

# Política indígena no rio Uaupés: hierarquias e alianças

Geraldo Andrello

Antropólogo, doutor em Ciências Sociais pela Unicamp e pesquisador do Instituto Sócio-Ambiental (ISA).

Endereço para correspondência:

ISA - Av. Higienópolis, 901

01238-001

São Paulo - SP

andrello@socioambiental.org

Recebido em 08/2008. Aceito em 11/2008.

A respeito das relações de hierarquia que se observa entre os clãs que compõem as diversas unidades do sistema social indígena do rio Uaupés - Tukano, Desana, Pira-tapuia, Wanano, Tuyuka etc, (família lingüística tukano oriental)<sup>1</sup> --, Stephen Hugh-Jones se expressou da seguinte maneira: “poder e posição social dependem de energia e iniciativas pessoais, que não se baseiam apenas em organização formal, parentesco ou ordem de nascimento” (ver <http://www.socioambiental.org/pib/epi/uaupes/org.shtm>). Com isso, queria o autor salientar o aspecto performático das hierarquias sociais dessa região da Amazônia, sem o qual nossa apreensão do fenômeno fica restrita a seu aspecto menos dinâmico, o de um idioma prescrito por considerações de parentesco ou mitos de origem. Seguindo essa sugestão, esta artigo pretende apontar (e refletir sobre) a interferência de tais relações em episódios da história recente do Uaupés, em particular aos que se referem ao surgimento das primeiras organizações indígenas no final da década de 1980, num contexto de intensas e conflituosas alianças com atores externos (militares, empresas de mineração, CIMI, ONGs).

Esse é o período em que a região do alto rio Negro começa a entrar em uma nova fase de sua história: os internatos salesianos são finalmente fechados,

---

<sup>1</sup> Considera-se geralmente a existência de 16 grupos indígenas na bacia do Uaupés atualmente. Usualmente são descritos como unidades linguísticas exogâmicas e segmentadas internamente em fratrias e clãs patrilineares que mantêm entre si uma relação hierarquizada. No que diz respeito à territorialidade, cada grupo ocuparia um mesmo trecho de rio. No território de um grupo etno-lingüístico particular, cada comunidade seria composta por um clã, ou por um segmento de clã, ocupando uma única casa comunal multi-familiar, as chamadas malocas. Em função da regra de residência patrilocal, um grupo local seria formado por um conjunto de homens do mesmo clã agnático e suas esposas, obtidas junto a um grupo etno-lingüístico distinto. Instituições como hierarquia, grupos de descendência agnáticos e exogamia lingüística são assim as marcas características dos grupos indígenas do alto rio Negro.

amplia-se significativamente a oferta de educação escolar continuada nas cidades e nos centros missionários e o Exército instala vários pelotões na fronteira. De maneira significativa, a entrada de dinheiro e o comércio se intensificam, e se somam aos fatores acima para estimular toda uma nova dinâmica de migração e urbanização. Um novo processo se põe em marcha, no qual o esvaziamento de inúmeras comunidades e a emergência de bairros indígenas nos centros urbanos são uma das marcas características. Trata-se de um contexto no qual as instituições indígenas parecem crescentemente eclipsadas pelas transformações macropolíticas e, principalmente, por seus efeitos econômicos e sociais.

O movimento e as inúmeras organizações indígenas da região nascem nesse contexto, e são o resultado de uma dialética entre as pressões externas pela formação de uma representação indígena unívoca e a própria multiplicidade de estratégias com a qual os grupos locais responderam a essa demanda. Após duas décadas de existência, as organizações indígenas do rio Negro, e especialmente sua federação (FOIRN), ocupam espaço considerável na cena pública regional, seja por sua participação ativa na implantação de políticas públicas e projetos econômicos, mas talvez especialmente por sua entrada efetiva no jogo político nas duas últimas eleições, com o aparecimento de candidatos indígenas e até com um partido controlado localmente por uma etnia - caso do PV baniwa. Assim, se por um lado instituições indígenas ditas "tradicionais", como hierarquia, exogamia lingüística ou descendência patrilinear, perdem visibilidade nos novos contextos, novas formas institucionais que apareceram vão sendo apropriadas pela população nativa. Veremos abaixo que não se trata, no entanto, de desarticulação, dilaceramento, perda ou o que seja, de um sistema local pelas forças destrutivas da modernidade. Pois o quadro regional das organizações indígenas também foi influenciado, e talvez decisivamente, por disputas locais que se pautaram por distinções hierárquicas, nas quais o agnatismo e as alianças entre as unidades pré-existentes no sistema social uaupesiano desempenharam um papel nada desprezível.

Este relato se concentra nos acontecimentos que tiveram lugar na região nos anos de 1980, momento em que mudanças significativas quanto ao relacionamento entre índios e brancos no Uaupés irão se processar. Sugiro que, ao tomar as iniciativas dos atores externos a partir de sua implicação - no sentido de enredadas e complexificadas - na socialidade uaupesiana, irá permitir a compreensão dos significados locais que assumem as decisões oficiais tomadas nos centros de poder.

### **Década de 80: discussões sobre como demarcar a terra**

Em meados da década de 1980, os chamados projetos de desenvolvimento comunitário começavam a surgir no rio Uaupés (distribuição de material agrícola pela

Prefeitura Municipal e pela FUNAI, programa de assistência técnica em agropecuária nas comunidades por índios formados nessa especialidade, cursos para capacitar e/ou reciclar professores indígenas e ensino de nível médio). Paralelamente, os internatos salesianos de Iauaretê, Pari-Cachoeira e Taracá (o triângulo tukano, de que falaremos mais abaixo) vinham sendo fechados; nesses mesmos centros um certo tipo de associativismo indígena vinha sendo estimulado pelos missionários, no sentido de “preparar os índios” para gerir a produção de artesanato para comercialização, escoamento e transporte regular. Ao final da década (1988), a FOIRN (Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro) viria a ser fundada, levando à criação de novas organizações de base a ela ligadas. Ao mesmo tempo, de 88 para 89, é instalado o Primeiro Pelotão Especial de Fronteira do Exército (1º. PEF) no Uaupés, em Iauaretê, ponto em que esse rio passa a delimitar a fronteira Brasil-Colômbia. Com efeito, a chegada dos militares e a constituição de um movimento indígena no alto rio Negro, baseado na formação quase instantânea de uma federação de organizações indígenas em 1987, são duas faces da mesma moeda. Moeda que passou a circular na região à medida em que um órgão militar do Governo Federal, o Conselho de Segurança Militar (CSM), passou, em meados da década, a comandar um programa governamental de colonização da fronteira norte amazônica, o tão debatido e polêmico Projeto Calha Norte.

O objetivo específico desse projeto era o de fazer convergir os esforços de vários órgãos governamentais em uma política de ocupação de 14% do território nacional situado ao norte das calhas dos rios Amazonas e Solimões, por isso o nome “Projeto Calha Norte”. A zona prioritária para o início da implantação do projeto era a faixa de fronteira, onde se previa a instalação de várias unidades do Exército. O direcionamento de investimentos privados do setor mineral e a conseqüente redução das terras a serem demarcadas para as populações indígenas habitantes da faixa de fronteira foram efeitos extensamente comentados dessa reafirmação da tutela militar sobre a Amazônia e sobre os órgãos governamentais que ali exerciam suas ações (ver OLIVEIRA Fo. 1990; 1993; SANTILLI, 1990; SCHMINK & WOOD, 1992; LEITE, 1993).

Em Iauaretê, as pessoas dizem, em geral, que tudo começou quando uma certa “comissão de autoridades” chegou para discutir a possibilidade de criação de uma “Colônia Indígena” ali. Tratava-se de uma proposta de demarcação da área, e que vinha acompanhada de muitas promessas. Os militares dessa comissão já chegavam prometendo o progresso, com muitas mercadorias, zinco para cobrir as casas e máquinas de costura. As autoridades vinham ciceroneadas por lideranças tukano de Pari-Cachoeira, o centro missionário salesiano do alto rio Tiquié. Com efeito, nessa região, ao sul de Iauaretê, o Projeto Calha Norte já era uma realidade, como também um acordo entre Paranapanema e os índios de lá que

havia garantido a essa grande empresa de mineração a prerrogativa da exploração do ouro da serra do Traíra. Não obstante as reservas quanto à implantação do Projeto Calha Norte na região do alto rio Negro -- expressas em duas assembléias gerais que reuniram índios de toda a região no ano de 1987 e que resultaram a fundação da FOIRN -- lideranças indígenas de Pari-Cachoeira já mantinham, por intermédio da Superintendência da FUNAI em Manaus, interlocução constante com os militares do Conselho de Segurança Nacional no sentido de implementar o modelo de ordenamento territorial preconizado pelo Calha Norte. Em Pari-Cachoeira, tal modelo foi posto em prática entre 87 e 88, e implicou na criação oficial de um mosaico formado por "Colônias Indígenas" e "Florestas Nacionais": reduzia-se a área destinada aos índios e em seu entorno eram criadas outras unidades territoriais, cujo caráter de proteção ambiental não consistia, entretanto, um obstáculo à exploração empresarial de seus recursos naturais e minerais.

Embora criadas sob o pretexto de *"estabelecer um espaço físico adicional capaz de amortecer o choque oriundo das diferenças culturais existentes na região entre os indígenas e a sociedade regional envolvente"*, as Florestas Nacionais (FLONAS) são, de fato, extensões de florestas em terras de domínio público criadas com finalidade econômica, para incentivar atividades extrativistas, sustentar ou mesmo desenvolver técnicas de manejo de exploração econômica da floresta (segundo consta do Código Florestal, Lei 6771 de 15/09/65) (ANDRELLO, 1996). Essa estratégia de reduzir as Terras Indígenas e "abrir espaço" para empresas interessadas em explorar os alardeados potenciais minerais da região foi denunciada em muitos artigos escritos por antropólogos nesse período. Uma excelente descrição do processo específico de interlocução das lideranças indígenas de Pari-Cachoeira com os militares e a Paranapanema encontra-se em Buchillet (1991). Uma reconstituição detalhada de todos os acontecimentos que envolveram a implantação do Projeto Calha Norte na região do alto rio Negro pode ser encontrada em Ricardo (1991) e CEDI (1991: 98-142). Análises sobre as oscilações da política indigenista nos anos 80e sua associação com a retórica nacionalista da segurança nacional encontram-se em Oliveira Fo. (1990 e 1993) e Santilli (1989 e 1990). Esses textos apontam, para uma continuidade do controle militar sobre as políticas governamentais de colonização da Amazônia quando o país vivia sua transição democrática. A política indigenista do período talvez seja o exemplo mais claro disso, com o Conselho de Segurança Nacional assumindo papel preponderante em um grupo interministerial que emitia pareceres sobre a demarcação de Terras Indígenas. A demarcação de Terras Indígenas localizadas na faixa de fronteira e consideradas demasiadamente extensas foram sistematicamente vetadas pelos militares. Em 1987, foi expedido um decreto

(94.946/87) que viria expressar claramente uma das bases desse indigenismo militar: distingui-se-ia a partir de então entre *áreas indígenas* e *colônias indígenas*. As primeiras sendo destinadas a grupos indígenas considerados não-aculturados, e as segundas àqueles já aculturados, categoria à qual evidentemente se enquadravam aqueles civilizados índios ao alto rio Negro. A eles, que se propusesse a criação de um bom número dessas pequenas colônias.

No discurso local, encontramos ecos dos termos desse decreto, como também uma interpretação deles. Pessoas de várias partes do Uaupés comentam que, à época, três modos de demarcação das terras foram cogitados: colônia indígena, área contínua ou Território Federal Indígena - este último, que consta do velho Estatuto do Índio, já praticamente considerado inviável. A campanha pelas colônias indígenas, levada a efeito pela FUNAI e pelo Calha Norte, envolveu convites a pessoas do Uaupés para conhecer outras áreas da Amazônia onde esses modelos já haveriam sido implantados. Um homem proeminente de lauretê fez uma viagem pelo rio Purus, entre os Apurinã, Jarauara e outros para que se lhe fosse mostrada a diferença entre uma "colônia" e uma "área única". Voltou dessa viagem plenamente convencido de que muito melhor é a colônia, porque na área contínua, os índios "são deixados por si só". Já no modelo da colônia teriam ajuda e "desenvolvimento", teriam alguma "autoridade" para ajudar e dar incentivo. Os bens de consumo são os principais marcadores diferenciais dessas duas situações. A colônia representa abundância de mercadorias (e índios vestidos), a área contínua representa a carência de mercadorias (apenas sal, fósforo e anzol, e índios nus). Assim, tudo indica que ao entrar no assunto terra, as pessoas de lauretê não estavam exatamente preocupadas com quantidade, mas com qualidade. Ou seja, o que então se apreendia daquelas categorias jurídicas era sua eficácia em manter ou transformar modos de vida. A extensão da terra ficava relegada a um plano secundário. Não é de estranhar, pois o alto rio Negro não era e nem é hoje uma fronteira econômica, ou seja, não havia disputas pela posse da terra. Não tardou para que várias lideranças indígenas dos centros missionários - onde o acesso e a informação a respeito desses temas foram mais fáceis -- rapidamente aderissem à proposta.

De acordo com um diagnóstico sintético feito pelo antropólogo Peter Silverwood-Cope quando propôs a implantação do Plano Alto Rio Negro -- programa de desenvolvimento comunitário para os índios do Uaupés -- em meados da década anterior, *"o processo civilizatório implicou além da catequese e educação, a necessidade de consumo comercial, sem desenvolver condições adequadas para sustentar esse consumo. O uso de roupas, redes fabricadas, panelas, ferramentas, etc, já faz parte da tecnologia com a qual os índios de hoje foram criados, porém o sistema econômico permanece sendo o de subsistência. Sem mercado de*

*trabalho, sem produtos de comercialização compensatórios, os índios continuam achando cada vez mais difícil manter o padrão de 'civilização' que adquiriram*" (SILVERWOOD-COPE, 1976). As aspas que envolvem a palavra civilização nesta citação me parecem indicar que entre índios e antropólogo não havia concordância quanto ao que era tal coisa, mas havia acordo quanto ao que os índios então necessitavam: itens de consumo, mercadorias. Dez anos depois, o problema continuava na ordem do dia e, aparentemente, influenciou decisivamente o curso dos acontecimentos na região nos primeiros anos do Projeto Calha Norte.

As "Colônia Indígenas" foram apresentadas em uma reunião do triângulo tukano realizada em Taracuí em junho de 1988 como o verdadeiro caminho do progresso para os índios do Uaupés. Para obter serviços de saúde, educação e projetos econômicos a serem proporcionados pelo Governo Federal, seria preciso que admitissem os termos vigentes do decreto que havia feito a distinção entre índios aculturados e não-aculturados. Bastaria que os índios do Uaupés se reconhecessem como habitantes da primeira categoria e a eles seria destinada uma colônia e seus benefícios. Diziam os militares do CSN que os índios do rio Negro não poderiam ser considerados isolados ou arredios, mas sim índios já integrados e interessados em receber benefícios do governo.

### Triângulo tukano

Os grupos situados nas sedes dos três "distritos" do Uaupés, ou os "centros" sub-regionais constituídos em tornos das antigas missões de Taracuí (1920), Iauaretê (1930) e Pari-Cachoeira (1945) - onde a população pertence majoritariamente às clãs Tukano, Tariano e Tukano respectivamente -- vieram, entre 88 e 89, a tomar parte no que ficou conhecido como triângulo tukano, uma articulação política das lideranças desses distritos logisticamente viabilizada pelo Calha Norte. Era, evidentemente, uma estratégia para contornar o impasse criado com os resultados das Assembléias Gerais de 1987, quando representações indígenas vindas de toda a região questionaram os propósitos do Calha Norte. A II Assembléia, realizada em abril de 1987 na cidade de São Gabriel da Cachoeira, parece ter deixado muita coisa no ar. A FOIRN foi fundada nessa ocasião, porém com sérias divisões internas na primeira diretoria eleita. Por esse e por outros motivos, essa nascente organização não chegou, em seus primeiros anos de existência, a constituir um canal hegemônico de expressão de interesses indígenas gerais. Ainda que o ato de sua fundação tenha sido baseado na reivindicação genérica da demarcação de uma área indígena contínua - justamente em oposição à fragmentação do modelo de criação de colônias indígenas --, permaneceu em aberto um espaço para que nos anos seguintes diferentes alinhamentos políticos se

efetuassem. O triângulo tukano resultava assim da formação desse espaço político de negociação entre índios e militares, rapidamente percebido por algumas lideranças dos antigos centros missionários, mas ao mesmo tempo questionado por outros segmentos da população indígena do alto rio Negro. Segundo contam pessoas de Iauaretê que participaram dessa articulação ao lado de outras lideranças de Taracá e Pari-Cachoeira, a criação do triângulo se deu precisamente porque os próprios idealizadores da FOIRN não conquistaram sua direção logo na primeira eleição.

Paralelamente, naquele final dos anos 80 vinha ocorrendo uma reciclagem na pastoral indigenista das missões salesianas. Após terem sido denunciados em 1980 por crime de etnocídio no Tribunal Russel em Amsterdã, os salesianos começaram paulatinamente a se alinhar com o discurso indigenista do CIMI, Conselho Indigenista Missionário (órgão da linha progressista da CNBB), ao mesmo tempo que assistiam à montagem de estrutura paralela de poder na região pelo Calha Norte (RICARDO, 1991:101). O desencontro que se configurou entre a igreja local e o Projeto Calha Norte veio a favorecer a aproximação de algumas lideranças indígenas da FOIRN ao indigenismo não-governamental católico - essa foi uma mudança e tanto, porque os militares brasileiros aplaudiram por muitos anos a obra catequética de caráter nacionalista no rio Negro. E assim formou-se um quadro de referências divergentes, que de certa forma disponibilizou códigos contraditórios que vieram a alimentar uma polarização das posições assumidas pelos índios do alto rio Negro entre 1988 e 1990. Na seção seguinte, examinaremos tais efeitos em uma das pontas do triângulo: Iauaretê.

#### **UCIDI x UNIDI: Iauaretê**

A contrário de Taracá e Pari-Cachoeira, em Iauaretê o vértice do triângulo não era Tukano, mas Tariano. Foram homens dos clãs hierarquicamente superiores dessa etnia (Perisi e Koivathe) que vieram a fundar a UCIDI, Organização das Comunidades Indígenas do Distrito de Iauaretê, e endossar ao lado de organizações similares de Pari e Taracá (AUCIRT e SOCITRU), as medidas oficiais de criação das colônias agrícolas. Em Iauaretê, esta posição encontrou ainda ferrenhos adeptos entre os professores indígenas do grande colégio ali implantado já nos anos 70, e que formam parte da prestigiada categoria local dos "funcionários". Porém, outras comunidades tariano de rio abaixo parecem ter se mostrado mais sensíveis aos questionamentos que eram levantados com relação a tal modelo. Colônia, ponderava-se nessas comunidades, significava "colonização", o que significava também que caso fosse aceita os índios passariam a trabalhar para mineradoras e madeireiras que viriam para a região. Essa avaliação está em perfeita sintonia com

a visão de pessoas ligadas ao CIMI que visitaram algumas vezes o Uaupés no período. E aqueles que com ela se identificaram fundaram em 1988 uma nova associação no Distrito, a UNIDI, União das Comunidades Indígenas do Distrito de lauretê, através da qual passavam a buscar apoio externo junto à FOIRN e ao CIMI. Criou-se então uma séria divisão na área. Chegou-se a sugerir uma separação: caso lauretê se tornasse uma colônia, então que se demarcasse um perímetro, um quadrado, onde poderia ser “posta até uma prefeitura”. No caso das comunidades abaixo, prefeririam “ser livres”.

Havia aqui também uma rejeição quanto à fragmentação territorial que o modelo das colônias implicava. A idéia de separar partes da região do Uaupés para uso de terceiros, de gente de fora da região, chocava-se, de maneira geral, com as concepções locais acerca das origens, crescimento e fixação dos vários grupos pelo território. Esse processo, narrado nos mitos, não deixa espaços vazios, isto é, não há interstícios entre os territórios tradicionais. Para os grupos estabelecidos em lauretê, essa questão talvez já não se apresentasse de maneira categórica. Ali, afinal, os Tariano do lugar já vinham assistindo ao afluxo de inúmeras famílias de outras partes do Uaupés e do Papuri para dentro de seu território, no qual, além do mais, desde 1930 a missão salesiana mantinha o domínio sobre uma considerável extensão de terras. Parte dessas terras foram, inclusive, negociadas pelos religiosos com o Exército para a construção do pelotão de lauretê.

UCIDI e UNIDI puseram-se assim em disputa, recorrendo a recursos e conexões externas para legitimar suas respectivas posições. Houve várias viagens de pessoas ligadas à UCIDI para Manaus, onde, ao lado de lideranças de Pari e Taracuí, encontravam-se com militares do CNS para apresentar abaixo-assinados e assinar outros documentos aceitando as colônias - há cópias desses documentos ainda hoje arquivados por pessoas de lauretê que participaram dessas reuniões. Houve também tentativas de pessoas ligadas à UNIDI de organizar assembléias em lauretê com a presença de “assessores” do CIMI para esclarecer os moradores sobre os direitos dos índios contidos no “231”. Esta é uma referência ao artigo da Constituição Federal que havia sido promulgada em 1988 e que definira um novo conceito de Terra Indígena, incluindo nelas não somente os espaços de habitação e as áreas cultivadas, mas também o território necessário para a “*preservação dos recursos ambientais necessários ao bem-estar dos povos indígenas, bem como da terra necessária para sua reprodução física e cultural, em conformidade com seus hábitos, costumes e tradições.*” Essa nova definição constitucional tornou caduco o decreto que havia criado a figura da Colônia Indígena, bem como a distinção entre aculturados e não-aculturados, pois os direitos indígenas sobre o território que ocupam passaram a ser, no novo texto constitucional, “originários”, isto é, históricos (cf. ALMEIDA & CARNEIRO DA CUNHA, 2001).



A aproximação com funcionários da FUNAI e militares, por um lado, ou, por outro, com assessores do CIMI e lideranças emergentes da FOIRN, propunha diferentes agendas, e assim favorecia a criação de organizações indígenas distintas. As estratégias de que lançaram mão os militares do Calha Norte envolveram, para além do grande número de promessas, a nomeação de índios para cargos na FUNAI (em Manaus, em São Gabriel e em Postos Indígenas da região), o estímulo à formação de comissões indígenas para audiências com autoridades em Brasília (para o que não parece ter faltado apoio financeiro de empresas de mineração) e até o financiamento da Assembléia Geral de 1987 que deu origem à FOIRN. Táticas de cooptação, dir-se-ia, com a fabricação de lideranças dispostas a endossar os planos militares de colonização e povoamento das fronteiras. Porém, a promulgação da nova Constituição e as mudanças por que atravessava a pastoral indigenista da Igreja católica vinham abrir novas perspectivas para os grupos dissidentes, com um novo conceito de “Terra Indígena” servindo como código genérico para expressar a oposição à idéia de Colônia Indígena.

Houve por exemplo um sério incidente em Iauaretê por ocasião de uma assembléia da UNIDI em 1989, quando dois advogados e um jornalista do CIMI que participavam do encontro foram detidos pelo comandante do pelotão do Exército a pedido da diretoria da UCIDI. Na visão daqueles ligados à UCIDI, a UNIDI era um empecilho a “atrapalhar o progresso na área indígena”. E para as pessoas ligadas à UNIDI, a UCIDI, em troca de benefícios para algumas lideranças, estava jogando a favor da entrada de “empresários brancos”, para os quais os índios significavam apenas mão-de-obra barata.

É de se notar que a posição da UNIDI ganhava respaldo legal com a nova Constituição Federal. Mas em seu primeiro ano de existência, a nova carta não produziu efeitos imediatos sobre o processo que se desenrolava no alto rio Negro, e no início de 89 um conjunto de portarias interministeriais criaram várias Colônias Indígenas e Florestas Nacionais na região (ver CEDI, 1991:125). Porém, as promessas que haviam sido feitas pelos militares não se cumpriram. Em Iauaretê, um hospital construído pelo Calha Norte permaneceu fechado por duas décadas, e a construção da nova pista de pouso e do pelotão do Exército apenas serviu para desalojar várias famílias do bairro de São Domingos Sávio, que tiveram que se deslocar para outras áreas e abrir espaço para as instalações militares. Projetos econômicos nunca se viu. Esses acontecimentos levaram à desmoralização da UCIDI, que teve sua diretoria trocada em 1990. Alguns membros da UNIDI que participaram de comissões da FOIRN que se deslocaram à Brasília para tratar da revisão das demarcações com autoridades federais, levaram consigo o estatuto da UCIDI juntamente ao da UNIDI. Gente ligada à UCIDI começava a mudar de idéia. “Com esses papéis pudemos chegar em Brasília para dizer como deveria ser a

demarcação da nossa terra”, referem-se ainda hoje membros da diretoria da UNIDI.

Alguns anos mais tarde, a sigla UCIDI vai deixar de existir e em seu lugar aparece a OICI, Organização Indígena do Cento Iauaretê. Isso ocorre em um contexto crescimento da FOIRN, multiplicação acelerada de organizações indígenas pelo distrito e criação de uma coordenação geral para fazer a ligação com a Federação. Nessa mudança de nome, a organização passa a representar exclusivamente os bairros do povoado central. No processo de transformação do siglário local, houve pelo menos uma constante, pois ser presidente dessas organizações significa ainda hoje ocupar o cargo de “líder geral” de Iauaretê, uma posição criada bem antes do surgimento de organizações indígenas. A não concretização das promessas do Calha Norte levou essas lideranças ao descrédito e abriu espaço para que homens Tariano de clãs menores e Tukano recém chegadas ao povoados viessem a assumir a frente dessa associação.

A UNIDI, por sua vez, desde sua fundação até hoje continua com a mesma sigla, possui a mesma abrangência e teve sempre uma diretoria baseada na aliança entre um clã tariano do médio Uaupés e seus cunhados Pira-Tapuia e Arapasso residentes nesse mesmo trecho do rio - Thumunini, Uhiaka Yapapu e Talhakana, são os nomes atribuídos a este clã por diferentes sub-grupos Tariano; seus membros residem há muito tempo em uma comunidade hoje chamada Nova Esperança, antigamente conhecida por “Cigarro”, *Uti-kayá* em tukano, e casam-se com mulheres Pira-Tapuia, da comunidade de São Francisco, e Arapasso, da comunidade de Loiro. Sua posição hierárquica, segundo o relato de vários informantes, é relativamente baixa, ainda que abaixo deles figurem ainda vários outros clãs considerados “servidores” dos clãs maiores. Aponta-se que, no passado, os membros desse clã viveram com seus irmãos maiores em Iauaretê e que, por desentendimentos, seguiram baixando o Uaupés até o Igarapé Cigarro.

Não há espaço aqui para uma apresentação geral do esquema hierárquico dos Tariano, e tampouco para um relato sobre a história que levou este grupo aruak originário do rio Aiari a se espalhar por várias comunidades do Uaupés e Papuri. O surgimento mítico, no Aiari, dos ancestrais dos clãs maiores, os “chefes”, e suas migrações em direção ao baixo Uaupés são contados em extensas narrativas orais, nas quais aparecem explanações detalhadas a respeito do surgimento dos clãs inferiores e sobre as razões que levaram à atual distribuição geográfica desses sub-grupos. Em geral, pode-se dizer que os sítios de moradia dos clãs menores lhes foram indicados pelos clãs maiores ou permaneceram nesses lugares ao longo do curso de uma trajetória em que estiveram seguindo seus maiores. Mas, acusações de feitiçaria, desentendimentos, rivalidades etc, podem também ocasionar o

distanciamento espacial entre clãs, como parece ter ocorrido entre aquele de laualetê e o do Uaupés abaixo.

Isso sugere uma ressonância das alianças 'interétnicas' e das segmentações hierárquicas 'intraétnicas' na rivalidade que envolveu as organizações indígenas que emergiram no Distrito de laualetê entre 88 e 90. Como vimos, a querela entre UCIDI e UNIDI opunha nitidamente grupos do Uaupés abaixo àqueles residentes no povoado central.

### Política simbólica

O antagonismo que se estabeleceu entre UNIDI e UCIDI não produziu, portanto, novas linhas de fissão em unidades sociais anteriormente homogêneas, mas veio a se configurar em um espaço que já separava, social e geograficamente, unidades pré-existentes do esquema hierárquico tariano. A ponta tariano do Triângulo Tukano tinha assim suas especificidades, pois nos espaços adjacentes ao vértice central - i. e. laualetê - encontravam-se segmentos que, embora hierarquicamente inferiores, sentiam-se em posição suficientemente segura para questionar o monopólio que os clãs de alta hierarquia de laualetê buscavam manter nas negociações com as autoridades de Manaus e Brasília. De onde viria tal segurança? Se para fazer sua política, os grupos Tariano de laualetê reivindicavam, como o fazem até hoje, a importante posição de "chefes" - *masá ma'mi-simía kurua*, "grupo dos primogênitos maiores", como se diz em tukano -, os Tariano de rio abaixo certamente se valiam de suas relações estratégicas com os Pira-Tapuia e Arapasso - *basúkí'*, "cunhados", como se diz em tukano. Tratam-se ambas de relações conceitualizadas no registro mítico, o qual, para todos os grupos do Uaupés, define o campo do parentesco, estabelecendo uma ordem hierárquica entre consangüíneos - no interior do mesmo grupo - e prefigurando as relações possíveis de afinidade - entre diferentes grupos. Tais relações correspondem respectivamente aos princípios da descendência e da aliança, dois idiomas que operam simultânea ou alternadamente na atualização local - "Uaupés abaixo" ou "centro laualetê", por exemplo - de uma mesma matriz relacional geral, ou seja, de uma socialidade propriamente uaupesiana.

Para uma discussão mais aprofundada sobre a tensão descendência/aliança no Uaupés, podemos citar os seminais artigos de Hugh-Jones (1993) e Cabalzar (2000). No primeiro caso, o autor propõe a utilização do conceito levistraussiano de "casa" para caracterizar mais acuradamente a organização social do Uaupés, tomando tal conceito como um recurso analítico capaz de superar a aparente contradição, normalmente apontada, entre os princípios linear e cognático. No caso do Uaupés a coexistência desses princípios corresponderia a momentos rituais

diferenciados, a casa He, quando são realizados os rituais de iniciação masculina e reforçados os laços internos dos clãs patrilineares, a “food-giving house”, ou dabucuris, quando as alianças entre grupos afins são celebradas em rituais de oferecimento de comida. Cabalzar, de maneira complementar, relaciona os dois princípios em jogo a “ambientes sociais” distintos no interior de um mesmo “nexo regional”, tomando como exemplo o caso Tuyuka do alto Tiquié. No ambiente central, ocupado por clãs de alta hierarquia, operaria mais marcadamente o princípio da descendência, com ênfase na memória genealógica, na tradição e nos rituais, ao passo que no ambiente periférico, operaria a aliança, onde localizam-se clãs de baixa hierarquia. Nesse ambiente periférico, a importância dos casamentos com afins próximos espacialmente é muito maior. Esta descrição poderia ser feita de maneira idêntica para o caso tariano, no qual o ambiente central seria representado por lauaretê, onde situam-se os clãs de alta hierarquia, e os ambientes periféricos pelas comunidades situadas a montante e a jusante, separadas de lauaretê por comunidades Pira-Tapua, Tukano e Arapasso.

Não desejo aqui estabelecer um impasse - do tipo o que vem antes e o que vem depois. Mas apenas sugerir que talvez o tempo do Calha Norte no alto rio Negro não tenha promovido divisões jamais vistas entre os índios. E que no desfecho dos acontecimentos, o papel desempenhado pelas organizações indígenas e seus apoios externos pode ter sido tão importante quanto o foram as relações em curso há muito mais tempo entre os índios do Uaupés. Pois não seria absurdo pensar que aquelas siglas, UNIDI e UCIDI, podem ter sido apenas um novo código através do qual diferenças mais profundas vieram a se expressar. Embora ninguém duvide que as colônias indígenas tenham sido um mecanismo usado por militares para restringir os direitos indígenas, elas foram, também, o primeiro sinal que pôde ser percebido pelos índios de lauaretê de um interesse mais efetivo por parte de autoridades federais pelas suas vidas. Além do mais, aqueles grupos que posicionaram contra os militares e suas colônias “jamais foram contra o progresso”, como muitos deles até hoje advertem.

Suas diferenças talvez se associassem de maneira mais efetiva à apropriação desigual de relações que historicamente os índios do Uaupés vêm se defrontando: os clãs de chefes de lauaretê possuem uma longa história de colaboração com missionários e comerciantes, com os quais muitas vezes colaboraram para legitimar suas prerrogativas tradicionais. No contexto em que surgiram as primeiras organizações indígenas, as relações com os brancos se diversificavam na forma de diferentes agendas políticas. Aos clãs inferiores abriam-se assim novas perspectivas, que apontavam para alinhamentos políticos externos graças aos quais sua posição no esquema hierárquico local podia ser valorizada, já

que passavam a manejar relações simbolicamente equivalentes àquelas historicamente monopolizadas pelos clãs superiores.

Verificamos assim que a constituição de organizações indígenas na área do distrito de Iauaretê revela uma articulação complexa entre dois tipos distintos de relações. De modo geral, poderíamos sugerir que se trata de um jogo entre relações internas e relações externas: em primeiro lugar, teríamos a relação de hierarquia entre dois clãs tariano - Koivathe do "centro Iauaretê" e Thumununi do "Uaupés abaixo" (as duas expressões entre aspas fazem parte do léxico local e designam não apenas distinções geográficas, mas também sociais). Em segundo lugar, temos as relações que ambos estabeleceram com agências externas. Os Koivathe estariam para os órgãos oficiais (FUNAI, militares), assim como os Thumununi estariam para o indigenismo alternativo (na época, representado pelo CIMI). Poderíamos dizer que os dois tipos de relação se potencializaram mutuamente, no sentido de haverem evidenciado todos os termos envolvidos. Como hipótese, poderíamos sugerir que a relação simbólica entre os termos originais (dois clãs tariano, partes análogas de um mesmo todo) é projetada para diferenciar as agências externas (formas de demarcar a terra que definem modos de vida distintos). Portanto, os novos símbolos interpretam os antigos, isto é, são como que comentários deles, já que, do ponto de vista local, diferenciam-se entre si da mesma maneira como ocorre com os antigos.

#### **A título de conclusão: desdobramentos recentes**

Na virada dos 80 para os 90, o impasse entre a demarcação de colônias ou áreas indígenas foi a tônica. Em questão de cinco anos, tudo se resolveu com o reconhecimento integral pelo governo federal dos mais de dez milhões de hectares das Terras Indígenas da região. Mas, nos anos que se seguiram não faltou assunto para o debate, como não falta até hoje. Em meados da década de 90 a população do povoado já ultrapassava a marca dos 1800 moradores permanentes. Os bairros mais antigos haviam crescido e novos bairros surgiam. A incipiente atividade comercial dos anos 80, por exemplo, se consolidou, e, após a demarcação, levou a uma nova polarização de opiniões quanto à permanência ou à saída dos comerciantes brancos que, apesar da existência de um número superior de comerciantes indígenas, controlava a maior parte do movimento de entrada de mercadorias no povoado. A adesão progressiva dos salesianos à "teologia da inculturação" ao longo desses anos levaria a outros debates em torno da problemática da "cultura". Tratava-se agora de valorizar justamente aquilo que por décadas havia sido considerado "coisa do diabo" - valorizar e não negar, pois as "sementes do verbo" podem ser colhidas em todas as culturas. Nesse ponto, as

discussões se deram sobretudo com os religiosos, e para alguns sair com os comerciantes brancos e “voltar” para a cultura dos antigos não é, a princípio, coerente com a civilização e o progresso que os índios do Uaupés já teriam alcançado. Essa questão ecoa novamente a distinção entre índios integrados, e aculturados, e índios isolados, e autênticos, que implicava aquela outra entre colônia indígena e área única. Mas as visões e posições de então estão se deslocando.

O desfecho dos acontecimentos relacionados à implantação do Calha Norte e à emergência das primeiras organizações indígenas em Iauaretê levou a que vários dos outrora defensores das propostas dos militares e das colônias indígenas re-considerassem suas posições. Frustradas as promessas do Calha Norte, e concretizada a demarcação das Terras Indígenas, alguns chegam a lamentar as idéias que defenderam no passado, especialmente com relação à maneira “cega” com que aceitaram aquela contradição entre “progresso” e “cultura indígena” propugnada pelos militares. Entre os próprios Koivathe, o principal clã de chefes tariano de Iauaretê, está emergindo uma postura que busca uma mediação entre duas posições antagônicas previsíveis: a dos grupos que defenderam a criação das colônias indígenas posicionando-se hoje a favor de um município em Iauaretê e da entrada de grandes comerciantes, e aquela dos que defendiam a área indígena contínua sendo contra tudo isso. Hoje, no entanto, preferem falar em uma administração local baseada na estrutura das organizações indígenas, em “distrito municipal indígena” e até em “município indígena”. Pois tudo que identificam como “progresso” não parou de chegar a Iauaretê, como escolas, energia elétrica, telefonia e assim por diante. Mas a urbanização, e a chegada de muitos grupos que antes viviam rio abaixo vem trazendo novos problemas, particularmente com relação a um certo descontrole da juventude, cada vez mais inclinada às festas, às músicas e às danças dos brancos, e interessada em ir viver em cidades como São Gabriel ou Manaus.

Esses aguerridos defensores do progresso no passado, investem hoje grande energia e muito tempo na reconstrução de uma maloca, em um trabalho de documentação cultural e na tentativa de reaver objetos cerimoniais depositado em um museu montado pelos salesianos em Manaus (ANDRELLO, 2006). Isso se passa, a meu ver, porque, uma vez dissipada a contradição entre colônia ou área indígena - uma distinção simbólica que deixou de fazer qualquer sentido --, e em virtude da indiferenciação que hoje afeta, e torna apreensivos, os moradores de Iauaretê, é imperativo voltar aos velhos símbolos, aqueles referentes às distinções hierárquicas entre clãs e grupos agnáticos. No início, falamos, precisamente, da invisibilidade das instituições indígenas face aos novos processos. Mas os índios, eles próprios, já começam a tomar providências.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, M. & CARNEIRO DA CUNHA, M. "Global Environmental Changes and Traditional Populations". In: HOGAN, D. & TIOMNO, M. (orgs.), *Human Dimension of Global Environmental Changes: Brazilian Perspectives*. Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Ciência, 2001, p.79-98.

ANDRELLO, G. "Nossa história está escrita nas pedras: conversando sobre cultura e patrimônio cultural com os índios do Uaupés". *Revista do Patrimônio* 32. Rio de Janeiro: IPHAN, 2006.

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

BUCHILLET, D. "Pari Cachoeira: o laboratório tukano do projeto Calha Norte". *Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90. Aconteceu especial* 18. São Paulo: CEDI, 1991, pp. 107-115.

CABALZAR, A. "Descendência e Aliança no Espaço Tuyuka. A noção de nexos regional no noroeste amazônico". *Revista de Antropologia*, 2000.

CEDI. *Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90. Aconteceu Especial* 18. São Paulo: Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1991.

HUGH-JONES, S. "Clear Descent or Ambiguous Houses? A Re-Examination of Tukanoan social Organisation". *L'Homme* 126-128, 1993: 95-120 [número especial, La remontée de l'Amazone].

LEITE, J.C.F. "1987-1990: Redução das terras indígenas e paralisação de processos". In *Terras Indígenas do Brasil*. São Paulo: CEDI/PETI, 1993.

OLIVEIRA FILHO, J.P. "Segurança das Fronteiras e o Novo Indigenismo: Formas e Linhagens do Projeto Calha Norte". In: *Militares, Índios e Fronteiras*. Rio de Janeiro: editora da UFRJ, 1990.

OLIVEIRA FILHO, J.P. "Três modelos de intervenção do Estado no reconhecimento das Terras Indígenas: democratização, remilitarização e reflexos da UNCED". *Resenha & Debate* 2, 1993: 1-11.

RICARDO, C.A. "Jogo duro na Cabeça do Cachorro". *Aconteceu Especial* 18 (Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90) São Paulo: CEDI, 1991: 101-106.

SANTILLI, M. "Tratado de cooperação Amazônico: um instrumento diplomático a serviço da retórica nacionalista". *Tempo e Presença* 244-245, 1989: 40-42.

SANTILLI, M. "Projet Calha Norte: politique indigéniste et frontière nord-amazonienne". *Ethnies* 11-12, 1990:111-115 [número especial: "Bresil. Indiens et Developpement en Amazonie"].

SCHMINCK, M. & Wood, C.H. *Contested Frontiers in Amazonia*. New York: Columbia University Press, 1992.

SILVERWOOD-COPE, P. "Projeto de Emergência para as Comunidades do Alto Rio Negro". FUNAI, Brasília, Mss., 1976, 64 pp.



aqui entra o mapa em paisagem

