



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
PRO-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA  
NA AMAZÔNIA – PPGSCA**

**DIÁSPORA DOS ALTERINOS DO VALE DO JAVARI: dos conflitos a  
(des) territorialidades**

**ELENILSON SILVA DE OLIVEIRA**

Manaus-AM  
2022

**ELENILSON SILVA DE OLIVEIRA**

**DIÁSPORA DOS ALTERINOS DO VALE DO JAVARI: dos conflitos a  
(des) territorialidades**

Tese de Doutorado apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para a obtenção do título de Doutor em Sociedade e Cultura na Amazônia.

Linha de pesquisa: Redes, Processos e Formas de Conhecimento

Orientador: Prof. Dr. Michel Justamand

Manaus-AM  
2022

## Ficha Catalográfica

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

O48d Oliveira, Elenilson Silva de  
Diáspora dos alterinos do Vale do Javari : dos conflitos a (des)  
territorialidades / Elenilson Silva de Oliveira . 2022  
136 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Michel Justamand  
Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) -  
Universidade Federal do Amazonas.

1. Amazônia. 2. Vale do Javari. 3. Alterinos. 4.  
Desterritorialidades. I. Justamand, Michel. II. Universidade Federal  
do Amazonas III. Título

## ELENILSON SILVA DE OLIVEIRA

### DIÁSPORA DOS ALTERINOS DO VALE DO JAVARI: dos conflitos a (des) territorialidades

Tese de Doutorado apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para a obtenção do título de Doutor em Sociedade e Cultura na Amazônia.

#### BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Michel Justamand (presidente/orientador)  
Universidade Federal do Amazonas – UFAM/PPGSCA



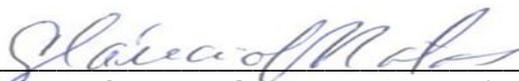
Profa. Dra. Thereza Cristina Cardoso Menezes (membra externa)  
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – UFRRJ



Profa. Dra. Lúcia Helena Vitalli Rangel (membra externa)  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP



Prof. Dr. Carlos José Trindade da Rocha (membro externo)  
Universidade Federal do Pará – UFPA



Prof. Dr. Gláucio Campos Gomes de Matos (membro interno)  
Universidade Federal do Amazonas – UFAM/PPGSCA

*Aos meus antepassados, à minha mãe, Dona Eunice, à minha esposa Eliana  
Oliveira, e aos meus filhos Vitor, Pedro e Thomas.  
À Elenir Oliveira (in memoriam)*

Dedicatória

## **AGRADECIMENTOS**

Primeiramente, agradeço a Deus por ter me concedido a oportunidade do dom da vida, por guiar meus caminhos, e por ser a minha sustentação na jornada deste trabalho.

Agradeço a Universidade Federal do Amazonas e ao Instituto Federal do Amazonas, pela parceria que oportunizou a concretização de um sonho. Acredito que a educação verticalizada por meio da escola pública é um desejo de todo o cidadão que enxerga nesse território um projeto de emancipação.

Ao meu orientador, Professor Dr. Michel Justamand, que ao longo desses mais de quatro anos dedicou-se compartilhando seus conhecimentos, oportunizando um aprendizado imensurável sobre a Amazônia profunda. Muito obrigado professor, não tenho dúvidas de sua grande importância nesse trabalho.

Aos professores do Programa, em especial a Dra. Iraídes Caldas Torres e o Dr. Gláucio Campos Gomes de Matos, grandes entusiastas da pesquisa na Amazônia, profundos conhecedores da sociedade e da cultura do norte do país. Suas contribuições foram essenciais, durante todo esse período.

Aos professores convidados para a banca de qualificação e banca de defesa de tese, meus sinceros agradecimentos pelas valiosas contribuições.

Aos colegas de trabalho, professores e técnicos do IFAM Campus Tabatinga, em especial os que estiveram comigo nessa caminhada, professores Selomi Bemerguy Porto e Antônia Marinês Góes Alves.

Aos alterinos do Vale do Javari, homens e mulheres que se permitiram na árdua e valorosa história no Vale do Javari, dentre eles os que contribuíram para significativamente para esta pesquisa.

A todos que se dispuseram em contribuir direta ou indiretamente com a pesquisa. Meu muito obrigado a todos.

Por mim, não menos importante, agradeço, em especial à minha família, minha mãe Dona Eunice que sempre lutou com amor e abriu mão de seu conforto para nos oferecer uma vida melhor; à minha esposa Eliana Oliveira, por dividir comigo toda a trajetória com amor, compreensão e incentivo; aos meus filhos Vitor, Pedro e Thomas, vocês são o meu mundo. Agradeço de coração a todos os meus irmãos e familiares por toda a solidariedade dispensada sempre. Vocês fazem parte da minha história.

*Ebenézer: Até aqui nos ajudou o SENHOR!*

*1 Samuel 7:12*

## RESUMO

A presente tese intitulada DIÁSPORA DOS ALTERINOS DO VALE DO JAVARI: dos conflitos a (des)territorialidades teve como objetivo analisar os processos de desterritorialização e novas territorialidades da população tradicional não-indígena partir da diáspora dos seringais do Vale do Javari para a cidade de Benjamin Constant, estado do Amazonas. O lugar da pesquisa foi no município de Benjamin Constant, uma das cidades destino da população que se deslocou após a saída do Vale do Javari. Para estudo do objeto desta pesquisa optou-se pela pesquisa qualitativa, de caráter exploratória e descritiva. Os procedimentos metodológicos da pesquisa foram através de pesquisas bibliográfica, documental e a história oral de vida. Os alterinos são povos endêmicos forjados e que se reproduziram sociocultural e econômico-ambientalmente na região conhecida como Alto. Em toda sua história passaram por uma “invisibilidade” em relação a presença do Estado e as políticas públicas, serviram como protagonistas para a economia na região através de uma relação de exploração em que o interesse econômico ditava o tempo e o espaço. As narrativas, vozes e memórias, entre a afluência e a diáspora, nos processos de idas e vindas no contexto no território e espaço do Vale do Javari por essa população tradicional não-indígena(outsiders), entrelaçam multiterritorialidades que permeiam o acesso de correntes do saber para novos diálogos sobre a concepção de acesso, uso e permanência do outro(*alter*) nas terras não inseridas no perímetro da demarcação da Terra Indígena Vale do Javari e que direta ou indiretamente, influenciaram na dinâmica das relações socioambientais do território indígena.

Palavras-chave: Amazônia; Vale do Javari, Alterinos, Desterritorialidades.

## RESUMEN

La presente tesis titulada "DIÁSPORA DE LOS ALTERINOS DEL VALLE DEL JAVARI: de los conflictos a las (des)territorialidades" tuvo como objetivo analizar los procesos de desterritorialización y nuevas territorialidades de la población tradicional no indígena a partir de la diáspora de los seringales del Valle del Javari hacia la ciudad de Benjamin Constant, estado de Amazonas. El lugar de investigación fue el municipio de Benjamin Constant, una de las ciudades de destino para la población que se desplazó después de abandonar el Valle del Javari. Para el estudio del objeto de esta investigación se optó por una investigación cualitativa de carácter exploratorio y descriptivo. Los procedimientos metodológicos de la investigación incluyeron investigaciones bibliográficas, documentales y la historia oral de vida. Los alterinos son pueblos endémicos forjados y que se han reproducido sociocultural y económicamente en la región conocida como Alto. A lo largo de su historia, han experimentado una "invisibilidad" en relación con la presencia del Estado y las políticas públicas. Han actuado como protagonistas en la economía de la región a través de una relación de explotación en la que los intereses económicos dictaban el tiempo y el espacio. Las narrativas, voces y memorias, entre la abundancia y la diáspora, en los procesos de idas y venidas en el contexto del territorio y espacio del Valle del Javari por parte de esta población tradicional no indígena (outsiders), entrelazan multiterritorialidades que impregnan el acceso a corrientes de conocimiento para nuevos diálogos sobre la concepción de acceso, uso y permanencia del otro (alter) en tierras que no están incluidas en el perímetro de la demarcación de la Tierra Indígena del Valle del Javari y que, directa o indirectamente, han influido en la dinámica de las relaciones socioambientales del territorio indígena.

Palabras-clave: Amazonia; Valle del Javari; Alterinos; Desterritorialidades.

## ABSTRACT

The present thesis entitled "Diaspora of the Alterinos from the Javari Valley: from conflicts to (de)territorialities" aimed to analyze the processes of deterritorialization and new territorialities of the non-indigenous traditional population, stemming from the diaspora of the rubber plantations in the Javari Valley to the city of Benjamin Constant, in the state of Amazonas. The research took place in the municipality of Benjamin Constant, one of the destination cities for the population that moved after leaving the Javari Valley. For the study of the object of this research, qualitative research with exploratory and descriptive character was chosen. The methodological procedures of the research included bibliographic research, documentary research, and oral history. The Alterinos are endemic peoples who have been forged and have socio-cultural and economic-environmental reproduction in the region known as Alto. Throughout their history, they have experienced a "invisibility" in relation to the presence of the State and public policies. They have served as protagonists for the economy in the region through a relationship of exploitation, where economic interests dictated time and space. The narratives, voices, and memories, between affluence and diaspora, in the processes of comings and goings in the context of the territory and space of the Javari Valley by this non-indigenous traditional population (outsiders), intertwine multiple territorialities that permeate the access of knowledge streams for new dialogues on the conception of access, use, and presence of the other (alter) in lands not included within the demarcation perimeter of the Indigenous Land of the Javari Valley and that directly or indirectly influenced the dynamics of socio-environmental relations in the indigenous territory.

Keywords: Amazon; Javari Valley; Alterinos; Deterritorializations.

## Lista de Figuras

Figura 1 - Mapa do Alto Solimões (1550-1650).....	28
Figura 2 - Mapa de Fusang mapeado pelo Almirante Zheng He.....	42
Figura 3 - Índio Cambeba.....	50
Figura 4 - Localização da TI Vale do Javari .....	57
Figura 5 - Aldeamento Ticuna - 1867 .....	58
Figura 6 - Vila de Remate de Males (1910).....	68
Figura 7 - Carta do Alto Javari de Barão de Tefé .....	69
Figura 8 - Triagem de ovos de tartaruga na Praia de Envira - 1912.....	74
Figura 9 - Regatão - 1960 .....	75
Figura 10 - Multas aplicadas pelo IBAMA .....	106
Figura 11 - Apreensão de pirarucu - IBAMA.....	107
Figura 12 - Área de exploração de gás e petróleo .....	108
Figura 13 - Placa alertando sobre a área indígena .....	110
Figura 14 - Faixa Amarela no entorno da TI Vale do Javari .....	113
Figura 15 - Pelotões Especiais de Fronteira (PEFs) no Rio Javari.....	115

## Lista de Quadros

Quadro 01 - Aspectos sobre os tipos de territórios .....	31
Quadro 02 - Linha do tempo de entrada não-indígena na Amazônia .....	57
Quadro 03 - Levantamento da população indígena no Vale do Javari .....	64
Quadro 04 - Registros de seringais/seringueiros no vale do Javari .....	71
Quadro 05 - Categorias de Unidades de Conservação por grupos .....	112

## Lista de Abreviaturas e Siglas

AIKUVAJA - Associação Indígena Kulina do Vale do Javari  
AIMA – Associação Indígena Matís  
AKAVAJA – Associação Kanamary do Vale do Javari  
AMAJA – Associação Mayuruna do Alto Jaquirana  
AMAS – Associação Marúbo de São Sebastião  
ANP – Agência Nacional do Petróleo, Gás Natural e Biocombustíveis  
ASDEC – Associação de Desenvolvimento Comunitário do Alto Rio Curuçá  
CEDI – Centro Ecumênico de Documentação e Informação  
CEP – Comitê de Ética em Pesquisa  
CF – Constituição Federal  
CFSol/8º BIS – Comando de Fronteiras do Solimões/ 8º Batalhão de Infantaria de Selva  
CMADS – Comissão de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável  
DO – Diário Oficial da União  
DSEI – Distrito Sanitário Especial Indígena  
DSTs – Doenças Sexualmente Transmissíveis  
FIOCRUZ – Fundação Oswaldo Cruz  
FUNAI – Fundação Nacional do Índio  
GTZ – Agência de Cooperação Alemã  
IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis  
ICMBio – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade  
IPAAM – Instituto de Proteção Ambiental do Amazonas  
ISA – Instituto Socioambiental  
ITEAM – Instituto de Terras do Amazonas  
OAMI – Organização das Aldeias Marúbo do Rio Ituí  
OGM – Organização Geral dos Mayuruna  
PCTs – Povos e Comunidades Tradicionais  
PEF – Pelotão Especial de Fronteira  
PNGATI – Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas  
PNPCT – Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais  
RDS – Reserva de Desenvolvimento Sustentável

RESEX – Reserva Extrativista

SNUC – Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza

TI – Terra Indígena

TIVJ – Terra Indígena Vale do Javari

UNIVAJA – União dos Povos Indígenas do Vale do Javari

## SUMÁRIO

<b>MEMORIAL</b> .....	16
<b>INTRODUÇÃO</b> .....	22
<b>1 SENSações SOBRE O CAMPO DA PESQUISA</b> .....	26
1.1 O Alto Solimões.....	26
1.2 Breves considerações sobre as categorias .....	29
1.3 Sobre o Alterino como categoria social .....	33
1.4 Os objetivos da pesquisa .....	37
1.5 Os aspectos metodológicos .....	38
<b>2. AS SOCIEDADES COMPLEXAS DA AMAZÔNIA</b> .....	40
2.1 Encontro (ou desencontro) com o novo mundo.....	41
2.2 O indígena e as narrativas sobre a Amazônia.....	44
2.3 Apropriação e dominação.....	48
<b>2.4 Figurações do ciclo <i>hevé</i>: seringueiros, caucheiros e indígenas</b> .....	51
2.5 A Terra Indígena Vale do Javari.....	56
<b>3. TERRITÓRIO, TERRITORIALIDADE E TRABALHO NO VALE DO JAVARI</b> .....	65
3.1. Processos socioterritoriais do Estado: o estabelecimento dos seringais .....	65
3.2 Processos socioterritoriais dos alterinos: seringa, madeira, caça, pesca e agricultura.....	76
3.3 Processo socioterritoriais do capital e as relações de poder nos territórios-rede	90
<b>4 VALE DO JAVARI: ENTRE O ECO DAS VOZES E OS DESTINOS</b> .....	96
4.1 Os Territórios Plurais.....	96
4.2. Onde estão os alterinos?.....	99
4.3 Novas territorialidades: uma concepção possível? .....	105
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	117
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	122
<b>APÊNDICES</b> .....	132

## MEMORIAL

*O que eu, filho da terra e perdidamente namorado dela, não conseguira, demasiando-me no escolher vocábulos, fizera-o ele usando um idioma estranho gravado do áspero dos dizeres técnicos.*

Euclides da Cunha.

### Trajetória de vida e acadêmico-profissional

Lembro-me de, na minha infância, ao entardecer, meus irmãos mais velhos chegavam em casa, após longas horas de trabalho, do ofício que carregavam com maior dedicação e luta.

Lembro-me das tardes sem fim, de ouvidos acostumados com o barulho da máquina de costura, onde minha mãe labutava para assegurar o sustento da nossa família.

Lembro-me de meu pai, ao chegar das suas viagens, fazia da casa currais para guardar animais, trazidos das caças e pescarias.

Lembro-me das águas do rio, dos dias de banho em cima das toras de madeira, das partidas de futebol no campo formado com restos de madeira processada na serraria.

Lembro-me dos dias de ir para a escola, sob chuva e sol, jamais poderia faltar aula.

Lembro-me dos dias de ensinamento de catequese, que me instruíam a conhecer a Deus.

Lembranças que nos remetem a um saudosismo que mexe com a alma, lembranças projetadas no desvelo temporal da minha trajetória de vida.

Eu Elenilson Silva de Oliveira jamais acreditara que hoje estaria escrevendo esse texto, e digo ainda “descarregado de vanglória”, não por ser o filho mais novo de seis irmão de sangue, a enveredar o caminho da educação.

As lembranças de outrora, se cruzam permanentemente no hoje, e desembaraçam os porquês, os ondes, os quanto e os comos.

Um filho, da terra, apaixonado por ela, que viveu sua infância no bairro de Coimbra, na cidade de Benjamin Constant. Filho de João Bezerra de Oliveira e Maria Eunice Silva. Nascido em 1981, nos tempos de exílio, em meio ao deslocamento da família de um local conhecido como Alto para a sede do município.

Aos 14 anos, estudando na Escola Estadual Imaculada Conceição (Benjamin Constant), mudei-me para a capital Manaus para estudar na Escola Agrotécnica Federal de Manaus, uma escola de ensino técnico profissionalizante. Entre 1997 e 1999, construí a minha formação técnica como Técnico Agrícola com habilitação em Agricultura do Trópico Úmido. No ano 2000, entrei para as fileiras do Exército, galgando em 2002 o posto de 3º Sargento da 1ª Companhia de Comunicações de Selva, em Manaus.

Durante o período como militar, apesar de tecer experiências de vida importantes, me sentia naquele lugar como um peixe fora d'água, pois tinha o desejo de estudar e na ocasião não podia conciliar. Em 2004, após o meu desligando das fileiras do Exército, retornei para Benjamin Constant e prestei vestibular para a Universidade Federal do Amazonas, iniciando naquele ano o Curso de Licenciatura em Ciências Agrárias.

Durante a graduação, desenvolvi estudos e passei a conhecer de perto a realidade da região, marcando definitivamente minha vida, no sentido de escolher a profissão de ser docente, contrariando o meu pensamento de 10 anos atrás. Então, em 2007, formei um Licenciado em Ciências Agrárias.

De 2007 a 2009, período em que não consegui exercer atividade docente, trabalhei como Técnico Agrícola, na prefeitura de Benjamin Constant, Auxiliar na Secretaria Municipal de Educação, no cargo de Fiscal concursado pelo Conselho Regional de Engenharia e Agronomia do Amazonas e ainda, Agente de Desenvolvimento no Projeto de Desenvolvimento do Estado do Amazonas, apoiando projetos sustentáveis nas comunidades rurais de Atalaia do Norte.

Em 2010, fui aprovado no concurso público do Instituto Federal do Amazonas para os cargos de Técnico em Agropecuária e Professor. E, certo de minha vocação, optei a seguir carreira como docente no IFAM, na cidade de Tabatinga. Naquele ano, concluí o Curso de Especialização em Recursos Naturais pela Universidade do Estado do Amazonas, em Tabatinga. Como docente, passei a me interessar mais fortemente por estudos amazônicos e suas influências nas áreas da agropecuária, atuando nas

subáreas de agricultura ecológica, agroecologia, extensão rural, ambiente e desenvolvimento regional.

No ano de 2014 entrei para o Programa de Pós-Graduação em Educação Agrícola, da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. A minha pesquisa de mestrado teve como objetivo caracterizar a relação do ensino agrícola com o currículo na escola do campo do Projeto de Assentamento Urumutum, em Tabatinga, Amazonas. Em 2016, defendi a dissertação intitulada *Educação e currículos escolares: um olhar sobre a importância do ensino agrícola nas escolas do campo do município de Tabatinga, AM*, recebendo o grau de mestre em Ciências, com ênfase em Educação Agrícola.

No ano de 2017, fui aprovado no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, e vi ali a oportunidade de vivenciar uma vertente nunca feita na sua trajetória como professor-pesquisador, a de compreender as relações e processos que forjaram a diáspora da população não-indígena no Vale do Javari. Os conhecimentos construídos até então em toda a minha carreira servem de sustentação para o enriquecimento laboral no ofício de professor, pesquisador e extensionista da Amazônia.

### **Trajetória Acadêmica no doutoramento**

O início do programa de disciplinas serviu como um grande nivelamento, pude perceber o salto acadêmico que havia dado, e que toda a compreensão dos conceitos, postulados e ideias seriam a partir dali a minha nova realidade.

Desconsiderando todo e qualquer tipo de tom, com exceção da admiração e privilégio, me encorajo de parafrasear Isaac Newton, em suas emblemáticas palavras dirigidas a Robert Hooke: *If I have seen further it is by standing on the shoulders of Giants*. Ao me ver sentado na cadeira, como aluno de professores que vivenciei ao longo de minha carreira, e agora no PPGSCA, não poderia deixar de exprimir a minha honra e dizer que “Se vi mais longe foi por estar de pé sobre ombros de gigantes”.

O contexto das aulas foi pautado na formação interdisciplinar destacada no desenvolvimento das disciplinas obrigatórias e optativas, sendo elas: Formação do Pensamento Social da Amazônia; Epistemologia e Metodologia das Ciências Sociais,

Seminário de Pesquisa 1 e 2; Seminário de Tese; Seminários Temáticos dentre outras.

A disciplina de Epistemologia e Metodologia das Ciências Sociais, foi ministrada em dois momentos, um pela Professora Dra. Renilda Aparecida Costa e outro pela Professora Dra. Iraíldes Caldas Torres. A disciplina teve o objetivo de compreender as contribuições da Epistemologia e das Ciências Sociais na análise, interpretação e compreensão da sociedade. Costa, trouxe as contribuições de autores da Sociologia, como Marx Weber, Emile Durkheim, dentre outros que direcionaram para o entendimento sobre o pensamento social e a consolidação das Ciências Sociais. Torres complementou a disciplina com um olhar sobre os novos campos dos saberes, com a oferta de um vasto conhecimento em 12 textos de autores como Bachelard, Bauman, Bourdieu, Boaventura, Morin, Capra, Maturama, José Reis. A disciplina foi importante por trazer uma maturidade acadêmica, possibilitou a aquisição de novas habilidades e a construção de novos conhecimentos.

A disciplina de Formação do Pensamento Social da Amazônia, ministrada pelas professoras Dras. Marilene Correa da Silva e Iraíldes Caldas Torres, foi um verdadeiro banquete de desconstrução de ideias e de construção de um pensamento crítico-social sobre a Amazônia. A disciplina teve como objetivo facilitar o entendimento da Amazônia em seus conceitos, ideias e noções, estabelecendo conexões entre o pensamento social da Amazônia com o movimento de formação do pensamento brasileiro, com ênfase nas diferentes interpretações dos seus processos socioculturais. A disciplina trouxe para a luz questões ainda tratadas como verdades acerca da Amazônia.

A estrutura didática-metodológica das aulas revelou a partir das fontes de estudo aplicadas, uma Amazônia inventada, que ainda sobrevive no imaginário social e ao mesmo tempo uma Amazônia real. Textos apresentados e discutidos por Torres, como *Os canibais de Montaigne*, *A Amazônia como voragem da história*, *A invenção do índio no relato de Alexandre Rodrigues*, *Elizabeth Agassiz e as índias*, *A vingança da Hiléia: Euclides da Cunha, a Amazônia e a literatura moderna*, foram de notável importância para a compreensão a nível de pesquisador de questões amazônicas. Silva, nos deleitos de textos como *Amazônia um paraíso perdido*, de Euclides da Cunha; *Vida, Cultura e Ação de Leandro Tocantins*, *Amazônia: um pouco antes e além-depois de Samuel Benchimol*, dentre outros, possibilitou um debate saudável e a análise críticas das abordagens sobre a Amazônia.

A disciplina Atividade Programada: Oficina – Atelier de (re) construção de projetos de pesquisa, ministrada pela Professora Dra. Elenise Scherer foi essencialmente importante. Teve como objetivo relacionar as discussões sobre a epistemologia e metodologia da pesquisa realizadas nas disciplinas anteriores e retomar (ou iniciar) o debate na tentativa de construção (ou reconstrução) dos projetos de pesquisa e preparação para o exame de qualificação.

Scherer estimulou discussões para elucidar as dificuldades vivenciadas pelos doutorandos e doutorandas durante a construção do projeto de pesquisa. Trouxe textos para leitura e compreensão que tratavam dos processos que envolvem produção do conhecimento. Enriqueceu os debates com os textos, dentre eles os de Umberto Eco, *Como se faz uma tese*; *O projeto de pesquisa como artesanato intelectual: considerações sobre o método e o bom senso*, de Linda Gondim e Jacob Lima. Os atendimentos individuais foram o aperitivo da disciplina em enquadramento dos projetos para a qualificação.

O Seminário Doutoral, realizado em Manaus, foi ministrado pela professora Dra. Iraídes Caldas Torres em parceria com o Professor Dr. Harald Sá Peixoto Pinheiro. Teve como objetivo fornecer uma base epistemológica multidimensional que problematiza o desenvolvimento dos projetos doutorais em andamento e apresentar um diálogo coletivo entre as temáticas das teses. O professor Harald Sá contribuiu significativamente com as discussões de temas relevantes para os projetos. Os textos *O exílio intelectual em Edward Said*, *A identidade cultural no pós modernidade*, de Stuart Hall, *O local da cultura de Homi Bhabha*, tiveram destaques na construção das ideias durante o evento. Com a colaboração de Torres, fomos excitados a pensar, a utilizar com mais eficácia os sentidos.

Textos como *A interdisciplinaridade como base, a transdisciplinaridade como via para o futuro dos saberes*; *O que é filosofia*, de Deleuze e Guatarri e *Para abri as Ciências Sociais*, bem como os outros textos abriram caminhos para a construção de perspectivas mais evidentes para cada projeto. A colaboração do Professor Dr. Carlitos Luís Siteio, nas disciplinas *Amazônia e África sob as sombras das coisas e objetos*, teve como objetivo apresentar evidência de que a leitura e interpretação das sombras foi sempre importante para organizar estruturas do cotidiano. O professor construiu um diálogo a partir das experiências dos povos africanos, relacionando com trabalhos na Amazônia, com base em textos como *Mitos e estações no céu tupi-*

guarani, de Germano Afonso; Geometria da insolação, de Anésia Frota. Foi uma experiência ímpar!

A disciplina Seminário Temático III Os Dissidentes e as Questões Amazônicas, foi ministrada pelo Professor Dr. Michel Justamand, em Benjamin Constant. A disciplina teve como objetivo discutir, debater e analisar temas da região amazônica a partir das ideias, reflexões e propostas de autores, alguns ainda, marginais na universidade. Autores dissidentes como Edward Said, Noam Chomsky foram importantes para a percepção e projeto de pesquisa com as questões da Amazônicas.

Os Seminários de Pesquisa, foram sempre pautados no diálogo e orientação entre doutorando pesquisador e o professor orientador. No meu caso, estou sendo agraciado pela orientação do Professor Dr. Michel Justamand. As formas de acesso das conversas e orientações foram presenciais e remotas. Esta última com mais intensidade, sempre objetiva e com resultados positivos. Ressalta-se a disposição e o interesse do Prof. Michel, desde o início da orientação.

## INTRODUÇÃO

Pesquisar na Amazônia como palco de relações socioculturais, políticas e econômicas, obviamente nos remete a compreendê-la em cenários históricos que vislumbram uma Amazônia complexa e profunda. A formação social da Amazônia tem como esteio o entrelaçamento de culturas, que se forjou sob os estágios de um “lugar inventado”, da exploração das drogas do sertão, do ciclo da *Hevea*, dos projetos estatais e na contemporaneidade, busca um identidade.

A Amazônia é caracterizada por deslocamentos, migrações, territorialidades, relações de poder, ao qual dissimulou populações que (re) produziam-se em meio a égide do capitalismo desenfreado no início do século XX.

Compreender a dimensão sociocultural da Amazônia é uma tarefa ao menos complexa, do ponto de vista do pensamento social e científico. As peculiaridades da Amazônia é, como diria Samuel Benchimol, um desafio ao pesquisador para que o mesmo não tropece em inverdades, ou ainda que confunda a verdade com mitos e realidades, falácias e meias verdades, utopias e falsas vivências.

O problema proposto para investigação se deu a partir dos conflitos de ordem social, política, econômica, cultural e ambiental que culmina na diáspora da população das terras tradicionalmente ocupadas. O parágrafo 1º do Art. 231 da Constituição Federal de 1988, diz as Terras Tradicionalmente ocupadas pelos índios são as terras por eles habitadas de caráter permanente, utilizadas para as suas atividades produtivas. Além disso, são importantes para a preservação e o bem estar da reprodução física e cultural, de acordo com usos, os costumes e tradições.

Almeida (2004, p.14) traz contribuições relevantes para compreendermos que terras tradicionalmente ocupadas possuem diferentes modalidades de apropriação e reconhecimento, a luz da concepção jurídica. Como por exemplo:

Povos indígenas: “Posse permanente”, usufruto exclusivo dos recursos naturais. Terras como “bens da União”. Art.231 da CF-1988. Seringueiros, castanheiros, quebradeiras de coco babaçu: Resex – “de domínio público, com uso concedido às populações extrativistas tradicionais”. Posse permanente. Terras como “bens da União”. Art. 20 § 3º da CF-1988. Decretos 1990, 1992, 1998. Lei 9.985, 18.7.2000 (ALMEIDA, 2004, p14)

Para Almeida as terras tradicionalmente ocupadas “expressam uma diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais em suas relações com os recursos da natureza.” (ALMEIDA, 2004, p. 9). O tradicional aqui destacado não se prende apenas ao caráter histórico, incorpora o que o próprio autor destaca como intrínseco, que são as identidades coletivas e a auto atribuição, que envolve “povos indígenas<sup>1</sup>, envolve o que antes se chamava de camponeses, o que antes se chamava meramente de extrativistas, e se chega numa dimensão em que novos agentes sociais aparecem com as designações que eles próprios se auto atribuem”. (ALMEIDA, 2004, p. 2).

A escolha pela temática deve-se ao fato de que no contexto do território houve uma “priorização” por parte do governo brasileiro pela conveniente permanência dos indígenas no Vale do Javari, mas que trouxe um aleijamento sobre os direitos socioculturais dos povos tradicionais não-indígenas que também habitavam o território há décadas.

Vivenciei uma lar baseado no trabalho tradicional dos meus pais, que advinha da exploração dos recursos naturais para a sobrevivência e sempre tive interesse de conhecer essa realidade dos mesmos. Meu pai, seringueiro, pescador, madeireiro, nunca esteve frequentemente presente por conta do ofício do trabalho e quando chegava em casa sempre após meses de trabalho, fazia sempre o convite e tinha desejo de me levar para um lugar que todos chamaram de Alto.

Quando criança, criei um imaginário sobre o Alto através das histórias ouvidas em rodas de conversa de adultos, o que faziam, como viviam, como se davam as relações sociais, as relações de poder naquele lugar. Então cresci com essa inquietude, principalmente por que meu pai quando chegava em Benjamin Constant, trazia consigo, os produtos da caça, da pesca, resquícios de borracha, madeira. Aquilo me encantava e me intrigava, ao ver toda aquela quantidade de madeira, animais vivos, além dos produtos como carne de anta, paca, mantas de pirarucu, ovos de tartaruga, tracajás.

---

<sup>1</sup> Por que falar indígena é não índio? “Indígena” é o termo mais correto, e não “índio”. Indígena é o termo de tratamento mais respeitoso e, por isso, deve ser utilizado. Ele significa “natural do lugar que se habita” ou “aquele que está ali antes dos outros”, sendo abrangente com a grande pluralidade de povos originários. O termo índio se encontra mantido em alguns casos nos textos, devido a fala dos entrevistados, bem como das citações de autores.

Na ocasião, minha mãe nunca permitiu que eu fosse para o Alto acompanhar meu pai nessas viagens. Cresci, me tornei um jovem, cursei o ensino médio e o nível superior, até que, em 2009 selecionado para trabalhar numa empresa que prestava serviço para o governo do estado do Amazonas na cidade de Atalaia do Norte. Aquela foi a minha primeira experiência no lugar chamado Alto que só ouvia falar através de histórias.

Confesso que, quando comecei a entrar pela primeira vez naquela localização do Rio Javari e conseqüentemente entrando no rio Itaquaí, passando pela boca do rio Ituí, não contive a emoção, pois senti que ali existia todo um processo identitário.

O momento foi muito importante, a experiência que aquilo me trouxe, um sentido de realização foi também crucial para escolha de retomar a discutir e investigar e principalmente, de buscar dar a voz para os que em algum momento da história foram invisibilizados.

Como pesquisador, esse campo de pesquisa é considerado o universo paralelo, mas ao mesmo tempo é uma fonte onde ele se debruçar em revisitar fatos e fenômenos sobre os diálogos e discursos constituídos dentro de uma historicidade.

O desenvolvimento da tese está estruturado em quatro capítulos. O primeiro capítulo “Sensações sobre o campo da pesquisa” traz considerações sobre o Alto Solimões, destacando os primeiros contatos e as impressões dos que marcaram a região entre os séculos XVI e XVIII, seguida de breves considerações sobre as categorias discutidas ao decorrer da tese, como território, territorialidades, habitus, lugar, fronteira, ainda, o termo como categoria social alcunhado de Alterino, ao qual refere-se neste trabalho a população tradicional não-indígena que viveu no Alto (Vale do Javari). Abordamos brevemente sobre os objetivos da pesquisa, sobre as fases de realização levando em consideração os aspectos metodológicos e os processos relevantes inerentes ao comitê de ética e pesquisa.

No capítulo II, “Sociedades Complexas da Amazônia” abordamos as bases teóricas das primeiras ocupações na Amazônia, sob o olhar de aventureiros, naturalistas, na construção de uma narrativa “inventada” sobre o território, destacando o encontro/desencontro com o novo mundo, a partir do conteúdo do outsider, e as relação de poder estabelecidas no campo da apropriação e dominação dos nativos, com viés de exploração do espaço amazônico. Destacamos as figurações dos ciclos da seringa na Amazônia, por meio da interação do colonizador, seringueiros,

caucheiros e indígenas, trazendo para o contexto do universo da pesquisa, a Terra Indígena Vale do Javari, onde discorreremos sobre as suas territorialidades.

No subsequente capítulo, “Territórios, territorialidades e trabalho no Vale do Javari enfatizamos as vozes e memórias dos alterinos sobre os processos socioterritoriais por meio do diálogo de construção do território econômico no Javari, com a formação dos seringais, a afluência e o desejo de explorar o lugar, do ponto de vista do capital privado e do Estado brasileiro. Em seguida, abrangemos a voz propriamente dita dos entrevistados nas figurações no tempo em que viveram no Alto (Vale do Javari), sob as diversas formas de reprodução e vida conciliada com as atividades econômicas da seringa, madeira, caça, pesca e agricultura. Ainda, tecemos uma análise sobre as relações de poder nos territórios-rede.

No derradeiro capítulo, “Vale do Javari: entre o eco das vozes e destinos” destacamos questionamentos com base nos conceitos sobre os territórios plurais afim de compreender como as vozes representam os destinos das populações naquele lugar, levando em consideração um ambiente tipicamente indígena, que a longos dos séculos vem sofrendo ameaças para além da ordem socioambiental, caracterizamos os estágios de transição urbanológica que se passou acerca da população tradicional não-indígena – os alterinos, a partir da diáspora da terra indígena. Por fim, buscamos trazer para a realidade atual as condições possíveis de mitigar os processos predatórios na TI Vale do Javari, a partir do que a legislação brasileira em vigor permite, e principalmente por meio da promoção de diálogos com a sociedade envolvida.

## 1 SENSAÇÕES SOBRE O CAMPO DA PESQUISA

Abordamos neste capítulo as bases teóricas das primeiras ocupações na Amazônia, sob o olhar de aventureiros, naturalistas, na construção de uma narrativa “inventada” sobre o território, destacando o encontro/desencontro com o novo mundo, a partir do conteúdo do outsider, e as relação de poder estabelecidas no campo da apropriação e dominação dos nativos, com viés de exploração do espaço amazônico. Destacamos as figurações dos ciclos da seringa na Amazônia, por meio da interação do colonizador, seringueiros, caucheiros e indígenas, trazendo para o contexto do universo da pesquisa, a Terra Indígena Vale do Javari, onde discorreremos sobre as suas territorialidades.

### 1.1 O Alto Solimões

*Diga-se aqui, de passagem que Solimões, significando para alguns autores antigos rio dos venenos, nada mais é que uma curiosa convergência lingüística: solimão, do latim sublimatum, era o nome popular do sublimato corrosivo (bicloreto de mercúrio) e, por extensão, qualquer poção venenosa, que os eruditos do século XVIII associaram às flechas envenenadas de algumas tribos do rio Amazonas.*

*Antônio Porro.*

O Alto Solimões é um território que ocupa aproximadamente 213.277,24 km<sup>2</sup>, localizado no sudoeste do estado do Amazonas, com uma população de 224.094 habitantes (BRASIL, 2015). A mesorregião é composta por 9 municípios: Amaturá, Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Fonte Boa, Jutaí, Santo Antônio do Içá, São Paulo de Olivença, Tabatinga e Tonantins. É uma região ocupada a partir do século XIX, mas que abrigava inúmeros grupos étnicos ao longo do território. EM 2010, Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) das cidades variava de muito baixo para médio.

O Alto Solimões sofreu um processo migratório, motivado principalmente por questões políticas e econômicas, que culminou na incessante exploração dos recursos naturais e conseqüentemente, na geração de povos submetidos ao regime.

A formação socioespacial da região é caracterizada pela forte presença indígena, “brancos” que culminou em uma “extraforte” miscigenação, que fez com que

muitas populações locais, fossem classificadas como caboclas, deixando de lado o caráter identitário indígena, como de fato isso aconteceu na Amazônia como um todo.

A saber, Barth (2000), quando elabora a noção de grupo étnico, fala expressivamente sobre a auto-atribuição e atribuição como características para um possível debate.

Para entendermos a força da presença não-indígena no contexto da formação socioespacial do Alto Solimões, se faz necessário olharmos para alguns processos históricos ao longo dos séculos, para termos a possibilidade de uma melhor compreensão do território e seus aspectos, e inclusive, nos dias de hoje.

Julio Melatti, em *Notas para uma história dos brancos no Alto Solimões* (1974) elenca alguns acontecimentos, que aqui servirão também, de base para as apreciações. O autor destaca como importantes processos: o Tratado de Tordesilhas, a Expedição de Orellana, a Expedição de Pedro Teixeira, as Missões Religiosas, La Condamine, Tratado de Madrid, Spix e Martius, os Ciclos da Borracha.

Vale lembrar que, grande parte do conteúdo pesquisado sobre os não-indígenas no Alto Solimões encontra-se em estudos e publicações de trabalhos relacionados a contexto indígena, trazendo para a reflexão, a ideia de que os não-indígenas foram sempre o contraste, os opositores, desde o início da colonização do país.

De fato, durante toda existência da Amazônia, não diferente do Alto Solimões, a vida foi mediada por conflitos. Parece soar insensato e até perigoso, mas há uma grande e importante complexidade, sobretudo do que foi construído ficcionalmente sobre a região e o que de fato, foi e é real, um lapso na memória da própria Amazônia, que não pode ser contada no tempo.

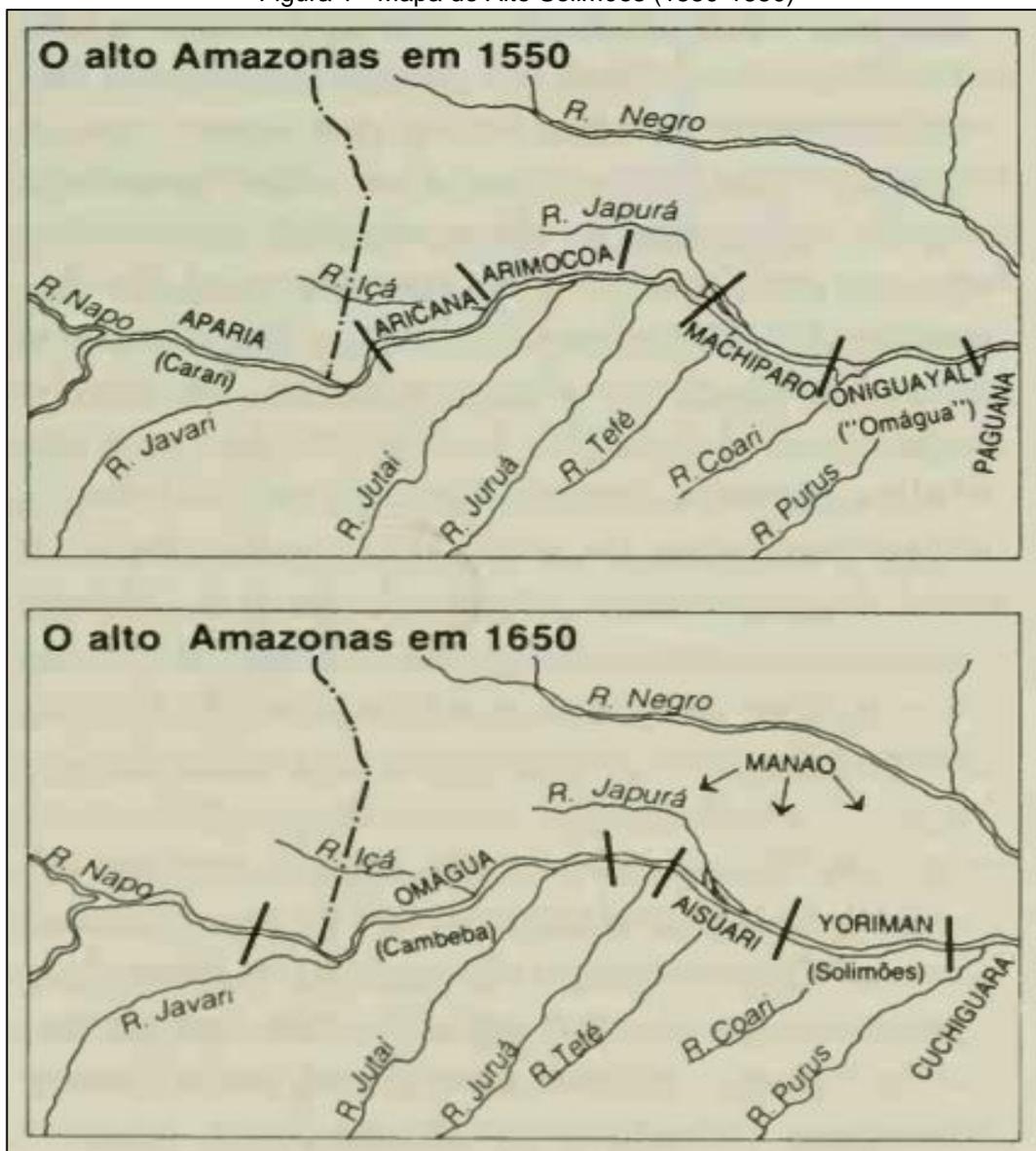
Como declara João Pacheco de Oliveira, A situação da Amazônia no século XVII e até meados do século XVIII não pode ser estudada senão no interior de uma unidade maior, político-administrativa, composta pela capitania do Maranhão e Grão-Pará.

A região do Alto Solimões Após inúmeras incursões, marcadas pela arregimentação do Tratado de Tordesilhas, foi ocupada a partir da segunda metade do Século XVII. O tratado entre os portugueses e espanhóis que dividia o território sul-americano por meio de uma linha traçada no sentido norte-sul, não foi conduzido por muito tempo, mas serviu de amparo para inúmeras excursões precursoras da

presença e do choque cultural, inclusive com a inserção das línguas portuguesa e espanhol no contexto do Alto Solimões.

A história dos que aqui habitavam dá a noção da singularidade do Alto Solimões. Podemos destacar as figuras de Frei de Carvajal da Companhia de Orellana, e Samuel Fritz via expedição espanhola, além de Cristobal Acuña, que por meio da Expedição de Pedro Teixeira, deixaram um legado frente ao choque cultural.

Figura 1 - Mapa do Alto Solimões (1550-1650)



Fonte: Porro (1992)<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Reproduzido de Porro, Antônio. História Indígena do Alto e Médio Amazonas: séculos XVI a XVIII. In: Manuela Carneiro da Cunha (Org). História dos Índios do Brasil, São Paulo: Cia das Letras, 1992.

Os espanhóis ocuparam a parte ocidental e os portugueses a parte oriental da América do Sul; por isso que os espanhóis chegaram no Alto Solimões descendo o rio, enquanto os portugueses, o fizeram subindo (MELATTI, 1974).

Em 1698 Fritz estabeleceu os primeiros contatos com "os Ticunas que vivem na mata quase defronte a São Paulo de Olivença"; nos anos seguintes os Tukuna foram descendo para a margem esquerda do Amazonas, ocupando-a desde o sítio de São Paulo até acima do Javari (PORRO, 1992, p. 192).

## 1.2 Breves considerações sobre as categorias

Distanciar-se e aproximar-se das concepções sobre as categorias torna-se um ponto emergente na relação coercitiva dos processos socioculturais. As três categorias principais deste trabalho: *habitus*, cultura e lugar, necessariamente atraem categorias secundárias (e vice-versa) e não menos importante, que convergem para o seio das relações, como é o caso do território, das territorialidades, das migrações, do tempo e espaço, da identidade cultural, do entre-lugar, da aculturação.

A importância das categorias no campo social da pesquisa é de fato, um alicerce nessa complexidade de relações. Ao relacionar a cultura "um conjunto complexo que inclui os conhecimentos, as crenças, a arte, a lei, a moral, os costumes e todas as outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro de uma sociedade." (TAYLOR, 1871 *apud* MORGADO, 2014), leva-o a buscar aspirações de representar e entender o mundo, compreender as relações que minam na sociedade.

Partindo da premissa de que a cultura é uma ação simbólica, baseado nas afirmações de Geertz quando "acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu" (2008, p. 4). Para esse autor, a cultura torna-se sendo essas teias, como uma ciência interpretativa, à procura do significado. Enquanto que outras reflexões podem ser encontradas nas escritas de Malinowski, quando afirma que: "cada cultura possui seus próprios valores; as pessoas têm suas próprias ambições, seguem a seus próprios impulsos, desejam diferentes formas de felicidade." (MALINOWSKI, 1978, p. 33).

Essa condição cultural *sine qua non* da Amazônia se traduz no montante de fatos e fenômenos que integram os modos de vida, incorporados pelo *habitus*. O

*habitus* é um conceito evidenciando nos estudos dos sociólogos Pierre Bourdieu e Norbert Elias. Enquanto que para Bourdieu o *habitus* está ligado ao capital simbólico, para Elias está alicerçado ao processo civilizador.

O processo que criou o *habitus* é chamado por Elias como Processo Civilizador. Elias coloca que, na verdade, a humanidade está sujeita a três processos – o biológico, o histórico e o cultural – cada um tendo o seu ritmo, diferentes, porém, inseparáveis. (SILVA, 2001).

Para Bourdieu o conceito de *habitus* está relacionado ao conceito de campo. Para o autor, *habitus* é entendido como um sistema de esquemas individuais, construído no processo de socialização. Bourdieu (2007) define *habitus* como um sistema de disposições socialmente constituídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes.

São nos campos político, econômico, religioso, social, cultural para Bourdieu e nas figurações sociais de Elias que contextualizamos as interações/relações sociais que remetem diretamente ao conceito de *habitus*, como individual mediado pela socialização. Assim, se pensarmos na relação do indivíduo e a sociedade a partir da perspectiva do *habitus*, se percebe que o individual e o social são orquestrados de forma simultânea, estando os dois intimamente ligados e ambos se influenciando. (SETTON, 2002).

*Habitus* e cultura estão inteiramente relacionados aos binômios homem-natureza e indivíduo-sociedade, logo, necessariamente, o tempo, o espaço e o lugar assumem protagonismos. Uma vez que cada sujeito se situa num espaço, o lugar permite pensar o viver, o habitar, o trabalho, o lazer enquanto situações vividas, revelando, no nível do cotidiano, os conflitos do mundo moderno (CARLOS, 2007).

O lugar como palco de representações materiais e imateriais diz muito sobre a sociedade que interage ali, e vice-versa, razões, sentimentos de pertencimento, paixões, são atributos externalizados na associação do indivíduo com o lugar. Quando residimos por muito tempo em um determinado lugar, podemos conhecê-lo intimamente, porém, a sua imagem não pode ser nítida, a menos que possamos também vê-lo de fora e pensemos em nossa experiência (TUAN, 1983).

O território como lugar é o somatório das dimensões simbólicas, emocionais, culturais, políticas e biológicas, é parte do mundo e desempenha um papel na sua história, concebido enquanto memória, pois com a mobilidade, o lugar se torna como

quadros de vida (BUTTNER, 1985; SANTOS, 1988; SANTOS, 2006). O lugar é preponderante para caracterização da identidade de um indivíduo, de uma comunidade, de uma nação. A identidade a partir da concepção da localização, de pertencimento, converge na cultura um componente único, a identidade cultural.

Para os alterinos o território se configurava além da relação de poder, mesmo predominante, ou seja, o território tinha uma relação identitária que pode ser assimilada pelos modos de vida e reprodução social. Baseando-se nas concepções de Lefebvre, Haesbaert (2004) descreve sobre os tipos de territórios, sendo, portanto, associados aos dois territórios existentes no Alto: o funcional e o simbólico.

Quadro 01 - Aspectos sobre os tipos de territórios

<b>Território funcional</b>	<b>Território simbólico</b>
Processos de Dominação	Processos de Apropriação (Lefebvre)
“Territórios da desigualdade”	“Territórios da diferença”
Território sem territorialidade (empiricamente impossível)	Territorialidade sem território (ex.: “Terra Prometida” dos judeus)
Princípio da exclusividade (no seu extremo: unifuncionalidade)	Princípio da multiplicidade (no seu extremo: múltiplas identidades)
Território como recurso, valor de troca (controle físico, produção, lucro)	Território como símbolo, valor simbólico (“abrigo”, “lar”, segurança afetiva)

Fonte: Haesbaert (2004).

O contexto histórico-geográfico do Alto caracterizou-se a princípio por esses dois territórios endossados pelo autor. Não é segredo considerar que o Alto foi um espaço de relações de dominação, onde quem ‘mandava’ eram os patrões, os que ‘obedeciam’ eram os empregados, seringueiros na sua grande maioria, eram subjugados, a ponto de usarem a mão-de-obra até os últimos custos para dar conta da demanda da produção. O Alto foi considerado um território da desigualdade, um “campo minado” onde estavam na linha de frente do conflito com indígenas, sendo obrigados a embrenhar a mata a qualquer custo.

A única função daquela região era de gerar riqueza para um sistema monopolista econômico, “apadrinhado” pelo governo, utilizando assim o território como recurso. Ou seja, a produção servia como valor de troca, na maioria das vezes gêneros alimentícios, roupas, apetrechos de trabalho com valores inflacionados como de costume. Comprar ‘fiado’ para pagar na safra era comum na relação

patrão/empregado, de fato, parte da produção estava sendo custeada por produtos de necessidade dos alterinos.

Para os alterinos, o território se torna simbólico a partir de sua apropriação, a posse, a comunhão do espaço e do lugar, dão um sentido contraditório ao que se pretende para aquele lugar como projeto meramente econômico. Nesse sentido, o território ganha valor simbólico quando se estabelece uma relação com o ambiente, de forma a integrar os modos de vida e reprodução social.

É nesse contexto que podemos dialogar com as territorialidades dos alterinos, pouco ou jamais vista e reconhecida. Me recordo de Becker quando descreve que “a territorialidade se manifesta em todas as escalas, desde as relações pessoais e cotidianas até as complexas relações sociais” (2010, p. 20). Até mesmo nas relações com os indígenas, os alterinos aprenderam a limitarem-se no uso do território geográfico do Alto, mesmo existindo casos específicos de ocupação e uso dos recursos naturais de forma sobrexploratória.

A fronteira do humano é uma dimensão que ganha notoriedade na tensão da ascensão-diáspora social frente às transformações do mundo globalizado. Tratando-se de Amazônia, a veicidade da tessitura sobre fronteira se conecta com outras questões no território transfronteiriço. Fronteira como lugar de vida, bem como de interesse geopolítico nacional e internacional, de conflitos e interesses em comuns.

A fronteira discutida aqui vai além da ideia local construída historicamente a partir dos Estados-Nação de Peru, Colômbia e Brasil. Por esse motivo, buscamos relacionar os sujeitos da pesquisa dentro da “faixa de fronteira invisível”, ou seja, espaços em que peruanos, colombianos e brasileiros, se inter-relacionam socioculturalmente, motivados pela subjetividade da fronteira e do limite entre os países.

Como diria José Martins (1997), a fronteira é um lugar de descoberta do outro ou de desencontro. Mas vejamos que, não podemos tratar de fronteira sem pelo menos conceber ao entendimento território, territorialidade, espaço geográfico, multiterritorialidade, limites, Estado, Nação.

A fronteira, como fruto do campo da Geografia, elucida a emergente necessidade de estender seus limites para outros campos para além do que se refere aos Estados-Nação. Na fronteira, notam-se identidades, alteridades, percepções, conflitos, relações de poder, simbólico, interculturalidades, desigualdades. É marcada pela interação entre sujeitos diferentes que possuem práxis e construções simbólicas,

culturais e identitárias distintas (GONÇALVES, 2011). As diferentes relações entre os povos contribuem para a construção de novas identidades. Diferentes nações, e em cada lugar, populações, grupos, pessoas que interagem uns com os outros em diferentes níveis. Ali acentua-se a dinâmica das relações em decorrência das interações socioculturais-identitárias, o impulso das estratégias que regulam as relações de poder varia constantemente, na medida em que surgem mecanismos de controle e domínio do espaço.

Martins (1996) considera a fronteira como um lugar do encontro dos que por diferentes razões são diferentes entre si. Ao mesmo tempo um lugar de encontros e desencontros, da descoberta do outro. A visão e concepção do “outro contemporâneo” na fronteira, é similar ao interpretado há cinco séculos, nos tempos de Colombo, destaca o autor. Já no âmbito da fronteira do humano questiona-se velhas e novas identidades além da linha fronteira. Questiona-se acerca da resiliência, da exposição ao modelo mercadológico explícito em que as populações fronteiriças (tradicionais, indígenas) estão submetidas.

### 1.3 Sobre o Alterino como categoria social

Lanço-me sobre o esteio das ciências humanas e sociais para aprimorar e sustentar a perspectiva desse trabalho, no que diz respeito ao conceito aqui alcunhado de “Alterinos do Vale do Javari”. O olhar para os grupos sociais na Amazônia nos remete a refletir sobre a importância da apropriação de conceitos e denominações acerca dos povos da floresta, das águas e do campo. A definição exógena recobre todos os processos de etiquetagem e rotulagem pelos quais um grupo se vê, a identidade étnica nunca se define de maneira puramente endógena, ela se constrói entre a categorização pelos não membros e a definição dos outros grupos. (POUTGNAT, 1997).

A grande maioria das denominações, sobretudo dos povos da Amazônia são exógenas. Categorias como indígena, e suas derivações (mansos e bravos) ainda estão ligadas ao processo de colonização, como uma categorização criada a partir de uma visão de fora.

Claro que a ideia não é de atribuir ou criar um novo grupo étnico ou até mesmo um grupo social, mas olhando para o discurso dicotômico para a região do Vale do Javari, temos a princípio dois grupos bem definidos.

O primeiro são os indígenas, classificados como isolados, em vias de integração (de recém contato) e integrados. De acordo com o Art. 4º da Lei nº 6.001/1973, o Estatuto do Índio, são assim classificados:

- I - Isolados - Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional;
- II - Em vias de integração - Quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservam menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão necessitando cada vez mais para o próprio sustento;
- III - Integrados - Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura.

Enquanto que o segundo, são os chamados de sociedade envolvente. Essa segunda via, a da sociedade envolvente, que carece de um olhar mais minucioso, principalmente, em comparação aos próprios grupos étnicos que vivem no Vale do Javari, e que possuem suas peculiares socioculturais.

Não existe uma definição universalmente aceita sobre populações tradicionais, diversos autores complementam-se e divergem-se por ocasião de vários aspectos. Em consenso neste trabalho considera-se as categorias de seringueiros, ribeirinhos, pescadores, artesanais, quebradeiras de coco babaçu, indígenas, quilombolas, ciganos, pomeranos, geraizeiros, comunidades de terreiro, comunidades de fundo de pasto, faxinais, pantaneiros, dentre outros, como populações tradicionais proposta pela Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (2010).

As populações e culturas tradicionais não-indígenas, são, de forma geral, consideradas “camponesas”, e são fruto de intensa miscigenação entre o branco o colonizador português, a população indígena nativa e o escravo negro. Elas incluem [...] os pescadores artesanais do litoral nordestino [...]. São populações de pequenos produtores que se constituíram no período colonial [...]. Com isolamento relativo, essas populações desenvolveram modos de vida particulares que envolvem grande dependência dos ciclos naturais, conhecimento profundo dos ciclos biológicos e dos recursos naturais, tecnologias patrimoniais, simbologias, mitos e até uma linguagem

específica, com sotaques e inúmeras palavras de origem indígena e negra (DIEGUES, 2001, p.14).

No Alto, a sociedade envolvente (não-indígenas) configurou-se como um grupo social, e a formação de diversas categorias sociais, como os seringueiros, os madeireiros, seringalistas, garimpeiros, missionários, foi de certa forma, macro caracterizada, principalmente por haver uma similaridade nas intenções de acesso e permanência naquele lugar, ou seja, não houve pretensão de se estudar afundo como eram as nuances como grupo social.

A ascensão da população não-indígena ao Vale do Javari marca a trajetória de vidas de gerações de famílias que se deslocaram de outros estados do Brasil, principalmente do nordeste brasileiro, mas que também arrendou parte da população que já vivia na Amazônia. Movidos pela estratégia de desenvolvimento e integração nacional, foram forçados a entrar no plano de desenvolvimento que ocultou memórias e raízes, sobretudo, frente a territorialidade indígena no Vale do Javari. A evidência do território como espaço de construção de modos de vida, não virou a solução, mas sim o problema, principalmente para as etnias indígenas, e aos que ainda vivem no lugar.

Como bem ressaltado por Justamand (2018)<sup>3</sup>, na ocasião de sua fala sobre pesquisas sobre o Vale do Javari: *o interesse da pesquisa no vale do javari não pode jamais ter a ideia de colocar pobre contra pobre*, ou seja, não é a intenção de confrontar indígenas e não-indígenas, estes últimos na condição de população tradicional.

Partindo do princípio da formação social brasileira e sobretudo a Amazônia, caracterizada pela interação de indígenas (povos nativos), negros (escravizados), brancos (portugueses e outros), o papel atribuído à alteridade no Vale do Javari não foi de fato, ruminado e dialogado, mas que em um dado momento da história, pobres e pobres (no tocante a desigualdade e vulnerabilidade social) se chocaram.

Dar conta da crítica às visões homogeneizadoras e simplificadoras desses grupos humanos é fundamental, em razão de se mostrarem suas especificidades e suas ações políticas, ações essas que em geral revelam os

---

<sup>3</sup> O Professor Dr. Michel Justamand, enquanto docente do quadro permanente da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), realizou as orientações aos mestrandos e doutorandos, no Instituto Natureza e Cultura, no município de Benjamin Constant. Na ocasião de sua orientação, destacou a fala sobre não colocar indígena contra não-indígena, e vice-versa, mas que buscasse enquanto pesquisador as relações existentes.

conflitos com outros atores em relação a suas formas de apropriação da terra e dos recursos provenientes das matas e das águas, base de sua sobrevivência, colocando em questão as suas próprias vidas, por estarem no meio dos processos de mudança mais profundos de nossa contemporaneidade (CASTRO, 2009, p. 229).

O Vale do Javari recebeu uma parcela de povos não-indígenas pertencentes a grupos étnicos, como negros, caboclos, dentre outros, imigrantes nordestinos, que abriram mão de um pertencimento, de uma identidade étnica, a custo de pertencerem a um lugar de valor não atribuído, pelos menos, na ocasião, sem amparo, nem mesmo da legislação, em busca de melhoria de vida e de melhores condições de trabalho. O mesmo, na condição que lhes ofereciam, não deixou de ter a sua identidade preservada, não deixou de ser um ser social.

A distância não apenas temporal, mas de caráter invisibilizador entre o Estatuto do Índio (1973) e a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais - PCTs (2007), demonstra a dicotômica relação entre “indígena e não-indígena”, ao qual se relacionam a décadas na Amazônia.

Entre os PCTs do Brasil estão os povos indígenas, os quilombolas, as comunidades tradicionais de matriz africana ou de terreiro, os extrativistas, os ribeirinhos, os caboclos, os pescadores artesanais, os pomeranos, entre outros. (BRASIL, 2007), uma política que incorpora recentemente, aqueles que, em décadas anteriores estiveram presentes (e que ainda estão) em regiões, como as do Vale do Javari.

Voltando a tratar sobre a alteridade, o olhar sobre o outro no Vale do Javari elucidada de fato quem é o alterino, um *outsider* na visão endógena (dos estabelecidos). Diferentes estruturas recaem sobre o termo alterino, o outro, o intruso, o alheio, o alter. Segundo Abbagnano, alteridade deriva do latim *alteritas* e significa ser o outro, pôr-se ou constituir-se como outro (ABBAGNANO, 2007).

É na perspectiva do outro que alçamos neste trabalho o termo alterino. Assim como para a Amazônia está o peconheiro<sup>4</sup>, podemos considerar que para o contexto Vale do Javari está o alterino. Logicamente, importante destacar em

---

<sup>4</sup> Os peconheiros, denominam os extrativistas de açai, que se arriscam no topo das palmeiras e lutam por regulamentações do trabalho, garantindo melhores condições para exercerem suas atividades. Fonte: INSTITUTO PEABIRU. “O peconheiro” Diagnóstico das condições de trabalho do extrativista de açai. Relatório final para o Programa Trabalho Seguro. Belém: 2016. Disponível em <[institutopeabiru.files.wordpress.com/2017/09/160915-o-peconheiro-diagnostico-acai.pdf](http://institutopeabiru.files.wordpress.com/2017/09/160915-o-peconheiro-diagnostico-acai.pdf)>. Acesso em 17 dez. 2021.

trazemos a preocupação de não generalizar o termo como se fosse ou servisse para a Amazônia ou para outras localidades, mas sim para um contexto, que é essa especificidade amazônica.

O termo alterino aqui destacado, nasce no bojo de discussões e em estudos contemporâneos sobre um lugar não apenas como um do território geográfico, saturado de recursos naturais, mas de multiterritorialidades, de vivências, de pujanças amazônicas, dentro de um complexo chamado de Amazônia profunda, sem reducionismos, mas que vive suas contemporaneidades.

No Vale do Javari, a forte pressão dos indígenas no Vale do Javari, rendia conflitos e mortes entre os estabelecidos e outsiders. A partir da década de 1980, muitas famílias já se deslocavam para outras localidades com medo de ataques de grupos indígenas. Com isso, inúmeras famílias de alterinos que viviam no Vale do Javari, as mesmas tiveram que abandonar suas vidas e deslocar para outros locais, considerados mais seguros, sem conflitos. Os alterinos foram reterritorializados para áreas urbanas e rurais das cidades de Atalaia do Norte Benjamin Constant e Tabatinga.

#### 1.4 Os objetivos da pesquisa

A presente tese tem como objetivo geral analisar os processos de desterritorialização e novas territorialidades da população tradicional não-indígena partir da diáspora dos seringais do Vale do Javari para a cidade de Benjamin Constant, estado do Amazonas.

Como objetivos específicos, elencamos a compreensão o contexto histórico dos conflitos entre indígenas e população tradicional não-indígena no Vale do Javari; a identificação dos processos de subjetividade da população tradicional não-indígena no espaço urbano a partir dos processos de desterritorialização e novas territorialidades; o conhecer por meio das narrativas o processo de idas e vindas no contexto no território e espaço do Vale do Javari pela população tradicional não-indígena; e, por fim, discutir a importância de novos diálogos sobre a concepção de acesso e uso de terras não inseridas no perímetro da demarcação da Terra Indígena Vale do Javari.

## 1.5 Os aspectos metodológicos

O lugar da pesquisa foi no município de Benjamin Constant. A escolha pela localidade se deu pelo fato de que a cidade foi uns dos destinos da população que migrou definitivamente após a diáspora do Vale do Javari.

Partindo da premissa de que os processos de desterritorialização e novas territorialidades da população tradicional não-indígena partir da diáspora dos seringais do Vale do Javari para a cidade de Benjamin Constant deram-se a partir de vários contextos, não apenas sob a teia dos conflitos, a questão de trazer à luz as nuances que permitiram as tomadas de decisões das famílias de partir do lugar foi preponderantemente um caminho para a metodologia deste trabalho.

Para estudo do objeto desta pesquisa optou-se pela pesquisa qualitativa, de caráter exploratória e descritiva. Os procedimentos técnicos da pesquisa foram através de pesquisas bibliográfica, documental e a história oral de vida.

Foram pesquisadas fontes de informação documentais, como documentos oficiais e não oficiais, artigos, livros, fontes institucionais com intuito de dar credibilidade a pesquisa. Foram entrevistados sujeitos que viveram no Território do Vale do Javari, dispostos a compartilhar os fatos de suas vidas, seguindo até um ponto de esgotamento de informações.

A amostragem teve como base os escritos de Marre (1991), por meio da diversificação e saturação da amostra. Os instrumentos de coleta de dados foram produzidos por meio da entrevista de forma narrativa. As entrevistas narrativas se caracterizam como ferramentas não estruturadas, visando a profundidade, de aspectos específicos, a partir das quais emergem histórias de vida, tanto do entrevistado como as entrecruzadas no contexto situacional (MUYLAERT et al, 2014).

A coleta de dados foi longitudinal. As narrativas de vida de caráter retrospectivo consistem em interrogar os indivíduos sobre seu passado a fim de reconstruir sequências de acontecimentos. Enquanto que a tabulação e apresentação dos dados foi por meio da transcrição das narrativas, com o intuito de correlacionar as fontes descritas e alcançar os objetivos propostos. A análise de discussão dos dados foi balizada conforme Muylaert et al (2014) adaptado de Shutze (1983), onde considerou-

se a transcrição do material indexado (conteúdo científico) e não indexado (histórias de vida), ordenação e comparação das trajetórias de vida, individuais e coletivas<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Foram apresentadas junto ao Comitê de Ética em Pesquisa as informações Básicas do Projeto de Pesquisa, contendo: Introdução, Hipóteses, Objetivos, Metodologia, Riscos, Benefícios, Metodologia de Análise de Dados, Cronograma, Orçamento e Referências; além da Folha de Rosto, TCLE, o Roteiro de Entrevista como instrumento de coleta de dados. O CEP analisou os aspectos éticos da pesquisa com base nas Resoluções 466/2012-CNS, 510/2016-CNS e outras complementares, sendo o Projeto de Pesquisa APROVADO através do Parecer N° 5.554.232, CAAE N° 58576822.9.0000.5020, v.2.

## 2. AS SOCIEDADES COMPLEXAS DA AMAZÔNIA

*A Amazônia selvagem sempre teve o dom de  
impressionar a civilização distante.  
Desde os primeiros tempos da Colônia,  
as mais imponentes expedições e solenes visitas pastorais  
rumavam às suas plagas desconhecidas.  
Para lá os mais veneráveis bispos,  
os mais garbosos generais, os mais lúcidos cientistas. E do amanho do solo  
que se tentou afeiçoar as exóticas especiarias,  
à cultura do aborígine  
que se procurou erguer aos mais altos destinos, a metrópole longínqua  
demasiara-se em desvelos à terra  
que sobre todas lhe compensaria o  
perdimento da Índia portentosa.*

**Euclides da Cunha**

Este capítulo aborda as bases teóricas das primeiras ocupações na Amazônia, destacando o encontro e desencontro dos habitantes considerados nativos com os europeus, a partir do chamado descobrimento do Brasil. As sociedades complexas da Amazônia como temática científica seguem uma vertente pautada, principalmente a partir do rompimento com a ideia de uma Amazônia descrita por aventureiros e naturalistas, que alimentam anseios de propostas de ocupação e dominação bastante definidos.

O olhar acerca dos indígenas, contribuíra para a intrigante discussão e postura de emergentes estudiosos, renomados e considerados dissidentes em relação ao que ouviu-se falar popularmente de Amazônia, destacando os interesses da colonização e seguindo para o campo da exploração das riquezas amazônicas com destaque para os ciclos de exploração econômica da borracha.

As contribuições dos autores atuais como Márcio Souza, Djalma Batista, Almir Diniz de Carvalho Júnior, Roberto Gambini, em convergência e/ou divergência aos tratados que no decorrer da história de ocupação e utilização da Amazônia, principalmente naturalistas e aventureiros, compilaram o diálogo que vem se corroborando como um território inventado. O indígena, o colonizador, as relações, os conflitos, a representação do imaginário amazônico que apesar do esforço, ainda perpetua, mas que do ponto de vista científico, nunca prevaleceu, por sorte das vozes que permaneceram ativas ao longo dos séculos.

O distanciamento e a aproximação das relações entre os sujeitos mediados por interesses diversos, em especial os político-econômicos, ao longo do processo de

formação do pensamento sobre a Amazônia é o fio condutor deste capítulo, sustentando impressões tecidas no cerne dos povos nativos, os indígenas. O mesmo abre a porta para novos olhares sobre a Amazônia, bem como para o conhecimento de estudos marginais, não menos importantes, de autores e suas percepções científicas, como um passo para a fundamentação do estudo abordando os sujeitos de uma linha tênue entre os dois lados do desenvolvimento.

## 2.1 Encontro (ou desencontro) com o novo mundo

O início da saga do homem amazônico é dotado de muitas teorias e explicações diversas, permitindo olhares sobre estudos que datam de períodos de mais de 20.000 anos. Estudiosos de gerações em gerações debruçaram-se e atualmente uma corrente de estudos aponta para novas discussões na busca de razões para um entendimento sobre a prima formação do homem amazônico, e do início desta complexa sociedade.

Estudos arqueológicos apontam a chegada de povos nômades na América vindos pelo Estreito de Bering, há 24.000 anos, chegando parte dessa população de migrantes, a aproximadamente 15.000 anos na Amazônia.

Em 499 d.C. após navegar em águas distantes, uma expedição comandada pelo monge Hwei-Shin, encontrou terras há aproximadamente 8 milhas náuticas a leste da China. Chamou aquela terra de Fusang, porque as árvores dali eram imensas e o povo não conhecia o ferro. (SOUZA, 2019, p. 41).

Já no século XVI, precisamente em 1418, registros e mapas apontam a passagem da frota do almirante chinês Zheng He pela América, e que ao longo dos anos próximos anos, pelo menos quatro frotas chinesas, passou pela América e por outras partes do planeta, criando mapas detalhados que mais tarde serviriam para os europeus “descobrirem” o novo mundo (SOUZA, 2019, p. 39). Talvez, a explicação para a busca incessante de respostas forçou os asiáticos a antever projetos de navegação em busca da conquista de novas terras.

A China despontava-se na produção de grandes frotas marítimas, o período das maiores frotas de navio pelos chineses, encorajou navegantes rumo ao desconhecido. Com todo o poderio e facilidade de navegar em qualquer área planetária, a grande frota saía das terras chinesas comandadas por três monges

budistas. Era como uma cidade estivesse se deslocando sob o vento das monções de noroeste. Um bom número de marinheiros jamais regressaria à China; alguns morreriam em viagem, outros em naufrágios e uns poucos seriam deixados em terras estranhas onde construiriam colônias (SOUZA, 2009).

Figura 2 - Mapa de Fusang mapeado pelo Almirante Zheng He



Fonte: <http://www.badgleyb.net/geopolitics/chinadiscovery.html>

No ano de 1421, uma frota comandada por Hong Bao e Zhou Man conseguiu avistar terras, e acreditaram eles ter chegado ao anteriormente lugar chamado Fusang, percebido há quase mil anos, por Hwei-Shin.

Mas os aventureiros de 1421 pensaram que estavam desembarcando em Fusang, quando exploraram aquele emaranhado de rios da Amazônia, sentiram os odores das flores e dos frutos, conheceram pássaros e outros animais estranhos e contataram os habitantes, que viviam despidos. (SOUZA, 2009, p. 32).

Seria Fusang a América? Ou a Amazônia? Ainda se discute as comprovações dos chineses sobre a entranha no território amazônico. De certo que, há na prática, como apontam estudos de Márcio Souza, a prova das passagens dos chineses pela Amazônia, foi através da presença de certas doenças existentes apenas na China e

no sudoeste da Ásia, encontrada em testes de DNA de alguns povos indígenas (SOUZA, 2009).

Por outro lado, dentre as teorias de ocupação da Amazônia, destaca-se também as vertentes bíblicas. Primeiramente, a publicada em 1593, com o teólogo espanhol Arius Montanus. A hipótese sustentada é que os primeiros habitantes do continente eram descendentes de Noé. Segundo a teoria publicada no livro "*Antiquitatum Indicarum*" Ofir, filho de Jectan, neto de Heber, povoou a América até o Peru, e Jobal, o Brasil.

Os fenícios, antigos moradores do atual Líbano, eram navegantes e comerciantes, descendentes também chamados de sidônios, filhos de Canã e netos de Cã, ambos da linhagem de Noé. Esses povos são citados em estudos como povos advindos.

Em 1607, o espanhol Frei Gregório Garcia corrobora com a hipótese de Arius, mas acrescenta que os indígenas eram descendentes das dez tribos perdidas de Israel. Após a morte do Rei Salomão, as 12 tribos de Israel foram separadas, sendo 10 tribos de Israel (reino do Norte – israelitas) e 2 tribos de Judá (reino do Sul – judeus). Após a recessão do reino do Norte, parte dos descendentes das tribos de Israel foram expulsos e escravizados pelo domínio assírio em 721 a. C. A teoria de Gregório é que supostamente uma massa tenha migrado para a América.

Outras teorias reforçam as discussões acerca da origem do homem amazônico, como a teoria dos continentes perdidos, como a Atlântida. Maria Luiza Petzl-Erler, considera que:

O que se sabe é que, praticamente toda a ancestralidade das populações nativas americanas é do nordeste asiático, principalmente da região que hoje a gente chama de Sibéria. Então, se supõe, ou se supunha, que houve uma, ou várias migrações. Há sim, discordância, quanto ao número de migrações, na verdade, quanto ao número de estoques ancestrais e populações ancestrais, mas todas elas do nordeste asiático, então, dessa região da Sibéria. (Scientia – Origem dos Índios, 2016).

O certo é que, com a chegada dos colonizadores na Amazônia a partir do século XVI, o que se descobriu nesse novo mundo foi uma sociedade complexa, denominada primeiramente de selvagens, indígenas, alheios ao padrão europeu de vida.

A Amazônia passa pelo que é considerado por Godfrey (1989), por fases de expansão, que vai desde a Economia de Subsistência de Índios nativos, como período

pré-capitalista; a extração de recursos naturais, estímulo do Estado na instalação de frentes de exploração dos recursos naturais; a Agricultura Pioneira, que estimula a agricultura regional; a Fronteira Verba, que consolida o interesse capitalista por meio da implantação dos grandes projetos e a Primazia Urbana e Despopulação Rural, que caracteriza o declínio da população rural.

A Amazônia é caracterizada pela miscigenação de povos e a intensa geração de conflitos, características da resistência da própria região, que ainda desencadeia na contemporaneidade numa Amazônia em processo de formação social contínuo e permanente, marcada pelo espectro capitalista.

## 2.2 O indígena e as narrativas sobre a Amazônia

O século XVI marca a trajetória das expedições, de viajantes, missionários, conquistadores rumo a Lusitânia<sup>6</sup>. SILVA (2004) considera que a conquista e a colonização deram-se num quadro de disputa interna e externa com outros povos europeus. No início, os povos autóctones, formavam uma população de aproximadamente 5 a 6 milhões de habitantes, sobrevivendo ao processo colonizador ao longo dos séculos, mesmo que tenham reduzido sua população para em torno de 800 mil habitantes (IBGE, 2010).

As primeiras impressões acerca do nativo amazônico começaram pelos naturalistas. Por meios de observações, vivências e registros apresentaram ao mundo a face de uma imagem, na qual nem tudo que se via era a verdade. Mas, afinal, quem eram os protagonistas desse encontro e desencontro? Na verdade, os protagonistas, foram sempre tratados como coadjuvantes.

Assim, etnógrafos, etnólogos, sociólogos, antropólogos e historiadores, conquistadores, dentre outros dissidentes, diversos intelectuais se envolveram em estudos amazônicos, de caráter científico e literário, contribuindo para uma visão mais ampliada do que podemos considerar como caminho para a compreensão de uma Amazônia Profunda. A imagem que se foi construindo da região passou a ser registrada nos documentos, nos relatórios que produziam os europeus, conforme iam adentrando nela (PIZARRO, 2012).

---

<sup>6</sup> Lusitânia (parte oriental portuguesa e Nova Andaluzia (parte ocidental espanhola) são as primeiras denominações da Amazônia, e características de uma posse que precedeu a conquista. SILVA, 2004.

De primeira, uma Amazônia harmoniosa, de rios estrondosos, floresta densa e animais exóticos, fonte de uma vasta e rica oferta de minérios. A ocupação na Amazônia não tinha a *priori*, outra necessidade a não ser de explorar o ambiente com o objetivo de encontrar riqueza natural.

O fato é que antes da ocupação pelos colonizadores, os indígenas em sua totalidade, eram sociedades adaptadas ao ambiente, resilientes, a natureza representava muito além que uma forma de manutenção da vida, reproduziam seus modos de vida em todos aspectos em consonância com a mesma.

O conhecimento sobre a convivência com os nativos, forçou os interesses pela dominação e apropriação do espaço antes “supostamente” inabitado. A Amazônia em tempo de descoberta, abrigava muitos “bárbaros”, e eles eram tantos que resistiram a mais de quatro séculos de confronto com os brancos, representado pelo português e seus descendentes. “Nômade, sem vontade própria, sem sociedade, o nativo não é anão, é um híbrido, algo intermediário entre o réptil e o vegetal que o camufla, apesar de ter sido produzido por obra divina” (GONDIM, 2007, p.91).

O choque das culturas foi inevitável, e apesar do indígena ter a natureza e todo o conhecimento ao seu favor, foi pressionado, de todas as formas, restando duas alternativas: ou se confinava, para continuar lutando, ou se degradava, aceitando o domínio do branco.

Tudo isso é parte de um suposto choque de civilizações, um choque sem fim, implacável, irremediável (SAID, 2007). O colonizador guiado pelo eurocentrismo tenta impor seus preceitos aos povos colonizados, no entanto, a resistência às imposições é manifestada (ALVES, 2018). Said diz que, nesses casos, “sempre há resistências, mesmo que infrutíferas” (SAID, 1995, p, 240).

O encontro do indígena com os exploradores começa com pavor, ante ao desencontro de sua identidade, de seu espaço de vivência, das suas conquistas e de sua autonomia. O desencontro gerou conflitos, lutas, chacinas, sangue derramado, mas também gerou uma miscigenação anunciada. Brancos e indígenas, gerando caboclos a partir de da ideia da opressão. Os povos originários da Amazônia passaram a priori a serem considerados como objeto do colonialismo (SOUZA, 2009, p.104).

Imergidos no Eldorado<sup>7</sup>, a fome pela cobiça por metais preciosos a fim de alimentar o cenário mercantilista, foram criadas narrativas para que a Amazônia permaneça habitável apenas pelos primeiros dissidentes conhecedores, ficaria assim adaptável a exploração.

Amazônia, lugar de coisas bizarras, monstros, abominações, um contexto bastante convincente, como diria Santos (2007, p. 383), discursos iniciam que estetizam o mundo natural e desvalorizam a cultura que encontram no Novo Mundo.

É notável que o discurso sobre a Amazônia se pautou com uma carga mais pesada para as questões ambientais em detrimento aos povos. Com o projeto das Índias sendo executado, o discurso da natureza que engolia e assustava intrusos era iminente. Francisco Orellana em suas viagens para a Amazônia, por meio dos registros de Frei de Carvajal abriu os olhos do Ocidente para um universo privilegiado da natureza e a multiplicidade da riqueza amazônica. (PIZARRO, 2012).

Além de Orellana e Carvajal, outros viajantes e missionários deram ao luxo de serem os primeiros a descrever a Amazônia com fortes sofismos, como os descritos do Padre Acuña, sobre as riquezas, a geografia e a população local. Acuña faz registros da realidade vivida pela população local:

Todo este novo mundo [...] está habitado por bárbaros de variadas províncias e nações, das quais posso dar boa fé, enumerando-as por seus nomes e indicando sua localização, algumas de vista e outra por informações de índios que nelas estiveram. Passam de cento e cinquenta, todas de línguas diferentes, tão extensas e ocupadas por moradores como as que vimos por todo o trajeto [...]. (ACUÑA, 1994, p. 35)

Ao descrever sobre o rio Cuchiguará, e os habitantes de várias nações, o padre alerta para a existência de seres gigantes: [...] de acordo com informações de pessoas que os viram e que se ofereciam a levar-nos a suas terras, são eles gigantes de dezesseis palmos de altura, muito valentes, andam nus e trazem grandes patenas de ouro nas orelhas e narizes (ACUÑA, 1942).

Acuña, ao descrever informações obtidas junto aos Tupinambás, destaca duas tribos, os Guayazi e os Mautayu, uma tribo de anões e outra que os nativos possuem os pés para trás. Para Godim, a Amazônia não foi descoberta, sequer foi construída;

---

<sup>7</sup> O mito do Eldorado é um dos mais populares da época na América. A concretização do desejo do enriquecimento europeu na América, teria sua origem neste continente, de acordo com o pesquisador Demétrio Ramos Pérez, e é transmitido pelos indígenas (PIZARRO, 2009).

na realidade, a invenção da Amazônia se dá a partir da construção chegada a Índia, fabricada pela historiografia greco-romana, pelo relato dos peregrinos, missionários, viajantes e comerciantes. A crença na existência desses possíveis monstros partia de notícias, algumas delas de domínio público, e mesmo tornado documento.

Os habitantes e naturais índios do grande Amazonas são gente também disposta, e proporcionada, como as mais da Europa, menos nas cores, em que muito se distinguem. Nem pareça supérflua esta advertência, de que são gente, porque não obstante a sua boa disposição, e fisionomia, houve europeus que chegaram a proferir que os índios não eram verdadeiros homens, mas só um arremedo de gente, e uma semelhança de racionais; ou uma espécie de monstros, e na realidade geração de macacos com visas de natureza humana. (DANIEL, 1975, p. 263).

Muitas histórias e personagens criados sustentaram uma visão alterada sobre a Amazônia e os indígenas. Numa das histórias, data de 1751 ou 1752, dentre os indígenas resgatados levados a aldeia onde residia o Padre Ribeiro, existia um homem com cauda, sendo comprovada a veracidade por meio da própria vista do padre. Não era distante afirmarem na época que os indígenas “monstros” eram fruto de cruzamentos com animais, como os macacos e coatás.

Na visão de Alexandre Rodrigues Ferreira, considerado o primeiro naturalista brasileiro a percorrer o território amazônico, o homem selvagem, que na classificação de *Homo sapiens* de Lineu era um quadrúpede, mudo e peludo (LINEU, 1758), o naturalista observa que a sua pele era lisa, polida, unida e não possuíam pelos em todo corpo, como os europeus, somente nas axilas, na cabeça e no púbis. (CARVALHO JUNIOR, 2011).

Carvalho Junior destaca que Ferreira questiona quanto a existência dos pigmeus, dos Purupuru, dos indígenas com cauda, e que as monstruosidades eram consideradas artifícios de diversas etnias de auto identificação, como registrados nos indígenas Cambebas, com a prática do achatamento das cabeças quando crianças, bem como os Uerequenas que rasgavam as orelhas e as distendiam até os ombros, dentre outras tribos, que realizam práticas como furar a cartilagem do nariz, rasgar os lábios inferiores introduzindo madeira, compressão do ventre, mutilação de clitóris.

A imagem de monstro foi exorcizada por Ferreira de Castro<sup>8</sup>. O que era um monstro senão a tentativa do pensamento ocidental identificar o não conhecido, o que

---

<sup>8</sup> Ferreira de Castro lançou em 1930, a obra intitulada *A Selva*. Nos planos de Ferreira de Castro, a obra desmentiria muitos dos estereótipos e convenções ligados à literatura sobre a Amazônia. A selva

estava fora dos parâmetros identificáveis, o que ultrapassa as identidades possíveis? (CARVALHO JÚNIOR, 2011).

Pode-se considerar esse feito como um marco para a ciência, onde o imaginário sobre o indígena passar a ser desmistificado, apesar de serem claras as propostas científicas dadas por Lineu e Buffon a respeito do *Homo sapiens*. A conexão da singularidade com a pluralidade, trouxe a luz a humanização do homem amazônico, o distanciamento entre o nome e a coisa nomeada passou pelo risco adaptativo frente às mudanças causadas pelo impacto do vivido.

A organização social, tecnologia material, arte, língua, mitologia, religião, lazer, produção, filosofia, metafísica, valores, vontade de viver. Isso tudo foi maravilhosamente resolvido pelos 6, 10 ou 12 milhões de índios que deviam habitar o Brasil no século XVI, por mais de mil grupos culturais distintos. (GAMBINI, 2000, p. 160).

O fato é que o indígena brasileiro, como destaca Gambini (2000) aprendera sobreviver, encontrar e preparar alimentos, proteger-se da natureza e dos seus espíritos, formar vínculos sociais e estabelecer formas de convívio, criar uma linguagem, encontrar meios de curar ferimentos e doenças, [...]. Em outras palavras, o indígena encontrado era um ser totalmente além da mística.

### 2.3 Apropriação e dominação

O projeto colonial instaurado no início do Brasil como colônia portuguesa, ao qual matinha duas frentes de dominação, se estendeu para a Amazônia, que passou a configurar-se nos momentos e movimentos de exploração estrangeira (espanhóis, portugueses, ingleses, franceses e holandeses) e novos mercados. (SILVA, 2004, p.26).

A igreja aliou-se a proposta política e econômica sobre a região. Antônio Vieira e Samuel Fritz são as expressões mais importantes da Companhia de Jesus, na conquista e colonização da Amazônia (SILVA, 2002). Considera-se ainda que, a imperiosidade da catequese e a conversão dos gentios em aliados [...], era um pressuposto de projetar na violência da colonização uma necessidade divina. Um

---

seria “um livro monótono porventura”, mas “honesto”, no qual “o próprio cenário, em vez de nos impelir para o sonho aventuroso, nos induzisse ao exame” (CASTRO, 2018b, p. 15).

programa de trabalho vasto, entre os planos de homogeneizar as diversidades indígenas, incluía a:

Modificação dos seus hábitos de nomadismo, ensino da língua portuguesa, preparo técnico nos ofícios mecânicos, agrupamento das tribos em núcleos de sentido urbano, modificação do regime de trabalho dispersivo num trabalho disciplinado, de fundo agrícola. (SILVA, 2004, p. 36)

As propostas de apropriação dos indígenas, se dava de acordo com a aceitação ou a discordância, ou seja, os aliados ou inimigos, ou ainda, os indígenas mansos e os indígenas brabos, tupis e tapuias. Um termo que se encaixa perfeitamente nesse processo, foi a chamada resistência dos indígenas.

Os povos e as famílias indígenas que se tornavam aliados dos portugueses necessitavam ser convertidos à fé cristã, enquanto os “índios bravos” (como eram chamados nos documentos da época) deviam ser subjugados militar e politicamente de forma a garantir o seu processo de catequização. (OLIVEIRA e FREIRE, 2006, p. 35).

Não obstante, o conhecimento sobre os indígenas na perspectiva do interesse do dissidente, passou a influenciar diretamente quatro elementos importantes na época: os métodos de trabalho, os hábitos alimentares, politeísmo e estrutura familiar. O indígena, adaptado ao meio, a sua cultura e seus modos de vida, sofreu os primeiros impactos, sendo, principalmente os tapuias, sujeitos a opressão para trabalhos escravos.

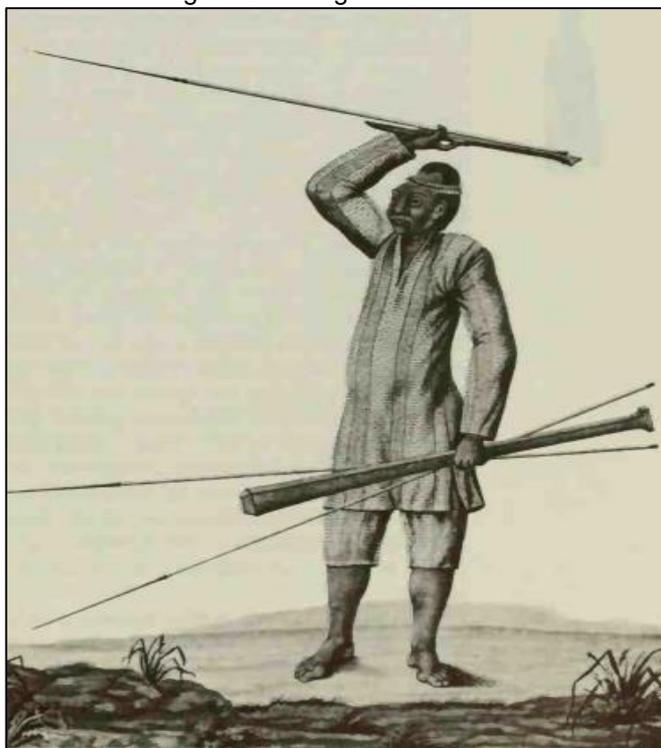
Na região do Vale do Rio Negro, os indígenas escravizados, além de coletar os produtos – as drogas do sertão, ainda estavam à mercê do comércio como escravos, eram comumente trocados por armas. Durante esse processo, os indígenas resistentes entraram em conflito, milhares foram mortos. Mais tarde a região é marcada pela resistência do índio Ajuricaba, que não se rende. Ajuricaba tornou-se “criminoso”, aos olhos do sistema dominante, por combater os “resgates” e não desejar alianças com portugueses, impedindo a conquista de mão de obra necessária ao projeto colonial português (CARVALHO, 1998 *apud* OLIVEIRA & FREIRE, 2006, p. 57). Registraram, ainda, que pelo menos três frentes de resistência dos indígenas na Amazônia: a) a guerra dos bárbaros; b) a revolta dos indígenas Manao, chefiados por Ajuricaba; c) os jesuítas e os trinta povos das missões. (Ibidem, p. 53).

A mudança da condição de vida era um fator que forçava os indígenas a resistirem, mesmo que o processo civilizador não lhes tenha dado garantia alguma. O Padre João Daniel, anota o que lhe causa espanto, as condições de dominação pelos brancos:

Faz pasmar ver o-quanto atura a remar uma canoa de brancos, de dia, e de noite sem dormirem, senão quando muito duas até três horas, não só semanas inteiras, mas também meses! O mesmo é em qualquer outro trabalho, e isto muitas vezes passando dias inteiros sem outra comida mais que um punhado de farinha-de-pau misturada com água, a que chamam tiquara, e se têm cômodo para a cozerem, ou aquecer ao fogo, a que chamam mingau, já remam mais contentes. (DANIEL, 2004, p. 270).

Somente para enfatizar as considerações, aproveitando-me dos escritos de Alfredo Bosi, cito que “a entrega do indígena ao branco é incondicional, faz-se de corpo e alma, implicando sacrifício e abandono da sua pertença à tribo de origem. Uma partida sem retorno” (BOSI, 1992, p. 178-179).

Figura 3 – Indígena Cambeba



Fonte: PORRO, 1992<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Gentio Cambebe, habitante no rio Yapurá, que desagua no Solimões. Ano 1787. Aquarela de José Joaquim Freire, desenhista da "Viagem Filosófica" de Alexandre Rodrigues Ferreira.

A figuração indígena e branco, que ora passava a vigorar, tinha um pano de fundo, as relações de poder. As, até então, sociedades dos indígenas, mesmo que desconsiderássemos as centenas de tribos e milhares de indivíduos diferentes, possuíam *habitus social* característico, uma composição de interdependência e tudo que o foi imposto alterou as relações, tanto pessoais, quanto sociais.

[...] *habitus social* comum dos indivíduos que formam entre si uma determinada unidade de subsistência, por exemplo uma tribo ou Estado. Eles são herdeiros não só de uma linguagem específica, mas também de um modelo específico de civilização e, portanto, de formas específicas de autorregulação, que eles absorvem mediante o aprendizado de uma linguagem comum e nas quais, então, se encontram: no caráter do *habitus social* da sensibilidade e do comportamento dos membros de uma tribo ou de um estado nacional (ELIAS, 2004, p. 23).

O indígena, estava inserido dentro de um sistema de cultura construído milenarmente, em espaços de disputas de poder adaptáveis, com figuras hierárquicas aceitáveis, dentro de um campo cultural. No processo de dominação, pôde-se observar alterações na composição dominantes e dominados. Com o apoio de Bourdieu, podemos considerar que, as práticas, as relações anteriormente vividas e as condições até aquele presente momento, forjavam o caráter individual dos indígenas e refletia até ali, socialmente dentro do mesmo modo de pensar e agir.

Habitus é então concebido como um sistema de esquemas individuais, socialmente constituído de disposições estruturadas (no social) e estruturantes (nas mentes), adquirido nas e pelas experiências práticas (em condições sociais específicas de existência), constantemente orientado para funções e ações do agir cotidiano. (BOURDIEU, 2002, p. 63)

Dois aspectos importantes avistam-se nesse momento, as relações de poder dão sentido ao estado de pertencimento e o processo de civilização. O sentimento de pertença está ligado ao *habitus* e a sua identidade, do indígena é extirpado sua cultura, que estava nos costumes, crenças, nos hábitos e nas práticas.

O braço indígena era largamente utilizado na exploração de drogas, produtos naturais e no garimpo vegetal, o que prejudicava, naturalmente, suas milenares atividades agrícolas de sustentação. (SOUZA, 1978 apud SILVA, 2004).

## **2.4 Figurações do ciclo *hevé*: seringueiros, caucheiros e indígenas**

O processo de ocupação da Amazônia nunca deixou de criar identidades, como as dos seringueiros e dos caucheiros, estes nascidos no período da exploração da borracha. Da mesma forma, a exploração sempre teve um custo, diga-se de passagem, muito alto a ser pago por aqueles que protagonizaram histórias e agonizaram suas vidas dentro da hileia.

A *hevé*, conhecida pelos povos Omáguas<sup>10</sup>, e testificada por naturalistas como *La Condamine*, logo deu as caras no cenário econômico mundial, despontando-se aos interesses capitais vultuosos. Ela teve uma companheira, a *Castilloa elastica*, conhecida com caucho.

Quem foram de fato, os caucheiros e os seringueiros? A contribuição de Euclides da Cunha, no livro *A Margem da História*, traz a luz um entendimento de que esses dois personagens tiveram suas peculiaridades, mas ambos faziam parte de uma figuração denominada aviamento<sup>11</sup>. Aliás, ao mesmo tempo que em que se vivencia as particularidades de uma Amazônia em construção, surgem novos povos amazônicos, atribuídos, principalmente, aqueles que viriam somar à miscigenação do povo da região (seringueiros) ou que viriam simplesmente usufruir das riquezas da terra para logo voltar ao seu lugar (caucheiros).

Motivados pela crise vivida no nordeste brasileiro, principalmente no estado do Ceará, homens e mulheres migram para a Amazônia, seduzidos pela oferta de uma vida mais digna. Na Amazônia, avançam até ocupar áreas novas – particularmente nos vales do Purus, do Juruá, do Javari e o Acre, conquistando à Bolívia (DIAS *apud* VELHO, 2009). Da terra seca a molhada, o nordestino se tornaria num futuro próximo o eterno hóspede dentro da própria casa (CUNHA, 1926). Graças, também, ao contingente de migrantes, a Amazônia, de uma hora para a outra, alcançara máxima importância nacional e internacional (VELHO, 2009). Em termos aproximados, a produção de borracha saltou de 60.000 toneladas entre 1871-1880 para 350.000 toneladas entre 1901-1910.

---

<sup>10</sup> Índios do grupo tupiguarani, os Omáguas apresentavam uma particularidade cultural que muito chamou a atenção dos viajantes: o afunilamento artificial da cabeça. Tal achatamento era feito ainda na primeira infância quando o crânio do bebê era submetido a uma espécie de prensa. Esse costume lhes rendeu a designação, na língua geral, de “Cambeva” ou “Cambeba”, cujo significado é cabeça chata. (PARENTE, 2018, p.75).

<sup>11</sup> O aviamento, termo cunhado na Amazônia, é um sistema de adiantamento de mercadorias a crédito. Começou a ser usado na região na época colonial, mas foi no ciclo da borracha que se consolidou como sistema de comercialização e se constituiu em senha de identidade da sociedade amazônica. Depois do ciclo da borracha, o aviamento passou a ser reformulado em termos menos policiais, mas continuou sendo igualmente dominante em todas as esferas da produção (ARAMBURU, 1996).

Como diz a sabedoria popular, “nem tudo que reluz é ouro”, pois nesse contexto, o que acontecia no âmago das relações sociais era algo a se destacar, mesmo que nas linhas obscuras, pudéssemos notar uma Amazônia, no pensamento de Cunha, com um rio, que como tal é a sua história, revolta, desordenada, incompleta (CUNHA, 1994).

O seringueiro é o homem que trabalhava para escravizar-se, considerava Cunha. Lembra ele que, ao partir do Ceará, o então seringueiro já saía endividado, na conta já havia um recurso financeiro para a preparação e sua viagem, que não era em nenhuma classe de excelência, mas sim em um transporte tipo gaiola, amontoados. Ao chegar em Belém, tinha ainda o custo de lá para o barracão, após, era equipado com insumos de trabalho, como um boião de furo, uma bacia, mil tigelinhas, uma machadinha de ferro, um machado, um terçado, um rifle e duzentas balas, dois pratos, duas colheres, duas xícaras, duas panelas, uma cafeteira, dois carretéis de linha e um agulheiro.

O “brabo” no serviço continua sua jornada para seu posto de trabalho, com mantimentos para durar três meses, sendo três paneiros de farinha d’água, um saco de feijão, um saco pequeno de sal, vinte quilos de arroz, trinta quilos de charque, vinte quilos de café, trinta quilos de açúcar, seis latas de banha, oito libras de fumo e vinte gramas de quinino. A essa altura, sua dívida estava alta, sem ter dado nenhum corte com sua machadinha.

O raro seringueiro estava de fato, sujeito aos regulamentos dos seringais. Ali, embrenhado não tinha outra alternativa, se não seguir em frente, vivenciando as condições que lhes eram favoráveis. Poderia ele ter a sorte de ser solteiro, de chegar no barracão no início da safra, que não adoecesse, que nada comprasse além do recebido; que não precisasse trocar ferramentas, mas o que se via eram homens sem experiência, que mesmo com o passar dos meses, acabavam se endividando e não conseguindo jamais fechar a conta.

A realidade vivenciada era de um homem ordinário que leva àqueles lugares a imprevidência característica da nossa raça, muitas vezes carrega a família; que lhe multiplica os encargos; e quase sempre adocece, mercê da incontinência generalizada (CUNHA, 1994), somadas as multas dos regulamentos do sistema de aviamento, como fazer corte na árvore inferior ao gume do machado, levantar o tampo de madeira na ocasião do corte, sangrar com machadinhas maior que quatro palmos. Eram, tempos sem fim.

A ascensão de um período curto e trágico para uns, por outro lado, longo e dramático para outros, trouxe a volúpia de um homem, maquiado sob a forma de um dito *Judas Ahsverus*, criando assim sua própria imagem e semelhança.

É um verdadeiro triunfo. O sertanejo esculpiu o maldito à sua imagem. Vingasse de si mesmo: pune-se, afinal, da ambição maldita que o levou àquela terra; e desafronta-se da fraqueza moral que lhe parte os ímpetos da rebeldia recalçando-o cada vez mais ao plano inferior da vida decaída onde a incredulidade infantil o jungiu, escravo, à gleba empantanada dos traficantes, que o iludiram. (CUNHA, 1994, p. 50).

As sociedades dos caucheiros, organizada na atividade de extração de látex do caucho, caracterizava-se como nômade, pois a distribuição geográfica das árvores de caucho não tinha tanta constância como a seringueira, forçando os caucheiros a locomover-se na densa floresta.

O caucheiro é forçadamente um nômade voltado ao combate, à destruição e a uma vida errante ou tumultuária, porque a *Castilloa elastica* que lhe fornece a borracha apetecida não permite, como as heveas brasileiras, uma exploração estável, pelo renovar periodicamente o suco vital que lhe retiram. É excepcionalmente sensível. Desde que a golpeiam, morre, ou define durante largo tempo, inútil. Assim, o extrator derruba de uma vez, para aproveitá-la toda. (CUNHA, 1994, p. 38).

Diferentemente dos princípios dos seringueiros, estes homens, na sua grande maioria, advindos do Peru, ditavam as regras, causavam terror, derrubavam até a última árvore de caucho, mas possuíam algo em comum, o contato com os indígenas, claro que, para cada caso, um grau diferenciado, mas que não impediu conflitos e mortes. Os caucheiros querem conquistar as terras para extrair suas riquezas e logo ir embora, e, como sempre foi natural na história da colonização, o nativo era visto como empecilho para qualquer conquista. (MONTEIRO, 2016).

Notadamente, áreas de maior movimento de seringueiros e caucheiros foram na bacia dos rios Purus, Javari e Acre, além do Ucayali, no Peru. As frentes de expansão do processo de colonização já se figuravam na fronteira Brasil, Peru e Colômbia, dando ênfase principalmente na configuração dos países fronteiriços como Estado-Nação na fronteira. A chegada dos primeiros nordestinos em meados do século XIX aos rios como o Juruá e o Purus, que mais tarde foram decisivos para a configuração e delimitação da fronteira do Brasil com o Peru (ZARATE BOTIA, 2008).

A fronteira entre Brasil e Peru, dividida por 1.180 quilômetros pelo Rio Javari, torna-se a partir do século XIX, acento de famílias advindas pelo curso do Amazonas, instalando-se nas proximidades do Javari e Caballococha, que se tornaria um dos centros de coleta e comércio de gomas mais ativos da Amazônia peruana (ZARATE BOTIA, 2008). Na boca do rio Itaquaí instalou-se em 1890, o povoado de Remate de Males, local que servia de entreposto comercial de produtos oriundos do Javari.

Quanto a ocupação, além de brasileiros e peruanos, muitos colombianos foram atraídos para os trabalhos nos seringais do Javari. De acordo com Zarate Botia (2008), das 55 propriedades de seringais relacionados ao Javari, pelo menos meia dúzia pertencia ou estava associada a colombianos. A apropriação do território amazônico pelos povos transfronteiriços teve importância peculiar para cada país. No caso do Brasil, o estabelecimento do Estado e seus agentes gerou grandes dividendos, seguido a ótica da exploração por meios dos sujeitos nativos da região.

A região do Vale do Javari<sup>12</sup> é um território indígena homologado pelo governo federal há 21 anos, abriga mais de 13 etnias, povos indígenas de diversas nações, inclusive indígenas isolados. Os indígenas do Javari, ao longo das décadas, entraram em diversos conflitos com os seringueiros e caucheiros, mas não evitaram um contato mais próximo. Em muitos casos, sofreram processos de escravização, alienados à economia da borracha e de outros produtos explorados na região.

De acordo com o Centro de Trabalho Indigenista – CTI, estes povos tiveram diferentes tempos e graus de contato com a sociedade envolvente. Ao longo do século XX, inúmeros conflitos foram registrados. Na transição do período da borracha para o início da exploração da madeira, houveram conflitos de indígenas versus indígenas, indígenas versus seringueiros, Estado *versus* indígenas.

Goycochêa (1948) descreve os fatos do massacre da Expedição de Soares Pinto e Paz Soldán. Brasileiro e peruano, respectivamente, foram imbuídos de explorar o Javari em 1866, e em sua primeira viagem, perceberam os indígenas, ao som de tambores e pegadas na areia das praias.

---

<sup>12</sup> Área habitada por Isolados do Alto Jutai, Isolados do Igarapé Alerta, Isolados do Igarapé Amburus, Isolados do Igarapé Cravo, Isolados do Igarapé Flecheira, Isolados do Igarapé Inferno, Isolados do Igarapé Lambança, Isolados do Igarapé Nauá, Isolados do Igarapé Pedro Lopes, Isolados do Igarapé São José, Isolados do Igarapé São Salvador, Isolados do Jandiatuba, Isolados do Rio Bóia/Curuena, Isolados do Rio Coari, Isolados do Rio Esquerdo, Isolados do Rio Itaquaí, Isolados do Rio Pedra, Isolados do Rio Quixito, Isolados Korubo, Kanamari, Korubo, Kulina Pano, Marubo, Matis, Matsés e Tsohom-dyapa. Fonte: <https://terrasindigenas.org.br/>

Logo no começo da viagem, entretanto, porque no paralelo de 6°, os exploradores são atacados e vencidos pelos Mayorunas (10 de Outubro de 1866). Soares Pinto atingido no ventre por 3 flechas ervadas, morre no mesmo dia; Paz Soldán, o notavel geographo peruano, ferido na coxa, teria que amputar a perna em Bélem; os mais integrantes da pequena parcella, todos feridos, teem que viajar numa só canôa por dias a fio, ora sob o sól ardente que lhes abre chagas nos corpos nus, ora sob a acção inclemente das chuvas equatoriaes, pesadissimas, e sempre castigados pelos mosquitos, de dia os piuns, de noite, os carapanans. (GOYCOCHÉA,1948, p.183).

Matsés empreenderam ataques a diferentes malocas ou grupos, muitas vezes falantes de línguas Pano. Nestes ataques, a prática era de exterminar os homens e raptar mulheres e crianças, que eram incorporadas às famílias dos guerreiros como esposas e filhos (MATOS, 2008).

No Brasil, há, por exemplo, o registro de ações de retaliação pelo ataque matsés a madeireiros no igarapé Sacudido em 31 de agosto de 1958. Nesse ocorrido, “3 civis e 59 militares, encontraram e derrotaram 3 malocas indígenas, uma na região entre os igarapés Flecheira [afluente do Curuçá], e Santana [afluente do médio Javari], e duas no rio Negro [afluente do Curuçá]” (Coutinho, 1993). Em 1963, foi realizada uma expedição punitiva do exército brasileiro contra os “Mayoruna”, organizada pelo então comandante do Grupamento de Elementos de Fronteira (GEF), com sede em Manaus. (MATOS, 2008, p. 6)

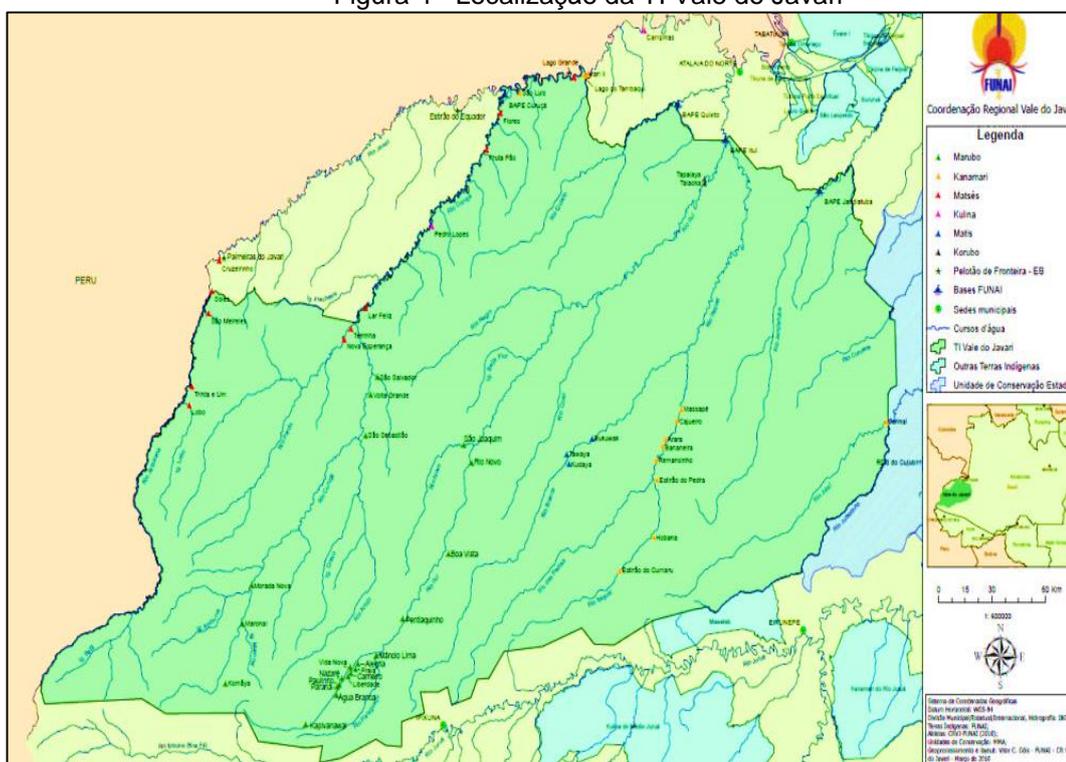
A autora ainda considera que a dispersão e guerra estavam em curso muito antes do contato direto com os não-indígenas e, ao mesmo tempo, os efeitos indiretos da colonização se faziam sentir por meio das epidemias e dos rearranjos territoriais vividos pelos diversos povos nativos da região (IBIDEM, p. 7).

## 2.5 A Terra Indígena Vale do Javari

Vivem nela os povos Mayuruna/Matsés, Matis, Marubo, Kulina Pano, Kanamari, um pequeno grupo Korubo de recente contato e um grupo Tsohom Dyapá na mesma condição. Além dos povos indígenas mencionados, vive no interior da terra indígena expressivo grupo de indígenas isolados (FUNAI, 2014). No que se refere a área territorial, a TI abrange os municípios de Atalaia do Norte (76,54% do território), Benjamin Constant (6,91% do território), Jutaí (9,54% do território) e São Paulo de Olivença (7,31% do território). A exploração e a ocupação no Vale do Javari obedeceram ao padrão comum nas demais regiões amazônicas: instalação de aldeias

de jesuítas, exploração de pesca e/ou coleta das drogas de sertão e, finalmente, extração do caucho e seringa a partir da metade do século XIX (MELATTI, 1981).

Figura 4 - Localização da TI Vale do Javari



Fonte: CIMI, 2016.

Conforme Arisi (2007), os autores do volume Javari, da coleção Povos Indígenas do Brasil (CEDI, 1981), separam a história da entrada dos povos não-indígenas na região em períodos:

Quadro 02 - Linha do tempo de entrada não-indígena na Amazônia

Marco	Período
Jesuítico	1638 – 1769
Coleta e pesca comercial	1769 – 1870
Borracha	1870 – 1911
Estagnação da Borracha	1911 – 1945
Madeira	1945 em diante

Fonte: Arisi (2007)

O período Jesuítico foi marcado pela presença da Companhia de Jesus em diversas frentes, nas missões de evangelização com a conversão dos povos

indígenas em cristãos, e como pano de fundo a penetração portuguesa no território amazônico e consequente colonização.

Figura 5 - Aldeamento Ticuna - 1867



Fonte: Albert Fisch (1867). Via Instituto Moreira Salles

A destarte sobre os jesuítas, os mesmos foram doutrinaados com o objetivo de disseminar a fé católica pelo mundo. Além disso, eles eram subordinados a um regime de privações que os preparavam para viverem em locais distantes e se adaptarem às mais adversas condições. Vale destacar o papel dos Jesuítas no Brasil, que mesmo atrelado ao Estado, foi influente no contexto dos indígenas. Para Serafim Leite:

No Brasil, não existia a instituição da escravatura, como na África, anterior à vinda dos Portugueses: Esse costume foi-se metendo, até chegar a uma quási exploração industrial no tempo dos Bandeirantes. Há várias espécies de Bandeiras, algumas de -sentido glorioso. Falamos aqui unicamente das expedições, organizadas com o fim expresso de cativar índios nas regiões onde habitavam. É o chamado ciclo da caça ao índio, eufemismo usado para mascarar a caça ao homem. Esta caça foi combatida tenaz e invariavelmente pelos Jesuítas, numa luta porfiada, com alternativas de triunfo ou de derrota. Como os índios, afinal, eram homens, a sua atitude, apesar dos seus detractores, ficará na história da humanidade como uma das campanhas mais puras a favor da liberdade humana, só comparável e superior à que no mesmo Brasil se conhece com o nome de Campanha Abolicionista, bem tarde, no século XIX, a favor dos escravos africanos. (LEITE, 1943, p.19).

Por outro lado, conforme Lisboa (2012), quando uma região estava pacificada e os habitantes instalados em aldeias e comunidades agrícolas os missionários deveriam entregar seu rebanho (os indígenas aldeados) ao clero regular e seguir para outro lugar, o que na prática era feito com relutância.

Os aldeamentos promovidos pela Companhia de Jesus na região do Vale do Javari, iniciou nas primeiras décadas do século XVIII. No povoado Aldeia Javari, por volta de 1750, os indígenas ticunas eram “amansados” pelos Jesuítas. O amansamento dos “brabos” consistia na transformação do indígena em ‘homem completo’, “através da educação, evangelização e de sua subtração à escravidão (CALEFI, 2004).

A missões duraram até 1759, quando Marquês de Pombal promoveu alegações contra os missionários, de formarem um Estado dentro do Estado (HAUBERT, 1990), sendo a partir de então expulsos da Amazônia. Após esse período, toma forma as exploração para coleta de e pesca comercial. A lógica de dominação era padrão, capturar indígenas sob forte violência, matar se fosse necessário, para servir a colônia.

O extrativismo das drogas do sertão e a pesca comercial consubstanciaram o eixo da colonização. Para Furtado *et al* (2002) “... a pesca produziu, ainda, bens para a economia e exploração do mercantilismo, e, nesse sentido, constitui um item de inegável importância na balança comercial entre a colônia e a metrópole lusitana.”

De acordo com, o Centro de Documentação da FUNAI, as populações indígenas muito sofreram com as expedições que se organizavam para a extração de salsaparrilha, cacau, óleo de copaíba. Esses produtos, muito valorizados comercialmente, eram abundantes na área dos rios Japurá, Juruá e Jutáí. As Drogas do Sertão no Vale do Javari começaram a ganhar mercado comercial, geralmente iam para o Centro Manaus, a partir daí para outras localidades. A caça e pesca, especialmente a gordura extraída das tartarugas, não ganharam mais notoriedade do que a seringa, também detectada na região.

Após esse momento dar início a primeira grande marcha para a Amazônia. Melatti e Montagner, (1975) relatam que, em 1874, já se tinham notícias de migração para o Javari com o objetivo de explorar as seringueiras. Souza (2009) aponta que entre 1877 e 1879 o Nordeste brasileiro sofre uma das piores secas e sua história. Somente do Ceará, mais de 65.000 pessoas partem para a Amazônia, acossados pelo

flagelo natural e pela crise da economia agrária. Em 1890, Remate de Males<sup>13</sup> funcionava como entreposto de abastecimento, comércio das especiarias.

Em 1899 o Javari já estava bem povoado até a confluência com o Itaquai. [...] No mesmo ano se calculava que a população do Javari acima da confluência do Galvez (quando passa a ter o nome de Jaquirana), do Batã e de grande parte do Ipixuna (afluente do Juruá) e seus afluentes era superior a cinco mil pessoas, todas de origem peruana, sendo que os patrões e os agentes das casas fornecedoras de Iquitos falavam o espanhol e os trabalhadores, indígenas, falavam o quíchua. O Itaquai era então habitado por cerca de 1.500 cearenses e peruanos, que extraíam o caucho e a seringa. Esses dados se baseiam no bom resumo de Branco (1950, pp. 204-207). Portanto, o povoamento da parte brasileira da bacia do Javari se realizou motivado pela procura da seringa e do caucho. E esse povoamento não foi efetuado exclusivamente por brasileiros, mas também por peruanos, civilizados ou indígenas. [...] O alto Itaquai também era ocupado por peruanos. No Curuçá havia peruanos e brasileiros. Portanto, os peruanos habitavam as áreas em que era mais frequente o caucho, isto é, as cabeceiras. Um informante civilizado também nos disse que outrora, nos altos rios, quase todo caucheiro era peruano; outro civilizado comentou que, enquanto o seringueiro brasileiro é sedentário, vivendo com sua mulher e filhos junto a sua "estrada", o peruano era, sobretudo, caucheiro e nômade. (MELATTI e MONTAGNER, 1975, p. 6-7)

Em toda a Amazônia, inclusive nas terras recém conquistadas do Javari, o ciclo da borracha se torna um dos mais efêmeros ciclos econômicos do Brasil. Da humilde origem em 1870, o extrativismo da borracha ocupou em 1910 um quarto das exportações brasileiras (SOUZA, 2009).

O período da borracha foi de (des)territorialização, marcado com pela migração de frentes nordestinas dos novos ocupantes da Amazônia e conseqüentemente exploração da *Hevea brasiliensis* e sua oferta ao mercado mundial. A economia na região sentiu o grande impacto da exploração em que viveu no chamado período áureo.

Dados da Revista Comercial do Amazonas, apontaram que no período de 1º de junho de 1907 a 30 de junho de 1908 foram entregues a recebedores pelos menos 2.639.991 quilos de goma elástica (2.326.618 quilos de borracha e 313.175 quilos de caucho) apenas das localidades do Solimões/Javari. A safra deste período foi

---

<sup>13</sup> Em 1890, surgiu o Remate de Males, que foi a primeira sede do município. O nome foi-lhe dado pelo maranhense Alfredo Bastos, que havendo passado por várias vicissitudes em sua vida, um tanto aventureira, ali se estabeleceu, vindo do Peru, naquele ano, onde encontrara alguns moradores. Dera-se bem no lugar, e então "resolveu nele fixar-se, como um remate aos seus males". Colocou na fachada do seu barracão o letrero "Remate de Males", designação que se estendeu a todo o lugar. (IBGE, 2022).

destinada a Liverpool, Nova Iorque, Pará, Iquitos, Havre e Hamburgo (MENDES, 2004).

Em Remate de Males e Caballococha no Peru, o movimento das águas pelos regatões, subindo e descendo os rios se intensificava na mesma medida do aumento de exploradores da hevé<sup>14</sup>. O eclipse da borracha e todo o auge econômico movimentou a economia mundial, mas ofuscou as vistas para as monstruosidades cometidas nos domínios perdidos (SOUZA, 2009).

De um lado, conflitos, depredação e alienação dos indígenas e de outro, exploração dos caboclos, nordestinos, jovens estrangeiros, americanos, europeus e asiáticos, que se dispuseram a entrar no sistema de exploração da borracha, chamado de aviamento<sup>15</sup>, que era formado, por patrões, seringueiros, barracões e regatões.

A primeira característica é o chamado “sistema de aviamento”, que se desenvolveu na Amazônia. A atividade econômica extrativo-predatória no interior das matas; a distância entre as seringueiras, o que exigia longas caminhadas; as condições impostas pelo proprietário, não permitindo roçado (geralmente, mandioca); a necessidade de mão de obra para aumentar a produção; o pagamento obrigatório dos trabalhadores aos patrões do custo da viagem do nordeste à Amazônia, dos instrumentos de trabalho, das provisões, enfim, o regime de trabalho e o padrão de vida dos seringueiros baseavam-se no endividamento prévio e posterior, isto é, no endividamento reiterado, o que colocou o trabalhador nas mãos do proprietário comerciante. Por sua vez, este dependia dos fornecimentos e da compra das bolas de borracha feitas por um comerciante maior. Formava-se, assim, uma cadeia que atingia as grandes casas exportadoras de Manaus e Belém. Este esquema de funcionamento da economia é que se denomina aviamento. Em outras palavras, o fornecimento de mercadorias (instrumentos de trabalho e bens de consumo) a crédito e o bombeamento da borracha para Manaus, mas, principalmente, para Belém, e daí para o mercado internacional, geraram uma rede complexa e extensa de canais através dos quais respirava a economia. (CARDOSO & MULLER, 2008, p. 22).

Com o declínio da borracha a partir de 1911, os territórios amazônicos pouco recebiam estrangeiros e nacionais, o que se via, era a aspensão das pessoas para diversos lugares. Com a região virada para o esquecimento ao longo dos anos, o Estado brasileiro iniciara tratativas para reerguer o setor, através de parcerias com o segmento privado, com o apoio de países como os Estados Unidos.

---

<sup>14</sup> Os índios Omágua, que chamavam de “hevé” uma matéria flexível, fabricada pela coagulação do leite de uma árvore, não podiam imaginar o que aquela seiva iria causar a eles e ao mundo amazônico. E porque usavam o material para fazer seringas, os portugueses logo batizam de árvore da seringueira. (SOUZA, 2009, p. 237)

<sup>15</sup> Euclides da Cunha foi o primeiro a denunciar o Sistema de Aviamento.

Essas constatações, fruto da “missão norte-americana”, foram observadas com muito entusiasmo pelo governo brasileiro, porque a criação de uma plantação de modo controlado na Amazônia significaria reerguer o comércio da borracha na região, oferecendo, assim, uma possibilidade de voltar aos tempos em que ela era líder em fornecimento de látex para o mundo. (DAMASCENO NETO, 2019, p. 76)

Sob condições de desolação e abandono, a Amazônia passou a viver um contrassenso em relação ao período áureo da borracha. Castigados, desde o efêmero período, os seringueiros e suas famílias fugiam do caos. Aproximadamente, dois milhões de habitantes sofriam, atingidos pela tragédia em toda a Amazônia (SOUZA, 2009).

Na década de 1940, a 2ª Guerra Mundial fez o Brasil, como descreve o provérbio popular, “unir a fome com a vontade de comer”. O governo brasileiro selou um novo acordo com os Estados Unidos para revitalizar a economia da Amazônia, em contrapartida, garantir a soberania geopolítica nos territórios, principalmente nas fronteiras, além de promover uma segunda onda de migração, a Marcha para o Oeste<sup>16</sup>. Na era ditatorial, o slogan “Integrar para não Entregar” o governo brasileiro viabilizou diversas ações que promoveram a ocupação e a produção econômica na Amazônia. Após a segunda tentativa e ineficaz da exploração da borracha, os olhos econômicos se voltaram a exploração madeireira.

Neste íterim, o vale do Javari caminhava em passos parcos, mesmo com o movimento econômico no seu interior. O mercado lento de borracha, principalmente para uso interno ainda reaquecia os seringais desativados, as famílias de ex-seringueiros viviam da caça, da pesca e da extração de madeira, conviviam com a dinâmica estabelecida. O contato e conflitos na bacia do Javari sempre foram uma realidade, e nunca deixou de trazer consequências. Agora, com o sistema capitalista primordial ausente, as famílias de ex-seringueiros lutavam contra a própria sorte, buscando reinventar seus modos de vida.

Montagner Melatti e Melatti, (1975) salientam que a década de 1940 marca o início do surto econômico da madeira na região. A borracha seguia sendo extraída em menor escala, mas a extração de madeira, principalmente cedro e mogno, era cada vez mais intensa. Um fato importante para tomar nota, o sistema de aviamento, deixado pela economia gomífera permaneceu no vale do Javari. O sistema

---

<sup>16</sup> Criada na era Vargas visou promover o desenvolvimento populacional e a integração econômica das regiões Norte e Centro-Oeste do Brasil. O projeto promoveu a criação de pequenos núcleos de colonização, entretanto, teve resultados modestos.

caracterizava-se pela troca das “mercadorias” adiantada pelo “patrão” ou “arrendatários” do seringal, pelos “produtos” que eram basicamente a borracha, toras de madeira e couros de animais (MELATTI, 1981).

A exploração madeireira pelos ex-seringueiros, madeireiros, trazia consigo a necessidade de aumentar a renda. Os barcos de centro, e não mais os regatões, eram comandados pelo madeireiro e seus pelotões, seguiam viagem rio acima, saindo principalmente das cidades de Benjamin Constant e Atalaia do Norte, rumo ao interior do Vale.

As viagens duravam em torno de dois a três meses, mas dependiam de cada época do ano. No período da seca consistiam na busca por madeira de lei, as mesmas ficavam no chão até o período das cheias. Nesse intervalo, a caça de animais silvestres, como anta, paca, veado, cotia, queixada, bem como a pesca de bagres e peixes de escama como pirarucu, serviam de atrativo, e os animais caçados, após a morte eram tratados e submetidos a salga. A pesca e captura de quelônios também alimentavam o sistema econômico, pois nas cidades esses animais eram cobiçados pela população, o que se tornara parte da base da alimentação. Nos períodos das cheias, os igarapés davam condições de transporte das toras de madeiras, que eram transportadas durante semanas até as serrarias das cidades.

As próximas décadas na região, principalmente a partir de 1970, o Vale do Javari vive uma grande tensão social, movido por interesses do capital privado. Os indígenas, por meio de lutas sociais, promoveram a demarcação pelo governo brasileiro, que passou a se chamar Terra Indígena Vale do Javari, mas conhecida popularmente na região do Alto. Não há outro ponto central para o início dos conflitos, a não ser a invasão das terras, que ainda não pertenciam juridicamente aos povos indígenas.

Houveram várias tentativas delimitação da Terra Indígena Vale do Javari. Conforme anotado por Melatti, em 1969 houve uma tentativa de proposta de criação do Parque Indígena Vale do Javari. Mas, somente a partir de 1980 da FUNAI, iniciara os levantamentos por meio dos de Grupos de Trabalho, identificando e demarcando a área. Posteriormente, por força de necessidade, outros levantamentos *in loco* foram realizados, redefinindo dados geográficos e complementando o levantamento etnográfico. Em 1999, a FUNAI reconhece a área chamada de Vale do Javari, como TI – Terra Indígena. No ano de 2000 é demarcada fisicamente e homologada pelo governo federal em maio de 2001 (OLIVEIRA, 2016).

O Relatório, publicado no Diário Oficial da União (DOU) em 29 de maio de 1998, contabilizou 3.027 indígenas. O levantamento procedido em 1995/1996 constatou a existência dos seguintes aldeamentos, formados pelos grupos em contato, no interior dessa terra indígena:

Quadro 03 - Levantamento da população indígena no Vale do Javari

<b>Aldeia</b>	<b>Localização</b>	<b>Etnia</b>	<b>Quantidade de habitantes</b>
Lobo	Igarapé Lobo – afluente do Rio Jaquirana	Mayorunas	186
Trinta e um	Rio Jaquirana	Mayorunas	308
São Luiz	Rio Javari	Kanamaris	80
Irari	Rio Javari	Kanamaris	47
Maronal	Rio Curuçá	Marubos	204
São Sebastião	Rio Curuçá	Marubos	133
São Salvador	Igarapé São Salvador – afluente do Rio Curuçá	Kulinas(Pano)	9
Vida Nova	Rio Ituí	Marubos	344
PIN	Rio Ituí	Matis	176
Rio Novo de Cima	Afluente do Rio Ituí	Marubos	114
Massapê	Rio Itaquai	Kanamaris	264
Queimado	Rio Jutai	Kanamaris	176

Fonte: Pesquisa de Campo, 2022.

Ao longo do anos foram sendo realizados levantamentos para quantificar a população indígena na TI, sendo que no ano de 2020, o Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) Vale do Javari recenseou 6.317 indígenas<sup>17</sup>. Dentre os quais estão as populações isoladas, consideradas a maior do mundo.

<sup>17</sup> As informações compiladas neste tema são produto de um levantamento feito a partir de fontes diversas e constrói uma espécie de panorama sobre a dinâmica populacional nas Terras Indígenas (TIs) no Brasil. Entre as principais fontes deste levantamento estão os dados provenientes dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI) e das Coordenações Regionais e Coordenações Técnicas Locais da Funai; além de uma rede de colaboradores que trabalham diretamente com os povos. Disponível em < <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3895#..> Acesso em 19/07/2022.

### 3. TERRITÓRIO, TERRITORIALIDADE E TRABALHO NO VALE DO JAVARI

*No começo pensei que estivesse lutando para salvar seringueiras, depois pensei que estava lutando para salvar a Floresta Amazônica. Agora, percebo que estou lutando pela humanidade.*

**Chico Mendes**

#### 3.1. Processos socioterritoriais do Estado: o estabelecimento dos seringais

A região do Vale do Javari ela se tornou território atrativo dentre outras áreas da Amazônia grande potencial de exploração econômica tendo em vista as áreas onde naturalmente existiu plantio de *Hevea brasiliensis*, e principalmente como fonte de recursos naturais (fauna, flora e minério) como um patrimônio imensurável, promovendo a disposição do Estado e do capital privado a ponto de transformar gerações.

A indicação território como grande potencial de exploração das drogas do sertão e conseqüentemente da borracha, deu-se em decorrência de todos os levantamentos de incursões e ações sobre o território, promovidas pelos países Portugal e Espanha, de uma maneira que a região sofreu e ainda sofre uma grande pressão em relação ao processo podemos chamar de modelo de convivência na região amazônica.

De acordo com Peixoto (2022) no Rio Javari foi um dos referenciais estabelecidos como limítrofe entre os impérios português e espanhol, a região é ocupada de fato no século XIX.

Os estabelecidos – indígenas e outsiders – não-indígenas, mantinham no Vale do Javari uma relação de interdependência. Parece estar distante dos nossos olhos e da nossa compreensão, mas a ascensão da população não-indígena para o Vale do Javari contou com a passividade dos indígenas, que por sua vez não entendia as pretensões das empresas e do governo.

O processo de estigmatização social foi o pêndulo das relações no Vale do Javari. Os não-indígenas eram estigmatizados por não serem “os donos” da terra, por não serem nativos daquele lugar. Essa relação enfraqueceu o grupo minoritário e manteve a superioridade, mesmo que garantida juridicamente dos estabelecidos. Elias e Scotson consideram que “nessa situação, o estigma social imposto pelo grupo

mais poderoso ao menos poderoso costuma penetrar na auto-imagem deste último e, com isso, enfraquecê-lo e desarmá-lo” (ELIAS & SCOTSON, 2000, p. 24). Não foi diferentes com inúmeras famílias de alterinos que viviam no Vale do Javari, as mesmas tiveram que abandonar suas vidas e deslocar para outros locais, considerados mais seguros, sem conflitos.

As incursões que aconteceram no período a partir da metade do século XVIII na região elas favoreceram a presença das carmelitas que se estabeleceram na região dentro de uma perspectiva de ocupação, após a saída das missões religiosas promovidas pelos Jesuítas no Alto Solimões em 1689.

Foi no período a partir de 1750 onde houve um grande número de criações de vilas a partir dos aldeamentos promovidos pelas missões religiosas no Javari, destacando-se o aldeamento São José do Javari. Esse aldeamento ele foi criado em 1755 e foi transformado Vila de São José do Javari em 1759. Além dessa vila, em toda Amazônia foram criadas mais 45 vilas entre 1755 e 1760.

Na metade do século XVIII, durante o governo do Marquês de Pombal (1750-77), Portugal adotou medidas que modificaram o processo de colonização na parte ocidental da Amazônia. No ano de 1755 foram criadas a Capitania de São José do Rio Negro, a Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão e, por meio do Diretório[1], foi abolida a administração temporal que os religiosos exerciam nas missões indígenas que passaram a ficar sob responsabilidade de administradores leigos, bem como foi determinada a transformação de aldeias em vilas e povoados. No período de cinco anos que vai de 1755 a 1760, quarenta e seis missões foram elevadas à categoria de vilas em toda a Amazônia (Corrêa, 1989, p. 259-60), das quais nove estavam na Capitania de São José do Rio Negro: “Borba, criada em 1756; Barcellos, em 1758; Moura, em 1758; Serpa, em 1759; Silves, em 1759; São Paulo de Olivença, em 1759; Ega, em 1759; São José do Javari, em 1759; e São Francisco Xavier de Tabatinga, em 1759” (Universidade do Amazonas, 1983, p. 201). Além das vilas havia ainda onze núcleos de povoamento. Ao término do período pombalino, a Capitania de São José do Rio Negro contava com vinte e três povoações e uma população não-indígena da ordem de 1.476 habitantes (CEDEAM, 1983, p. 64-74).

Nesse período do século XVIII a região do Solimões e, conseqüentemente, do Javari era um dos rios de onde eram extraídas as drogas do sertão, principalmente espécies como o cacau, o cravo, a salsaparrilha e também produtos florestais e de origem animal como a manteiga de ovos de tartaruga a carne peixe boi o peixe (MELATTI, 1992).

A força de trabalho de todo sistema de exploração das drogas do sertão era basicamente dos indígenas, vinha dos adultos que eram catequizados pelas missões

e conseqüentemente viviam nas colônias. Os indígenas davam todo o suporte de força de trabalho, mas principalmente sobre o conhecimento quanto a riqueza da floresta, dos pontos de coleta de caça e de pesca, parte do contexto da exploração.

No primeiro período que marca o ciclo da borracha que caracteriza grande movimento migratório no Brasil traz para região bem como para as outras, um grande reforço um reforço de mão-de-obra, os nordestinos após uma crise vivenciada no nordeste brasileiro são atraídos para a Amazônia e começam a ocupar esses lugares mais remotos e conseqüentemente a região do Javari.

*Meus avós e minha mãe vieram do Ceará, meus avós por parte de pai são pernambucanos, agora o meu pai já era amazonense. A minha mãe veio do Ceará com onze anos. A minha vida lá onde eu nasci, não foi muito bom porque eu me criei só com minha mãe, meu pai chegou a falecer eu tinha uma no de idade, e a minha mãe foi trabalhar, fazer lenha pra lancha e cortar seringa pra me criar. (M.E.N.S, 73 anos).*

Como já tratado anteriormente houve esse primeiro momento considerado como Belle Époque, entre 1870 a 1920 marcou a região amazônica e conseqüentemente abriu um leque exploração da vasta Amazônia principalmente lugares mais distantes, sendo a região do Javari era uma região disputada entre portugueses e espanhóis, enquanto havia uma grande movimentação dessas missões do ponto de vista político quanto religioso. Isso, fez com que os olhos da exploração da borracha se voltassem a ser também para a região.

Em 1874 há notícia de migração para o Javari com o objetivo de explorar as seringueiras. Em 1899 o Javari já estava bem povoado até a confluência com o Itaquaí; a navegação era efetuada com regularidade até essa confluência, onde estava o povoado Remate de Males; no tempo das cheias os vapores subiam até o Curuçá; daí para cima o Javari só era navegado por lanchas até a confluência com o Gaívez (afluente da margem peruana). No mesmo ano se calculava que a população do Javari acima da confluência do Gaívez (quando passa a ter o nome de Jaquirana), do Batã e de grande parte do Ipixuna (afluente do Juruá) e seus afluentes era superior a cinco mil pessoas, todas de origem peruana, sendo que os patrões e os agentes das casas fornecedoras de Iquitos falavam o espanhol e os trabalhadores, indígenas, falavam o quíchua. O Itaquaí era então habitado por cerca de 1.500 cearenses e peruanos, que extraíam o caucho e a seringa. (BRANCO, 1950 *apud* MONTAGNER MELATTI; MELATTI, 1975, p. 6).

A partir dessa ascensão da população nordestina em toda Amazônia especificamente na região do Vale do Javari nós temos uma configuração dessa interação do indígena e não-indígena que já estavam estabelecidos e desse novo

povo que tarde consigo concepções de vida de cultura de vivenciar diferentes e que aqui se entrelaçam.

*“Os pais da minha mãe eram cearenses, minha mãe nasceu lá (no Alto). Meu pai era acreano. Não tenho muita lembrança de lá não, mas o trabalho nessa época era seringa e madeira”. (R.F.S., 61 anos).*

No final do século XIX na região entre a boca do rio Itaquaí numa localidade que anteriormente era chamada de Esperança mais precisamente no ano de 1880 a fundou-se ali um estabelecimento comercial que servia de entreposto para o comércio dos produtos explorados no Vale do Javari.

Em 1890 aquele lugar é então chamado de Remate de Males, considerado a primeira sede do município de Benjamin Constant. Essa região ela ficou sendo explorada por alguns anos e aquele lugar ele serviu para fixar barracões toda estrutura da exploração da seringa antes de entrar rio a dentro nos seringais propriamente ditos.

Figura 6 - Vila de Remate de Males (1910)



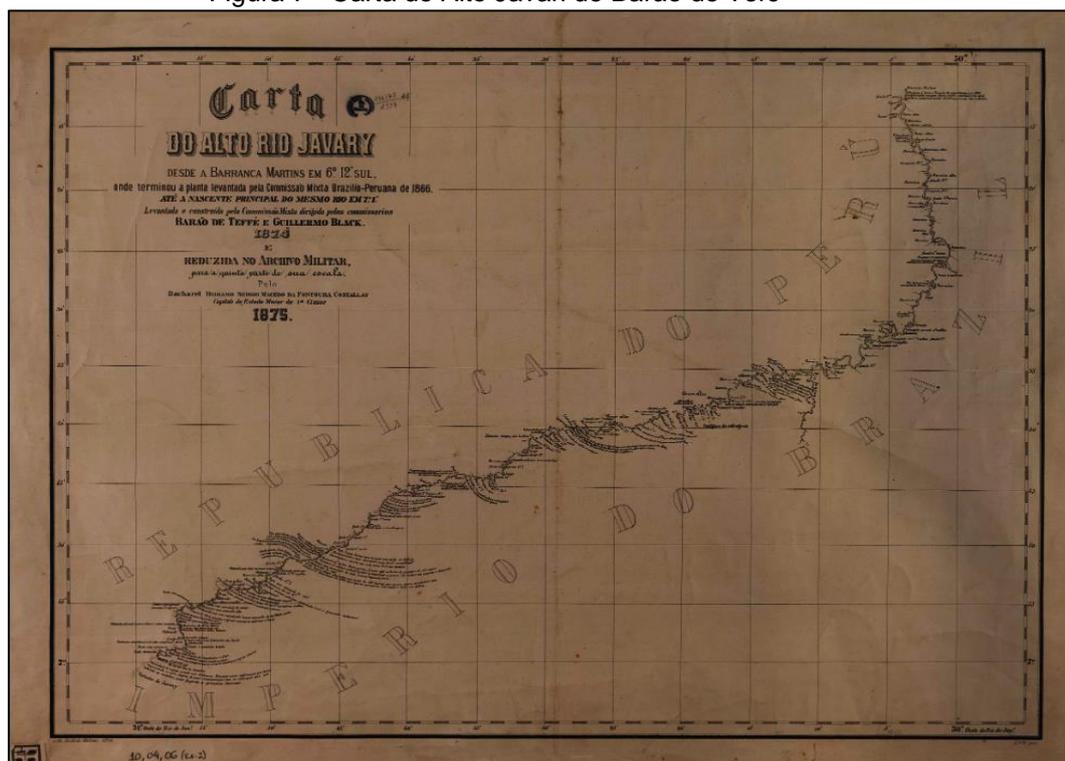
Fonte: MAIA (arquivo pessoal)

A vila passou a contar por esse tempo com lojas de confecções, armarinhos, joalherias, relojarias, alfaiatarias, farmácia, bilhares, botequins, cabarés, agência de vapores, açougues, funilarias, carpintarias (SCHOR, 2016).

O cotidiano de Remate de Males vislumbrava o vivido de um rio no qual habitavam seringueiros e donos de seringais. Os donos de seringais, patrões abastados, ostentavam nos dedos anéis, nos quais fulguravam preciosos brilhantes.

Remate de Males obteve rápido crescimento econômico, pois era produtor de borracha. Os seringueiros, “saldeiros”, no inverno vinham gastar em Remate de Males, sem medida, os seus saldos (MAIA, 2013).

Figura 7 - Carta do Alto Javari de Barão de Tefé



Fonte: Biblioteca Nacional

Nesse mesmo período já estava estabelecido limite sobre um percurso no Rio Javari, que foi explorado por uma equipe liderada por Barão de Tefé publicada como Carta do Alto Javari, organizando politicamente a região para as próximas explorações. Na época quando começou a se estabelecer o perímetro, o próprio Barão de Tefé quando começou a fazer a delimitação do percurso do Javari propriamente dita já registrava relatos de presença de população autóctone que, no registro colocou no relatório como como presença de *selvagens*.

É importante observar que os registros da presença dos indígenas se deram através de vários estudos avançados. Destaca-se em alguns estudos que os indígenas não viviam nas imagens dos rios pelo menos até as três ou quatro primeiras

décadas do século XX. Apesar disso, já existia um contato com indígenas e também a presença de missionários. Claro que, esse efeito migratório das margens para a mata a dentro deu-se por meio de processos. Porro destaca os movimentos importantes:

A medida que as margens do Amazonas ficavam despovoadas dos seus antigos habitantes, novas forças tendentes ao restabelecimento do equilíbrio demográfico entravam em ação; podemos distinguir nelas os movimentos espontâneos de acomodação, de um lado, e a ação forçada de descimento<sup>18</sup>, de outro. No primeiro caso, tribos que antes da ocupação europeia pressionavam os povos ribeirinhos e eram por estes mantidas a distância, encontraram caminho livre para os recursos abundantes da várzea. Evidências deste processo são encontradas no território omágua, onde Acuna já observara que "[os Omágua] têm por uma e outra banda do rio contínuas guerras com as províncias estrangeiras, que pela do Sul, entre outros, são os Curinas [...] [e] pela banda do Norte [...] os Tecunas". (PORRO, 1992, p. 192)

Ao longo de 10 anos de criação e atuação da FUNAI, antropólogos já alertavam que a partir de Atalaia do Norte a instituição assistia diariamente anos a fio, a de lapidação das áreas indígenas e mantendo um relacionamento pacífico com os exploradores das mesmas, em nome de sua deficitária infraestrutura do orçamento que recebia anualmente (Relatório GT/80).

No vale do Javari a economia mercantilista extrativa do látex consolidou a ocupação não-indígena através de povoados e vilas que compunham redes mais complexas envolvendo centros rurais, barracões, seringueiros, seringalistas, redes de comércio e aviadores (SILVA, 2017, p. 42).

Os seringais passaram a se estabelecer uma dinâmica envolvendo dois principais rios o rio Javari e o rio Itaquaí. O Rio Javari no seu percurso de aproximadamente 1000 km ele vai fazendo fronteira com o Peru. O rio Itaquaí seguia do lado esquerdo do Rio Javari e esse rio dava acesso a principalmente a toda a área que é considerada hoje como área indígena que é o território do Vale do Javari.

---

<sup>18</sup> Expedições nas quais os índios, tidos pelos religiosos como "bravos", eram conduzidos para serem aldeados. Isto significava receber os ensinamentos da fé cristã e habituar-se ao trabalho sedentário. Nas missões religiosas localizadas no Vale Amazônico os nativos vistos como fiéis eram aculturados e doutrinados sob a vigilante proteção dos jesuítas. Desta forma desestruturavam-se os valores, os hábitos e os costumes dos nativos. Disponível em [http://www.multirio.rj.gov.br/historia/modulo01/maodeobra\\_indigena.html#:~:text=Uma%20outra%20forma%20de%20captura,habituar%20a%20trabalho%20sedent%C3%A1rio](http://www.multirio.rj.gov.br/historia/modulo01/maodeobra_indigena.html#:~:text=Uma%20outra%20forma%20de%20captura,habituar%20a%20trabalho%20sedent%C3%A1rio) Acesso em 15/03/2022.

Faremos aqui um recorde histórico para nos situarmos na formação socioterritorial dos seringais. Devido a todo esse quadro frente a dinâmica da população não tradicional, população tradicional não-indígena no Vale do Javari. Esse quadro ele é fruto de um trabalho de Grupo de Trabalho Campanha Javari, que obteve os dados no INCRA, no ITERAM, bem como no trabalho de campo, em toda a área do Vale do Javari. Destacamos alguns registros históricos:

Quadro 04 - Registros de seringais/seringueiros no vale do Javari

ÁREA	ETNIA	DESCRIÇÃO HISTÓRICA
Rio Jaquirana	Território Matsés	Projeto de colonização seringalista
Rio Pardo e seus afluentes		Único local de todo o Vale do Javari onde a atividade é mecanizada utilizando dois tratores opções para puxar a madeira até a beira do rio
Igarapé Grande		Onze regatões (comercialmente embarcados) encostam regularmente na aldeia Lameirão.
Rio Branco	Território Matis/Korubo	80 madeireiros extraíram madeira para os patrões
Rio Ituí		Mais de 50 seringueiros estão colocados nas duas margens do rio Ituí e da foz do rio Novo, de cima até a confluência dos rios Ituí Itaquaí
Rio Itaquaí		Na margem direita devido menor perigo que representam os Corumbá 42 seringueiros instalaram as suas colocações
Igarapé São José	Território de índios isolados	70 madeireiros estamos tendo Cedro diretamente na área de índios isolados
Rio Curuçá	Território Marubo	9 colocações de seringais foram abertas no alto curso do rio
Rio Pardo	Território Kulina	Abaixo da confluência do rio pardo há 132 madeireiros e seringueiros que atuam nas áreas de proteção da Cianorte, todos dentro dos limites da interdição da área indígena Javari.
Rio Quixito	Território de índios de Quixito	43 madeireiros e 14 seringueiros trabalho para os patrões
Rio Negro		Trabalharam 29 madeireiros e 28 seringueiros a serviço de patrões
Rio Javari	Território Kanamari	Vários seringueiros estão instalados na margem direita do Javari, na área compreendida entre o rio Curuçá e Ig. Irari.
Rio das Pedras		Campo agropecuário nas duas margens do Rio Itaquaí
Rio Jutáí		3 seringueiros estão localizados entre duas aldeias Kanamari durante vários anos.

Fonte: Pesquisa de Campo, 2022.

O sistema que era dotado para poder gerenciar a estrutura dos seringais Alto é o mesmo que era utilizado em toda Amazônia, o sistema de aviamento. No sistema existe a figura do patrão, os coronéis e estes eles financiavam o empreendimento de exploração dentro da floresta para que os seringueiros pudessem extrair o látex da borracha.

Desde criança, primeiro que eu me lembro, quando meu pai morreu, eu fiquei com doze anos, aí eu fui trabalhar para acabar de me criar e criar meus irmãos. Nós trabalha dentro do Ituí, nós cortava seringa naquela época, e quando eu fiquei maior fui trabalha madeira. Trabalhei madeira uns anos. E foi, no tempo que eu já tava de 22 anos, foi o tempo que me casei, e fiquei morando uns anos lá (no Alto). E foi o tempo que eu adoeci e não voltei mais pra lá, fiquei trabalhando aqui. No trabalho com a seringa o cara cortava, e chegava em casa, crescia o leite, difumava, e no outro dia ia de novo, a semana o cara fazia aquilo todinho. Aí quando a borracha da gente estava muito grande, que não dava pro cara difumar, o cara botava no sol e fazia outra. E era assim, a vida era essa. (MBV, 72 anos).

Geralmente as famílias ficavam destacadas em lugares onde tinha um grande potencial de exploração lugares onde havia várias seringas nativos. As famílias eram designadas pelos patrões era um eles que destacavam eram eles que direcionavam eram eles que garantiu né com que as famílias dos seringueiros pudessem estabelecer uma área para exploração.

Nosso patrão primeiro era o Oscar Gomes, que era o gerente do João Barbosa, que morava aqui em Benjamin. Trabalhei com o Oscar Gomes, com o Nelton, que tudo era gerente dele. Trabalhei com o finado Amour, com o Aldemiro Uchoa, os quatro patrão que eu tive lá. Madeira eu trabalhei lá com o João Bezerra. Rapaz, trabalhar na seringa não era difícil não, quando a gente tinha saúde tudo era fácil pra gente. Era difícil quando a gente não tinha um patrão certo; quando um tinha um patrão certo nada era difícil. Quando chegava a aquela época que eles chegavam o cara tirava a aviação, ia trabalhar quando ele chegava pegava o produto. E as vezes, quando foi perto da gente ir embora, trabalhava, cortava seringa de verão e de inverno trabalhava madeira. Uns cinco anos nós fizemos isso. O trabalho na seringa era diário, aí foi o tempo que abandonemos a seringa e fomos trabalhar madeira. (MBV, 72 anos).

O acesso as áreas, na maioria das vezes era realizado através de uma condução própria chamada de “barco de centro”, que a tinha capacidade suportar em torno de 10 a 20 pessoas, geralmente esse barco acoplava canoas grandes, chamada de canoões. As canoas eram cobertas para que a família pudesse se deslocar levando

todos os mantimentos durante um período de pelos dois dias subindo o rio até chegar, e no lugar para se estabelecerem.

Em 1970, a minha sogra já morava em Atalaia, e foi lá (Eirunepé) e queria trazer ela para Atalaia, ela veio com todos os filhos pra cá, sofreu, mas depois de seis meses que eu vim chegar, fui pro Alto.” (M.R.S, 92 anos).

As famílias que ascenderam para o Alto começaram a construir o movimento seringalista na região, foram incentivadas principalmente nesse período a partir da década de 1970. Eram designadas pelos patrões que destacavam e direcionavam as mesmas com a promessa de dar toda a cobertura possível para que, como seringueiros pudessem estabelecer uma área para exploração. Quando a família chegava nos lugares pré-estabelecidos eram não recebiam todo suporte necessário, mas sim se tinha que “se virar” para abrir as estradas de seringa.

Meus pais nasceram lá, (no Alto). Minha mãe nasceu na boca do Leopoldino, outro igarapé grande, fica aqui perto do Itaquaí, um dia de viagem até lá. No Alto, lá era bom, tudo era na hora, os lagos era tudo pertinho, a gente ia, voltava rápido né. Era uma coisa muito boa, aqui ficou muito difícil, porque tudo ficou longe pra você ir atrás. O trabalho lá era seringa. Lá a gente fazia o caminho, saia cinco horas da manhã, chegava (em casa) as quatro da tarde, as vezes três horas. Quando não chovia era um dia bom, e quando não chovia era um dia mais ruim, não aproveitava nada do seu trabalho, ficava tudo perdido. Nos levava um negócio que chama de balde, chegava lá só era juntando aquele leitezinho e botando na vasilha, armava de manhã e juntava de tarde, aí vinha embora. Em casa, numa caixa assim, colocava o leite e esperava ele coalhar. Aí, impressava ela, uma hora e meia, tirava, aí dava pra saber quanto dava em dinheiro, quanto já tinha feito. O produto ia pra rumo de baixo, de Manaus pra li, o pessoal comprava, o patrão nesse tempo era o Aldemiro, aí trazia pra cá. (L.J.F.S, 47 anos).

O conhecimento sobre os seringais do Javari teve uma grande contribuição do conhecimento indígena por conta do convívio na área, dentro desse contexto ele também entrou de certa forma nesse sistema. Na sua grande maioria os indígenas eram empregados, mais também eram patrões de seringueiros como destacado por Melatti.

O índio Marúbo Lauro Brasil é um patrão. Ao chegarmos a sua maloca no dia 2 de fevereiro de 1983, pudemos observar de perto uma construção que já nos chamara a atenção quando passáramos por ali pelo rio, sem atracarmos, e que nos parecera, então, uma capelinha (MELATTI, 1986).

O termo patrão, como bem destacado pelo autor, vem trazer uma ideia do de como era na região do Vale do Javari os conceitos de mercadoria e produtos. Tratava-se da pessoa que adiantava bens de origem industrial ou pelo menos oriundos de algum tipo de beneficiamento ou manufaturamento, que eram chamados de mercadoria, ao seringueiro, que deveria retribuir com os resultados da extração florestal, com o chamado do produto.

Figura 8 - Triagem de ovos de tartaruga na Praia de Envira – 1912



Fonte: Fundação Oswaldo Cruz

Havia uma forte interação muito entre os patrões não-indígenas e os patrões indígenas. Com objetivo de ter uma maior produção, os patrões não-indígenas acessavam os patrões indígenas ofertando suprimentos e produtos industrializados e eles pagavam com a produção, sendo forçados muitas das vezes abrir novas colocações aumentar a produção de borracha.

Os empregados estavam sob a tutela dos patrões que transitavam subindo os rios com a mercadoria e descendo com o produto. Qualquer atividade que disponibilizava de mão-de-obra eles estavam dispostos a realizar as ações como suas atividades laborais.

Figura 9 - Regatão - 1960



Fonte: Carlos Henrique Brek

A década de 1980 ela foi o auge dessa exploração do Javari, como mercadoria destacavam-se tecidos, camisas, calças, calções, cuecas, pólvora, chumbo, cartuchos, pilhas, fumo de rolo, papel de cigarros, cachaça, vinho, sabão, sabonete, perfume, dentre outros.

Os produtos aviados pelos patrões eram a própria borracha, a madeira, tartarugas, tracajás, farinha de mandioca, ovos de tartarugas e tracajás, carne de animais silvestres, conhecidas como carne de caça. Geralmente, carne salgada de animais como anta, veado, cutia, capivara e o porco do mato, além das mantas salgadas de pirarucu.

O Levantamento de Informações sobre a Terra Indígena Vale do Javari com Vista a sua Identificação e Demarcação, publicado em dezembro de 1997, pelo Programa Amazônia (Amigos da Terra em parceria com a Agência de Cooperação Alemã – GTZ) retrata o levantamento de Ricardo Cardoso de Oliveira e Júlio César Melatti, no período em que observaram o surgimento de novas estruturas de exploração em substituição ao extrativismo da borracha. A partir dos núcleos urbanos da confluência Javari-Solimões, havia se articulado uma nova frente de expansão - a

madeira, que avançava ao sul, sobre áreas trabalhadas, abandonadas ou nunca exploradas por seringueiros (CEDI, 1981).

A compreensão do Alto como território que abriga novas territorialidades torna-se importante, tendo em vista que mesmo sendo palco da formação de novos sujeitos, já abrigava uma diversidade de povos indígenas que viviam sob suas peculiaridades, mitos, crenças e costumes.

### 3.2 Processos socioterritoriais dos alterinos: seringa, madeira, caça, pesca e agricultura

A caracterização da economia baseada na exploração dos recursos naturais da terra indígena do Vale do Javari pelos alterinos era composta por pelo menos, cinco atividades, a seringa, madeira, caça, pesca e agricultura e por último, o garimpo.

Nesta subseção, esses processos socioterritoriais serão apresentados por meio da do eco das vozes dos alterinos. Os textos em destaque figuram as relações socioambientais mediadas por fatores internos e externos, que foram importantes para a dinâmica de vida no lugar.

Aos alterinos, podemos realizar uma analogia com os florestinos (sociedades bosquesinas) categoria construída por Gasché (2011). Os “florestinos” desenvolvem três tipos de interação em que são estabelecidas relações específicas: pessoas com quem se compartilham as comidas e bens; pessoas com quem se compartilham o trabalho; pessoas com quem se celebram as festas. Residem prioritariamente de duas formas: ou são moradores isolados ou são comunitários, vivendo em “sítios” ou “comunidades”. E suas atividades físicas se desenvolvem sempre em sua sociedade e em seu meio natural (SILVEIRA & WIGGGES, 2013).

Eu comecei andar no mato com minha mãe com sete anos de idade, eu levava quedas e mais queda com dez tigelas, aquela de embuti na madeira, que eu não podia, tão pequena eu era. Quando foi com nove anos eu comecei cortar seringa com minha mãe, quanto eu tava com nove anos completo ela casou-se com meu padrasto, o Jacaúna, aí ele me ajudou a me criar, mas eu já trabalhava.

A mamãe me dava leite eu fazia aquelas cabecinhas assim, cabecinhas de macaco, que chamavam, pra vender, pra tirar o meu dinheiro, pra comprar minha roupa, minha sandalinha. Quando amanhecia o dia assim, de madrugada, assim final de semana, vamos dizer domingo, sábado, a gente ia pra roça, quando chegava da roça, ia tarrafeiar na beira do rio, aí a mamãe forrava um paninho lá na popa da canoa pra me deitar, eu dormia aquele

cochilinho, nesse tempo eu que remava pra mamãe tarrafeiar. (M.E.N.S, 73 anos).

#### **a) Memórias de M.B.V, 72 anos, nascido no seringal no Rio Ituí.**

Eu comecei a trabalhar com idade de treze anos. No mato andando sozinho, cortando seringa sozinho. Ta aí tua mãe, ela pode não dizer se ela não se lembrar. Quando papai morreu e fizemos farinha e viemos morar na Cachoeira com o Zé Vieira, eu não tinha (doze) treze anos completo, completei aí. Nós tiremos a estrada e ela (irmã) cortava comigo. Nós tinha uma estrada de 140 madeiras. Nós ia cortava nós dois, a gente chegava quatro horas. Aí um dia a mamãe ficou puta e disse que ela não ia mais não, disse que eu era homem que eu tinha que cortar sozinho, eu tinha treze anos. Aí eu fui, primeiro dia. Eu cheguei mais cedo, eu tirei mais leite de quando ia nós dois.

O motivo que fez com que deixasse a região foi por causa da doença que adoeci e não pude mais voltar pra lá. No Alto eu vi, mas nunca tive nenhum conflito com índio, nunca aconteceu nada comigo nem com família. Eu já tinha comprado esse lugar aqui, já tinha até uma casinha, aí quando eu vim, fui para o hospital, me trouxeram e fiquei mais de três meses doente, e quando eu vim, foi pra casa. Fiquei morando aqui até hoje, estou com quarenta e oito anos nesse lugar. Quanto a ida para Benjamin nós passamos muita necessidade, naquele tempo nós só tinha três filhos. Passamos muita necessidade, pois eu não podia trabalhar. Foi melhorar quando eu comecei a trabalhar, assim mesmo doente, Aí foi o tempo que eu me aposentei e começou a melhorar, mais isso foi mais de ano morando aqui.

O alterino tem uma relação pessoal com os recursos da floresta em que se baseia nas atividades laborais com as quais satisfazem suas necessidades como indivíduos. Consideram eles, a floresta como de todos; ninguém a plantou e, portanto, ninguém pode reivindicar a propriedade dela. Quem precisa extrai o necessário, seja para a construção de sua casa, seja para seus artefatos, seja para seus alimentos, seja para comercializá-los e ter uma renda monetária. O recurso pertence àqueles que investem seu trabalho nele (GASCHÉ, 2011).

A vida é assim, foi o tempo que eu pesquei, trinta e quatro anos, pros trinta e cinco, depois que cheguei aqui, quando eu melhorei da doença, eu tinha vinte e oito anos. Nunca tive questão com ninguém, eu fui uma pessoa, fui criado sem pai, mas criado num regime. Trabalhei muito com teu pai (João Bezerra) nunca peguei um carão dele, desde menino. Nunca peguei carão dele, nunca, nunca. Tudo que ele mandava fazer eu fazia direito.

Quando eu adoeci, nós tinha deixando 130 toras de pau já pra sair, aí o Aldemiro foi lá com o finado Djalma, que essa madeira era pro Aldemiro, e o Manelito trabalha no igarapé lá dentro do Coari. Ele ia entra junto com nós, ele tinha só trinta tora cortada, com o pessoal dele e nós já tinha tirado a nossa, madeira bonita pra porra. Nos tava com cinco meses, aí ele foi lá com finado Djalma e disse que ele ia me levar pra lá trabalhar com Manelito, e botou um velho só pra dar uma água e tirar. Essa nossa madeira, eu ouvi falar por alto, naquela época, nós paguemos a conta e saldemos seis mil

reais, naquele tempo era cruzeiros. Seis mil cruzeiros, era muito dinheiro. Eu nunca vi uma moeda desse dinheiro, o que eu gastei foi comprando assim, mercadoria, tirava mercadoria e debitava na conta.

Quando nos deparamos com os ecos das vozes dos alterinos, no contexto dos deslocamentos, uma decisão política de mudar a trajetória de vida. A mudança, o novo trajeto, um novo território se faz desconstruindo os outros, por meio de novos processos.

Não é por ele ter morrido não, ele ainda me ajudou muito, no tempo que eu adoeci. Ele me ajudou com uma porção de vez com rancho. Mas quem me ajudava mais mesmo, ela passava naquele tempo, uma luta, era a Bida velha. O compadre João mandava ordem, pra nós que trabalhava né, ela passava o dia todinho lá no Magalhães pra tirar uma mercadoria pra mim e as vezes não conseguia. Mas graças a Deus. No Magalhães pegava fiado e debitava. Se nós não tivesse saído dessa vez, com pouco tempo o pessoal saíram tudo, o rio ficou liberto. Foi o tempo que a FUNAI entro lá e botou todo mundo pra fora, e não ficou mais ninguém. Não lembro o ano que eu saí, o pessoal ia saindo devagar, os mais medrosos iam saindo e outros iam ficando, eu tinha vinte oito, vinte e nove anos. Em área preservada eu nunca pesquei, pesquei quando eu era mais assim novo no Peru, era aqui por perto, mais pra cima mesmo. Tem área pouca pra gente pescar mas dá pra gente viver. Hoje em dia, o cara que pesca, o cara que sabe pescar, ele vive melhor que o cara que é funcionário de uma prefeitura, de qualquer coisa assim. O que eu guardo na minha memória, eu achava muito bom viver lá. Tinha muita fartura naquele tempo, negócio de caça, carne, mas também sofri muito, quando eu era menino. Quando meu pai morreu, eu sofri muito, muito muito.

Mesmo em que a condição lhe tenha proporcionado injustiça, o entendimento dos alterinos foi de compreender que deveria se deslocar, mesmo que não concordasse, assim os possibilitou criar novas territorialidades.

É possível compreender as mudanças de percepção sobre o seringueiro amazônico que, num período curto de tempo, de algumas décadas apenas, deixou de ser “o desbravador da natureza” para se tornar “o guardião da floresta” (PARENTE, 2018, p. 165). De certa forma, o antigo território ficou desguarnecido, abrindo brechas para entrando de gente com outros interesses.

***b) Memórias de A. N. B, 54 anos, nascida no Igarapé Grande, no Rio Javari.***

Meus pais nasceram lá mesmo, no seringal igarapé Grande. Minha vida era assim de roça, madeira, com pesca, a gente ajudou muito o papai a tirar madeira. Eu já tinha uns nove, oito anos, por aí, a gente já trabalha, todo mundo trabalhava. A respeito da seringa não tive trabalho, foi mais a madeira. O que mais marcou foi quando nós viemos, ninguém tinha casa (em Benjamin

Constant), fiquemos pela casa dos outros bolando pra cima, bolava por dentro das canoas dos outros pra morar, que não tinha onde morar mesmo. A vida da gente era divertida em trabalhar madeira, a gente era novo, parecia uma brincadeira. Ter vivido lá representa muitas coisas na minha vida assim, eu sofri, eu não pude estudar, eu não pude ter essas coisas, sem saber as coisas que acontece, porque eu não ler, eu não sei nada. Assim, hoje em dia, eu coiso meus filhos, pra ver se meus filhos entenda tudo em estudo, batalho com meus filhos pra saber de tudo já. Algo que não sei, já quero que meus filhos saibam.

No Alto não teve muita coisa difícil não, pra mim era bom. O motivo de vir morar em Benjamin Constant, a gente veio porque a FUNAI tirou, a gente tinha que sair de lá. Aí, o papai teve que vir, todo mundo. A FUNAI só avisou que a terra tinha sido demarcada e era terra indígena, a gente tinha que sair, que eles iam dar diz que um, iam pagar uma indenização, mas até hoje, nunca recebi nada. Algumas pessoas receberam, ouvi falar, mas eu não (A.N.B., 65 anos).

Novos territórios nascem a partir de um contexto de incertezas, de caráter temporário, que fecundam a subjetividade de grupos e permeia no seio de suas identidades. Ele se focaliza sobre um *entre-deux* espacial (entre lugares de partida e de chegada) e se interessa por um tempo de incerteza que prevalece numa situação de passagem, à intersecção entre a projeção no futuro (o destino) e a permanência de um passado mais ou menos repellido (nomeadamente das informações identitárias) que marca a organização das sociedades sobre o lugar (VIDAL et al, 2011).

Quando chegamos em Benjamin, a gente ficava pelas casas dos outros, aí saía, os outros não aguentava mais, ia pra outra casa, e saía, ia morar dentro de uma canoa dos outros, e assim passemos até a gente conseguiu. A adaptação foi difícil. O papai ia trabalha nessas serrarias peruanas por ali, no Peru pra poder dar comida pra nós, as vezes ela ia pescar, pra lá a gente não podia mais ir, e era aquela arrumação. Mas as vezes a gente tinha que ir (para o Alto), a gente tinha que pescar, a gente tinha deixado roça, a gente tinha que ir lá trazer alguma coisa pra gente comer também. O papai até hoje continua indo pescar (no Alto), um desses ele chegou de lá. A gente vai lá e pesca e volta, e vem. A vinda pra cá foi importante pela criação dos meus filhos, pelas aulas, foi importante ter vindo pra cá.

Sobre a demarcação da terra indígena eu acho que foi injusta, porque tiraram a gente de onde você está acostumado e jogar num lugar onde você não tem nem como morar, então não foi justo ter tirado a gente de lá. Lá, era velhinho, mas você tinha casa para morar, era da gente, não vivia na casa dos outros. Pra mim foi ruim ter tirado nós de lá (A.N.B., 65 anos).

A adaptação para um novo lugar gera perspectivas e frustrações, pois nem sempre as condições são favoráveis. A partir do declínio dos ciclos da borracha e da madeira na TI Vale do Javari, os alterinos que permaneceram nas áreas não-indígenas já estavam adaptados ao ambiente, ao ciclos e a dinâmica das águas, e

isso demandou um processo que durou décadas. Com seu deslocamento para a cidade, o mesmo teve que refazer a sua vida, em todos os sentidos.

**c) Memória de R. F. S, 61 anos, nascido no Igarapé do Arroado, Rio Ituí.**

As vezes, eu já estava saindo pras estradas com o papai ajudando ele a colher, fazendo as cabecinhas de macaco, ajuntando sernambi. Nessa época, nós fazia aquelas cabecinhas no pau até quando não podia mais, aí colocava pra secar e começava outra. Eu comecei a fazer isso aí com quatro anos, andava com o papai, quando tinha aquelas estradas mais enxutas e dava pra gente ir, eu andava com ele. Essas que dava mais leite era no buritizal, quando papai ia as estradas que tinha buritizal ruim de andar ele não me levava não que eu era muito pequeno. No dia que ele não conseguia tirar seringa, ele tirava uma tora de madeira. Tinha uns patrão que passava comprando madeira, e vendia os torinho de madeira dele. Plantava roça, criava porco, lá no Ituí.

Eu lembro de dificuldades, as vezes quando os patrão custavam ir, as vezes faltava alguma coisa, a gente ficava esperando no caso. Naquele tempo tinha o seu Aldemiro Uchoa, o seu Oscar, o Amour, eles eram os patrão, andavam regatiando lá. Eles levavam assim, o alimento pra vender, trocava com borracha, cabecinha de macado, sernambi, que a gente ajuntava. Ele compraram tudo aquilo. Plantava nossa rocinha pra fazer farinha, cana, papai fazia mel, rapadura, tudo ele fazia lá. Aí, quando logo a gente se mudava se um seringal pra outro, já melhorava, que já vinda cana, macaxeira, vinha banana, tudo isso que a gente plantava.

E, quando foi o tempo que a FUNAI botou pra fora, e saiu todo mundo, em oitenta e cinco (1985) parece. Os índios ficaram na beira, e nós ficamos com medo e saímos. Nós não tava muito pro Alto não, os pessoal vinha baixando, vinham avisando, e nós também acompanhamos. Nós tinha uma canoa grande, nossa coisas ficaram tudo lá. Nossa roça farinha, roça pra fazer, tudo ficou lá, que ninguém podia esperar. Tava descendo todo mundo e ninguém ia ficar só lá, e acompanhemos.

Saimos no desespero, o pessoal vinha baixando e só avisando, e o pessoal vindo embora. Toda valença que nós tinha uma canoa grande, o pessoal viu que os índios iam saindo na beira e iam botando todo mundo pra fora. Já tinham matado uns lá pra cima, parente também. Ficamos com medo. Morreu parente meu, eu soube depois que me contaram, não lembro o ano.

Cheguemos aqui fomos para o Crajari, com três anos aí, dentro do Crajari, fomos pro Belém, como é, Vera Cruz, tivemos lá quatro anos, aí fomos pra São Paulo. Não teve como a gente ficar aqui, porque não tinha salário, não tinha nada, o Crajari era mais perto, fomos morar lá, papai fez uma casinha lá, plantamos uma roça, plantava cana, no tempo do açai, nós tirava açai e vinha vender. Aí minha irmã casou, e foi com o marido foi pra Tabatinga cuidar do campo, parece um ano dois anos chamaram nós pra morar lá. (R.F.S., 65 anos).

Os alterinos na condição de seringueiros trabalhavam em suas colocações, exercendo ainda outras atividades laborais. As colocações eram unidades de produção familiar formada pelas estradas de seringa (conjunto de seringueiras) e pelas áreas de caça, pesca, agricultura de subsistência e coleta de frutos

(ALLEGRETTI, 1994, p.25). Para sobreviver, realizavam semanalmente as atividades planejadas em conjunto com a extração do látex. Conseqüentemente, não dispunham de muita estrutura nessas colocações, geralmente um pequeno barco.

Na chegada em Benjamin Constant, a grande maioria das famílias continuaram a vida em atividades como a pesca, associando-se posteriormente nas organizações sociais não governamentais e surgiam, como os sindicatos rurais, associações, colônia de pescadores.

Eu tenho trinta e poucos anos de pescaria, chegamos aqui era pescando, trabalhando. Quando era no tempo da madeira, nos trabalhava madeira e quando acabou, que foi proibido, porque não podia mais trabalhar nos paremos, aí comecei a pescar, até agora é minha profissão, pescar direto. Agora estou parando mais, que graças a Deus eu me aposentei, por idade e por tempo de contribuição para o governo como pescador.

Depois que nós saímos de lá, que a FUNAI botou pra fora, eu mesmo nunca mais pisei pra lá, nunca mais. Eu achei melhor ter vindo, por que do jeito que tava lá não dava pra gente morar não. Pra cá, de qualquer maneira, eu achei melhor, porque viemos corrido. Pra voltar pra lá não tinha condição. Depois que passou pra área indígena, aí área indígena não anda. Eu sou um cara de não gosto de tá facilitando, quando vejo que uma coisa é indígena, eu não vou de jeito nenhum, porque não adianta.

Onde a gente viveu não tinha índios. Agora eu acho que tá meio ruim é pra gente viver porque ali é dois rios grande, Itaquai e Ituí. E tamo ficando cada vez mais sem recurso pra procurar. O Javari, um lado é Peru e outro é Brasil, do lado do Peru a gente não pode pescar, do lado do Brasil, aqui acolá tem uma comunidade e ninguém pesca, botando dificuldade horrível. Até pro Curuçá, lá pra cima, a gente tá ficando sem lugar pra procurar. Cada vez está ficando mais longe e mais difícil.

Se fosse uma coisa bem dividida, era pra ter dividido esse rio aí, era pra ter ficado um para o indígena e outro para o branco, que tudo precisa; tá ficando tudo difícil pra gente, cada vez tá acochando mais. Mais é assim mesmo, fazer o quê né, esperar por Deus e rezar muito, e se recomendar e lutar, arriscar a vida por onde dá aqui mesmo e se virá, o cara não pode ficar parado de uma vez (R.F.S.; 61 anos)

O movimento migratório na região da fronteira Brasil-Peru-Colômbia, que convergiu para a TI Vale do Javari, colocou em destaque a presença permanente e ambígua do indígena.

Conseqüentemente, na fronteira das territorialidades, enxerga-se um antagonismo étnico, que gera medo, aversão, de novas relações, sob as formas (diferentes das tradicionais) de interação entre as populações indígenas, ribeirinhos, colonos, proprietários de terra, empresários e o próprio Estado (CASTRO, 2009, p. 114).

**d) Memórias de R. S. G, 60 anos, nascida no São José, Rio das Pedras, afluente do Rio Itaquai.**

Eu tinha oito anos quando meu pai morreu. Perdi minha mãe com 10 anos, e quem me criou foi minha tia, Maria José. Minha vida com minha tia era cortar seringa, comecei a cortar seringa eu tinha uns doze anos. Pra mim ia vida lá eu achei muito difícil, era meio complicado, não tinha estudo nessa época pra lá, não funcionava escola, o nosso patrão era o seu Nestor, já morreu, e o Raimundo Azevedo, que eram patrão, esses dois. Os patrões levavam mercadoria e a gente vendia as borracha pra eles. Eles levavam açúcar, café, e a gente trocava.

Me recordo na vez que mataram o filho do Chico Prova, os índios, lá na boca do Rio Branco. Eu estava lá. A gente tava de um lado eles estavam na praia, eles matavam a pessoa com um pedaço de pau feito animal, eu vi do começo ao fim, eles tudo de vermelho com pau. Quando o pessoal foi lá atrás do corpo, acharam um pedacinho assim, da cabeça do homem. A motivação dos conflitos é porque as pessoas não podiam ir para a área deles.

Eu queria vir me embora não tinha um barco, aí chegou o finado Barroso, noutro dia, ele regatiava também pra lá. Eu disse pra minha tia Nega vamos embora tia que ninguém vai ficar mais aqui não, deixemos tudo e viemos embora com medo. Ela veio também porque ninguém podia fica lá. Sobre a FUNAI, eles foram lá, disseram pra desocupar esse negócio antes de vinte e quatro horas. Ainda bem que esse barco foi mandado por Deus, e nós viemos embora com tudo (R.S.G, 60 anos).

No campo da racionalidade humana os conflitos surgem como efeitos das tensões e fricções, no caso entre os não-índigenas e indígenas no Alto, inclui-se diversos fatos e fenômenos da historicidade do lugar. Sobre o pensamento indígena a respeito da alteridade dos não-índigenas nos reporta a acreditar que há uma raiz de mal que nunca poderá, de qualquer forma, ser positiva. Mas, se olharmos o contexto do lugar, muitos indígenas e não-índigenas se entrelaçam, se solidarizam, se comunicam, mantém relações sociais harmônicas.

Na chegada em Benjamin Constant fomos morar ali naquela ponte atrás do Vinte e Um, fui morar com minha tia, tinha uma casinha lá. Aí eu fazer o que, cuidar menino na casa dos outros, até quando eu me casei com o pai da Gil. Quando eu me casei com o Abílio eu tinha vinte anos. Foi muito difícil, por que eu ainda cuidava de uma irmã minha de um ano, depois que minha mãe morreu, até hoje ainda vivo difícil. Tive seis filhos homens e só duas mulher. Sobre a vinda foi a melhor decisão que eu tive, se eu tivesse no Alto, meus filhos, nenhum tinha saber, também aprendi um pouquinho depois que eu cheguei aqui, estudei no EJA, fiz até a quinta. (risos), parei por que não quis mais. Meus filhos até o dia de hoje terminaram o terceiro ano. Tem a Gil e outro que é professor, dá aula por Tabatinga, em Teresina IV, os outros estão por aqui, pescam com o pai, tudo tem as suas casinhas, só dois que moram aqui comigo, que não tem. Por mim esse decreto da FUNAI foi uma coisa errada, eles podiam ficam lá no lugar deles, não na nossa área, de onde a gente foi expulso (R.S.G, 60 anos).

A complexidade das relações sociais implica em primeiramente, compreender diferenças e indiferenças dessas relações e conseqüentemente, a resignificação dos processos de identidades territoriais moldas essas relações. Nas idas e vindas, as localidades de partida e chegada, contudo, não se configuram mais como as antigas áreas de origem e destino conforme pensadas para a migração rural-urbana desde suas formulações clássicas (SINGER, 1973).

**a) Memórias de M. R. S, 92 anos, nascido em Eirunepé/Am.**

*Em 1970, a minha sogra já morava em Atalaia, e foi lá (Eirunepé) e queria trazer ela para Atalaia, ela veio com todos os filhos pra cá, sofreu, mas depois de seis meses que eu vim chegar. No Alto, a minha vida foi cortar seringa, trabalhar madeira. No verão cortava seringa e no inverno trabalhava madeira. O que mais me marcou vivendo lá foi sobreviver, nós passamos, eu mais essa mulher, quinze dias, comendo carne assada escoteira, sem a farinha. Daí nós já começamos a comer farinha, quando plantemos. Eu vim pra Benjamin eu tava com quarenta anos, eu tenho um irmão que mora pra Manaus, e eu disse vou ver meu irmão dessa vez. Quando chegamos lá, eu tinha trabalhado com um senhor, patrão seringueiro, quando ele me viu ele disse, ah você não vai mais para o Alto não, vai ficar aqui comigo, pra trabalhar de caseiro, aí eu fui. Foi a vida melhor que já passei, como caseiro eu ganhava mais de um salário mínimo. Meu trabalho era sábado e domingo, na semana eu fazia alguma coisa por minha conta mesma.*

*Na seringa era pra fabricar borracha, trabalhei com o leite, que chamam látex e borracha em bola, prancha, tudo eu trabalhei. Foi cinquenta anos de seringa, me aposentaram como soldado da borracha, aí eu passei dois anos recebendo e me chamaram lá em Manaus, fui e cheguei lá era pra cortar. Aí voltei pra cá que a gente tinha um terrenozinho, pra cultivar, e aí não deu mais certo não. Como eu disse a maior dificuldade foi passar esses dias comendo escoteiro, e nem tinha condições de vir pra Atalaia, como não dava condição.*

O Vale do Javari sempre atraiu populações do entorno, inclusive peruanos e colombianos. Naquele lugar, todos eram trabalhadores da seringa, a nação de todos ali era a seringa, costumes e cultura, pensamentos e ideias não tinham nenhum valor além do pessoal, pois o sistema se importava com a massa de mão-de-obra, com a produção, constante. Quando os ciclos de produção começam a declinar e a intensificação das fiscalizações aliada aos movimentos do indígenas nas cabeceiras dos rios no Alto, o que se ver no horizonte é completamente previsível.

*A vinda para Benjamin foi por motivo que meus filhos já trabalhavam e conseguiram me ajudar. Aí foi o tempo que ele trabalhou por aqui, se formaram e casaram, e foram embora, e eu fiquei só (com a esposa). Vi do Alto em 1972, nós trabalhava e cortava seringa juntos com os índios, eles eram*

*mansos, se davam muito com nós. Hoje me dia quando eu vejo um, do meu tempo é alegria, converso.*

*Aqui em Benjamin a adaptação foi difícil, eu não tinha casa, pelejava, pelejei, e uma mulher disse, o senhor já foi uma companhia que dão casa, cohabam? Disse tem casa na coahbam e nós fomos, chegemos lá, tinha uma casa, eu lutei mas ela limpemos e no dia que a gente já ia querer se mudar chegou a dona da casa, ela disse o senhor perdeu o trabalho, a casa é minha, mostrou os papel lá, aí uma mulher falou se ela (esposa) queria lavar roupa pra ela, a mulher queria trabalhar mesmo, e a mulher deu uma casinha pra nós. Aí disse essa casa, vou mandar tirar o papel, aí foi o tempo que o exército chegou aqui, precisou desse terreno, e a mulher entregou. Aí apareceu a FUNAI e outra firma, que trabalhava com carvão. Já tinha tirado documento, quando nós chegamos aqui ninguém tinha documento, aí procurei pra saber, e disseram que tinha quinze dias pro senhor pensar pra ver se desocupa uma vaga, e com três dias que eu tinha me apresentado lá me chamaram pra trabalhar. Aí eu fui para o Alto Curuçá, em 1973. Aí os índios atacaram o posto lá, mataram o chefe, aí nós que tava com um ano de trabalho, fomos dispensados. Aí o cara disse tal dia o senhor passa aqui que vou lhe dar uma carta de recomendação. Quando eu fui o cara que dava a carta já tinha ido embora.*

*Eu a decisão de vir, porque lá era muito bom, depois que nós começemos a produzir macaxeira, que a gente fazia farinha, a gente não passou mais crise, tava aparecendo índio brabo, cansei de ver, quando dava fé eles tavam no barranco assim, há pouco eles tinham tocado fogo numa casa e matado as crianças. Não tô bem lembrado do tempo.*

As políticas de inserção dessa da população que saiu da TI Vale do Javari não foram suficientes, ou melhor dizendo, nunca existiram de fato. A partir da concepção dos projetos assentamentos de reforma agrária criados na região, como única alternativa para absorver os alterinos, puderam pensar que mudando de um lugar para outro, seria um lugar de fácil adaptação.

O Projeto de Assentamento Crajarí, lugar de recepção dessa população, no município de Benjamin Constant, criado pelo INCRA em 1896, nunca conseguiu cumprir sua função e oferecer estrutura mínima possível para manter trabalhadores rurais ativos, e principalmente vivendo no local. O que era pra ser um ambiente provedor de condições e de recepção da população que viveu as margens dos conflitos locais, vive há décadas ciclos de abandono.

#### **f) Memórias de N. V. L, 68 anos, nascida no Rio Ituí, Seringal Fronteira, Remanso dos Cachorros.**

Meu pai nasceu aqui (Benjamin Constant), mas foi morar pra lá quando ele casou com minha mãe, e foram pra lá, morar. Lá eles moraram até os índios botarem a gente pra fora, a FUNAI, e saímos de lá e viemos pra cá. Eu me casei lá, tive meus filhos lá, quase tudo, aí vim pra cá já era avó já. O trabalho lá, era a gente cortava seringa, com os irmãos e com o pai. Eu era pequena, mas pequena meia grande, não tô lembrada, e depois que eu me casei eu

cortei seringa com meus filhos, fazia minha borrachinha pra trazer o produto pra comprar as coisas pros meus filhos, naquele tempo era difícil, não é que ne hoje em dia. Você ver um meninozinho com cem reais no bolso, na mão, né, naquele tempo não era assim não. Basta dizer que os velhos não sabia nem que era dinheiro, nem conhecia dinheiro, eu tiro pela minha mãe, depois que ela chegou aqui, meu pai foi ensinar ela, como que era. Naquele tempo era difícil a situação, naquele tempo sofremos muito.

Um acontecimento que marcou foi no tempo do meu pai, meu pai morreu lá no alto, quando deixava de cortar seringa, ia pro negócio da madeira, aí foi no tempo dos índios, botaram ele pra fora de lá, todos nós, saímos de lá. Aí eu me casei aqui e daqui fui pro Alto de novo, mas prá lá não né (Ituí), pro Curuçá, por lá cortei seringa. Meu pai morreu aqui perto da boca trabalhando madeira, eu morava no Curuçá, ele morreu, foi um toro de pau que passou por cima dele, eles tombando a madeira né, aí o pau, não sei que como ele fez força assim, e o coisa virou por cima dele, imprensou ele e ele morreu.

A dificuldade lá, só não de farinha, porque a gente plantava roça, mas de outras coisas, era muito difícil, naquele tempo. O regatão levava farinha, mas era muito difícil (comprar) porque a gente plantava macaxeira, papai plantava na terra firme, planta na várzea.

Na dinâmica de idas e vindas entre o Alto e a idade de Benjamin Constant, para muitos alterinos, foi essencial, mesmo que fosse na ocasião inimaginável, a saída abrupta de um lugar para outro, a aquisição de terras na cidade. A adaptação, muito menos dicotômica de muitas famílias, em relação as que nunca haviam pisado no chão da cidade.

O motivo de vindo foi no tempo da FUNAI, tem muita gente que lembra (o ano), nós morava no Ituí, nesse tempo a gente tava com o papai, baixemos todo mundo em canoa pequena. Os índios estavam saindo na beira (do rio) matando o pessoal, e quando a FUNAI foi pra lá, não queria que ninguém ficasse mais lá, os que estavam aqui e escapou da morte, saiu. Não se lembra de índio ter morrido, mas de brasileiro (não-indígena) lembro sim, como o finado do Chico Calixto, e o seu Joaquim, parece que era Joaquim o nome do velhinho que mataram também. Na chegada em Benjamin Constant viemos direto pra cá (onde mora atualmente), chegamos em Atalaia, e de Atalaia, viemos pra cá, aqui morava a nossa família, da minha avó, minha mãe né. Nós chegemos aqui, na casa da vovó e ficemos aí, na casa dela. Tudo era difícil, ninguém acostumado mesmo aqui, comer só de migaia. Lá no Alto, a gente comia a vontade, né. O meu irmão quando entrava no bando de queixada, se possível, matava todinho. No Alto era melhor. Se não tivesse acontecido essa situação poderia estar morando lá? Eu tava. É muito bom lá no Alto, lá é farto de tudo. Não é que nem aqui. Aqui por um ponto a gente tem dinheiro, mas não tem o que comprar aquilo que quer comer. Sobre a demarcação mano, não acho isso correto não. No Alto tudo era mais fácil. Se você deixa um canoa no porto, vem outro e roubam. No Alto não tinha esse negócio não.”

As memórias ora revisitadas são, a contento do tempo, esquecidas, de uma maneira que o direito de acessar a área onde se viveu, perpassa por impossibilidade jurídica, mas que também viola a cultura humana. Quando se fala de parentes que morreram e foram sepultados no Vale do Javari, enquanto território de exploração da

seringais e da madeira, um simples ato de visitar um túmulo de um parente, que já não é mais possível, resta apenas a memória e o imaginário de como estaria esse lugar nos dias de hoje.

**g) Memórias de E. J. F. S, 47 anos, nasceu na boca Igarapé Lima, no Rio Itaquai.**

O trabalho lá era seringa. Lá a gente fazia o caminho, saia cinco horas da manhã, chegava (em casa) as quatro da tarde, as vezes três horas. Quando não chovia era um dia bom, e quando não chovia era um dia mais ruim, não aproveitava nada do seu trabalho, ficava tudo perdido. Nos levava um negócio que chama de balde, chegava lá só era juntando aquele leitezinho e botando na vasilha, armava de manhã e juntava de tarde, aí vinha embora. Em casa, numa caixa assim, colocava o leite e esperava ele coalhar. Aí, imprensava ela, uma hora e meia, tirava, aí dava pra saber quanto dava em dinheiro, quanto já tinha feito. O produto ia pra rumo de baixo, de Manaus pra li, o pessoal comprava, o patrão nesse tempo era o Aldemiro, aí trazia pra cá. Era um lugar bom, um lugar sadio, só que a gente tinha muito medo né, tinha os índios. Sempre a gente ouvia os índios por perto, escutava a zuada deles, gritavam, a gente não via, fazia só escutar os gritos dele. Eles tampavam o caminho, mas a gente não via eles, o pai se desgostou e a gente veio embora. A lembrança é que era bom, se o senhor quisesse comer uma carne tinha, pertinho tracajá, o senhor tinha, né. O peixe você escolhia e aqui tem que comer o que aparecer né, por que não tem nada disso, tudo é mais difícil, o cara não pode trazer nada. Nós saímos de lá quase corrido, por que eles botaram nós pra correr né, aí nós viemos embora. A FUNAI passou avisando que não podia mais morar lá, que os índios estavam muito próximo e era perigoso e o papai tava querendo vir embora mesmo, então nós já vamos, e viemos embora. Passamos ainda acho que uns quinze dias ainda por lá (depois do aviso da FUNAI), ficou nossas roças, ficou um bocado de coisas né, casa, tudo ficou, ninguém podia trazer né, ninguém tinha embarcação grande, e aí tudo ficou. Nós já viemos direto pra cá mesmo (rua onde mora atualmente), fomos trabalhando, papai depois comprou essa outra daqui. Aí eu comprei outra alí na beira, onde eu morava, aí foi melhorando, foi acabando o negócio da madeira, e fiquemos só na pescaria mesmo.

O peixe ainda continua sendo a base da alimentação do alterino que vive na cidade de Benjamin Constant. Com planejamento primário frustrado de ocupar as áreas de assentamentos de reforma agrária em Benjamin Constant e Atalaia do Norte fracassado, a maioria dos alterinos que se estabeleceu na sede de Benjamin Constant, se fixou as margens do Javarizinho, um braço do Rio Javari, o que não foi por acaso, mas sim, uma escolha estratégica de sobrevivência.

Aqui não foi muito difícil não. Naquele tempo a gente tinha muito (trabalho) aí, e fomos aí pro Raimundo Graça, pra serraria dele, passamos um mês sem trabalhar, fiquemos uns oito anos com ele trabalhando na serraria dele. Aí saímos, terminou o negócio da madeira de uma vez.

A demarcação era pra ser diferente. Era pra nós ter ficado com mais área, por que nós não fiquemos com área pra nós trabalhar, essa área é pequena. Aqui pro Itaquaí, se eu sair daqui, vamos supor, umas nove horas, quando é duas horas, duas e meia o senhor já tá lá no final né que não pode mais passar né. Aí essa área é pequena pra esse horror de pescador que tem né. Pro Javari, também né, o senhor gasta um dia daqui pra onde começa o indígena também né. Aí só tem o Peru, o Peru não deixa todo mundo pescar né, alguns tem que pagar pra poder pescar. Isso aí ficou mais difícil né, porque não é toda vez que a gente tem o dinheiro pra tá pagando ou comprando peixes deles, pagando aquele peixe. Se o senhor pegar cem quilos (de pescado), o senhor tem direito a cinquenta, cinquenta é da comunidade. Os lagos fora da indígena que ainda são explorados, por aqui mesmo, só tem, pro Javari, pro Itaquaí tem três só, o Socó, que é um lago grande, o lago do Meio, e um laguinho redondo que eles chamam de Tartaruga. No Javari, tem oito lagos, o Pupunha, o Pascoal, o Tapaiuna, e vai ter um lá pertinho das áreas, Lago Grande, ele não é grande não, é só o nome. A gente vem mais nesses lagos daqui, de Atalaia pra baixo, Aí tem o Jatinama, que é pertinho de Atalaia, tem o Gomes e o Aratituba. No Peru, tem o Tucano, o Piranha, o Saraiva, fica do lado direito (do Javari), de quem vai subindo.

O lado peruano do pequeno braço de rio, servia (e ainda serve) de berço para a agricultura de várzea, no plantio de mandioca, banana, milho, e o próprio como fonte de proteína animal. O Javarzinho foi o precursor de muitas histórias de vida após o processo de deslocamentos, um símbolo de sobrevivência dessa parcela da população.

#### **h) Memórias de M. E. N. S. 73 anos nasceu no Ituí, Seringal da Aliança.**

Eu casei com dezessete anos, casei aqui e no Seringal de Sergipe, mas casei, casei pela Igreja Católica, que fez meu casamento foi até o frei Miguel Arcanjo, morreu ano passado. Meus filhos nasceram, todos os quatro, no rio Ituí. O que mais marcou na minha vida, o tempo que vivi lá, foi que eu deixei tudo, quando os índios botaram nós pra sair de lá. Saíram na nossa casa, roubaram tudo o que nós tinha, panela, terçado, tudo, minha mãe foi na casa do vizinho, do outro lado (do rio) emprestar duas panelas pra poder nós fazer comida pra nós comer, tinha uma panela de barro, que mamãe fazia, ela aprendeu quando veio do Ceará, mas era difícil tirar o barro aqui. Isso foi que mais aquela impressão, a mágoa que fiquei, dos índios fazer isso com nós, mataram meu tio, meu tio Joaquim e o Raimundo, filho do finado Chico Calixto. Nessa época não tinha comunidade não, era morador de beira de rio, cada qual tinha seu canto, fazia as casas assim, não tinha nenhuma comunidade, era em terra as casas. A gente chegava lá, abria aquele pedacinho de terra, abria a sua roça, podia ser na várzea ou na terra, do tamanho que queria, não tinha nada que mexesse.

Lá a gente fazia produção, cortava seringa, naquele mesmo local, tinha as colocações, as estradas, a gente ia cortar seringa, tinha onde planta a nossa roça, galinha, porco, pato, tudo nós criava a vontade, quando querer descer para matar um, jogava o milho, pegava, matava e comia, fazia aquele enorme de roça, pra plantar macaxeira na terra firme, pepino na várzea, e plantava milho, batata doce, mudubim, gergelim, plantava muito gergelim pra fazer paçoca com mudubim e milho, mamãe torrava e nós ia pro pilão, a gente não

tinha moinho nessa época, não sabia nem o que era moinho. Nós fomos conhecer o que era moinho com o compadre João Bezerra que desencavou um moinho no Peru, aí levou pra nós, porque ele trabalha com muita gente, e nós pisava café pra ele levar pros madeireiros dele. Era dez, quinze quilos que a gente torrava, mamãe torrando e eu peneirando.

Nós entregava muita borracha pros patrão trazer, era muita borracha. Quando eu separei do pai do meu filho, fui cortar seringa pra cortar meu filho, e eu entregava borracha grande, eu entregavas as vezes cento e trinta, cento e quarenta, duzentos quilos de borracha, eu tinha três voltas de estrada, até hoje essa dor que tenho na minha coluna era de carregar o Manel, ele tinha dois anos, eu carregava ele corte e colheita.

Aí chegou a notícia do pessoal que tinha vindo lá de cima, que os índios tinham matado o tio Joaquim e o finado Raimundo, aí chegaram na boca do Rio Negro, a minha tia estava com o braço quebrado, a tia Marta, irmã do meu pai, e a prima, a Neuza, com a cabeça quebrada, com um golpe enorme, porque deram de remo, os índios.

Os regatões ao mesmo tempo que levavam os produtos e traziam as mercadorias, mantinham o sistema ativo, eram a esperança para as famílias, e conseqüentemente, uma ameaça oculta a terra indígena.

Cada qual tinha seu lote na praia, quando foi quatro horas da tarde quando olhamos pra praia tava vermelha, de índio, tudo com cacete. Eles começaram a gritar, eles viram nós na casa. A minha comadre estava até no porto lavando roupa, que ela tinha um costume de dar banho nos meninos depois das três horas, aquelas roupas já lavava tudo pra outro dia. Eram três casinha, a casa dela mais do compadre Leôncio, irmão do meu padrasto, aí tinha do compadre Manelito e a nossa, a gente morava tudo num terreno só, três casinhas. Ela gritava comadre, olha ali pro outro lado, aí eu olhei, a praia tava vermelha de uma ponta a outra, esses sismaram de entrar na água, tinham medo. Eles ainda não tinham quebrados as plantas, eles entraram, na água, os botos buivam, as arengas, dourados, pulavam, era um remanso grande, ele corriam pra trás, esturrando, e começaram a quebrar as plantas, eles pegavam os cacetes assim, e saíam arrancando as nossas plantas. Aí quando foi sete hora da noite, eles acalmaram, aí nós dissemos, nós vamos ter que sair daqui, todo mundo, ninguém dormiu, começemos a arrumar as coisas nós tinha uma canoa que cabia três pessoas. Nossas coisas ficou tudo, eu tinha seis porcos, tudo capado, tinha uma porca parida com doze bacuris e outra com dezessete e um barrão. Ficou tudo, galinha, nós tinha pato, chegou o rio ficava branco de pato, das três casas.

Os conflitos no Vale se configuravam como uma representação de um olhar cauteloso e constante, o que não houve desde o princípio. Apesar de observarmos um processo hierárquico na concepção das políticas públicas para os povos e comunidades tradicionais, tanto indígenas, quanto os alterinos, vêm sofrendo demasiadamente.

O mais marcou foi eu ter saído de lá ter deixado tudo, nossas roças na terra firme, farinha, milho, nós fazia roça de uma ano por outro, ficou tudo. Hoje,

nós não tem chance de entrar em na boca do Ituí, no seringal onde nascemos e moramos. Trouxemos nossos filhos, contruímos família, nós não tem prazer de chegar até mais, tomaram de conta de tudo, tudo, nós não tem mais nada.” Nós viemos de lá em oitenta e seis, eu cheguei aqui, fui morar na finada Bezinha, fiquei um tempo no motor do Raimundo Cabral. Meu primeiro trabalho foi capinar quintal, eu saia nas casas perguntando onde tinha quintal pra limpar, eu ia campinando e o Manel tirando o mato e jogando fora. O seu Luiz Piauí conheceu a gente, ele trabalhava no BEC nesse tempo, e foi e disse Maria, estão precisando de uma pessoa pra lavar as roupas dos marujos tu quer, eu disse quero seu Luis que estou sem trabalho. Ele pegou roupa de dez marujos pra mim e eu lavava, aí foi melhorando. Eu não tinha onde morar, a casa do Manel Bezerra, vento esculhambou, aí o responsável de lá era o Israel, aí a Nilce falou pra ele, tua ajeita essa casa, ele foram em Cachoeira comunicar o Manel que era o dono, que veio e disse que não podia fazer nada, aí ele disse rapaz vamos doar essa casa pra Eliza, ela tá aqui sem casa, tá muito difícil.

A vinda (pra Benjamin), por uma parte, foi a melhor decisão, porque eu não tive oportunidade estudar, e meus filhos, eu me orgulho. Tenho uma filha, a mais nova, é professora, fez pós-graduação, fez libras em Letícia, fez Normal Superior, fez concurso e passou em todos os dois, do estado e do município. Essa foi a bondade que Deus me deu de me livrar da morte. Demarcaram, tomaram tudo o que a gente tinha, não deixaram nós voltar mais para o seringal, fecharam o negócio da seringa. A seringa foi uma coisa do mundo abençoada, que hoje, no Acre, todo mundo (seringueiros) vendem borracha ainda. E nós não podemos fazer nem um bolão de sernambi.

Aos alterinos que se deslocaram para Benjamin Constant a partir da década de 1970, ao longo dos tempos vindouros, se configurarão apenas numa representação na história, e os indígenas, continuarão o legado de lutar continuamente para garantir seus direitos a longo prazo.

#### **i) Memórias de R. V. S, 93 anos nascido no seringal Baltimore, rio Ituí.**

Quando eu tinha três anos a mamãe morreu, eu fui criado nas mãos dos outros. Trabalhei madeira, com seringa foi 40 anos, da seringa passei pra madeira, o pau mais grosso quem derrubou foi eu, aguano, tinha ois metros de dez, foi dois dias pra derrubar ele, quatro machado, era grosso, tiramos dois toros.

Eu fazia borracha, era eu o Bezerra e o Cosmin, eu corria ligeiro, e meio dia eu tava em casa. Eu tinha quatro estradas, depois eu botei mais uma, eu cortava uma estrada por dia, fazia uns vinte, quarenta quilos por dia. Lá, as coisas era tudo fácil, pra fazer uma casa era derrepente.

O Sidney Possuelo perguntou pra nós, como a gente tava morando nessa área aqui e não sabia que era indígena, e vocês moraram quarenta e poucos anos, agora hoje vocês sabem, que nós estamos falando. Eu botei na cabeça que tinha índio pelo meio, tinha matis, marubo e os corubos, e não dava mais pra ficar lá, nós estava abaixo do da aldeia do Aurélio. Eu tiha feito minha casa lá do outro lado né, parece que eu tava adivinhando, aí o Raimundo Cabral foi avisar que os índios vinham baixando, beirando o barraco, aí tinha uma volta assim; se o Raimundo não vem, tinha matado nós todinho. O Cachorro farejador, do meu sogro sentiu quando os índios chegaram na cabeceira da roça, a gente já tava embarcando farinha, e quando foi umas

quatro e meia eles saíram na casa, os corubos caceteiro, começaram toca fogo na casa do meu sogro, rasgar galinha. Ele ainda queria ficar lá, eu digo não senhor. A gente foi pro outro lado, eles viram a gente, ficaram chamando. Quando nós viemos o rio já estava fechado, já não tinha quase ninguém, aqui era muito menino né, tá ruim, mas eu disse vou trabalhar na serraria do Chico Batista, e aí foi o tempo que fui trabalhar de vigia no matadouro, eu vigiava e limpava. Trabalhei, trabalhei, depois quando entrou outro prefeito ele me tirou do contrato, porque eu tava aposentado já. Fez bem eu ter vindo embora, porque lá não tinha estudo colega, aqui já tinha. Eu acho que foi certo fechar os rios, por que esses territórios indígenas, essa área de matagal, ela é do índio, então, os brancos na época, lá atrás e foram pra lá, não sabiam, como eu te falei, nós morava quarenta e poucos anos, e não sabia que era indígena. Quando demarcaram essas terras no Ituí, Itaqui, quando entrou gente pra lá, era tudo dos índios rapaz.

Os processos de deslocamentos dos alterinos para novos espaços (urbano-rurais) trouxe conseqüentemente, oportunidades e valores, contudo a possibilidade de viver em outro ambiente, equilibrando e realçando os aspectos emocionais e espirituais para concepção de um ciclo de vida.

### 3.3 Processo socioterritoriais do capital e as relações de poder nos territórios-rede

As comunidades rurais amazônicas podem ser entendidas sob diversos olhares e perspectivas diferenciadas a luz de estudiosos, a partir do território. As comunidades fazem parte de um território, que de acordo com o Haesbaert (2004), pode ser funcional ou simbólico.

O território como funcional ocorre processo de dominação, há um princípio de exclusividade em relação ao uso, podendo ser utilizado como recurso, valor de troca, ele existe sem territorialidades.

O território como símbolo há processos de apropriação pelas pessoas, a multiplicidade de identidades simboliza os valores e as relações do território como abrigo, lar, segurança afetiva. Aqui o autor esclarece que há territorialidade sem que haja território.

O território como conceito vem sendo discutido sob diversos olhares, desde Lefebvre, Saque (2009), Becker (2010), Almeida (2012), Raffestin (1993), dentre outros.

São nesses territórios que se constroem as novas territorialidades rurais, entremeadas nas relações de poder, nos símbolos, mitos, dos saberes, dos modos de

vida, da cultura, nas memórias, nas lutas sociais, na resistência, nas estratégias de reprodução social. A territorialidade pode ser definida como:

um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade – espaço – tempo em vias de atingir a maior autonomia possível, compatível com os recursos do sistema. Mas, essa territorialidade é dinâmica, pois, os elementos que a constituem são suscetíveis de variações no tempo. É útil dizer, nesse caso, que as variações que podem afetar cada um dos elementos não obedecem às mesmas escalas de tempo. (RAFFESTIN, 1993, p.160)

Sociedade – espaço – tempo, formam o tripé da dinâmica das territorialidades, que permeiam sobre os critérios de identificação, defesa e força. Laços solidários de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante, disposições sucessórias, porventura existentes (ALMEIDA, 1989, p.163).

Diversos autores consideram o conceito de território como mutável, relacionado as diferentes dimensões. Haesbaert agrupa o território em quatro tentes básicas: política, cultural, econômica e natural (2001; 2002; 2004). A contribuição de Gottman (1952) também tem sua relevância ao definir o território como um conjunto de terras agrupadas que depende de uma autoridade em comum e que goza de um determinado regime.

As territorialidades rurais na Amazônia se manifestam nas relações com a terra, com as águas e com a floresta. A agricultura, a pesca e o extrativismo (inter-relacionadas) contribuem significativamente a construção das identidades dos povos.

O entendimento coletivo sobre o uso das terras nas várzeas, o período de reprodução dos peixes e busca de alternativas para a manutenção das famílias, a preocupação com a manutenção de estoques de árvores, e de produtos florestais não madeireiros, são exemplos que regulam as territorialidades.

As comunidades rurais amazônicas, comunidades tradicionais, comunidades tradicionais ribeirinhas, comunidades locais, sociedades tradicionais, comunidades florestinas e/ou outras terminologias encontram-se dentro de territórios. Diegues e Arruda utilizam num estudo o termo sociedades tradicionais:

Para definir grupos humanos diferenciados sob o ponto de vista cultural, que reproduzem historicamente seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base na cooperação social e relações próprias com a natureza. Essa noção refere-se tanto a povos indígenas quanto a segmentos da

população nacional, que desenvolveram modos particulares de existência, adaptados a nichos ecológicos específicos (2001, p. 27).

O esforço para tentar explicar a Amazônia através dos povos não parte por acaso de dentro da academia, bem como de dentro do ambiente em que vivem os sujeitos, deles para eles, enfatizando o desejo narcísico de autoconhecimento, de responder questões como “quem sou eu” ou “como surgi”. De um lado conceitos mais genéricos, mas de outro, algo que se aproxima do que é a complexidade amazônica dos sujeitos das águas, das terras e das florestas.

Vitikoski (2004) nos dá uma clareza do que é um sujeito amazônico, aquele que com sua família trabalha em três ambientes – terra, floresta e água. O camponês amazônico apropria-se dos recursos naturais nos ecossistemas de várzea e terra-firme, adaptando as mudanças e reproduzindo seus modos peculiares de vida.

Então vejamos, o emaranhado de pensares não é um novelo, sem que não consigamos encontrar o seu início, ou seja, a complexidade amazônica tem seu âmago na identidade dos povos, que encontra na selva um ponto de partida, e por quem não um ponto de chegada.

Stedile (2005, p. 19) destaca que em 1500 “Todos os bens da natureza existentes no território – terra, águas, rios, fauna, flora – eram de posse e uso coletivo (...) utilizados com a única finalidade de atender às necessidades de sobrevivência social do grupo” Após 500 anos, as relações se convergem para um colapso de pensamentos que segregam a harmonia entre o homem e natureza, e o poder do mais forte impera, causando a multiterritorialidade na Amazônia.

A multiterritorialidade<sup>19</sup> é por alguns estudiosos compreendida como desterritorialidade. Para Haesbaert (2005), a desterritorialidade dá lugar a multiterritorialidade, no sentido de entender as multidimensões do território de caráter transformador da sociedade.

A desterritorialidade é entendida como um movimento pela qual um território é abandonado, ou seja, ao sair do território, o homem, por exemplo, sofre o deslocamento para outro lugar (BRITO, 2012), deixando para trás um conjunto de projetos e representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma

---

<sup>19</sup> Possibilidade de acessar ou conectar, num mesmo local e ao mesmo tempo, diversos territórios, o que pode se dar tanto através de uma ‘mobilidade concreta’, no sentido de um deslocamento físico, quanto ‘virtual’, no sentido de acionar diferentes territorialidades mesmo sem deslocamento físico, como nas novas experiências espaço-temporais proporcionadas através do ciberespaço (HAESBAERT, 2004, p. 343-44)

série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sócias, culturais, estéticos, cognitivos (DELEUZE & GUATTARI, 1996).

A Terra Indígena do Vale do Javari se consolida, na dinâmica imposta pelo capitalismo, que se funda, geograficamente, sob estes dois grandes “paradigmas” territoriais:

Um mais voltado para a lógica estatal, controladora de fluxos pelo controle de áreas, quase sempre contínuas e de fronteiras claramente delimitadas; outro mais relacionado à lógica empresarial, também controladora de fluxos, porém prioritariamente pela sua “canalização” através de determinados dutos e nódulos de conexão (as redes). (HAESBAERT, 2004, p.29)

Muito se tem discutido sobre as relações de poder e conflitos que marcam a trajetória de povos da região, sobretudo aos indígenas. Os territórios do capitalismo são caracterizados fortemente pela atração, fluidez e mobilidade de agentes sociais exógenos, representados por uma organização estratégica empresarial. Por outro lado, uma massa, mesmo que minoritária, de indígenas que é envolvida no contexto da exploração, que acaba sendo submissa ao sistema.

As relações de poder no Vale do Javari eram geridas pelo capitalismo, formando uma multiterritorialidade. O território-rede consiste justamente nesse caráter móvel do território, sobretudo na sociedade contemporânea, marcada pelo desenvolvimento dos sistemas de transporte e comunicação que conectam e ao mesmo tempo desconectam territórios, pois nem todos fazem parte do “circuito formal” de trocas.

É arriscado comparar o caso do Vale do Javari, com a proposta de Arrighi (1996), mas permitamos uma análise. Arrighi destaca dois modos opostos de governo ou lógica de poder: o capitalismo e o territorialismo. Os governantes capitalistas (território funcional) identificam o poder com a extensão de seu controle sobre os recursos escassos e consideram as aquisições territoriais um meio e um subproduto da acumulação de capital.

A exploração dos recursos naturais no Vale do Javari, consideravelmente desordenada, gerou uma concepção de que todos os alheios que ascenderam ao lugar se configurassem como capitalistas. Apesar que, de fato, o movimento foi nesse sentido, e quanto mais acesso as áreas como fonte de recursos, mais havia a necessidade de se explorar.

Por outro lado, os governantes territorialistas (território simbólico) identificam o poder com a extensão e a densidade populacional de seus domínios, concebendo a riqueza/capital como um meio ou um subproduto da busca de expansão territorial.

A expansão territorial e própria consolidação da área territorial TI se dá pelos iminentes movimentos migratórios internos entre grupos étnicos, movidos, ora por força da pressão sobre os conflitos com os não-indígenas, ora por conflitos entre os grupos étnicos, em busca de autonomia e forma de sobrevivências.

Todo território funcional tem um caráter símbolo, e todo território simbólico, tem um caráter funcional. Mas de fato, é importante identificar o Vale do Javari sob a ótica dos múltiplos territórios. Haesbaert (2002b; 2004) propõe identificar “múltiplos territórios” através das seguintes modalidades:

- a) Territorializações mais fechadas, quase “uniterritoriais” no sentido de imporem a correspondência entre poder político e identidade cultural, ligadas ao fenômeno do territorialismo, como nos territórios defendidos por grupos étnicos que se pretendem culturalmente homogêneos, não admitindo a pluralidade territorial de poderes e identidades.
- b) Territorializações político-funcionais mais tradicionais, como a do Estado-nação que, mesmo admitindo certa pluralidade cultural (sob a bandeira de uma mesma “nação” enquanto “comunidade imaginada”, nos termos de Anderson, 1989), não admite a pluralidade de poderes.
- c) Territorializações mais flexíveis, que admitem a sobreposição territorial, seja sucessiva (como nos territórios periódicos ou espaços multifuncionais na área central das grandes cidades) ou concomitantemente (como na sobreposição “encaixada” de territorialidades político-administrativas).
- d) Territorializações efetivamente múltiplas – uma “multiterritorialidade” em sentido estrito, construídas por grupos ou indivíduos que constroem seus territórios na conexão flexível de territórios multifuncionais e multi-identitários. (HAESBAERT, 2002b; 2004)

Baseada na concepção de Haesbaert, considera-se a Terra Indígena Vale do Javari um multiterritório que vai de um extremo ao outro. Em primeiro, grupos étnicos, homogêneos (principalmente nos meios de reprodução de vida). Em segundo, grupos ou indivíduos que constroem territórios numa conexão multifuncional.

O uso, a aplicação e a exploração das relações de poder e multiterritorialidade como categorias nesta pesquisa reverbera na compreensão no que podemos chamar de emaranhado de pensares sobre a realidade amazônica no imaginário social dos próprios amazônidas, como num tecer da rede de pesca, na confecção do paneiro, no escavar da madeira que se transforma numa canoa. Observa-se uma intra e inter-relação de componentes socioculturais, místicos, artísticos, que valoram a ideia de sujeitos do campo, das águas de das florestas.

É necessário navegarmos em diversos conceitos, a começar por comunidades rurais amazônicas. Não é de se validar que as comunidades rurais amazônicas foram criadas a partir de uma mesma lógica, muito pelo contrário, sofreram a influências das relações de poder nos territórios, sofrendo mutações, se multiterritorializando.

O território do Vale do Javari analisado sob a contribuição de autores como Haesbaert (2001; 2002; 2004), que agrupa o território em quatro tentes básicas: política, cultural, econômica e natural e Said (2003, p.60), que nos traz a ideia do exílio, expõe a essência da identidade dos povos não-indígenas do Vale do Javari há certezas e incertezas. Para o exilado em Said, “os hábitos de vida, expressão ou atividade no novo ambiente ocorrem inevitavelmente contra o pano de fundo da memória dessas coisas em outro ambiente”.

É na identidade que ora se ascende nos alterinos, que recai sobre si a crise de pertencimento, como se jamais tivessem feito parte do território do Vale do Javari. Considera-se, porém, que a identidade da população não-indígena do Vale do Javari criou-se sob uma tensão entre o individual e o social (DUBAR, 1997), numa mutação permanente (HALL, 2006), onde comunidades de vida e destino e comunidades de ideia (BAUMAN, 2005) protagonizam suas memórias identitárias.

A grosso modo, destaca-se a analogia da identidade cultural dos povos não-indígenas na Amazônia e sobretudo do Vale do Javari, ao que Glissant (2005) propõe a equação terra eleita-território, quando analisa o princípio de identidade rizoma de Deleuzze e Guatarri e Mil Platôs, à existência da cultura compósita, aquela que pratica a crioulização, frente a cultura atávica, dos nativos. Cabe indagar que de fato houve um choque cultural, uma relação de dominância de uma cultura sobre a outra, que fosse providencial para que a população não-indígena fosse deslocada ou descentrada, o que Hall (2006) considera como duplo deslocamento ou descentração dos sujeitos.

## 4 VALE DO JAVARI: ENTRE O ECO DAS VOZES E OS DESTINOS

*O índio chorou, o branco chorou  
Todo mundo está chorando  
A Amazônia está queimando  
Ai, ai, que dor  
Ai, ai, que horror  
O meu pé de sapopema  
Minha infância virou lenha  
Ai, ai, que dor  
Ai, ai, que horror  
Lá se vai a saracura correndo dessa queimadura  
E não vai mais voltar  
Lá se vai onça pintada fugindo dessa queimada  
E não vai mais voltar  
Lá se vai a macacada junto com a passarada  
Para nunca mais, voltar  
Para nunca mais, nunca mais voltar  
Virou deserto o meu torrão  
Meu rio secou, pra onde vou?*

***Lamento de raça, Emerson Maia***

### 4.1 Os Territórios Plurais

Trazer para o debate a legitimação dos direitos dos indígenas sobre seus territórios é no mínimo, demasiadamente, um enorme equívoco. Juridicamente já sem tem estabelecido um guarda-chuva que promove a “plena efetividade dos direitos sociais, econômicos e culturais desses povos, respeitando a sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições, e as suas instituições”. (BRASIL, 2004).

Na Amazônia, os indígenas e outros grupos ocupam terras tradicionais, ou seja, as terras “por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”. (BRASIL, 1988). Se somados todos os territórios tradicionais ocupados atualmente, estamos diante de ¼ da superfície nacional.

Estabelecidos na hinterlândia, garantiram aos nativos a condição dos povos aculturados e a nova ordem instrumentalista da condição da vida humana. Aculturar um povo se traduziria, afinal, em sujeitá-lo ou, no melhor dos casos, adaptá-lo tecnologicamente a certo padrão tido como superior (BOSI, 1992). O caminho da escravização não foi em escolhido em vão, sobrou até para os indígenas.

Bosi (1992) considera que a colonização vai além de uma corrente migratória, assume-se como uma resolução de carências e conflitos da matriz e uma tentativa de retomar, sob novas condições, o domínio sobre a natureza e o semelhante que tem acompanhado universalmente chamado processo civilizatório. Pontes & Pontes (2015) ressaltam que para Djalma Batista, quem mais sofreu com o choque cultural trazido pelos colonizadores, foram os indígenas da região, houve mudanças no trabalho e hábitos alimentares, assim como a imposição de novas crenças.

Poderíamos considerar o Vale do Javari como o segundo Paraíso Perdido? Quem sabe daria um grande debate, envolver essa “metáfora” ou “metonímia” numa amplitude de Amazônia. Quando se fala de Vale do Javari, temos a impressão que é uma outra Amazônia, simplesmente pelo fato de abrigar uma diversidade inter-étnica, povos isolados, um grande berço de riquezas naturais, um lugar cobiçado por todos, assim como era no princípio.

Séculos atrás os olhos para a Amazônia se voltaram para o projeto de exploração, com nome de colonização, que não foi diferente para o Vale do Javari. Atualmente, esse efeito totalizante, cujas forças motrizes poderão sempre buscar-se no nível do colo: ocupar um novo chão, explorar os seus bens, submeter os seus naturais (BOSI, 1992), o que desenfreou (pelo menos oficialmente), em decorrência das experiências pouco exitosas de colocar no mesmo plano objetivos dispersos, restando ao Estado, a obrigatoriedade de homologar as terras.

O contato dos estabelecidos com o “home branco” não foi um dos mais felizes. O processo de estabelecimento dos seringais, promoveu conflitos, o aparecimento de doenças, conseqüentemente a dizimação de grupos, além das atividades análogas a escravização, como mão de obra para exploração do então ouro negro. As frentes de expansão posteriores à da borracha tiveram impactos setoriais e intermitentes, que acarretaram, no entanto, ameaças a alguns povos e áreas específicas (OLIVEIRA, 2016). As relações no território passaram a transformar a realidade local, o viés econômico ditava o tempo e espaço das relações, os estabelecidos viam-se ameaçados, e enfrentavam aqueles que não pertenciam as suas terras.

O Vale do Javari é sem dúvida um lugar bastante cobiçado, seus recursos naturais, embora escassos, continuam sendo explorados. Os antigos seringais não explorados deram lugar a partir de 1980 a exploração madeireira – já era atividade econômica importante nos anos de 1940 e 1950, mas o beneficiamento era feito em Manaus (LEONARDI, 2000), juntamente com a caça e a pesca. Animais que são a base da alimentação dos indígenas como anta, queixada, paca, quelônios, pirarucu, tem alto valor de mercado nas cidades, sendo explorados ilegalmente, através de pescadores e caçadores que entram clandestinamente nas áreas de maior concentração dessas espécies.

Todos que não eram considerados indígenas, com exceção dos não-indígenas que trabalhavam em entidades públicas e privadas que atuavam no Vale Javari, de certa forma, eram considerados intrusos, principalmente os que entram sem a devida permissão dos órgãos competentes. Hoje, os indígenas da Amazônia têm seus interesses representados não apenas pela FUNAI, mas também por organizações, em diferentes níveis, desde o local, o regional e o nacional (ALMEIDA, 2016).

No Vale do Javari, os indígenas são representados por organizações não-governamentais, atualmente a União dos Povos Indígenas do Vale do Javari – UNIVAJA congrega organizações, como Associação Marúbo de São Sebastião – AMAS, a Organização Geral dos Mayuruna – OGM, a Associação Kanamary do Vale do Javari – AKAVAJA, a Associação de Desenvolvimento Comunitário do Alto Rio Curuçá – ASDEC, a Associação Mayuruna do Alto Jaquirana – AMAJA, a Organização das Aldeias Marúbo do Rio Ituí – OAMI, a Associação Indígena Matis – AIMA e a Associação Indígena Kulina do Vale do Javari – AIKUVAJA.

Ao longo do processo de legitimação do território, os indígenas do Vale do Javari se deslocaram entre rios e igarapés a fim de se protegerem e reproduzirem sociocultural e economicamente. Entre os grupos étnicos há registros de conflitos, a exemplo dos grupos opostos Matsés x Marubos e Korubos x Matis. Nas últimas décadas, estão se organizando como grupos socialmente organizados, na busca de interesses em comum.

A eterna luta dos grupos sociais indígenas do Vale Javari é contra as empresas privadas que investem pesado na exploração dos recursos naturais. Muitas dessas lutas acabaram em mortes, tanto de indígenas quanto dos exploradores, aumentando a tensão social.

Historicamente a região tem sofrido constante pressão de exploração de seus recursos naturais, em especial borracha, madeira e peles. Mais recentemente devido à sua localização com a fronteira peruana tem sido alvo de caça e pesca ilegais, do narcotráfico e da exploração petroleira. (CTI, 2019).

No âmbito dos grupos sociais do Vale do Javari, há muito indígenas desvinculados de suas raízes, ocupando postos de trabalho, geralmente, informais, isso acontece desde o início da exploração e ocupação no seringais. Em Atalaia do Norte, cidade mais próxima do território do Vale do Javari, vivem agrupados nas orlas e nas estradas, De fato, “quer sejamos não-indígenas ou indígenas, não escapamos do modelo de processo civilizador ocidental e até onde se vê, talvez este seja o martírio vivido por alguns egos, não tivemos e ainda não encontramos meios de nos livramos dele” (MATOS, 2016, p.13). Em Tabatinga, a exemplo um indígena Kulina escolheu viver o cotidiano alheio as suas origens, retorna quando necessário para visitar a sua mãe no Vale do Javari, e como já adquiriu um outro *habitus*, não consegue viver na aldeia.

#### 4.2. Onde estão os alterinos?

Haerbaert considera que “não há como definir o indivíduo, o grupo, a comunidade, a sociedade sem ao mesmo inseri-los num determinado contexto geográfico, ‘territorial’” (2004, p. 20). Os povos tradicionais não-indígenas, forjados pela colonização, ocupação e exploração da Amazônia no período da borracha e mais recente da madeira, estão passando por uma transição urbanológica.

A transição passa por três estágios principais, o primeiro se dá pelo contato permanente entre dois mundos, mediatizados pelo interesse do capital, onde o sujeito vive no rural ligado ao urbano gerando *commodities* por meio do trabalho como extração e comercialização de produtos da floresta e das águas. No segundo estágio, o *alterino* já não vive prioritariamente no rural, mas sim na cidade, adaptando-se as novas formas de reprodução social mantendo ainda sua ligação física com a vida de antigamente, aventurando-se em viagens de interesses diversos, esporadicamente. Por fim, no terceiro estágio, suas raízes físicas deixam de existir, o contato entre os

dois mundos realiza-se apenas por meio das memórias individuais e/ou coletivas dos mesmos. A partir daí, completa-se a transição urbanológica, forjando-se o indivíduo urbano ou *alterino urbanizado*.

A transição urbanológica é um conceito próprio que designa a mudança de *status* da categoria rural ou tradicional dos povos da Amazônia para um novo *status* ligado a urbanidade. Pode-se considerar como povos tradicionais, os indígenas, não-indígenas, quilombolas, camponeses, florestinos<sup>20</sup>, extrativistas, e todos autodeclarados que vivem nas áreas rurais.

Para Oliveira (2000 *apud* BARTOLI, 2018) a generalização do fenômeno urbano na Amazônia é discutida a partir da identificação de processos contraditórios, baseados num tripé: a destruição de formas espaciais existentes, a criação de resistências e a reconstrução de formas e conteúdos espaciais dotados de novas dimensões e significados. A condição urbanológica se dá por meio da relação de estreitamento com o mercado, sob a condição de produção de bens e mercadorias, como rota de fuga para a sobrevivência da população não tradicional.

### **Primeiro estágio dos *alterinos***

Esse estágio caracteriza-se pelo sujeito que vive no rural ligado ao urbano gerando *commodities* por meio do trabalho como extração e comercialização de produtos da floresta e das águas.

O âmago da criação do território do Alto deu-se como já tratamos antes, pelo interesse econômico de produção de mercadoria, principalmente pela seringa para alimentar a indústria capitalista. A borracha foi por algumas décadas, pelo menos até o início da década de 80 a grande propulsora da mobilidade no território, posteriormente substituída pela extração de madeira que teve seu auge entre o fim da década de 80 e início da década de 90. Atualmente, a pesca, a caça e a extração de madeira (em menor escala), ainda continuam predominando como atividades de exploração no território geográfico do Alto, mesmo clandestinamente.

Para situarmos os *alterinos* nesse estágio é pertinente relacionar o contexto histórico-geográfico ligado as características do território que, mesmo por ocasião da demarcação da Terra Indígena Vale do Javari, não deixa de ter relação sobre a

---

<sup>20</sup> Termo introduzido por Jorge Garsché (2011).

decisão de permanecer nas comunidades rurais e antigos seringais, o trabalho nas águas e nas florestas como fonte de manutenção das famílias, quer seja na pesca, na caça, na extração de madeira, segue sob o enfrentando da legislação e os órgãos de fiscalização ambiental, tendo em vista a ilegalidade de atividades exercidas no território.

Os *alterinos* do primeiro estágio vivem ainda no Alto, mantendo relação com a cidade, para apenas comercializar produtos extraídos, comprar mantimentos, visitar familiares nas cidades circunvizinhas, receber benefícios sociais, dentre outros Um dos sujeitos ouvidos nesta pesquisa revela o seguinte:

*“Nasci e me criei no Alto, aqui na comunidade tem muita fartura, a gente pesca, cria, faz um roçado, extrai frutos da floresta, caça animais para sustentar a família. Vou a cidade de vez em quando, mas passo a maior parte do tempo aqui. Vivemos da floresta, e vendemos nossa produção na cidade”. (H.B.N., 35 anos, entrevista, 2018).*

Os *alterinos* que se encontram nesse estágio permaneceram talvez por escolha em continuar vivendo no território ou próximo dele, resistindo à pressão da diáspora. Aqui o território como símbolo ganha mais evidência como lugar de segurança, de vida, de costumes, de cultura e continua preservado na prática cotidiana. O território nesse estágio é de identificação, é o chamado território simbólico. Em dado momento nesse estágio o território representa funcionalidade, representa lar e abrigo, e também gera recursos, onde os *alterinos*, têm que acumular produtos da natureza, transformá-los em mercadoria, ir até as cidades para comercializá-los, e assim, retornar para reiniciar o ciclo.

O *alterino* mesmo ligado fortemente ao mercado (econômico) resiste ao processo de deslocamento definitivo, preserva o *habitus*, como princípio que o indivíduo carrega dentro de si, construídos no processo de socialização. Bourdieu define *habitus* como um “sistema de disposições socialmente constituídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes” (2007, p. 191). Para o autor o *habitus* está na condição de relação do indivíduo com o acúmulo de bens simbólicos ao longo de sua vida, o capital social e o capital cultural estão intimamente ligados, construídos historicamente no processo de socialização.

A própria estrutura social, a relação de poder no território, a autonomia na exploração da natureza faz com que os *alterinos* optam por permanecer nesse estágio, nos territórios de origem.

### **Segundo estágio dos *alterinos***

Nesse estágio o sujeito já não vive prioritariamente no rural, mas sim na cidade. Esse povo adentrou no território do Alto em decorrência da existência de caça, pesca, extrativismo, principalmente de madeira. O território é prioritariamente funcional, servindo como recurso e valor de troca. Para Raffestin (1993, p. 08), “um recurso não é uma coisa”, a matéria em si, ele “é uma relação cuja conquista faz emergir propriedades necessárias à satisfação de necessidades”.

Envolvidos ou influenciados pelos conflitos com indígenas, os *alterinos* do segundo estágio, optaram em migrar para as cidades próximas, buscar uma nova forma de viver, por meio do trabalho informal, acessando escolas e universidades. Mesmo assim, mantinham e/ou continuam mantendo uma estreita relação com o território do Alto. Essa relação tem, na maioria das vezes um caráter econômico, tendo em vista que os mesmos, na grande maioria homens, retornam ao lugar para realizar algum tipo de atividade como mencionamos anteriormente.

Moro em Benjamin Constant há pelo menos 20 anos, antes eu morava no Ituí, cheguei q ir para o seringal quando eu era criança, mas trabalhei mesmo foi com madeira, derrubada muitas árvores como motosserra, ajudava a carregar pranchas de madeira como empregado de um madeireiro. A madeira ia para as serrarias de Benjamin. Depois que começou a ficar escasso o trabalho, fecharam os rios, eu decidi me mudar para cá. Mas ainda continuo tirando madeira, por encomenda, trago pranchas, tábuas, listões, barrotes, faço todo esse trabalho com motosserra. Não voltaria a morar lá porque aqui na cidade já me acostumei. Faço várias atividades para sobreviver”. (J.P.S, 49 anos).

O território para o *alterino* nesse estágio é caracterizado tipicamente como mercantil, pois a relação que ele mantém com o Alto é centrada na exploração dos recursos naturais, como mercadoria, obtendo lucros por meio das atividades exercidas no lugar.

Essas atividades não se concentram na caça de animais como anta, queixada, tatu, capivara, macaco, aves como mutum, carcará, jabuti. Nos rios pescam quelônios (tracajá, iaçá, tartarugas), pirarucu, sulamba, bagres e ornamentais com alto valor

comercial (vendidos no mercado de Letícia – Colômbia). A madeira ainda continua sendo muito explorada, até mesmo por *alterinos* do primeiro estágio. Após o auge da madeira, as serrarias nas cidades próximas foram se extinguindo ou diminuíram a capacidade de produção de subproduto da madeira, principalmente em Benjamin Constant.

Ainda no estágio terceiro, existem os *alterinos* que optaram viver numa relação mais próxima com o rural, em vez de ficar nas cidades, ou assentamentos de reforma agrária, como foi caso do Assentamento Bóia<sup>21</sup>, criado para receber a população que saía do Alto. Muitos *alterinos* passaram a viver em comunidades rurais.

### **Estágio terceiro dos *alterinos***

Nesse estágio concentram-se os *alterinos* que decidiram abandonar definitivamente o território do Alto e viver única e exclusivamente na cidade, apesar de muitos viverem ainda em comunidade rurais. O contato físico com o território deixa de existir, passando a dar lugar às memórias individuais e/ou coletivas, lembranças do passado recente. Costa & Maciel (2016, p. 128) afirmam que:

A apropriação espacial - a territorialização - de partes do espaço urbano se constitui como processo fundamental à possibilidade de visualização e de luta política de um segmento social ou grupo cultural quanto à aceitação social de suas condições culturais e à busca da melhoria das condições de vida (consumo, habitação, lazer e trabalho).

Muitas pessoas dentro dos núcleos familiares não retornaram mais ao território, viveram ou vivem na cidade, adaptando-se as novas realidades. As raízes rurais vão aos poucos deixando de existir e urbano passa a ser realidade no enfrentamento e mudança de costumes, cultura, crenças, trabalho, modos de vida que estão presentes em cada *alterino*.

Vim morar em Benjamin Constant de vez no final da década de 70, estava ficando muito perigoso morar no Alto por causa dos conflitos com os índios. Eu nasci e me criei no rio Itaquaí, ajudei meus pais a cortar seringa, mas vim pra cidade porque queria que meus filhos estudassem. Sofri muito, pois não quis mais voltar, deixei para trás minha vida de agricultora e seringueira, até

---

<sup>21</sup> Em 2002, o INCRA, por meio da SR 15 cria o PA Bóia, em Atalaia do Norte, com o objetivo de assentar as famílias não-índigenas remanescentes pós demarcação da Terra Indígena do Vale do Javari.

hoje não sei se o cemitério onde meu pai foi enterrado existe, acho que o barranco caiu. Lá era área de livre acesso, hoje não pode mais entrar porque é área demarcada. Na cidade, tive que reaprender a viver foi muito difícil a vida na cidade no tempo que cheguei, não sabia fazer nada além de trabalhar no campo, fui aprendendo aos poucos. Aprendi a costurar, aprender a ler aos 55 anos, fazia de tudo um pouco para sustentar meus filhos". (M.E.V. S., 76 anos).

A hipótese é de que todos os *alterinos* passarão por esses estágios em algum momento de suas vidas, ou que já passaram. Em decorrência do contexto atual da então Terra indígena Vale do Javari, não está sendo fácil viver no Alto como *alterino*, os mesmos não foram reconhecidos como população tradicional e, especificamente a forma de como o processo de demarcação invisibilizou essa população foi trágica.

Fraxe (2007, p.17) usa o argumento de 'desconstrução da identidade dos povos tradicionais do Vale' como crítica a falta talvez de maturidade do Estado e do Direito em lidar com a situação. A autora destaca que "não podemos desconsiderar, também, a possibilidade da máquina governamental ter manipulado dados e informações e moldado opiniões com vistas a obter aceitação social de suas decisões, muitas vezes desprovidas de conteúdo justificável" (FRAXE, 2007, p.17).

De fato, o simbólico, o imaterial, a memória coletiva, os modos de vida, a identidade dos *alterinos* se perde, morrem aos poucos, em decorrência de processos que os envolveram e que conseqüentemente marca gerações.

O caráter identitário desse povo é ressaltado nos modos de vida estreitamente ligado às águas e a floresta, além da terra que servia de fonte de manutenção das famílias. O florestino é o habitante rural da floresta amazônica que vive na floresta e da floresta e suas águas. Caça, pesca, recolhe matérias-primas vegetais e minerais, frutos silvestres, mel, insetos e alguns animais aquáticos.

Além disso, ele pratica a horticultura, ou, para usar um termo comum em antropologia, cultivo de roça ou corte e queima nos produtos cultivados ou colhidos, faz artesanato, constrói casas, cozinha refeições e pratica suas "festas" ou "rituais", que são parte da expressão de seus valores sociais. (GASCHÉ, 2011).

Diegues e Arruda (2001) conseguem exemplificar teoricamente como os *alterinos* relacionavam-se partindo de princípios coletivos, organizados socialmente, utilizando caracterizações de comunidades tradicionais de forma genérica. Diegues (2004, p. 87-88), descreve essas caracterizações, nos seguintes termos:

- Dependência da relação de simbiose entre a natureza, os ciclos e os recursos naturais renováveis com os quais se constrói um modo de vida;
- Conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos, que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transferido de geração em geração por via oral;
- Noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente;
- Moradia e ocupação do território por várias gerações, ainda que alguns membros individuais possam ter-se deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra de seus antepassados;
- Importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica uma relação com o mercado;
- Reduzida acumulação de capital;
- Importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais;
- Importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, pesca e atividades extrativistas;
- A tecnologia utilizada, que é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente. Há uma reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, cujo produtor (e sua família) domina todo o processo de trabalho até o produto final;
- Fraco poder político, que em geral reside com os grupos de poder dos centros urbanos; e
- Auto-identificação ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras.

De acordo com Nahum (2012, p.5):

Nestes planos temos o espaço representado como vazio, sem a ação humana e o caráter contraditório dos processos produtivos da sociedade amazônica não se manifestam. O espaço não é concebido enquanto esfera da sociedade, palco, produto e condicionante de relações sociais; sem relações sociais. O espaço está próximo da paisagem, mas não chega a sê-lo, pois esta manifesta a dinâmica socioespacial, movimento tornado possível pela ação de seu ilustre morador, sem ele a paisagem também não existe.

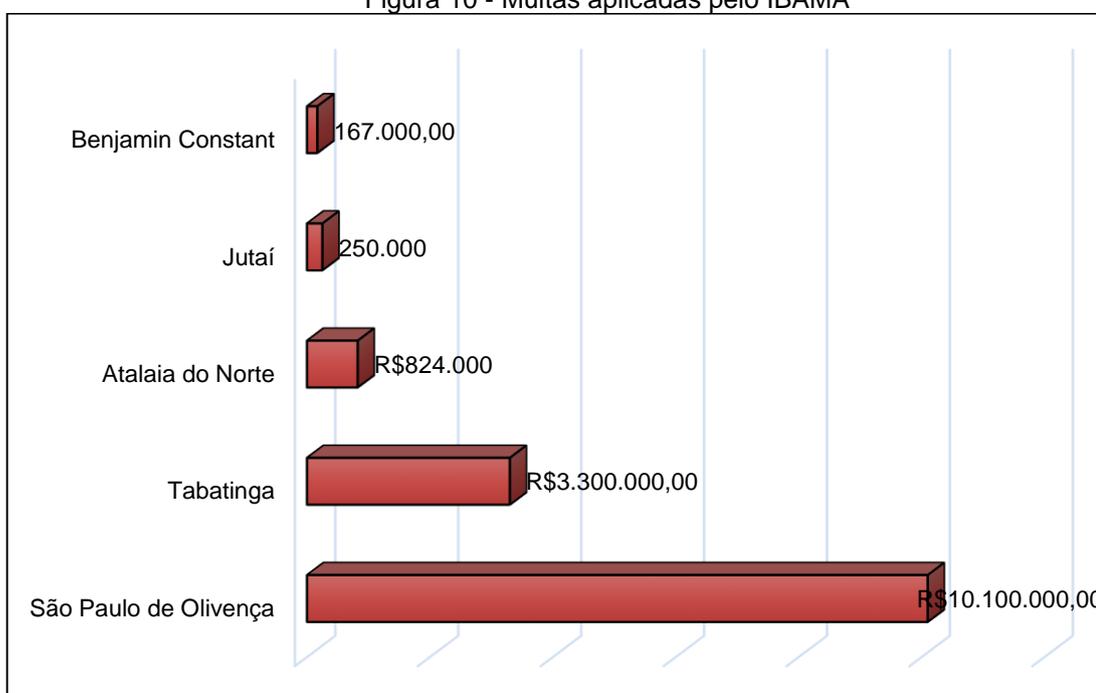
#### 4.3 Novas territorialidades: uma concepção possível?

O fomento para um possível diálogo sobre a possibilidade de entrar (ou não) na agenda de discussões institucionalizadas as questões sobre o acesso, a ocupação e a exploração ilegal dos recursos genéticos, minerais e humanos da TI Vale do Javari, sob a perspectiva de compreender que, enquanto houver relações sociais no território, haverá conflitos, principalmente pela falsa compreensão que é tida sobre a TI, como território de exploração capitalista, assim como em tempos anteriores.

Há pelo menos 21 anos de demarcação oficial, têm se observado um novo aumento das ações de capital privado e, diga-se de passagem, também, do estatal sobre o território.

Frentes de caça e pesca irregular cada vez são mais iminentes no território, os povos tradicionais não-indígenas que vivem nas bordas da TI são os mais vulneráveis para entrar nesse tipo de armadilha humana. Recentemente, uma reportagem realizada pela Agência Pública cinco municípios próximos e/ou onde a TI ocupa territorialmente somam mais de R\$ 14 milhões em multas aplicadas pelo IBAMA.

Figura 10 - Multas aplicadas pelo IBAMA



Fonte: IBAMA, via Agência Pública, 2022.

Vale ressaltar que os registros da exploração são centenários. Sobre a pesca há pelo menos três grandes espécies na TI, de interesse econômicos que acarretam na exploração desordenada: os quelônios, os bagres e o pirarucu. Lobato (2009) destaca que:

À captura de bagres, em toda a calha dos rios Solimões/Amazonas, é uma atividade vinculada principalmente à indústria pesqueira, representada pelos frigoríficos, que funciona dentro de uma estrutura de mercado que estabelece preços praticamente uniformes entre os poucos compradores, com grandes oscilações apenas em função dos períodos de abundância (safra) e escassez (entressafra) do produto. (LOBATO, 2010, p.10).

Os bagres da Amazônia são considerados peixes migratórios, quando chegam na região dos rios Solimões/Javari/Itaquai no período de reprodução, são capturados utilizando-se como isca animais como jacarés e botos. A pesca artesanal, presente entre as populações indígenas, caboclas e/ou ribeirinhas quanto em algumas parcelas dos moradores urbanos (BARROS e RIBEIRO, 2005), têm se transformado em pesca profissional, alimentando uma cadeia transfronteiriça internacional.

A título de exemplo, da importância pesqueira aos interesses transfronteiriços, ressalta-se que Tabatinga e Letícia são centros municipais interligados na cadeia produtiva do pescado. (PETRERE JÚNIOR, 2007 *apud* LOBATO, 2009). A grande maioria, aproximadamente 90% do pescado comercializado pelos frigoríficos de Letícia é oriunda do Amazonas, principalmente entre Tefé e Tabatinga (PARENTE, 2005).

Figura 11 - Apreensão de pirarucu - IBAMA



Fonte: IBAMA, via Agência Pública.

Assim também como a prospecção para exploração de gás, petróleo e outros minerais, que continuam em andamento. De acordo com o CIMI (2012), a Agência Nacional do Petróleo, Gás Natural e Biocombustíveis – ANP<sup>22</sup>, realiza pesquisas

---

<sup>22</sup> A ANP é um órgão da Administração Pública Federal, criado nos termos da Lei nº 9.478/1997, que tem como finalidade promover a regulação, a contratação e a fiscalização das atividades econômicas integrantes da indústria do petróleo, de acordo com o estabelecido na legislação, nas diretrizes

desde 2007 tendo contratado, em 2009, a empresa Georadar. Embora a prospecção esteja sendo feita fora dos limites da terra indígena, não foram levados em conta estudos realizados pela Funai que apontam para a existência de grupos sem contato com a sociedade e que podem estar sendo afetados, pois ali tem sido realizados sobrevôos e explosões.

Figura 12 - Área de exploração de gás e petróleo



Fonte: ANP; CTI, (FMCJS, 2022)

Esses eventos, se juntam a todos os anteriores, inclusive os que promoveram o aliciamento e migração de dezenas de milhares não-indígenas para o A TI, tornando-se um território ameaçado e hostilizado. Acerca da manifestação dos povos indígenas sobre a exploração de gás e petróleo, um documento intitulado *Carta<sup>23</sup> aberta dos Povos do Vale do Javari sobre a ameaça de projetos petroleiros no Brasil e Peru*, foi direcionado ao Ministério Público Federal como ato de repugnação aos feitos recordando até mesmo ao início de atividades de campo com esses interesses.

Os representantes destacaram que desejavam que não se repetisse:

---

emanadas do Conselho Nacional de Política Energética - CNPE e em conformidade com os interesses do País.

<sup>23</sup> Carta aberta dos Povos do Vale do Javari sobre a ameaça de projetos petroleiros no Brasil e Peru. Disponível em <<http://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/ac-atividades-petroleiras-destroem-a-amazonia-e-expulsam-povos-indigenas-e-populacoes-tradicionais/>>.

A história que a Petrobras cometeu nos anos 70 a 80 na região do Vale do Javari, que destruíram nossas malocas, roças, dinamitaram nossos lagos e igarapés envenenando mananciais, causando morte de vários indígenas, contaminaram nossas aldeias com sarampos e DSTs, acúmulo de lixo na selva do nosso território, danificando a fauna e flora, trouxeram malária para a região. Tudo isso foi encoberto até os dias de hoje. (Carta aberta dos Povos do Vale do Javari sobre a ameaça de projetos petrolíferos no Brasil e Peru, 2013. Fonte: CIMI)

Atualmente, os últimos acontecimentos, na qual repercutiu-se mundialmente, com a morte de um indigenista e um ambientalista, acirrou a preocupação com a proteção e dignidade dos povos indígenas do Vale do Javari. Não há, porventura, alguma dúvida, de que o Vale do Javari, como território indígena, pertença àqueles que de fato, tem o direito de reproduzir seus modos de vida, e que já eram permanentes deles, como princípio, independente do reconhecimento formal.

Por outro lado, como mitigar? Como impedir a atração de não-indígenas para o território? Mesmo aqueles que um dia foram considerados população tradicional não-indígena, por nascerem e viverem gerações naquele lugar, ou que ainda sentem um sentimento de valor, de pertencimento, mesmo que seja no plano simbólico, no imaginário, nas sensações, nas emoções, no espiritual, de que eram pertencentes a um território que podiam chamar de seu? As ameaças parecem ser inevitáveis.

Sobre a demarcação da terra indígena eu acho que foi injusta, porque tiraram a gente de onde você está acostumado e jogar num lugar onde você não tem nem como morar, então não foi justo ter tirado a gente de lá. Lá, era velhinho, mas você tinha casa para morar, era da gente, não vivia na casa dos outros. Pra mim foi ruim ter tirado nós de lá. O papai até hoje continua indo pescar (TI), um desses ele chegou de lá. A gente vai lá e pesca e volta, e vem. (A.N.B., 54 anos).

O território tem que ser entendido como o território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida (SANTOS, 1999).

Fez bem eu ter vindo embora, porque lá não tinha estudo colega, aqui já tinha. Eu acho que foi certo fechar os rios, por que esses territórios indígenas, essa área de matagal, ela é do índio, então, os brancos na época, lá atrás e foram pra lá, não sabiam, como eu te falei, nós morava quarenta e poucos anos, e não sabia que era indígena. Quando demarcaram essas terras no Ituí,

Itaquáí, quando entrou gente pra lá, era tudo dos índios rapaz. (R.V.S, 93 anos).

Não há dúvidas de que os alterinos, ou seja, a população não-indígena, que foi forjada nos trabalhos da seringa e da madeira no Vale do Javari foi excluída em todo esse processo, sendo o Estado brasileiro, o responsável direto. Mas destaca-se que, há pelo menos uma conjectura a ser proposta no que tange às áreas adjacentes a TI Vale do Javari, que ainda servem de trânsito, acesso e permanência de não-indígenas, como objetivos diversos, e que, de fato, representa uma ameaça para os indígenas da TI.

Figura 13 - Placa alertando sobre a área indígena protegida por lei



Fonte: Acervo FUNAI.

No ano de 2012, o governo brasileiro institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI, por meio do decreto Nº 7.747, de 5 de junho de 2012. O PNGATI tem como objetivo garantir e promover a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas, assegurando a integridade do patrimônio indígena, a melhoria da qualidade de vida e as condições plenas de reprodução física e cultural das atuais e

futuras gerações dos povos indígenas, respeitando sua autonomia sociocultural, nos termos da legislação vigente. (BRASIL, 2012).

Na TI Vale do Javari, no ano de 2019, houve uma primeira ação coletiva, no sentido de pactuar uma proposta de gestão territorial e ambiental. O encontro aconteceu na Aldeia São Luis (indígenas Kanamari), com a participação de representantes dos povos indígenas da TI, organização não-governamentais e órgãos do Estado que atuam no território.

Pactuar, entre cinco povos indígenas diferentes, as diretrizes e estratégias de gestão territorial e ambiental de uma Terra Indígena de mais de 8,5 milhões de hectares, situada na fronteira entre Brasil e Peru. Este é o desafio que a União dos Povos Indígenas do Vale do Javari (Univaja) levou para o encontro de caciques e lideranças da Terra Indígena (TI) Vale do Javari, realizado entre 12 e 14 de julho. No final do encontro, as lideranças aprovaram um documento no qual atualizam suas diretrizes de gestão territorial e ambiental da TI. (NAKAMURA, 2019).

Aguardando o parecer do relator na Comissão de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável (CMADS), o projeto de lei (Projeto de Lei Nº 4347/21) tem como objetivo tornar lei o decreto de 2012, requerendo assim, um olhar mais minucioso do governo, no que diz respeito a garantia de uma estrutura mínima de execução as ações.

Há pelo menos duas décadas, o governo brasileiro permitiu a criação de um sistema que estabelece critérios e normas para a criação, implantação e gestão das unidades de conservação. De acordo com dados do governo federal, o Brasil possui 1.871 unidades de conservação, 600 áreas indígenas, 9.349 assentamentos de reforma agrária, 296 territórios quilombolas e 68 áreas militares.

A Lei no 9.985, de 18 de julho de 2000, que regulamenta o art. 225, § 1o, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC). Nela, estão dispostos objetivos e diretrizes, além de conceitos técnicos, categorias, e procedimentos para a criação, a implantação a gestão das unidades de conservação.

O SNUC destaca dois grupos distintos, as Unidades de Proteção Integral e as Unidades de Uso Sustentável. Enquanto as primeiras objetivam preservar a natureza, sendo admitido apenas o uso indireto dos seus recursos naturais, com exceção dos casos previstos na lei; a segunda compatibiliza a conservação da natureza com o uso sustentável de parcela dos seus recursos naturais.

Quadro 05 - Categorias de Unidades de Conservação por grupos

<b>Grupo 1 - Unidades de Proteção Integral</b>	<b>Grupo 2 - Unidades de Uso Sustentável</b>
Estação Ecológica	Área de Proteção Ambiental
Reserva Biológica	Área Relevante de Interesse Ecológico
Parque Nacional	Floresta Nacional
Monumento Cultural	Reserva Extrativista
Refúgio de Vida Silvestre	Reserva de Fauna
-	Reserva de Desenvolvimento Sustentável
-	Reserva Particular de Patrimônio Natural

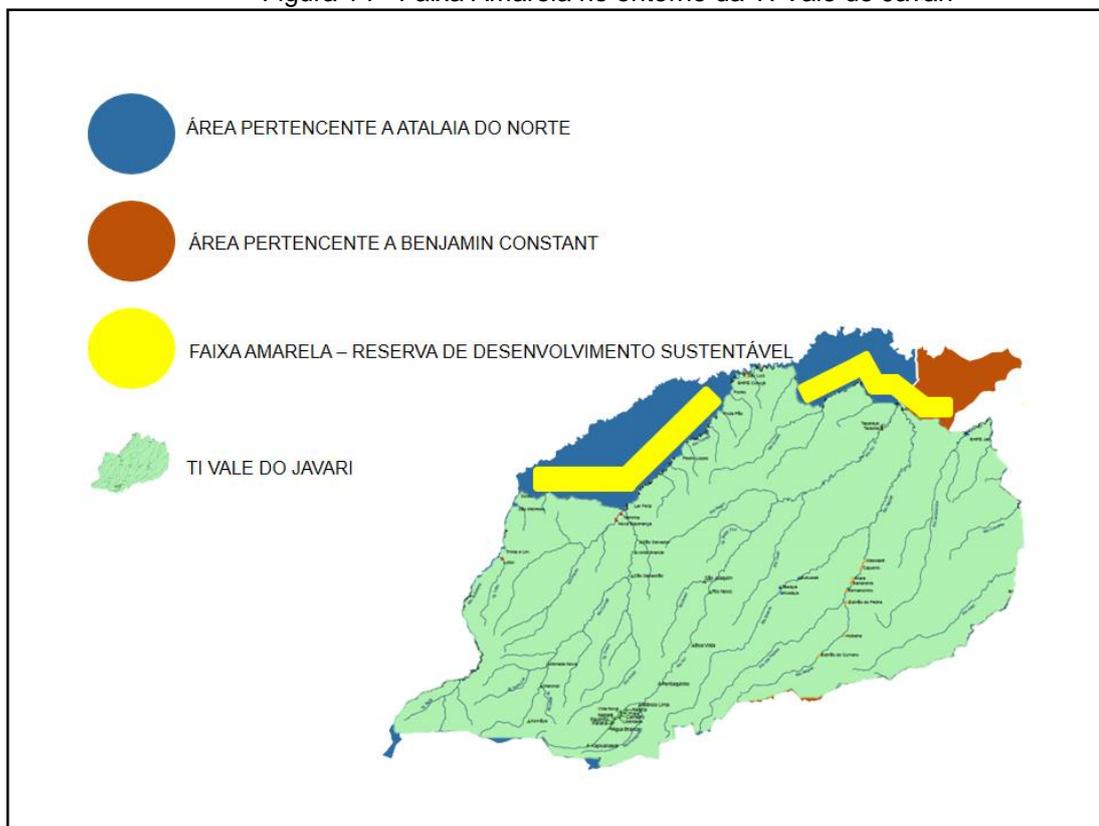
Fonte: BRASIL, 2000.

Das sete unidades de uso sustentável destaca-se como importante para o processo mitigador nas áreas próximas da Ti Vale do Javari é a Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS). A Reserva de Desenvolvimento Sustentável é uma área natural que abriga populações tradicionais, cuja existência baseia-se em sistemas sustentáveis de exploração dos recursos naturais, desenvolvidos ao longo de gerações e adaptados às condições ecológicas locais e que desempenham um papel fundamental na proteção da natureza e na manutenção da diversidade biológica (BRASIL, 2000).

A criação dessa faixa amarela, poderia contribuir de alguma para que diminuísse os conflitos de interesse no território? No rio Javari, há pelos menos quatro comunidades de população tradicional não-indígena, Jaburu, Pirapitinga, São João e Imaculada Conceição. No Rio Itaquai, as comunidades rurais de Cachoeira, São Gabriel e São Rafael ainda resistem e (co) existem.

Pode então significar um ameaça para a TI Vale do Javari. O certo é que as populações indígenas estão em condições vulneráveis. Podemos desconsiderar que existem ainda populações tradicionais no entorno da TI Vale do Javari? Sim, existem. Nesse sentido a criação de uma RDS jamais resolveria os problemas, mas traria uma conjuntura de responsabilidade e uma série de compromissos, das políticas públicas, por exemplo, articulados com os modos de vida das populações tradicionais.

Figura 14 - Faixa Amarela no entorno da TI Vale do Javari



Fonte: Pesquisa de campo, 2022.

A RDS tem como objetivo básico preservar a natureza e, ao mesmo tempo, assegurar as condições e os meios necessários para a reprodução e a melhoria dos modos e da qualidade de vida e exploração dos recursos naturais das populações tradicionais, bem como valorizar, conservar e aperfeiçoar o conhecimento e as técnicas de manejo do ambiente, desenvolvido por estas populações.

O artigo 20 da Lei do SNUC é dedicado a esclarecer o que é RDS:

§ 5º As atividades desenvolvidas na Reserva de Desenvolvimento Sustentável obedecerão às seguintes condições:

- I - É permitida e incentivada a visitação pública, desde que compatível com os interesses locais e de acordo com o disposto no Plano de Manejo da área;
- II - É permitida e incentivada a pesquisa científica voltada à conservação da natureza, à melhor relação das populações residentes com seu meio e à educação ambiental, sujeitando-se à prévia autorização do órgão responsável pela administração da unidade, às condições e restrições por este estabelecidas e às normas previstas em regulamento;
- III - Deve ser sempre considerado o equilíbrio dinâmico entre o tamanho da população e a conservação; e
- IV - É admitida a exploração de componentes dos ecossistemas naturais em regime de manejo sustentável e a substituição da cobertura vegetal por espécies cultiváveis, desde que sujeitas ao zoneamento, às limitações legais e ao Plano de Manejo da área.

Um outro caminho possível para a gestão territorial das áreas do entorno da TI Vale do Javari é a criação da Reserva da Biosfera, que é um modelo, adotado internacionalmente, de gestão integrada, participativa e sustentável dos recursos naturais, com os objetivos básicos de preservação da diversidade biológica, o desenvolvimento de atividades de pesquisa, o monitoramento ambiental, a educação ambiental, o desenvolvimento sustentável e a melhoria da qualidade de vida das populações.

§ 1º A Reserva da Biosfera é constituída por:

- I - Uma ou várias áreas-núcleo, destinadas à proteção integral da natureza;
- II - Uma ou várias zonas de amortecimento, onde só são admitidas atividades que não resultem em dano para as áreas-núcleo; e
- III - Uma ou várias zonas de transição, sem limites rígidos, onde o processo de ocupação e o manejo dos recursos naturais são planejados e conduzidos de modo participativo e em bases sustentáveis.

Ultimamente, tem-se criado debates acerca do Projeto de Lei 1.205/2019, que trata da Zona de Amortecimento, que tem por função criar um espaço-anteparo a fim de minimizar efeitos antrópicos negativos impostos pela ocupação urbana desordenada, sobretudo aquela já consolidada, sobre as áreas protegidas.

Para o Instituto Socioambiental – ISA a criação da zona de amortecimento pode ser considerada uma ameaça aos povos indígenas e as terras a partir da perspectiva do projeto de lei, prejudicando e trazendo consequências sérias no âmbito do Programa de Política e Direito Socioambiental – PPDS<sup>24</sup>.

“A reversão do uso dessas zonas de um regime de maior cuidado para nenhum tipo de restrição poderá ter impactos sobre a conservação da biodiversidade da UC, principalmente porque essas ex-zonas de amortecimento poderão ser alvo de um uso intenso da terra e dos recursos naturais”, afirma Nurit Bensusan, especialista em biodiversidade do ISA. (Reportagem de Ester Cesar, de 17 de junho de 2021).

---

<sup>24</sup> O Programa de Política e Direito Socioambiental (PPDS) tem como objetivo promover políticas públicas e assegurar a implementação de direitos que garantam um meio ambiente ecologicamente equilibrado e condições dignas de vida para populações indígenas e tradicionais. Atua nos poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, propondo ações judiciais, elaborando análises e estudos, divulgando informações, acompanhando e intervindo na tramitação de projetos de lei, participando de fóruns da sociedade civil e conferências internacionais. As linhas temáticas do programa são: política florestal, áreas protegidas, direitos territoriais indígenas, licenciamento ambiental, energia e mudanças climáticas (REDD). Fonte: ISA.

A zona de amortecimento: o entorno de uma unidade de conservação, onde as atividades humanas estão sujeitas a normas e restrições específicas, com o propósito de minimizar os impactos negativos sobre a unidade (BRASIL, 2000). Apesar de observarmos objetivos diferentes entre as Unidades de Conservação e Terras Indígenas, uma possível UC, por meio de uma Reserva de Desenvolvimento Sustentável demandará de uma Zona de Amortecimento no entorno da TI Indígena Vale do Javari, gerando pautas para mais diálogo sobre o território.

Há de se considerar, porém, que a faixa de fronteira que se estende entre os países Brasil-Peru-Colômbia, é uma área de segurança nacional, sob o guarnecimento do Exército Brasileiro, através do o Comando de Fronteiras do Solimões/8º Batalhão de Infantaria de Selva (CFSol/8º BIS), que é responsável por mais de 1.600 quilômetros dessa fronteira amazônica.

Figura 15 - Pelotões Especiais de Fronteira (PEFs) no Rio Javari



Fonte: Exército Brasileiro, 2022.

No Rio Javari estão presentes dois pelotões, o 1º Pelotão Especial de Fronteira (PEF)<sup>25</sup> Palmeiras do Javari e o 4º Pelotão Especial de Fronteira (PEF)

<sup>25</sup> O 1º PEF – Palmeiras do Javari, às margens do rio Javari teve sua primeira povoação em 1940, com uma vila formada por seringueiros. A presença militar deu-se em 1961. Sua atual nomenclatura surgiu da criação do 8º Pelotão de Fronteira, em 1995, por meio do Decreto nº 38.318. O 4º PEF – Estirão do Equador, às margens do rio Javari teve sua primeira povoação em 1950 e foi fundado em 14 de dezembro de 1953. Inicialmente chamado Seringal Brasil, tendo em vista uma grande concentração de seringueiros nessa área. Devido à existência de um igarapé (um pequeno rio por onde passam somente canoas) que se chamava equador, juntamente ao fato da frente do pelotão apresentar um trecho mais reto ao longo do Rio Javari conhecido como estirão, surgiu o nome da comunidade “Estirão do Equador”.

Estirão do Equador. Essas eram ocupadas por seringueiros, que viviam em pequenos vilarejos, antes de se tornarem pelotões propriamente ditos.

Os pelotões de fronteira têm um relevante papel para além da manutenção da fronteira, pois coíbe ações ilegais e irregulares, principalmente no que diz respeito ao tráfico de drogas, contrabando, caça e pesca ilegal, exploração madeireira e garimpo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os processos de desenvolvimento que culminaram no repovoamento da Amazônia, ao mesmo tempo contribuíram para o avanço do agronegócio, mineralnegócio e hidronegócio, expuseram o território à conflitos sobre a gestão de terras, das águas e das florestas, as novas fronteiras humanas mediadas por atração e expulsão promoveram deslocamentos com o intuito de penetrar e ocupar novos espaços.

A Amazônia é constituída pela complexidade de fenômenos e fatos, contados e vividos há pelo menos quatro séculos. Estudos contemporâneos acerca da natureza, cultura e sociedade amazônica vem revelando novas perspectivas e superando paradigmas de análise e interpretação do pensamento sobre o território, enraizados desde a contribuição de viajantes e naturalistas, culminando em novos estudos científicos sobre o território.

O território amazônico, habitado por inúmeras populações indígenas, estas “engolidas” em grande parte pela colonização dirigida, resiste metamorfoseado em novos espaços, novas representações, novas memórias, novos lugares, acentuando uma simbologia intrínseca ao imaginário cultural dos povos.

A formação social da Amazônia tem como esteio o entrelaçamento de culturas, que se forjou sob os estágios de um “lugar inventado”, da exploração das drogas do sertão, do ciclo da Hevea, dos projetos estatais e na contemporaneidade, busca uma identidade.

A Terra Indígena Vale do Javari, habitada antes da chegada do colonizador, foi demarcada pelo governo federal em 2001, recebeu a partir do século XIX um grande contingente de pessoas dispostas a explorar os seringais. Oriundas de cidades do Amazonas e principalmente de outros estados do Brasil, forjaram-se ali como verdadeiros alterinos, os seus modos de vida em meio ao processo de aliciamento de empresários e governo em decorrência do interesse do capital na seringa da Amazônia.

O território do Vale do Javari é um verdadeiro lugar de fronteira. No sentido em que a fronteira é essencialmente o lugar da alteridade. É o lugar do encontro dos que por diferentes razões são diferentes entre si, como os indígenas de um lado e os

civilizados de outro; como os grandes proprietários de terra, de um lado, e os camponeses pobres, de outro.

Os conflitos fazem com que a fronteira seja essencialmente, a um só tempo, um lugar de descoberta do outro e de desencontro. Não só o desencontro e o conflito decorrentes das diferentes concepções de vida e visões de mundo de cada um desses grupos humanos.

O imaginário social acerca das relações socioculturais no território do Vale do Javari, passou a ser construído e produzido a partir da abertura da caixa de pandora durante o processo colonizador, que culminou na exteriorização de uma população alheia, adversa, perversa? As relações de poder exercidas no Vale do Javari evidenciaram o binômio que Norbert Elias chama de estabelecidos e outsiders. Transitando na evidência de processos e figurações, o Vale do Javari passou por transformações.

Significações na correnteza do sentido, da compreensão por parte dessa população do processo ao qual estavam sendo submetidos, e significâncias na correnteza da relevância, do peso e valor atribuído aquela classe. A aceitação de que as realidades criadas em torno das questões ligadas ao Vale do Javari poderiam ter uma conotação de aparência, nos fez refletir sobre os estudos de Hannah Arendt. De fato, a grande necessidade deste trabalho não é trazer à tona as verdades, mas sim os significados.

Em minha subjetividade, limitada às escolhas pessoais para a promoção da pesquisa, deu-se ênfase na neutralidade científica. Não poderia jamais imprimir um juízo de valor nas questões que transcorrem o trabalho científico, somente por ter raízes resultantes do processo de ascensão e diáspora da população não-indígena no Vale do Javari. Aliás, Antônio Gramsci, quando postula a ideia chave do intelectual orgânico abre conexão para justapor minhas ligações aos interesses do estudo.

Diante do lugar, dos processos, das relações com os grupos sociais, da identificação da população não-indígena do contexto do Vale do Javari como classe social, acreditei que, mesmo não vivenciando presencialmente este ápice, mas fazendo parte do bojo desta sociedade, poderia manifestar minha intelectualidade orgânica, apresentando consensos e contrassensos, de forma a garantir a hegemonia dos significados.

Os estágios das complexas relações promoveram a circulação, a fixação e a transição de povos adjacentes (peruanos e brasileiros que ocupavam áreas próximas

do Vale do Javari), ao passo em que na lógica da atração e repulsão foram fundamentais para determinar tipologias de habitus e de cultura, a partir da ocupação de novos territórios como lugares de representação simbólica.

A identidade dos alterinos foi forjada numa constante fronteira étnica, num ambiente peculiar, onde culturas foram se adaptando e se recriando no território em disputa. Ali, as comunidades tradicionais foram criadas, apesar de induzidas pelo trabalho nos seringais, seguindo um padrão natural, unindo as perspectivas sociais de cada indivíduo e sua relação com a natureza, principalmente acerca do uso dos recursos naturais. Claro que, o fator econômico imperava no cotidiano das famílias no Alto, mas nem sempre viviam em decorrência da importância econômica, a produção de seringa e outros produtos já tinha ‘dono’, o chamado de aviador.

O caráter identitário desse povo é ressaltado nos modos de vida estreitamente ligado às águas e a floresta, além da terra que servia de fonte de manutenção das famílias. Os alterinos são povos endêmicos forjados e que se reproduziram sociocultural e econômico-ambientalmente na região conhecida como Alto - daí o nome de alterinos – localizada na convergência dos municípios de Benjamin Constant e Atalaia do Norte, mesorregião do Alto Solimões, no estado do Amazonas.

Os povos alterinos foram forjados a partir da lógica capitalista que predomina no país e na Amazônia por meio dos processos de desterritorialização, áreas consideradas sem a presença humana. Os alterinos, em toda sua história passaram por uma “invisibilidade” em relação a presença do Estado e as políticas públicas, serviram como protagonistas para a economia na região através de uma relação de exploração em que o interesse econômico ditava o tempo e o espaço.

No limiar do processo de legitimação dos povos indígenas e seus respectivos territórios, ficou evidente o que podemos chamar de “ponto cego”, por parte do governo brasileiro, de não ter conseguido olhar em tempo hábil, e nem mesmo retrovisor, sob a perspectiva de uma política mais presente entre os alterinos, ou seja, dessa população não-indígena.

A destarte, os conflitos na Terra Indígena Vale do Javari geraram graves consequências para os ambos os lados, dos indígenas e dos não-indígenas. O certo é que com a demarcação, o fechamento dos rios trouxe novas territorialidades, inclusive a continuidade da aproximação dos indígenas com a sociedade nacional, com novos costumes e modos de vida.

A construção de um território político é emergente, é preciso estagnar o ciclo geracional e secular na TI Vale do Javari, reconhecer e resguardar as formas de organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, mas não podemos esquecer dos não-indígenas, principalmente os que carregam uma identidade alterina, ou seja, florestinos, camponeses, ribeirinhos, é também um direito desse grupo social.

Identidade essa, intrínseca, como retrata Antônio Carlos Witkoski, sobre os povos tradicionais (indígenas, seringueiros, quilombolas, caboclos, ribeirinhos, etc), eles “possuem vasta experiência na utilização e conservação da biodiversidade e da ecologia dos ambientes terras, florestas e água onde trabalham e vivem, ainda que esses ambientes venham sendo destruídos, em parte, pela falta de reconhecimento do potencial econômico das espécies nativas de remédios, alimentos, fertilizantes naturais, etc.”.

O governo, em suas esferas não pode mais permanecer procrastinado. A aparelhamento institucional, sob a um ciclo de decadências vem crescendo, as instituições que representam os governos, no âmbito das políticas socioambientais estão se corroendo por falta de estrutura financeiro-administrativa.

E o IBAMA! É crescente a demanda por fiscalização ambiental, sem a base que foi extinta de Tabatinga em 2018, a região ficou mais vulnerável, pois o IPAAM que é o órgão parceiro, também têm limitações. É gritante a presença do ICMBio para orientar no que diz respeito a gestão das potenciais áreas de unidades de conservação.

Os Projetos de Assentamento do Bóia e Crajari, em Atalaia do Norte e Benjamin Constant, respectivamente, nunca conseguirem consolidar-se como promotores do desenvolvimento e qualidade de vidas dos que de fato eram pra estar nessas terras. Os recém-criados, Projetos de Assentamento Agroextrativista Lago São Rafael, na Comunidade de São Rafael, em Atalaia do Norte, e Ilha do Aramaçá, em Benjamin Constant, não fogem da regra, como resultado, um sucateamento descomunal. Qual o futuro das populações das terras, das águas e da floresta no Alto Solimões?

O Alto é um traço singular na transformação da Amazônia que, apesar de coincidir com fatos histórico-sociais, pode ser compreendido por meio de duas vertentes: *o território e a territorialidade*.

A luta não é contra os caboclos-ribeirinhos, mas sim contra o sistema imposto, o capitalismo desenfreado. Mas, de fato, há caminhos que podem ser traçados. Estamos numa região de fronteira, instituições das três esferas de governo e a

dificuldade de diálogos, revela o grande desafio que gira entorno das políticas públicas para ambos os segmentos.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bossi e de Ivone Castilho Benedetti, 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ACUÑA, Cristóbal de. **Novo Descobrimento do Rio Amazonas**. Montevideo – Uruguai. Consejería de Educación de la Embajada de España en Brasil. Asesoría lingüística, Oltaver A. Bueons Libros Activos, 1994.

ALBERTI, V. **História oral: a experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990.

ALBERTI, V. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2005.

ALENCAR, E. F.. **O tempo dos padrões “brabos”**: fragmentos da história da ocupação humana da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, AM. Revista Amazônica 1 (1): 178-199, 2009.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Conceito de terras tradicionalmente ocupadas** (Palestra – Seminário sobre questões indígenas). UFG, 2014. Disponível em: <[https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/14/o/TERRAS\\_TRADICIONALMENTE\\_OCUPADAS\\_ALFREDO\\_WAGNER\\_BERNO\\_DE\\_ALMEIDA.pdf?1497272497](https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/14/o/TERRAS_TRADICIONALMENTE_OCUPADAS_ALFREDO_WAGNER_BERNO_DE_ALMEIDA.pdf?1497272497)>. Acesso em 01/03/2021.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais**. Em Revista Brasileira de Estudos urbanos e regionais, 2004.

ALVES, I.. O embate cultural entre o colonizador e o colonizado na Amazônia brasileira. Revista Entre Parênteses, 7(1). 2018. p.?

ARAMBURU, Mikel OTAZU. **Aviamento, modernidade e pós-modernidade no interior amazônico**. Revista Lusotopie. 1996, p.189-206.

ARISI, B. M.. *Matis e Korubos: Contato e Índios isolados* – relação entre povos no Vale do Javari, Amazônia. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. UFSC, 2007.

BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**. 2a. Ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995. 151p.; 18 cm.

BATISTA, Djalma. **O complexo da Amazônia: análise do processo de desenvolvimento**. 2. Ed. Manaus: Editora Valer, Edua e Inpa, 2007.

BAUMAN, Z. (2005). **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia: a guerra na floresta**. 2ª ed. revisada. Manaus: Edua, 2011.

BOURDIEU. P.. **A economia das trocas simbólicas**. (5ª ed.) São Paulo: Perspectiva, 2007.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. Companhia das Letras. São Paulo, 1992.

BRASIL, Ministério do Desenvolvimento Agrário Caderno Territorial 165. **Mesorregião do Alto Solimões – AM**. Disponível em: <[http://sit.mda.gov.br/download/caderno/caderno\\_territorial\\_165\\_Mesorregi%C3%83%C2%A3o%20Alto%20Solim%C3%83%C2%B5es%20-%20AM.pdf](http://sit.mda.gov.br/download/caderno/caderno_territorial_165_Mesorregi%C3%83%C2%A3o%20Alto%20Solim%C3%83%C2%B5es%20-%20AM.pdf)>. Acesso em 02/08/2022.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. 40 ed. São Paulo: Saraiva, 2007.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964**. Imprensa Nacional. Brasília, 1964. 30 de novembro de 1964. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L4504.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L4504.htm)>. Acesso em 12/07/2016.

BRITO, M. R. **Dialogando com Gilles Deleuze e Félix Guattari sobre a ideia de subjetividade desterritorializada**. Revista Alegrar. Nº 09. Jun 2012.

BUTTNER, A. Campo de Movimiento y sentido del lugar. In: RAMÓN, M. D. G. (org.) **Teoria y Método em la Geografía Anglosajona**. Barcelona, Ariel, 1985.

CALEFFI, Paula. Educação autóctone nos séculos XVI ao XVIII ou Américo Vespúcio tinha razão? In: STEPHANOU, Maria e BASTOS, Maria Helena Câmara. **Histórias e memórias da educação no Brasil**. Vol. I – séculos XVI-XVIII. Petrópolis: Vozes, 2004. 215p.

CARDOSO, Fernando Henrique. **Reforma agrária: compromisso de todos**. Brasília, DF: Brasil, Secretaria de Comunicação Social, 1997.

CARDOSO, FH., and MÜLLER, G. **Amazônia: expansão do capitalismo** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008.

CARLOS, A. F. A. **O lugar no/do mundo**. São Paulo: FFLCH, 2007.

CARVALHO-JÚNIOR, Almir; NORONHA, Nelson Matos De (orgs.) **A Amazônia dos viajantes: história e ciência**. Manaus: UFAM, 2011.

CASTRO, B. C. **Patrimônio cultural: saberes e usos da floresta**. In: ALMEIDA, M. G.. (Org) Territorialidades na América Latina. UFG, Goiânia, 2009.

CHIZZOTTI, A.. **Pesquisa qualitativa em Ciências Humanas e Sociais**. Petrópolis: Vozes, 2006.

CUNHA. Euclides. **À margem da história**. 4ª ed. Porto: Lelo & Irmão Editores, 1926.

DAMASCENO NETO. H. M. **Amazônia, borracha e imigração: o caso Fordlândia (1925 – 1945)**. Dissertação de Mestrado em História Contemporânea da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. 2019.

DANIEL, João. **Tesouro descoberto no rio Amazonas**. Rio de Janeiro. Anais da Biblioteca Nacional, 1975.

DELEUZE G.; GUATTARI, F. Mil Platôs. **Capitalismo e esquizofrenia**. V3. Trad. Aurélio Guerra Neto, Anal Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. Rio de Janeiro. Ed. 34, 1996.

DIEGUES, A. C. S. **O mito moderno da natureza intocada**. 4ª ed. São Paulo: HUCITEC/NUPAUB/USP, 2004. 169 p.

DIEGUES, A.C., ARRUDA, R. S. V. **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. MMA. Brasília, 2001.

DIEGUES, Antonio Carlos; ARRUDA, Rinaldo, S.V. (Orgs.). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001.

DUBAR, C. (1997). **Para uma teoria sociológica da identidade**. Em **A socialização**. Porto: Porto Editora.

FILHO, N. M. C.; BAIMA, T. S.; PONTES, M. P. **A economia gomífera da cidade de remate de males na configuração do território amazônico**. Revista Geopolítica Transfronteiriça, v. 1, nº 2, 2017, pp. 43-59.

FRAXE, J.P. **Geodireito no Vale do Javari: a percepção contemporânea do espaço, lugar, tempo e experiência na visão pragmático-jurídica**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Direito. UFPE, 2005.

FURTADO, Lourdes Gonçalves et al. **Repertório Documental para Memória da Pesca Amazônica**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2002. 241 p.

GASCHÉ SUESS, J.; VELA MENDOZA, N. Sociedad Bosquesina. Tomo I. **Ensayo de antropología rural amazónica, acompañado de una crítica y propuesta alternativa de proyectos de desarrollo, Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (IIAP), Iquitos**. Consorcio de Investigaciones Económicas y Sociales (CIES. Lima Center for Integrated Area Studies. Kyoto University (CIAS), Japón. Lima- Peru. 2011.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, LTC, 2008.

GLISSANT. E. **Introdução a uma poética da diversidade**. Tradução de Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GOLDENBERG, M. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

GONDIM, N. **A invenção da Amazônia**. São Paulo: Marco Zero, 1994.

GOTTMAN, J. **La polituque des états et as geographie**. Paris: Armand Colin, 1952.

HAESBAERT, R. **Territórios alternativos**. São Paulo: Contexto, 2002.

\_\_\_\_\_. **Da desterritorialização à multiterritorialidade.** X Encontro de Geógrafos da América Latina. São Paulo: 2005.

\_\_\_\_\_. **Territórios alternativos.** São Paulo: Contexto, 2002.

\_\_\_\_\_. **O mito da desterritorialização: do fim dos territórios à multiterritorialidade.** à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand, 2004.

\_\_\_\_\_. **Território cultura e desterritorialização.** Z.; CORREA, R. L.. Religião, identidade e território. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade.** (11ª. Edição). São Paulo: DP&A. Indaiatuba – São Paulo – Brasil. 2006.

LEE, Everett S. "Uma teoria sobre a migração". In: **Migração interna, textos selecionados**, editado por Hélio Moura, 89-114. Fortaleza: BNB/ENTENE. 1980.

LEITE, S. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** Lisboa/Rio de Janeiro: Portugal/Civilização Brasileira, 1945, v. VII, p. 240.

LEIVA, F. A.; FREITAS, R. R. **Populações Tradicionais e Conservação da Biodiversidade Uma relação contratual para manutenção dos territórios.** Apresentado no VII Congresso Chileno de Antropologia, San Pedro de Atacama, outubro 2010. Disponível em: <[http://www.nepam.unicamp.br/commons/documentos/2\\_Populacoes\\_Tradicionais\\_e\\_Conservacao\\_da\\_Biodiversidade.pdf](http://www.nepam.unicamp.br/commons/documentos/2_Populacoes_Tradicionais_e_Conservacao_da_Biodiversidade.pdf)> Acessado em: 20/02/2022.

LEONARDI, Victor Paes de Barros. **Fronteiras amazônicas do Brasil: saúde e história social.** Brasília; Paralelo 15; 2000. 182 p.

LISBOA, I. R. **Apóstolos de Maynas: A ação jesuítica no Solimões no Diário do Padre Samuel Fritz.** Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História. UFAM, 2012.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental.** São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARRE, J. L. **História de vida e método biográfico.** Cadernos de Sociologia, Porto Alegre, UFRGS, v. 3, n. 3, p. 89-141, 1991.

MATOS, Gláucio Campos Gomes de. **PanAmazônia sob o viés do Processo Civilizador.** Somanlu – Revista de Estudos Amazônicos, ano 16, n. 2, jul./dez. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas (EDUA), 2006.

MELATTI, Júlio Cezar; MONTAGNER, Delvair - **Relatório sobre os índios Marubo.** In: Fundação Universidade de Brasília, Antropologia Social, 13, 1975.

MELATTI, Júlio Cezar. **Notas para uma história dos brancos no Solimões.** Ensaios de Etnologia e Indigenismo, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

MENDES, J. A. **A crise amazônica e a borracha.** Editora Valer: Governo do Amazonas, 2004.

MINAYO, M. C. de S. **O desafio do conhecimento**. Pesquisa Qualitativa em Saúde. São Paulo, Rio de Janeiro: HUCITEC, ABRASCO, 1993.

MORGADO, A. C.. As múltiplas concepções da cultura. In: Múltiplos Olhares em Ciência da Informação, v. 4, n.1, mar. 2014.

GONDIM, Neide. A invenção da Amazônia. 2. ed. Manaus: Valer, 2007.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

PARENTE, I. C. I.. **O Amazonismo e as Representações sobre os Seringueiros e a Natureza Amazônica**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Brasília, UNB, 2018.

PIZARRO, Ana. **Amazônia: as vozes do rio: imaginário e modernização**. Tradução de Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: UFMG, 2012.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.

SAID, Edward. Reflexões sobre o exílio. In: SAID, Edward. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. São Paulo. Companhia das Letras, 2003. P. 46-60.

SANTOS, M. **Metamorfose do Espaço Habitado**. São Paulo, Hucitec, 1988.

SANTOS. **A Natureza do Espaço: técnica e tempo, razão e emoção**- 4ª Ed. 2ª reimpressão. São Paulo. Editora Universidade de São Paulo, 2006.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. **A teoria do *habitus* em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea**. Revista Brasileira de Educação. N. 20. P. 60-70. 2002.

SILVA. P. L. L. **O conceito de habitus em Elias e Bourdieu**. Disponível em:< <https://cienciassociais.paginas.ufsc.br/files/2015/03/Artigo-191.pdf>>. Acesso em 01/03/2021.

SILVA, Bernardo Natividade Vargas. **Territorialidade Korubo no Vale do Javari**. Natividade Vargas da Silva. Dissertação de Mestrado. PPGSCA. UFAM: Manaus, 2017.

SOUZA. M. **História da Amazônia**. Manaus: Editora Valer, 2009.

STÉDILE, João Pedro (Orgs). **A Questão Agrária no Brasil 1. O debate tradicional:1500-1960**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

STÉDILE, João Pedro. **A questão agrária no Brasil: história e natureza das ligas camponesas 1954-1964**. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012, 224p.

THOMPSON, Paul. **A Voz do Passado: História Oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

THOMSON, A. **Histórias (co) movedoras**: História Oral e estudos de migração. Centro de Educação Continuada da Universidade de Sussex. Magda França Lopes (Tradução). Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 22, nº 44, pp. 341-364 2002.

TUAN, Yu Fu. **Espaço e Lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL, 1983.

TYLOR, Edward Burnett. **Primitive Culture**. Inglaterra: Gordon Press, 1871.

VIDAL, L.; MUSSET, A.; VIDAL, D..**Sociedades, mobilidades, deslocamentos: os territórios da espera**. O caso dos mundos americanos (de ontem a hoje). Revista Franco-Brasileira de Geografia. n. 12.2011.

WITKOSKI, Antônio Carlos. **Florestas de trabalho**: os camponeses amazônicos de várzea e as formas de uso de seus recursos naturais. II Encontro da ANPPAS. 26 a 29 de maio de 2004.

## APÊNDICE I



PODER EXECUTIVO  
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

O(A) Sr(a) está sendo convidado a participar do projeto de pesquisa de doutorado **OS ALTERINOS DA AMAZÔNIA: IDENTIDADES, TERRITORIALIDADES E MEMÓRIAS DO VALE DO JAVARI**, cujo pesquisador responsável é **ELENILSON SILVA DE OLIVEIRA**.

O(A) Sr(a) está sendo convidado por que conviveu na região do Vale do Javari em décadas anteriores e foi deslocado, assim como outros não indígenas para outras áreas, como nesse caso, a cidade de Benjamin Constant/AM. Sendo de grande importância a sua participação nesta pesquisa.

Os objetivos desse projeto são de analisar os processos de reterritorialização e novas territorialidades da população tradicional não indígena partir da diáspora do seringais do Vale do Javari para a cidade de Benjamin Constant, estado do Amazonas, bem como compreender o contexto histórico dos conflitos entre indígenas e população tradicional não indígena no Vale do Javari; identificar os processos de subjetividade da população tradicional não indígena no espaço urbano a partir dos processos de reterritorialização e novas territorialidades resgatar por meio das narrativas o processo de idas e vindas no contexto no território e espaço do Vale do Javari pela população tradicional não indígena e evidenciar a importância de novos diálogos sobre a concepção da demarcação da Terra Indígena a partir do contexto do Vale do Javari;

O(A) Sr(a) tem de plena liberdade de recusar-se a participar ou retirar seu consentimento, em qualquer fase da pesquisa, sem penalização alguma para o tratamento que recebe neste serviço. Caso aceite participar sua participação consiste em participar de uma entrevista narrativa, onde você falará sobre sua história de vida no Vale do Javari e conseqüentemente o seu deslocamento que sucedeu a sua chegada na cidade de Benjamin Constant.



PODER EXECUTIVO  
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



Será necessário, ao longo de sua participação que a entrevista seja gravada em áudio, bem como o registro de imagens, que deverão ser armazenados pelo pesquisador de forma que assegure a confidencialidade e privacidade, respeitando as normativas que tratam dessa temática.

Toda pesquisa com seres humanos envolve riscos aos participantes. Nesta pesquisa os riscos para o(a) Sr.(a) são exposição de nomes e informações, desde que o pesquisador descumpra com as normativas ferindo a ética. Porém, dado o comprometimento do pesquisador em não ultrapassar a barreira da ética, espera-se os seguintes benefícios com esta pesquisa: dar voz a reconstrução do seu passado, trazer a memória de vivências nos tempos vividos no Vale do Javari, reconstruir coletivamente os modos de vida.

Quanto a sua segurança e de outros envolvidos, serão resguardados as recomendações de intensificação da adoção de medidas sanitárias de proteção da população brasileira no atual contexto da Covid-19, previstas na RECOMENDAÇÃO Nº 001, DE 27 DE JANEIRO DE 2022, do Ministério da Saúde. Manter o distanciamento de no mínimo 1,5 metros, lavar as mãos com água e sabão e/ou álcool em gel 70% e o uso de máscara.

Se julgar necessário, o(a) Sr(a) dispõe de tempo para que possa refletir sobre sua participação, consultando, se necessário, seus familiares ou outras pessoas que possam ajudá-los na tomada de decisão livre e esclarecida.

Garantimos ao(à) Sr(a) a manutenção do sigilo e da privacidade de sua participação e de seus dados durante todas as fases da pesquisa e posteriormente na divulgação científica.

O(A) Sr(a) pode entrar em contato com o pesquisador responsável **ELENILSON SILVA DE OLIVEIRA** a qualquer tempo para informação adicional no endereço RUA SANTOS DUMONT, 1467 – COMUNICAÇÕES TABATINGA/AM, fone (97) 99153-4900, e-mail [elenilson@ifam.edu.br](mailto:elenilson@ifam.edu.br).

O(A) Sr(a) também pode entrar em contato com a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), quando pertinente, por meio do Comitê de Ética em Pesquisa. O CEP é um colegiado multi e transdisciplinar, independente,



PODER EXECUTIVO  
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA

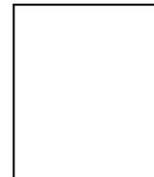


criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos.

Este documento (TCLE) será elaborado em duas VIAS, que serão rubricadas em todas as suas páginas, exceto a com as assinaturas, e assinadas ao seu término pelo(a) Sr(a)., ou por seu representante legal, e pelo pesquisador responsável, ficando uma via com cada um.

CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO: Li e concordo em participar da pesquisa.

Benjamin Constant-Am, \_\_\_\_ de \_\_\_\_ de 2022.



IMPRESSÃO DACTILOSCÓPICA

\_\_\_\_\_  
Assinatura do Participante

\_\_\_\_\_  
Assinatura do Pesquisador Responsável

## APÊNDICE II



### UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS PRO-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA – PPGSCA

#### ROTEIRO DE ENTREVISTA – HISTÓRIA ORAL

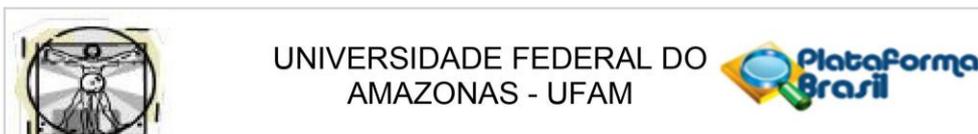
Bom dia, como vai? Me chamo Elenilson Silva de Oliveira, sou doutorando do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (UFAM), estou realizando a pesquisa sobre os *Os alterinos da Amazônia: identidades, territorialidades e memórias do Vale do Javari*. O objetivo da pesquisa é de analisar os processos de reterritorialização e novas territorialidades da população tradicional não indígena partir da diáspora do seringais do Vale do Javari para a cidade de Benjamin Constant, estado do Amazonas.

Gostaria de fazer algumas perguntas sobre suas memórias e suas vivências no período em que esteve na região do Vale do Javari. Tudo bem? Vamos lá!

1. Você pode dizer seu nome, sua idade e local onde você nasceu?
2. Você conhece as origens de seus pais e/ou avós? Pode comentar a respeito?
3. O Sr.(a) pode contar como foi a sua vida no vale do Javari, onde nasceu e viveu, com o que trabalhava? Como era a vida em família?
4. Quais são os acontecimentos que mais marcaram a sua vida durante a vida no Alto?
5. Você ainda tem na memória como era o trabalho que realizada? Pode comentar a respeito?
6. Quais as dificuldades que você encontrou durante a vida no Alto? Pode comentar a respeito?
7. Qual o motivo que fez você vir morar em Benjamin Constant? Pode comentar a respeito?
8. Como foi a sua chegada e adaptação na cidade de Benjamin Constant? Pode comentar a respeito?
9. Você acha de poderia ter ficado no Alto vivendo com a sua família ou a decisão de morar em outro lugar (Benjamin Constant) foi a melhor a ser tomada?
10. O que você tem a dizer a respeito da Terra Indígena Vale do Javari?

# APÊNDICES

## APÊNDICE III



### PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

#### DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

**Título da Pesquisa:** OS ALTERINOS DA AMAZÔNIA: IDENTIDADES, TERRITORIALIDADES E MEMÓRIAS DO VALE DO JAVARI

**Pesquisador:** ELENILSON SILVA DE OLIVEIRA

**Área Temática:**

**Versão:** 2

**CAAE:** 58576822.9.0000.5020

**Instituição Proponente:** Programa de Pós Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

#### DADOS DO PARECER

**Número do Parecer:** 5.554.232

#### Apresentação do Projeto:

O projeto é uma proposta de tese de doutorado do discente ELENILSON SILVA DE OLIVEIRA, orientado pelo prof. Dr. Michel Justamand do Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia. O problema proposto para investigação se dá a partir dos conflitos de ordem social, política, econômica, cultural e ambiental que culmina na diáspora da população das terras tradicionalmente ocupadas. A escolha pela temática deve-se ao fato de que no contexto do território houve uma "priorização" por parte do governo brasileiro pela apenas permanência dos indígenas no Vale do Javari em detrimento dos direitos socioculturais dos povos tradicionais não indígenas que também habitavam o território há décadas. A Terra Indígena Vale do Javari, habitada antes da chegada do colonizador, foi demarcada pelo governo federal em 2001, recebeu a partir do século XIX um grande contingente de pessoas dispostas a explorar os seringais. Oriundas de cidades do Amazonas e principalmente de outros estados do Brasil, forjaram-se ali

**Endereço:** Rua Teresina, 4950

**Bairro:** Adrianópolis

**UF:** AM

**Município:** MANAUS

**Telefone:** (92)3305-1181

**CEP:** 69.057-070

**E-mail:** cep.ufam@gmail.com



Continuação do Parecer: 5.554.232

como

verdadeiros alterinos, os seus modos de vida em meio ao processo de aliciamento de empresários e governo em decorrência do interesse do capital na seringa da Amazônia.

**Objetivo da Pesquisa:**

O estudo tem como objetivo principal "Analisar os processos de reterritorialização e novas territorialidades da população tradicional não indígena partir da diáspora do seringais do Vale do Javari para a cidade de Benjamin Constant, estado do Amazonas."

**Avaliação dos Riscos e Benefícios:**

Segundo os autores, os riscos e benefícios, são:

**Riscos:** Com base na metodologia aplicada, acredita-se que a pesquisa trará a possibilidade de danos de caráter positivo, no campo do conhecimento intelectual, social e cultural dos sujeitos da pesquisa. Diante do processo de entrada em um período pós-pandêmico, serão resguardados as recomendações de intensificação da adoção de medidas sanitárias de roteção da população brasileira no atual contexto da Covid-19, previstas na RECOMENDAÇÃO Nº 001, DE 27 DE JANEIRO DE 2022, do Ministério da Saúde.

**Benefícios:**

A pesquisa trará para o debate questões relevantes sobre os direitos e deveres dos povos e comunidades tradicionais, além do papel do Estado e suas representações no contexto das territorialidades amazônicas. A pesquisa evidenciará as vozes dos sujeitos, como instrumento de empoderamento e como forma de serem ouvidos através de suas vozes, mesmo extemporaneamente. Com isso, a pesquisa oportunizará dar voz a reconstrução do seu passado, trazer a memória de vivências nos tempos vividos no Vale do Javari, reconstruir coletivamente os modos de vida.

**Endereço:** Rua Teresina, 4950

**Bairro:** Adrianópolis

**UF:** AM

**Telefone:** (92)3305-1181

**CEP:** 69.057-070

**Município:** MANAUS

**E-mail:** cep.ufam@gmail.com



Continuação do Parecer: 5.554.232

**Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:**

Trata-se de submissão de 2ª versão de uma proposta de tese de doutorado do discente ELENILSON SILVA DE OLIVEIRA, orientado pelo prof. Dr. Michel Justamand do Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na amazônia. O protocolo trata de projeto que deve atender a Resolução 466/2012-CNS.

**Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:**

FOLHA DE ROSTO: ADEQUADA. Assinado pela coordenador do PPG. Apresentada no arquivo Folha\_Rosto\_v2.pdf, 18/06/2022 13:49:35

TCLE: . Apresentado no arquivo TCLE.pdf, 18/06/2022 13:55:42

INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS: ADEQUADO: Roteiro\_da\_entrevista.pdf, 18/06/2022 13:57:04

**Recomendações:**

Este CEP/UFAM analisa os aspectos éticos da pesquisa com base nas Resoluções 466/2012-CNS, 510/2016-CNS e outras complementares. A aprovação do protocolo neste Comitê NÃO SOBREPÕE eventuais restrições ao início da pesquisa estabelecidas pelas autoridades competentes, devido à pandemia de COVID-19. O pesquisador(a) deve analisar a pertinência do início, segundo regras de sua instituição ou instituições/autoridades sanitárias locais, municipais, estaduais ou federais.

**Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:**

O pesquisador apresentou a resolução das pendências da 1ª versão de forma satisfatória. Diante do exposto, sou de parecer favorável a aprovação do projeto de pesquisa.

**Considerações Finais a critério do CEP:**

**Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:**

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1909124.pdf	18/06/2022 13:58:13		Aceito
Outros	Roteiro_da_entrevista.pdf	18/06/2022 13:57:04	ELENILSON SILVA DE OLIVEIRA	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	18/06/2022 13:55:42	ELENILSON SILVA DE OLIVEIRA	Aceito
Cronograma	cronograma.pdf	18/06/2022	ELENILSON SILVA	Aceito

Endereço: Rua Teresina, 4950

Bairro: Adrianópolis

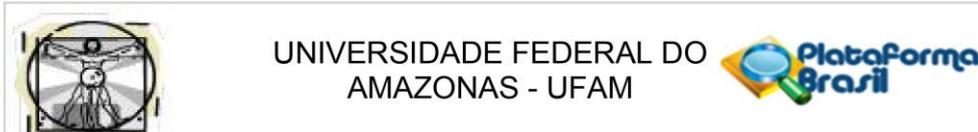
CEP: 69.057-070

UF: AM

Município: MANAUS

Telefone: (92)3305-1181

E-mail: cep.ufam@gmail.com



Continuação do Parecer: 5.554.232

Cronograma	cronograma.pdf	13:54:20	DE OLIVEIRA	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_Detalhado_Elenilson_Oliveira_v 2.pdf	18/06/2022 13:53:45	ELENILSON SILVA DE OLIVEIRA	Aceito
Folha de Rosto	Folha_Rosto_v2.pdf	18/06/2022 13:49:35	ELENILSON SILVA DE OLIVEIRA	Aceito
Outros	Lattes_Michel_Justamand.pdf	10/05/2022 07:26:47	ELENILSON SILVA DE OLIVEIRA	Aceito
Outros	Lattes_Elenilson_Oliveira.pdf	10/05/2022 07:25:31	ELENILSON SILVA DE OLIVEIRA	Aceito

**Situação do Parecer:**

Aprovado

**Necessita Apreciação da CONEP:**

Não

MANAUS, 31 de Julho de 2022

Assinado por:

**Eliana Maria Pereira da Fonseca  
(Coordenador(a))**

**Endereço:** Rua Teresina, 4950

**Bairro:** Adrianópolis

**CEP:** 69.057-070

**UF:** AM

**Município:** MANAUS

**Telefone:** (92)3305-1181

**E-mail:** cep.ufam@gmail.com