam que algumas pessoas iriam chegar na região com ideia de destruir a natureza, o ser humano, a cultura, língua e religião do povo. A geração de hoje questiona, discute e busca entender o que fazer para superar esta situação. O que se descobriu é que a situação difícil, por exemplo, na parte de alimentação, é consequência da ação do próprio homem: mau uso e aproveitamento dos recursos naturais.

Invasão dos colonizadores e missionários que causaram expansão e descimentos do povo para outros territórios nacionais, como Colômbia e Venezuela, por meio do sistema de extrativismo de recursos florestais: balata, seringa, piaçaba. Essas atividades são consideradas como exploração de mão de obra pelos patrões e destruição da cultura com apoio do governo, militares e missionários na época

O povo *Medzeniako*, nos últimos séculos, tem experimentado e sofrido situações diferentes de todos os tempos vividos por suas gerações anteriores. Começou a ter contato e presença de não indígena em seus territórios: viajantes, pesquisadores, colonizadores, comerciantes (patrões), garimpeiros, estudantes e políticos partidários.

Os personagens que mais intensificaram a presença em toda a região são os comerciantes, que provocavam mudanças crescentes em diversos hábitos: alimentares, produção de artesanatos, técnicas de pescas, manejo das áreas produtivas das aldeias e outras interferências ocorridas por conta da introdução crescente da cultura não indígena (europeia) na região.

1.5 Outros conhecimentos e modos de ser *Medzeniako*

Antes de finalizar este capítulo, trago mais elementos do modo de viver *Medzeniako* para que se compreenda como a etnopolítica dos Baniwa e Koripako utiliza a parte cultural, fundamentada em conhecimentos e experiências étnicas que, desde suas origens, são atualizadas na vivência étnica e histórica do povo.

Os *Medzeniako* desde sua origem dominam a técnica de manejo sobre plantas, florestas, cultivos, agricultura, animais, peixes, solos, rios, territórios, localidades, tempos, climas, astronomias, gastronomias, medicinas tradicionais e outros. Os acúmulos de sabedorias e conhecimentos não são resultados somente das experiências, vivências e observações próprias, mas também das formas de se relacionarem com outros povos que se integram e produzem conhecimentos como meios de resistência e sobrevivência.

Os conhecimentos e poder para os Baniwa e Koripako são provenientes desde a origem do povo, conforme foram surgindo os primeiros clãs. É possível entender que a hierarquia e o poder estão ligados e fundamentados na origem, ou seja, as pessoas já nascem para serem lideranças do seu povo desde o começo.

Os conhecimentos e as práticas étnicas que constituem o nosso modo de viver *Medzeniako* fazem parte do campo político contemporâneo Baniwa e Koripako, no contexto interétnico da sociedade brasileira e Estado nacional. Nossas experiências religiosas, educacionais, de produção artesanal, medicinais, econômicas, alimentares, experiências designadas, separadamente, desta forma pelos conceitos do pensamento não indígena - fazem parte da nossa afirmação de ser *Medzeniako*, nos dias de hoje, com atualizações das tradições.

Nessa direção, o antropólogo Robin Wright (2006) fez pesquisa, na década de 1980, com os *Medzeniako* do Rio Ayari, principalmente, com os *Hoohoodeni (inambu)* e *Waliperi (plêiade)* da Comunidade de Wapui Cachoeira, e descreveu a vida religiosa tradicional, que se baseava na história de origem, cerimônias e rituais, relacionados aos primeiros ancestrais e simbolizados pelas flautas e trombetas sagradas de *Kowai*, na importância central do xamanismo (pajé e cantadores) e numa rica variedade de rituais de dança, *Podaali* (forma de reciprocidade entre os parentescos), associados aos ciclos para a vida.

Antes de terem contato com os colonizadores, os *Medzeniako* já possuíam religião, educação e conhecimento em plantas medicinais, técnicas de manejo e outros conhecimentos, baseados no processo próprio de ensino e aprendizagem e de conhecimentos. Um exemplo bastante significativo é a cerimônia ritual ***Kalidzamai***, antes bem respeitada por nós. Esta é a cerimônia de ritual de iniciação de pessoas para formação de uma vida *Medzeniako* que ocorre na passagem da adolescência para vida adulta.

Atualmente, esta cerimônia está sendo entendida para além da sua importância como momento de repasse de conhecimento, por ser considerada, por nós, como lugar e momento de repasse de conhecimentos tradicionais, momento importante de formação de identidade, cultural do povo.

Outra técnica manejada é produção de artesanatos, que, desde muitos anos de nossa existência, são produzidos diversos tipos de artesanatos. A cestaria é absolutamente indispensável para o processamento da mandioca, que é base da alimentação dos *Medzeniako* e que faz parte do processo de sua sustentabilidade enquanto povo. Por este motivo, a cestaria está presente como artefato no processo ritual de iniciação tanto dos meninos *Medzeniako* quanto das meninas. A importância da cestaria na vida e o conhecimento a ela associada, para confeccioná-la, levou ao seu reconhecimento, na linguagem de política pública, como patrimônio cultural do povo.

O trançado das cestas representa tanto a natureza quanto o cotidiano e aqueles que dele fazem parte, composta por sílabas gráficas que transmite uma mensagem aos produtores dessas artes. A associação de variedade dos desenhos e uso na cestaria possuem significados próprios que remetem a desenhos de alguns animais ou a elementos do cotidiano da natureza.

Por exemplo, os tipos de cestaria produzidos e utilizados no processamento da mandioca, como farinha, beiju, pelos *Medzeniako* são *tsheeto* (aturá), *walaya* (balaio), *dopítsi* (peneira), *ttirolipi* (tipiti). Também são utilizados como utensílios domésticos e para conservar alimentos são *kaxadadali* (jarro), *ooloda* (urutus) e outros. A produção é feita principalmente pelos homens e por algumas mulheres, que utilizam arumã, jacitara e cipó.

O trançado exige atenção e dedicação, uma vez que a cestaria é feita com rigorosa simetria gráfica e deve ser feita para durar por muito tempo. Algumas cestas como *kaxadadali* (jarro), *ooloda* (urutu) precisam ser tingidos de cor vermelha, obtida do urucum, ou preto, cujo pigmento também pode ser obtido do carvão de planta de ambauba queimado.

O breve detalhamento feito aqui sobre a cestaria *Medzeniako* é para demonstrar a importância de compreender que, em tempos contemporâneos de destinação de políticas públicas específicas para os povos indígenas no Brasil (chamadas "diferenciadas"), em áreas fundamentais como a da educação e saúde,

os *Medzeniako* possuem formas coletivas próprias de atualizarem suas referências étnicas tradicionais, no contexto interétnico.

Por isso, considero, aqui, que aprender sobre cestaria na cerimônia do ritual ***Kalidzamai*** é muito mais do que conhecer a técnica de sua confecção e sua utilidade social em ritual de passagem, por ser uma forma de exercer a política de educação Baniwa e Koripako que implica, como disse anteriormente, em reconhecer a importância do processo próprio de ensino e aprendizagem, sobretudo em tempos de educação escolar indígena.

Para esta compreensão, cito Lucia Hussak van Velthemp (2007, p.120):

Consequentemente, os artefatos indígenas, ao compartilharem um mesmo modelo de experiência coletiva, devem ter uma apreciação que não se restrinja às formas concretas e aos aspectos técnicos, mas que se articule com os demais âmbitos culturais. Com esse enfoque, podem revelar as dimensões míticas e metafísica do universo indígena, assim como transmitir preocupações comunitárias e identitárias da sociedade produtora, pois os objetos, enquanto suporte de informação, proporcionam conhecimentos acerca da imagem que seus produtores fazem de si mesmos (RIBEIRO, 1989; VIDAL, 1992; VELTHEM, 1995, 2000).

Alguns *Medzeniako* também dominam conhecimento milenar em medicina tradicional, saberes considerados originários que orientam organização social, política, atividades culturais da vida individual e social do povo. Entre estes saberes e conhecimentos, existem sempre coisas ruins, que são as doenças e consequências. Também existem as práticas terapêuticas realizadas por diversos agentes de cura, que são especialistas com conhecimentos medicinais tradicional, xamânicos e benzimentos, relevantes para a resolução dos problemas de saúde que são: *Maliiri*, *Iñapakaita*, *Inoparotakaita* e *Itapetakama*. Através de seus poderes espirituais e transformação do mundo e da humanidade, comprometem-se com a continuidade das gerações futuras. Envolvem conhecimentos que englobam as questões como alimentação, saúde, doenças, mortes, vidas, invejas, conhecimentos bons e maléficos. Entendem e compreendem o mundo e a humanidade dos quais vivem, movem, usufruem e preservam os recursos naturais que dependem para viver.

Algumas mulheres cultivam plantas medicinais nas roças ou no quintal de casa compartilhadas, outros dominam conhecimento e a técnica terapêutica de tratamento de doenças com plantas encontradas na floresta. Os lugares de sua ocorrência são mapeados mentalmente para que possam ser encontrados em caso

de necessidade. As variedades das plantas dependem muito da disponibilidade das espécies e das características das paisagens florestais que cada aldeia apresenta nas suas proximidades. O conjunto de várias espécies de plantas medicinais cultivadas e da floresta representa uma farmácia viva para o desenvolvimento social e político do povo.

O conhecimento sobre as plantas medicinais não é domínio de todas as pessoas entre os *Medzeniako*, depende muito do interesse, dedicação individual de cada pessoa e não há restrição. Por isso, muitas vezes, há necessidades de auxílio e acompanhamento de especialistas sobre o conhecimento da medicina tradicional com *Maaliiri*, *iñapakaita* ou *itapetakakama*, também no tratamento das doenças mais profundas ou com sintomas elevadas como dores musculares, palidez, picada de cobra, etc.

Muitos aprendem com seus pais no cotidiano ou em momentos que adoecem, quando compartilham o conhecimento em plantas medicinais. Também existem plantas que são utilizadas para tratamento de doenças que surgem como alteração de comportamento, para crescimento da criança sem doença, para facilidades e oportunidades ou estudo, aprender outras línguas etc. Por isso, o uso das plantas medicinais não é somente para tratamento de doenças provocadas por vírus, animais e outros portadores e causadores de doenças, também é importante para manter certos cuidados para autoatenção e em coletivo, na comunidade.

Em alguns casos, o tratamento de doenças precisa cumprir orientações do especialista em planta medicinal, fazer dietas e outros cuidados que são necessários e importantes para preservação e a recuperação da saúde. Além disso, existem situações como o pós-parto, a puberdade que exige uma rigorosa contraindicação e restrição dos alimentos. Durante o processo de crescimento das pessoas, as restrições e cuidados são necessários para orientar e destinar, individualmente, os adolescentes e jovens, para serem bons caçadores, pescadores, trabalhadores. O jejum também é um método estratégico para ensino e aprendizagem dos adolescentes e jovens para uma vida na sociedade *Medzeniako*.

Viver em coletivo faz parte de harmonia, principalmente, a reciprocidade com os próximos, honestidade e humildade entre outras pessoas para o Bem Viver. Muitos *Medzeniako* dispõem de diversas formas de purificar o corpo e o espírito, que variam, segundo as finalidades, conforme os especialistas, que conduzem o procedimento durante o tratamento. Busca-se a purificação do espírito através de

controle cuidadoso de pensamentos e sonhos ruins, dos sentimentos de raiva, da tristeza, frustração, cobiça, inveja e dos desejos maus.

A base alimentar envolve a pesca, a caça e a produção da roça tradicional, baseada no cultivo de mandioca, que é a principal fonte de alimentação. A roça é uma atividade fundamental para os Baniwa e Koripako, como quaisquer outros povos agricultores do Alto Rio Negro ou da Amazônia, que a praticam tradicionalmente de forma sustentável.

A economia se baseava na troca de produtos por produtos, fundamentada na essência de reciprocidade, numa forma de presentear o seu próximo sem cobrar pagamento. O domínio de conhecimento das práticas das coisas está ligado conforme a hierarquia dos clãs, os que detêm o conhecimento possuem especialidades em áreas específicas, por exemplo, alguns são bons pescadores, caçadores, coletores, artesões e existem especialistas em medicinas tradicionais. Por isso, compartilham os seus bens materiais e imateriais no cotidiano da sua vida familiar e social, realizam trabalhos coletivos nas aldeias ou entre seus parentes.

Porém, ultimamente, o mundo *Medzeniako* no aspecto social, cultural, ambiental e econômico vem apresentando transformações e resultando modificações no poder e hierarquia, como processo de resultado de interculturalidade.

Capítulo 02 - “Invasão Do Rio Içana”: Contatos Interétnicos, Outras Resistências

Neste capítulo, relato as transformações nas relações sociopolíticas *Medzeniako*, contextualizando, historicamente, a incorporação de novos elementos culturais trazidos pelo contato interétnico e início das reconfigurações organizacionais do povo. Farei esse relato, baseado em narrativas de outros pesquisadores antropólogos que me antecederam nos estudos sobre os Baniwa e Koripako: Garnelo (2001), Wright (1999), Meira (2001), Nimuendaju (1950), Nimuendaju (1982), Beto Ricardo (1998). Embora não sejam Baniwa, reconheço-os como importantes interlocutores acadêmicos para a formulação antropológica da minha compreensão sobre a transformação vivenciada pelos *Medzeniako*, a partir da ocupação do Alto Rio Negro por não indígenas.

Pesquisas realizadas entre os *Medzeniako*, como as dos antropólogos citados acima, que também se fundamentaram em documentos históricos, mencionam que no início do século XVIII, os *Medzeniako* foram levados como escravos, provavelmente pelo povo Manao, do Médio Rio Negro, do Alto Rio Negro à Fortaleza da Barra. Há registros que os *Medzeniako* foram capturados em grande número, entre as décadas de 1830 e 1850 enviados para Belém do Pará.

Com a intensificação da colonização no Rio Negro, na segunda metade do século XVIII, doenças, introduzidas pelos brancos em nosso território, causaram morte entre os *Medzeniako*. Apesar da impossibilidade de se fazer estimativas hoje, os registros mencionam várias epidemias graves de sarampo e varíola ao mesmo tempo. O abastecimento garantido de mercadorias pelos “brancos” convenceu muitos *Medzeniako* a deixarem suas terras para irem às cidades coloniais fundadas no Baixo Rio Negro. Ali trabalharam para os “brancos” na agricultura, na coleta de produtos da floresta e outros.

Há vários casos registrados de “descimentos” com ataques armados contra as aldeias *Medzeniako*. A permanência dos indígenas nas cidades coloniais era, em geral, temporária, pois as vilas coloniais do final do século XVIII eram, constantemente, devastadas por doenças, sofriam grandes perdas demográficas e frequentes deserções, por parte dos indígenas descidos das regiões dos altos dos rios. Em alguns casos, os indígenas resistiam e combatiam o que resultou em “guerra”, como forma de sua defesa.

2.1 Exploração de Trabalho: "Patrão" *ialanawi*

Na década de 1870, a extração da borracha havia atingido o Alto Rio Negro. O rio Içana e seus afluentes ficaram sob o controle de comerciantes vindo da Colômbia, que controlavam e trabalhavam na região por mais de 50 anos, mantendo um abastecimento regular de mercadorias e submetendo ao endividamento muitas pessoas que viraram trabalhadores e foram marcados pela exploração de trabalho.

A união dos missionários, militares e o governo foi uma estratégia para utilização de mão de obra *Medzeniako*, em troca de bens ou serviços. Assim, ficaram conhecidos como “patrão”, em língua portuguesa, ou *ialanawi*¹⁵, em língua Baniwa, que pode significar “um branco para quem os Baniwa trabalhavam” ou “quem mandava os Baniwa e Koripako trabalhar”. O significado do termo *ialanawi* faz parte da história de vida dos *Medzeniako* até os dias atuais. Por outro lado, é preciso dizer que “patrão”, como “branco” (*ialanawi*), se tornou um termo mais usado de forma genérica e não se limita a comerciantes ou grupos de interesse econômico desde a exploração de trabalhos, no período de colonização.

Nesse sentido, Meira descreve que:

A noção amazônica de aviamento vem a aparecer explicitamente somente nos dicionários modernos luso-brasileiros a partir da década de 1930, associando “aviamento” às mercadorias despachadas aos seringais pelos comerciantes, mas também aos agentes da ação de aviar: o aviador e o aviado. Ela é resultante da interpretação do processo histórico, antropológico e econômico, feita no século XX, por vários autores, acerca da atividade extrativista da borracha amazônica. No século XIX, com a exploração da borracha, também Manaus se juntou a Belém como um dos polos comerciais do extrativismo amazônico, onde ficavam localizadas as grandes casas aviadoras (MEIRA, 2017, p.97).

Os militares utilizavam seu poder de ameaça, de força, além da distribuição de mercadorias, cachaça e manipulavam os “capitães da comunidade”, lideranças comunitárias locais. Os comerciantes e militares mantinham um sistema de exploração de mão-de-obra, aumentando a produção e os lucros e, assim, a sua riqueza.

Com a presença da colonização no rio Içana e seus afluentes, além de fornecer mercadorias e exploração, foram introduzidas doenças pelos “colonizadores”, causando morte entre os *Medzeniako* e diminuiu a densidade demográfica do povo. Hoje, é impossível fazer estimativas de quantidade de mortes

¹⁵ Nome *ialanawi* utilizado pelos Baniwa e Koripako para chamar o não indígena “branco”, termo que surgiu a partir do contato com missionários, pesquisadores, comerciantes, “patrões”.

provocadas pelas epidemias graves de sarampo. A doença resultou em despovoamento das aldeias e a falta de boas condições de saúde e a continuidade de vida na aldeia.

Algumas pessoas narram retorno às suas aldeias e territórios tradicionais, seguidas de uma consolidação ou renovação dos laços entre si e com outros povos. Esses períodos de retorno são acompanhados ou seguidos por decisões próprias, sendo protagonistas em relação aos “brancos” ou não indígenas. Mesmo quando as pessoas se deslocam de novo, faziam por uma decisão voluntária, em vez de forçada, e coletiva. O interessante é que as figuras messiânicas ou proféticas, muitas vezes, foram instrumentos nesses períodos de retorno e nas decisões de permanecerem povo originário do território.

O momento de reação dos *Medzeniako* contra as forças coloniais e dos "patrões" construíram o sentido de que são agentes protagonistas de sua história, que hoje é lembrada, narrada de forma oral pelos próprios *Medzeniako*. Também, a partir de algumas fontes escritas, podemos encontrar memórias de contato, focalizando, especialmente, a economia política, ou seja, uma sequência de formas de penetração e dominação política e econômica e seus impactos nas sociedades indígenas. Desse ponto de vista, nós indígenas temos tirado proveito de uma série de estratégias predominantemente políticas e religiosas para desafiar, resistir, subverter ou se adaptar ao contexto atual.

O predomínio do regime extrativista até o declínio da borracha teve efeitos graves, consequências para os *Medzeniako*, produzindo situações de extrema dependência dos "patrões" da borracha, instabilidade e desorganização social, exploração pelos comerciantes da borracha e pelos militares, em resumo, um regime de terror e violência.

Os *Medzeniako* lembram de Garrido como o "patrão" mais poderoso de seu tempo, da perseguição dos militares do Forte de Cucuí, que caçavam os *Medzeniako* do Içana e do Uaupés para servir de armadores, invadiam malocas, roubavam produtos comerciais dos povos indígenas, enganavam trabalhadores indígenas e, também, faziam contrabando.

Os militares atuavam juntos com os comerciantes, porque o que os militares precisavam os comerciantes atendiam em troca da proteção ao seu negócio. Houve também vários casos registrados de militares que tinham seu próprio comércio ou se tornaram comerciantes ao deixar o Exército. São mencionados casos de ex-

soldados que se tornaram comerciantes no Içana e continuaram recebendo auxílio e proteção do comandante do Forte de Marabitanas do Rio Negro, em troca de forçar os povos indígenas, no Alto Rio Negro, a trabalhar para eles na coleta de cipó. Os *Medzeniako* foram muito prejudicados por esse sistema, embora, sempre que possível, se mantivessem longe dos brancos.

Houve um período que as colônias passaram por desorganização, o que permitiu aos povos indígenas recuperarem, parcialmente, as perdas sofridas e se reorganizarem. Mas não foi por muito tempo que tiveram sossego, porque, logo depois, os comerciantes *ialanawi* "brancos" voltaram ao Alto Rio Negro e Içana. Muitos eram caboclos que viveram durante longos períodos nas aldeias indígenas e eram aliados úteis dos militares dos fortes de São Gabriel e Marabitanas, no Alto Rio Negro.

2.2 O Sistema de Aviação no Rio Içana

Nesse processo de invasão do território *Medzeniako*, o sistema de aviação considero como um dos mais fortes e marcantes responsáveis pelas transformações da economia indígena. Os *Medzeniako*, como outros povos indígenas, desenvolviam um sistema de economia próprio, antes do contato interétnico, baseado na troca de produto por produto. A reciprocidade era a base e a essência desse sistema de economia, que se fundamentava na ação de "dar ou presentear outra pessoa sem cobrar valor em pagamento", compartilhamentos com outras famílias de bens materiais, como: farinha, peixes, caças, frutas, artesanatos, plantas medicinais etc., sem esperar devolução ou pagamento, uma forma de ajudar o próximo.

Este sistema de economia está fundamentado na ideia de viver em comum, sem classificar ou dividir a sociedade. Certos trabalhos são realizados em coletivo, principalmente, trabalhos grandes e pesados, a exemplo da produção da roça, construção de casa, que favorece e fortalece a união e o coletivismo, sem exclusão e individualismo.

Porém, o projeto de integração colonial mostra a sua grandeza através de sistema capitalista, revelado por contraste da vida ocidentalizada da sociedade dominante. O sistema de domínio é sustentado pelo capitalismo, que possui sistema próprio, essa forma ocultou várias formas de organizações sociopolíticas indígenas, como o exemplo de sistema de economia próprio dos *Medzeniako*. O sistema econômico ocidental torna-se oposição e desafio na vida dos povos indígenas, nas

suas comunidades (aldeia, sítios), também para os não indígenas nas cidades (zona urbana).

O argumento da superioridade da cultura ocidental privilegia a acumulação de riquezas materiais como critério para medir o avanço do “desenvolvimento”, que coloca os países em disputas políticas econômicas, fortalecendo o individualismo, acúmulo de riquezas, criando classes sociais, provocando superioridade e inferioridade entre as pessoas. O sistema capitalista de dominação, no período da colonização, envolveu os povos indígenas no Amazonas, utilizando-os como escravos e mão-de-obra para os “patrões” e comerciantes.

Nessa perspectiva, Bonfil Batalla enfatiza que:

A agressão aos povos indígenas e sofrimento por causa de sistema de domínio e exploração colonial, não é um fenômeno natural e nem ilusão. Não se trata de um momento necessário dentro de um processo de evolução universal. A dominação colonial é consequência de uma etapa concreta de desenvolvimento capitalista, caracterizada pela reprodução ampliada extensão de mercados, a concentração de monopólio e romper com imperialismo. O caráter histórico não natural, de ordem colonial tem implicações de grande densidade para a compreensão dos problemas dos povos indígenas na América Latina. O desenvolvimento de capitalismo no centro urbano torna as pessoas na dependência da capitalização que dá às condições as iniciativas e estabelece sistemas próprios “limites de sistema”, isso cancela as ilusões do desenvolvimento modernizador generalizado e deixa fora um amplo setor de população. Em primeiro lugar os indígenas com quem os setores dominantes “modernizados” do sistema relações do tipo colonial (BATALLA, 1980, p.20).¹⁶

Consequentemente, as décadas de 1860 e 1870 são marcadas pela exploração de trabalho no Médio Içana pelos “patrões/regatões”: Nivaldo Amazonense, Ronil Garrido, Alfredo Coimbra e Ramos, ex-militar de Cucuí, que atuavam, viajando nos pequenos barcos a motor para o Baixo, Médio Içana e Xié, fornecendo mercadorias em troca de sorva, cipó e farinha. Vendiam mercadorias fiado, com preços caríssimos.

O meu avô Alberto Casimiro e o meu pai Jaime Casimiro eram, dentre tantos outros Baniwa, “fregueses” dos “regatões”, além de trabalharem com sorva, cipó e farinha em troca de materiais de caça e pesca, sabão, fósforo e sal, conforme relato de ambos, que produziam o produto em grande quantidade para conseguir pagar a conta. Eles destacam que o pagamento não era justo, por exemplo: 01 (uma) barra de sabão pagavam com 01 (uma) lata de farinha e 01 (um) fardo de sal pagava com 06 (seis) latas de farinha. Ou seja, a troca não era justa, tinham que trabalhar em

¹⁶ Tradução feita para esta Dissertação.

dobro ou triplo para pagar a conta, praticamente trabalhavam somente para enriquecer os patrões.

Muitos *Medzeniako* trabalhavam para os "regatões", porque não tinham outras opções para adquirir materiais industrializados, por isso eram explorados. O "patrão" tinha uma data marcada para o dia de pagamento e, muitas vezes, humilhavam os indígenas quando não produziam produtos de qualidade. Na mesma década, chegaram os comerciantes de Colômbia, que também compravam seus produtos em troca de mercadorias como: roupas, pilhas etc.

Os colombianos também levavam os *Medzeniako* para trabalharem na extração da piaçaba e sorva por muitos anos, contribuindo para que algumas pessoas ficasse definitivamente em Colômbia, mas outros fugiam de volta para o Brasil, quando não aguentavam a exploração de trabalhos, pois eram forçados a trabalhar. Há relatos de que algumas pessoas que fugiram a noite no descuido do "patrão", voltavam para suas aldeias no Içana, mesmo sem ter pagado a conta, porém, o "patrão" colombiano vinha ao Içana, para capturar os seus "fregueses".

Na década de 1970 e 1980, a missão salesiana do Assunção do Içana, através das "irmãs salesianas", também comprava, em poucas quantidades, alguns artesanatos, como: urutu, jarro, balaio, tucum etc. Com as "irmãs salesianas", os *Medzeniako* trocavam produtos considerados na época essenciais para sua vida. Porém, essa troca não durou muito tempo, porque a troca constante das "irmãs", na missão, dificultou o comércio de artesanatos. Nessas mesmas décadas, os missionários salesianos e protestantes eram referências de assistências em saúde, forneciam remédios em pequenas quantidades, possivelmente, os missionários tinham acordo com a política indigenista para cuidar da parte da saúde dos povos indígenas.

2.3 Imposição de outras configurações sociopolítica não indígena no Içana

As transformações sociopolíticas, ocorridas no período da invasão dos europeus na América Latina e, especificamente, para os povos *Medzeniako* no Noroeste Amazônico, se deram a partir do contato com não indígenas ao longo do processo colonial, em contexto de escravidão e guerra em defesa dos territórios etc. Conseqüentemente, a nova configuração de organização sociopolítica é resultado de relação interétnica que se expressa, ideologicamente, através de política de dominação, exploração de trabalho, formação de uma sociedade eurocêntrica, que

reconhece a existência de vários povos, mas nega a diferença e diversidade cultural dos povos indígenas.

Antes de imposição de nova forma de organização sociopolítica, os povos indígenas expressavam seus próprios pensamentos, seus modos de organização política. A violência e a incompreensão do processo colonizador romperam e silenciaram o sistema próprio. Ressalto que os governos latino-americanos atuaram e permanecem atuando contra as novas formas de organização política própria dos povos indígenas, conforme as condições internas de cada país e a conjuntura política do momento.

Nesse sentido, Bonfil Batalla referenda que:

A política indigenista dos governos latino-americanos, apesar das diferenças significativas de estados nacionais, todos tem o mesmo objetivo comum no final: a integração dos povos indígenas ao Estado. A constituição dos estados, devido as grandes medidas de origem colonial, tem negado historicamente o caráter pluriétnico das sociedades que envolvem os estados nacionais, por isso são chamados de “falsos estados” como diz o Varese¹⁷ (BONFIL BATALLA, 1980, p.14).¹⁸

No Brasil, essa política institucional estatal foi exercida pelo Serviço de Proteção do Índio - SPI, em 1910. Para Nimuendaju (1982), “a ação do SPI foi prejudicada pela escassez de verbas e pela ação de agentes inidôneos, os quais estavam mais interessados nos lucros particulares, oriundos do ciclo da borracha, do que na situação dos índios”.

Especificamente, a ação do SPI prevaleceu na região dos Waupes e Tiquie do Alto Rio Negro, sendo sugerido por Nimuendaju (1982) “uma maior fiscalização dos rios Içana-Aiari [...] pelos seguintes motivos: 1) a densidade populacional indígena; 2) inibir a ação violenta dos balateiros colombianos; [...]; 4) barrar a intolerância religiosa e cultural dos salesianos”.

Conseqüentemente, em 1952, o Serviço de Proteção ao Índios – SPI abandona a região e os missionários passaram a ser os únicos responsáveis pelos serviços sanitários, educacionais e comerciais para os povos indígenas, consolidando, assim, a histórica união Estado e Igreja no controle dos indígenas. Esta união só foi desfeita no início da década de 1980, após as denúncias feitas por representantes dos grupos Tukano, no Tribunal Russel, que foi realizado na cidade

¹⁷ VARESE, Stefano, “El falso estado: multietnicidad en Perú y en México”. En: *Las etnias frente al estado, volumen colectivo*, Editorial Nueva Imagem (Serie Interétnica), México (en prensa).

¹⁸ Tradução feita para esta Dissertação.

Rotterdam (Holanda), em novembro de 1980. As denúncias eram contra os métodos e as práticas salesianas em seus internatos, acusando-os de destruidores das culturas indígenas.

Assim, a partir da década de 1980, com o fim do monopólio exclusivo dos missionários, inicia-se uma nova configuração de forças atuantes na região, envolvendo os próprios índios, que passaram a assumir a coordenação da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, o órgão indigenista oficial que contribuiu para o início da organização dos indígenas em associações para defender seus direitos. Os missionários, que continuaram influentes através da prática religiosa e educacional, e os diferentes órgãos dos governos Municipal, Estadual e Federal, passaram a atuar junto às comunidades indígenas.

Para Ortolan Matos (1997), não há como compreender o movimento indígena brasileiro, sobretudo seu processo de criação, sem relacioná-lo com o cenário da política nacional no qual ele está inserido. É preciso ter em mente que tipo de relações interétnicas prevalecia quando os indígenas se organizaram a partir de uma identidade supra-étnica. É importante considerar o espaço sociopolítico ocupado pelas populações indígenas dentro do Estado Nacional, se quisermos entender a natureza das reivindicações do movimento indígena no Brasil.

A política integracionista que se expressa através de política indigenista está, evidentemente, ligada à necessidade de consolidar o capitalismo e mercado interno desde a década da colonização, que pretende construir uma nação longe da realidade ideológica, social, política, cultural do Estado pluriétnico. Desde o período colonial até a Proclamação da República, em 1889, a incorporação dos indígenas à sociedade nacional era uma tarefa de responsabilidade da igreja, através das missões religiosas.

Com as transformações políticas e econômicas que resultaram na Proclamação da República, sobretudo com a criação das instituições estatais, o Estado brasileiro acabou assumindo a tarefa de integrar os povos indígenas e lhes dar proteção até que conseguissem atingir uma integração plena à sociedade nacional. A preocupação do governo brasileiro, na década de 1960 e 1970, em integrar os índios à sociedade nacional é, sobretudo, econômica, ou seja, implica em integrá-los à economia nacional, isto porque, o movimento no Brasil reivindicava o direito de ser diferente dentro do Estado nacional, como uma forma de resistência ao modelo de integração imposto por autoridades governamentais.

Ressaltamos que:

O termo "integração" é um termo usado por pessoas com diferentes interesses, como, por exemplo, missionários, antropólogos, representantes do Estado nacional e internacional, autoridades do governo brasileiro, entre outros. A integração prevista pelo Estatuto do Índio de 1973 é sinônimo de assimilação, ou seja, de uma incorporação capaz de acabar com as diferenças étnicas para obter uma sociedade nacional homogênea. Portanto, o procedimento de respeito aos valores culturais, tradições, usos e costumes dos povos indígenas, durante o processo de integração, estabelecido pelo Estatuto do Índio (como por exemplo, no Artigo 2, Inciso VI), faz parte das contradições existentes em seu texto, já que a sua integração tem como finalidade a extinção das diferenças étnicas (ORTOLAN MATOS, 1997, p 23).

Nesse processo de integração e imposição de política que o Estado brasileiro apresenta, o povo *Medzeniako* esteve envolvido, direta ou indiretamente, principalmente no que se refere às questões relacionadas a imposição de uma nova crença (igreja), exploração de trabalho e recursos minerais ("regatões" e garimpo). Essas são temáticas que lembram e marcam a história do povo *Medzeniako*, cujo resultado dessas relações causaram transformações na vida política e social do povo, transformando-os nos moldes de uma nova forma de articular, mobilizar e se organizar politicamente, para dialogar e participar da política do Estado brasileiro.

2.4 Nos Tempos da Sophie Muller: Do "Kowai" à "Bíblia"

Como já foi abordado, muitas vezes, o Estado atuou junto com as igrejas para "colonizar e civilizar os indígenas", o que significa que a missão evangélica das igrejas não deixou de ser o ato da "salvação", só que desta vez uma salvação comprometida com a realidade sociopolítica, uma salvação voltada para à própria transformação da sociedade. No entanto, é preciso ressaltar que essas relações entre Estado e as igrejas quanto à atuação indigenista são historicamente complexas.

A década de 1940 e 1950 é marcada pela imposição da nova religião e, conseqüentemente, a conversão dos *Medzeniako* no rio Içana, substituindo as tradições sagradas do Kowai, pela religião evangélica e católica, influenciados pelos missionários protestantes e católicos.

Ressaltamos que, antes da entrada dos missionários no rio Içana, segundo Whright (2005), os profetas Kamiko¹⁹ e Uétsu²⁰, que viveram entre o final da segunda

¹⁹ Venâncio Anizeto Kamiko nasceu nas primeiras décadas do século XIX na aldeia de Tspinapi, no baixo Rio Guainía, entre Marôa e San Carlos. Os documentos dizem que ele foi criado por um "Don

metade do século XIX até, aproximadamente, os anos de 1940, o movimento religioso era liderado por eles, e outros se apropriavam dos símbolos cristãos, dentro da estrutura da crença dos *Medzeniako* ao mesmo tempo que ofereciam uma solução para a dominação pelos "brancos". Segundo a tradição, os *Dzauinai* foram os primeiros pajés, entre os *Medzeniako*, e eles ensinaram aos outros clãs os poderes xamânicos, inclusive o uso do *Kaapi* e do *pariká*.

O *pariká* em suas múltiplas facetas e potencial, apreciando a centralidade que teve na história do povo Baniwa. Destacou-se a sua capacidade de "abrir", ou seja, revelar, o escondido, invisível, coberto: neste mundo, isto significa expor, com a intenção de erradicar, aquilo que tem o maior potencial de estragar a vida humana: a bruxaria e feitiçaria. Noutro Mundo, significa localizar as almas dos doentes perdidos em algum nível do cosmos, ou revelar as intenções das divindades. Destacou-se também o seu poder de transcender o tempo, ou melhor, de 'voltar' ao mundo anterior e primordial, que é a eterna fonte de poder criativo. Enfim, o *pariká* possui o enorme poder de fazer o pajé "saber o mundo" – tudo que está acontecendo nele e o que vai passar com o povo. O *pariká*, podemos concluir, foi (e para muitos Baniwa, ainda é) o remédio contra a ruindade e maldade que infestam este mundo, e nisso reside o seu grande poder. O *Kaapi*, por sua vez, para os pajés, pode servir como um complemento – como se fosse um aliado do *pariká*; no entanto, seus efeitos e potencialidade são bastante distintos, como nós analisamos. Para os dois profetas, o *Kaapi* abriu o mundo dos mortos, o qual se tornou mais um aliado na luta de Uétsu contra a maldade deste mundo (WHRIGHT, 2005, p.203).

Os dois - Kamiko e Uétsu - foram considerados messias, com poderes para controlar a prática de bruxaria nas comunidades Baniwa e Koripako. Mais importante, o poder de ambos foi o resultado do conhecimento superior que eles adquiriram nas visões produzidas pelo uso constante de *pariká* e *Kaapi* – *pariká*, porque revela o escondido, já que o *Kaapi* abre uma linha de comunicação com os mortos. As preocupações dos profetas e xamãs anteriores, já previam a chegada de um profeta.

No final da década de 1940, a guerra civil na Colômbia, conhecida como a "Violência", estava justamente começando. Ela teve efeitos sobre os povos indígenas dos rios Guainia, Vichada e Guaviare. Exatamente, naquela época, a

Arnao", um religioso famoso de San Carlos, quem o biólogo Richard Spruce descreveu em 1853 como "um senhor de idade, um Zambo, cujo talento para cantar missas e liturgias, e atenção estrita em práticas religiosas têm lhe ganhado uma grande influência e o título de 'Padre Arnaoud.'" (Spruce, 1970, p. 451). As narrativas Baniwa sobre Venâncio o descrevem como um pajé poderoso, com a capacidade de transformar para escapar de seus inimigos e dotado com poderes clarividentes extraordinários. Assim a sua formação religiosa combinava um conhecimento profundo das religiões cristãs e indígenas (Whright 2005, p.105).

²⁰ O pajé *Dzauinai* mais citado como responsável por essas inovações era Kamiko que, junto com seu filho Uétsu, são considerados até hoje os maiores profetas na história dos Baniwa.

jovem missionária evangelista norte-americana, Sophie Muller, decidiu trazer o Evangelho para, em suas palavras, "povo indígena, antes inalcançado nas selvas da América do Sul". Depois de seis meses e de alguma pesquisa na Colômbia, ela decidiu pelos Koripako do Guainia, parentes do norte dos *Medzeniako* do rio Içana

A chegada da missionária, certamente, foi um dos momentos significativos na história religiosa dos *Medzeniako*, comparando aos movimentos proféticos do meado do século 19. No entanto, o movimento de conversão, imposto pela missionária norte-americana, foi radicalmente diferente no sentido de que rejeitava e condenava, explicitamente, tudo que tinha a ver com a crença tradicional e algumas práticas culturais.

Muitas pessoas, supostamente mais de mil, se converteram e, atualmente, se encontram espalhadas pelas regiões sudeste da Colômbia e pelo noroeste do Brasil. Muitos deles, de repente, decidiram abandonar as suas tradições sagradas do *Kowai*, orientado pelo Ñapirikoli criador do universo *Medzeniako*, e decidiram seguir a religião evangélica, introduzida por uma missionária estrangeira, que simplesmente lhes ordenava a pararem de praticar as cerimônias rituais do *Kowai* que faziam há muitos anos, desde sua existência.

Sophie Muller, de acordo com a opinião geral, uma mulher extraordinária, ela tinha um espírito pioneira e corajosa com claras tendências messiânicas. No prefácio a seu livro, o Diretor da Missão Novas Tribus (MNT) declarou que a principal contribuição que ela fez era de "abrir o campo da Colômbia para nós enquanto Missão," trazendo o Evangelho a vários povos das terras baixas e "trabalhando boa parte do tempo sozinha e além da civilização" (WRIGHT, 2005, p. 229).

Depois de três anos trabalhando com os Koripako em Guainía (Colômbia), em 1948, Sophie resolveu estender o seu trabalho aos Baniwa no Brasil. Fez duas viagens separadas por um ano: a primeira ao *Cuiari* e Içana, e a segunda ao Içana e *Ayari*. Nessas duas viagens, a Sophie Muller foi localizando e visitando todas as aldeias, e logo depois, ela estendeu a sua missão de evangelização aos Cubeo, do rio Querari, no Brasil.

Ela trabalhava clandestinamente, penetrando pelas fronteiras de Colômbia e Venezuela ao Brasil, minando todo o território do rio Içana e seus afluentes, transformando a crença dos Baniwa e Koripako ao protestantismo. Seus discípulos, cada vez mais numerosos, levaram a nova religião a povos vizinhos como Puinave,

Guayabero e Piapoco, que, por sua vez, evangelizaram os Guahibo, Cuiva e Saliva. Seus discípulos difundiam a notícia de sua chegada à região do rio Içana.

Ao chegar à primeira aldeia indígena em Colômbia, passou alguns meses aprendendo a língua dos Koripako, através da língua espanhola para criar uma metodologia de alfabetização, logo depois, começou ensinar os alfabetos e sílabas. Com domínio de alfabetização e letramento, começaram a ler e escrever algumas palavras, conforme a própria Sophie Muller relata:

Ensinei a decorar as sílabas na medida em que se movia um ponteiro no quadro de tábua. Desta maneira ensinei cada consoante, tive que começar uma parte e outra entre as consoantes e sílabas, até começaram a gravar na sua mente. Encantava-se com ditados de palavras que gostavam como: *ku pe* (peixe). Puderam ver rapidamente que era possível ler as palavras e a motivação cresceu no dia a dia. Logo veio a escrita. Em poucos dias, os indígenas já escreviam palavras no seu próprio idioma, começando com palavras de duas sílabas, logo depois de três e assim sucessivamente. (SOPHIE MULLER, 1988, p.39-40).

A aldeia Cejal, em rio Guainia, foi um dos locais que ela instalou a sua base e começou aprender a língua Koripako e, logo depois, deu a introdução da tecnologia da escrita no mundo dos Koripako. O conhecimento e o domínio da língua foram suficientes para alcançar o seu objetivo, uma das estratégias metodológicas que deu sucesso para facilitação da sua evangelização. Um ponto fundamental da sua doutrina era de 'convencer os povos Koripako e Baniwa de que qualquer contato com o "homem branco" levaria à condenação de suas almas. Ela sempre lutou para impedir os indígenas de adquirir os vícios mais comuns dos colonos como, tabagismo, alcoolismo e outros.

O evangelismo da Sophie trouxe para os *Medzeniako* a proposta e possibilidade de melhorarem sua posição material sem desistirem de seu modo de vida comunitário, que, segundo a missionária, Deus os proveria se obedecessem às regras. Isso fortalecia e habilitava a superarem o medo dos "brancos" e criava regras e forma de tratar as trocas de mercadorias com os comerciantes.

Em algumas aldeias, Sophie e seus discípulos introduziram e influenciavam graves desavenças sobre os xamãs, induzindo vários deles a abandonar a sua prática e se converter. Muitos xamãs e benzedores não chegavam perto dela, mas algumas pessoas das suas famílias já estavam convertidas à nova crença. Outros perguntavam o que deviam fazer com instrumentos tradicionais que auxiliavam na prática de xamanismo, o que ela, simplesmente, respondia mandando queimar ou

jogar no fundo do rio. Atualmente, muitos *Medzeniako* lembram desse fato, do momento de “abandonar” o xamanismo e jogar seus instrumentos no rio.

Sophie Muller criou evento como conferências e santa ceia evangélica no rio Guainia e, logo depois, expandiu ao rio Içana, para os *Medzeniako*. A ideia de criar “conferências dos crentes” foi para substituir as práticas cerimoniais de xamanismos, muitos deles inspirados no ritual da sagrada Kowai, que reúne cinco ou dez aldeias para celebração da conferência. Nesses encontros são compartilhadas comidas e frutas durante três ou quatro dias. Na conferência evangélica, são indicadas quatro ou cinco pessoas, entre eles, como “soldados” que guardam as portas da casa e que quando alguém queira sair, tem que pedir permissão, durante os cultos religiosos, que aconteciam pela manhã, à tarde e à noite.

Também, no decorrer das conferências, eram realizados batismo de novos convertidos, conferiam nomes e quantidades de seus seguidores e realizavam casamento, quando havia necessidade. A “santa ceia” é realizada no início de cada mês, reunindo aldeias mais próximas das outras, de preferência no dia de domingo, realizando “culto dominical”, durando apenas um dia e, ao anoitecer, celebram a “ceia” apenas com as pessoas consideradas fiéis e compromissados com a religião.

O fato da Sophie se comunicar em vários dialetos, assim como em outras línguas indígenas, contribuiu para a tradução de capítulos de Bíblia, produção de materiais escritos nas línguas indígenas, certamente, configurando-se como um elemento crucial na diferenciação entre ela e outros “brancos” missionários que vinham para evangelização dos *Medzeniako*. Ainda mais, através de sua campanha de alfabetização, preparava a base ao formar indígenas, denominados por ela “ancião” e “diácono”, para reproduzir e fortalecer a evangelização de “*Deo-iako*” (significa “palavra de Deus”) entre seus convertidos. Com isso, ela incorporava uma das funções críticas dos especialistas de ritual da cultura Baniwa e Koripako, percebendo que, através das “palavras”, transmitem o conhecimento necessário para produzir gerações de jovens adultos, na iniciação.

Ela tinha notado que, através da oralidade, os *Medzeniako* estavam acostumados a adquirir e guardar conhecimentos para a formação que os orientavam à sua existência. Assim, a partir da oralidade, introduziu a escrita da fala para facilitar e ganhar mais seguidores. As traduções do Novo Testamento da Bíblia foram melhoradas e a alfabetização surtiu efeito, o que fez a Bíblia simbolizar o conhecimento recentemente adquirido, uma espécie de chave para a reprodução da

nova crença que os crentes procuravam criar. Hoje, o "Livro" tornou-se uma "Bíblia Sagrada" presente nas aldeias crentes: uma vez que, antes, os anciões eram vistos como mestres de um conhecimento bíblico que reproduziam aos próximos através de cantos e orações.

A evangelização foi transmitida pela Sophie através de cantos, orações, lições, traduções da Bíblia, formando assim a base nas calhas do rio Guainia, Içana e seu afluentes para a produção de uma nova geração de convertidos que, daquele momento em diante, reproduziria esse processo quase da mesma forma que os discursos e os cânticos configurados no procedimento do ritual de *kalidzamai*, que praticavam antes da sua chegada. Dessa forma, tornarem-se "crentes" significou uma nova crença, incorporada, através da evangelização, na qual a sociedade *Medzeniako* estava entrando, assim, em um modelo da religião da sociedade ocidental.

Isso não foi um processo que ocorreu de uma hora para outra. Foram desenvolvidas estratégias, metodologias e negociação complexa entre o que poderia ou não poderia ser mantido ou transformado a partir do velho e o que deveria ser aprendido a partir do novo. O período inicial dessa transição para o novo mundo evangélico foi marcado por conflitos, antes de tudo, porque o que estava sendo "deixado para trás" eram os rituais de *Kalidzamai* e outros. Para Luciano:

Entre os Baniwa do rio Içana, essa repressão cultural foi ainda mais forte a partir de 1940 com a atuação das Missões Novas Tribos do Brasil, que foram mais explícitos, diretos e práticos na condenação das tradições e dos xamãs. Deste modo, os Baniwa, embora com menos tempo de contato com missionários, foram os que mais cedo abandonaram as práticas culturais tradicionais, particularmente o ritual do Yurupari (Kowai), evento central da vida baniwa. A eficiência das missões evangélicas, comandadas inicialmente por Sophie Muller, se deve em grande medida ao método aplicado, que foi o de instruir os próprios índios para atuarem como pastores e anciões de suas comunidades (LUCIANO, 2006, p.81).

Finalmente, ela proibiu o tabaco e o caxiri, dizia que eles enfraquecem o corpo e o espírito e, além disso, causam brigas. A maloca foi transformada em casa familiar, quando Sophie mandou as pessoas construírem casas e parar de morar em malocas. Isso foi o início da divisão das famílias nos moldes dos "brancos" e da modificação da estrutura física da casa, concretizando o que os movimentos proféticos diziam que "deixassem para trás": o modo de vida de seus ancestrais. Nos movimentos proféticos anteriores, vale lembrar, os profetas procuravam convencer o povo de abandonar a prática xamânica.

A entrada da missionária no rio Içana e seus afluentes *Ayari* e *Koyari*, certamente, causou as divisões e conflitos internos, especialmente nos primeiros anos de transição e conversão para a nova religião. Na consolidação da nova religião imposta pela Sophie, assume-se a identidade de uma "Igreja Unida de todas as Tribos", em que povo *Medzeniako* alegavam fidelidade à fé crente.

2.5 Salesianos, Militares e SPI: "Conflitos" no Içana

Com o avanço do protestantismo, conseqüentemente, observa-se o início de divergências políticas no Içana, e, particularmente, conflito ideológico interno entre os *Medzeniako* por causa de atuação de duas igrejas e influenciando a conversão das pessoas e gerando divisão entre as aldeias evangélica e católica. Por sua vez, os salesianos criaram novo conjunto de alianças com os militares brasileiros, os quais poderiam, de fato, remover os protestantes de seu lugar privilegiado. Como explica Wright:

A "Providência Divina" na forma da Trindade FAB (*Força Aérea Brasileira*) missões salesianas - S.P.I., para ser exato, iniciou a sua aliança por vacinar uns 500 Baniwa em abril de 1961. No mesmo ano, os Salesianos inauguraram o primeiro internato no Içana com uns 40 alunos Baniwa. Os padres acreditavam que "afastados dos Protestantes, esses serão os futuros propagandistas da verdadeira religião". Nessa luta para as almas dos Baniwa e Koripako, os missionários Salesianos e Protestantes desde o início da década dos 50 até o meado dos anos 60 travaram guerras de propaganda que forçaram o S.P.I. a intervir e finalmente os militares a removerem os pastores protestantes da área (WRIGHT, 2005, p. 242).

Ressalta-se que a propaganda protestante, durante toda a década dos anos 1950, provocou grande preocupação e incomodou parte das autoridades da Igreja Católica. Diante das provocações constantes, o Bispo do Rio Negro fez apelos às autoridades estaduais e municipais, no sentido de "reagir", pois o que o movimento protestante representava, segundo ele, era, acima de tudo, uma "ameaça verdadeira e real a paz, a tranquilidade pública e ao trabalho normal das fronteiras". Assim, os missionários salesianos recomendavam que os protestantes fossem removidos do território nacional, principalmente, a iniciadora do movimento, "Sophie, deve ser expulsa do Brasil".

A acusação da gravidade da situação e um apelo à consciência nacional produziram resultados, poucos anos depois, sobre os militares. Em 1961, no mesmo ano que a Força Aérea Brasileira inaugurou uma pista de pouso na missão católica Assunção em Carara-poço, militares do Pelotão de Fronteira de Cucuy, no alto Rio

Negro, visitaram o Içana “para averiguar a propaganda dos protestantes na região e tomar as devidas providências”. Eles removeram o missionário Henry Loewen da Missão Novas Tribos, um dos pastores que era responsável para as guerras de propaganda e as provocações. Foi retirado da área para depois apresentá-lo, junto com outros pastores protestantes, ao Exército em Manaus. Aparentemente, os pastores foram proibidos de voltar ao Içana, o que era um sinal para que os missionários católicos prosseguissem a evangelização.

Os Salesianos, porém, não foram os únicos preocupados com o movimento protestante. Logo, o SPI ficou envolvido, que, no nível nacional, cada vez mais se preocupava com a presença crescente dos missionários das Novas Tribos no país. Não por causa de seu trabalho de evangelização e alfabetização na língua nativa, mas por causa da sua presença em áreas de fronteira e a ameaça implícita a segurança nacional que isso representava.

De acordo com relato do meu avó Alberto Casimiro, o SPI registrou várias queixas contra os métodos que Sophie Muller usava para evangelizar. Uma das queixas foi que gerava conflitos e divisões internas nas aldeias, como no rio Cuiary e Alto Içana, nos quais era possível notar a “desunião que vem causando nas aldeias”, já que “a missionária, que se dizia missionária protestante teria expulsados as pessoas das suas aldeias, os que não aceitam ser evangelização”.

Uma segunda queixa, talvez mais grave do ponto de vista do SPI, dizia respeito à sua resistência contra a autoridade do governo na região e, possivelmente, porque ela não tinha documentos para evangelizar no país, já que Sophie Muller, viajava por vários rios, conforme descreve:

Viajava em uma canoa no rio Içana, na sua terceira viagem ao Brasil com as cópias do evangelho de Marcos para entregar aos Karom, quando chegou um indígena de Venezuela com uma mensagem para mim, a mensagem vinha da parte dos missionários que trabalhavam perto da fronteira. Eles queriam me avisar sobre eventos importantes ocorridos no mundo exterior: Primeiro que estava propagando uma guerra civil em Colômbia (porque no dia 9 de abril de 1948 os esquerdistas incendiaram Bogotá) e a revolução abria caminho rapidamente pelos territórios indígenas. Isto era aterrador. Mas a segunda era pior: os missionários haviam escutado que o exército de brasileiro teria ordens de me prender por ingressar ilegalmente no seu território e por influenciar os indígenas com a minha “própria bruxaria” (SOPHIE MULLER, 1988, p.101).

Depois da sua fuga, em 1953, Sophie nunca mais voltou para evangelizar os *Medzeniako* no Brasil, mas surtiu efeito a influência da sua evangelização. Muitas pessoas que não viram e chegaram pessoalmente perto da missionária

manifestaram interesses em aceitar a nova crença e se converteram. Muitas aldeias construíram suas igrejas denominadas por ela “Igreja Bíblica Unida”, e algumas aldeias optaram pela “Igreja Católica” no rio Içana.

Também começaram construir casas familiares particulares, abrindo novas aldeias, construindo casas em forma de vilas, atualmente denominadas “comunidades”. Isso gerou o início da transformação da forma espacial das casas e aldeias no rio Içana. Também gerou conflito entre os *Medzeniako*, causado pela nova religião por motivo de duas igrejas da mesma religião e ao mesmo tempo atuando na mesma região do Içana e seus afluentes.

Depois disso, Sophie Muller fixou residência na Colômbia onde, apesar das perseguições sofridas por seus colegas da Missão Novo Tribo - MNT, do Summer Institute of Linguistics – SIL (Instituto Linguístico de Verão), pela Igreja Católica e por autoridades governamentais, ela trabalhava nos rios Guaviare e Vichada em Colômbia, onde os Padres e a polícia nunca alcançavam.

A pesquisa excelente realizada por David Stoll sobre os missionários evangélicos na América Latina (1982), na qual entrevistou Muller em Bogotá em 1975, sugere que a sua política de criar comunidades separatistas de ‘crentes’ de fato possa ter ajudado os índios a resistir a violência de fronteira durante os dez anos da Guerra Civil colombiana, chamada a “*Violência*” (WRIGHT, 2005, p.238).

Os missionários católicos, confiantes nas possibilidades de evangelização, recomendaram sérias medidas a serem adotadas para avançar o trabalho missionário no rio Içana acima, entre as quais se destacavam: a construção de uma residência permanente, exatamente, na mesma aldeia onde os protestantes tinham construídos a sua base; a aprendizagem da língua Baniwa para poder evangelizar melhor, da mesma forma em que os protestantes tinham conseguido com êxito; bons tratos com os “crentes”, procurando atraí-los a se converterem à fé católica; os *crentes* que pediam voltar a ser católicos seriam batizados de novo e, antes do batismo, teriam que se confessar publicamente aos erros da “seita” e teriam que devolver todos os livros da mesma.

Já no fim da década de 1970, a missão católica demonstrava não ter muito sucesso. Os registros deixam uma impressão nítida de que a missão estava escassamente funcionando, com poucos padres e freiras em residência. Com seu enfraquecimento devido à saída das “Irmãs” e à permanência de um só sacerdote

por parte dos salesianos, fez com que a missão fosse quase encerrada na região do Içana.

A Missão Novas Tribos (MNT), por sua parte, segurou suas próprias bases na foz do Içana e em São Gabriel e, ocasionalmente, em algumas comunidades no rio Içana em Jandú Cachoeira, perto da foz do Ayari e Tunui Cachoeira. Dessas bases, os pastores norte-americanos mantinham contatos através de cursos de treinamento e contatos com os fiéis que vieram visitá-los. Mas os conflitos e as guerras de propaganda, como descrevi, de certa forma implantaram e marcaram diferenças de identidade religiosa entre os católicos e os protestantes “crentes”.

Os Salesianos tinham feito muito pouco até então no que diz respeito à assistência ao povo do Içana e seus afluentes e, de certa forma, sentiram que eles tinham deixado o caminho aberto para a penetração protestante. Eles reconheceram o sucesso com que Sophie Muller havia introduzido a doutrina evangélica, com o conhecimento das línguas indígenas, desde Colômbia e Venezuela. Os protestantes, sobretudo a Sophie, desenvolveram grandes atividades religiosa como “Santa e Conferência Evangélica”, que perdura até hoje nas aldeias protestantes.

Apesar da turbulência gerada pelas guerras de propaganda entre os protestantes e católicos, e da campanha pelos católicos, sustentada pelos militares, de extirpar e substituir a influência dos protestantes, as vicissitudes da missão católica e uma resistência silenciosa na parte dos Baniwa contra a reconversão, solidificaram o evangelismo como a forma religiosa proeminente em boa parte da região do Içana e seus afluentes (WRIGHT, 2005, p. 247).

Apesar da perda de sua popularidade no Içana, a Sophie ainda era bem recebida no Guaviare, trabalhando com os indígenas Guayabero, Piapocos e Puinave em Colômbia, onde ela permaneceu até a sua morte no início dos anos 1990. Durante mais de quarenta anos de trabalho evangélico no Noroeste Amazônico, ela traduziu o Novo Testamento em línguas indígenas e ensinou muitos de seus adeptos a ler e escrever em suas próprias línguas. Sophie tinha treinado centenas de “anciões, diáconos, pastores indígenas” e, direta ou indiretamente, fundou igrejas evangélicas “Igreja Bíblica Unida”, em dezenas de comunidades pela região inteira, mesmo nas áreas que ela nunca mais visitou, tais como o Içana e seus Koyari e Ayari.

Sophie sofreu, por outro lado, algumas derrotas, principalmente entre os índios Guahibo e Cuiva em Colômbia. Mas muitas aldeias *Medzeniako*, no entanto,

não só acolheram sua incisiva pregação, como até hoje vivem, ou dizem viver, em conformidade com os preceitos cristãos, nas maiorias das comunidades do rio Içana. Possivelmente, quase em todas as comunidades podemos notar que, constroem “Centro Comunitário” e estrutura física da “Igreja ou Capela”.

Por sua vez, como estratégia política, a Missão Salesiana no rio Içana, isto é, os missionários católicos, estabeleceu uma base no baixo Içana, a missão de Assunção em Carara-poço, dirigida, inicialmente, por padre José Schneider e, em seguida, por padre Carlos Galli, com vários outros padres os substituindo por períodos curtos. Durante anos, os católicos tentaram, embora com pouco sucesso, abrir caminhos catequéticos nas áreas de aldeias que eram dominadas pelos protestantes. A missão salesiana tinha propostas e estratégias para trazer os *Medzeniako* para dentro do catolicismo.

As narrativas e registros afirmam que a presença dos missionários salesianos no rio Içana e seus afluentes chegou tarde, só começou em 1951, depois de 38 anos após a instalação da primeira missão no rio Negro, por isso não contou com os mesmos investimentos e sucessos que outros núcleos tiveram. A instalação da missão de Assunção só aconteceu em decorrência, muito forte, da atuação da Missão Novas Tribos (MNT), que estava realizando grande número de conversões ao protestantismo entre os *Medzeniako*.

Com a chegada da missão salesiana em Assunção do Içana, inicia-se uma “guerra” entre evangélicos e católicos, separando famílias e aldeias e influenciando, de forma violenta e sem precedentes, os símbolos, valores e organização sociopolítica. Ressalta-se que essa influência permanece até hoje, ainda não foi superada totalmente. Essa disputa e conflito teve forte consequência nas dinâmicas de mobilizações políticas, mais tarde, iniciadas na década de 1980, com o surgimento das primeiras organizações indígenas no alto rio Negro.

Os aspectos do processo de conversão dos *Medzeniako*, transformados pela Sophie e missionários católicos, estão relacionados às proibições e transformações de ordens para que mudassem as práticas culturais como: transformação das malocas, abandonar os trajes, festas, danças e instrumentos musicais, tabaco, xamanismo, caxiri etc. Ou seja, toda a cultura tradicional tinha que ser abandonada ou “deixada para trás” e passa-se a viver conforme a nova crença.

Abandonar uma parte da prática do dia a dia representou para os *Medzeniako* uma perda da parte da cultura, muitas consequências ruins e difíceis surgiram

devido à proibição e mudança para religião. Foi uma transformação radical na tradição, significando, concretamente, “jogar fora” os instrumentos dos xamãs, expondo publicamente as flautas e trombetas sagradas do *Kowai*; transformar as malocas em casas familiares e esvaziar e jogar cochos de caxiri; esquecer a música de cerimônia ritual; proibição do uso de plantas medicinais e gerar conflitos entre as pessoas.

A conversão ao protestantismo evangélico e ao catolicismo representa, certamente, uma das grandes transformações, com proibições da cultura. Hoje, a maioria da população Baniwa no Brasil, Colômbia e Venezuela é chamada de “crente”. As missões instaladas na região do Içana, como a Missão Salesiana e a Missão Novas Tribos (MNT), formaram alguns *Medzeniako* para serem “missionários, evangelistas, pastores, padres e irmãs”, hoje principalmente a Missão da Igreja Presbiteriana, instalada como Instituto Bíblico no Alto Rio Negro (IBARNE), na estrada de Camanaus, em São Gabriel da Cachoeira, que vem formando evangelistas e pastores de várias povos indígenas como Baré, Werekena, Baniwa e Koripako, desde 2000, dando a continuidade do projeto de conversão dos povos indígenas no Rio Negro.

A evangelização tem sido geralmente associada ao esquecimento dos significados ancestrais, resultando e formando novas configurações de lideranças religiosas como “anciões, diáconos, pastores, catequistas e padres”. Algumas pessoas possuem perfis e têm facilidade da leitura e interpretação da “Bíblia”, por isso se destacam e são consagradas para dirigir o projeto pastoral, no caso de alguns *Medzeniako* no rio Içana.

As aldeias denominadas católicas continuaram recebendo visitas dos padres e catequistas. Inclusive, em 2019, a Missão Assunção do Içana é dirigida pelo padre Baniwa Geraldo Montenegro, do clã *Waliperedakenai*, ordenado pela missão católica para atuar na missão.

O destaque histórico que dei até aqui é do Estado e das igrejas como promotores da “integração” dos *Medzeniako*, ressaltando como foram alvos de políticas de incorporação de sociedades indígenas ao domínio político e cultural dos não indígenas. Porém, faço um parêntese aqui para falar de outro contexto da atuação de igrejas na América Latina referente à articulação política entre agentes religiosos e indígenas em defesa de direitos frente a Estados opressores como os ditatoriais. Para a construção de uma sociedade alternativa, através da organização

de movimentos sociais, que libertassem o povo latino-americano das diversas formas de opressão impostas pelo capitalismo nas décadas de 1960 e 1970, a Teologia da Libertação se constituiu em “um novo modo de fazer teologia”.

O envolvimento da Igreja com questões políticas, na América Latina, permitiu-lhe conquistar novo espaço entre os fiéis e disputar o poder político com os Estados nacionais latino-americanos. Conseqüentemente, para o cristão politizado poder entrar no mundo do "outro" oprimido, fez-se necessário mudar a forma de “conversão” e ter uma nova prática de evangelização:

Essa mudança na postura e na prática missionária da Igreja Católica na América Latina, acompanhada de uma nova leitura teológica, deu um novo perfil à Pastoral Indigenista no Brasil, na década de 1970. Foi ela quem propiciou a criação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a ação missionária que deu as condições organizacionais e materiais para a formação do movimento pan-indígena brasileiro na década de 1970. Os missionários participaram do processo de organização política dos índios, tendo como referências, teológica e política, os princípios da Teologia da Libertação (ORTOLAN MATOS, 1997, p.31-32).

No entanto, a leitura evangélica da realidade, proposta pela Teologia da Libertação, estava baseada na divisão da sociedade em classes, na exploração de uma classe pela outra e na própria luta de classes, o que significa dizer que se mantinha limitada por parâmetros da sociedade ocidental.

2.6 Dependência de “patrões” na contemporaneidade e demarcação da Terra

Na contemporaneidade, a dependência de "patrões" no Alto Rio Negro teve efeito mesmo com a ausência de agentes “patrões/regatões” nas aldeias, depois da demarcação da Terra Indígena Alto Rio Negro. Podemos observar esta situação, por exemplo, na década de 2000, quando inicia os Programas de Transferência de Renda, com estabelecimento de benefícios por meio de programas sociais como a Bolsa Família e Previdência Especial.

Essas políticas assistenciais têm causado fortes impactos e desafios às famílias indígenas, como é o caso da atualização do sistema de aviamento, em que os comerciantes, localizados na cidade São Gabriel da Cachoeira, passam a se apropriar, ilegalmente, dos cartões dos beneficiários dos programas governamentais, mantendo-os endividados, presos às dívidas impagáveis, conforme enfatiza Meira:

É o que chamo de sistema de aviamento “eletrônico”, uma anomalia que, além de ato criminoso, continua persistindo na vida indígena do Noroeste Amazônico. Vejamos esse trecho, necessariamente longo, do relatório

sobre o tema encomendado pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate a Fome: Atualmente, o benefício financeiro repassado pelo Programa aos indígenas está encampado pelo sistema de patronagem. Ou seja: por relações fundamentalmente assimétricas entre indígenas e comerciantes, por meio das quais ocorre a captura desse benefício em favor dos não indígenas. O ato de deixar o cartão magnético com o comerciante tem sido tanto uma exigência quanto a condição do fornecimento de mercadorias por parte dos “patrões”. Informação semelhante foi colhida pela equipe da NC Pinheiros (2013) quando da sua estada em São Gabriel da Cachoeira (MEIRA 2017, p.103).

Esse novo modelo de sistema de aviamento é ocasionado pela necessidade das famílias se deslocarem das suas aldeias para a sede do município de São Gabriel da Cachoeira, que requer recurso financeiro para compra de combustível (gasolina) para se locomover de motor (rabetá, motor de popa 15 HP e 40 HP), único meio de transporte, o que deixa muito caro o custo da logística no Rio Negro.

Por esse motivo, “a maioria dos cartões magnéticos para recebimento do benefício fica na posse dos comerciantes locais do município”. Isso é a forma encontrada para algumas famílias usufruírem do benefício financeiro, pois como não há possibilidade de deslocar-se, frequentemente, à cidade, devido ao custo de deslocamento e pela longa distância (Meira, 2017, p.103).

Algumas pessoas realizam compras de mantimentos para vários meses e acabam deixando o seu cartão de benefício no comércio e os comerciantes realizam o saque mensal dos benefícios. Os preços praticados costumam ser abusivos e muitas das famílias sequer conhecem o valor de seus benefícios, pois contraem dívidas que sempre são arroladas ou inventadas. O mesmo acontece com famílias indígenas que vivem na sede do município: seus cartões vão parar nas mãos de comerciantes locais (os “patrões”).

As redes locais de patrões, que se estendem por gerações, se interligam com relações interétnicas locais contemporâneas. A desigualdade, a exploração, a dependência e o endividamento tornaram-se, assim, como que naturalizadas e usuais das interfaces que põem em relação indígenas e não indígenas. Isto pode se expressar não apenas nas relações formalmente comerciais e que envolvem o “fornecimento” de mercadorias, mas em outras relações que envolvam direta ou indiretamente não indígenas, regionais e o “dinheiro” pertencente a indígenas. Algumas dessas pessoas são oriundas de famílias que mantiveram vínculos comerciais-exploratórios com os indígenas há mais de duas gerações. Podem ter tido a função de regatões que circulavam por comunidades das várias calhas de rios, hoje nos limites formais da TI Alto Rio Negro, como também de donos de estabelecimentos comerciais diversos, na cidade de São Gabriel da Cachoeira (MEIRA 2017, p.102-103).

O contato interétnico gerou transformação na economia e impactos na organização hierárquica, igualitária, reciprocidade e coletivismo. A partir do resumo da história do contato e da análise da história recente, é possível observar que o processo histórico foi sendo caracterizado por momentos de dispersão e depois de concentração.

Como descrevi anteriormente, o efeito da colonização, mais especificamente, da evangelização católica e protestante, trouxe uma modificação na organização espacial das antigas aldeias, que passaram a ser compostas por várias casas familiares construídas de pau a pique e cobertas de palha, com uma “cozinha” anexa ou “casa de farinha”, distribuídas ao redor de uma forma retangular ou circular voltada para o rio, ou então alinhadas em frente ao curso fluvial. Como já referido acima, geralmente, nas aldeias é construída uma igreja (de orientação católica ou protestante) e uma casa denominado “centro comunitário” nas “comunidades” e “sítios²¹”.

Essa transformação pós-colonial de comunidades e sítios é comum em toda a região do Noroeste Amazônico e muito semelhante entre os povos de língua Aruak e língua Tukano, embora com algumas especificidades para cada povo. As comunidades e sítios que substituíram as antigas malocas em meados do século XX, na região do Içana, por influência do contato interétnico, são construídas às margens dos rios e igarapés maiores, na Bacia do Içana e seus afluentes.

Atualmente, as comunidades, muitas delas, possuem um líder chamado “capitão da comunidade²²”, termo imposto pelas autoridades indigenistas, “regatões/patrões”, desde o início de contato no século XIX. Destaco que o SPI fortaleceu a configuração do “capitão”, que permanece até o presente momento. O “capitão” tem sido o principal responsável pela organização das comunidades e suas relações com os “outros”, sejam indígenas de outras localidades ou “brancos”, sejam de fora ou “da região”.

²¹ “Comunidades” e “sítios” são as denominações nativas atuais para “localidades” ou “aldeias” indígenas no rio Negro, termos procedentes da influência da igreja católica na região, ao longo dos séculos. “Comunidade” é o local de habitação permanente com a presença de escola e igreja, cuja população é formada por várias famílias nucleares ou extensas. “Sítio” é o local de habitação de uma família nuclear, conectado, tal como um “satélite”, a uma determinada comunidade.

²² “Capitão da comunidade” denominação de chefe ou lideranças das comunidades e sítios, termo que surgiu a partir do contato com os colonizadores, influenciado pela política de Ditadura Militar.

2.7 Outros contatos, outros interesses: “invasão de garimpeiros” e Resistência

A economia *Medzeniako*, que era essencialmente fundamentada na reciprocidade, sem ter “patrão”, acabou sendo transformada pelo contato com a sistema econômico capitalista, passando o modelo de "troca" envolver produtos industrializados com preços abusivos. A partir disso, foram conduzidos e forçados à exploração e extinção de recursos florestais, já que passaram a depender de mercadorias industrializadas pelo *ialanawi*, diante, muitas vezes, do endividamento, que, mesmo sem "patrões" nas aldeias, alguns viram escravos dos seus próprios trabalhos.

Neste contemporâneo sistema capitalista, os *Medzeniako* são influenciados e incorporados, pelo Estado, através de projeto de desenvolvimento econômico muito diferente da realidade dos povos indígenas, gerando individualismo nas aldeias, com interesse de ganhar ou enriquecer sempre, muito ao contrário do “sistema de troca de produto entre produto” que existia antes do contato interétnico.

Nas décadas 1970, 1980 e 1990, os Baniwa, assim como todos outros povos da região amazônica, enfrentaram outra invasão de *ialanawi*. Apresentando-se a serviço da Política de Segurança Nacional do Estado, envolvendo interesses de companhias mineradoras, a partir dos anos 1970 foi anunciada a construção da rodovia Perimetral Norte, que atravessaria as Terras Indígenas, seguida pela construção de pistas de pouso, a partir da implantação do Projeto Calha Norte. Os anos 1980 trouxeram novos problemas para os povos indígenas que, embora reconhecidas como área indígena, tinham suas terras não demarcadas.

A elevação do preço do ouro no mercado internacional propiciou a invasão da região por garimpeiros, gerando, em consequência, a mobilização de duas empresas mineradoras Goldamazon e Paranapanema, que detinham a licença para prospecção mineral na região e iniciaram uma movimentação para expulsar os garimpeiros que trabalhavam manualmente. No território *Medzeniako*, a empresa Goldamazon controlava não apenas a licença para minerar no território indígena, mas também era apoiada pelas autoridades estatais, que estabeleceram um sistema de bloqueio ao trânsito fluvial, inclusive indígena, no Rio Içana.

Os *Medzeniako* guardam na memória como e o que ocorreu com a descoberta de ouro na Serra dos Porcos, mais ou menos uns 30 quilômetros da comunidade de Matapi no Alto Rio Içana, no final da década de 1970. A descoberta veio logo depois de alguns Baniwa irem trabalhar no garimpo de ouro do lado da

Colômbia, onde obtiveram a informação que tinha ouro na Serra dos Porcos, local que eles conheciam. Posteriormente, ao encontrarem o ouro, avisaram o líder Augusto Rodrigues, porém, a informação, naquela época, começou a se espalhar.

Naquele contexto, o capitão da comunidade de Aracú Cachoeira, Augusto Rodrigues, liderança Baniwa, foi importantíssimo na guerra para o controle do garimpo nos anos 1980. Por ter sido a primeira vez, na história do povo *Medzeniako*, depois que espalhou a notícia, mesmo sem ter melhor conhecimento da técnica de exploração de ouro no garimpo, a atividade garimpeira começou aglomerar os *Medzeniako* do Alto Içana, Médio, Baixo e seus afluentes, Ayari e Koyari.

No início, trabalharam somente os indígenas, ainda sem presença dos garimpeiros não indígenas *ialanawi*. Alguns vendiam o ouro na sede do município em São Gabriel, outros na Colômbia e na Venezuela.

Os relatos narram que antes da empresa Goldamazon, que exploraria o garimpo na década de 1980, comerciantes colombianos também vieram para garimpo da Serra do Porco, para trocar mercadorias com ouro, e ficavam apenas dois ou três dias e iam embora. De São Gabriel da Cachoeira, chegava muita gente, comerciantes trocando mercadoria por ouro, assim exploravam os *Medzeniako*. O garimpo durou uns cinco ou seis anos.

A política indigenista oficial de assimilação (integração), baseada, ao menos inicialmente, nas ações de missionários e de militares, também dificultou, ainda mais, a defesa do território e da cultura indígena. Agravaram-se os problemas, a presença de garimpeiros, desde os anos 1980, seguidas pelas empresas de companhias mineradoras, protegidas pela Polícia Federal, que invadiram o território dos *Medzeniako*, causando destruição ambiental, conflitos e várias ordens de violência e abusos.

Desde o início, Paranapanema e Goldamazon, ambas empresas privadas, constituíram uma aliança para monopolizar os garimpos na Serra do Traíra e no Içana, servindo aos interesses de cada uma. Rohnelt (ligado à Goldamazon) estava abertamente associada ao então governador do estado do Amazonas, Gilberto Mestrinho, que, por exemplo, alugava sua lancha "Canutama" para as operações da Goldamazon no Içana. A Paranapanema, com tecnologia mais sofisticada, investimento de capitais e força de trabalho qualificada, pôde entrar onde a Goldamazon não tinha capacidade de atuar, comprando os requerimentos da empresa quando esta decidiu retirá-los. Em dezembro de 1984, Rohnelt enviou seu filho, Elton, um aventureiro capitalista que estivera envolvido em extração madeireira no Peru, para o alto Rio Negro para investigar quanta fortuna poderia ser feita (WRIGHT, 2005, p.282).

De acordo com as narrativas, a chegada da empresa Goldamazon no garimpo da Serra dos Porcos gerou conflitos, porque a empresa queria controlar o Içana, impedindo a atuação de outras corporações e garimpeiros. Por sua vez, a Missão Novas Tribos, no Içana, deixou garimpeiros usar as pistas de pouso de São Joaquim, na terra Koripako, e no Jandu, para transporte de equipamento e suprimentos. Logo depois da instalação da empresa no garimpo, a maioria das explorações da Goldamazon, nos primeiros três meses, ocorreu na Serra dos Porcos e um considerável número de Baniwa da aldeia mais perto do garimpo, “comunidade de Matapi”, foi trabalhar lá, carregando equipamento pesado e combustível para a Companhia.

Devido aos conflitos entre os Baniwa e a Goldamazon pelo controle de garimpo e, depois, por não pagar pelo serviço prestados pelos Baniwa, a empresa causou grande problema, o que levou a Liderança Baniwa Augusto a reagir contra os funcionários da empresa Goldamazon. O líder Augusto, junto com duas pessoas, foram ao 3º Pelotão Especiais de Fronteira do Exército, na Aldeia São Joaquim Alto Içana, para denunciar ao Exército que os funcionários da Goldamazon não pagaram os Baniwa da Aldeia Matapi pelo serviço prestado à empresa.

O empresário Elton, que tinha chegado por ter sido chamado pelos funcionários da empresa, esteve muito bravo e armado junto com os militares no 3º PEF de São Joaquim. Ressalto que o chefe dos garimpeiros – Elton - contratou um tenente, um cabo, um sargento e dois soldados para irem junto com ele à Serra dos Porcos. A partir dessa atuação, é possível perceber a tentativa de penetração das três entidades governamentais: Funai, Militares e Empresas Mineradoras, no território dos *Medzeniako*.

Porém, com a luta e resistência do líder Augusto Rodrigues, junto com as pessoas das aldeias vizinhas contra a empresa mineradora e com ajuda de padre Alfonso Casanovas, da missão salesiana de Assunção do Içana, denunciaram a entrada ilegal de empresas mineradoras na região do Içana e que, evidentemente, contava com Militares, da Coordenação Regional da Funai de São Gabriel da Cachoeira e com apoio do Governador do estado do Amazonas. Logo, depois de muita briga e a denúncia feita, a empresa se retirou do garimpo da Serra do Porco.

Na década de 1980, também foi descoberto garimpo de ouro no Igarapé Pewá, rio Koyari, afluente do Içana, nas montanhas da Serra do Macaco, Serra do Caparro. A coincidência é que foi, exatamente, na área onde as empresas

mineradoras requereriam nos anos seguintes. Esse fato tem uma importância crucial no conflito por ser território originário do povo *Medzeniako* e com a invasão das empresas mineradoras, que gerou mais um conflito entre os Baniwa e as empresas.

Nesta ocasião, Francisco Apolinário, um líder da aldeia de Tunui Cachoeira, denunciou à Funai que homens da Goldamazon tinham ido ao Pewá com a intenção de extrair ouro. Quando Apolinário tentou impedir o grupo, os homens declararam que nem os índios nem a Funai tinham poder de impedir o trânsito nos rios. Eles recusaram-se a permitir que os índios usassem seu equipamento e seguiram seu caminho. Considerando a gravidade da situação, Apolinário chamou os líderes do Baixo e médio Içana para se reunirem em um encontro de emergência em Tunui.

Na reunião, registra-se a presença de vinte e uma lideranças, que assinaram um documento, reivindicando ao Presidente da Funai, que tomasse medidas imediatas para retirar as companhias mineradoras do Içana e o acesso aberto ao garimpo. Eles reivindicam da Funai o controle da situação e demarcação das Terras Indígenas.

No garimpo do Pewá, as empresas Paranapanema e Goldamazon, com apoio da Funai e Militares, também penetraram no garimpo de Serra do Macaco, Serra do Caparro. Os funcionários das empresas diziam que realizaram “pesquisas da quantidade de ouro”. Destaco que alguns Baniwa eram a favor da entrada de empresas, porém, a maioria das pessoas era contra, pois exploravam e escravizavam pessoas, na maioria das vezes, alguns trabalharam para os funcionários das empresas sem receber pelo serviço prestado e outros eram torturados pelos exércitos da 3ª PEF, na foz do rio Koyari, afluente do Rio Içana.

O Alto Rio Negro era cenário de uma das mais intensas buscas por ouro na história recente da Amazônia. A dificuldade relativa de acesso às minas de ouro do Içana e a grande concentração de ouro na Serra da Traíra, no território Tukano e Maku, temporariamente, deslocou o foco dos garimpeiros para fora da área Baniwa. Os líderes Tukano, naquela época, reivindicaram que a Funai tomasse medidas urgentes para remover os garimpeiros da Serra do Traíra, bem como demarcar, imediatamente, as áreas em disputa.

Depois da denúncia, a companhia mineradora retornou para as aldeias do Rio Negro, no Içana, onde o foco foi, principalmente, na aldeia Tunui Cachoeira, com a nova estratégia de pressionar lideranças indígenas a assinarem contratos que permitiriam a presença das mineradoras nas áreas em disputa, em troca de

“serviços” que a companhia providenciaria para as comunidades indígenas. Assim como as lideranças Tukano aceitaram os termos de seu contrato, Paranapanema e Goldmazon, em uma aliança fortalecida pelas circunstâncias, também conseguiram convencer os líderes Baniwa a mudarem de ideia sobre as possibilidades de explorar o Pewá.

As duas companhias foram ao Tunui propor um acordo com os Baniwa. Uma semana depois, três líderes: Francisco Apolinário (clã Parattana, aldeia de Tunui), Antonio Amaro (clã Waliparidakenai, aldeia de Ambaúba) e Pedro Guilherme (clã Moliweni, aldeia Vista Alegre) foram levados a Manaus, onde foram bem tratados, hospedados nos melhores hotéis, a custo da companhia, e convencidos a assinar o acordo, permitindo o acesso da Companhia ao Pewá e prometendo auxiliá-los no transporte pelo rio Tunui Cachoeira, em troca de “benefícios materiais e sociais” (incluindo um gerador de eletricidade, médico, um barco e uma cantina):

Que a companhia forneceria para sete aldeias evangélicas do médio Içana: Nazaré, Ambauba, Castelo Branco, Belém, Taiaçu, Tunui Cachoeira e Vista Alegre. Esse acordo foi posteriormente denunciado ao Procurador Geral da República pelo CIMI, que abriu processo contra o então Presidente da Funai, Romero Jucá Filho, “por prática de ato lesivo ao patrimônio da Comunidade Indígena Baniwa (WRIGHT, 2005, p.85).

A presença da empresa provocou divisões entre as comunidades, as principais bases de apoio foram as 07 (sete) aldeias evangélicas do Médio Içana. Muitas outras foram também seduzidas pelas promessas de oferta de emprego, distribuição de mercadorias e melhoria das condições de vida, pois o acesso aos produtos industrializados estava muito reduzido desde a decadência do extrativismo.

Dentre as tentativas das lideranças das aldeias, que buscavam uma forma de organização política influenciado pelos chefes das empresas, pode ser citada a eleição de Francisco Apolinário, mais conhecidos pelos Baniwa como Chico Apolinário na época, prestigiado como líder, denominado como “capitão” de Tunuí. Com a permissão e acordo assinado para entrada no garimpo do Pewá, sem consultar as aldeias Baniwa, indicaram o Francisco Apolinário supostamente como “líder geral” das sete aldeias para ser interlocutor e intermediador dos *Medzeniako* com as empresas.

O Chico Apolinário foi escolhido do clã *Parattana* para ser “*Wapidzawali*”, nome atribuído aos antigos “cabeças de guerra”, com a missão de negociar com a mineradora Goldamazon. Em nome dos *Medzeniako*, ele deveria defender os

interesses indígenas, conseguindo o máximo possível de mercadorias e o direito à participação na atividade mineradora, em troca da permissão para que a empresa garimpasse dentro de seu território.

Tem-se, assim, início de manipulação e desorganização da estrutura hierárquica da liderança local do povo, desrespeitando a hierarquia dos clãs, chefes e lideranças tradicionais. Chico Apolinário recebeu apoio das lideranças evangélicas, pois nessa década tinha uma divisão entre os *Medzeniako*, provocada pelos missionários católicos e protestantes. Ao mesmo tempo, observa-se a busca de possível saída para a questão de economia (em termos de economia de mercado), isto é, alternativa de geração de renda.

A atuação do Apolinário fracassou, pois sofreu acusações de que ele teria se corrompido no processo. Foi acusado de ter recebido recursos da Goldamazon para montar uma “cantina”²³ que viabilizasse a comercialização/escoamento da produção, tipo um sistema de aviamento. Como os encaminhamentos não ocorreram de forma satisfatória, a população das comunidades do Médio Içana acusou o Chico Apolinário de apropriação indébita dos recursos da cantina, para si e seu grupo de familiares próximos. Outras acusações se sucederam, tais como uso excessivo de bebida alcoólica. Tendo assinado acordos sem o consenso de seus liderados e excedido as atribuições que lhe foram dadas, a influência de Apolinário fracassou e ele perdeu o cargo e o prestígio como “Wapidzawali”.

Os membros/líderes dos povos das sete comunidades fizeram nova tentativa de escolha de outro “Wapidzawali”, escolhendo, desta vez, Silvério Garrido (clã *Adzaneeni*), da aldeia de Nazaré, para exercer a mesma função que o Apolinário exerceu antes. Mas a mesma situação se repetiu, pois objetivos e interesses que envolviam a mineração produziram pressões, sedução e aliciamento intenso sobre

²³ A “cantina” era um entreposto de mercadorias que funcionava nos moldes do sistema de aviamento vigente na região desde o início do período extrativista. Este tipo de comércio era anteriormente controlado pelos missionários católicos, que trocavam mercadorias industrializadas por produtos extrativistas. Apesar dos preços extorsivos, a cantina da missão representava, pelo menos para os católicos, a principal via de acesso aos já imprescindíveis bens industrializados; com a queda de preço dos produtos extraídos da selva e a redução de suas fontes de financiamento, a missão, em franca decadência econômica, já não dispunha de meios de manter seus entrepostos abastecidos. Outra via de acesso poderia ser a compra de produtos em São Gabriel, o que tornava seu custo proibitivo para a maioria. A Goldamazon surge, então, como solução para uma economia estagnada; para os índios, a empresa poderia oferecer uma alternativa de abastecimento, que a missão já não podia suprir. Obviamente, a motivação econômica contém em si mesma diversas outras, expressando também as disputas étnicas, o desejo de autonomia etc.

os interlocutores e intermediadores indígenas, por isso eram fragilizados no embate do cotidiano contra os funcionários da empresa.

Na prática, o acordo assinado não funcionou, conforme os interesses das sete aldeias, logo perceberam que o “*Wapidzawali*” tinha sido aliciado pelos empresários e que os representantes indígenas não conseguiam liderar e administrar recurso e funcionamento de um barco doado pela empresa e materiais repassados pela empresa para as aldeias. Pelo contrário, a empresa tinha interesse em explorar o minério e utilizar a mão de obra dos *Medzeniako* para enriquecer, e, novamente, a Funai e militares estavam juntos no mesmo projeto. O acordo praticamente não funcionou de fato, conseqüentemente, durante os anos de 1980 a 1985, o garimpo ficou no controle do Exército até a nova denúncia.

Os *Medzeniako* expressaram seu descontentamento em relação ao acordo, que era totalmente contrário à sua posição naquele assunto. Assim, as lideranças reivindicaram fechamento do garimpo. Em seguida, um importante encontro aconteceu em Tunuí-Cachoeira, referente à invasão de empresas mineradoras nas Terras Indígenas. Para tanto, convidaram a Paranapanema e os militares para participarem. O encontro aconteceu, mas sem a participação dos militares e das mineradoras. Nessa reunião, muitos Baniwa denunciavam que a polícia tinha ameaçado bater neles, caso se recusassem a sair do garimpo, e, definitivamente, optaram pela interdição do garimpo Pewá.

O representante da Funai de São Gabriel da Cachoeira, aparentemente cúmplice na assinatura do acordo com os líderes dos *Medzeniako* do Médio Içana, negava a existência de exploração mineral em áreas indígenas. A situação continuou tensa até o final de 1986, quando um encontro maior de líderes Baniwa de Tunuí e do Baixo Içana aconteceu em Assunção, com representantes da Funai (o Chefe em São Gabriel, e Benedito Machado, líder Tukano e assessor da Funai), das duas empresas mineradoras, das duas missões (pelos Salesianos, Dom Valter de Azevedo e Padre Afonso Casasnovas; pela NTM, Jaime Curtis).

Na reunião em Assunção do Içana, os líderes Baniwa foram diretos e explícitos em suas reclamações e demandas. Entre suas queixas estavam: a proibição de que garimpassem; as divisões criadas pelo acordo; a cooptação de seus líderes; os problemas sociais criados; a violência empregada pela companhia e pela polícia e a falta de assistência da Funai. Suas principais demandas incluíam: seus direitos de trabalhar em suas Terras; o controle sobre Pewá pelo direito de

descoberta; máxima urgência na demarcação das terras e, sobretudo, a expulsão das companhias e a anulação do acordo.

Logo, veio a resposta do empresário Elton Rohnelt, explicitamente contraditória: Goldamazon tinha descoberto Pewá; nenhuma violência tinha sido usada; a polícia tinha “defendido” os índios contra os garimpeiros; a companhia estava agindo de acordo com a lei; não era problema dele, se Pewá não tivesse sido decretada área indígena. Dada a pressão das demandas *Medzeniako*, Rohnelt propôs estender o acordo feito com as sete comunidades às trinta comunidades do Baixo Içana, “permitindo” que um número limitado de indígenas trabalhasse no Pewá, num esquema rotativo, e “permitindo” que os Baniwa vendessem seu ouro a quem quisessem.

Os Baniwa recusaram a oferta de Rohnelt, mas a Paranapanema insistiu, acrescentando que eles até doariam um barco à disposição dos *Medzeniako*. No final do ano de 1986, depois da nova denúncia feita pelas lideranças Baniwa, militares chegaram ao Pewá para retirar os garimpeiros e outro anúncio avisava que a Goldamazon estava ordenando a todos os garimpeiros que saíssem do Pewá para evitarem problemas.

Ao longo do tempo de permanência da Goldamazon, cresceram as insatisfações com a empresa, pois as promessas iniciais não foram cumpridas, a mão-de-obra indígena não foi absorvida, a permissão inicial para garimpagem manual indígena foi retirada, os atritos e maus-tratos se multiplicavam e os acenos de desenvolvimento econômico nunca se concretizaram.

As aldeias que forneciam a base de sustentação política do garimpo se beneficiavam, gerando problemas e conflitos e desentendimentos. As lutas ensaiadas contra a demarcação mostraram-se influenciadas pelos garimpeiros, mas tinha reação dos “capitães” contra a mineração, que, com a queda do preço do ouro no mercado internacional, criou um ambiente favorável para a expulsão, lenta, mas irreversível, dos garimpeiros e para uma melhor receptividade das iniciativas, ou seja, início da articulação e mobilização do movimento indígena na região.

Durante a década de 1980, foi o momento de interesse das empresas com as autoridades locais e com as políticas militares de ocupação da Amazônia, cuja maior expressão foi o Projeto Calha Norte (PCN), que fortaleceu o projeto de colonização no Alto Rio Negro, estimulando a ocupação das fronteiras por empresas e colonos não indígenas, abrindo as terras de ocupação ancestral à exploração econômica do

solo e subsolo. No início de 1987, o projeto PCN assumiu uma presença para atuar no Alto Rio Negro, considerado por seus estrategistas como uma “área prioritária” para programas imediatos.

Os problemas dos povos indígenas, contudo, foram deixados de lado até a II Assembleia Regional dos Povos Indígenas do Rio Negro, que aconteceu em abril de 1987. Nessa ocasião, líderes Baniwa reiteraram suas principais queixas aos oficiais do Conselho de Segurança Nacional, Funai e às companhias mineradoras que estavam presentes. Em relação ao Projeto Calha Norte, os líderes *Medzeniako* expressaram uma posição semelhante àquela que tinham defendido contra as mineradoras. Em princípio, eles reconheceram e apoiaram a “segurança e desenvolvimento” da nação, mas não a preço de excluir os indígenas.

Um dos resultados positivos da II Assembleia Regional dos Povos Indígenas do Rio Negro foi a criação da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN, que, por sua vez, estimulou a criação de uma série de associações locais. Os Baniwa, junto com outros povos indígenas representados na Assembleia, perceberam que o único modo de enfrentar as ameaças postas pelo desenvolvimento de dividir-e-conquistar era, efetivamente, se unindo e se mobilizando em prol das demandas definidas pelo coletivo.

Também, nesta II Assembleia, os “Içaneiro”, como os *Medzeniako* eram denominados no início do contato interétnico, apresentavam um documento reagindo contra a proposta de invasão das empresas mineradoras e a proposta do Estado demarcar a sua terra em forma de “ilhas” e colônias agrícolas, reivindicando as seguintes demandas:

“(1) demarcação das terras deverá ser feita conforme a vontade do povo, mesmo nas áreas consideradas de segurança nacional e faixa de fronteira, com total direito à terra, contra qualquer invasão ilegal; (2) direito a assistência alimentar, agropecuária, saúde, educação e transporte; (3) todos os projetos que o governo fizer, deverá ser consultado em primeiro lugar aos povos habitantes da região de implantação do mesmo projeto; (4) nas decisões indígenas, nenhuma entidade deverá interferir; (5) fortalecimento indígena municipal, através de um conselho com fins de segurança e garantir os nossos direitos fundamentais; (6) que a Funai atue conforme a legislação a que ela é subordinada; (7) que o governo seja o primeiro a respeitar e obedecer as leis da Constituição brasileira; (8) em toda área de mineração, o indivíduo nascido nesse mesmo município terá o direito de trabalhar por tempo indeterminado nas mesmas áreas; (9) as empresas mineradoras atuantes em nossas áreas terá de contribuir, além do município, estado e União, deverá contribuir com 20% para as obras comunitárias das áreas de produção de minério das mesmas; e (10) que o ensino implantado pelas missões Salesianas seja seguido pelas missões das Nova Tribos, ensino da língua portuguesa e a língua nacional, e que as

missões Novas Tribos implantem ensino do 1o e 2o grau nas áreas em que eles atuam” (Wright, 2005, p.302).

O Estado, através do Projeto Calha Norte, veio com a proposta de demarcação bastante ameaçadora aos povos indígenas no Alto Rio Negro, pois transformaria as terras indígenas em ilhas cercadas por florestas, abertas à exploração garimpeira, terras ocupadas, tradicionalmente, pelos povos indígenas. Para os *Medzeniako*, a terra firme é fonte de plantio de roça que também foi destinada à exploração mineral, comprometendo sua existência.

Os representantes indígenas de outras regiões insistiram na recusa às propostas dos militares, reafirmando o pleito da demarcação contínua e a recusa da presença dos não indígenas em suas terras. Na área Baniwa, as posições dividiram-se entre algumas lideranças por causa das discussões e a busca de acordo, através de líderes evangélicos de aldeia, com as autoridades militares e a empresa Goldamazon na busca de “alternativas econômicas”, ou seja, exploração de riquezas minerais.

Os “patrões” que exploravam os *Medzeniako* já tinham criado a dependência de “patrões” no povo das comunidades do rio Içana, que buscava outros agentes de mercado de comercialização. E é a partir dessa dependência do “patrão” que se pode entender a aceitação da Goldamazon, uma mineradora que atuou no Alto Rio Negro na década de 1980, pois os *Medzeniako* estavam atrás de um “patrão” a quem pudessem vender seus produtos e oferecer sua mão-de-obra, integrando-se assim à economia de mercado não indígena.

A maioria dos *Medzeniako* insatisfeitos com a proposta de governo de demarcar as terras indígenas em forma de ilhas e de colônias agrícolas, a época das invasões garimpeiras, trouxe grande instabilidade, dificuldades e problemas sociais nas comunidades. Muitas ações foram feitas contra os invasores para defender as terras e reestruturar a organização política e social das comunidades. Juntos com seus assessores, bem como com a Funai, foram elaboradas diversas propostas de demarcação, seja na forma de uma reserva única ou de áreas contíguas, sem chegar a um resultado satisfatório.

Argumentavam que a proposta do governo era péssima, que não correspondia aos territórios tradicionais dos indígenas, que os povos têm uma maneira própria e tradicional de se relacionar com a terra, sem destruir e poluir o ambiente, pois a floresta é fonte de alimentos e dos conhecimentos de tratamento de

medicinais tradicionais. A terra e o território para o povo *Medzeniako* é um patrimônio material, imaterial e cultural, por isso a demarcação tinha que ser reconhecida de forma contínua.

A reação dos *Medzeniako* foi muito forte, muitas pessoas revoltadas arrancaram os marcos demarcatórios e jogaram no fundo do Rio Içana. Essa atitude foi necessária, pois demonstraram que não apoiaria a demarcação por ilhas por se tratar de uma proposta que desrespeitava e desestruturaria a organização política de uso do território e por isso lutariam pela demarcação contínua das terras.

A extrema redução do território *Medzeniako* representaria não apenas a perda de seu patrimônio material e cultural, mas também uma ameaça à sua futura geração, na medida em que sua ocupação ficaria restrita pelas vastas áreas de Florestas Nacionais. A proposta rigorosa de redução de áreas de potencial ocupação e utilização de recursos teria, inevitavelmente, provocado uma crise no Bem Viver tradicional dos *Medzeniako*, particularmente, nas áreas em que as práticas tradicionais de sua existência são mantidas. Os trabalhos realizados em coletivos, tradicionalmente, seriam interrompidos, famílias seriam forçadas a migrar e a dependência de recursos materiais do governo ou das empresas mineradoras, garimpeiros seria fortalecida.

2.8 Reconfigurando os caminhos: FOIRN

A criação da Federação das Organizações Indígenas - FOIRN incomodou os militares, empresas mineradoras e outros, que reagiram, tentando interromper o movimento indígena, que, naquele momento, estava se fortalecendo. Para tanto, o Estado e seus aliados contra os povos indígena cooptaram lideranças Tukanos, criando uma crise entre as lideranças da FOIRN, lançaram campanha nacional contra o Conselho Indigenista Missionário - CIMI, a Igreja e as Organizações Não Governamentais - ONGs.

Além disso, a tomada de decisões para a demarcação de terras para todo o Alto Rio Negro era uma experiência nova para agentes políticos, acostumados a manipular as relações e negociações, apenas no âmbito do parentesco e restritas ao conjunto de aldeias onde viviam. Segundo Luciano (2006), a II Assembleia dos Povos Indígenas do Rio Negro, em 1987, foi organizada pelas lideranças indígenas da região, através da FUNAI e apoiada pelos militares e pelo Conselho de Segurança Nacional - CSN.

Nesta ocasião, no dia de 30 de abril de 1987 foi criada a FOIRN, eleita a sua primeira diretoria e mais uma vez reforçada a proposta de criação de um território indígena contínuo. O presidente eleito em seguida viajou para Brasília, sob os auspícios da FUNAI local, dirigida pelos indígenas Tucano, para apoiar a mineração em área indígenas na Assembleia Constituinte e a proposta do governo federal de demarcar as terras indígenas no rio Negro sob a forma de “colônias indígenas agrícolas”. Membros da diretoria da Federação discordaram de tal encaminhamento e convocaram uma assembleia extraordinária, que contou com o auxílio da UNI, do CIMI e do CEDI. O presidente foi afastado e a assembleia elegeu uma nova diretoria. Desde então, a FOIRN consolidou inexoravelmente sua posição contrária aos objetivos geopolíticos e desenvolvimentistas do Projeto Calha Norte (PCN) e a demarcação em forma de colônias indígenas rodeadas por florestas nacionais. (LUCIANO, 2006, p.88).

Nesse processo, registra-se a participação dos líderes *Medzeniako* na mobilização e ampliação de organizações indígenas da Amazônia, durante a década de 1980 e 1990, a maioria deles determinada a rejeitar as portarias que delimitavam terras indígenas no Projeto Calha Norte. Ficou claro que os povos indígenas no Alto Rio Negro não pretendiam aceitar nem as “soluções” dadas para suas questões fundiárias, nem a maneira pela qual as decisões sobre seu futuro estavam sendo tomadas. Longe de ser um “fato consolidado”, tanto as invasões pelas mineradoras como o Projeto Calha Norte representavam para os *Medzeniako* novas “guerras”, nas quais lançavam mão de uma série de estratégias e desenvolviam soluções criativas para enfrentar os problemas.

As lideranças do rio Içana, na defesa de seus direitos, se articularam com a diretoria da FOIRN, que na época contava com liderança Gersen Baniwa (clã *Waliperedakenai*) como representante Baniwa, na primeira diretoria da FOIRN. Gersen foi líder destacado e importante nas articulações políticas do movimento indígena e relação interétnica para demarcação das Terras do Alto Rio Negro. A luta pela defesa e demarcação de terra (defesa do território originário) deu-se a partir da invasão do território dos povos indígenas no Rio Negro. Conseqüentemente, como forma de resistência, foi necessário a reivindicação da demarcação da terra, também como parte do processo de defesa do território originário.

Os impactos dessas invasões geraram transformações nas culturas e sociedades dos povos indígenas do Alto Rio Negro. Especificamente, entre os *Medzeniako*, resultou significantes estratégias dos povos diante da invasão dos *lalanawinai*, nos seus territórios, entre as quais as mais destacadas foram: a recusa de participar nos programas de “civilização”, incluindo os inúmeros movimentos

proféticos pela região inteira, durante muitos anos; a formação de uma Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN, uma nova forma de reorganização que abrange todos os povos no Alto Rio Negro, e de inúmeras associações locais para lutar e reivindicar os direitos indígenas e projetar um novo futuro para a região.

Diante dessas invasões, os *Medzenikonai*, inicialmente, reafirmaram sua postura histórica de autonomia com relação aos "brancos" *ialanawinai*. Os "capitães das comunidades" reivindicaram o controle e manejo sobre seus recursos minerais e se colocaram contra a presença de mineradores "brancos" em suas terras. Nessas circunstâncias, vários líderes surgiram para organizar melhor a resistência. A participação ativa das lideranças na Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, fundada em 1987, e a criação de diversas associações locais de comunidades *Medzeniako*, como Associação das Comunidades Indígenas do Rio Içana - ACIRI, a Organização Indígena da Bacia do Içana - OIBI, a Associação das Comunidades Indígenas do Rio Aiary - ACIRA, entre outras, que representam uma nova configuração de articulações políticas que vêm definindo as demandas concretas e específicas destas comunidades.

Destaco que a OIBI, desde a sua fundação, teve como atividades e luta política pela defesa do território: apoio à demarcação física da terra indígena, apoio ao levantamento socioeconômico das comunidades durante a viagem de demarcação, instalação de unidades de radiofonia e negociação pacífica com os garimpeiros para sua saída da região. Eram bandeiras clássicas do movimento indígena, girando em torno da demarcação e defesa da Terra. Tais ações ocuparam a segunda diretoria, no início de seu mandato e que foram, historicamente, superadas e conquistadas.

A liderança André Baniwa do Rio Içana registra, no livro *Os 25 anos de gestão de associativismo da OIBI para o bem viver Baniwa e Koripako*, que "desde as duas primeiras grandes assembleias dos povos do rio Negro (1984 e 1987), os *Medzeniako* estavam muito engajados na luta pelo direito ao território" (BANIWA, 2018, p.27), reafirmando que já era um consenso entre os grupos clânicos: Waliperidakenai, Hohodeei e Dzawinai da região, a luta pelo território e autonomia, portanto, havia um consentimento de união entre todos, pois a luta era grande e os inimigos poderosos, como as grandes mineradoras e o próprio governo federal.

Apesar de todos partilharem desse entendimento, ainda tinha muito o que fazer para convencer mais pessoas, mais comunidades para pensar e agir juntos, por isso, decide-se pela relevância da criação da OIBI, que veio para somar forças e contribuir para articular as comunidades com o movimento indígena e garantir o cumprimento da legislação sobre o direito à demarcação de terras.

Sobre a necessidade de convencimento dos demais *Menzaniako*, André Baniwa relata, no contexto da sua primeira viagem de articulações pelas comunidades do Rio Içana, ressaltou um fato que ficou marcado, ocorrido no Alto Rio Içana, onde catorze comunidades, evangélicas, Koripako do lado brasileiro no Alto Içana, dentre as quais está a comunidade São Joaquim, a maior delas. O caso que ficou marcado aconteceu em 1993, quando a OIBI ficou responsável por realizar o censo autônomo da FOIRN em boa parte da calha do rio Içana, para fazer a contagem da população indígena em todo o rio Negro.

Ressalta-se que esse censo era fundamental para argumentar a necessidade e urgência da demarcação de terras indígenas no rio Negro. Em todas as comunidades citadas acima, a associação foi muito bem recebida, exceto em São Joaquim, onde também há um Pelotão do Exército Brasileiro, por ser uma das comunidades de fronteira entre Brasil e Colômbia. Porém, a liderança da comunidade São Joaquim foi resistente, não concordando com a atividade, porém, representante do Exército autorizou, conforme registra André Baniwa:

A equipe chegou em São Joaquim pela parte da manhã, e como de costume em todo rio Negro, assim que se chega numa comunidade se procura o capitão. Este recepcionou os visitantes do lado de fora da sua casa, cumprimentou a todos e depois perguntou qual era objetivo da viagem. O presidente da OIBI fez o relato dos motivos da viagem e no final disse que queria fazer também censo da comunidade. O capitão sem manifestar dúvida nenhuma disse: “nós não queremos este trabalho aqui nesta comunidade e nenhuma das 14 comunidades Koripako deve aceitar este trabalho”, acrescentou. Dali mesmo, respeitando a autoridade da comunidade, a equipe se retirou e se dirigiu ao pelotão do Exército para uma visita. O tenente, comandante do pelotão, recebeu bem a equipe. Da mesma forma, a OIBI falou dos motivos da visita. O comandante disse que estava tudo bem, explicou a função do exército nas fronteiras e incentivou que o trabalho continuasse, pois era muito importante. No caminho de volta, a equipe da OIBI encontrou um antigo pastor da comunidade. Para ele, a equipe também falou das razões da visita a São Joaquim e este incentivou que se continuasse com o trabalho, mas alertou que naquela comunidade ainda levaria tempo para que tivesse entendimento e aceitação desta ação. (BANIWA, 2018, p.34)

Essa não foi a única vez que a diretoria da OIBI foi rejeitada, fazendo sua articulação há outros fatos marcantes. O Estado, através de Exército brasileiro, agiu

contra as lutas dos povos indígenas, favorecia apenas projeto de desenvolvimento do governo na terra indígena, por isso tinha forte influência na comunidade de São Joaquim. Segundo Matos (1997) apud Luciano (2006, p.22),

A ocupação militar foi acompanhada de tentativas de implantação de grandes projetos econômicos de exploração mineral por intermédio de empresas de mineração. Como reação a essa investida colonizadora e desenvolvimentista, os povos indígenas do rio Negro criaram uma articulação pan-indígena. Em 1987, a FOIRN, que tem assumido papel decisivo nos rumos das políticas públicas destinadas aos povos indígenas da região, possibilitando diversas experiências recentes sob o auspício de novos conceitos de etnodesenvolvimento e desenvolvimento sustentável, como elemento discursivo que articula distintos horizontes políticos e ideológicos de indígenas e não-indígenas.

Para atuação da OIBI, foram feitas articulações e mobilizações para acontecerem as primeiras iniciativas do trabalho no Rio Içana. Também há configurações adaptadas, a partir do contato interétnico, como, no contexto da escola e da religião, para, ao mesmo tempo, garantir a sua existência e dar novos sentidos às suas vidas e culturas. Nesse contexto, os próprios povos *Medzeniako* possuem, em suas memórias, narrativas de longas tradições de luta para manter e recriar as suas identidades, diante das dificuldades e desigualdades profundas enfrentadas.

Hoje, a história de contato é completamente distinta dos outros momentos históricos de contatos. Depois da demarcação e homologação das terras do Alto e Médio Rio Negro, as associações, através da FOIRN, já registram avanços significativos na formulação de projetos de “desenvolvimento”, com a assessoria de inúmeros técnicos em colaboração com diversas ONGs, uma delas é o Instituto Socioambiental - ISA. Alguns projetos foram desenvolvidos nas áreas de educação e saúde, porém com dificuldades e burocracia na implementação dos projetos pela parte da política pública.

O movimento dos povos indígenas no Rio Negro está no momento de crescimento social, político, isso torna o movimento como espaço de discussão, decisão, deliberação e controle social. O momento é de autodeterminação pela FOIRN, incluindo as associações locais e as comunidades de base. Porém, há muitos problemas que ainda precisam ser discutidos e solucionados para que o crescimento não resulte contra a divisão interna de duas questões: movimento indígena e política pública.

São problemas nas áreas de saúde, educação e economia, provenientes de más implementações de programas sociais pelo poder político dos governantes, que causa nas comunidades dependências de materiais industrializados e o êxodo para município de São Gabriel da Cachoeira. Mas também são problemas culturais já que o momento é de redefinição e ressignificação das práticas tradicionais.

A fundação da OIBI representa o nascimento da organização política institucional, um instrumento para garantir o fortalecimento do reinício da história do povo *Medzeniako*, a partir de 1992, com outro jeito de lutar para existir, pois estavam deixando de lutar com armas, mas a luta iria continuar, formalmente, em prol da implementação dos direitos. Neste reinício de nova reorganização, não havia como ignorar as novas configurações vividas, mas sim tecer o sentido interétnico atual das comunidades. Nessa perspectiva, valorizar os conhecimentos tradicionais e essenciais para a vida *Medzeniako*, que estavam em risco de desaparecer, mas sem desvalorizar os novos conhecimentos, pelo contrário, utilizá-lo para valorizar os conhecimentos milenares, configura-se como estratégia para fortalecimento dos povos.

Finalizo este capítulo, articulando a leitura para o próximo, ressaltando a dinâmica etnopolítica dos *Medzeniako* no contexto intenso de intervenção de diferentes agências políticas e econômicas no território indígena do Rio Negro. Atuação dos *Medzeniako* frente a estas agências, mesmo que em momentos históricos diversos, manteve-se orientada por fundamentos etnopolíticos tradicionais, como à referência clânica, com sistema hierárquico e pertencimento territorial, por isso exigiu deles reconfigurações. As transformações ocorridas devem ser compreendidas tendo em mente que são "reajustes" étnicos que foram necessários para dar conta historicamente dos contextos interétnicos que enfrentavam. De forma, digamos, pragmática, os Baniwa e Koripako reorganizaram suas estratégias de atuação etnopolítica para ter um certo controle sobre os efeitos de agências não indígenas que impunham seus interesses sobre os interesses indígenas.²⁴

²⁴ Estas considerações reflexivas são resultantes das observações feitas pelos professores que foram meus interlocutores enquanto membros da Banca de Defesa da minha Dissertação.

CAPÍTULO 03 - Estratégia Etnopolítica: Criação de Organizações Indígenas no Hiniali (Rio Içana)

No Rio Negro, a luta pela reconquista da Terra Indígena durou muitos anos, desde a chegada dos colonizadores no território. A homologação das Terras Indígenas no Rio Negro foi a principal vitória do movimento indígena, pois a luta jurídica teve início em 1970 e só foi concluída em 1998.

O processo de regularização das Terras Indígenas marcou, positivamente, a participação indígena, no cenário nacional, e foi agregado pelo movimento indígena com uma conquista política atendida pela ação do Estado nacional brasileiro, sobretudo por ter sido realizada como área contínua como pretendida pela maioria dos povos da região. Todo o trabalho de demarcação, iniciado em 1987, coordenado pela Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), em parceria com Instituto Socioambiental (ISA), envolveu a maior parte das comunidades indígenas residentes nas calhas de rios, por meio de suas lideranças. As comunidades foram consultadas, informadas e puderam tomar conhecimento sobre os novos limites das Terras Indígenas por meio de mapas e demais materiais informativos.

A partir da década de 1990, logo depois da demarcação das Terras Indígenas, os povos do Rio Negro começaram a se organizar, criando suas organizações como uma forma de luta, resistência e reivindicação de garantia e a implementação dos seus direitos, participando da política indigenista do Estado. Em várias ocasiões participaram de alguns projetos com ênfase na área de saúde, educação, atividades produtivas, valorização cultural, gerenciados pela FOIRN, em parceria com ISA, muitas delas voltadas com objetivos de valorização cultural e fortalecimento da defesa do território.

Neste processo histórico que promoveu uma nova configuração política com a consolidação da FOIRN, inicialmente no Alto Rio Negro, as comunidades foram mobilizadas para criação de associações diretamente relacionadas às "bases comunitárias". Uma nova forma de fazer política é estruturada, mudando do âmbito de atuação política intracomunitário para o âmbito associativismo, a partir da mobilização e articulação das lideranças junto à FOIRN. A união dos povos na luta pela demarcação da Terra Indígena foi fator decisivo dessa mudança.

Trato neste capítulo desta nova configuração.

3.1 Da ACIRI à OIBI

A Associação das Comunidades Indígenas do Rio Içana - ACIRI foi a primeira associação do povo *Medzeniako* no rio Içana, criada com apoio da FOIRN, que, por sua vez, estimulou a criação de uma série de associações no Alto Rio Negro. ACIRI foi criada em 1988 pelas lideranças *Medzeniako* para combater invasão e fazer retirada das empresas mineradoras e garimpeiros do Rio Içana. Apesar de cumprir a sua missão institucional de expulsar os invasores, somente a ACIRI não daria conta de representar uma região tão grande, por isto foi extinta em 1999 e criada a Organização Indígena da Bacia do Içana - OIBI, em 1992.

Para melhor compreensão do contexto político de articulação dos *Medzeniako* na criação de associações, tenho que dizer aqui sobre um conflito que foi estabelecido entre os Baniwa e Koripako devido à disputa de poder no campo interétnico entre missionários evangélicos e católicos, que provocou divisões políticas, envolvendo instituições cristãs de duas confissões religiosas distintas (a Evangélica e a Católica).

Os Baniwa e Koripako de confissão religiosa evangélica, influenciados pelo posicionamento da missionária Sophie em disputa com os missionários católicos, não se viam representados pela ACIRI por ser identificada como agentes do catolicismo, assim como também consideravam a FOIRN. A ACIRI foi criada com sede na comunidade de Assunção do Içana, onde estava instalada a missão salesiana, além de ter como seu primeiro presidente morador desta comunidade.

Outro contexto de tensão política foi gerado por funcionários da empresa mineradora Goldamazon, instalada no Rio Içana, que criavam falsas versões sobre a demarcação, afirmando que se ela fosse efetivada de forma contínua, os *Medzeniako* ficariam proibidos de usar quaisquer bens industrializados, inclusive roupas e, sendo obrigados a andar nus, porque os comerciantes seriam impedidos de entrar na terra demarcada. Com essas falas, os funcionários da empresa tentavam convencer os *Medzeniako* que a demarcação resultaria no retorno à “vida selvagem”, como viveram os seus antepassados.

Apesar dos esforços dos missionários e das lideranças da ACIRI em estabelecer alianças com as aldeias *Medzeniako* católicas e evangélicas, só conseguiram esse objetivo através da nova associação. Depois da criação da OIBI, as estratégias de organização política coletiva passaram a ser centradas para fortalecimento das organizações na região.

É possível notar que as experiências do garimpo exploratório e dos missionários, em disputa, deixaram as lideranças do Rio Içana cientes da necessidade de estabelecer alianças entre “crentes” e “católicos”, a fim de obter unidade e coletivismo na luta e defesa de seus interesses. Por outro lado, a FOIRN já estava começando a mobilização e a articulação política com instituições parceiras, em busca de apoio e recursos para as demandas dos povos indígenas da região. Lideranças *Medzeniako*, depois de enfrentarem muitos acontecimentos tensos em defesa de suas terras, sensibilizaram e mobilizaram um número maior de líderes das comunidades para participarem efetivamente do movimento indígena promovido pela FOIRN.

3.2 OIBI em articulação política na Bacia do Içana

Depois da criação da Organização Indígena da Bacia do Içana - OIBI, as estratégias de articulação política coletiva passaram a ser centradas no fortalecimento organizativo da Bacia do Içana.

O objetivo principal da OIBI, além de promover a demarcação de terras dos povos indígenas da Bacia do Içana, é lutar pelos direitos sociais, culturais e econômicos, junto com demais povos indígenas do Rio Negro. E é aqui que começa o marco da segunda fase da retomada de atuação política *Medzeniako*, incorporando as lutas políticas iniciadas pela ACIRI.

Na Assembleia realizada na comunidade Juivitera, em 1992, foi eleita a primeira Diretoria Executiva da OIBI, com mandato de 1992-1996, com a seguinte composição: presidente - Bonifácio José (clã Waliperedakenai), vice-presidente - Albino Fontes (clã Hohodeeni), secretário - Isaías Fontes (clã Hohodeeni), tesoureiro - Afonso Fontes (clã Hohodeeni) e segundo tesoureiro - André Fernando (clã Waliperedakenai). Com esta composição, mostraram a preocupação em contemplar políticas de clãs opostos, representando uma solução de compromisso entre grandes grupos clânicos: Hohodene e Walipere. Dessa primeira diretoria, ficaram de fora as comunidades que apoiavam atividade de garimpo e que se posicionavam contra a fundação da organização, pois os garimpeiros fizeram promessas de atender demandas de lideranças se ficassem posicionados a favor da presença de atividade garimpeira em Terra Indígena. Isso ocorreu logo depois que o líder Augusto, Clã Waliperidakelai, da aldeia Aracu Cachoeira, tinha liderado um

movimento de expulsão de empresa mineradora Goldmazon e de outros garimpeiros.

O fortalecimento político da OIBI implicou em apoiar e dar assistência às comunidades que estavam acostumadas a negociar seus produtos e trabalhar para os "patrões". Isto era para controlar a entrada dos comerciantes "regatões", na região do Rio Içana. Os dirigentes da OIBI foram pressionados a exercer ações de aviamento, como as praticadas pelos "regatões". Até os dias mais recentes de minha pesquisa, quem presenciou a presença de "regatões" e garimpeiros na região ainda lembra da experiência de exploração de trabalho do modelo extrativista mantido pelo sistema de aviamento. Observando retrospectivamente sua trajetória política, membros da OIBI relembram que, quando a organização começou, seus principais opositores políticos estavam nas comunidades Tunuí (ligada ao garimpo) e São Joaquim (sob influência militar do Pelotão de Fronteira), posicionando-se contra atuação de lideranças do movimento indígena no Içana. Este contexto é marca do início de retomada da força de atuação política de descendentes das lideranças tradicionais e fortalecimento de luta pelos direitos sociais liderados pelos grupos clânicos Waliperedakenai e Hohodeeni.

3.3 Protagonismo de Lideranças do Alto Rio Negro e Associativismo

Diante das invasões, as lideranças indígenas do Alto Rio Negro, inicialmente, reafirmaram sua postura histórica de protagonismo com relação interétnica e para organizar a resistência. As lideranças reivindicaram a gestão do seu território por meio de participação ativa no movimento indígena, através da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN, que, a partir dela, foram criadas diversas associações locais.

Depois da homologação do processo de demarcação de Terra Indígena Alto Rio Negro, nas assembleias realizadas com objetivo de levantar propostas para proteção de seus territórios contra as invasões de garimpeiros, principalmente, no rio Tiquiê, Triângulo Tukano, Serra de Traíra, que geravam problemas sociais e culturais, porque os indígenas que iam ao garimpo realizavam trabalhos braçais, surgem as primeiras assembleias para expulsar os garimpeiros.

Essa mobilização para discutir os problemas reuniu lideranças de todas as calhas de rios. Naquele momento, ainda não havia a ideia de criar a Federação, porém surge a necessidade de criação de organizações indígenas locais. As

lideranças enfatizavam a importância do associativismo²⁵ para enfrentamento de invasões, logo seria ferramenta importante de luta pela defesa dos direitos e expulsão de invasores. Era uma mobilização articulada pelas lideranças com a ideia de defender o território, reunindo lideranças para se fortalecerem politicamente e juntar forças e expulsar os garimpeiros.

A segunda Assembleia Geral de 1997 teve a proposta de criação de uma entidade representativa dos povos indígenas, por lideranças do Alto Rio Negro. Ressalta-se que Álvaro Tukano, fez uma viagem à Bolívia e conheceu a organização social formada por indígenas, que o inspirou a propor a organização representativa dos povos indígenas do Rio Negro, como uma nova forma de organizar as comunidades indígenas, para garantir e lutar pelo direito individual, das comunidades e organizações representativas dos povos indígenas, conforme o Artigo 232 da Constituição Federal de 1988.

Com novas ferramentas de lutas, a partir da criação da FOIRN, houve a necessidade de entendimento sobre direitos das comunidades e dos povos indígenas. Especificamente, os *Medzeniako* passam a realizar Assembleias próprias, momentos de discussões, decisões e reivindicações de ações específicas para região do Rio Içana. As assembleias passaram a ser espaços fundamentais de decisões coletivas, de afirmação e fortalecimento da organização política para articulação, mobilização, autodeterminação do povo, encaminhamento de demandas, propostas de acordos e construção de diálogo interétnico.

Na região do Rio Içana, a organização mais fortalecida política e institucionalmente, inicialmente, foi a Organização Indígena da Bacia do Içana – OIBI, criada em 1992, que atua até hoje. Antes da criação de outras associações no Rio Içana, a OIBI realizou várias iniciativas na região, na área de geração de renda, por meio de comercialização de produtos indígenas, com marca própria, de acordo com a linha de ação de alternativa econômica da FOIRN.

Com a saída dos comerciantes e missionários, o mercado de trocas de artesanato por produtos industrializados se direcionou à OIBI, com destaque para a comercialização de artesanatos (Arte Baniwa), pois muitas pessoas decidiram que não queriam mais sair dos seus territórios para trabalhar para os patrões, passaram

²⁵ “Associativismo” está no sentido de unir e organizar para representatividade política do povo Medzeniako.

a querer que a Associação tomasse a frente, organizando a produção e comercialização do artesanato das comunidades.

Como uma forma de resistência e estratégia para sair da dependência dos patrões, a OIBI tinha que valorizar a técnica de produção de artesanato como forma de trabalho tradicional e da defesa do território, pois os *Medzeniako* já estavam dependentes dos materiais e produtos industrializados e dos patrões, por isso OIBI tinha que fazer o trabalho e a função do “patrão”.

Assim, a OIBI, em parceria com Instituto Socioambiental e com a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, cria o projeto Arte Baniwa, com objetivo de organizar os artesãos para produção e comercialização de cestarias de arumã. O Projeto foi a primeira grife indígena no Brasil, lançado, nacionalmente, no ano 2000, quando o Brasil completava quinhentos anos. A OIBI ganhou três prêmios nacionais na Gestão Pública e Cidadania, respectivamente, organizada pela FGV/BNDES/EASP/2001, Banco Mundial/2001 e Prêmio Chico Mendes do Ministério do Meio Ambiente/2002.

Em 2013, o Estatuto da OIBI foi atualizado, conforme o Marco Regulatório das Organizações da Sociedade Civil - MROSC, que tem como objetivo promover ações que garantem direitos constitucionais assegurados aos povos indígenas, preservar e fazer gestão territorial, ambiental do território originário do povo Medzeniako. Também tem como objetivo promover ações nas áreas de saúde, educação e sustentabilidade e outros; defender, judicialmente e extrajudicialmente, as comunidades, conforme os interesses coletivos culturais, ambientais e econômicos, visando à melhoria de condições de vida nas comunidades indígenas.

As decisões para conduzir as ações das organizações acontecem nas assembleias gerais da OIBI, com apreciação e aprovação do Conselho Fiscal, que tem por objetivo acompanhar e fiscalizar os trabalhos da diretoria executiva e informar às comunidades sobre resultados de trabalho da Associação. A diretoria da OIBI é composta pelo: Presidente, Vice-presidente, Secretário, Tesoureiro, que têm suas competências, conforme rege o estatuto da associação (2013). Atualmente, OIBI representa os membros das dezessete comunidades e sítios do Médio Içana. Algumas associações tentaram organizar a produção e a organização de seus produtos independente, no que se refere à comercialização de seus produtos, porém não obtiveram êxito, mantendo assim a relação com a OIBI.

Por motivo de extensão territorial e de dificuldades geográficas, como as fortes corredeiras ao longo do Rio Içana e afluentes, houve a decisão sobre a possibilidade de outras comunidades também se organizarem, futuramente, formando novas associações, com propósito de solucionar as dificuldades e ampliar mais números de representações políticas e atuar, de forma fortalecida e articulada. As associações teriam como objetivo lutar pelos interesses, direitos individuais e coletivos em prol do Bem Viver, com estratégia de articular para implementação de seus direitos indígenas e promover diálogo interétnico.

3.4 Criação de outras Associações

Depois da OIBI, sucessivamente, foram sendo criadas outras Associações de base na calha e nas comunidades do Rio Içana, tais como:

1. **AMIBI** - Associação das Mulheres Indígenas do Baixo Içana, criada em 1992; comunidades associadas e de área de abrangência: Boa Vista, Brasília, Irari-ponta, Auxiliadora, Jauacanã, Ituim ponta, Camarão, Santa Helena, Teyo Ponta, Cabeçudo, Maçarico, Monte Sinal, Bela Vista, Pirayawara, Buia Igarapé e Mirim Nazaré do Cubate, Nova Esperança, Assunção do Içana e Wanalianaa.
2. **ACIRA** - Associação das Comunidades Indígenas do Rio Ayari, criada em 1995; comunidades associadas e de área de abrangência: Santana, América, Loiro-poço, Urumutum Lago, São José, Cará Igarapé, Xibaru, Foz do Miriti, São Joaquim, Santa Isabel, Macedônia, Canadá, Pirayawara, Arari-pirá, Vila Nova, Inambu, Panapanã-poço, Apuí Cachoeira, Ocuqui Cachoeira, Jurupari Cachoeira.
3. **UNIB** - União das Nações Indígenas do Baixo Içana, criada em 1997; comunidades associadas e de área de abrangência: Nazaré, Ambaúba, Castelo Branco, Belém, Taiacu.
4. **UMIRA** - União das Mulheres Indígenas do rio Ayari, criada em 1999; comunidades associadas e de área de abrangência: Santana, América, Loiro-poço, Urumutum Lago, São José, Cará Igarapé, Xibaru, Foz do Miriti, São Joaquim, Santa Isabel, Macedônia, Canadá, Pirayawara, Arari-pirá, Vila Nova, Inambu, Panapanã-poço, Apuí Cachoeira, Ocuqui Cachoeira, Jurupari Cachoeira.
5. **OCIDAI** - Organização da Comunidade Indígena do Distrito de Assunção do Içana, criada em 1999; comunidades associadas e de área de abrangência: Assunção (Wanaliana) e Sítios.

6. OICAI - Organização Indígena Koripako do Alto Içana, criada em 1999; comunidades associadas e de área de abrangência: Matapi Cachoeira, Araçari, Coraci, Roraima, Japu-Ponta, Savanita, Edem, Panapana, Maracá-Ponta, Nazaré, Barcelos, São Joaquim, Warirambá, Betel, Boa Vista, Campo Alto, Matraca, Jerusalém, Wainambi, Camanaus.

7. AIBRI - Associação Indígena do Baixo Rio Içana, criada em 1999; comunidades associadas e de área de abrangência: Boa Vista, Brasília, Irari-ponta, Auxiliadora, Jauacanã, Ituim ponta, Camarão, Santa Helena, Teyo Ponta, Cabeçudo, Maçarico, Monte Sinal, Bela Vista, Pirayawara, Buia Igarapé e Mirim Nazaré do Cubate, Nova Esperança.

8. CABC – Coordenadoria das Associações Baniwa e Koripako, criada em 2002, representa todas as oitenta e cinco comunidades através das associações. CABC é uma representação regional do rio Içana e afluentes; interlocutora entre associações e FOIRN. Na Assembleia dos *Medzeniako* de 2018, teve mudança de nome e da sigla para Organização do povo Baniwa e Koripako - NADZOERI²⁶.

9. AAMI - Associação Artesãs de Mulheres Indígenas do Médio Içana, criada em 2004; comunidades associadas e de área de abrangência: Nazaré, Ambaúba, Castelo Branco, Belém e Taiapu.

10. AIRC - Associação Indígena do Rio Cubate, criada em 2006; comunidades associadas e de área de abrangência: Nazaré do Cubate, Nova Esperança

11. ABRIC - Associação Baniwa do Rio Içana e Cuyari, criada em 2001; comunidades associadas e de área de abrangência: Tunui Cachoeira, Warirambá e Vista Alegre.

Pode-se verificar, ao longo do tempo, o crescimento do povo Baniwa e Koripako, organizados por meio de várias associações locais representativas, demonstrando preocupação em criar processos que levaram à criação de uma organização representativa dos povos: Organização Baniwa e Koripako Nadzoeri/2018, baseado em suas experiências de mais duas décadas, fazendo parte da rede de organizações base da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, fortalecendo e colaborando com demais povos indígenas do Rio Negro.

²⁶ A palavra NADZOERI vem da junção de sílabas iniciais dos nomes Ñapirikoli (NA), Dzooli (DZO) e Eeri (ERI), que são os nomes dos 03 (três) seres primordiais, fundamentais, para criação do universo Medzeniako.

3.5 Configuração de Poder e Hierarquia

Poder e saberes *Medzeniako* são conhecimentos tradicionais que tem uma configuração interna, hoje, na nova forma de organização política do povo. Quando se trata de liderança, união, representatividade, legitimidade e outros conhecimentos fundamentais no processo de luta e resistência, os *Medzeniako* estão ligados a partir de origem, orientação e concepção política própria desde o Ñapirikoli, Dzooli e Eeri.

Em alguns fatos, por exemplo, a chefia ou líder comunitário tem definição fundamentada na consideração e no respeito ao próximo. Mesmo com essa relação de contato com os não indígenas, os *Medzeniako* ainda guardam esse forte vínculo do poder herdado pelo próprio criador do universo.

Para assumir cargo de lideranças ou representatividade, considera-se o respeito à história de origem do povo, nesse sentido, a escolha busca considerar hierarquia, que se reflete, hoje, nas escolhas de novos representantes para assumir a liderança de uma comunidade, associações locais e outros. Muitos confiam nas relações e considerações de clãs para se relacionar com outros, também em contexto interétnico, os conhecimentos e poderes dão sustentabilidade nas relações sociais e política do povo.

Pereira (2002) analisa, especificamente, as atividades políticas das organizações do rio Içana e seu afluente rio Ayarí. Menciona que tem uma transição do aspecto da cultura *Medzeniako* da forma de organização política tradicional, ou seja, deles próprios, que está fundamentada na origem do povo. Ela analisa como a forma de poder, hierarquia se configura na organização política do movimento indígena nos dias de hoje. Ou seja, como os Baniwa estão se organizando politicamente e como a hierarquia se mantém, continua se configurando nessa nova forma de organização política do povo, conforme é possível observar suas associações de bases.

A OIBI, desde a sua criação em 1992, é liderada pelos *Waliperidakenai*, que predominam na microrregião do Médio Içana II, clã dos dois irmãos Bonifácio José e André Baniwa e outros parentes. Um dos primeiros clãs a surgir do umbigo do universo Baniwa, na cachoeira de Wapui no rio Ayari, surge para herdar liderança, poder e a hierarquia, segundo a história de origem.

Apesar das dificuldades e dos desafios na organização, a OIBI sempre foi dirigida, liderada pelos *Waliperidakenai*, desenvolvendo alguns projetos importantes

na calha do rio Içana, mantendo-se como uma das associações mais atuantes e referência para outras associações de bases no rio Içana.

Segundo o relatório elaborado por Secretário Executivo do Nadzoeri Juvêncio Cardoso (2017), os projetos de iniciativas comunitários que seguem abaixo são liderados, principalmente, pela OIBI, que protagonizou a execução de uma série de projetos, em diversas áreas, como no âmbito da educação escolar indígena, saúde indígena (plantas medicinais) e geração de renda. Muitos dos projetos executados pela OIBI tiveram bons aproveitamentos e resultados e outros ainda em execução precisam ser potencializados.

Dentre os Projetos, destacamos: **Arte Baniwa** - “marca” de produtos desenvolvidos pelo povo Baniwa, registrada no Instituto Nacional de Propriedade Intelectual - INPI; **Projeto Cestaria de Arumã**; **Projeto Pimenta Baniwa**, que ainda está em andamento e possui rede de casas para produção da pimenta para aumentar a produção. Estas casas estão instaladas em: 1) Tunuí Cachoeira/ Casa da Pimenta Baniwa Dzoroo; 2) Ucuqui Cachoeira/ Casa da Pimenta Baniwa Manowadzaro; 3) EIBC/Casa da Pimenta Baniwa Pamáali; 4) Yamado/ Casa da Pimenta Baniwa Tsitsiadao e; Canadá/Casa da Pimenta Baniwa Takairo. Possui, ainda, rede de parceiros e pontos comerciais na cidade de São Gabriel da Cachoeira, Manaus, Brasília, Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro. Este projeto está com dificuldade na gestão administrativa, logo precisa fortalecer o mecanismo político e financeiro para restabelecer o comércio.

Inicialmente, Associação das Comunidades Indígenas do Rio Ayari - ACIRA foi liderada e dirigida em maior parte pelos *Hohodeni*, que também têm desenvolvido alguns projetos, e foram primeiros Eeridakenai (os netos do Eeri) que, praticamente, seriam do grupo B, conforme Ñapirikoli vem originando os clãs do povo *Medzeniako*.

Dá para notar que alguns *Dzawinai* possuem suas associações no Baixo Içana, que, por sua vez, apresentam dificuldades para mobilizar e articular politicamente, mas sempre estão para somar, apoiar a organização e projetos que envolvem o povo *Medzeniako*. Historicamente, sempre estão dispostos a cumprir acordos de convivências internos entre os clãs, defendem o território, participam das articulações e mobilizações pelos interesses e defesa dos direitos coletivos.

Algumas pessoas têm facilidade para interpretar, dialogar, articular e realizar assembleias e eventos que envolvem a participação do coletivo. Também isso é

uma herança que vem de geração para manter o conhecimento tradicional. As técnicas de pesca, caça, danças e trabalhos também variam conforme o conhecimento e a herança de cada clã, ou seja, existe algumas pessoas que são boas pescadoras, caçadoras, coletoras, trabalhadoras e outros dominam conhecimentos em plantas medicinais ou técnicas de produção de artesanatos.

As habilidades por clãs variam de acordo com o domínio da técnica e de conhecimento que possuem ou aprendem com seus pais que repassam para a nova geração, ou que, em muitos casos, são socializados entre as pessoas, através de troca de conhecimentos ou troca de produtos nos momentos de trabalhos, cerimônia rituais, convivências nas comunidades.

A hierarquia é uma herança do próprio criador do universo *Medzeniako*, que cria e organiza o povo conforme a cosmologia. Alguns aspectos da cultura continuam sendo reconfigurados no modo de viver, agir e se organizar, atualmente. Muitas vezes, entre a gente, é difícil compreender ou perceber como a organização caminha para o contexto intercultural, vivendo em realidades diferentes a partir do contato interétnico, surgindo modificações e novas experiências de vida como: intercâmbios de conhecimentos, novas experiências de gestão territorial e ambiental, a partir da demarcação da terra, no âmbito da educação escolar indígena, na área de saúde indígena, influência das várias igrejas religiosas e participação de política partidária.

A organização tradicional reflete na nova configuração de organização, que transmite e produz o conhecimento da cultura, nossos valores morais, comportamento, consideração de parentesco, história de origem, respeito aos lugares sagrados. Mesmo que passemos a conviver e se organizar em comunidades e associações, continuaremos mantendo os nossos saberes tradicionais. Nas associações de bases são integradas, praticadas as formas de reciprocidades que são respeitadas entre as relações de parentesco, irmãos de consanguinidade e outros.

3.6 Reestruturação Etnopolítica Medzeniako

Com objetivo de unir e organizar os vinte e três povos indígenas do Rio Negro para fortalecer a política do movimento indígena e lutar pelos seus direitos, na região que habita mais de quarenta mil indígenas, falantes de línguas de famílias linguísticas Tukano Oriental, Aruak, Yanomami e Nadahup, foi criada a Federação

das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN, com sede na cidade de São Gabriel da Cachoeira, atualmente, organizada em cinco coordenadorias, que reúnem as organizações de base em toda bacia do Rio Negro.

A Organização Baniwa e Koripako – *NADZOERI*, uma das que faz papel de coordenadorias entre FOIRN e associações, é uma organização fundamental que representa o povo Medzeniako, abrangendo a Calha do Rio Içana e seus afluentes, habitada pelos povos Baniwa e Koripako, povos falantes da língua Baniwa e Nheengatu.

A missão da Organização do Baniwa e Koripko - Nadzoeri é atuar na interação da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro com associações de base, prestando assessoria técnica e política às ações do movimento indígena, intermediando a governança e gestão do território.

Os objetivos institucionais na FOIRN voltam-se a prestar assessoria técnica e política as atividades das associações indígenas situadas no rio Içana e seus afluentes; assessorar as associações indígenas na formatação, apresentação, realização e prestação de contas de projetos enviados a órgãos financiadores e doadores; levar ao conhecimento da diretoria da FOIRN as demandas oriundas das comunidades situadas em sua região; Organizar o processo regional de eleição dos membros da Diretoria e do Conselho Diretor da FOIRN; manifestar-se, após ouvir as associações das comunidades diretamente interessadas, sobre a entrada e permanência de pessoas não indígenas no Rio Içana e seus Afluentes.

Como resultado do diálogo e das discussões nas oficinas de construção de Plano de Gestão Territorial e Ambiental do Rio Içana - PGTA, por motivo de extensão territorial que tem a região do Rio Içana, ficou definida politicamente, pelo povo *Medzeniako*, organização interno em zoneamento geográfico na proposta de organizar e fortalecer politicamente atuação da Organização Baniwa e Koripako Nadzoeri. A organização geopolítica da bacia do rio Içana é dividida em cinco zoneamentos geográficos do Rio Içana e seus afluentes: a) Baixo Içana; b) Médio Içana I; c) Médio Içana II; d) Rio Ayari; e) Alto Içana.

O zoneamento geográfico do Baixo Içana compreende as seguintes comunidades e fazem parte de organização social *Medzeniako*: Boa Vista, Brasília, Irari-ponta, Auxiliadora, Jauacanã, Ituim ponta, Camarão, Santa Helena, Teyo Ponta, Cabeçudo, Maçarico, Monte Sinal, Bela Vista, Pirayawara, Buia Igarapé e Mirim Nazaré do Cubate, Nova Esperança, Assunção do Içana e Wanalianaa.

Estas comunidades são representadas pela Associação Indígena do Baixo Rio Içana – AIBRI, Associação das Mulheres Indígenas do Baixo Içana – AMIBI, Organização da Comunidade Indígena Distrito de Assunção do Içana - OCIDAI e Associação Indígena do Rio Cubate – AIRC, totalizando vinte comunidades e sítio e quatro associações de base comunitária, representativas das comunidades do Baixo Içana para articulação e mobilização de direitos em prol de organização política, social, cultural e econômica do povo. AMIBI, uma associação de mulheres, também tem uma abrangência significativa no baixo Içana. Praticamente, há diferentes associações com perfis diferentes, como a de mulheres com a finalidade de ter uma boa representação para garantir direitos das mulheres indígenas e, também para facilitar a organização e produção de artesanatos, feitos por mulheres para o plano de comercialização.

No Médio Içana I, a área de abrangência começa desde a comunidade Nazaré, estendo-se por Ambaúba, Castelo Branco, Belém, Taiacú Cachoeira, Tunui Cachoeira, Warirambá e Vista Alegre e são representadas pelas Associações Baniwa do Rio Içana e Cuiary - ABRIC, União das Nações Indígenas Baniwa - UNIB e Associação de Artesã Mulheres Indígena – AAMI, no total de oito comunidades e três associações.

Atualmente, as Associações do Médio Içana I está em processo de fortalecimento institucional e político das comunidades do Médio Içana para unificar as associações UNIB e ABRIC, que passarão a ser apenas uma associação de base comunitária para oito comunidades, deliberada e aprovada em assembleia extraordinária de agosto de 2022, com a nova sigla Associação das Comunidades Indígenas do Médio Içana e Rio Cuairi – ACIMIRC, com objetivo de unir para fortalecimento político de representatividade das comunidades abrangidas.

A Organização Indígena da Bacia do Içana – OIBI compreende a microrregião do Médio Içana II, que começa da comunidade de São José, Santa Rosa, Tapira Ponta, Santa Marta, Juivitera, Arapasso, Tarumã, Tucunaré Lago, Bela Vista, Tucumã Rupitá, Jandú Cachoeira, Mawá Cachoeira, Trindade, Areal, Aracú Cachoeira, Siucy Cachoeira e Tamanduá, no total de dezessete comunidades representadas, politicamente, pela OIBI.

Região do Alto rio Içana abrange desde a comunidade Matapi Cachoeira, Coraci, Roraima, Panapana, Nazaré, Barcelos, São Joaquim, Warirambé, Boa Vista, Campo Alto, Matraca, Jerusalém, Wainambi e Camanaus, perfazendo o total de

quatorze comunidades, representadas pela Organização Indígena Koripako do Alto Içana – OIKAI.

Região do Rio Ayarí possui abrangência desde a comunidade Santana, América, Urumutum Lago, São José, Cará Igarapé, Xibaru, Miriti, Santa Isabel, Macedônia, Canadá, Pirayawara, Arari-pirá, Vila Nova, Inambu, Pana-panã, Wapui Cachoeira, Ocuqui Cachoeira e Jurupari Cachoeira, que totalizam dezoito comunidades, também representadas por duas associações: uma de categoria de base comunitária - Associação das Comunidades Indígena do Rio Ayari/ACIRA, outra de categoria representativa de mulheres - União de Mulheres Indígenas do Rio Ayari/ UMIRA.

Somando a quantidade de comunidades no Rio Içana, chegamos ao total de oitenta e quatro comunidades e sítios, onde vivem uma população de cerca de cinco mil quatrocentos e seis pessoas, de acordo com levantamento de Plano de Gestão Territorial Ambiental (FOIRN, 2015), distribuído em todo território do Alto Rio Negro, representada pelas onze associações de base e uma Coordenadoria.

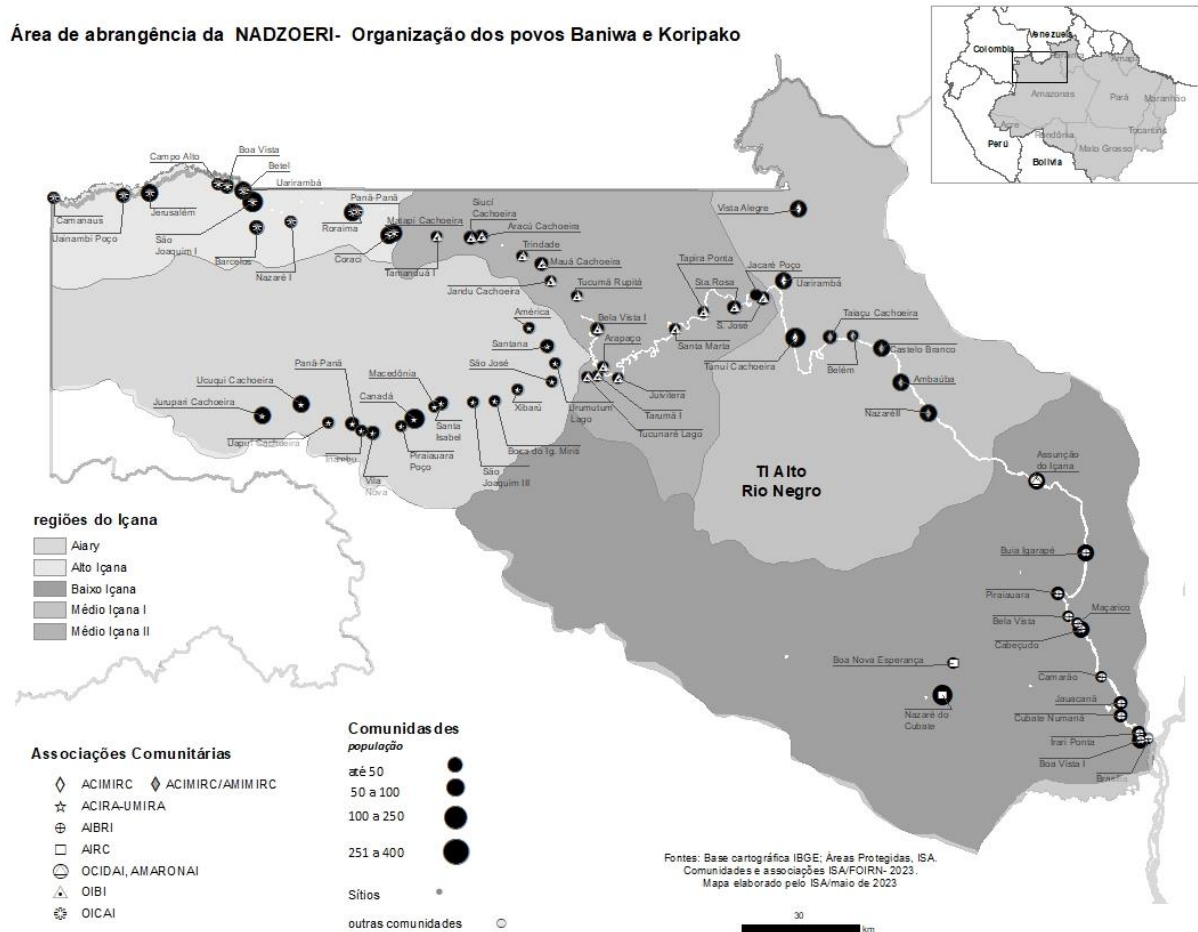
3.7 Organização Baniwa e Koripako - *NADZOERI*

A criação da Organização Baniwa e Koripako – Nadzoeri ocorreu, conforme registro da ata, na III Assembleia Geral do povo Baniwa e Koripako, realizada nos dias três e quatro de maio de dois mil e dezoito, na comunidade Canadá do Rio Ayari, afluente do Rio Içana, com a participação das lideranças comunitárias, lideranças religiosas, professores, estudantes, além da participação das instituições Funai e Organização Não Governamental ISA, no município de São Gabriel da Cachoeira, e as associações locais: OIBI, OICAI, AMIBI, UNIB, OCIDAI, AIBRI, AIRC, ABRIC, ACIRA e UMIRA.

A Assembleia estava sob a coordenação da Coordenadoria CABR, FOIRN e OIBI. O objetivo da Assembleia foi para discutir e aprovar o Estatuto da organização representativa do povo Baniwa e Koripako. Durante a Assembleia, houve a memória de processo histórico de lutas do povo, a deliberação da extinção da CABR e a criação da Organização do Povo Baniwa e Koripako NADZOERI. A organização foi aprovada por unanimidade pela plenária da assembleia no dia quatro de maio de dois mil e dezoito. No final da assembleia, foi declarada a posse do secretário executivo da NADZOERI: Juvêncio Cardoso da Silva e outros.

A função da coordenadoria CABC era fazer a coordenação, interlocução, assessoria técnica entre a FOIRN e as comunidades e associações *Medzeniako* do Rio Içana, pois não tinha Estatuto próprio, como outras Coordenadorias vinculadas à Federação. Porém, quando a Coordenadoria passa ser uma organização representativa do Povo Baniwa e Koripako, NADZOERI, como associação civil indígena sem fins lucrativos ou econômicos, essa entidade poderá criar filiais, agências em quaisquer regiões do Brasil, passando a ter uma representatividade jurídica maior, com seu estatuto, CNPJ e conta bancária com objetivos de gerir seus próprios projetos em prol do povo *Medzeniako*.

Mapa 03: Área de abrangência do Nadzoeri



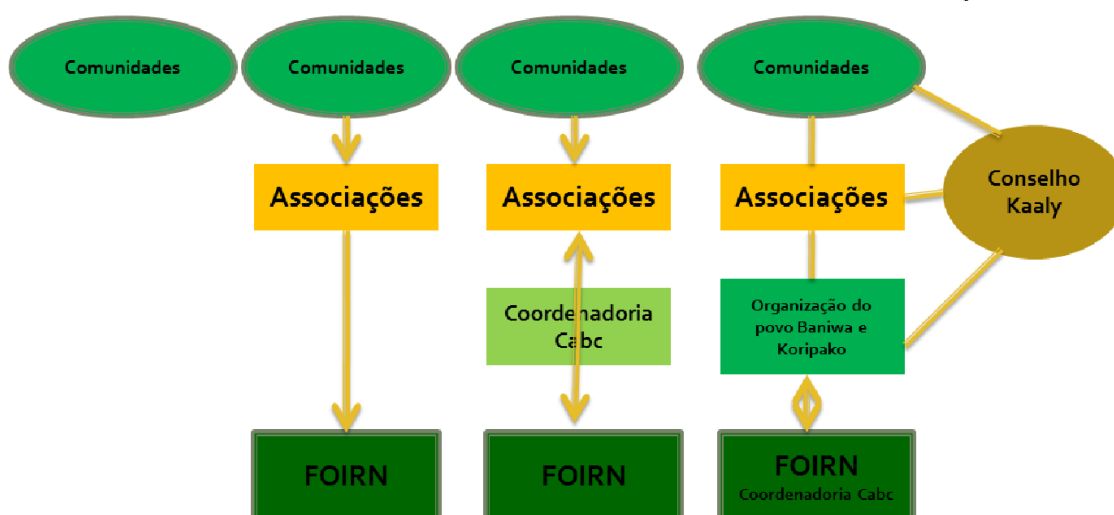
Fonte: Organização Baniwa e Koripako NADZOERI, 2018.

Nadzoeri, como organização, tem objetivo de congregar e integrar todos os Povos *Medzeniako* com base nos seguintes "Princípios": Promover autonomia, governança e defesa territorial, cultural e ambiental; desenvolver projetos de preservação e conservação do meio ambiente; fortalecer e promover melhoria de política de gestão na área de educação intercultural, saúde e outros; fortalecer

conhecimentos tradicionais e medicina tradicional; dentre outras finalidades institucionais.

Ao longo da reestruturação de política de luta do povo *Medzeniako*, surgiram vários acontecimentos na organização política, uma delas é a criação do Conselho Kaaly, criado em 2014. O conselho é um espaço de discussão, decisão coletiva, políticas, estratégias em prol do “Bem Viver” do povo. Liderança André Baniwa explica através de organograma (Figura 4), abaixo, o processo de organização social e política do povo

Figura 04 – Organograma do Processo de Organização Social e Política Medzeniako



Fonte: André Baniwa/OIBI (2016)

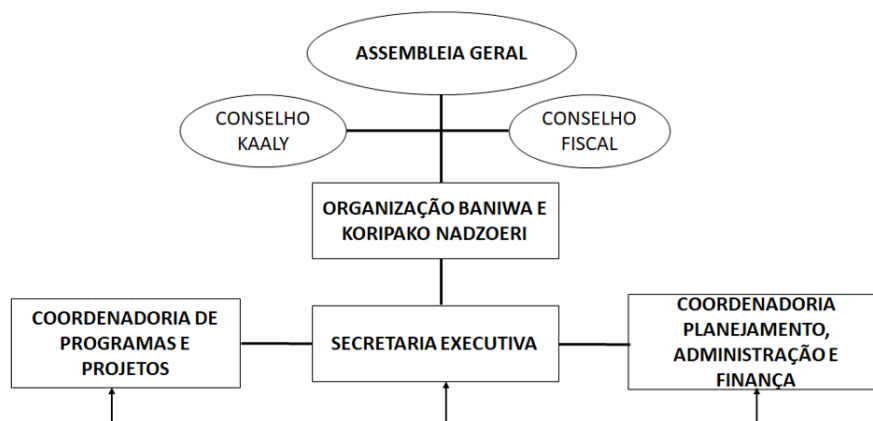
A reorganização do povo *Medzeniako* para representatividade política e para diálogo com Estado Nacional, antes de criação da FOIRN e das associações no Rio Içana, só tinha os sítios e as comunidades com sua liderança comunitária. Com processo de criação das associações interligadas, diretamente, com a Federação e depois com a criação da Coordenadoria Regional do Içana e seus afluentes - CABC passou a ter interlocução entre as comunidades e associações com a FOIRN e instituições governamentais.

Também foi criado o Conselho do povo *Medzeniako*, chamado Conselho Kaaly, que representa as comunidades, associações e a Nadzoeri, que intermedia o diálogo e as decisões do povo. Atualmente, as comunidades do Rio Içana e dos seus afluentes, que são as sete associações de bases comunitárias e três associações de mulheres, compõem a Organização do povo Baniwa e Koripako -

NADZOERI, interligada, diretamente, à Federação das Organização Indígenas dos Rio Negro.

Na XXXVII Reunião do Conselho Diretor da FOIRN, instância que faz parte da gestão interna da FOIRN com a função de acompanhar os trabalhos da Diretoria Executiva da FOIRN, das Coordenadorias regionais e dos Departamentos da FOIRN, realizada entre os dias 10 a 13 de março de 2020, em São Gabriel da Cachoeira, o Secretário Executivo do Nadzoeri, Juvêncio Cardoso, explicou, para esclarecimento, a proposta de fortalecimento do povo e da forma nova de organização representativa, explica, através de apresentação, em slides, o organograma da nova forma de organização política do povo *Medzeniako*.

Figura 05 - Organograma da nova organização política do povo Medzeniako



- Associações de Base: **OIBI, ACIRA, OICAI, ACIMIRC, AIBRI, OCIDAI, AIRC, AMIBI, UMIRA e AMIMIRC**
- 85 Comunidades e Sítios, com mais de 7 mil pessoas e 03 milhões de hectares de Terra.

Fonte: Juvêncio Cardoso, Nadzoeri /2020.

Atualmente, Nadzoeri está regularizada para representatividade política do povo e atuação em busca de autonomia na sua gestão e fortalecimento institucional, em fase de diálogos para planejamentos de novos projetos. Essa forma de organização é pensada a partir de mobilizações, articulações, reuniões, assembleias dos *Medzeniako* na região do Rio Içana, levando em consideração as experiências de participação e execução de alguns projetos juntos com parceiros de organização não governamental e governamental, atividades que promovem e protegem o território e o povo.

Para as lideranças *Medzeniako*, a importância de criação de uma organização representativa do povo é fortalecer e melhorar o desenvolvimento e a execução das atividades que promovam a melhoria de condições de vida nas comunidades, sendo

oportunidade de organizar ações na região, incluindo no seu organograma educação, economia indígena, sustentabilidade, políticas públicas e outros, fortalecendo, assim, as associações *Medzeniako* com propostas, projetos maiores no futuro. Também, há necessidade de acessar editais ou agências financiadoras de projetos e programas para fortalecer atuação da organização, defesa do território em prol do coletivo.

Algumas associações *Medzeniako* traçam caminhos de crescimento, refletem sobre dificuldades e suas experiências junto as suas comunidades associadas como processo de fortalecimento político do povo, para que essa experiência seja consolidada como formação para lideranças indígenas sobre a política *Medzeniako*, movimento indígena do Rio Negro.

A organização do povo reflete a ideia de se organizar, defender, dialogar e participar da política do Estado, lutando pelos direitos indígenas e fortalecendo as diferentes formas e metodologias de trabalhos coletivos, elaborando planos, projetos e atividades.

A Organização Baniwa e Koripako - Nadzoeri vem acompanhando e desenvolvendo, junto com as comunidades e associações de sua base, alguns projetos e atividades pontuais como: elaboração do Protocolo de Consulta Indígena do Rio Negro já elaborado, publicado e divulgado; implementação do PGTA na região Bacia do Rio Içana; formação de jovens Baniwa e Koripako, no âmbito da escolarização - a) ensino profissional técnico e tecnológico; b) curso superior de indígena; fortalecimento institucional das associações comunitárias, escolares e de mulheres (no baixo Içana, Médio Içana I, Médio II, Alto Içana e Ayari); Cadeias produtivas: Pimenta Baniwa, Artesanato, Cerâmica, Castanha do Uará, Tucupi, Mel, extrato de própolis; Acompanhamento de construção de duas Casas da Pimenta (Koripako e Baniwa); Eleição para diretoria da FOIRN e membro da Secretaria Executiva da NADZOERI

Em 2015, foi o início da elaboração dos PGTA's do Rio Negro, com a participação das comunidades, através das associações nas cinco coordenadorias regionais com o processo de elaboração das seguintes etapas: levantamento sociodemográfico, consultas regionais, validação regional e geral dos PGTA's, elaboração de textos e diagramação.

Em 2020 e 2021, foi momento de publicação e divulgação do "Plano de Gestão Ambiental do Rio Negro", o desafio pela frente é apresentar, articular e

mobilizar junto com a política do Estado para implementação do plano na prática. No PGTA *Medzeniako* constam as demandas das comunidades e das associações como uma ferramenta e proposta para dialogar com o Estado brasileiro, organizado em linhas de ações e estratégias de controle social como: Saúde Indígena, Proteção Territorial, Governança, Direitos Indígenas, Infraestrutura, Comunicação, Saneamento básico, Educação Indígena, Cultura e Salvaguarda de Patrimônio Socioambiental, Cultural, Manejo Ambiental e Iniciativas Produtivas.

A nova reestruturação política *Medzeniako* - Nadzoeri nasce na perspectiva de fortalecer e consolidar o movimento indígena nos Rios Içana e Negro com objetivo de fortalecer e aumentar a capacidade institucional para promover a governança e gestão territorial compartilhada com as associações e parcerias institucionais. Para o fortalecimento da organização e implementação do PGTA, o desafio se torna maior, requer recursos humanos, ou seja, lideranças com capacidade e responsabilidade maior, mais tempo para mobilizar e articular a região, mais formação em associativismo e mais acordos de cooperações com vários parceiros de diferentes linhas de atuações e apoiadores de causa indígena.

3.8 As Articulações dos *Medzeniako* com o Poder Público

Os diálogos com o poder público iniciam a partir do momento que os *Medzeniako* começam a ser considerado como “voto” importante na participação de eleição de política partidária, a cargos no âmbito municipal (vereador, prefeito), criando, assim, articulação política com o Estado.

Consequentemente, alguns *Medzeniako* se filiaram a partidos e se candidataram a cargo de vereador, como Chico Apolinário da Comunidade Tunuí Cachoeira, Afonso Fontes de Ucuqui Cachoeira - Rio Ayary. Depois deles, muitos outros se candidataram e continuam participando do processo. Destacamos como vereadores: Tadeu Américo, da comunidade Boa Vista; Domingos Sávio Camico Agudelos, da comunidade Assunção do Içana; Trinho Paiva, da comunidade Juivitera; Alcindo Rodrigues, da comunidade Aracu Cachoeira, Basílio Rodriguês, da comunidade Jerusalém, e, atualmente, Orípio Quinca, da comunidade de origem Tucumã Rupilá.

O nome para participar do processo eleitoral, anteriormente, passava por discussões em pequenos grupos de lideranças que definiam a candidatura, partindo de interesse individual, de disponibilidade para concorrer, ou quando algum partido

ou um candidato convidava um indígena para concorrer, mas não foi pauta para realização de Assembleias. Atualmente, as candidaturas são livres, mas algumas pessoas consultam as lideranças, associações de base, consideradas importantes, ou são indicadas pessoas. Por exemplo, as lideranças do Alto Içana indicaram Basílio Rodrigues Koripako, que foi eleito para vereador, para a gestão 2017-2020.

Percebe-se que, no que se refere ao cargo do Legislativo, a base ainda não tem clareza sobre a função do vereador, agravada, ainda, pelo fato de que vereadores anteriores distribuía materiais, criando o entendimento que o vereador distribui produtos, realiza benefícios, tendo como consequência a não reeleição de candidatos indígenas, que não atuam dessa forma. Fazendo-se uma observação, conclui-se, também, que permanece a necessidade de formação sobre o funcionamento da máquina administrativa e da organização da política do Estado brasileiro.

Dentre as articulações municipais com o poder público, talvez, uma das mais marcantes e que consolida o município como o mais indígena, por meio de medida legislativa, foi a aprovação da cooficialização de línguas indígenas: Tukano Oriental, Baniwa e Nheengatu. A origem do projeto de lei municipal é dos estudantes em formação para serem professores do curso do Magistério Indígena, orientado pelo Professor e Linguista Gilvan Müller, da Universidade Federal de Santa Catarina, que encaminharam a proposta para o Conselho Diretor da FOIRN, que aprovou a proposta e, em seguida, foi encaminhada, institucionalmente, pela FOIRN à Câmara Municipal de São Gabriel da Cachoeira.

O vereador Baniwa participou deste processo até a sua aprovação, tornando-se, por Lei, as principais línguas indígenas do Alto Rio Negro em línguas também oficiais do município. Assim, o município passou a ter política linguística do município, criando-se conselho, que teria Plano de trabalho e de pesquisa. As línguas indígenas são nossos patrimônios culturais imateriais.

Nos cargos eletivos do Executivo, até agora, os Baniwa só conseguiram ocupar a função de vice-prefeito, que, segundo a Lei Orgânica do município, é a pessoa que só substitui o Prefeito na sua ausência ou impedimento, isto é, atuam como auxiliares, apesar de participarem fortemente nos discursos da campanha sempre com destaques, mas na execução são colocados em atividades restritas, inviabilizando suas inspirações na gestão pública, logo, não têm tido muito sucesso devido do tipo de poder sempre disputado.

3.9 Participação na Gestão Pública

Os Medzezeniako, desde a década de 1990, têm tido representantes no âmbito da Gestão Estadual, a exemplo de Bonifácio José, primeiro presidente da OIBI, que fez levantamento sociodemográfico dos Medzezeniako para demarcação das Terras Indígenas, do Alto Rio Negro. Além de ser Diretor da FOIRN, quando houve a criação da Fundação Estadual dos Povos Indígenas - FEPI, seguida de consulta às organizações representativas indígenas, do Amazonas, Bonifácio ocupou o cargo de Presidente, durante três gestões de governo estadual (Eduardo Braga e Omar Aziz).

Registramos, ainda, André Baniwa, que ocupou o cargo de Vice-Prefeito, quando estava como presidente da OIBI, gerindo projeto de Arte Baniwa, em alta produção e comercialização das cestarias, destacando e se solidificando como liderança importante do povo Medzezeniako. Naquele contexto, inicia-se a articulação e a discussão sobre proposta de Educação Escolar Baniwa e Koripako, com apoio da FOIRN, em parceria com o Instituto Socioambiental – ISA, resultando no Projeto da Escola Pamaali²⁷.

André Baniwa atuou também no controle social, na área de saúde, exercendo a função de Presidente do Conselho Distrital da Saúde Indígena – CONDISI. Logo, politicamente, estava fortalecido, possibilitando-o a ser indicado como membro da chapa para concorrer a gestão municipal, como candidato a vice-prefeito, que foi eleito, para Gestão 2009-2012, sendo a primeira gestão municipal sob o comando de lideranças indígenas, na história do Município de São Gabriel da Cachoeira. Ressalta-se que, no processo para reeleição, a chapa foi dividida e André passa a compor a chapa como candidato a Prefeito, tendo como vice, representante do povo Baré, mas a chapa não conseguiu aprovação. Ressalta-se que a Gestão de Pedro Garcia Tariano e André Baniwa demarca o início da presença de indígenas se candidatando para a gestão municipal, considerando que as eleições seguintes, sempre registram indígenas candidatos.

Outro Medzezeniako, que esteve à frente do diálogo com o poder público, foi Gersem Baniwa, nomeado como Secretário de Educação do município de São Gabriel da Cachoeira, quando realizou significativa articulação na área de Educação, principalmente, para pensar a Educação Escolar Indígena e a Formação de Professores indígenas no Rio Negro, caracterizando um passo importante de

²⁷ Nome do igarapé localizado na Comunidade Tucumã-Rupita, Médio Içana II.

articulação com Estado para promover educação, a partir do contexto das comunidades e dos povos. Durante o mandato, Gersem Luciano foi convidado para ocupar a Coordenação de Educação Escolar Indígena, no MEC.

Registramos, ainda, Camico Agudelos, eleito como vice-prefeito, em 2013, e que, simultaneamente, se tornou Secretário de Educação, com expectativa, por parte dos gestores de educação, por ser sempre importante ter diálogos com comunitários e movimento indígena. No entanto, permaneceu o desafio para implementação de política de Educação, por não ter Sistema Específico de Educação Escolar Indígena para a gestão das escolas indígenas.

3.10 Meu reposicionamento no campo etnopolítico dos Medzeniako: Quando o compromisso maior é com o movimento indígena

A cada dois anos é realizada Assembleia Geral pela FOIRN, antecedida pelas assembleias sub-regionais. O objetivo da assembleia bianual é fazer avaliação das atividades realizadas, a partir dos planejamentos, das atividades desenvolvidas durante a gestão, por Diretoria. Essa pauta estatutária da FOIRN é levada para cada assembleia sub-regionais, na qual são avaliados os trabalhos dos Diretores de Referência, a partir dos trabalhos desenvolvidos, tendo por base os planejamentos.

Nestes espaços os diretores Medzeniako são avaliados, a partir das representatividades que fazem, suas conquistas, projetos, assim como recebem orientações e conselhos culturais, quando é necessário. A avaliação mais minuciosa acontece na assembleia eletiva que, além de avaliar, deve aprovar os trabalhos, depois são feitos e aprovados planos, coletivamente, para serem desenvolvidas pelo próximo diretor ou para serem desenvolvidos no próximo mandato. Somente após o planejamento aprovado que se elege diretor que será responsável pela execução e, em cima disso, será avaliado a cada dois anos.

Os Medzeniako da Calha do Içana que ocuparam funções na FOIRN são: Gersem Baniwa, que foi Diretor, Tesoureiro e Vice-Presidente, entre 1987 a 1995; Bonifácio José atuou como Diretor, Secretário, entre 1996 a 2000; Edilson Melgueiro exerceu a função de Diretor, entre 2001 a 2004; André Baniwa, que foi Diretor, Vice-Presidente entre 2005 a 2008; Irineu Laureano atuou como Diretor entre 2009 a 2012; Isaías Fontes (*in memória*) exerceu a função de Diretor e Vice-Presidente entre 2013 a 2020; Dário Casimiro, em exercício, na atual gestão, 2020-2024, ocupa a função de Diretor.

No meu caso, especificamente, inicialmente, houve um interesse pessoal, que posteriormente, foi fortalecido pela articulação com outras representatividades, cuja candidatura foi ponto de discussão na Assembleia Eletiva da OIBI/2021, na qual meu nome foi referendado. Posteriormente, as lideranças do Médio Içana também apoiaram minha candidatura, resultando, na Assembleia Extraordinária e Eletiva da Nadzoeri, na qual ocorreu a eleição para Diretor, que fui eleito.

Durante a realização da minha pesquisa de Mestrado em Antropologia, fui eleito para o cargo de Diretor de Referência do povo Medzeniako, na I Assembleia Extraordinária Eletiva do Medzeniako, em abril de 2021, devido ao falecimento do Diretor reeleito, Isaías Fontes, ocorrido no início de fevereiro de 2021, em consequência de COVID-19. Isaías Fontes já tinha sido reeleito, em 2020, para o terceiro mandato de Diretor de Referência da Região Nadzoeri,

Consequentemente ao falecimento do Diretor, foi necessária a recomposição da Diretoria da FOIRN (Gestão 2021-2024), fazendo necessário convocar a I Assembleia Extraordinária Medzeniako, que foi realizada na comunidade Boa Vista Foz do Içana, com o tema "Pandemia, Mudanças Climáticas e Ambientais na Bacia do Içana", reunindo lideranças das Associações da Calha do rio Içana. Na Assembleia, ocorreu a elaboração de "Plano de Trabalho da Organização Baniwa Koripako Nadzoeri" e a eleição para a nova representação na Diretoria da FOIRN.

A FOIRN é gerida por Diretoria Executiva composta por 05 (cinco) Diretores de Referências eleitos nas Assembleias Eletivas das Coordenadorias Regionais: NADZOERI (Organização do Povo Baniwa Koripako), CAIMBRN (Coordenadoria das Associações Indígenas do Médio e Baixo Rio Negro), COIDI (Coordenadoria das Organizações Indígenas do Distrito de Iauarete, DIAWI (Coordenadoria das Organizações Indígenas do Baixo Rio Uaupés, Médio e Alto Rio Tiquié), CAIARNX (Coordenadoria das Associações Indígenas do Alto Rio Negro e Rio Xié. Na Assembleia Geral Eletiva, entre os cinco Diretores de Referência, são eleitos o Presidente e o Vice-Presidente para representatividade institucional legal da FOIRN.

A Diretoria Executiva da gestão atual é composta por Marivelton Baré e Nildo Fontes Tukano, que ocupam, respectivamente, a função de Presidente e Vice-Presidente, e por Janete Alves, Adão Henrique, Dario Casimiro que, além de Diretores de Referência, são respectivamente suplentes na ausência do Presidente e do Vice. A FOIRN está estruturada por Assembleia Geral, Conselho Diretor, Diretoria Executiva e Comissão Fiscal, instâncias que fazem parte da gestão interna

da Federação e que estabelecem as metas e os planejamentos de trabalho, analisa e aprova as ações e realiza as atividades de acordo com o Plano de Trabalho, aprovados na Assembleia Geral. A Assembleia Geral é realizada bianualmente.

Antes de ser eleito para Diretor de Referência da Região Nadzoeri, função que eu tinha interesse de concorrer para compor a Diretoria Executiva da FOIRN, participei do processo de seleção para a Coordenação do Departamento de Educação e fui aprovado na entrevista para ocupar o cargo de Coordenador. Este processo de seleção foi feito sob a coordenação da Diretoria da FOIRN, com divulgação por meio de redes sociais para entrega de currículos para seleção do candidato com melhor perfil para a função (critérios de experiência em educação escolar indígena, articulação política na área educacional, fortalecimento da atuação de controle social no âmbito da educação e proposição de inovação em educação escolar indígena). Para aceitar à Coordenação do Departamento de Educação, busquei orientação de lideranças Baniwa que pertencem ao clã de líderes e que são considerados referência do povo para sua organização etnopolítica e de trabalhos coletivos.

Quando assumi o cargo de Diretor, senti dificuldade por não ter um processo de transição do mandato no qual eu seria informado sobre as atividades desenvolvidas na Calha do Rio Içana, pois há diferença quando você está acompanhando as atividades fora da Diretoria e quando passa a exercer o cargo de dentro da FOIRN. Tive que me esforçar para entender e me adaptar ao fluxo de trabalho interno da Diretoria, dos Departamentos considerados Políticos (Educação, Mulheres, Adolescentes e Jovens, Negócios Socioambientais) e dos considerados técnico-administrativos (Financeiro, Comunicação, Logística, Secretaria, Patrimônio, Almoxarifado). Os Departamentos têm como função principal coordenar as ações desenvolvidas pela FOIRN na sede, nas regionais e em espaços específicos de atuação fora do Rio Negro.

Na Diretoria Executiva, ampliei meu conhecimento frente à necessidade de estratégia de articulação política e de diálogo com as lideranças das organizações, para mobilização e realização de atividades regionais, com participação das associações e comunidades. Também compreendi ser necessário conhecer mais sobre como estabelecer parcerias com diferentes financiadores, a partir das demandas deliberadas nas Assembleias ou pelos projetos desenvolvidos pela FOIRN nas linhas de atuação: Educação Escolar Indígena; Direitos Indígenas;

Mudanças Climáticas; Produtos Indígenas (cadeia de valor); Formação e Capacitação; Gestão Territorial; Valorização Cultural; Segurança Alimentar; Gênero e Juventude.

Essas linhas de atuação da FOIRN exigem atenção, compromisso e responsabilidade para um diálogo intercultural com os parceiros, financiadores e o Estado, para cumprimento de Direitos, implementação de Políticas Públicas e fortalecimento de Controle Social. Dessa forma, foi exigido, de mim, obter maior domínio sobre as temáticas mencionadas, noções de conhecimentos técnico e administrativo, campos de atuação política, o que, conseqüentemente, conduziu-me a ampliação de leituras, reuniões de alinhamento, planejamento e agenda de trabalho para atuação e articulação política, na função de Diretor.

A partir de minha inserção como Diretor da FOIRN, passei a compreender o fluxo do funcionamento da instituição, para execução das atividades que iniciam nas Assembleias regionais, realizadas bianualmente. Nessas Assembleias, são feitas avaliações e elaboração de planejamentos, que são deliberados, aprovados e encaminhados, quando necessário, para a Assembleia Geral da FOIRN. Cada Coordenadoria Regional, junto com o Diretor de Referência, elabora o Plano de Trabalho e a agenda de atividades para execução junto às associações de base comunitárias de suas áreas de abrangências.

Frente aos desafios enfrentados pelo movimento indígena na região do Rio Negro, no primeiro momento, tive dificuldade de acompanhar e assumir frentes de atuação, pois a FOIRN tem um portfólio com várias linhas temáticas de ação e desenvolvimento de Projetos Institucionais, junto com parceiros e associações de base. Além de ser necessário ter conhecimentos técnicos, administrativos, políticos e noções de contabilidade e financeira para gerenciar a FOIRN, exige-se, do Diretor, dedicação exclusiva e cumprimento de agendas institucionais fora da sede (São Gabriel da Cachoeira), tanto em outros municípios como em outros estados e, inclusive, agendas Internacionais. Minha atuação na Diretoria Executiva envolve-me no campo da dinâmica de relações e estratégias de negociações com financiadores ou instituições governamentais, para garantir a continuidade da luta, resistência dos povos indígenas do Rio Negro e atender as demandas em defesa dos diretores territoriais.

Compreendi que estar na Diretoria da FOIRN gera um processo de ensino-aprendizado no que se refere à formação de liderança política, pois há necessidade

de colocar na prática conhecimentos adquiridos, na realização e coordenação de encontros, oficinas, formações, assembleias, participação em eventos, fóruns e em debates que promovem contato interétnico em diferentes momentos e contextos de experiências vividas.

Minha relação interpessoal dentro do trabalho, constituída de diferentes diálogos, construiu questionamentos para o meu entendimento de uma gestão compartilhada. Muitas vezes, exige-se dos membros da Diretoria Executiva posicionamento político e tomadas de decisões voltadas ao interesse coletivo da região ou povo que representa. O quantitativo de recursos humanos (funcionários) que compõe a FOIRN requer socialização, interação e trabalho em equipe para alcançar os objetivos e metas, o que me fez compreender que a gestão da Federação requer promoção de articulação interna também entre todos envolvidos diretamente (Diretores e funcionários) nas atividades executadas pela instituição.

Assumir os trabalhos que vinham sendo executado pela Coordenaria Nadzoeri na gestão de Isaías Fontes foi muito desafiante para mim, até construir o entendimento sobre o fluxo da Instituição e da atuação para dar continuidade ao trabalho e projetos, acompanhar de perto as iniciativas, rever planejamentos, reunir com lideranças, retomar as ações. Na função de Diretor, estabeleci relação com o Instituto Socioambiental – ISA, de uma forma mais próxima, que me permitiu entender como ocorre a Assessoria Técnica e Administrativa dos Projetos desenvolvidos com os Medzeniako, especificamente com as Associações da Calha do Içana e seus afluentes. Apesar de já conhecer as iniciativas do ISA na região, eu não tinha conhecimentos mais aprofundados sobre os objetivos de termos de parcerias com a FOIRN e os Medzeniako.

3.11 Atividades planejadas e coordenadas junto com a coordenadoria Nadzoeri e Associações

Nos dias 15 a 18 de junho de 2022, na comunidade Irari Ponta/Baixo Rio Içana, realizamos, através da FOIRN e Secretaria Executiva da Nadzoeri, a X Assembleia Bianual Ordinária da Organização NADZOERI/FOIRN na Bacia do Rio Içana, com o tema "Construção e Validação do Protocolo Geral de Consulta dos Povos e Comunidades Indígenas do Rio Negro: Povo Baniwa e Koripako". A assembleia contou com a participação de representantes de doze organizações

indígenas da bacia do Rio Içana: ABRIC, AIBRI, ACIRA, UMIRA, OIBI, ACEP, OCIDAI, AIRC, AMIBI, UNIB, AAMI e OICAI.

Na X Assembleia, estavam presentes lideranças comunitárias, professores Baniwa e Agentes Indígenas de Saúde, totalizando 130 pessoas, dentre eles jovens, mulheres e homens, de 36 comunidades da bacia do Rio Içana, sendo elas: São José do Içana, Tarumã, Jandú Cachoeira, Aracu Cachoeira, Tunuí Cachoeira, Tucumã Rupilá, Nazaré do Içana, Nazaré do Cubate, Taiapu, Wainambi, Terra Preta, Ambaúba, Castelo Branco, Boa Vista, Irari Ponta, Camarão do Içana, Camarão do Ayari, Jauacanã, Provenir, Brasília, Vila Nova, Santana do Quiari, São Joaquim do Ayari, Santa Marta, Cabeçudo, Auxiliadora, Ituim, Assunção do Içana, Buia Igarapé, Piraiawara, Canadá, Araripirá, Vista Alegre do Cuyari, Urumutum Lago, Macedônia e Inambu.

Figura 06 – Participantes da X Assembleia Bianual Ordinária da Organização NADZOERI/FOIRN



Fonte: Setor de comunicação da FOIRN

Nessa X Assembleia, atuei na organização e coordenação, juntamente, com secretários executivos da Nadzoeri, através da FOIRN, como Diretor de Referência Nadzoeri, junto com Maria do Rosário Piloto Martins, coordenadora do Departamento de Mulheres Indígenas – DMIRN; Belmira da Silva Melgueiro, Coordenadora do Departamento de Educação e Patrimônio Cultura; Elson Kene Angelino, Coordenador do Departamento de Adolescentes e Jovens Indígenas do Rio Negro - DAJIRN e Emilene Lizardo, Secretária da FOIRN; ISA, na pessoa de Natalia Pimenta (analista socioambiental), Renata Vieira (advogada), Giselle Sousa (assessora técnica); representante do Observatório de Protocolos Comunitários, coordenado pela professora da Universidade Federal de Grande Dourados e

representado pelas advogadas Liana Amin, Gisele Jabur e Julia Coimbra; e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), através da participação da Chantelle Teixeira (advogada).

Por motivo de cumprimento de outra agenda no âmbito da Educação, o Secretário Executivo Geral da NADZOERI, Juvêncio da Silva Cardoso, não estava presente, por esse motivo, Estevão Fontes Olímpio fez a leitura da Carta de Justificativa da ausência, por ter se deslocando ao exterior para cumprimento de agenda, representando a Escola Eeno Hiepole da Aldeia Canada/Rio Ayarí, selecionada para participar do Programa Global de Pesquisa-Ação, Fórum Global de Educação Integral e Transformadora, que ocorreu entre os dias dezoito a vinte e quatro de junho de 2022, na Tanzânia, África.

A assembleia foi iniciada com a primeira pauta: "Importância do Protocolo, a luta dos povos indígenas e agenda anti-indígena do governo federal", com apresentação de slides das advogadas Renata Vieira e Liana Amin sobre a importância dos direitos dos povos indígenas, enquanto luta histórica, e a importância da elaboração do protocolo de consulta como instrumento jurídico de luta, defesa do território, principalmente na conjuntura atual de ataques e ameaças por parte do governo federal. Em seguida, o debate foi referente à segunda pauta, apresentada pelas lideranças Francinaldo Farias, Plínio e Estevão Fontes, com apoio de material em slide sobre: "Contexto político e risco da democracia no Brasil de hoje".

Passada à terceira pauta da Assembleia, as advogadas Renata Vieira e Júlia Coimbra apresentaram, com material de apoio em slide, o tema sobre a "PL de Mineração 191/2020", relatando sobre as principais deficiências do PL 191/2020, que o tornam inconstitucional e vão de encontro aos direitos e garantias dos povos indígenas. No período da noite, foi exibido o documentário: "Protocolos de Consulta: Instrumento para a Defesa de Territórios e Direitos" e as lideranças fizeram comentários a respeito.

Na manhã do dia 16 de junho de 2022, foi realizado o segundo dia de Assembleia, iniciando com a quarta pauta: "Importância do Plano de Gestão Territorial Ambiental – PGTA no contexto do Protocolo de Consulta", apresentado com material de apoio em slide, por mim, sobre as etapas do processo de discussão e elaboração dos PGTA, com a proposta de garantir direitos indígenas e defesa do território. Maria do Rosário reiterou que o PGTA, fundamentado no PNGATI, e o

Protocolo de Consulta são documentos que se complementam, com a demanda geral de defesa e garantia dos direitos e do território, assim como do modo de vida.

Registramos, ainda, a participação das advogadas Liana Amin e Gisele Jabur a respeito do que é Protocolo de consulta em suas várias fases, bem como as fundamentações legais. Também foram apresentados, por meio de material de apoio em slides, exemplos de Protocolos de Consulta no Brasil de outros povos indígenas.

Debateu-se, ainda, na sexta pauta, coordenada pelas lideranças Plínio Guilherme, Emerson Ricardo, sobre "Memória do processo de discussão sobre Protocolo de Consulta Baniwa-Koripako", com a síntese dos relatórios elaborados durante a Conferência de Política Indigenista no ano de 2015, na comunidade de Nazaré do Médio Içana I.

Na sequência, foi apresentado o rascunho do Protocolo de Consulta, elaborado durante o I Seminário de Elaboração de Protocolo de Consulta Baniwa e Koripako, no ano de 2019, em Tucumã Rupitá. Seguiu-se, no dia 17 de junho de 2022, as atividades do penúltimo dia de Assembleia com exibição do vídeo documentário do primeiro Protocolo de Consulta filmado no Brasil, do povo Kayapó. Ao final, as lideranças fizeram comentários a respeito do vídeo documentário.

Em todos os dias da X Assembleia, em vários momentos, mediei as discussões explicando, em português e ao mesmo traduzindo para Baniwa para que os grupos de trabalho pudessem organizar e a dinâmica de debate do roteiro de perguntas para elaboração e consolidação do "Protocolo Autônomo de Consulta do povo Baniwa e Koripako".

Figura 07: Grupo de Trabalho da X Assembleia



Foto: Setor de comunicação da FOIRN, 2022.

Coordenei, ainda, a formação de comissão com Chantelle Teixeira, Tuli Melício, Plínio, Gisele Jabur, Bonifácio José, Julia Coimbra, Maria do Rosário, Renata Vieira, Giselle Sousa, Silvério, Natália Pimenta e Estevão Fontes, para analisar as propostas de consulta, elaboradas pelos grupos de trabalho. As respostas que foram apresentadas pelos grupos de trabalho eram comparadas entre as respectivas microrregiões. As respostas apresentadas que eram acolhidas em consenso pelos grupos de trabalho foram consolidadas em um documento único para consolidação do "Protocolo Geral dos povos Baniwa e Koripako".

Outra pauta importante durante a Assembleia foi apresentação da nova proposta de estruturação do Departamento de Adolescentes e Jovens Indígenas do Rio Negro (DAJIRN), por Elson Kene, que relatou as atividades desenvolvidas nos últimos dois anos e todas as pessoas envolvidas no Departamento de Gênero e Juventude. Por sua vez, Maria do Rosário, coordenadora do Departamento de Mulheres, apresentou e consultou sobre a nova proposta de estruturação do Departamento de Mulheres Indígenas do Rio Negro (DMIRN).

Figura 08 – X Assembleia Bianual Ordinária da Organização NADZOERI/FOIRN na Bacia do Rio Içana



Fonte: Foto: Setor de comunicação da FOIRN, 2022.

Na apresentação e aprovação das propostas do Protocolo de Consulta por meio de material de apoio em slides, a Assembleia foi conduzida por mim, com a orientação da Assessoria Jurídica. A Plenária votou, por meio da contagem do levantamento de crachás dos delegados. Ao final, foi aprovado, por todas as delegações, o "Protocolo de Consulta dos Povos Baniwa e Koripako".

Além da aprovação do Protocolo de Consultas, ocorreram deliberações e encaminhamento da assembleia, uma delas foi a indicação de delegados por associações para a participação da Assembleia Ordinária da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN. Foram indicados vinte delegados da NADZOERI: 1- Plínio Guilherme (NADZOERI); 2-Yolanda Cândido Thomas (UMIRA); 3- Maria de Lima (UMIRA); 4- Silvério Lopes Rodrigues (ACIRA); 5-Simeão Lourenço Miguel (AIRC); 6- Josivaldo Mandu Idalino (OCIDAI); 7- Estevão Fontes Olímpio (NADZOERI); 8- Bonifácio José (OIBI); 9- Isabel Fonseca Dias (AMIBI); 10- Madalena Fontes Olímpio (AMIBI); 11- Edimilson Rodrigues da Silva (OIBI); 12- Alcimara Pereira Antônio (AAMI); 13- Ducineia Melgueiro da Silva (AAMI); 14- Tadeu Cardoso Garrido (UNIB); 15- Túli Melício da Silva (OICAI); 16- Arlei da Silva (OICAI); 17- Francinaldo Miguel Farias (NADZOERI); 18- Juliana Mangulino da Silva (ACEP);

19- Monica Apolinário (OIBI); 20- Laura Martins Almeida (Rede de Mulheres); 21- Jorge da Costa Pereira (ABRIC).

Foi deliberado, ainda, o encaminhamento de ofício da NADZOERI ao Juiz Eleitoral da Comarca de São Gabriel da Cachoeira, Coordenação Regional do Rio Negro da FUNAI e Coordenadoria do Projeto Calha Norte, solicitando esclarecimentos referentes à entrada irregular de supostos representantes desse Projeto nas comunidades de Boa Vista, Nazaré do Cubate, Nazaré do Içana, Tayaçu Cachoeira, Assunção do Içana, Castelo Branco, Tunuí Cachoeira, Juivitera, Tarumã, Canadá do Rio Ayari, todas localizadas na Bacia do Rio Içana, Terra Indígena Alto Rio Negro.

3.12 Assembleia de fortalecimento político e institucional da microrregião do Médio Içana I

O fortalecimento político dos povos do Rio Negro também se configura como pauta de relevância do movimento indígena. Dessa forma, também atuei, diretamente, na Assembleia de fortalecimento político e institucional da microrregião do Médio Içana I, organizando e coordenando, junto com a Secretaria Executiva da Nadzoeri, com objetivo de fortalecer politicamente as associações e as comunidades.

A Assembleia foi realizada na comunidade Nazaré do Médio Içana I, entre os dias 10 e 12 de agosto de 2022, em parceria com o Instituto Socioambiental – ISA e Legado Integrado de Rede Amazônica, MOORE, FUNDO AMAZÔNIA, IPÊ. Nesta Assembleia, estiveram presentes os membros comunitários das sete comunidades da microrregião do médio Rio Içana I: Nazaré, Ambaúba, Castelo Branco, Belém, Tayaçu, Tunuí Cachoeira e Vista Alegre, no total de cento e doze participantes.

Figura 09 – Assembleia de fortalecimento político e institucional da microrregião do Médio Içana I



Foto: próprio autor (2022)

Também estiveram presentes, na Assembleia de agosto de 2022, representantes das associações: União das nações indígenas Baniwa-UNIB, - Associação Baniwa do Rio Içana e Cuiari-ABRIC, AAMI-Associação Artesãs das Mulheres Indígenas do Médio Rio Içana I, Plínio Guilherme Marcos – Secretário executivo financeiro da Organização Baniwa e Koripako – NADZOERI, equipe da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro-FOIRN, representada por mim como Diretor de referência da NADZOERI - Dário Emilio Casimiro, Maria do Rosário Martins Piloto - Coordenadora do Departamento das Mulheres Indígena do Rio Negro (DMIRN) e Elson kene Angelino Cordeiro - Coordenador do Departamento de Adolescentes e Jovens (DAJIRN), Agentes Indígenas de Monitoramento Ambiental (AIMA), articuladores de Rede de Jovens, Mulheres e os Agentes Indígenas de Saúde (AIS).

A assembleia teve como pauta para deliberação: 1. A extinção da UNIB; 2. ampliação da abrangência territorial da ABRIC para oito comunidades do Médio Içana; 3. Alteração do nome da ABRIC; 4. Elaboração do Plano estratégico; 5. Eleição e posse da nova diretoria da ABRIC; 6. Alteração do estatuto segundo a legislação atual.

Inicialmente, houve apresentação sobre contextualização de política de atuação da FOIRN e seus departamentos: DMIRN, DAJIRN e das associações UNIB, ABRIC e AAMI. Depois das apresentações, a Assembleia decidiu deliberar

sobre a extinção da associação União da Nação Indígena Baniwa-UNIB do Médio Rio Içana, que representava as cinco comunidades: Nazaré, Ambauba, Castelo Branco, Belém e Taiacu. A votação foi direta na plenária, levantando crachás, resultando em cinquenta e cinco pessoas votando a favor da extinção da associação e vinte e nove pessoas votando não à extinção. Assembleia, por maioria de votos, deliberou a extinção da UNIB e com proposta de fortalecimento e reestruturação da ABRIC, estendendo sua área de abrangência para oito comunidades do Médio Içana I: Nazaré, Ambauba, Castelo Branco, Belém, Taiacu Cachoeira, Tunui Cachoeira, Wariramba e Vista Alegre.

Prosseguindo a Assembleia, houve momento de votação da nova sigla da antiga ABRIC, reestruturada para nova associação representativa do Médio Içana-I. Foram apresentadas três propostas de nomes/sigla: AMIRC, OIBMIRC, ACIMIRC. Na Assembleia, foram atribuídos mais votos à opção: Associação das Comunidades Indígenas do Médio Içana e Rio Cuiari – ACIMIRC, que ganhou com cinquenta votos para ser a nova sigla da associação representativa do médio Içana-I. Desse modo, a Associação Baniwa do Rio Içana e Cuiari - ABRIC passa a ser chamada de Associação das Comunidades Indígenas do Médio Içana e Rio Cuiari – ACIMIRC. Ocorreu também a reestruturação da AAMI, cujo nome da Associação passou a ser Associação das Mulheres Indígena do Médio Rio Içana e Cuiari - AMIMIRC.

Destaquei essas duas atividades realizadas, nas quais tive oportunidade de organizar, coordenar e conduzir, além de outras atividades também importantes desenvolvidas na região do Rio Içana e seus afluentes, sempre com participação da Coordenadoria Regional e as Associações. Muitas viagens de articulações, mobilizações e participação de reuniões e eventos, representando a FOIRN em outro estado, o trabalho sempre é de forma coletiva e participativa com outros diretores e coordenadores dos Departamentos da FOIRN. Nunca é fácil por causa da extensão territorial e a logística, que demandam um custo financeiro muito alto para se deslocar nas calhas de rios e seus afluentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A minha trajetória no período do Mestrado em Antropologia Social foi permeada por tempos de aprendizados teóricos que foram contextualizados pelos conhecimentos que tenho acumulando ao atuar junto com meu povo, com os movimentos sociais indígenas, como também com o aperfeiçoando da minha atuação profissional, tanto no âmbito da docência quanto no âmbito das organizações indígenas.

Nesse sentido, senti a necessidade de trazer já no início deste trabalho, no primeiro capítulo, a memória e o conhecimento da história de organização política tradicional *Medzeniako*, que, antes da invasão dos europeus, seguia uma forma própria de se organizar politicamente, socialmente, culturalmente no território habitado por nós há muitos anos. Isto para que os leitores da minha Dissertação pudessem ter em mente as referências dos fundamentos da etnopolítica dos *Medzeniako* que orientam as nossas experiências de reconfiguração do fazer político no Hiniali, na contemporaneidade.

No segundo capítulo, abordei o quanto os *Medzeniako* vivenciaram historicamente diversos contatos interétnicos, explicitando como tiveram que lidar com diversos agentes não indígena que impuseram suas lógicas socioeconômicas sobre o modo de vida dos povos indígenas do Rio Negro. As tentativas de promover a integração de povos indígenas ao Estado nacional e à sociedade brasileira também atingiram os *Medzeniako*. Sofremos várias influências e adaptações de modos de vida e organizações diferentes das nossas tradicionais, com igrejas, escolas, sistema de aviamento e outras intervenções.

A partir de relações interétnicas com outros povos e com o Estado brasileiro, enfrentamos momentos históricos de ameaças constantes à nossas vidas, com invasões ilegais às terras indígenas, exploração de trabalho sobre nosso povo, mudança de hábito alimentar, interferência de ordem religiosa nas aldeias com desorganizações socioculturais tradicionais que provocaram surgimento de conflitos entre nós, etc...

Como forma de defesa e resistência, os *Medzeniako* estabeleceram diálogos interculturais com invasores, promoveram reinvenções étnicas e reconfigurações de estratégias de defesas para garantir afirmação de sua identidade, cultura e língua específicas. Ainda no capítulo 2, mas de forma mais intensa no capítulo 3, espero ter convencido os leitores desta Dissertação de que as reconfigurações etnopolíticas

pelas quais passaram o povo *Medzeniako* não implicaram no abandono de seus fundamentos. Eles mantiveram seus fundamentos etnopolíticos tradicionais referentes ao sistema clânico e hierárquico, que define suas relações de parentesco, sua configuração de poder e pertencimento territorial.

No capítulo 3, a criação de diversas Organizações Indígenas no *Hiniali* foi abordada justamente como estratégia etnopolítica dos *Medzeniako* para manterem práticas referenciais importantes de sua afirmação étnica, levando-se em conta os contextos interétnicos nos quais estavam inseridos historicamente.

Com novas dinâmicas e ferramentas de lutas, a partir de criação do movimento indígena iniciado no Alto Rio Negro, especificamente com criações de associações no Rio Içana, os *Medzeniako* continuaram resistindo, mesmo que para isto tiveram que promover transformações: adequar o seu modo de viver em comunidades e sítios; articular em associações de base comunitária; reconhecer novas lideranças, que passaram assumir responsabilidade e compromisso de representação política do povo diferente de modos considerados mais tradicionais.

É importante reconhecer a importância da nova forma de fazer política no Rio Içana, que obteve resultados bons como, por exemplo, a possibilidade dos *Medzeniako* estabelecerem diálogos interétnicos que promovessem seus interesses específicos, sobretudo com o Estado nacional, cuja interlocução requer fortalecimento de orientações e conscientizações sobre os direitos indígenas. Conquistas políticas junto às instituições governamentais para implementações de políticas públicas favoráveis aos povos indígenas no Brasil passaram a depender, cada vez mais, destas estratégias dialógicas interculturais.

O associativismo surge como um mecanismo para se fortalecer institucionalmente e enfrentar as dificuldades que acabaram intervindo na cultura e na organização política do povo *Medzeniako*, produzindo novas experiências e conhecimentos, como parte do processo de ensino e aprendizagem, em parceria com apoiadores da causa indígena, organizações governamentais e não governamentais, que prestam assessorias e consultorias aos projetos desenvolvidos pelos *Medzeniako*.

Finalizo estas minhas considerações finais retomando as observações que fiz na introdução da Dissertação sobre meu lugar nesta pesquisa antropológica. Maior parte dos dados etnográficos deste trabalho implica no fazer antropológico caracterizado como autoetnográfico, por serem experiências da minha trajetória de

vida tanto no processo de caminhada acadêmica quanto no movimento indígena. Os dados etnográficos foram constituídos a partir de minhas experiências étnicas não apenas políticas, mas também em eventos culturais, esportivos e em demais atividades que consolidam as demandas e os interesses do povo *Medzeniako*.

Por um lado, minhas experiências com as dinâmicas de organizações etnopolíticas, com relações interétnicas e diálogos interculturais, com estratégias de articulações e mobilizações e com planejamento estratégico, foram fundamentais para compreender o processo de fortalecimento político das representatividades *Medzeniako*. Por outro, meu ingresso no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal foi fundamental por ter me instrumentalizado teórico-metodologicamente para refletir sobre os conhecimentos que já possuía antes, mas sobre os quais necessitava refletir com mais intensidade.

No entanto, devo ressaltar que, pelo compromisso que assumi com o movimento indígena em plena elaboração da Dissertação, a finalização deste texto acadêmico tornou-se ainda mais difícil devido ter que cumprir intensa agenda pela FOIRN (reuniões de planejamentos, viagens de articulações e mobilizações na região, representação da FOIRN em assembleias, participações de eventos em outras localidades). Explicito esta situação aqui por estar acontecendo com outros estudantes universitários que, de certa forma, não podem deixar de lado seu compromisso etnopolítico coletivo, como foi meu caso.

Uma vez estando na Diretoria da FOIRN, minhas atividades obrigaram-me a adiar a finalização da escrita desta Dissertação. Se, por um lado, toda esta minha experiência, incluindo a atuação como Diretor na FOIRN, trouxe à minha pesquisa de Mestrado em Antropologia Social uma grande oportunidade de reflexão sobre estratégia de organização etnopolítica dos *Medzeniako*, por outro lado, durante o processo enfrentei dificuldades que me deixaram por alguns meses sem condições de me concentrar na tarefa da escrita desta Dissertação.

Não posso deixar de ressaltar aqui um desafio ainda maior que enfrentei para terminar minha Dissertação, o desafio de ter perdido o meu pai e meus dois avós, paterno e materno, todas vítimas de Covid-19, em 2020 e 2021. Uma perda familiar bastante dolorida, por serem eles importantes como referência étnica para constituição da minha pessoa *Medzeniako* e, conseqüentemente, por serem importantes interlocutores do meu trabalho.

O modelo de organização utilizado no Rio Içana e registrado neste trabalho pode contribuir para melhor compreensão de diversos povos indígenas que estão resistindo aos processos de contato interétnico e se organizando etnopoliticamente, considerando que o associativismo apresentado aqui não foi um processo construído em um dia e nem está finalizado, continua em movimento, a cada desafio.

Também espero também que esta Dissertação possa contribuir para que novas gerações possam avaliar, refletir e traçar novas estratégias de planejamentos e proposições de projetos para os próximos anos de luta e resistência do povo Medzeniako no *Hiniali*.

REFERÊNCIAS

- ATHIAS, Renato. *Hierarquização e Fragmentação. Análise das Relações Interétnicas no Rio Negro*. Trabalho apresentado no GT 04- Etnologia Indígena (Sessão 1: Organização Social e Parentesco), no XXIV Encontro Anual da ANPOCS Petrópolis, 2000.
- BANIWA, André. *25 anos de gestão de associativismo da OIBI para o bem viver Baniwa e Koripako* São Gabriel da Cachoeira: OIBI, 2018.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. *Movimientos Etnopolíticos y Autonomías Indígenas en México*. Oaxaca/México, INAH (encarte), 1995.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. *Movimientos Etnopolíticos y Autonomías Indígenas En Mexico*. Série Antropologia n.209. Brasília: Universidade de Brasília, 1996.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. *Procesos Interculturales. Antropología Política del Pluralismo Cultural em América Latina*. México: Siglio Veintiuno Editores, 2005.
- BONFIL BATALLA, Guillermo. "El pensamiento Político de los indios en América Latina." In: *Anuário Antropológico/79*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980, p.11-54.
- BARBALHO, Célia Regina Simonetti. *Normalização de Trabalhos Acadêmicos: Normas*. Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Amazonas. Manaus, 2020.
- BONFIL, Batalla. *O Pensamento Político dos Índios na América Latina*. 2016.
- CABALZAR, Aloisio & Ricardo, Carlos Alberto. *Povos indígenas do Rio Negro: uma introdução à socioambiental do noroeste da Amazônia Brasileira*. 3 Ed. rev. São Paulo. ISA – Instituto Socioambiental; 1998
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O Trabalho do Antropólogo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 1998.
- CLIFFORD, James. *A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.
- DUMONT, Louis. *Homo Hierarchicus: O sistema de castas na Índia e suas implicações*. São Paulo: Edusp, 1992.
- FARIA, I, F. & AMAZONENSE, T.A. "A Geografia Indígena e a materialização da Cultura no Território" In.: *Gestão do conhecimento e Território Indígena por uma Geografia Participante*. Manaus: REGGO, 2015.
- FOIRN- FUNAI- ISA-*Governança e Bem Viver nas Terras Indígenas do Alto e Médio Rio Negro*. Boletim Editorial Informativo. Julho de 2018

FREITAS, Ana Elisa de Castro (org.). *Intelectuais indígenas e a construção da universidade pluriétnica no Brasil: povos indígenas e os novos contornos do programa de educação tutorial/ conexões de saberes*. Rio de Janeiro: E-papers, 2015. recurso digital (Abrindo trilhas; 4)

GEERTZ, Clifford. *A interpretação da cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 1973.

GENTIL, Gabriel dos Santos. *Bahsariwii - a Casa de Danças*. Hist. Cienc. Saude-Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 14, supl. dez. 2007.

MARCHANT, Alexander. *Do escambo à escravidão: as relações econômicas de portugueses e índios na colonização do Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional; Brasília: INL, 1980.

MEIRA, Márcio. *A Persistência do Aviamento: Colonialismo e História Indígena no Noroeste Amazônico*. 2017

NIMUENDAJU, Curt. "Reconhecimento dos rios Içana, Aiari e Uaupés. Relatório apresentado ao Serviço de Proteção aos Índios do Amazonas e do Acre, 1927". *Journal de la Société des Americanistes de Paris*, Paris, n. 39, 1950, p. 125-282.

NIMUENDAJU, Curt. *Textos indigenistas: relatórios, monografias, cartas*. Introdução Carlos de Araújo Moreira Neto; prefácio e coordenação Paulo Suess. São Paulo: Loyola, 1982.

OLIVEIRA, João Pacheco de e FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *A Presença Indígena na Formação do Brasil*: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional. Brasília, 2006.

ORTOLAN MATOS, Maria Helena. *Rumos do movimento indígena no Brasil Contemporâneo: experiências exemplares no Vale do Javari*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 2006.

ORTOLAN MATOS, Maria Helena. *O processo de criação e consolidação do movimento pan-indígena no Brasil (1970-1980)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, 1997.

PEREIRA, Maria Luiza Garnelo. *Poder, Hierarquia e Reciprocidade: os caminhos da Política e da saúde no Alto Rio Negro*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas, 2002.

RAMIREZ, Henri. *Uma gramática do Baniwa do Içana*. 2001a.

RAMIREZ, H. *Dicionário da língua Baniwa*. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2001b.

RÍOS, Ch'aska Eugenia Carlos y VENTURA I OLLER, Montserrat. "La autoetnografía y la perspectiva indígena en la Antropología Americana". In: *Quaderns 31*, 2015, p. 75-94.

SALHINS Ilhas de História. 1990. *Ilhas de História*. R.J., Jorge Zahar Editor.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Uma epistemologia desde el sur: la reinvenção del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI, CLACSO, 2009. [[Links](#)]

STAVENHAGEN, Rodolfo. "Los movimientos étnicos indígenas y el estado nacional en América Latina". In: *Civilización: Configuraciones de la Diversidad*. México, D.F.: Centro Antropológico de Documentación de América Latina., 1984-a, pp. 181- 204.

STAVENHAGEN, R. "Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista". *Anuário Antropológico 84*. RJ: Tempo Brasileiro, 1984-b.

STAVENHAGEN, Rodolfo. "Siete tesis equivocadas sobre América Latina". *Revista Política Externa Independente*. Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 1965. [[Links](#)]

STAVENHAGEN, Rodolfo. *Clases, colonialismo y aculturación en América Latina*. Centro Latino-Americano de Pesquisas em Ciências Sociais (CLAPCS), Rio de Janeiro, v. 6, n. 4, p. 63-104, 1963. [[Links](#)]

STAVENHAGEN, Rodolfo. *Sociología y subdesarrollo*. México D.F.: Editorial Nuestro Tiempo, 1971. [[Links](#)]

Su Voz Retumba em La Selva, publicado originalmente em Inglês bajo el título "His Shakes the Wilderness" por Sophie Muller, copyright 1988 por New Tribes, Sanford, FL32771, USA.

TURNER, Victor. *Floresta de símbolos: aspectos do ritual Ndembu*. Niterói, RJ: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2005.

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

WEIGEL, Valeria Augusta Cerqueira de Medeiros. *Escolas de Branco em malokas de índio: formas e significados da educação dos baniwa do rio Içana*. PUC-SP, 1998.

WRIGHT, Robin M. O tempo de Sophie: história e cosmologia da convenção Baniwa. In Wright, Robin. (Org). *Transformando os Deuses: os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1999, p. 155-216.

WRIGHT, R. *História indígena e do indigenismo no Alto Rio Negro*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2005.

WRIGHT, Robin Michel. *Aos que vão nascer: uma etnografia religiosa dos índios baniwa*. 1996. 364f. Tese (livre-docência) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP.

WRIGHT, Robin. *As tradições sagradas de kuwai entre os povos Aruaque setentrionais: estruturas, movimentos e variações*. Mana vol.23 no.3 Rio de

Janeiro set./dez. 2017. Disponível em < <http://dx.doi.org/10.1590/1678-49442017v23n3p609> >. Acesso em 30 set.2019.

ANEXOS

ATAS DAS ASSEMBLEIAS



**ATA DA FUNDAÇÃO DA
ORGANIZAÇÃO BANIWA E KORIPAKO NADZOERI**

Aos dias dois, três e quatro de maio de dois mil e dezoito o povo Baniwa e Koripako através de seus representantes convocados e seus convidados se reuniram em mais de 159 pessoas entre lideranças de associações, lideranças comunitárias, líderes religiosos, professores, estudantes-jovens, lideranças tradicionais e parceiros na comunidade Canadá do Rio Ayari, na terra indígena Alto Rio Negro, no município de São Gabriel da Cachoeira, estado do Amazonas, Brasil. Sob a coordenação da OIBI, CABC e FOIRN, contou ainda com a presença de instituições como FUNAI e ISA, associações locais como OICAI, AMIBI, UNIB, OCIDAI, AIBRI, AIRC, ABRIC, ACIRA e UMIRA e as escolas como Pamãali, Duque De Caxias, Castelo Branco, Tiradentes, Tunui, Apuí Cachoeira, Ucuqui, Nazaré do Içana, Nossa Senhora de Assunção, Boa Vista, Santana e Vila Nova. A III Assembleia Geral do povo Baniwa e Koripako teve por objetivo discutir e aprovar o estatuto da organização representativa destes povos. Durante três dias houve trabalho de contar história do processo, estudos e pareceres em grupos de trabalho sobre a proposta de estatuto e regimento interno do Conselho Kaaly. A assembleia deliberou que o Conselho Kaaly integrasse o estatuto. A assembleia deliberou a extinção da CABC e criação da **ORGANIZAÇÃO BANIWA E KORIPAKO NADZOERI**. Depois de muitos debates e adequações o **ESTATUTO DA ORGANIZAÇÃO BANIWA E KORIPAKO NADZOERI** ("Organização") foi aprovada por unanimidade pelo plenário da assembleia no dia 4.05.2018. A assembleia reconduziu a coordenação da CABC para a nova Organização. No lugar de uma pessoa que renunciou ao cargo na CABC por causa de estudo de mestrado foi escolhida uma nova pessoa. A assembleia também homologou conselheiros fiscais. A assembleia deliberou que demais cargos como da Coordenadoria de programas, projeto e membros para Conselho Kaaly serão implantadas para funcionar aos poucos na medida do possível pela Secretaria Executiva. Sendo assim ao final da assembleia foi dada e declarada a posse à (1) **Secretaria Executiva**: Juvêncio da Silva Cardoso – Secretário Executivo; **Tiago Pacheco** – 1º Secretário executivo adjunto; **Elton José da Silva** - 2º Secretário Executivo adjunto; **Plínio Guilherme Marcos** - Coordenador de planejamento administrativo financeiro; (2) **Conselho Fiscal Nadzoeri**: Cleucia Lopes da Silva, da comunidade Apuí Cachoeira e Tito Paiva Rodrigues, da comunidade Jurupari / **ACIRA**; Hóripio Emílio Pacheco, da comunidade Barcelos, Tesoureiro da OICAI e Jairo José Lino, da comunidade Nazaré Alto Içana / **OICAI**; Valdecir Fontes, da comunidade Castelo Branco, presidente da UNIB e Miguel da Silva, da comunidade Tayaçú / **UNIB**;

*Alisson da Silva
Advogada
OAB - PE 94508*

André Fernando Baniwa – presidente OIBI e Alfredo Brasão, Tesoureiro OIBI / OIBI; Rosalino Abraão Evangelista da comunidade Nazaré do Cubate ACIRC e Nicole Olímpio da Silva, da comunidade Assunção do Içana, membro da pastoral da juventude/ OCIDAI. Nada mais havendo a tratar, depois de manifestada satisfação de todos, o presidente da assembleia deu por encerrada a terceira assembleia geral do povo Baniwa e Koripako, sendo esta ata lavrada e assinada pela Secretaria Executiva da Organização Baniwa e Koripako Nazdoeri junto a secretaria da assembleia (nome de participantes de assembleia em anexo).

Quatro de maio de dois mil e dezoito no município de São Gabriel da Cachoeira, Estado do Amazonas.

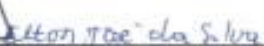
Secretaria Executiva

RECONHEÇO 


Juvêncio da Silva Cardoso
Secretário Executivo

RECONHEÇO 

Tiago Pacheco
1º Secretário Executivo adjunto


RECONHEÇO 

Elton José da Silva
2º Secretário Executivo adjunto

RECONHEÇO 

Plínio Guilherme Marcos
Coordenador de planejamento
administrativo e financeiro




Secretaria da III assembleia Geral



SELO ELETRÔNICO DE FISCALIZAÇÃO DO TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO AMAZONAS, SELO RECONHECIMENTO ELETRÔNICO, RECONHECIMENTO DE FIRMA POR SEMELHANÇA Nome de parte: JUVENCIO DA SILVA CARDOSO, Valor ato: R\$ 0,00, Valor emolumento: R\$ 3,20, Data/Hora de utilização: 2018-05-04 07:29:46, Emitido por: CLODDALDO DA SILVA AMBROSIO, FUNETA: R\$ 0,00, FUNDPAM: R\$ 0,10, FUNDPE: R\$ 0,10, FARPAP: R\$ 0,10. Consulte o site: www.parafiscal.com.br

SELO ELETRÔNICO DE FISCALIZAÇÃO DO TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO AMAZONAS, SELO RECONHECIMENTO ELETRÔNICO, RECONHECIMENTO DE FIRMA POR SEMELHANÇA Nome de parte: JUVENCIO DA SILVA CARDOSO, Valor ato: R\$ 0,00, Valor emolumento: R\$ 3,20



ORGANIZAÇÃO BANIWA E KORIPAKO NADZOERI (NADZOERI)

CNPJ: 46.538.649/0001-61

Coordenadoria Regional da FOIRN desde 2002 e elevada para Associação em 04/05/2018

Afiliada da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN

Terra Indígena Alto Rio Negro - São Gabriel da Cachoeira - AM



ATA DA X ASSEMBLEIA BIANUAL DA NADZOERI-FOIRN NA BACIA DO RIO IÇANA. TEMA: PROTOCOLO DE CONSULTA DOS POVOS INDÍGENAS DO RIO NEGRO – POVO BANIWA E KORIPAKO

Nos dias 15 a 18 de junho de 2022, foi realizada na comunidade Irari Ponta/Baixo Rio Içana a X Assembleia Bianual Ordinária da Organização NADZOERI/FOIRN na Bacia do Rio Içana, com o tema: Construção e Validação do Protocolo Geral de Consulta dos Povos e Comunidades Indígenas do Rio Negro: Povo Baniwa e Koripako. A assembleia contou com a participação de representantes de doze organizações indígenas da bacia do Rio Içana: ABRIC, AIBRI, ACTRA, UMIRA, OIBI, ACEP, OCIDAI, AIRC, AMIBI, UNIB, AAMI e OICAI. Também estavam presentes lideranças comunitárias, professores Baniwa e Agentes Indígenas de Saúde. Totalizando 130 pessoas, dentre eles jovens, mulheres e homens, de 36 comunidades da bacia do Rio Içana, sendo elas: São José do Içana, Tarumã, Jandú Cachoeira, Aracu Cachoeira, Tunuí Cachoeira, Tucumã Rupitá, Nazaré do Içana, Nazaré do Cubate, Taiagu, Wainambi, Terra Preta, Amboúba, Castelo Branco, Boa Vista, Irari Ponta, Camarão do Içana, Camarão do Ayari, Jauacanã, Provenir, Brasília, Vila Nova, Santana do Quizeri, São Joaquim do Ayari, Santa Marta, Cabeçudo, Auxiliadora, Itaim, Assunção do Içana, Buia Igarapé, Piraiwara, Canadá, Araripirã, Vista Alegre do Cuyari, Urumutum Lago, Macedônia e Inambu. Participaram da assembleia as seguintes instituições: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), através de diretor de referência Nadzoeri Dário Casimiro, Maria do Rosário Piloto Martins, coordenadora do Departamento de Mulheres Indígenas (DMIRN), Belmira da Silva Melgueiro Coordenadora do Departamento de Educação e Patrimônio Cultural, Elson Kene Angelino (Coordenador do Departamento de Adolescentes e Jovens Indígenas do Rio Negro (DAJIRN) e Emilene Lizardo (Secretária da FOIRN); o Instituto Socioambiental (ISA) através da Natalia Pimenta (analista socioambiental), Renata Vieira (advogada), Giselle Sousa (assessora técnica); O Observatório de Protocolos Comunitários, coordenado pela professora da Universidade Federal de Grande Dourados, e representado pelas advogadas Liana Amin, Gisele Jabur e Julia Coimbra; e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) através da participação da Chantelle Teixeira (advogada). Em seguida, Estevão Fontes Olímpio, faz a leitura da Carta de Justificativa da ausência do Coordenador Geral da Coordenadoria NADZOERI, Juvêncio Cardoso da Silva, por estar se deslocando ao exterior para cumprimento de agenda representando a Escola Eeno Hiopole da Aldeia Canadá/Rio Ayari, selecionada para participar do Programa Global de Pesquisa-Ação, Fórum Global de Educação Integral e Transformadora, que ocorrerá entre os dias dezoito a vinte e quatro de junho de 2022, na Tanzânia, África. A assembleia é iniciada com a primeira pauta: **“Importância do Protocolo, a luta dos povos indígenas e agenda anti-indígena do governo federal”** com apresentação de slides das advogadas **Renata Vieira e Liana Amin** sobre a importância dos direitos dos povos indígenas enquanto luta histórica, e a importância da elaboração do protocolo de consulta como instrumento jurídico de luta para defesa do território, principalmente na conjuntura atual de ataques e ameaças por parte do governo federal. Em seguida, o debate é referente à segunda pauta apresentada pelas lideranças **Francinaldo, Plínio e Estevão**, com apoio de material em slide sobre: **“Contexto político e risco da democracia no Brasil de hoje”**. Passada a terceira pauta da Assembleia, as advogadas **Renata Vieira e Júlia Coimbra** apresentaram com material de apoio em slide sobre o: **“PL de Mineração 191/2020”**, relatando sobre as principais deficiências do PL 191/2020 que o tornam inconstitucional e vão de encontro aos direitos

Av. Álvaro Maia, 79 Fortaleza – São Gabriel da Cachoeira – AM

Escritório local nas aldeias: Assunção (baixo Içana e rio Cubate) | Tunuí Cachoeira (tribúlo Içana I e rio Cuyari)

| EIBC-Passakã (tribúlo Içana II) | São Joaquim (alto rio Içana e Yawali) | Canadá (rio Ayari, Quizeri e Urumã)

E-mail: nadzoeri@foirn.org.br, nadzoeri@gmail.com Cel. +55 97 98421-5400



ORGANIZAÇÃO BANIWA E KORIPAKO NADZOERI (NADZOERI)

CNPJ: 46.538.649/0001-81

Coordenadoria Regional da FOIRN desde 2002 e elevada para Associação em 04/05/2018

Afilhada da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN

Tema Indígena Alto Rio Negro - São Gabriel da Cachoeira - AM



e garantias dos povos indígenas. No período da noite foi exibido filme documentário: "Protocolos de Consulta: Instrumento para a Defesa de Territórios e Direitos" e as lideranças fazem comentários a respeito. Na manhã do dia 16 de junho de 2022, às 08 horas da manhã, foi realizado o segundo dia de Assembleia, iniciando com a quarta pauta sobre a: **"Importância do Plano de Gestão Territorial Ambiental – PGTA no contexto do Protocolo de Consulta"**, apresentado com material de apoio em slide por Dário Casimiro enquanto uma das etapas do processo de discussão e elaboração dos direitos indígenas para defesa do território. **Maria do Rosário**, reitera que o PGTA, fundamentado no PNGATI, e o Protocolo de Consulta são documentos que se complementam, com a demanda geral de defesa e garantia dos direitos e do território, assim como do modo de vida. Segue para a quinta pauta da Assembleia, apresentada pelas advogadas Líana Amin e Gisele Jabur a respeito do que é **Protocolo de consulta** em suas várias fases, bem como as fundamentações legais. Também são apresentados por meio de material de apoio em slides exemplos de Protocolos de Consulta no Brasil de outros povos indígenas. Em seguida, é debatida a sexta pauta da Assembleia pelas lideranças Plínio, Emerson Ricardo, sobre: **"Memória do processo de discussão sobre Protocolo de Consulta Baniwa-Koripako"** com a síntese dos relatórios elaborados durante a **Conferência de Política Indigenista no ano de 2015, na comunidade de Nazaré do Médio Içana I**. Na sequência é passado para a sétima pauta da Assembleia com a **Apresentação do rascunho do Protocolo de Consulta, elaborado durante o I Seminário de Elaboração de Protocolo de Consulta Baniwa e Koripako, no ano de 2019, em Tucumã Rupitá**, apresentado pelas lideranças Estevão e Plínio por meio de material de apoio em slides. No dia 17 de junho de 2022, às 08:00 horas, iniciam-se as atividades do penúltimo dia de Assembleia com exibição do vídeo documentário do primeiro Protocolo de Consulta filmado no Brasil, sendo este o do povo Kayapó. Logo após as lideranças fazem comentários a respeito do vídeo documentário. A oitava pauta é então debatida na Assembleia com **Apresentação da minuta do Protocolo de Consulta Baniwa e Koripako**, com as apresentações de cada Associação de Base: (ACIRA, UMIRA, OIBI, OICAI, COSART, OCIDAI, ABRIC). Senhor Dário Casimiro, explica em português e Baniwa que os grupos de trabalho serão organizados e a dinâmica de debate do roteiro de perguntas para elaboração e consolidação do Protocolo Autônomo de Consulta do povo Baniwa e Koripako. Às 14:00 horas é dada continuidade com a nona pauta da Assembleia com a **Apresentação dos Resultados dos Grupos de trabalho**, sendo eles: **Baixo Rio Içana, Médio Rio Içana I, Médio Rio Içana II, Rio Ayari, Alto Rio Içana**, pelos respectivos delegados responsáveis, quais sejam: Estevão Olímpio, Plínio Guilherme, Silvério Lopes, Francinaldo Farias, Tuli Melício, Bonifácio José, Maria do Rosário, Belmira Melgueiro, Dário Casimiro e a equipe de assessoria jurídica. Para a comissão de revisão o Senhor João Andrade sugere na língua Baniwa que a equipe de comissão seja formada pelos cinco coordenadores regionais. Assim, a plenária aplaude e aceita a sugestão. Logo após, Senhor Dário Casimiro realiza a formação da comissão com Chantelle Teixeira, Tuli Melício, Plínio, Gisele Jabur, Bonifácio, Julia Coimbra, Maria do Rosário, Renata Vieira, Giselle Sousa, Silvério, Natália e Estevão. Às 20:00 horas, a Comissão analisa as minutas do protocolos de consulta elaborados pelos grupos de trabalho. As respostas que foram apresentadas pelos grupos de trabalho serão comparadas entre as respectivas microrregiões. As respostas que estejam apresentadas em consenso pelos grupos de trabalho serão consolidadas em um documento único para consolidação do Protocolo Geral dos povos Baniwa e Koripako. As respostas que estejam apresentadas divergentes por alguns grupos de trabalho serão consolidadas em outro documento a parte para que no dia 18 de junho as microrregiões possam deliberar e

Av. Álvaro Maia, 79 Fortaleza – São Gabriel da Cachoeira – AM

Escritórios locais nas aldeias: Associação (Baixo Içana e rio Cubate) | **Tucumã Cachoeira** (Médio Içana I e rio Cayari)

| **ETBC-Panamá** (Médio Içana II) | **São Joaquim** (Alto Rio Içana e Yanvalé) | **Canadá** (Rio Ayari, Quari e Uanará)

E-mail: nadzoeri@foirn.org.br / nadzoeri1@gmail.com / Cel. +55 87 96421-5402



ORGANIZAÇÃO BANIWA E KORIPAKO NADZOERI (NADZOERI)

CNPJ: 46.538.649/0001-61

Coordenadoria Regional da FOIRN desde 2002 e elevada para Associação em 04/05/2018

Afiliada da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN

Terra Indígena Alto Rio Negro - São Gabriel da Cachoeira - AM



chegar ao consenso ou não sobre a inclusão destas questões na consolidação do Protocolo Geral dos povos Baniwa e Koripako. No dia 18 de junho de 2022, às 08:00 horas é iniciada a décima pauta da Assembleia com a **Apresentação da nova proposta de estruturação do Departamento de Adolescentes e Jovens Indígenas do Rio Negro (DAJIRN)**, por Elson Kene, relatando as atividades desenvolvidas nos últimos dois anos e todas as pessoas envolvidas no Departamento de Gênero e Juventude. A décima primeira pauta da Assembleia é apresentada por Maria do Rosário com relação à: **Consulta sobre a nova proposta de estruturação do Departamento de Mulheres Indígenas do Rio Negro (DMIRN)**. O senhor Dário Casimiro, relata sobre a proposta da nova estrutura organizacional do DMIRN, a partir do ano de 2024. A décima segunda e última pauta da Assembleia é realizada com a **apresentação e aprovação das propostas do Protocolo de Consulta** por meio de material de apoio em slides por Dário Casimiro, a qual contou com orientações de assessora jurídica. A Plenária votou por meio da contagem do levantamento de crachás dos delegados. Ao final, foi aprovado por todas as delegações o "Protocolo Autônomo de Consulta dos Povos Baniwa e Koripako". No turno da noite, quanto ao Fundo Wayuri, ressalta-se a importância da quitação das contribuições das associações no valor anual de R\$50,00 (cinquenta reais) do ano de 2015 até 2018, de forma que de 2019 a 2022, o valor é de R\$100,00 (cem reais) por ano. Quanto ao Fundo FOIRN, referente à frequência de radiofonia, a taxa permanece no valor de R\$50,00 (cinquenta reais) por ano, com a recomendação de as associações quitarem as suas respectivas contribuições desde o ano de 2015 até o ano de 2022. São relatadas diversas intervenções de supostos membros do Projeto Calha Norte que ingressaram nas comunidades de Bos Vista, Nazaré do Cubate, Nazaré do Içana, Tayaçu Cachoeira, Assunção do Içana, Castelo Branco, Tamaí Cachoeira, Juivitera, Tarumã, Canadã/Rio Ayari, sem autorização, inclusive com o uso de drones, diante disso, a assembleia deliberou em encaminhar ofícios à Coordenadoria do Projeto Calha Norte, Coordenadoria Regional do Rio Negro da FUNAI e à Justiça Eleitoral. Ressalta-se, ao fim, que durante toda a assembleia houve a interpretação e esclarecimento das propostas e das deliberações às línguas Baniwa e Nheengatú.

Encaminhamentos:

- Sobre o planejamento da Nadzoeri, foi definido que o seminário dos Jovens e das Mulheres foi adiado para o segundo semestre em data a ser definida;
- A coordenação do departamento de educação não deve ser eleita, mas sim contratada pela diretoria da FOIRN para que o trabalho possa ser desenvolvido e fortalecido com análise de perfis dos profissionais capacitados para o cargo específico.
- Para melhor acompanhamento e avaliação dos departamentos DMIRN e DAJIRN deve-se enviar o planejamento anual para associações de base.
- A proposta de reestruturação do Departamento de Adolescentes e Jovens (DAJIRN), foi aprovada pelos jovens presentes na plenária da assembleia.
- A proposta de reestruturação do Departamento de Mulheres (DMIRN) a partir do ano de 2024, foi aprovada em sua maioria pelas delegações presentes na Assembleia.

Av. Álvaro Maia, 79 Fortaleza - São Gabriel da Cachoeira - AM

Escritórios locais nas aldeias: Assunção (balço Içana e rio Cubate) | Tamaí Cachoeira (balço Içana I e rio Capari) | EIBC-Pumakali (balço Içana II) | São Joaquim (alto rio Içana e YuviaE) | Canadã (rio Ayari, Queri e Ussuá)

E-mail: nadzoeri@foirn.org.br, nadzoeri@igamail.com Cel. +55 97 98421-5402



ORGANIZAÇÃO BANIWA E KORIPAKO NADZOERI (NADZOERI)

CNPJ: 46.538.648/0001-81

Coordenadoria Regional da FOIRN desde 2002 e elevada para Associação em 04/05/2018

Afiliação da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN

Terra Indígena Alto Rio Negro - São Gabriel da Cachoeira - AM



- Aprovação por todas as delegações do: "Protocolo Autônomo de Consulta dos Povos Baniwa e Koripako".

- Indicação de delegados por associações para a participação da Assembleia Ordinária da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN. Foram indicados vinte delegados da NADZOERI: 1- Plínio Guilherme (NADZOERI); 2- Yolanda Cândido Thomas (UMIRA); 3- Maria de Lima (UMIRA); 4- Silvério Lopes Rodrigues (ACIRA); 5- Simeão Lourenço Miguel (AIRC); 6- Josivaldo Mandu Idalino (OCIDAI); 7- Estevão Fontes Olímpio (NADZOERI); 8- Bonifácio José (OIBI); 9- Isabel Fonseca Dias (AMIBI); 10- Madalena Fontes Olímpio (AMIBI); 11- Edimilson Rodrigues da Silva (OIBI); 12- Alcimara Pereira Antônio (AAMI); 13- Ducineia Melgueiro da Silva (AAMI); 14- Tadeu Cardoso Garrido (UNIB); 15- Túli Melício da Silva (OICAI); 16- Arlei da Silva (OICAI); 17- Francinaldo Miguel Farias (NADZOERI); 18- Juliana Mangulino da Silva (ACEP); 19- Monica Apolinário (OIBI); 20- Laura Martins Almeida (Rede de Mulheres); 21- Jorge da Costa Pereira (ABRIC).

- Recebimento das contribuições das seguintes associações para encaminhamento ao setor financeiro e emissão do respectivo comprovante: OCIDAI no valor de R\$200,00 (duzentos reais) para o Fundo Wayuri; AMIBI no valor de R\$500,00 (quinhentos reais) para o Fundo Wayuri.

- A senhora Belmira Melgueiro se compromete a quitar as contribuições que se encontram em aberto dos fundos Wayuri e FOIRN das associações AAMI e AMIBI.

- A senhora Maria do Rosário se compromete a quitar as contribuições que se encontram em aberto do fundo FOIRN da Comunidade de São Joaquim do Ayari;

- Compromisso das associações de quitação das contribuições ao Fundo FOIRN e Wayuri até o dia 20 de novembro de 2022, antes da Assembleia Geral da FOIRN.

- Encaminhamento de ofício da NADZOERI ao Juízo Eleitoral da Comarca de São Gabriel da Cachoeira, Coordenação Regional do Rio Negro da FUNAI e Coordenadoria do Projeto Calha Norte para esclarecimentos referentes à entrada irregular de supostos representantes desse Projeto nas comunidades de Boa Vista, Nazaré do Cubate, Nazaré do Içana, Tayaçu Cachoeira, Assunção do Içana, Castelo Branco, Tunul Cachoeira, Juivitera, Tarumã, Canadá do Rio Ayari, todas localizadas na Bacia do Rio Içana, Terra Indígena Alto Rio Negro.

Av. Álvaro Maia, 79 Fortaleza - São Gabriel da Cachoeira - AM

Escritórios locais nas aldeias: Assunção (baixo Içana e rio Cubate) | Tunul Cachoeira (médio Içana I e rio Cuyari)

| ESBC-Passulú (médio Içana II) | São Joaquim (alto rio Içana e Yawilú) | Canadá (rio Ayari, Qári e Uronú)

E-mail: nadzoeri@foirn.org.br, nadzoeri@gmail.com Cel: +55 07 98423-3402



ORGANIZAÇÃO BANIWA E KORIPAKO NADZOERI (NADZOERI)

CNPJ: 48.538.648/0001-61

Coordenadoria Regional da FOIRN desde 2002 e elevada para Associação em 04/05/2018

Afilida da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN

Terra Indígena Alto Rio Negro - São Gabriel da Cachoeira - AM



Não havendo mais nada a tratar, eu Estevão Fontes Olímpio – Secretário Executivo da NADZOERI fiz a leitura da presente Ata, que após aprovada será assinada pela delegação das microrregionais e demais participantes.

Itari Ponta, Rio Içana, Terra Indígena do Alto Rio Negro, 18 de junho de 2022.

Estevão Fontes Olímpio
Secretário Executivo da NADZOERI

RELATÓRIO DA I ASSEMBLEIA EXTRAORDINÁRIA NA MICRORREGIÃO DO MÉDIO RIO IÇANA I

Por:
Isaias Casimiro
Pedro André
Revisão: Dario Casimiro

O presente relatório tem como objetivo relatar a I Assembleia Extraordinária na Microrregião do Médio Rio Içana I, com o seguinte tema apresentado: **Fortalecimento político e institucional da associação e das comunidades indígenas do Médio Rio Içana I.** A Assembleia iniciou por volta das 8:00 horas da manhã do dia 10 de agosto de 2022, no centro comunitário da comunidade de Nazaré do Içana, coordenado pelo senhor Plínio Guilherme Marcos, secretário executivo da NADZOERI. Iniciou-se com aprovação das pautas e dos horários a serem seguidos durante a assembleia. Foi convidado o Pastor Jaime Garrido para fazer uma oração inicial e em seguida foi composta a mesa de autoridades representantes: Diretor de referência da FOIRN - Dário Emílio Casimiro, Coordenadora do Departamento das mulheres DAMIRN - Maria do Rosário Martins Piloto, Coordenador do Departamento da Juventude DAJIRN - Elson Kene, Representante da Rede de jovens Baniwa e Koripako do rio Içana - Leonardo da Silva Garcia, Secretário Executivo da NADZOERI - Plínio Guilherme Marcos, presidente da Associação Baniwa do Rio Içana e Cuiary (ABRIC) - Ronaldo da Silva Apolinário, Presidente da Associação das Artesãs das Mulheres Indígenas (AAMI) - Nilda José da Silva, e os demais pesquisadores de rede de AIMA (Agente Indígena de Monitoramento Ambiental) presentes: Genilton Apolinário e Geomara Garrido. Todos proferiram seus discursos apresentando suas funções que desempenham no setor que atuam, mencionaram sobre a importância da assembleia na microrregião, das pautas que serão tratadas, discutidas, debatidas e encaminhadas na assembleia.

Breve contextualização da política de atuação da FOIRN

O diretor de referência Dario Casimiro Baniwa, ressaltou a importância da participação ativa nas propostas que surgirão na assembleia, citou as dificuldades e desafios enfrentados no Médio Içana por falta de articulação, mobilização e por abandono da diretoria das associações UNIB, e por falta de planejamento estratégico de atuação, de maneira que dificulta a

A FOIRN avançou nos trabalhos, hoje é destaque e exemplo de organização fortalecida politicamente junto com seus parceiros, possui resultados de trabalhos de forma participativa e coletiva em caráter positivo para fortalecimento do movimento indígena no Rio Negro. Dentro desse contexto de acompanhamento e execução de vários projetos tem-se o compromisso de levar, atender e informar às comunidades, familiares. Como destaque também a valorização de produtos da sociobiodiversidade do sistema tradicional agrícola do Rio Negro (SAT-RN) que são bastantes diversificados. Tem produtos que estão em fase de processo de pesquisas, experimentos e desenvolvimento como; fruta seca, castanha do Uará, e outros. Têm também os produtos que estão em fase de comercialização como a pimenta Baniwa, cerâmica, artesanatos e outros produtos da sociobiodiversidade desenvolvidos na região. Foi apresentado o organograma institucional da FOIRN. Assim finalizou a apresentação, e em seguida houve espaço aberto para o debate.

Ronaldo Apolinário: fez um questionamento sobre como está a fiscalização e o acompanhamento da FOIRN sobre o destino dos recursos da educação do nosso município? Diretor Dario: respondeu que precisa elaborar um documento formal e encaminhar para instituição como SEMED ou Ministério Público, informando sobre o que está acontecendo com educação.

Sergio Camico: comentou sobre o que foi mencionado pelos participantes, que precisa dirigir a reunião especificamente sobre os assuntos de fortalecimentos das comunidades e associações de base. Questionou ainda, como está indo articulação e acompanhamento da FOIRN com a prefeitura? O diretor de referência respondeu que a Foim vem atuando como controle social e que está em processos de diálogo para assinar acordo de cooperação técnica com Ifam, Ufam e outros, porém a Semed toda vez que é convidado para reuniões não comparece o secretário de educação do município e nenhum representante para estreitar a parceria, dificultando o fortalecimento da prática pedagógica para melhoria de ensino e aprendizagem. Esses foram questionamentos durante a apresentação que somaram novos conhecimentos e ajudou a formular novas propostas.

Apresentação sobre os trabalhos desenvolvidos pelo DMIRN

- Proposta de nome de candidatas para diretoria da Associação: presidente: Pedro André, vice-presidente: João Andrade, Secretário: Ronaldo Apolinário, tesoureiro: Ariel, 1º conselheiro: Deuclécio, 2ª conselheira: Nilda

GT das Mulheres

Eixos temática	Atividades	Metas
1-Economia sustentável e geração de renda	Oficina de padronização de qualidade dos produtos	Produção diversos tipos de colares, artesanatos,
	Fortalecer produção de produtos de sistema agrícola	Produção de pimenta, farinha, tapioca, tucupi, maçuca
	Oficina de capacitação das artesãs e mobilização de produtores	Adquirir equipamento de transporte como bote e motor
	Produzir artesanatos confeccionado pelos cipós lítica	Produção diversa artesanatos
	Fortalecer iniciativa das comunidades na rede da feira	Gerar renda própria nas comunidades
2-Saúde	Promover curso de formação de alto cuidado para mulheres	Ter saúde saudável
	Promoção de cesta básica para artesãs	Segurança alimentar dos produtores
3- Fortalecimento institucional	Realizar articulação e mobilização nas comunidades	As mulheres sejam articuladas dois vezes por ano
	Promover intercambio das artesãs	Produção de produtos em qualidade

Houve a votação dos participantes da assembleia para a composição da Diretoria, e o resultado dos votos ficou da seguinte forma:

1. Neusa Libílio da Silva - 4 votos
2. Dediel da Silva Ricardo - 29 votos
3. Geomara Gonçalves Cardoso - 0 votos
4. Jorge Ariel Velasquez Garcia - 2 votos
5. Jolô Garrido Andrade - 47 votos
6. Pedro André da Silva - 18 votos

Ao final, a composição da Diretoria da associação atual do Médio Igara I, denominada ACIMIRC ficou da seguinte forma:

- presidente: Jolô Garrido Andrade
- vice-presidente: Dediel da Silva Ricardo
- 1º Secretário: Pedro André da Silva
- 2º secretário: Neusa Libílio da Silva
- 1º Tesoureiro: Jorge Ariel Velasquez Garcia
- 2º tesoureiro: Geomara Gonçalves Cardoso

O conselho foi composto por três pessoas indicadas pela assembleia: Genilton da Silva Apolinário, Nilda José da Silva e Tadeu Cardoso Garrido.

Após a eleição da nova diretoria, foi convidada a diretoria anterior da associação das Mulheres antiga AAMI, que por sua vez passou a ser chamada de AMIMIRC juntamente com sua equipe, para uso da palavra, agradecimentos e entrega do cargo para a nova diretoria.

A equipe da nova diretoria da associação AMIMIRC, discursou agradecendo o voto de confiança e pediram apoio com as demais associadas para prosseguir o trabalho que já vêm desenvolvendo.

Foi convidada também a diretoria antiga da associação ABRIC, todas agradeceram, fizeram suas recomendações. E em seguida fizeram uso da palavra os membros da nova diretoria da associação denominada com sigla nova ACIMIRC, inicialmente agradecendo os votos recebidos. Pediram a construção de uma nova política para o Bem Viver do povo Baníva da microrregião no Rio

Igara. E ao concluir, pediram a força e a união dos associados para fortalecimento institucional da organização, pois estarão no cargo para representar as comunidades.

Também fizeram uso da palavra os indicados para o cargo de conselheiros fiscais, agradecendo novamente a indicação e mencionando as suas disponibilidades para exercerem seus respectivos cargos. O planejamento estratégico será organizado pela nova diretoria com apoio da assessoria para efetivação e execução na prática da diretoria da ACIMIRC.

Assim foi concluída a assembleia, apresentada, lida a ata e aprovada pela Assembleia. Houveram algumas considerações e agradecimentos ao diretor de