



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE NATUREZA E CULTURA
CURSO DE BACHARELADO EM ANTROPOLOGIA**



NEON SOLIMÕES PAIVA PINHEIRO

***MUNDOS TECIDOS:*
ANÁLISE DA IDENTIDADE MARUBO NA CIDADE DE ATALAIA DO NORTE – AM.**



NEON SOLIMÕES PAIVA PINHEIRO

MUNDOS TECIDOS:
ANÁLISE DA IDENTIDADE MARÚBO NA CIDADE DE ATALAIA DO NORTE - AM.

Monografia apresentada à Universidade Federal do Amazonas - UFAM, Instituto de Natureza e Cultura – INC, do Curso de Bacharelado em Antropologia para a obtenção do título de Bacharel em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Juan Carlos Peña Márquez

Benjamin Constant – AM
2010

Ficha Catalográfica

Biblioteca do Instituto de Natureza e Cultura, Benjamin Constant – Am

P654m PINHEIRO, Neon Solimões Paiva

Mundos Tecidos: análise da identidade Marúbo na cidade de Atalaia do Norte/Am. / Neon Solimões Paiva Pinheiro; Orientador Juan Carlos Peña Márquez. – 2010

92 fls.

Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia) – Colegiado de Antropologia, Instituto de Natureza e Cultura – UFAM, Benjamin Constant, 2010

1. Marúbo. 2. Índios na cidade. 3. Atalaia do Norte. I. MÁRQUEZ, Juan Carlos Peña, orientador. II. Título.

CDU 397

CDD 980.41

NEON SOLIMÕES PAIVA PINHEIRO

MUNDOS TECIDOS:
ANÁLISE DA IDENTIDADE MARÚBO NA CIDADE DE ATALAIA DO NORTE – AM.

Monografia apresentada à Universidade Federal do Amazonas - UFAM, Instituto de Natureza e Cultura – INC, do Curso de Bacharelado em Antropologia para a obtenção do título de Bacharel em Antropologia.

Aprovado em: 15 de dezembro de 2010

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Juan Carlos Peña Márquez - Orientador
Instituto de Natureza e Cultura – INC

Prof. Msc. Benedito do Espírito Santo Pena Maciel
Instituto de Natureza e Cultura – INC

Prof. Rodrigo Oliveira Braga Reis
Instituto de Natureza e Cultura – INC



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE NATUREZA E CULTURA – INC
CURSO DE BACHARELADO EM ANTROPOLOGIA

**ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO (TCC) DO
CURSO DE BACHARELADO EM ANTROPOLOGIA**

As 16 h do dia 15 do mês de Dezembro do ano de 2010, no Auditório do Instituto de Natureza e Cultura, compareceram para defesa pública do TCC, requisito obrigatório para a obtenção do título de Bacharel, o discente: Neon Solimões Paiva Pinheiro tendo como Título da Monografia Mundos Tecidos: análise da reconstrução da identidade Marúbo na cidade de Atalaia do Norte. Constituíram a Banca Examinadora os professores: Dr. Juan Carlos Peña Marquez (orientador), MSc. Benedito do Espírito Santo Pena Maciel (examinador) e Bel. Rodrigo Oliveira Braga Reis (examinador). Após a apresentação e as observações dos membros da banca avaliadora, ficou definido que o trabalho foi considerado APROVADO com conceito 8.5.

Observações: _____

Assinaturas:


Dr. Juan Carlos Peña Marquez
Orientador


MSc. Benedito do Espírito Santo
Pena Maciel
Examinador


Bel. Rodrigo Oliveira Braga Reis
Examinador

*Dedico este trabalho **in memoriam** aos meus pais: **José Djacy Pinheiro** e **Maria Celeste Nascimento Paiva** que lutaram pela educação como forma de transformação, por melhores condições de vida e de respeito à natureza. E, também ao povo Marúbo pela sua hospitalidade e compromisso no desenvolvimento da pesquisa.*

AGRADECIMENTOS

Quero agradecer primeiramente ao excelentíssimo e grandioso *Deus* nosso Senhor *Jesus Cristo* pela inspiração e força de desenvolver esta pesquisa, assim como, os familiares, amigos, colegas, professores e aos jovens estudantes Marúbo da cidade de Atalaia do Norte que ajudaram no desenvolvimento da pesquisa.

Agradeço a minha mulher Mayara Cury e ao meu filho Neon Djacy pela companhia especial, amor e paciência nas minhas saídas ao campo. E, por assumir a responsabilidade dos negócios da família na minha ausência.

Quero agradecer ao companheiro e amigo Almério Alves Wadick (Kell) pela sua ajuda no diálogo com o povo Marúbo no município de Atalaia do Norte – AM, sendo um importante informante e conhecedor deste povo; da cidade e do movimento indígena desta região.

Agradeço também a todos os colegas de turma de Antropologia pelo convívio durante este ritual de passagem, aos debates, as discussões teóricas e metodológicas principalmente o posicionamento em corroborar para melhores condições de vida para a região e aos povos indígenas.

Quero agradecer a todos os nossos professores do Curso de Bacharelado em Antropologia e os demais cursos do INC que nos apoiaram pelo ensino, pesquisa e extensão em busca do conhecimento de qualidade. Assim, agradeço aos professores: Rodrigo Oliveira Braga Reis – Coordenador do Curso, Benedito do Espírito Santo Pena Maciel, José Maria Trajano Vieira, Cristian Farias, Rafael Pessoa, Adailton da Silva, Gilse Elisa Rodrigues, Michel Justamand, Flávia Melo da Cunha e aos professores do Departamento de Antropologia de Manaus que contribuíram no curso: José Basini, Raimundo Nonato e Paulo Monte.

Agradeço aos jovens estudantes Marúbo da cidade de Atalaia do Norte que me ajudaram no levantamento dos Marúbo nesta cidade e na participação da Oficina da Cartografia Social, que são: Ewerton Oliveira Reis, Paulo Nascimento, Walciley Oliveira Duarte, Renato Nascimento Reis, Nilton Cruz Nascimento, Egberto Barbosa da Silva, Nilo Barbosa da Silva, Leônidas Barbosa da Silva, Roger Cecílio Domingos Doles, Leonardo Nascimento, Rosilene Rufino Reis, Tarses Penedo Tello, Ismael Cruz Dionísio, Prof. Benedito Marúbo, Saidi Marúbo, Sebastião Marúbo, Joseley Oliveira Duarte, Alcimar Cruz Santos, Hilton Marques Cruz, Jonas Marques Cruz e Josemar Doles Comapa.

Agradeço de maneira especial ao professor orientador Dr. Juan Carlos Peña Márquez que acompanhou desde 2008 ao desenvolvimento e conclusão do projeto de iniciação

científica PIBIC e, posteriormente ao processo de construção do projeto de conclusão de curso e acompanhamento no desenvolvimento da pesquisa de campo com suas contribuições teóricas e metodológicas na qual me ajudaram a fundamentar o trabalho e minha própria formação acadêmica.

Quero agradecer ao povo Marúbo, em especial a estes que moram na cidade de Atalaia do Norte que me receberam nas suas casas, malocas na qual contribuíram para a realização desta pesquisa; agradeço: a Associação de Moradores Indígenas de Atalaia do Norte – AMIATAN, na representação do seu presidente Pedro Comapa Marúbo e aos demais membros e, também a Darcy Comapa, Clóvis Rufino, Jorge Oliveira pelo bom relacionamento e ajuda nos encaminhamentos no desenvolvimento da pesquisa.

Agradeço a todas as pessoas que me ajudaram na construção do pensamento durante minha estadia na Universidade e fora dela, na multidisciplinaridade, no diálogo de saberes e na constituição coletiva de conhecimentos para melhores condições de vida em sociedade.

Finalmente, agradeço ao Governo Federal especialmente ao Excelentíssimo Presidente da República Luís Inácio Lula da Silva pelo esforço de implantação e expansão das Universidades Federais nos interiores; a Universidade Federal do Amazonas – UFAM na pessoa da Magnífica Reitora Márcia Perales Mendes da Silva e ao Instituto de Natureza e Cultura – INC pelo apoio institucional e simbólico a primeira turma de Bacharelado em Antropologia do Amazonas.

*“Bem aventurado o homem que acha sabedoria,
e o homem que adquire conhecimento;” Provérbios 3:13*

RESUMO

Esta é uma investigação sobre “índios na cidade” que aborda o povo Marúbo na cidade de Atalaia do Norte, Amazonas nas suas relações interétnicas com a sociedade envolvente. Em muitos lugares do Brasil e do mundo os povos indígenas vêm se urbanizando e lutam para manter sua cultura nestes novos contextos. A formação de “aldeias urbanas” neste novo contexto da cidade reforça a identidade étnica e mobiliza os movimentos sociais em defesa dos seus direitos e na procura por melhores condições de vida. Como veremos, para o povo Marúbo de Atalaia do Norte, o surgimento de “aldeias urbanas” envolve aspectos cosmológicos e mitológicos, além de econômicos, políticos, educacionais, sociais e culturais. A emergência deste estudo levanta as problemáticas do descaso dos órgãos competentes referentes estes povos no cenário urbano e coloca a reflexão feita pelo povo Marúbo sobre a cidade de Atalaia do Norte.

Palavras-chave: Marúbo, índios na cidade, Atalaia do Norte.

RESUMEN

Esta es una investigación sobre “indios en la ciudad” que aborda el pueblo Marúbo en la ciudad de “Atalaya do Norte”, Amazonas, en sus relaciones interétnicas con la sociedad envolvente. En muchos lugares de Brasil y del mundo los pueblos indígenas vienen urbanizándose y luchan para mantener su cultura en estos nuevos contextos. La formación de “aldeas urbanas” en este nuevo contexto de la ciudad refuerza la identidad étnica y moviliza los movimientos sociales en defensa de sus derechos y en la búsqueda por mejores condiciones de vida. Como veremos, para el pueblo Marúbo de Atalaya do Norte, el surgimiento de “aldeas urbanas” abarca aspectos cosmológicos y mitológicos, además de económicos, políticos, educativos, sociales y culturales. La emergencia de este estudio levanta las problemáticas del abandono de los órganos competentes para con estos pueblos en el escenario urbano y coloca la reflexión hecha por el pueblo Marúbo sobre la ciudad de Atalaya del Norte.

Palavras-clave: Marúbo, índios en la ciudad, Atalaia do Norte.

LISTA DE FIGURAS (mapas, fotografias e quadros)

Grafismo *Shete voshká kene* (capa).

Figura 1: Mapa da localização de Atalaia do Norte no Estado do Amazonas.....	17
Figura 2: Mapa da Terra Indígena Vale do Javari. PPTAL, CIVAJA.....	18
Figura 3: Mapa das aldeias indígenas do Vale do Javari. DSEI/Javari, 2007.....	19
Figura 4: Fotografia da Oficina da Cartografia Social em ATN, 03/12/2010.....	28
Figura 5: Fotografia da Oficina da Cartografia Social em ATN, 03/12/2010.....	30
Figura 6: Fotografia da Oficina da Cartografia Social em ATN, 03/12/2010.....	32
Quadro 1: Participantes da Oficina.....	36
Figura 7: Fotografia do Mapa da Cartografia Social Marúbo da cidade de Atalaia do Norte, 03/12/2010.....	37
Figura 8: Fotografia do Mapa da Cartografia Social Marúbo da cidade de Atalaia do Norte, 03/12/2010.....	38
Figura 9: Fotografia dos participantes da Cartografia Social Marúbo em ATN, 03/12/2010.....	39
Figura 10: Fotografia da apresentação da memória da Cartografia Social Marúbo em ATN, 04/12/2010.....	51
Figura 11: Fotografia da apresentação dos mapas da Cartografia Social Marúbo em ATN, 04/12/2010.....	51
Figura 12: Fotografia da apresentação dos mapas da Cartografia Social Marúbo em ATN, 04/12/2010.....	52
Figura 13: Mapa urbano de Atalaia do Norte.....	56
Quadro 2: Distribuição por faixa etária e sexo dos Marúbo na cidade de ATN.....	59
Figura 14: Foto da maloca do Sr. Santiago Comapa na estrada Br 307, Km 08, 2009.....	83

LISTA DE SIGLAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia
AIMA – Associação Indígena Matis
AKAVAJA – Associação Kanamary do Vale do Javari
AMAS – Associação Marúbo da Aldeia São Sebastião
AMASS – Associação Marúbo da Aldeia São Salvador
AMIATAN – Associação de Moradores Indígenas de Atalaia do Norte
ASASEVAJA - Associação de Apoio a Saúde e Educação no Vale do Javari
ASDEC – Associação de Desenvolvimento Comunitário do Povo Indígena Marúbo do Rio Curuçá
ATN – Atalaia do Norte
CASAI – Casa de Apoio a Saúde do Índio
CIMI – Conselho Indigenista Missionário
CTI – Centro de Trabalho Indigenista
CIVAJA- Conselho Indígena do Vale do Javari
CONDISI - Conselho Distrital de Saúde Indígena
DSEI – Distrito Sanitário Especial Indígena
FPEVJ – Frente de Proteção Etno-ambiental do Vale do Javari
FUNAI – Fundação Nacional do Índio
FUNASA – Fundação Nacional de Saúde
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ISA – Instituto Socioambiental
MNTB – Missão Novas Tribos do Brasil
PEF - Pelotões Especiais de Fronteira
PIA – Posto Indígena de Atração
PPTAL – Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal
SEDUC - Secretaria de Estado de Educação do Amazonas
SEMED – Secretária Municipal de Educação
TIVJ - Terra Indígena Vale do Javari
UEA – Universidade do Estado do Amazonas
UFAM – Universidade Federal do Amazonas
UNIVAJA – União dos povos indígenas do Vale do Javari

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
PARTE I - ATALAIA DO NORTE: DESDE A PERSPECTIVA DA CARTOGRAFIA SOCIAL MARÚBO	28
CAPÍTULO 1 – CARTOGRAFIA SOCIAL: MEMÓRIA COLETIVA E ANÁLISE RELACIONAL	28
Guia para mesa de trabalho: Cartografia Social Marúbo em ATN	33/34
Memória da Cartografia Social Marúbo.	39
Análise Relacional	52
CAPÍTULO 2 – DESLOCAMENTO TERRITORIAL, DISTRIBUIÇÃO ESPACIAL E SOCIAL	56
CAPÍTULO 3 – A ‘ALDEIA NA CIDADE’ E SEU SIGNIFICADO	61
PARTE II - A CONSTRUÇÃO DA CIDADE DE ATALAIA DO NORTE	66
CAPÍTULO 4 - HISTÓRIA DA CIDADE DE ATALAIA DO NORTE	66
PARTE III – MUNDOS TECIDOS: ANÁLISE DA IDENTIDADE MARÚBO NA CIDADE DE ATALAIA DO NORTE	74
CAPÍTULO 5 - IDENTIDADE TECIDA: PROCESSO DE NEGOCIAÇÃO DA IDENTIDADE ÉTNICA	74
CAPÍTULO 6 - A IDENTIDADE MARÚBO NA CIDADE: SÍMBOLOS E ANÁLISE INTERPRETATIVA.....	80
CONSIDERAÇÕES FINAIS	86
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	89

INTRODUÇÃO

Esta é uma investigação sobre “índios na cidade” que aborda o povo Marúbo¹ na cidade de Atalaia do Norte, Amazonas nas suas relações interétnicas com a sociedade envolvente. Em muitos lugares do Brasil e do mundo os povos indígenas vêm se urbanizando e lutam para manter sua cultura nestes novos contextos (VIEIRA, 2005) também são construídas cidades nas aldeias tradicionais (MÁRQUEZ, 2008), assim, nos preâmbulos consideramos uma abordagem contemporânea com a problemática dos grupos étnicos em espaços urbanos e, suas transformações culturais mútuas em uma sociedade tecida pela diversidade.

A formação de “aldeias urbanas” (BAINES, 2001) neste novo contexto da cidade reforça a identidade étnica e mobiliza os movimentos sociais em defesa dos seus direitos neste novo espaço na procura por melhores condições de vida. Sendo a cidade um cenário complexo (VELHO, 2003); (MÁRQUEZ, 2008) o “índio” interage com a idéia de cidadão, de mercado e a diversidade social e cultural do urbano.

No Brasil etnologicamente na década de 1950 a 1970 do século passado havia uma discussão que argumentava a perda da cultura indígena na configuração da sociedade majoritária brasileira como: “aculturação” (GALVÃO, 1979); “integração” (RIBEIRO, 1996) e “domesticado” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1996).

A migração destes povos para a cidade acarretaria um problema social, cultural, lingüístico, além do esvaziamento dos territórios tradicionais. Entretanto, está pesquisa apresenta a constituição de novos territórios e identidades ampliando o horizonte da discussão, sendo mais amplo que a questão fundiária ou étnica, direcionando para a reflexão simbólica.

Segundo Melatti (2004)² a presença de “índios” em cidades é uma realidade antiga. Embora, o foco do seu trabalho esteja na população indígena do Brasil e das Américas, discutiu a situação dos “índios nas cidades”, caracterizando: **1. Cidades que nasceram e cresceram em terras indígenas** - como os casos de Águas Belas dentro da terra dos fulniôs em Pernambuco, também da Baía da Traição, na terra dos potiguaras na Paraíba e, também em Jarudore numa terra bororo em Mato Grosso; **2. A terra indígena encostada da cidade** – os casos dos Carajás vivem junto à cidade goiana de Aruanã no alto Araguaia, dos Ticuna que

¹ Estamos adotando o acento agudo na vogal “u” devido exigência e maneira usual em documentos das lideranças Marúbo na cidade.

² MELATTI, Julio Cesar. População Indígena. Série Antropologia 345. Brasília: UNB, 2004. Disponível no site <http://vsites.unb.br/ics/dan/pdf>, acesso em 21/03/2010.

vivem junto ao aeroporto de Tabatinga e do lado da cidade de Benjamin Constant no Amazonas; **3.** *Centros regionais para onde migram os “índios” de uma área* – como São Gabriel da Cachoeira no Amazonas, ou Canarana em Mato Grosso, a cidade de Atalaia do Norte, Amazonas encontra-se atualmente como uma cidade de trânsito dos povos indígenas do Vale do Javari. Os grupos étnicos vêm trocar e comprar produtos industrializados; realizam articulações políticas; na troca de saberes apreendendo a educação e a saúde da sociedade majoritária para o retorno a aldeia; **4.** *Os centros multi-regionais como as capitais de grande extensão e com população indígena expressiva* como Manaus, Belém e Cuiabá; **5.** *São Paulo grande centro metropolitano que migram diferentes “índios” de várias regiões do país.* Argumenta ainda Melatti que um dos primeiros trabalhos sobre o tema foi de Roberto Cardoso de Oliveira no livro *Urbanização e Tribalismo...* de 1968 com os Terena nas cidades de Aquidauana e Campo Grande, antes do desmembramento de Mato Grosso, o qual também estimulou pesquisas urbanas com os povos indígenas em diversas regiões do Brasil.

Como veremos, para o povo Marúbo de Atalaia do Norte, o surgimento de “aldeias urbanas” envolve aspectos cosmológicos e mitológicos (CESARINO, 2008), além de econômicos, políticos, educacionais, sociais e culturais. Este estudo reflete as problemáticas do descaso dos órgãos competentes referentes estes povos no cenário urbano.

Segundo Vieira (2005) na sua participação do Fórum de pesquisa sobre “índios nas cidades” da ABA, em 2002, discutiram sobre cidadania e, também sobre direitos das populações indígenas nas cidades. Foi denunciada a omissão dos poderes públicos (Federal, Estadual e Municipal) quanto às reivindicações dos índios na cidade. Esses índios são vistos como um problema: enquanto os índios da aldeia contam com respaldo jurídico, os da cidade estão desassistidos. Tanto a Fundação Nacional do Índio - FUNAI quanto a Fundação Nacional de Saúde - FUNASA são omissas quanto à presença indígena na cidade.

Este trabalho não está propondo analisar as etnografias referentes aos “índios das cidades”, mas contribuir antropologicamente para o tema através de um estudo etnográfico com os Marúbo em Atalaia do Norte, assim, interpretando as descrições e analisando os elementos socioculturais e identitários a partir dos quais os Marúbo representam e vivenciam as transformações que se processaram com a colonização nesta região. Este trabalho está baseado numa etnografia dos Marúbo no cenário urbano e na Br 307 que liga Atalaia do Norte à Benjamin Constant, e, sobretudo, análise histórico - etnológica.

O município de Atalaia do Norte possui uma população de 15.113 pessoas segundo (IBGE 2010) localizada no sudoeste do Estado do Amazonas, limite de fronteira entre Brasil e Peru, inserida na sub-região do Alto Solimões, aproximadamente a 1.300 km em linha reta da capital Manaus. O mapa abaixo ilustra a localização geográfica de Atalaia do Norte no Estado do Amazonas.



Figura 1: Mapa da localização de Atalaia do Norte no Estado do Amazonas
Fonte: www.ibge.gov.br

O povo Marúbo da família lingüística Pano tem uma população de 1.250 pessoas (FUNASA 2007) na Terra Indígena Vale do Javari - TIVJ, distribuídos entre 12 aldeias no rio Ituí e 09 aldeias no rio Curuçá. Possuindo 180 Marúbo residentes na cidade de Atalaia do Norte conforme dados pessoais levantados no período de setembro/dezembro de 2010 conjuntamente com os jovens estudantes Marúbo desta cidade.

A trajetória do processo histórico de extrativismo, administração regional da FUNAI, movimento indígena e atualmente pelo falta de educação, saúde e alternativas econômicas nas aldeias provocaram o deslocamento para as cidades próximas das terras Marúbo.

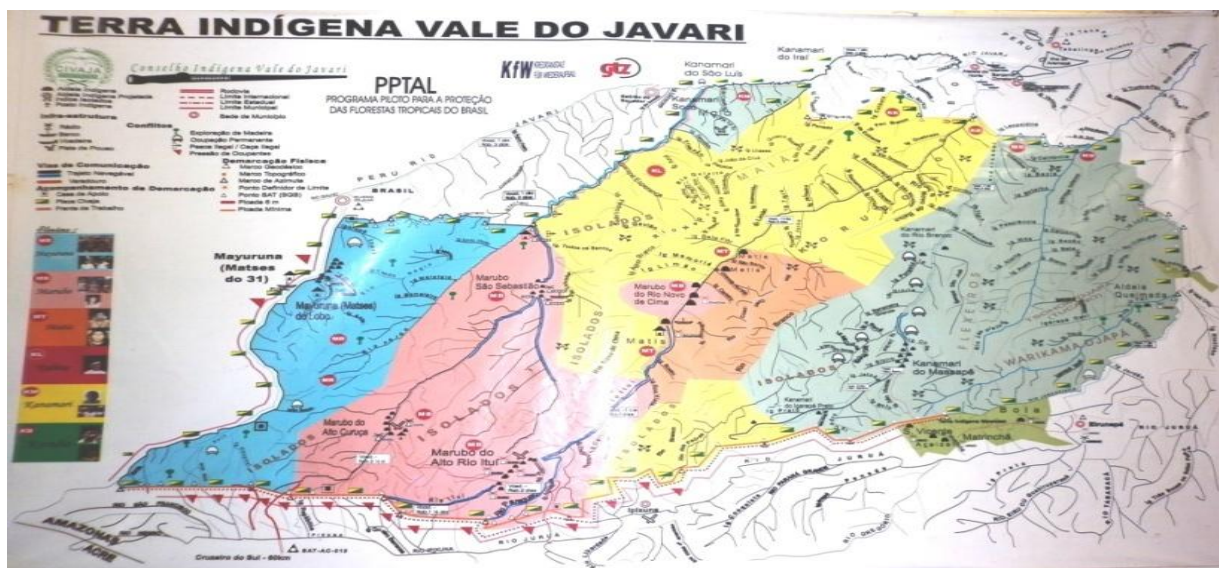


Figura 2: Mapa da Terra Indígena Vale do Javari. PPTAL, CIVAJA
 Fonte: Imagem extraída na sede da UNIVAJA/ATN

Na região do Vale do Javari encontra-se o rio Javari que corresponde ao divisor natural da fronteira entre Brasil e Peru. Região caracterizada pela diversidade étnica, lingüística, cultural, social e, também pela maior referência de “índios isolados/autônomos” do mundo segundo dados da FUNAI, pela fronteira geográfica e cultural, além da riqueza da fauna e da flora.

Nesta imensa região encontra-se a Terra Indígena Vale do Javari, demarcada em 1998, pelo Grupo de Trabalho coordenado pelo antropólogo Walter Coutinho Jr. e homologada em 2001, pelo decreto do Presidente da República Fernando Henrique Cardoso com uma área de 8,5 milhões de hectares correspondendo hoje a 3ª maior Terra Indígena do Brasil³.

A TIVJ abrange os municípios de Atalaia do Norte com sua maior extensão territorial, Benjamin Constant, São Paulo de Olivença, Jutaí, Eirunepé do Estado do Amazonas e Ipixuna do Estado do Acre. Seus principais rios são: Javari, Jaquirana, Curuçá, Pardo, Itacoáí, Quixito, Branco, Pedra, Ituí; além dos altos cursos dos rios Jandiatuba e Jutaí (afluentes do rio Solimões), além de centenas de lagos e igarapés. O acesso ao centro dessa região permanece sendo realizado quase exclusivamente pelo curso dos rios, além de duas pistas de pouso nas aldeias mais longínquas do povo Marúbo: no alto rio Curuçá na aldeia Maronal e no alto rio Ituí na aldeia Vida Nova.

Para atingirem os centros urbanos, os indígenas descem esses rios, alcançando nas proximidades da desembocadura do Javari no Solimões, na cidade de Atalaia do Norte onde

³ Sendo menor apenas que a reserva do Alto Rio Negro, AM (10,6 milhões de hectares) e a dos índios Ianomâni, RR (9,6 milhões de hectares).

fica a sede da Administração Regional da FUNAI, próximo das cidades de Benjamin Constant, a cidade peruana de Islândia e a cidade colombiana de Letícia, que faz fronteira com Tabatinga, ou então, no sentido oposto, cruzam o divisor de águas que os separa do Juruá, para chegarem a Guajará/AM e Cruzeiro do Sul no Acre. Aliás, estas duas últimas são geograficamente bem mais próximas das terras Marúbo, porém, a viagem tem de ser por terra.

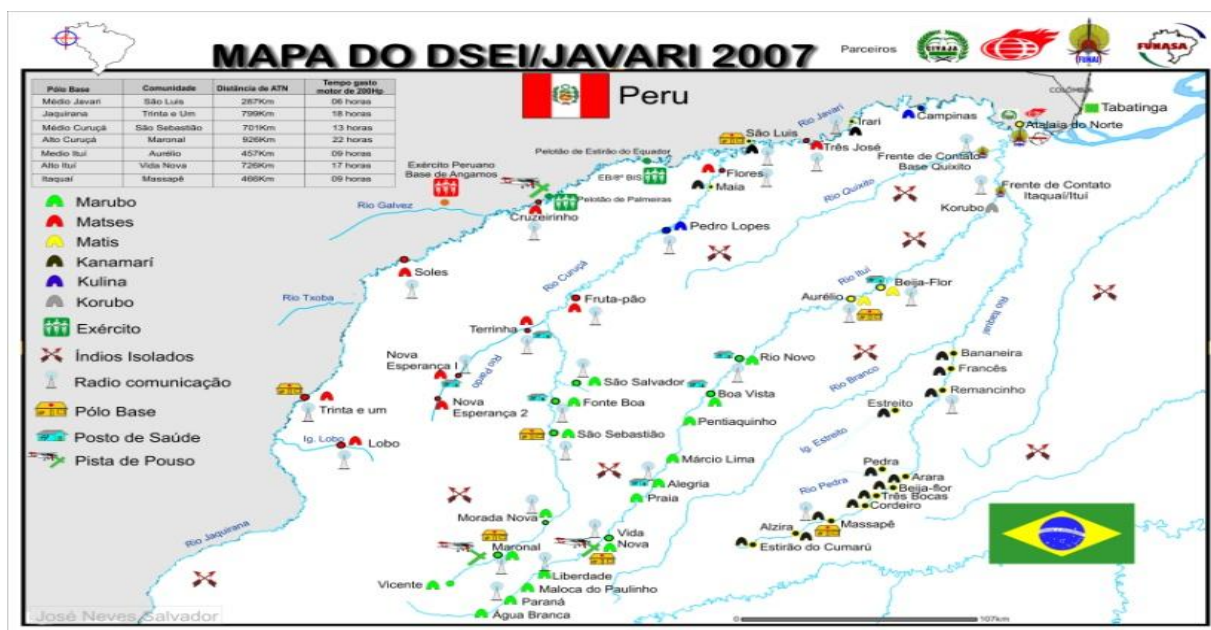


Figura 3: Mapa das aldeias indígenas do Vale do Javari, 2007
Fonte: FUNASA, DSEI/Javari

A TIVJ abrange os territórios dos povos Kanamary da família lingüística Katukina que habitam no médio e alto curso do rio Itacoá e médio rio Javari possuindo uma população estimada de 750 pessoas, conhecidos pela sua mobilidade territorial e xamanismo. Os Kulina da família lingüística Pano possuem uma população estimada de 42 pessoas e os Kulina da família da lingüística Arawá com uma população de 52 pessoas habitando os cursos médios dos rios Javari e Curuçá. Os Matis da família lingüística Pano habitam no médio rio Ituí com uma população estimada em 300 pessoas, conhecidos pelo recente contato com a sociedade envolvente e pela sua comunicação com o povo Korubo. Os Matsés – Mayuruna da família lingüística Pano habitam o médio e alto curso do rio Javari e Jaquirana e no médio rio Curuçá e seu afluente o rio Pardo possuindo uma população estimada de 922 pessoas em território brasileiro, conhecidos historicamente pelo rapto de mulheres de outros grupos e sua mobilidade territorial na fronteira internacional Brasil e Peru na região do alto rio Javari. Os Korubo atualmente possuem uma aldeia contatada no rio Ituí próximos da confluência do Itacoá onde se localiza a Frente de Proteção Etno-ambiental do Vale do Javari – FPEVJ. Os

Tsohom Djapá, os Mayá, os Tukáno e entre outros diversos povos indígenas “isolados/autônomos” estimando-se um número aproximado de mil a dois mil notados pelo Departamento de Índios Isolados – FUNAI, localizados no rio Coari e rio Branco afluente do rio Itacoáí (Korubo - Pano), os do rio Quixito afluente do rio Itacoáí (Mayá - Pano), os do rio Jandiatuba, os do rio Jutai (Pano) e aqueles dos rios Jaquirana e Amburus. Possuindo uma população dos “índios” já contados de 3.757 pessoas, segundo censo realizado pela Fundação Nacional de Saúde (FUNASA, 2008).

Observa-se a presença de pelo menos três famílias lingüísticas na região do Vale do Javari: à família lingüística *Pano* - os Marúbo, os Matis, os Matsés – Mayuruna, os Kulina, os Korubo, e os Mayá; à família lingüística *Katukina* - os Kanamary, os Tukáno, e os Tsohom Djapá; à família lingüística *Arawá* - os Kulina.

A atual configuração étnica do Vale do Javari resulta tanto das inter-relações historicamente mantidas entre as diversas sociedades indígenas da região, quanto do contato que cada grupo manteve e mantém com a sociedade regional (COUTINHO JR., 1998, p. 5).

É importante ressaltar o processo histórico de ocupação extrativista desta região que iniciou no final do século XIX primeiro pelo caucho, borracha e em seguida a madeira, na década de 1970 a atuação da FUNAI e das atividades de pesquisa e prospecção de petróleo e gás da PETROBRÁS que invadiram os territórios dos “índios isolados”. Estas atividades causaram interferências no território de diversos grupos indígenas do Vale do Javari. Atualmente as ONGs: MNTB, CTI, ASASEVAJA, Equipe Itinerante – CIMI marcam uma nova fase do contato com os povos indígenas do Vale do Javari.

Historicamente a região do Vale do Javari era bastante povoada por indígenas antes do 1º período da extração da borracha (1870-1910), embora, tenha pouca informação documental sobre a região e os povos indígenas (PINHEIRO, 2009). Segundo Eduardo Góes Neves estima-se que a Amazônia é ocupada a mais de 10.000 anos, em alguns casos por populações de milhares de anos (NEVES, 2006).

Atualmente têm comunidades “ribeirinhas” remanescentes do período extrativista que foram orientadas pela FUNAI a sair do território indígena ocupando as proximidades da TIVJ sendo ao longo do rio Javari e do rio Itacoáí até próximo da Frente de Proteção Etno-Ambiental do Vale do Javari, e as comunidades peruanas conhecidas pelos regionais por israelitas na margem peruana do Javari, e também comunidades Kokama ao longo do rio Javari, além dos Pelotões Especiais de Fronteira – PEF, no rio Javari: Estirão do Equador e Palmeiras, comandado pelo Exército Brasileiro - Comando de Fronteira Solimões/8º Batalhão de Infantaria de Selva – CFSol/8ºBIS – Forte São Francisco do município de Tabatinga. E do

Exército Peruano - Base de Angamos, localizado no rio Galvez do município de mesmo nome.

A complexidade da região do Vale do Javari compreende-se como signo relacional construída pela diversidade que mantém a cosmogonia da relação do homem com a natureza, com as cidades próximas e a fronteira internacional entre Brasil e Peru.

A iniciativa de trabalhar nesta região e com os povos indígenas do Vale do Javari iniciou-se no 2º semestre de 2007 quando participei de uma das atividades do projeto de extensão PACE - “Assessoria às Organizações Indígenas do Vale do Javari” no período de 2007/2008, coordenado pelo Prof. Rodrigo Oliveira Braga Reis, onde visitamos a aldeia Marúbo de São Sebastião localizada no médio rio Curuçá na Terra Indígena Vale do Javari, sendo realizada a I Assembléia dos povos indígenas do médio rio Javari, Curuçá e Jaquirana da Associação Marúbo de São Sebastião – AMAS, nos dias 29 a 31 de outubro de 2007. Está foi minha primeira experiência no território indígena, sobretudo, com o povo Marúbo nas aldeias, todavia, nos possibilitou o conhecimento da realidade indígena nas aldeias e a luta destes no movimento indígena da região.

A mediação com os grupos indígenas do Vale do Javari deve-se ao colega de turma Almério Alves Wadick conhecido por Kell e a referência que faço a ele aparece aqui não somente nos *agradecimentos*, mais também pelo seu conhecimento, experiência e articulação com os povos indígenas na contribuição para boas relações e clareza dos nossos objetivos e da nossa participação na vida social do Vale do Javari.

Participamos também de um Mini-Curso incluído do mesmo projeto PACE sobre Elaboração de Projetos Sociais, ministrado pelo Prof. Anderson Borges Serra, nos dias 06 a 09 de fevereiro de 2008, no Colégio Estadual Pio Veiga na cidade de Atalaia do Norte com a participação de quatro etnias: Marúbo, Matsés- Mayuruna, Matis e Kulina, dentro os quais participaram os representantes das Organizações AMAS, AMIATAN e CIVAJA além de lideranças de comunidades no qual possibilitou-nos a ampliação de laços de afinidade com os grupos étnicos na comunidade e na cidade.

Durante as atividades do PACE participamos de várias reuniões na sede da UNIVAJA com lideranças e movimento indígena do Vale do Javari a respeito de modo geral do movimento indígena e as programações das atividades futuras, além de discussões e planejamentos sobre a assessoria as associações indígenas. As idas a cidade de Atalaia do Norte problematizou-me sobre a questão dos índios na cidade, sobretudo, da etnia Marúbo que apresentam uma parcela significativa e participação no movimento indígena quanto nos

órgãos públicos federal, estadual e municipal, e também pela omissão dos órgãos competentes em relação aos índios na cidade.

Em abril de 2009 iniciamos uma atividade do Pré - Vestibular para estudantes indígenas do Vale do Javari na cidade de Atalaia do Norte para ingresso nas Universidades: UFAM e UEA, como coordenador o Prof. Rodrigo Oliveira Braga Reis, inserindo os estudantes indígenas que estivessem cursando o ensino médio. Realizamos um levantamento dos estudantes indígenas e foi observada uma predominância de estudantes da etnia Marúbo em relação aos outros grupos étnicos.

Assim, motivou-me elaborar um projeto de iniciação científica PIBIC, intitulado: “Levantamento bibliográfico etno-histórico da cultura Marúbo”, financiado pela FAPEAM no período de agosto de 2008 a agosto de 2009, o qual possibilitou realizar uma sistematização e análise etnológica das etnografias referente este povo. Este estudo etnológico permitiu compreender a história e a cultura deste povo, além da problemática da região do Vale do Javari.

Seguimos participando das discussões levantadas na Pré – Conferência de Educação Escolar Indígena do Vale do Javari realizado nos dias 21 a 22 de abril de 2009, no município de Atalaia do Norte na sede regional da FUNAI, discussão entre os povos indígenas, ONGs, FUNAI, SEMED, UFAM, SEDUC na elaboração de propostas a serem apresentadas na Conferência Nacional de Educação. E na I Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena – Regional do Alto Solimões e Vale do Javari, nos dias 11 a 14 de maio de 2009, no município de Tabatinga, realizada no Centro de Formação Frei Ciro Aprígio, foram discutidas as diretrizes para educação indígena no Alto Solimões e Vale do Javari.

O I Seminário: Saúde e Gestão Territorial e Aproveitamento Sustentável do Vale do Javari, no auditório da Administração Executiva Regional da FUNAI/ATN/AM, nos dias 11 a 14 de junho de 2009, que resultou na *Memória da Cartografia Social*⁴, através da metodologia participativa da Cartografia Social possibilitou a construção de conhecimento coletivo no qual os grupos étnicos descreveram os problemas e as possíveis soluções para cada sub-região da Terra Indígena Vale Javari.

Estas oportunidades de me relacionar com os povos indígenas do Vale do Javari através destes eventos citados acima proporcionarem relações de amizade e confiança com

⁴Coordenado pelo Prof. Dr. Juan Carlos Peña Márquez; estudantes de antropologia: Neon Solimões Paiva Pinheiro; Almério Alves Wadick e Lilian Débora Furtado Lima; lideranças indígenas: André Chapiama Wadick - Mayuruna, Clovis Rufino Reis - Marúbo, Pedro Duarte Comapa – Marúbo, Horácio Marúbo de Oliveira, Nilo Barbosa da Silva – Marúbo, Bush – Matis, e Adelson da Silva Saldanha – Kanamary e Associações indígenas do Vale do Javari: UNIVAJA, AMAS, AMIATAN, AIMASS, ASDEC, AIMA e AKAVAJA. (a ser publicado pela Nova Cartografia Social da Amazônia).

lideranças e organizações indígenas que foram fundamentais para minha pesquisa, por terem me permitido vivenciar mais de perto a identidade Marúbo no contexto da cidade e por me proporcionarem um campo privilegiado, na aceitação em abrir suas casas para realizar a pesquisa.

Inicialmente, havia proposto uma pesquisa de graduação voltada para análise comparativa (BARTH, 2000) de duas cidades amazônicas: Atalaia do Norte – AM e Cruzeiro do Sul – AC, com o povo Marúbo analisando sua organização social e identidade nestes dois contextos urbanos. Mas, devido à falta de recursos financeiros nos concentramos a pesquisa na cidade de Atalaia do Norte utilizando a metodologia da Cartografia Social.

O trabalho de campo oficialmente iniciou em março de 2010 com a disciplina Estágio Supervisionado, orientado pelo Prof. Dr. Juan Carlos Peña Márquez. No primeiro momento conversamos com a Associação dos Moradores Indígenas de Atalaia do Norte – AMIATAN, com seu presidente Pedro Duarte Comapa da etnia Marúbo o qual concedeu-nos uma Carta de Anuência para realização da pesquisa com os Marúbo nesta cidade.

Tenho mantido boas relações com as lideranças Marúbo na cidade, com: Darcy Duarte Comapa funcionário da SEPROR; Clovis Oliveira Reis presidente da AMAS; Jorge Oliveira Duarte presidente do CONDISI do Vale do Javari. Receberam-me cordialmente em suas casas e ajudaram na condução da pesquisa indicando os velhos Marúbo da cidade onde pude coletar melhor as informações.

Com a apresentação e discussão do projeto com os Marúbo na cidade a pesquisa desenvolveu-se durante o período de março a dezembro de 2010, realizado num ritmo descontínuo de visitas curtas distribuídas ao longo deste período participando dos eventos culturais, aniversários, reuniões, participação na vida social e conversas informais.

O trabalho de campo sendo um processo necessário para formação e experiência do pesquisador. Segundo Lévi-Strauss (1996) constitui uma experiência única para formação do antropólogo na reflexão da realidade.

O trabalho de campo segundo a reflexão de Pierre Bourdieu (1997) baseado na relação de comunicação e interação entre pesquisador e entrevistado consiste: “Principalmente esforçando-se para fazer um uso reflexivo dos conhecimentos adquiridos da ciência social para controlar os efeitos da própria pesquisa e começar a interrogação já dominando os efeitos inevitáveis das perguntas” (BOURDIEU, 1997, p. 694).

A construção da realidade é produzida na espontaneidade nas relações de interação dos pontos de vistas do pesquisador e do interlocutor, isto é, compreender que o ponto de vista do

pesquisador é um ponto de vista sobre um ponto de vista re-situando no espaço social a partir deste ponto de vista singular.

A participação no campo contribuiu muito para melhor compreender as relações interétnicas deste povo na cidade, além de desenvolver uma pesquisa voltada para “o ponto de vista do nativo” (GEERTZ, 2003 apud GOLDMAN, 1983) construindo a investigação nas falas dos interlocutores e nos elementos concretos coletados no trabalho de campo escapando dos julgamentos de valor.

A concepção do trabalho de campo para Marcio Goldman (2003) adquirido pela sua experiência de campo como uma espécie de *processo* entendido sob o conceito deleuziano de “devir” que pode ser entendido o “devir nativo.” (GOLDMAN, 2003, p. 464).

“Isso significa que devir não é semelhança, imitação ou identificação; não tem nada a ver com relações formais ou com transformações substanciais: o devir “não é nem uma analogia, nem uma imaginação, mas uma composição.” (DELEUZE & GUATTARI, 1980, p. 315 apud GOLDMAN, 2003, p. 464).

Isso não implica que me torne um Marúbo, mas pode influenciar o pesquisador como o interlocutor dependendo dos elementos desta composição estabelecida entre ambos. O pesquisador tem que manusear estas habilidades para não ser neutro e nem um porta-voz, mas compreender a realidade estudada, com isso tecendo conhecimento a partir dos dados empíricos dialogando com a teoria.

Conseqüentemente, nem a experiência nem a atividade interpretativa do pesquisador científico podem ser consideradas inocentes. Torna-se necessário conceber a etnografia não como a experiência e a interpretação de uma “outra” realidade circunscrita, mas sim como uma negociação construtiva envolvendo pelo menos dois – e muitas vezes mais – sujeitos conscientes e politicamente significativos (CLIFFORD, 2008, p. 41).

Assim, a perspectiva em creditar as palavras do interlocutor na construção dos textos científicos mostra uma tendência na “autoridade etnográfica” identificada por James Clifford: “Os antropólogos terão cada vez mais de partilhar seus textos, e, por vezes, as folhas de rosto dos livros, com aqueles colaboradores nativos para os quais o termo *informante* não é mais adequado, se é que um algum dia o foi.” (CLIFFORD, 2008, p. 52).

A possibilidade de organizar e da visibilidade as falas dos interlocutores na produção dos textos científicos demonstra a importância e compromisso intelectual na construção coletiva de conhecimento no mundo social de sujeitos politicamente ativos e conscientes.

A metodologia desenvolvida nesta monografia tem uma base importante na pesquisa participante discutida por: (FALS BORDA, et al., 1999); (VELASCO, et al., 1999);

(BRANDÃO, 1999); (MÁRQUEZ, 2008). A partir desta perspectiva as comunidades se constituem em interlocutores participantes da construção do conhecimento que está formulado sobre os mesmos. Desta forma o conhecimento ao mesmo tempo em que se constrói de forma coletiva, permite por parte do grupo social a apropriação de seus resultados.

Esta metodologia é conhecida como Cartografia Social que consiste em elaborar imagens e representações do campo relacional em que percorre a vida cotidiana dos participantes. Inicia por identificar e representar os elementos, as relações, as dimensões e tendências que caracterizam ao território, para compreender melhor os problemas, as potencialidades e os conflitos que a dinamizam os riscos, ameaças, fortalezas e oportunidades que dele se derivam (VELASCO, et al., 1999); (MÁRQUEZ, 2008).

Este tipo de metodologia dinamiza socialmente as comunidades, especialmente por que as perspectivas de futuro e de passado estão estreitamente relacionadas com a compreensão e transformação do presente. “... que ajudem não apenas a conhecer melhor a realidade, mas também a transformá-la.” (FALS BORDA, et al., 1999, p. 132). O desenvolvimento da Investigação – Ação - Participativa (IAP) tem desenvolvido um processo de aquisição do conhecimento, reconhecendo no outro um interlocutor, um possuidor de conhecimentos.

O território refletido através da Cartografia Social (VELASCO et al., 1999) é uma etnografia coletiva para a reconstrução do espaço, onde se elaboram mapas com uma significação figurativa, com uma verbalização coletiva e relacionados a um objetivo predefinido no processo de pesquisa de maneira participante.

A confecção dos mapas da Cartografia Social com os Marúbo em Atalaia do Norte foi inserida numa atividade do “Projeto Parque Tecnológico; Co-gestor sub-projeto: o Instituto de Natureza e Cultura e a Implementação da pesquisa e capacitação para desenvolvimento social do Vale do Javari” coordenado pelo Prof. Dr. Juan Carlos Peña Márquez nos dias 02, 03 e 04 de dezembro de 2010 na cidade de Atalaia do Norte na sede da AMAS⁵.

O levantamento dos Marúbo na cidade de ATN aconteceu no mês de setembro a dezembro de 2010 com a ajuda dos jovens estudantes Marúbo com visitas nas casas dos Marúbo e nas Malocas da Br 307 e também na casa do presidente da AMIATAN, Sr. Pedro Duarte Comapa que atualmente mora na cidade de Benjamin Constant. Conversamos com os

⁵ Clovis Oliveira Reis e Ewerton Oliveira Reis ficaram responsáveis para convidar todos os indígenas da cidade jovens, lideranças e associações indígenas. Foi desenvolvida uma capacitação para Elaboração de Projetos Sociais além da discussão ambiental, sendo previsto para o próximo ano um curso Pré-vestibular para jovens indígenas ingressarem nas Universidades, e por fim um diagnóstico sobre a educação escolar indígena no Vale do Javari.

donos das casas e das malocas, colhemos informações sobre o deslocamento para a cidade, perspectiva da cidade, aldeia de origem, parentesco e quantidade de moradores nas casas.

As informações sobre a discussão da identidade Marúbo na cidade foi analisada durante minha convivência e experiência durante estes anos que venho trabalhando com eles na cidade. Analisando os discursos das lideranças nas reuniões, nas conversas informais, observações *in loco*, na participação política e social do movimento indígena na cidade, na forma livre de contar a história de suas vidas, na participação dos eventos culturais e assembleias. Através destes procedimentos analisamos a identidade Marúbo e suas transformações nas relações interétnicas com a sociedade envolvente.

A cidade de Atalaia do Norte sendo um cenário complexo e simbólico que os Marúbo se relacionam e compartilham com outros grupos étnicos do Vale do Javari e a sociedade regional. Em certo sentido esta cidade tem se caracterizado para os povos do Vale do Javari como uma “cidade de trânsito” no qual vêm vender seus produtos agrícolas, compra produtos industrializados, realiza encontros interétnicos, movimento indígena, saúde – CASAI, educação - Escola, etc. No espaço urbano desta cidade podemos encontrar os indígenas nas praças, nas ruas, ocupando cargo na FUNAI, ONGs, FUNASA, funcionários municipal, entre outras atividades da cidade.

Partindo de dados etnográficos, atualmente, os Marúbo formam um importante agente político nesta região, tecidos no contexto urbano para lutar por melhores condições de vida da aldeia e na cidade. O objetivo geral da pesquisa parte do princípio de uma etnografia dos Marúbo na cidade de Atalaia do Norte discutindo a identidade indígena neste contexto. Fazendo uma reflexão histórico-etnológica dos Marúbo nesta cidade. Um dos objetivos da pesquisa é o de demonstrar como as identidades de grupos diferentes foram se tecendo ao longo da história e vêm se resignificando constantemente sem perder seus vínculos tradicionais, considerando as conjunturas históricas, os mecanismos internos de transformação da identidade para compreendermos a complexidade do espaço urbano.

Para abordar os Marúbo na cidade de Atalaia do Norte, apresento a monografia em seis capítulos a partir de três temas principais: **I. ATALAIA DO NORTE: DESDE A PERSPECTIVA DA CARTOGRAFIA SOCIAL MARÚBO; II. A CONSTRUÇÃO DA CIDADE DE ATALAIA DO NORTE; III. MUNDOS TECIDOS: ANÁLISE DA IDENTIDADE MARÚBO NA CIDADE DE ATALAIA DO NORTE.** Apresento de maneira sistemática para que ao leitor possa acompanhar o pensamento da construção da monografia. Na Parte I consiste na elaboração coletiva de mapas e representações do campo relacional em que percorre a vida cotidiana dos participantes Marúbo na cidade. Na Parte II é

uma visão histórica da construção da cidade de Atalaia do Norte dialogando com a etno-história Marúbo, além dos relatos documentais de como foi se constituindo esta cidade amazônica; e, Na Parte III realizo uma reflexão conceitual e ideológica sobre a questão da identidade Marúbo na cidade a partir da perspectiva barthiana de grupos étnicos.

No **Capítulo 1, Cartografia Social: Memória coletiva e análise relacional** - apresento os mapas construídos coletivamente pelos Marúbo na cidade e a memória desenvolvida na Cartografia Social e, por fim uma análise relacional; O **Capítulo 2, Deslocamento territorial, distribuição espacial e social** - discuto a questão do deslocamento territorial para a cidade e a distribuição espacial e social dos Marúbo na cidade; **Capítulo 3, intitulado A ‘aldeia na cidade’ e seu significado** realizo uma reflexão da aldeia na cidade sendo qual é o significado da cidade para os Marúbo e de como veio se tecendo e por quê?; **Capítulo 4, História da cidade de Atalaia do Norte** - realizo um diálogo entre a história oficial e a etno-história Marúbo na construção da cidade de Atalaia do Norte; **Capítulo 5, Identidade Tecida: processo de negociação da identidade étnica** - faço uma análise sobre a identidade indígena no espaço urbano e como a história produz mecanismos de ligamentos entre culturas diferentes sem perder seus vínculos tradicionais; No **Capítulo 6, A identidade Marúbo na cidade: símbolos e análise interpretativa** - levanto os símbolos identitários Marúbo na cidade e faço uma análise interpretativa.

Realizo as considerações finais com a perspectiva de abrir um campo de discussão sobre a situação dos “índios na cidade”, sobretudo, que estes não são assistidos pelos órgãos competentes nos espaços urbanos. E, também desconstruir o pensamento que “índio bom é índio na aldeia” este trabalho demonstra a importância dos “índios” na cidade e de sua participação ativa na vida social, cultural, econômica e política neste contexto re-elaborando seu território e identidade sem perder seus vínculos tradicionais. Para esclarecer os dados de campo, apresento uma série de fotografias, e mapas ao longo da monografia.

PARTE I - ATALAIA DO NORTE: DESDE A PERSPECTIVA DA CARTOGRAFIA SOCIAL MARÚBO.

CAPÍTULO 1 - CARTOGRAFIA SOCIAL: MEMÓRIA COLETIVA E ANÁLISE RELACIONAL.

Es fortuita la circunstancia de que tu seas el lector de estos ejercicios y nosotros sus redatores... Em todo caso, lo esencial serán las modificaciones que se susciten en cada lectura (Jorge Luis Borges apud VELASCO et al, 1999, p. 7).



Figura 4: Fotografia da Oficina da Cartografia Social em ATN, 03 de dezembro de 2010.
Fonte: Arquivo pessoal

A Cartografia Social utilizada neste trabalho segue a metodologia da Fundação Fundaminga⁶ que se baseia na concepção que privilegia o valor do uso do diálogo e da interação, superando toda intenção de força, dominação e subordinação. Criando espaço de livre expressão e espontaneidade dos participantes, produzindo reflexão e conhecimento simultaneamente amigável e o reconhecimento mútuo, revelando para cada participante seu potencial na mesa de trabalho.

Sua definição:

La Cartografía Social consiste en elaborar imágenes o representaciones del campo relacional en que transcurre la vida cotidiana de los participantes. Comienza por identificar y representar los elementos, las relaciones, las dimensiones y las tendencias que caracterizan ese territorio, para luego tener un mejor entendimiento de los problemas, las potencialidades y los conflictos que lo dinamizan y de los riegos, amenazas, fortalezas y oportunidades que todo ello se derivan (VELASCO, 1999, p. 37).

A história da Cartografia Social é o resultado da influência do cientista social colombiano Orlando Fals Borda que é reconhecido como o iniciador da “linha sociológica” da pesquisa participante na América Latina, mas também têm suas bases nos movimentos indígenas, camponeses e negros, além dos estudantes, velhos, jovens e crianças e, também com a participação e contribuição de intelectuais e de cientistas sociais e do direito. Tendo em vista o cenário da década de 1960/70 do século passado na América Latina com grandes mobilizações populares propiciaram uma relação solidária influenciada pela perspectiva marxista possibilitando o desenvolvimento da Investigação–Ação–Participativa (IAP) nos processos sociais oferecendo-os um parâmetro teórico e metodológico alternativo para o estudo e a transformação da sociedade (VELASCO et al, 1999); (FALS BORDA et al, 1999); (MÁRQUEZ, 2009).

As inspirações da Cartografia Social estão baseadas na concepção de Território e Ordenamento Territorial - OT sendo uma metodologia para resolução de conflitos (FALS BORDA, 1999) que para Juan Álvaro Echeverri (2000) que realiza uma reflexão a partir do significado de território na concepção indígena entende como um espaço de formação da vida, sendo um processo formativo dinâmico. Esse espaço não é necessariamente um espaço

⁶ “Fundaminga a través del ejercicio colectivo que ha denominado “mingas del pensamiento”, ejercicio conversacional en que se va entretejiendo un canastro, representación gráfica de ese mutante “campo relacional” que es la realidad territorial, referente espacio-temporal, en que no solo son importantes las personas, actores de sus cotidianidades sino también su medio circundante ese visible, pero deliberadamente ignorado o subvalorado entorno ha venido ensayando una novedosa propuesta metodológica para reordenar el desordenado espacio físico urbano y rural (...).” (Presentación de Edilberto Rodríguez Araujo, in VELASCO et al, 1999, p. 5).

geográfico marcado pelas formações geológicas, mas esse espaço geográfico é memória das relações sociais, na resolução de problemas, na cura de doenças, etc.

Território é o sexo e Ordenamento Territorial são as leis da formação da vida (...). Ao falar de território não estamos falando de terras, estamos falando de vidas, e estamos falando de relações de vida (...). Ordenamento Territorial é educação, saúde, manejo dos recursos, manejo de relação entre os grupos, porque o ordenamento territorial é ordenamento da vida e do pensamento expressado na geografia (ECHEVERRI, 2000).

“Todos los fenómenos en el universo son determinados por autoconciencia mutua. Cada cosa en el universo está conectada de alguna manera con todas las demás.” (PAYÁN *in* VELASCO, 1999, p. 13), vem crescendo uma consciência de sentir e pensar nossa relação com a terra, desconstruindo o pensamento cartesiano que o homem é superior e domina a natureza dividindo-os entre dois mundos distintos; o cientista James Lovelock (1985) autor da obra “Teoria Gaia” descreve que a mãe terra é um ser vivente que os seres humanos são uma parte deste grande organismo que mantém e preserva a vida através do tempo.



Figura 5: Fotografia da Oficina da Cartografia Social em ATN, 03/12/2010.
Fonte: Arquivo pessoal

O princípio metodológico da Cartografia Social é propiciar a produção social de conhecimento através de “*mutirão* de pensamento” colhidos e discutidos no trabalho coletivo. Na elaboração de imagens representativas (mapas) do campo relacional propiciando o diálogo para apreender com os outros, favorecendo a conservação cultural e no compartilhamento de conhecimentos para melhor compreender a vida. Possibilitando o processo de construção, desconstrução e transformação da vida social.

Neste sentido a Cartografia Social possibilitou aos moradores Marúbo na cidade de Atalaia do Norte à reflexão sobre seu território e análise coletiva dos problemas sociais e culturais identificados no espaço urbano, assim, elaborando possíveis soluções para os problemas discutidos na mesa de trabalho.

Os moradores Marúbo na cidade de Atalaia do Norte elaboraram nos dias 02, 03 e 04 de dezembro de 2010 na sede da Associação Marúbo de São Sebastião – AMAS a Oficina da Cartografia Social Marúbo na elaboração dos mapas sobre um olhar próprio sobre suas problemáticas, propostas e soluções. A Cartografia Social trabalha especialmente como um instrumento de diálogo e de construção coletiva de conhecimento para refletir inicialmente a partir do território sobre as problemáticas das comunidades indígenas.

O território foi trabalhado como uma representação da memória dos participantes para construir uma imagem do presente, identificando problemáticas e elaborando propostas coletivas para o futuro. O exercício de reflexão do território através da cartografia social permitiu “descobrir e tocar o invisível e poder valorizar e reordenar o visível” (VELASCO, 1999, p. 7) permite encontrar significados e perceber a dimensão de cada pessoa e do coletivo.

El territorio es espacio y tiempo que fluye y permanece, es decir que cambia, se parece a cada uno de nosotros, que de alguna manera somos también espacio y tiempo materializados en el pequeño territorio de nuestro cuerpo. Visto así, el territorio es una relación entre vida natural y vida humana, entre pasado y futuro; pero eso la primera idea para trabajar en la construcción del espejo de nuestra vida que el territorio, es la construir un mapa comenzando por la naturaleza en el lugar donde habitamos (VELASCO, 1999, p. 36).

Os mapas da cartografia social que foram realizados na cidade de Atalaia do Norte são mapas sociais, que representam o território e a vida cotidiana dos moradores Marúbo na cidade, que possibilitando aos participantes a reflexão do território, identificando as necessidades, dificuldades e conflitos. E, também possibilitando a elaboração coletiva de propostas e projetos para o futuro.

Os mapas do espaço urbano de Atalaia do Norte possibilitaram aos moradores Marúbo a troca de saberes, conhecimentos e representações no espaço urbano. Além da sociabilidade de compartilhar conhecimento amigável. A metodologia utilizada no trabalho privilegiou as seguintes perspectivas: possibilitou pensar a Visão Territorial da cidade; os problemas dos “índios na cidade”; a Gestão territorial e organização social; a educação e a saúde propiciando a produção de conhecimento coletivo sobre o território, desenvolvendo a seguinte metodologia:



Figura 6: Fotografia da Oficina da Cartografia Social em ATN, 03/12/2010.
Fonte: Arquivo pessoal

**GUIA PARA MESA DE TRABALHO:
CARTOGRAFIA SOCIAL MARÚBO EM ATN.**

PRIMEIRA ATIVIDADE – 02/12/2010, quinta-feira na sede da AMAS, as 14:00–17:30hs.

Visão Territorial da cidade:

Elaboração de um mapa da cidade de Atalaia do Norte. Identificando no mapa os primeiros moradores Marúbo na cidade e sua localização. Escrevendo no caderno de memória as descrições discutidas coletivamente na mesa de trabalho.

Desenhar um mapa destacando:

- **Ruas e bairros**
- **Localização das casas Marúbo na cidade e malocas na estrada Br 307**
- **Localização das Associações indígenas, além da CASAI, FUNASA, FUNAI, e etc.**
- **Problemas encontrados na cidade**
- **A saída dos Marúbo para a cidade**
- **Localização histórica de Remate de Males**

Caderno de Memória: Nomear relator (a). Escrever lista de presença.

SEGUNDA ATIVIDADE – 03/12/2010, sexta-feira na sede da AMAS, as 14:00-17:30hs

Educação na cidade:

Identificar no mapa e no caderno de memória os aspectos da educação tradicional e das escolas onde os Marúbo estudam na cidade:

- **Como funciona a educação na cidade**
- **Como se fez presente os ensinamentos tradicionais na cidade.**

Saúde na cidade:

Identificar no mapa e no caderno de memória os aspectos de saúde tradicional, do Hospital e postos de saúde que os Marúbo freqüentam:

- **Local onde se prática a saúde tradicional**
- **Prevenção na cidade**
- **Como se avalia a prestação de serviço da saúde pública**
- **Como se maneja a saúde tradicional na cidade**

Gestão Territorial e Organização na cidade:

- **Como se localiza os Marúbo na cidade**
- **Locais de diálogo, de reunião, de encontro familiar.**

Elaboração de Propostas:

Baseados nos temas já desenvolvidos na mesa de trabalho elaborem as propostas para as instituições.

- ***Educação***
- ***Atendimento em Saúde***
- ***Problemas urbanos***
- ***Temas abertos***

Apresentação do grupo de trabalho em Assembléia: 04/12/2010, sábado na sede da AMAS, as 14:00-17:00hs.

Apresentação coletiva da memória elaborada pelo grupo de trabalho.

Nesta primeira atividade da Oficina da Cartografia Social revelou-se um amplo conhecimento sobre o território e a organização territorial do espaço urbano identificando a distribuição dos Marúbo na cidade de Atalaia do Norte apontando aspectos que contribuiu na reflexão e ações dos próprios moradores na cidade para enfrentar os problemas de preconceitos, de moradia, da evasão das aldeias para a cidade e identificando aspectos históricos dos primeiros moradores Marúbo nesta localidade. Na segunda atividade da mesa de trabalho dedicaram à atenção para a educação, saúde; gestão territorial e organização na cidade, assim, identificando alternativas e propostas para a solução das dificuldades e problemas identificados nas duas atividades.

Neste exercício da cartografia social surgiram boas idéias pensadas e discutidas coletivamente entre os participantes da mesa de trabalho na perspectiva de elaboração de propostas e projetos para a melhor relação das políticas de saúde, educação, gestão territorial, relações interétnicas entre os povos indígenas na cidade e a sociedade local. O grupo apresentou seus mapas sobre a visão territorial e uma síntese de propostas que desde a própria realidade podem dar solução aos problemas identificados, assim, como assinalaram a parte que lhe corresponde às instituições com sua responsabilidade e dever perante os povos indígenas, inclusive os que moram na cidade.

Uma das propostas levantadas coletivamente na cartografia social resultou num projeto de uma Casa de Ensino Tradicional que envolva a educação a saúde e a cultura para os Marúbo na cidade de Atalaia do Norte na perspectiva de ser um lugar de ensino e prática da cultura Marúbo para os moradores desta cidade.

Os problemas pensados pelos Marúbo, principalmente pelos jovens estudantes da cidade que se fez em maior número na mesa de trabalho nos quais passam vários meses na cidade estudando nas escolas municipais e estaduais, e, quando podem vão passar as férias escolares na aldeia. Desse modo, pensaram um local coletivo para todos os moradores Marúbo de ATN possam convidar os velhos (as), os professores Marúbo, os pajés, as lideranças do movimento indígena do Vale do Javari, os antropólogos, os médicos, etc., para ensinar e praticar sobre os mais variados temas: o comportamento Marúbo, a confecção dos adornos, cerâmicas, a disseminação para os jovens da importância do movimento indígena na conquista de direitos, na orientação dos jovens estudantes que moram na cidade possam retornar a comunidade de origem para contribuir no fortalecimento da identidade indígena e no reavivamento da cultura na cidade.

Às palavras de introdução ao trabalho apresentados pelos jovens estudantes Marúbo Ewerton Oliveira Reis (Marubinho) e Walciley Oliveira Duarte que se destacaram como Coordenadores da Oficina da Cartografia Social estimulando a todos os participantes Marúbo na cidade o desenvolvimento dos trabalhos:

Primeiramente quero agradecer a participação de todos os parentes neste trabalho. E dizer que este trabalho faz parte da pesquisa de antropologia do Neon que esta trabalhando com os Marúbo na cidade de Atalaia do Norte. Este trabalho vai ser importante para nós pensarmos a nossa realidade aqui na cidade. Conto e espero com a participação de todos nas atividades nestes dias. (Ewerton Oliveira Reis. Oficina da Cartografia Social. Os Marúbo na cidade de Atalaia do Norte – AM, 02/12/2010).

Parentes vamos fazer um bom trabalho com o Neon que esses mapas sirvam para melhor entender nossa realidade de quantas casas e moradores Marúbo estão na cidade e conhecer nossas dificuldades e problemas encontrados na cidade. Vamos distribuir as tarefas, uns vão pesquisar os nomes das ruas, outros vão iniciando o desenho dos mapas, eu e o Marubinho vamos escrever no caderno de memória. Vamos iniciar logo as atividades. (Walciley Oliveira Duarte. Oficina da Cartografia Social. Os Marúbo na cidade de Atalaia do Norte – AM, 02/12/2010).

Participantes da Oficina da Cartografia Social Marúbo:

Nº	NOME	IDADE	ALDEIA	NOME INDÍGENA
1	Ewerton Oliveira Reis	24	Volta Grande	Tsainamãpa
2	Paulo Nascimento	34	Boa Vista	Mayãpa
3	Walciley Oliveira Duarte	33	Volta Grande	Mayãpa
4	Renato Nascimento Reis	22	São Sebastião	Panã
5	Nilton Cruz Nascimento	25	Boa Vista	Mae
6	Egberto Barbosa da Silva	25	Maronal	Vimi
7	Nilo Barbosa da Silva	24	Maronal	Vinãpa
8	Leônidas Barbosa da Silva	26	Maronal	Tamãpa
9	Roger Cecílio Domingos Doles	22	Maronal	Manipã
10	Leonardo Nascimento		São Sebastião	Vina
11	Rosilene Rufino Reis	18	São Sebastião	Kena
12	Tarses Penedo Tello	22	São Sebastião	
13	Jorge Oliveira Duarte	35	Volta Grande	Tomepa
14	Ismael Cruz Dionísio	24	Boa Vista	Pei
15	Prof. Benedito Marúbo		Vida Nova	Keny nawa
16	Cacique Saidi	65	São Sebastião	Mayãpa
17	Cacique Sebastião	60	Volta Grande	
18	Joseley Oliveira Duarte		Volta Grande	Vimi
19	Alcimar Cruz Santos			
20	Hilton Marques Cruz			
21	Jonas Marques Cruz			
22	Josemar Doles Comapa	24	São Salvador	Tamã vina

Quadro 1: Participantes da Oficina.

MAPA DA CARTOGRAFIA SOCIAL MARÚBO NA CIDADE DE ATALAIA DO NORTE



Figura 7: Fotografia do Mapa da Cartografia Social Marúbo da cidade de Atalaia do Norte, 03/12/2010.
 Fonte: Elaborado pelos Participantes da Oficina (ver Tabela 1, p. 34).

MAPA DA CARTOGRAFIA SOCIAL MARÚBO NA CIDADE DE ATALAIA DO NORTE

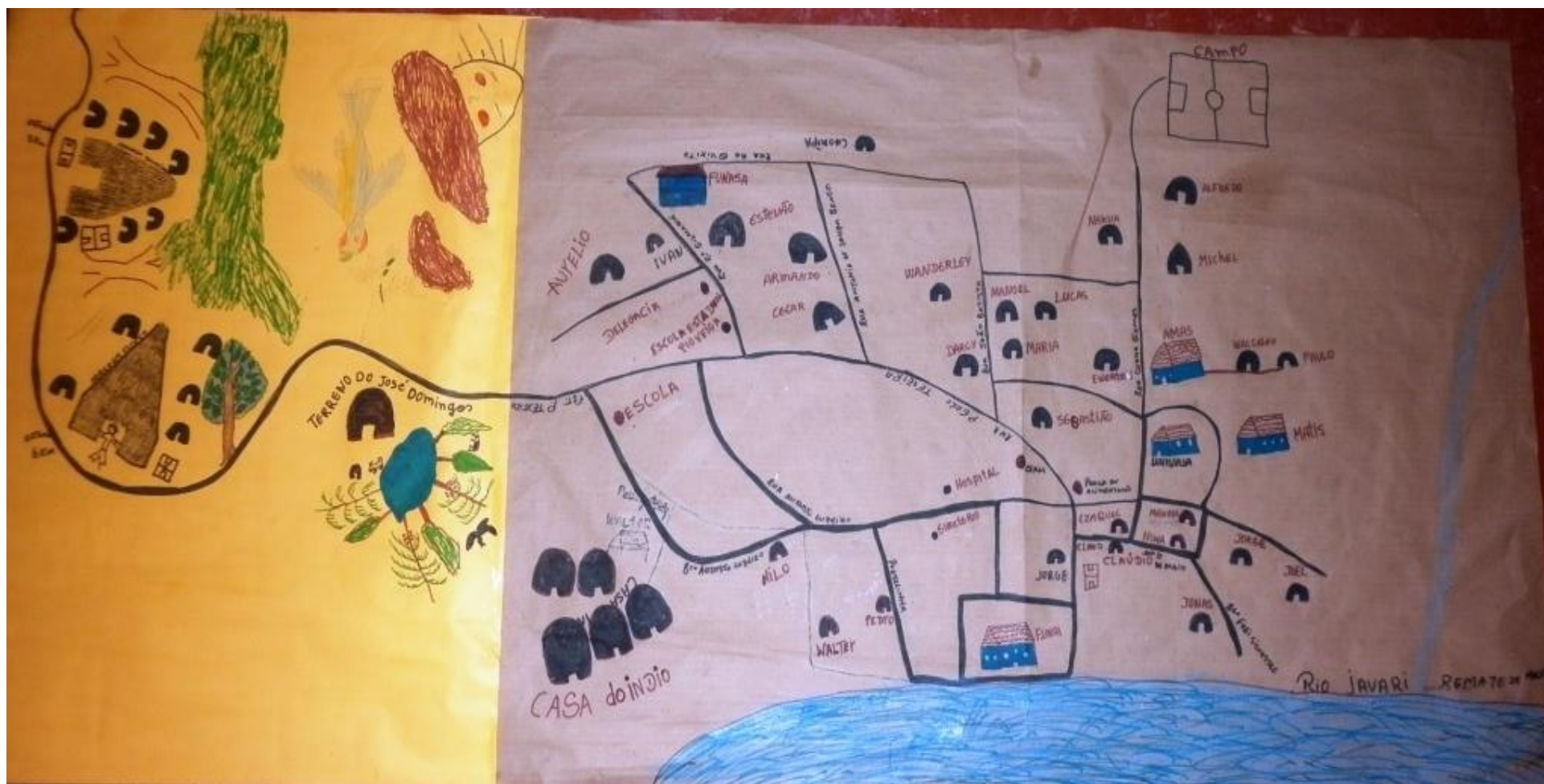


Figura 8: Fotografia do Mapa da Cartografia Social Marúbo da cidade de Atalaia do Norte, 03/12/2010.
 Fonte: Elaborado pelos Participantes da Oficina (ver Tabela 1, p. 34).

MEMÓRIA DA CARTOGRAFIA SOCIAL MARÚBO



Figura 9: Fotografia dos participantes da Oficina da Cartografia Social Marúbo em ATN, 03/12/2010.
Fonte: Arquivo pessoal

A memória da Cartografia Social são os relatos discutidos na mesa de trabalho e registrados no caderno de memória pelos os participantes da Oficina (ver Tabela 1, p. 34). A memória coletiva neste trabalho representa a visão própria dos participantes logo que o guia de trabalho exposto pelo pesquisador-facilitador orienta as atividades. Ewerton Oliveira Reis e Walciley Oliveira Duarte ficaram responsáveis pelo registro no caderno de memória organizando as falas e as discussões durante a Oficina.

A memória da Cartografia Social Marúbo na cidade de Atalaia do Norte exposto pelos participantes da Oficina relata a etno-história deste povo e seu convívio na cidade:

Antes da chegada dos não índios, os Marúbo viviam entre mais de 20 (vinte) clãs com uma numerosa população na terra indígena. Hoje restam 14 (quatorze) clãs Marúbo veja a denominações: VARI-NAWAVO; SHANE-NAWAVO; ISKO-NAWAVO; SHAWAVO; INO-NAWAVO; KORO-NAWAVO; SATA-NAWAVO; CHAY-NAWAVO; RANE-NAWAVO; NI-NAWAVO; ROVO-NAWAVO; TAMA-OAVO; TXONAVO; KANA-NAWAVO. Com a invasão dos

espanhóis em busca de “látex das seringueiras da Amazônia” a maior parte desses clãs foram massacrados e exterminados. Desses clãs os mais massacrados foram RANE-NAWAVO e NI-NAWAVO. Nas falas dos velhos o rio Ituí e Curuçá eram habitados somente por Marúbo, que hoje se encontra antigas roças que foram destruídas por invasores. Os velhos dizem também que o último massacre aconteceu na confluência do rio Curuçá e Pardo no centro da terra indígena do Vale do Javari. Segundo o patriarca “NIWA-WANY”, que faleceu no dia 26 de outubro de 1996, tinha comentado aos seus bisnetos, que invasores espanhóis convidaram os Marúbo do alto rio, para receberem mercadoria como: armas, munições, terçado, machado e roupa para os Marúbo explorarem o látex da seringueira. Na chegada ao local os invasores ofereceram cachaça, que resultou em embriagues aos parentes. Depois os amarraram sobre troncos de árvores em fila e depois foram metralhados e as mulheres e crianças foram levadas numa lancha de ferro gradeado, até hoje não se sabe o destino desses parentes. Após esses massacres, surgiram outros líderes que foram eles: NIWA-WANY, TXANO, CARLOS VARGAS, JOÃO AURÉLIO que não se entregaram aos invasores espanhóis e resistiram à luta. Carlos Vargas é um dos Marúbo que foi também criado por um espanhol na época, ele aprendeu falar língua espanhola e foi interprete do povo Marúbo no contato com os portugueses. Depois surgiram outros líderes que são eles: Vicente Marúbo, Casimiro Marúbo, Guilherme Marúbo, Alfredo Marúbo, Alberto Marúbo, Sebastião Marúbo, esses são lideranças tradicionais das aldeias. (Ewerton Oliveira Reis e Walciley Oliveira Duarte. Caderno de Memória. Oficina da Cartografia Social Marúbo, 02/12/2010).

O relato do deslocamento dos Marúbo para o rio Ituí e a história dos Marúbo vindo para a cidade é contada pelo Prof. Benedito Marúbo da aldeia Vida Nova no rio Ituí que participou da Oficina:

Os Marúbo viviam nas cabeceiras do rio Curuçá que havia vários clãs neste lugar moravam todos no mesmo lugar e, também tinha muito conflito por causa de mulheres – os caciques se casavam com 04 (quatro) mulheres, e conflitos com outros grupos étnicos, principalmente com os Mayuruna e também com os peruanos – os primeiros a ter contato com os Marúbo nas cabeceiras dos igarapés atrás de cacho, por causa destes motivos houve a primeira mudança do

povo Marúbo para o rio Ituí que foram as famílias do Francisco Cruz, Paulo Mágico, Raimundão e João Pajé estes da família do Dionísio Kanawavo; e a família do José Nascimento, Floriano Nascimento, Pedro Cruz, Abel e Pedro Dionísio do clã Wanivo; Alexandre Marúbo e Ricardo do clã Varinawavo; do clã Shanenawavo foram Raisamon, Antônio, Lauro Brasil, Anastácio, Erminio Mariano, Simão Francisco, Eduardo Francisco, Paulinho Joaquim, Valdir Nascimento e Artemio; do clã Shanawavo Armando Mariano, Shapompa e Tãempa; do clã Isconwavo Luis e Nicolau; do clã Inonawavo Estevão, Armando, José Domingo, Mário Cruz, Joaquim Cruz estes são os homens. Agora as mulheres Topã, Sheine e Nashe do clã Inoshawavo; Shuri do clã Iscowavo; Nãke do clã Iscoshawavo; Naconte do clã Wanishawavo; Vo do clã Isconawavo e Shata do clã Shawāshawavo. Em que época deu-se essa mudança Prof. Benedito? Essa mudança ocorreu por volta de 1942-43 que depois chegaram os missionários da Missão Novas Tribos do Brasil em 1952 aproximadamente. Os primeiros missionários foram José Moreno depois Suzana, Artemio e Rebeca, neste período por volta de 1955 à missionária Suzana levou um Marúbo para estudar na cidade de Manaus (não lembro o nome dele), mas com a morte da missionária Suzana o Marúbo teve que voltar para a aldeia que pousou na cidade de Cruzeiro do Sul no Acre. Neste momento os Marúbo trabalhavam na borracha levando a borracha para o Seringal Boa Fé para ser vendida em Cruzeiro do Sul, os Marúbo tiveram primeiro contato com os peruanos fazendo-os trabalhar na retirada do caucho e da seringa que também vendiam peles de animais, carne de caça e a madeira. Até então os Marúbo não tinha contato com a região da cidade de Atalaia do Norte. Com alguns anos com a queda do preço da borracha desceram os Patrões que trabalhavam no rio Ituí que eram: João Barbosa, Nilo Costa, Roberto; depois chegaram outros patrões Raimundo Cabral, Mario Brasil, José Maria, Amor, Manuel Gomes para retirar as madeiras (cedro e mogno) dos igarapés, com isso trocávamos madeira, jabuti, carne do mato, peles de animais por produtos industrializados como: espingardas, faca, panela, sal, açúcar, roupas; nesta época não tinha peque-peque estes motor que agora quase todo mundo tem nas comunidades indígenas. Depois chega a FUNAI em 1972 com Sebastião Amâncio já no final do trabalho da madeira vendíamos nossos produtos na cidade. Antes quando quisermos vender nossos produtos na cidade tínhamos que pedir permissão e proteção da liderança e do pajé (as lideranças

falavam para não se envolver com doença e coisas erradas) para não trazer para a comunidade, o velho pajé forte fazia remédio com mel para não pegar doença sendo que descia protegido, agora não tem isso mais, antes tinha regras rígidas que os Marúbo tinham que obedecer sendo os pajés que organizava o povo. Quando terminou o trabalho da borracha, pele de animais, caça e madeira a FUNAI tirou os não indígenas da nossa terra. A administração da FUNAI era Juvan, João Mineiro, Antonio Maria, Peninha nessa época não tinha a Frente de Contato na confluência do rio Ituí/Itacoai. Quando acabaram estes trabalhos de borracha, peles de animais, madeira; produzíamos farinha, banana, jabuti, carne, galinha e algumas madeiras para vender com esse dinheiro compravam pequ-peque, espingarda, cartucho, faca, terçado, produtos industrializados com isso cada um viajava para vender seus produtos na cidade. Com isso os jovens apreenderam a falar português trabalhando com os madeireiros e ribeirinhos da margem dos rios. Teve um fato quando o Exército brasileiro subiu o rio Ituí e Curuçá para ver as atividades dos missionários americanos com o povo Marúbo neste momento um Sargento (não lembro o nome) trouxe consigo um Marúbo chamado Mauricio do rio Curuçá para estudar em Tabatinga isso por volta de 1985 aproximadamente. Com isso ele passou 10 anos estudando na cidade e voltou para a aldeia dizer que tinha apreendido o português. Um outro fato foi quando os madeireiros trouxeram a mãe do Clovis e a mãe do Ivan para morar em Benjamin Constant. Sendo que a mãe do Clovis casou com Antônio Rufino e a mãe do Ivan casou com Vitor Batalha. Com isso Clovis era jovem começou a estudar na cidade e a trabalhar na madeira. Com isso os parentes viram que Mauricio, Pedro Comapa, Sebastião Marúbo aprenderam a falar o português ficaram interessados. Darcy Comapa, Clovis, Mauricio e José Rufino vieram para cidade para estudar onde aprenderam a falar bem o português. Darcy e Clovis priorizaram o movimento indígena com o CIVAJA para preservar os conhecimentos dos ancestrais, pela educação, saúde e demarcação da terra indígena Vale do Javari para melhorar a situação das comunidades indígenas. O Clovis trouxe sua mulher indígena para a cidade para morar, depois veio à família do Santiago Comapa, a família do Estevão, a família do Zé Domingo estes são funcionários da FUNAI e do Aurélio. Hoje tem muito indígena na cidade de Atalaia do Norte não só Marúbo, mas Kanamary, Matis, Mayuruna e Kulina. Eu velho para a cidade para receber meu dinheiro e fazer compras e volta para

minha aldeia. (Prof. Benedito Marúbo. Oficina da Cartografia Social Marúbo, 03/12/2010).

Tive outras conversas com o cacique Saidi da aldeia de São Sebastião que estava na cidade, o Sr. Santiago Comapa e o pajé Zé Nascimento que moram na maloca na estrada Br 307 no km 08; sobre a cidade de Atalaia do Norte; a história de vida destes por que vieram para a cidade.

Vim para cidade receber minha aposentadoria e comprar uma canoa e um peque-peque, agora estou esperando os índios que vem do alto para ocupar a FUNASA. Já estou aqui a mais de um mês. Tenho duas casas nesta cidade onde fica a minha filha e outro parente. Quando venho para a cidade fico nestas casas que comprei. Trabalhei na FUNAI no ano de 1974 que esta falava para os índios saírem dos altos igarapés e vir para as beiras dos rios. Com isso prejudicou a vida e a saúde dos povos indígenas do Vale do Javari. Hoje sou aposentado pela FUNAI. (Cacique Saidi da aldeia São Sebastião, Oficina da Cartografia Social Marúbo, 03/12/2010).

Estou com 06 (seis) anos morando aqui neste terreno (na estrada Br 307) com minha mulher minhas filhas e filhos que moram na cidade de Atalaia. Depois da demarcação da Terra Indígena viemos para a cidade, eu era funcionário da FUNAI na época do Sebastião Amâncio agora estou aposentado meus filhos estudaram aqui como o Darcy, eu estava muito doente na aldeia e não tinha condições de ficar lá, então vim morar com minha família na cidade. O Darcy comprou este terreno aqui na estrada começamos a construir a maloca chamamos o meu genro o Zé pajé para morar aqui com minha filha e ficar aqui para proteger nosso lar. Antes na aldeia não tinha doença assim, depois que a FUNAI mandou os índios descer para as beiras dos rios começou com muitas doenças e não parou mais. Os índios tinham medo da beira do rio. O índio é muito fraco para as doenças de branco, então temos que nos proteger e cuidar da nossa família. Comecei a trabalhar na FUNAI em 1974 nem sabia o que era FUNAI e depois fizeram uma capacitação que entendi um pouco. O Zé pajé também trabalhou na FUNAI foi ele que amansou os Matis no rio Ituí. Aqui nós plantamos roça, temos dois açudes de peixe. A terra é muito boa para plantar.

Temos energia elétrica, estamos próximos da cidade de Atalaia do Norte e Benjamin Constant. (Santiago Comapa. Os Marúbo na cidade de Atalaia do Norte, 04/12/2010).

A cidade tem muito barulho não consigo ficar em paz, gosto muito daqui da maloca não quero morar na cidade. Aqui vivo em paz faço minha pajelança bebo ayahuasca cheiro meu rapé, planto e visito o mato. Não quero sair daqui. (Pajé Zé Nascimento. Os Marúbo na cidade de Atalaia do Norte, 04/12/2010).

Ewerton Oliveira Reis filho de Clovis Rufino Reis relata a história de seu pai na luta em defesa dos povos indígenas do Vale do Javari e sua missão por melhores condições de vida nas aldeias e na cidade.

História de um jovem líder que buscou um sonho de estudar na cidade para lutar pelos povos indígenas do Vale do Javari: Clovis Rufino Reis é Marúbo, Filho de Elizeu Vargas Marúbo e Rita Reis, neto do patriarca Marúbo, Carlos Vargas Marúbo, o nome indígena em Marúbo é “VIMI” é descendente do clã NI-NAWAVO e RANE-NAWAVO, e o nome de Clovis Rufino Reis foi dado pelo madeireiro Antonio Rufino parente que registrou em seu nome. Devido à epidemia de gripe que causou varias mortes de indígena na aldeia, aconteceu enfermidade grave com o seu pai, portanto Elizeu Vargas se achou que não resistiria e abandonou sua esposa Rita Reis e seus dois Filhos, José e Clovis. Anos depois, o madeireiro Antonio Rufino, parente se casou com a sua mãe e registrou o José e Clovis em seu nome como filho e levou para cidade de Benjamim Constant, em 1972. José e Clovis viveram algum tempo fora da aldeia e da cultura e se criaram com pensamento de voltar para aldeia de origem. Nessa permanência fora da sua cultura, a irmã do seu pai de criação, deu oportunidade ao Clovis Marúbo, a freqüentar escola, no entanto sua tia não teve condições financeiras para ajudar no estudo. Clovis não conseguindo estudar com freqüência na escola dirigiu-se, a igreja, lá foi membro da igreja e aprendeu a falar o português. Em 1978, teve oportunidade de voltar para sua aldeia, levado pelo seu tio ex-servidor da FUNAI. Seu sonho era de alcançar a faculdade e ser professor na aldeia para ajudar seus parentes, assim, procurou ajuda do órgão indigenista para estudar para realizar seu sonho, no entanto não aconteceu. Foi

negado e humilhado pelos servidores do órgão. Diziam a ele “índio que sabe falar português, ler e escrever não é mais índio, tem de voltar para cidade”, com toda essa humilhação não desistiu, mas descobriu o envolvimento de servidores com os comerciantes na compra e venda de produtos indígenas; na exploração de pescado, caça de animal silvestre que já era ilegal na época. Clovis Marúbo teve oportunidade de visitar seu avô Carlos Vargas e o João Barbosa em 1978, na aldeia Maronal um lugar de maior concentração de pajés e lideranças tradicionais. Nessa oportunidade participou da reunião das lideranças tradicionais, pela primeira vez foi interprete dos Marúbo que não sabiam falar língua português, desde dessa vez, foi tradutor dos Marúbo na reunião com os não índios assim em toda reunião era convidado pelos velhos. Onde ele mostrou interesse e teve credibilidade com os velhos. (Ewerton Oliveira Reis. Caderno de Memória. Oficina da Cartografia Social Marúbo, 03/12/2010).

Na Oficina da Cartografia Social Marúbo possibilitou a reflexão do território dos problemas encontrados na cidade e dos motivos do deslocamento para a cidade, assim, proporcionando o auto-diagnóstico na elaboração de possíveis soluções para os problemas identificados coletivamente na cidade. As discussões na mesa de trabalho emergindo da memória coletiva dos jovens refletem os problemas enfrentados nas aldeias e a vinda para a cidade.

Atualmente, temos uma grande evasão de jovens e adultos Marúbo para cidades vizinhas como: Atalaia do Norte-AM, Guajará-AM e Cruzeiro do Sul-Acre. Essas evasões acontecem devido à falta de alternativas voltadas para nossas comunidades, ou seja, condições que possam melhorar o nosso bem estar social, seja na educação, na saúde, nas alternativas econômicas sustentáveis e demarcação garantida. Devidos essas faltas de condições, muitos de nós buscamos estudos nas cidades, e garantir ainda mais nossos direitos garantidos na Constituição Federal e que nós quando estamos nas aldeias não sabemos dessas garantias de direitos, e que muitas das vezes essas garantias se revelam através de nós mesmos depois sair de nossas aldeias, estudando e apreendendo a falar ler e escrever em português. (Ewerton Oliveira Reis e Walciley Oliveira Duarte. Caderno de Memória. Oficina da Cartografia Social Marúbo, 03/12/2010).

Problemas encontrados na cidade de Atalaia do Norte

Com a constante evasão para as cidades, atualmente os Marúbo identificaram os principais problemas que ocorrem com os moradores Marúbo na cidade de Atalaia do Norte. A seguir alguns pontos centrais que foram discutidos na mesa de trabalho:

- Moradia

Quando saímos das aldeias, não temos mínima noção de onde morar, com quem e acabamos morando com conhecidos ou com algum parente que tem mais tempo de moradia na cidade. Na convivência fazemos amizades boas e ruins. (Ewerton Oliveira Reis e Walciley Oliveira Duarte. Caderno de Memória. Oficina da Cartografia Social Marúbo, 03/12/2010).

- Falta de condições para manter o estudo na cidade

Saímos com objetivo de estudar, mas para estudar encontramos muitas dificuldades, muitas vezes ficamos sem condições de comprar materiais escolares, alimentação e vestimentas. No caso for de uma família que os pais não têm condições de manter seus filhos no estudo na cidade, e também não tem experiência de trabalho na cidade, assim mesmo, consegui um emprego que pode manter na cidade, mas não tem apoio da FUNAI. (Ewerton Oliveira Reis e Walciley Oliveira Duarte. Caderno de Memória. Oficina da Cartografia Social Marúbo, 03/12/2010).

- O mito da cidade

Nossa moradia e a falta de condições nas cidades preocupam nossas comunidades, os jovens não querem voltar para as aldeias. Além de buscar o estudo, acabam se envolvendo nas bebidas alcoólicas, vendas e usos de drogas, os jovens, tanto os homens e mulheres, ambos acabam se envolvendo com os não índios, com risco de adquirir DST's e levando mais problemas sociais dentro das comunidades aumentando a contaminação de doenças. Os jovens apesar de receber conselhos pelos mais velhos, o aliciamento de bebidas é tão forte que

muitos jovens não dão continuidade nos estudos, isso também acontecem com as mulheres, ficam grávidas e desistem de seus sonhos. (Ewerton Oliveira Reis e Walciley Oliveira Duarte. Caderno de Memória. Oficina da Cartografia Social Marúbo, 03/12/2010).

Educação na cidade

A educação na cidade foi debatida intensamente pelos participantes da Oficina explanando os problemas encontrados na “educação diferenciada”, contudo, dentro das escolas nas relações sociais com os colegas e professores. Apresentando alguns entraves que ainda perduram no pensamento social da sociedade local em relação aos povos indígenas.

A educação na cidade, para nós Marúbo não existe um ensinamento tradicional, e sim uma educação igual para todos, pois, os nossos velhos tradicionais não moram na cidade. O que nós Marúbo sofremos nas Escolas dos brancos, de preconceitos, por exemplo, isolamentos pelos alunos não indígenas não hora de realizar um trabalho em grupo ou dupla e etc. Às vezes na exclusão dos colegas de turma na formação de grupos sentimos inferiores aos brancos. (Ewerton Oliveira Reis e Walciley Oliveira Duarte. Caderno de Memória. Oficina da Cartografia Social Marúbo, 03/12/2010).

Saúde na cidade

A saúde na cidade fora questionada em vários segmentos, o principal deles foi pela incapacidade do órgão responsável pela saúde dos povos indígenas do Vale do Javari não solucionar os problemas das doenças (Malária, Hepatites, Tuberculose, etc.) nas aldeias acarretando a saída dos “índios” das aldeias para a cidade. E, também por falta de assistência dos “índios” que moram na cidade, uma vez que o órgão privilegia os “índios” da aldeia e se omitem aos “índios” da cidade.

Existem dois sítios particulares dos senhores Santiago Comapa e Estevão Cruz Marúbo, localizado na estrada BR 307, que cedem suas Malocas Tradicionais, contribuindo com a assistência de saúde tradicional como: ervas medicinais e pajelanças através de curandeiro e um Pajé. Além dessa assistência

tradicional, recebemos atendimento hospitalar dos brancos, na CASAI e no Hospital. Seguimos e respeitamos nossa prevenção tradicional de, por exemplo, tomar banho quatro vezes ao dia, alimentar de carne bem assada, não comer carne e peixe juntos, não fazer xixi e coco perto de malocas e etc. E também seguimos algumas orientações profissionais que trabalham na saúde indígena na CASAI. Avalia-se que, apesar de ter um atendimento através do Subsistema de saúde, que é saúde diferenciada, ou seja, o atendimento se faz somente nas comunidades, porém dentro do Subsistema não dispõe de recurso e estrutura suficiente para atender os indígenas na cidade e acaba que sendo um atendimento único. Procuramos a Casa de Apoio a Saúde do Índio – CASAI, e somos atendidos se for caso de doença menos grave, em caso de emergência, ou seja, mais grave, somos referenciado a uma unidade hospitalar do município. Onde existe uma estrutura padronizada, mas que somos recebidos pelos funcionários que têm preconceitos com os índios, ainda argumentam que o atendimento de saúde indígena, é de responsabilidade da FUNASA, mas sabemos que existe recurso dentro do hospital somente para atender indígenas. Mas, quando a enfermidade não é resolvida pela medicina ou pelos remédios das farmácias somos encaminhados para o pajé José Nascimento localizado na estrada BR 307. (Ewerton Oliveira Reis e Walciley Oliveira Duarte. Caderno de Memória. Oficina da Cartografia Social Marúbo, 03/12/2010).

Gestão Territorial

A organização do espaço da cidade pelos Marúbo tem com uma visão da aldeia presente na cidade de Atalaia do Norte. Sua organização social na cidade demonstra sua singular apresentação de como a aldeia espelha na cidade e, como a cidade se re-significa com a diversidade étnica tecendo estes elementos diversos na constituição de um lugar plural respeitando a natureza e os povos habitantes desta localidade.

A evasão da aldeia para a cidade, fez com que as famílias Marúbo aglomerassem no município de Atalaia do Norte. Quando moramos nas cidades, seguimos os costumes dos brancos, ou seja, existe individualismo, cada família cuida da sua própria família, sendo que a diferença na aldeia é sempre em coletividade. Antes morávamos de favor nas casas de conhecidos, atualmente com

os benefícios do governo federal recebidos como aposentadoria, bolsa família, bolsa escola e outros. Muitos de nós compramos nossas próprias casas através desses benefícios, nossas casas hoje estão localizadas na maioria das ruas de Atalaia do Norte. Iniciando pelo porto, seguindo a rua principal Pedro Teixeira, na Rua 1º de maio duas casas, na Rua cunha Gomes sete casas, na Rua Frei Silvestre uma casa, na Rua Álvaro Maia uma casa, na Rua João Batista quatro casas, na Rua Antonio de Souza Braga três casas, na Rua Raimundo Gilmaque duas casas, atrás do RG na outra Rua duas casas, ao lado esquerdo da Rua Pedro Teixeira, nas Ruas ligadas a Augusto Luzeiro, no Beco Augusto Luzeiro uma casa, Bairro da Portelinha duas casas, uma casas atrás da serraria e no Beco Silvestre. (Ewerton Oliveira Reis e Walciley Oliveira Duarte. Caderno de Memória. Oficina da Cartografia Social Marúbo, 03/12/2010).

Locais de diálogo, reuniões, e de encontros familiares

As instituições representativas do povo Marúbo na cidade dão visibilidade à identidade Marúbo para a sociedade local, regional e nacional abrangendo as políticas e planejamento para ações nas aldeias e na cidade. As sedes das Associações criam novos espaços de diálogo e reunião para planejamento das atividades, das conversas e nas tomadas de decisões. Este novo espaço ganha valor simbólico e identitário no reflexo com a sociedade envolvente.

Lembrando que, nas nossas comunidades dialogamos com toda a aldeia dia a dia, cada cacique tem diálogo diário dentro de sua maloca, sendo que cada maloca moram 1 a 4 famílias, suficiente para o entendimento entre nós Marúbo. Já na cidade cada casa tem um chefe da casa, porém as casas ou famílias que moram dentro, não se vêem diariamente. Atualmente na cidade, tem organizações indígenas e seus representantes, por exemplo, UNIVAJA que é uma organização maior e as associações locais como; ASDEC, AIMA, AIMASS, AKAVAJA, OGM e a AMAS. Nessas organizações existe uma diretoria que representa e que fora eleita em assembléia de cada organização, que trabalha o objetivo coletivo das comunidades e atende quem moram nas cidades, dependendo também de qual Associação, pois cada associação tem sua jurisdição, que abrange uma região ou comunidades, por exemplo, se uma família que veio da aldeia São Sebastião a

AMAS atende por ser organização daquela região. Nossos diálogos e reuniões são realizados nessas organizações representativas, tanto para quem mora na cidade e comunidades, não existe um lugar específico para quem mora na cidade. (Ewerton Oliveira Reis e Walciley Oliveira Duarte. Caderno de Memória. Oficina da Cartografia Social Marúbo, 03/12/2010).

Elaboração de Propostas

A metodologia da Cartografia Social possibilitou através do olhar próprio dos participantes da Oficina da Cartografia Social Marúbo e suas discussões coletivas dos problemas encontrados no contexto social de Atalaia do Norte a elaboração de propostas para transformar a realidade social. Sendo apresentados os principais temas conflituosos identificados na cidade e suas possíveis soluções.

Educação

Casa de ensino tradicional para os Marúbo de Atalaia do Norte com objetivo de orientar os jovens Marúbo que estudam na cidade a retornem para suas aldeias de origem. (Ewerton Oliveira Reis e Walciley Oliveira Duarte. Caderno de Memória. Oficina da Cartografia Social Marúbo, 03/12/2010).

Saúde

Ter uma melhor associação da medicina dos brancos e tratamentos tradicionais dos Marúbo como; pajelança e ervas medicinais. (Ewerton Oliveira Reis e Walciley Oliveira Duarte. Caderno de Memória. Oficina da Cartografia Social Marúbo, 03/12/2010).

Problemas Urbanos

Incentivar espaço de discussão na cidade que abrangem os problemas sociais e culturais dos povos indígenas. (Ewerton Oliveira Reis e Walciley Oliveira Duarte. Caderno de Memória. Oficina da Cartografia Social Marúbo, 03/12/2010).

Esta é a memória da Cartografia Social elaborada coletivamente na mesa de trabalho no qual foram discutidas os temas visão territorial, educação, saúde, gestão territorial e organização na cidade discutindo principalmente o território na visão própria do grupo e na elaboração de propostas que possam possibilitar a transformação social.



Figura 10: Fotografia da apresentação da memória da Cartografia Social Marúbo em ATN, 04/12/2010.

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 11: Fotografia da apresentação dos mapas da Cartografia Social Marúbo em ATN, 04/12/2010.

Fonte: Arquivo pessoal

ANÁLISE RELACIONAL

A análise relacional preconiza a visão do território como espaço socialmente construído, isto é, sendo um cenário que está em constante processo de construção, desconstrução e transformação. Identificando o conjunto de relações que o formam sem poder generalizar indicadores quantitativos e qualitativos da dinâmica social. Sendo um exercício de auto-observação e auto-análise na elaboração dos mapas das atividades coletivas que cada um assume e atua como um espelho que reflita sua imagem no campo relacional construída com suas próprias percepções, representações e valores. Uma vez construído os mapas é necessário relacioná-los entre si para obter uma visão do conjunto que articule os diferentes aspectos representativos e permita obter uma visão atual da realidade e de suas tendências. (VELASCO et al, 1999).

A reflexão sobre a análise relacional é do pesquisador-facilitador que guiou o desenvolvimento do trabalho na mesa de diálogo, na elaboração dos mapas e na construção coletiva de conhecimento. Toda informação analisada está baseada na memória, na apresentação coletiva dos mapas e nas falas dos participantes colhidas durante a Oficina procurando tecer os aspectos que, embora, sendo parciais compõe uma unidade integral e territorial. A metodologia desenvolvida neste trabalho foi guiada para fortalecer a reflexão coletiva dos moradores Marúbo na cidade propiciando a reflexão própria e possibilitando propostas para a realidade social.



Figura 12: Fotografia da apresentação dos mapas da Cartografia Social Marúbo em ATN, 04/12/2010.
Fonte: Arquivo pessoal

As informações oferecidas pela Memória da Cartografia Social realizada na Oficina da Cartografia Social Marúbo na cidade de Atalaia do Norte apresentam uma fonte de dados e conhecimentos bastante pontuais sobre a realidade deste povo no cenário da cidade. Discutindo desde a perspectiva indígena sobre o território e a relação com a cidade.

O primeiro aspecto analisado merece relevância devido o espaço social e a complexa informação que está condensada na visão sobre o território que se vem transformando ao longo dos processos históricos e das relações entre as diversas sociedades. A cidade reflete uma comunidade indígena conforme sua interação com os povos indígenas do Vale do Javari e a sociedade local. O território urbano refletido nos mapas apresenta a simbologia da identidade Marúbo e de suas relações com a natureza, salvaguardando os símbolos Marúbo na produção coletiva de conhecimentos.

Os mapas da Cartografia Social (ver Fig. 7, p. 35; Fig. 8, p. 36) que são apresentados na memória reúnem informações que demarca a territorialidade Marúbo na cidade localizando suas casas, seus lugares de reuniões, escolas, hospital, CASAI, os locais onde estão às malocas tradicionais e lugares sagrado, sendo que algumas informações foram bastante discutidas nas mesas de trabalho que preocupados com o segredo das informações debateram na língua Marúbo que preferiram não colocar na memória escrita o que não significa que a reflexão sobre a importância destes lugares não tenha tido lugar na oficina.

Os mapas são mais que pontos geográficos ou definições fronteiriças eles são a visão da vida do povo Marúbo na reorganização social e territorial representando seus símbolos e manifestando sua força política e social na cidade de Atalaia do Norte. Estes mapas são políticos e tem pretensões políticas no tecido social na cidade. Sua simbologia expressada na concepção de territorialidade refletindo a cidade como uma comunidade Marúbo neste novo contexto assegurando que não tem território fixo, mas dinâmicos.

O conhecimento sobre o território neste contexto reflete o saber tradicional e a reflexão sobre a vida tradicional que está tecida com vida na cidade construindo conhecimento na qualidade de vida da cidade. E ela é base para continuar o debate sobre a relação com a sociedade nacional ao mesmo tempo em que serve como instrumento de diálogo e reflexão para as organizações indígenas e seu desenvolvimento político e social. Por isto se destacam propostas de fortalecimento social e cultural na cidade, educação e saúde diferenciada na cidade além da capacitação institucional das organizações indígenas e das lideranças para procurar dar resposta aos problemas desde a perspectiva social do povo Marúbo.

Há um olhar dos jovens Marúbo que têm voltado a participar de atividades que procuram refletir sobre a situação dos índios na cidade e de seus problemas enfrentados neste novo contexto. Esse olhar estrutura o sistema de socialização de conhecimento que fundamenta os princípios, valores e linguagem de uma comunicação de intercâmbio que foi expressa na oficina, nos debates e na apresentação coletiva dos mapas.

A memória contém informação da vida social e cultural do povo Marúbo do processo histórico do contato com a sociedade envolvente, das relações interétnicas do Vale do Javari das relações com a cidade de Atalaia do Norte expressando a organização social, educação, saúde e gestão territorial.

No entanto este panorama vem sendo afetado pela evasão das aldeias para as cidades próximas das terras Marúbo como Atalaia do Norte e Guajará no Amazonas e Cruzeiro do Sul no Acre que ‘afetam’ as comunidades de origem nas suas relações de trocas matrimônias, nas atividades agrícolas e tradicionais ameaçando a estabilidade cultural e social que a sustenta. Os velhos Marúbo mantêm um distanciamento das cidades na prevenção das doenças que a cidade oferece.

A delimitação da Terra Indígena não é acompanhada como um processo de interação e diálogo com os povos que garantem sua sustentabilidade, isto está refletido claramente na ausência de políticas coerentes de proteção do território; políticas de saúde que permitam garantir um diálogo entre a saúde indígena e a saúde do sistema nacional; e a educação é o reflexo de uma educação subalterna, sem planejamento e sem recursos, o que, além de não brindar as condições básicas escolares, impossibilita um diálogo de saberes e de conhecimentos que os participantes desta oficina demonstraram ter e estar dispostos a utilizar para um melhor relacionamento com a sociedade envolvente.

A imigração para a cidade é a resposta à ameaça das doenças, à falta de infra-estrutura em saúde e educação e à falta de apoio para a identificação de alternativas econômicas para o desenvolvimento sustentável destas comunidades. Não há uma compreensão a nível administrativo da estrutura social indígena e da sua capacidade para dialogar e interferir nas políticas destinadas a eles. Como foi descrito pelos participantes dessa Oficina de Cartografia Social a imagem de um Estado forte investindo grandes quantidades de recursos para os municípios, é contrária a um panorama de abandono da saúde e da educação indígena no Vale do Javari; desconhece a realidade dos povos que historicamente têm garantido a fronteira nacional da grande bacia do Javari.

O conhecimento oferecido pelos moradores Marúbo da cidade de Atalaia do Norte na Oficina da Cartografia Social reúne uma visão parcial da realidade dos problemas enfrentados

pelos “índios” nesta cidade. Proponho que deve ser aprofundada a análise dos grupos étnicos que participam e interagem nesta cidade para fazer um diagnóstico mais claro e definido sobre a situação da educação, saúde e gestão territorial possibilitando um debate coletivo dos problemas identificados na cidade, assim, identificando por povo os problemas a partir do pensamento próprio na elaboração de projetos que sejam alternativas viáveis para o desenvolvimento sustentável que tenham uma resposta positiva das comunidades e que garanta uma relação de respeito aos bens econômicos e culturais oferecidos pela população.

CAPÍTULO 2 - DESLOCAMENTO TERRITORIAL, DISTRIBUIÇÃO ESPACIAL E SOCIAL.

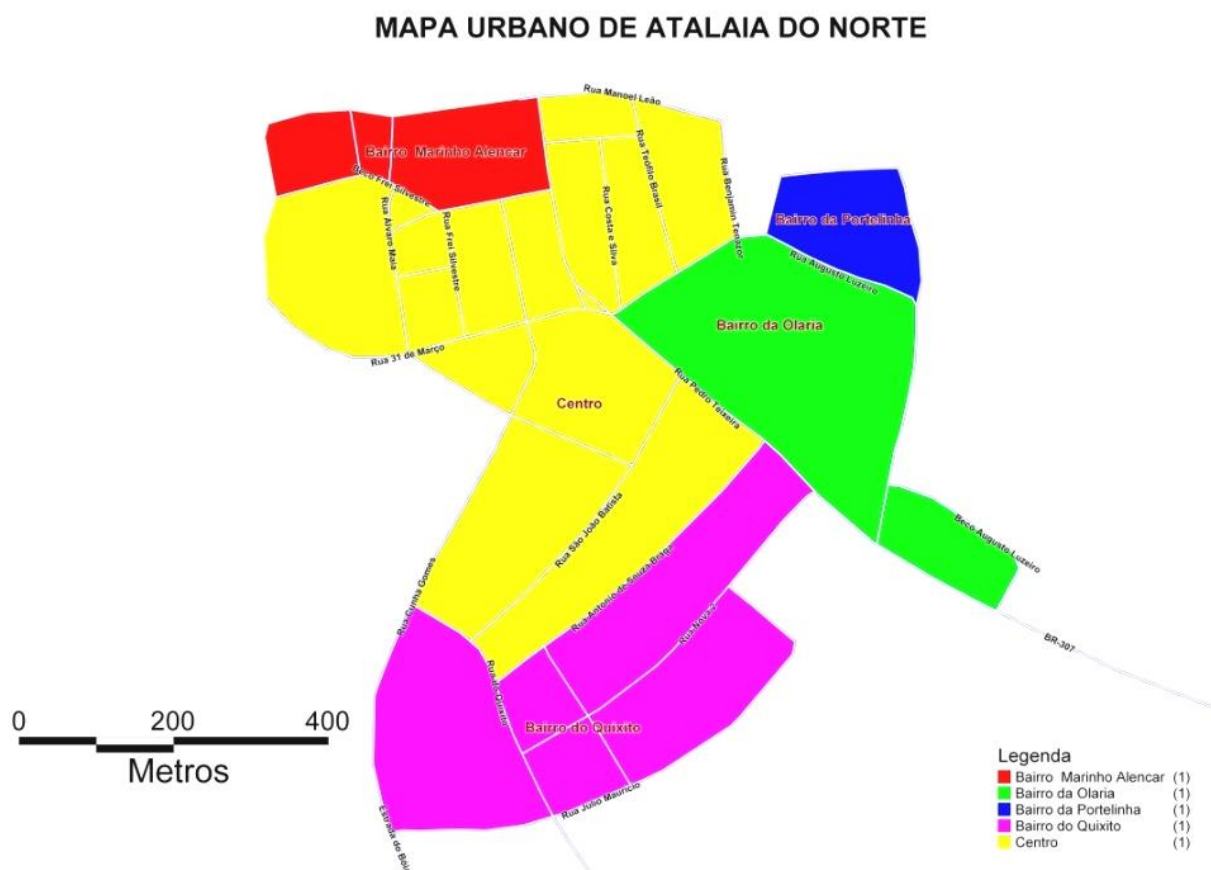


Figura 13: Mapa urbano de Atalaia do Norte
Fonte: FUNASA, 2010

O processo de deslocamento dos Marúbo para a cidade tem sido acelerado nestas últimas décadas, na região do Vale do Javari teve início depois da presença da FUNAI na década de 1970 do século passado, orientando os índios a saírem das cabeceiras dos altos igarapés, assim, empregando principalmente os Marúbo nas atividades indigenistas de “descimentos”, no qual viabilizou igualmente a migração das famílias de seus funcionários indígenas para a cidade de Atalaia do Norte sede da Administração Executiva Regional e contribuiu para a ocupação efetiva deste espaço, posteriormente o movimento indígena trouxe consigo suas jovens lideranças para lutar na demarcação da Terra Indígena na década de 1980.

Na década de 1990 com a perda da exclusividade da FUNAI na execução da política indigenista⁷ e pela falta de alternativas econômicas sustentáveis, educação e saúde nas aldeias acarretaram um número expressivo de “índios” morando na cidade de Atalaia do Norte.

A FUNAI manda nós descer para a beira do rio e depois nos abandona por isso que temos de vir para a cidade. (Saidi, Oficina da Cartografia Social, 03/12/2010).

Os Marúbo que migraram para a cidade de Atalaia do Norte não o fizeram simplesmente em busca de empregos e salários, mas por se localizar nesta cidade o centro de articulação das políticas indigenistas voltadas para as aldeias (WELPER, 2009). Conforme observado por Matos (2006), as relações com não indígenas são parte constitutiva da rede social que compõe o poder das lideranças Marúbo. Sua efetivação tornou-se capital político para estes para os Marúbo no domínio das tomadas de decisões do grupo (MATOS, 2006, p. 56).

As relações sociais dos Marúbo na cidade de Atalaia do Norte trouxeram consigo sua distribuição espacial e social no território da cidade organizando-os em toda extensão do espaço urbano e rural apresentando sua capacidade de comunicação e interação com os não indígenas e os demais “índios” do Vale do Javari referenciando como espaço simbólico onde se toma decisões importantes para os povos indígenas desta região. A cidade de Atalaia do Norte faz parte da história, da vida, da política e do território do povo Marúbo.

As cidades são tidas como problemas para as políticas indigenistas que omitem os povos indígenas que residem nas cidades. O Estatuto da FUNAI argumenta:

O Estatuto da FUNAI (Decreto nº 564, de 09/06/1992) estabelece que ela “tem como finalidade exercer em nome da União a tutela dos índios e das comunidades indígenas não integradas na comunhão nacional” (Art. 1, I), sem evocar nada no que se refere aos índios e às comunidades indígenas que já estariam “integradas”⁸ (BERNAL, 2007, p. 141).

Na verdade, os Marúbo na cidade recorrem à FUNAI só em situações excepcionais. Ela costuma intervir para resolver as situações assistencialistas: liberar índios encarcerados, auxiliar em casos de viagens longas, de internações, de óbitos, documentos, etc. Mas a instituição responsável oficialmente por gerenciar as relações entre os índios e a sociedade

⁷ Com a distribuição de suas responsabilidades entre os Ministérios da Educação e da Saúde.

⁸ O Estatuto do Índio considera integradas as comunidades indígenas “quando elas se incorporam à comunhão nacional e são reconhecidas como tendo o pleno exercício dos seus direitos civis, conservando, apesar de tudo, seus usos, costumes e tradições característicos das suas culturas” (Art. 4º, III). (BERNAL, 2007, p. 141).

nacional não tem tarefa específica, nem ação bem definida no que diz respeito à vida de índios na cidade. Isso porque não existe política brasileira positiva em relação aos índios na cidade.

Não tem como fechar nossos olhos em relação aos índios nas cidades, temos de nos posicionar antropológicamente para uma discussão mais ampla com os povos indígenas que residem nas cidades e o movimento indígena procurando compreender e solucionar os problemas destes enfrentados nas cidades. Dessa forma, a comunicação com a cidade é inevitável e amplia a rede social dos povos indígenas. Embora, a presença indígena nas cidades não seja novidade uma vez que a maioria das cidades Amazônicas se formou a partir de aldeias ou de aldeamentos de índios.

Os determinantes desse significativo deslocamento estão relacionados aos contatos cada vez mais intensos com a população não-indígena, proporcionados, por sua vez, pelo acesso crescente aos meios de informação e pela relativa facilidade de locomoção e pela procura de produtos industrializados.

Segundo Cesarino (2008) a mitologia e o xamanismo fornecem algumas pistas para compreender os deslocamentos territoriais. Os Marúbo possuem uma complexa mitologia transmitida através de longas narrativas cantadas. O canto de surgimento dos antepassados (*Wenía saiti*), por exemplo, narra à viagem dos povos antigos desde as terras localizadas na direção de um grande rio (*noa*), até as terras das cabeceiras. Ao longo do trajeto, os antepassados encontram estrangeiros que vivem nas beiras do rio *noa* (identificado a Manaus e, por vezes, a São Paulo). Num determinado momento encontra a famosa Ponte-Jacaré (*kape tapã*). O xamanismo Marúbo replica para o cosmos um esquema similar ao das redes de relação características dos mundos amazônicos. (CESARINO, 2008, p. 4 - 7).

Cesarino (2008) conversando com um Marúbo em Cruzeiro do Sul – Acre, dizia ele que: “*todos somos nawa, mas somos yora no meio*”, com isso queria dizer que os Marúbo, assim, como os estrangeiros brasileiros, peruanos e colombianos na sua formação histórica sempre foram compostos por uma diversidade de coletivos (CESARINO, 2008, p. 9).

O que conhecemos por “sociedade Marúbo” formou-se em meados no século XIX na região das cabeceiras dos rios Curuçá e Ituí a partir de remanescentes de povos da família lingüística Pano. Sob a influência do poderoso xamã (*romeya*) e chefe (*kakaya*) chamando João Tuxaua⁹.

O fluxo para a cidade corresponda à vida conturbada nas aldeias, derivada, isso sim, das omissões do Estado e das instituições responsáveis. Problema não está no estabelecimento

⁹ A tese de doutorado de Elena Welper (2009) “O mundo de João Tuxaua: (Trans)formação do povo Marubo” – trabalhou numa visão etno-histórica a formação do povo Marúbo pela intervenção xamânica de João Tuxaua.

de uma parcela da população Marúbo na cidade, mas na falta de acompanhamento e mediação de uma situação imposta aos indígenas pelo processo histórico.

Os Marúbo estão distribuídos em toda extensão do espaço urbano e rural de Atalaia do Norte com 32 casas/malocas¹⁰ com uma população total de 180 pessoas (fonte: dados pessoais e jovens estudantes Marúbo). Representando 14,4% de sua população na Terra Indígena Vale do Javari. O quadro a seguir apresenta os Marúbo distribuídos por faixa etária e sexo na cidade de Atalaia do Norte.

DISTRIBUIÇÃO POR FAIXA ETÁRIA E SEXO DOS MARÚBO NA CIDADE DE ATN			
IDADE	SEXO		TOTAL
	HOMEM	MULHER	
00-04	18	12	30
05-09	11	9	20
10-14	14	9	23
15-19	5	13	18
20-24	13	8	21
25-29	14	7	21
30-34	5	4	9
35-39	6	5	11
40-44	1	3	4
45-49	2	1	3
50-54	2	3	5
55-59	2	2	4
60-+	4	7	11
TOTAL	97	83	180

Quadro 2: Distribuição por faixa etária e sexo dos Marúbo na cidade de ATN.

Fonte: Dados pessoais e jovens estudantes Marúbo de Atalaia do Norte

O quadro demonstra que os Marúbo na cidade de Atalaia do Norte apresentam 53,9% homens e 46,1% mulheres dentre os quais 36,1% nascidos nesta cidade e o restante nascido nas aldeias com maior incidência do rio Curuçá na aldeia São Sebastião e do rio Ituí na aldeia Rio Novo. Contudo esse contingente populacional pode parecer bem maior devido ao fluxo constante de professores, agentes de saúde, aposentados, pacientes da CASAI, estudantes e visitantes na cidade de Atalaia do Norte.

As trocas matrimônias com não indígenas e também com outros grupos étnicos faz parte da concepção Marúbo de ampliação das redes sociais e organização do grupo. Embora estas uniões segundo os velhos Marúbo possam ameaçar os costumes tradicionais;

¹⁰ Veja os mapas da Cartografia Social (Fig. 7, p. 35 e Fig. 8, p. 36) que apresentam a distribuição espacial e social dos Marúbo na cidade de Atalaia do Norte distribuídos nos cinco bairros e na estrada Br 307 com uma maior concentração no centro desta cidade.

possibilitam simbolicamente um tecido de formação de vários segmentos que se transforma e se reelabora constantemente.

Os laços matrimoniais de Elcivoneo Marúbo (filho de Pedro Comapa) com uma não indígena chamada Karina; Clovis Oliveira casado com Tarses Cocama; Darcy Comapa casado com Meirele não indígena; Hitler (neto Santiago Comapa) casado com Francislene não indígena; Manoel Guerra não indígena casado com Keila Ferreira (filha do José Domingo Marúbo); e as duas irmãs (Kulina) casadas com José Domingo e Zaquiel Pissango (Mayuruna) casado com uma Marúbo.

As famílias Marúbo residentes em Atalaia do Norte em sua maioria são funcionários públicos (FUNAI, FUNASA, CASAI, SEMAI, SEMED, SEPROR) e integrantes de organizações não governamentais, indígenas e não indígenas, que atuam na região (UNIVAJA, AMAS, AMASS, ASDEC, ASASEVAJA, AMIATAN), e também pensionistas que recebem auxílios do governo federal: aposentadoria e bolsa família.

Estes compram suas casas na cidade de Atalaia do Norte com o dinheiro de suas aposentadorias e com os salários de funcionários públicos organizando suas vidas neste novo contexto sem perder seus vínculos tradicionais.

No levantamento da população urbana realizada por Welper (2009) com base numa lista fornecida pela AMIATAN¹¹. Apresenta de forma significativa de como os Marúbo vêm se organizando historicamente nesta cidade.

A presença Marúbo na cidade de Atalaia do Norte em sua maioria preserva os costumes e aglutina o compromisso político com o movimento indígena desta região. Esta cidade é a porta de entrada para adentrar a Terra Indígena Vale do Javari através dos cursos de seus rios.

¹¹ Foram registrados 135 Marúbo vivendo de forma definitiva fora da Terra Indígena. Desses, 01 (um) está na Bahia, 04 (quatro) em Benjamin Constant, 02 (dois) em Manaus, 17 (dezessete) em Cruzeiro do Sul, enquanto todo o restante vive em Atalaia do Norte.

CAPÍTULO 3 - A ‘ALDEIA NA CIDADE’ E SEU SIGNIFICADO.

No contexto etnográfico da cidade de Atalaia do Norte os indígenas do Vale do Javari migram para a cidade constantemente, mediante escolaridade, saúde, inserção no mercado de trabalho, trocas matrimônias com não indígenas, na economia, encontros interétnicos, movimento indígena em fim, que o primeiro ponto citado acima não seja condição necessária para que os outros se realizem. O que pretendo mostrar neste capítulo é a relação do espaço da cidade vem se constituindo para o povo Marúbo um novo significado territorial e simbólico na cultura tradicional. Desconstruindo o pensamento que o lugar de índio tem que ser na aldeia; proponho uma reflexão do significado da aldeia na cidade para o povo Marúbo.

A partir de dados etnográficos levantados, a cidade de Atalaia do Norte consiste num lugar de “trânsito cultural” de “trocas simbólicas” onde as culturas se tecem e se elaboram constantemente sem perder seu vínculo com a sua identidade. Nossa perspectiva nesse trabalho não está preocupada com o problema da integração social dos grupos étnicos com a sociedade majoritária, mas de abordar como a identidade indígena, especialmente a do povo Marúbo constrói mecanismos de compreensão do território ou territorialidade como espaço de expansão e diálogo da cultura. De como que a interação provoca significado para ambos os lados envolvidos e de como sua formação é elaborada e reelaborada constantemente conforme os processos históricos e as interações sociais.

A cidade provoca mitos urbanos que produzem um imaginário coletivo amparado nos problemas encontrados nas comunidades indígenas e nas “facilidades” dos produtos industrializados encontrados nas cidades, contudo, sendo avaliado e emergindo como válvula de escape para as cidades, oferecendo a solução em tese dos problemas identificados no seio da comunidade possam ser resolvido na cidade. Sabendo que estes também enfrentam novos problemas no espaço urbano. O deslocamento dos indígenas do Vale do Javari para cidade de Atalaia do Norte trouxe consigo suas identidades, cosmovisão, mitologia e a cultura para tecer um composto multifacetado que afirma e reafirma suas identidades.

Assim, os Marúbo quando se deslocam para a cidade transem consigo sua história de vida, seus conhecimentos, sua relação com a natureza, sua visão do mundo e sua concepção de território. Na cidade produzem seus imaginários, língua, costumes e tradição; dialogando com os demais grupos étnicos encontrados na cidade e a sociedade envolvente formulando um espaço multi-étnico na preservação da diversidade cultural.

“Os índios não somente vieram para viver e ficar na cidade, mas têm o direito de permanecer ali, se o desejarem” (BERNAL, 2009, p. 18). O pensamento que se tem é que os índios chegam à cidade, mas é totalmente o contrário a cidade que chega aos seus territórios indígenas instalando em suas terras.

Cristiane Lasmar (2005) no seu trabalho “De volta ao Lago de Leite: Gênero e transformação no Alto Rio Negro” realizou seu trabalho na cidade de São Gabriel da Cachoeira com enfoque da antropologia do gênero pela via da etnologia amazônica, refletindo sobre o movimento dos indígenas do rio Uaupés (afluente do rio Negro) em direção ao mundo dos brancos com o objetivo de entender a visão dos índios acerca de suas relações com os brancos no cenário atual. Compreendendo o ponto de vista das mulheres cidadinas, em particular, sobre suas relações com os brancos na qualidade de parceiros sexuais e matrimoniais. Em um capítulo deste trabalho intitulado “Uma cidade e seus significados” expõem sua análise na oposição entre ‘índio’ e ‘branco’ numa referencia socioespacial nos termos ‘comunidade’ e ‘cidade’ como elementos de dois espaços distintos na medida em que alguém se move do pólo indígena para o pólo branco, ocorrem transformações em seu estilo de vida. No momento que o índio chega à cidade para residir, começa a diferenciar-se dos moradores das comunidades indígenas. (LASMAR, 2005).

A visão da cidade como um ‘lugar de brancos’ possui implicações importantes para a forma como os índios pensam sua inserção na paisagem urbana. São Gabriel é um cenário para a convivência de pessoas das várias etnias do Alto rio Negro e a minoria branca (...), na cidade, a identidade indígena é tida como caso particular, enquanto a identidade branca aparece como caso genérico. Esse parece ser o ponto de vista das autoridades, dos moradores brancos e também dos índios (LASMAR, 2005, p. 151, 152).

Esta reflexão nos ajuda a compreender a singularidade da cidade de Atalaia do Norte no ponto de vista dos Marúbo na sua inserção na vida política, econômica e social da cidade, sendo esse inserimento não é por completo.

Segundo o Prof. Benedito Marúbo da aldeia Vida Nova o povo Marúbo tem aproximadamente 150 anos de contato com a sociedade envolvente.

Tenho pensado muito sobre a cidade e de como nossos jovens estão deixando suas aldeias, na procura de escolas, alternativas econômicas e dinheiro, mas penso que isso seja algo para fortalecer as suas comunidades. Se não for isso, estamos perdendo nossos

jovens. (Prof. Benedito Marúbo, na Oficina da Cartografia Social em Atalaia do Norte, 03/12/2010).

Este envolvimento de um século e meio acarretou numa visão estratégica do povo Marúbo nas relações sociais com a sociedade envolvente. Promulgando neste contexto da cidade a imagem da aldeia tradicional.

Vejam no mapa (Cartografia Social) nossa distribuição na cidade e de como está cheia de malocas que representação as casas dos moradores Marúbo de como se parece com nossas comunidades, mas é nossa comunidade. (Ewerton Oliveira Reis, apresentação dos mapas na Oficina da Cartografia Social em Atalaia do Norte, 04/12/2010).

Segundo Cesarino (2008) as sociedades indígenas não são entidades fechadas e isoladas, mas sistemas relacionais abertos. Para estes sistemas, os trânsitos entre aldeia e cidade são centrais. “O uso de malocas se alia à manutenção de um xamanismo ativo” (CESARINO, 2008, p. 4).

As malocas localizadas nas proximidades da cidade reforçam a cultura e o xamanismo orientada pelo Pajé José Nascimento. Os Marúbo, muito embora vivam em aldeias que ficam dias de viagem das cidades próximas, têm propensão especial para os deslocamentos e interlocuções. O grupo étnico é formado pelos parentes, tanto da cidade como da terra indígena, articulando estes dois espaços na conquista de direitos e planejamento da vida.

A apropriação do espaço urbano como capital simbólico construído coletivamente fornece uma extensão do território entendido como espaço de formação de vida e reconstrução cultural de manejo do meio ambiente e de seus recursos.

O território ou territorialidade¹² tem um valor intangível, carregado de sentido em todos os aspectos, se transforma e se redefine no contexto histórico e social. Não sendo um lugar fixo, mas construído e reconstruído dinamicamente conforme o processo de negociação da identidade.

A cidade é tida como lugar onde se identifica o “progresso”, simbolizado nas escolas, nos serviços; nas instituições, as hierarquias, os poderes do Estado, etc. Os Marúbo

¹² O conceito de território tem sido objeto de profundos debates que fazem parte do acervo teórico abordado neste trabalho: (ECHEVERRY, 2000; PACHECO, 1998; VELAZCO et al., 1998; VIECO, 2000).

interagindo neste novo cenário outorgando valor a novos símbolos como a forma de vestir, as ferramentas, os móveis, a alimentação, mercado, tecnologia, educação, língua, religião, costumes, moradia, dinheiro, saúde, etc., reelaboram suas atividades neste novo contexto social.

O diálogo com a cidade transforma e produz nos povos indígenas, “transformação acompanhada de um processo de “domesticação” (GOW, 1991, p. 85 *apud* MÁRQUEZ, 2009, p. 193). A análise antropológica sobre “mudança social” na reconstrução de novas identidades culturais e sociais na contribuição de novas estratégias de sustentabilidade ambiental, social e cultural.

Segundo dados da FUNAI, 100.000 – 190.000 índios vivem fora das terras indígenas, nas quais a população indígena é cerca de 345.000. No entanto, segundo o censo do IBGE de 2000, nos centros urbanos residem 383.298 índios, o que representa 52,2% do total da população indígena, que foi calculado em 734.127 indivíduos (IBGE 2000). Os órgãos competentes fecham os olhos para os índios na cidade sendo que possui mais da metade da população indígena do Brasil está em espaço urbanos ou próximos destes.

Atualmente, o processo de urbanização tem forte influência sobre a maioria dos povos indígenas no Brasil, pois existe uma parcela significativa da população indígena morando nos centros urbanos (IBGE 2000, BAINES, 2001).

As aldeias urbanas configuram num novo contexto social e cultural na cidade de Atalaia do Norte projetando espaço de turismo (pensamento elaborado por Darcy Comapa quando comprou o terreno na estrada BR 307, local conhecido na comunidade como a Maloca do Sr. Santiago Comapa pai do Darcy que se fixou em 2004 garantindo uma aldeia que moram 4 famílias). A maloca (*shovo*) simboliza a presença da aldeia na cidade de modo geral valorizando a cultura neste novo contexto e transformando de forma simbólica para os Marúbo que estão fora da T.I. e para a sociedade local que se apropria de novos valores e serviços.

As aldeias urbanas antropológicamente falando reorganiza socialmente o grupo nas praticas tradicionais Marúbo na plantação de roçados, nas praticas xamânicas, no cultivo de plantas medicinais, no consumo da ayahuasca, do rapé, e da injeção de sapo. As malocas preservam e simbolizam a identidade Marúbo neste novo contexto enriquecendo ainda mais a diversidade na cidade.

Os Marúbo não se inserem completamente na economia da cidade, pois produzem sua alimentação básica e nutritiva nestes terrenos. Na política o povo Marúbo tem mantido um posicionamento expressivo na câmara de vereadores Atalaia do Norte quando elegeu Darcy

Comapa 2000-2004 e atualmente o vereador Ricardo filho do Maurício Marúbo, tanto no movimento indígena da região sendo Coordenado na sua grande maioria ao longo de sua articulação do CIVAJA e atualmente com a UNIVAJA pelas lideranças Marúbo principalmente o Marúbo Clovis Oliveira Reis que ocupou o cargo de chefia do CIVAJA por três mandatos. Os Marúbo estão empregados na FUNAI, nas ONGs que trabalham no Vale do Javari, na CASAI e FUNASA e como professores nas áreas indígenas e na cidade. No comércio vendendo produtos alimentícios no atacado.

A participação Marúbo no contexto social, político, econômico e cultural da cidade tem se mostrado interessante no sentido no resguardo e diálogo cultural com a sociedade local.

A aldeia na cidade para os Marúbo é uma apropriação política e ideológica de quanto à cidade de Atalaia do Norte é importante, e, faz parte da vida e da territorialidade deste povo no manejo sustentável e recíproco dos bens culturais envolvidos.

PARTE II – A CONSTRUÇÃO DA CIDADE DE ATALAIA DO NORTE.

CAPÍTULO 4 - HISTÓRIA DA CIDADE DE ATALAIA DO NORTE.

Neste capítulo são descritos alguns aspectos históricos da construção da cidade de Atalaia do Norte, tecendo com a exploração e a ocupação do Vale do Javari que obedeceu ao modelo comum nas demais regiões amazônicas: instalação de aldeias de jesuítas, coleta das drogas de sertão e, finalmente, extração do caucho e seringa a partir da metade do século XIX.

Neste caso, porém, apenas a última atividade parece ter sido responsável pela efetiva ocupação por não indígenas do interior da bacia do Vale do Javari, visto que antes de 1850 só há notícia da existência de uma cabana, no trecho entre a foz do Javari e sua confluência com o Itacoaí, onde morava o filho de um oficial brasileiro que cultivava terra auxiliado por alguns índios “Mayuruna” (MELATTI; MONTAGNER, 1975).

Remate de Males, antigo povoado de Santa Cruz do Itacoaí fundado por João Facundo e Alfredo Raimundo de Oliveira Bastos, antigos moradores da região, sendo elevada a vila em 1898. Este último fundador foi quem a denominou de Remate de Males em 1890, que encontrou neste local bem-estar, como um remate aos seus males. Daí originou-se a população que algumas décadas mais tarde fundariam as atuais cidades de Atalaia do Norte e Benjamin Constant (LOUREIRO, 1978, p. 155 apud WELPER, 2009).

Em 01 de dezembro de 1938, foi criado o distrito de Remate de Males pela Lei Estadual nº 176, cujo território é o mesmo do município de Atalaia do Norte. A Lei Estadual nº 96, de 19 de dezembro de 1955, criou o município de Atalaia do Norte, desmembrado de Benjamim Constant e constituído pelo distrito do mesmo nome (antigo distrito de Remate de Males), elevado então à categoria de cidade com a denominação de Atalaia do Norte. Em 23 de fevereiro de 1956, ocorreu a instalação do município, sendo seu primeiro prefeito nomeado pelo governador do Estado, o Senhor Theóphilo Casimiro Brasil (IBGE, 2010).

Segundo as informações colhidas no caderno de campo no dia 02 de setembro de 2010 com alguns moradores de Atalaia do Norte; o que provocou a saída do povoamento de Remate de Males (localizada no rio Itacoaí, afluente do rio Javari) para a atual localidade da cidade de Atalaia do Norte (localizada no rio Javari) foi por consequência do terreno baixo (várzea), as enchentes e principalmente, a queda do barranco que deslocaram para a área mais alta que é atualmente a cidade de Atalaia do Norte.

A região do Javari foi uma das últimas a serem exploradas por decorrência dos seus habitantes e às doenças endêmicas que ali se alastravam. Tem registro de confrontos na região entre os índios e as expedições brasileiro-peruanas no final do século XIX, encarregadas das demarcações de fronteiras, colocando marcos e levantando-se as coordenadas da nascente do rio Javari.

Em 1747, os portugueses construíram o Forte de Tabatinga próximo à missão jesuíta São Francisco Xavier do Javari, estabelecida na margem do rio Solimões. Em 1758, não restava mais nada da missão. Seus remanescentes formaram um povoado e, em 1766, foi fundada a vila São Francisco Xavier do Javari, futura cidade de Tabatinga. Em 1768, o padre José Monteiro de Noronha dizia ser esta vila povoada por Ticuna e que o rio Javari é grande como o Juruá, farto em cacau e salsa e habitado por índios das nações Marauá, Uaraicu, Pano, Chayauita, Chimaana, Yamco e Mayoruna (BRANCO, 1950, p. 205 apud WELPER, 2009, p. 69).

Em janeiro de 1874, uma comissão, chefiada pelos Capitães de Fragata Antônio Luiz Von Hoonholtz, mais tarde *Barão de Tefé*, e Guilherme Black (que representava o Peru), entrou nas águas do rio Javari para cumprir a tarefa de delimitação da fronteira. A Comissão alcançou a nascente deste rio, onde foi colocado o último marco de fronteira definitivo entre a República do Peru e o Império do Brasil. No lugar de um “poste”, Von Hoonholtz construiu uma gigantesca cruz. *“Nesta ocasião convém notar que todos os índios do Javary são brasileiros, pois embora se comuniquem com o lado do Peru, contudo todas as malocas são na margem do Brasil.”* (VON HOONHOLTZ, 1874 apud WELPER, 2009, p. 75).

Alguns anos mais tarde, as coordenadas levantadas por Von Hoonholtz colocavam dúvidas para a nascente do rio Javari que determinou a formação de uma nova Comissão de Fronteira, que repetiu em 1897 a viagem feita pelo Barão de Tefé. No baixo Javari, existiam algumas poucas malocas de índios “domesticados” (“Marugo e Ticuna”); no vale do Galvez, viviam os Kapanawa (“Copanawa”) e entre a boca deste rio e a confluência do Batã ficavam dois grupos distintos: a margem esquerda era ocupada por Kapanawa e a direita pelos Remo. O relatório desta Comissão também registra a efetiva presença de caucheiros, informando que, nessa região, se falava a língua quéchua (os índios) e o espanhol os “patrões” (PESSOA, 1985 apud WELPER, 2009, p. 79).

É deste ano de (1874) que se tem a primeira notícia de migração de nordestinos para o Javari. Na década seguinte, mais 500 cearenses chegariam no navio Huallaga para trabalhar nos seringais de João Facundo de Castro Menezes, nas margens dos rios Javari e Curuçá (LOUREIRO, 1978, 155 apud WELPER, 2009).

O Vale do Javari e principalmente os seus altos cursos, ricos em árvores de caucho, continuariam a ser predominantemente trabalhado por peruanos, que melhor se adaptavam à vida itinerante do que os brasileiros, que procuravam a seringa nos baixos e médios cursos (MELATTI; MONTAGNER, 1975).

Para esta mesma data, calcula-se que a população não indígena do Javari, encontrada acima da confluência com o Galvez, do Batã, e de grande parte do Ipixuna e seus afluentes era superior a 5 mil pessoas, quase todas de origem peruana e “índios”. O Itacoaí era habitado por cerca de 1.500 cearenses. O Jutai e o Juruá começavam a receber os caucheiros peruanos que, segundo Branco (1950), seriam oriundos do Jaquirana (alto Javari), onde o caucho teria acabado (BRANCO, 1950, p. 206 apud MELATTI; MONTAGNER, 1975, p. 6). Em 1905, contudo, o rio Javari ainda “bulia” de atividade comercial e tráfego fluvial, pois só naquele ano, 22 vapores e 107 embarcações a vapor menores transportaram o caucho deste rio até Caballococha e Iquitos (LARRABURE; CORREA, 1905, p. 9 apud WELPER, 2009).

O curso do rio Javari tornou-se mais conhecido por ter sido escolhido como fronteira entre a possessão portuguesa e espanhola, o que lhe rendeu expedições do comissariado de ambas as nacionalidades.

O interior da área do Javari passou a ser ocupado por não-indígenas, no período da exploração da borracha (por volta de 1870 até 1911), caracterizado o 1º período do contato, por meio do sistema de *aviamento* ou *barracão*. No período da borracha, grandes proprietários de seringais eram denominados donos dos rios (por exemplo, dono do rio Ituí, dono do rio Curuçá).

O sistema consistia em estabelecer uma cadeia de relações entre patrões e fregueses. Geralmente, os comerciantes eram os proprietários dos seringais que os exploravam por meio dos aviamentos que concediam aos seus fregueses, que por sua vez aviavam aos seringueiros (entre eles, indígenas como os Marúbo). O comerciante que aviava suas mercadorias por meio de barco era conhecido como regatão. Os seringueiros brasileiros estabeleceram-se na região do rio Javari, enquanto os caucheiros peruanos penetraram na região pelas cabeceiras de seus principais rios (RICARDO, 1981, p. 17, 18).

De acordo com Carlos Vargas, filho de uma mulher Marúbo, criado pelo peruano Heliodoro Vargas, os Marúbo que trabalhavam na boca do Batã e tinha como “patrão” o peruano José Encarnación teriam migrado daí para o Arrojo e, em seguida, para o Maronal, onde morava o seu “padrinho”, Nestor Cárdena, que vendia produtos industrializados (MELATTI; MONTAGNER, 1975, p. 15).

No período entre 1928 e 1932 como consequência da queda do preço da borracha, a bacia do Javari experimentou o êxodo de não índios, ocasionando um despovoamento que chegou a ser completo nas áreas dos altos e médios rios Ituí e Curuçá. Em 1929, a família de Raimundo Luzeiro abandonou o Batã, descendo o Jaquirana até onde passa a receber o nome de Javari, isto é, no local onde hoje está a guarnição brasileira de Palmeiras (MELATTI; MONTAGNER, 1975, p. 10).

Este despovoamento não significou, contudo, o fim das frentes de exploração na região, visto que a borracha foi imediatamente substituída pela madeira que, cortada em épocas específicas do ano, não demandava uma estadia prolongada dos não indígenas na floresta.

Com a queda na exploração da borracha, na década de 1940, a exploração da madeira (sobretudo, mogno e cedro) foi responsável pela movimentação de não-indígenas na região. A nova frente de expansão avançou pelo sul da região sobre áreas abandonadas ou nunca exploradas pelos seringueiros, atingindo indígenas refugiados da exploração da borracha ou que não haviam sido alcançados por ela.

O sistema de aviamento foi mantido como relação de trabalho para a exploração da madeira, estabelecendo entre a grande empresa e o madeireiro uma rede de agentes sociais envolvidos na atividade. Cada um dos aviados ou chefes de turma tinha em média cinco ou seis madeireiros (entre eles indígenas, como os Marúbo) para trabalhar e extrair a madeira necessária ao pagamento dos patrões.

As grandes propriedades de terra, ainda designadas como seringais, foram arrendadas para a exploração da madeira. No começo, a exploração era feita sem contar com serrarias no lado brasileiro, devendo a madeira ser transportada em seu estado bruto para Manaus. Depois, passou a ser beneficiada na cidade de Benjamin Constant, local onde se instalaram as principais serrarias da região. A cidade de Atalaia do Norte escoava a madeira para as serrarias da cidade vizinha.

Do lado peruano, a exploração da madeira foi mais cedo e teve serrarias instaladas depois da proibição da exportação do produto bruto. Décadas mais recentes, os proprietários, muitos deles morando fora da região, passaram a arrendar seus seringais para comerciantes ou serrarias interessados na exploração da madeira.

Na década de 1950, seringueiros e madeireiros deixaram a região argumentando ter receio dos ataques de indígenas e de bandoleiros peruanos. Roberto Cardoso de Oliveira (1996) foi quem alertou que, ao posicionarem os índios e os peruanos como ameaças, os

seringueiros e madeireiros conseguiram alterar suas posições na trama de relações da região para poder deixar de pagar suas dívidas nos lugares em que encontraram maiores dificuldades.

Com esses mesmos argumentos, empresários interessados em explorar a região conseguiram posicionar o Exército brasileiro contra os indígenas, recorrendo ao poder legítimo do uso da força física pelo Estado para afugentar os indígenas das áreas por eles pretendidas, apresentando sua reivindicação como questão de defesa do território brasileiro.

Na década de 1960, o Exército fez expedições pelo rio Curuçá, chegando a afugentar temporariamente os indígenas, mas não foi capaz de afastá-los totalmente, o que teria levado os empresários a cogitarem a possibilidade de recorrer a outro órgão estatal para garantir seus interesses de explorar a região – desta vez, ao Serviço de Proteção aos Índios - SPI. Nos anos 1970 e 1980, grande número dos Marúbo adultos tinha sua estrada para extração de borracha ou colocação para corte de madeira, sobretudo do cedro. (RICARDO, 1981, p. 49).

Em 1971, a FUNAI, em apoio à construção da Rodovia Perimetral Norte e às atividades de pesquisa e prospecção de petróleo e gás natural realizadas pela PETROBRAS, implantou suas atividades no Vale, instalando os Postos Indígenas de Atração (PIA) próximos às aldeias dos índios “arredios”. Na década seguinte, o órgão enviou três equipes que tinham como missão “estudar a situação das terras e a possibilidade de criação de um Parque” (MELATTI, MONTAGNER, 1975).

No período de 1974 iniciaram as pesquisas antropológicas de Julio Cesar Melatti e Delvair Montagner com o povo Marúbo sobre a organização social, parentesco, contato interétnico, cosmologia, mitologia sobre uma análise estruturalista que contribuíram para a demarcação do território indígena.

Em 1985 com o Relatório do GT coordenado pela antropóloga Delvair Montagner já com o resultado da Proposta de Parque enviada pela equipe, a FUNAI restringiu a entrada de regatões, que não mais poderiam ultrapassar os PIA instalados no médio curso dos rios Ituí e Curuçá.

Com os Postos Indígenas de Atração alguns Marúbo vieram morar próximos destes postos, depois de rompido a ligação com os regatões, que foram proibidos pela FUNAI de subir os grandes rios. Os Marúbo instalaram-se, por exemplo, na área do PIA Ituí, instalado no Médio rio Ituí para atrair os Matis, e na área do PIA Curuçá, destinado à atração dos indígenas dos igarapés Pedro Lopes e São Salvador (RICARDO, 1981, p. 31).

Em 1998, o território foi finalmente homologado como Área de Proteção Etnoambiental (Portaria 818/1998), tendo início, no mesmo ano, o cadastramento dos ocupantes da região, que seriam retirados e indenizados. Os índios, naturalmente, também

foram proibidos de extrair madeira ou vender carnes e couros de animais, e, por esta razão, os Marúbo — que estavam “engajados na economia local” — por vezes demonstram sentimentos contraditórios a respeito do “fechamento” do Vale.

Alegam que, naquele tempo, todos tinham trabalho e não precisavam viajar para adquirir as mercadorias, já que estas eram trazidas pelos regatões. Se hoje estão mais conformados, isto se deve em grande medida às aposentadorias e benefícios do Governo que, de certa maneira, compensaram a falta dos rendimentos obtidos com a venda da seringa, madeira ou animais.

O processo histórico de contato dos Marúbo situa-os como um dos povos indígenas diretamente relacionados ao sistema de aviamento na região, com alguns deles assumindo a posição de patrão (MELATTI, 1985).

Os dados apresentados a seguir serão preciosos no sentido de demonstrar como os atores definem suas posições no próprio processo das relações e, desta forma, dinamizam suas ligações entre os diversos agentes interétnicos. Essas considerações serão importantes também para a análise da participação dos Marúbo no quadro de lideranças do movimento indígena no Vale do Javari e das posições ocupadas por eles na direção do CIVAJA (MATOS, 2006).

A determinação da FUNAI local (PIA Ituí e PIA Curuçá) de proibir o comércio de regatões, madeireiros e seringueiros acima dos rios Ituí e Curuçá criou aberturas na malha da rede de relações interétnicas dos Marúbo, causando reação dos indígenas contra a decisão do órgão indigenista.

A determinação tomada pelas chefias dos PIA, legitimada por ser a FUNAI o órgão governamental responsável pela proteção dos povos indígenas no Brasil, provocou dupla movimentação na rede. Por um lado, rompeu-se um dos elos históricos e sócio-econômicos importantes para a vida Marúbo — o comércio com regatões. Por outro, incentivou deslocamentos de famílias Marúbo como alternativas de relações: por exemplo, os Marúbo da confluência do Curuçá com Maronal tiveram que descer até o PIA Curuçá para ter acesso aos regatões ou se dirigir ao seringal Boa Fé, na confluência do Juruá com Ipuxana, local das primeiras relações interétnicas (RICARDO, 1981)

A aproximação dos Marúbo dos PIA Curuçá e Ituí também se deu como alternativa às relações com os missionários, no que diz respeito à aquisição de mercadorias. A cantina dos missionários de Vida Nova no rio Ituí com a qual os Marúbo negociavam possuía preços mais baixos do que os regatões (RICARDO, 1981).

No entanto, o poder de aquisição dos indígenas continuava limitado, devido às vendas na cantina serem feitas com dinheiro e o que os Marúbo ganhavam com negócios e serviços

realizados junto aos próprios missionários não lhes rendia suficiente para o desejado consumo. Mais uma vez, o reposicionamento dos Marúbo na rede de relações interétnicas foi necessário para viabilizar demandas indígenas.

O envolvimento Marúbo com o sistema de aviamento (barracão) representou muito mais do que imposição de interesses alheios; no caso, interesses dos exploradores não indígenas de borracha na região sobre os indígenas e exploração sobre seu povo e seu território. Os Marúbo incorporaram a atividade como meio de acessar os benefícios da sociedade não-indígena, sobretudo o de obter mercadorias industrializadas.

Por meio do aviamento (adiantamento), os indígenas tinham acesso a alimentos (farinha de mandioca, açúcar, café, cachaça, etc.), instrumentos de caça e pesca (espingardas, munição, anzóis etc.), remédios, roupas, tecidos, instrumentos para atividade de extração da seringa (tigelas, facas de seringa, bacias, terçados, machados, cabo de aço etc.) (RICARDO, 1981).

O interesse indígena pela mercadoria reconfigurou suas relações interétnicas. Por exemplo, por meio do consentimento e da ajuda do líder indígena Tomás, pai de João Tuxaua, um peruano conseguiu desfazer as tensões entre Marúbo e peruanos e se tornar patrão dos Marúbo. (RICARDO, 1981, p. 18).

No sistema de aviamento, os Marúbo posicionaram-se não apenas como fregueses e empregados, mas também como patrões e gerentes de seringalistas (como, por exemplo, no rio Batã, afluente do rio Javari). A proibição de regatões acima dos PIA Curuçá e Ituí estimularam os Marúbo a assumirem o papel de patrão, como fez José Barbosa da Silva (filho do líder João Tuxaua), que montou barracão junto à sua maloca no rio Curuçá (MELATTI, 1985).

Como os demais patrões, José anotava no caderno as trocas de mercadorias realizadas com seus irmãos, irmãos classificatórios e parentes próximos. Os indígenas trocavam por couro, borracha ou madeira. Entre parentes, o estabelecimento de relações de aviamento ocorria com referência aos artigos de produção não-indígena (mercadorias vindas das cidades, geralmente de produção industrial). José Barbosa, por sua vez, era aviado pelo regatão não-indígena que percorria a região do rio Curuçá. No sistema de aviamento, não haveria cumplicidade étnica, sendo as regras do jogo do barracão praticamente as mesmas para todos, não importando se o patrão é Marúbo ou não indígena (MELATTI, 1985, p. 169).

As histórias de vida dos patrões Marúbo estão apresentadas, segundo estudos por Melatti (1985).

O papel do patrão indígena implica bem mais do que relações econômicas, por desempenhar a função de intermediação do mundo indígena com o mundo não-indígena. Geralmente, o Marúbo que assume esse papel traz na sua bagagem algumas experiências de vida na cidade, principalmente por meio do serviço militar. Na sua estada pela cidade, o Marúbo constitui sua rede de relações no comércio regional necessária ao aviamento e aprende a negociar (MATOS, 2006).

Criou-se a necessidade dos indígenas adquirirem, cada vez mais, instrumentos para transitar no universo não-indígena. Essa preocupação motivou um dos patrões Marúbo a demandar da FUNAI apoio para sua filha estudar na cidade, com objetivo de prepará-la para auxiliá-lo nas transações comerciais (MELATTI, 1985, p. 161).

No início, os poucos Marúbo que sabiam falar português eram os que tinham mais acesso às negociações com os regatões, por isso podiam desempenhar o papel de patrão. Depois, quando mais Marúbo tornaram-se falantes da língua portuguesa, abriu-se o campo para negociação mais direta entre os Marúbo e os comerciantes, sem necessariamente a mediação de um patrão indígena.

Ao assumir o papel de patrão, os Marúbo adquiriram um meio de se fortalecer na situação de contato e nas relações intertribais. As relações no sistema de aviamento proporcionaram aos Marúbo ampliação de sua rede de relações interétnicas, aumentando sua capacidade de comunicação com os agentes do contato, por meio do aprendizado do português e do castelhano. Para torna-se patrão, os Marúbo tinham que articular na rede de relações interétnicas e, se fosse necessário, desfazer e refazer elos (MATOS, 2006).

No que tange à história do contato, a memória Marúbo destaca a chegada dos civilizados peruanos (caucheiros) e brasileiros (seringueiros). A história oral Marúbo contribui para o conhecimento do território compreendido pelos altos cursos dos rios Ituí e Curuçá — e demonstra o quanto a movimentação espacial dos Marúbo esteve determinada pela exploração econômica desta região.

Os Marúbo na sua história não tiveram uma participação mais densa na localidade da cidade de Atalaia do Norte onde ficava longe do seu território. A memória social Marúbo da construção da cidade de Atalaia do Norte é recente com a migração de algumas famílias na época do final da borracha no início da madeira e a implantação do posto da FUNAI e empregando alguns Marúbo cominou com o deslocamento para a cidade de Atalaia do Norte.

PARTE III - MUNDOS TECIDOS: ANÁLISE DA IDENTIDADE MARÚBO NA CIDADE DE ATALAIA DO NORTE.

CAPÍTULO 5 - IDENTIDADE TECIDA: PROCESSO DE NEGOCIAÇÃO DA IDENTIDADE ÉTNICA.

Somos Marúbo, mas seguimos alguns costumes dos nawa (brancos) na cidade. (Fala dos jovens estudantes Marúbo nos trabalhos da Oficina da Cartografia Social, ATN, 03/12/2010).

A reflexão que realizo neste capítulo refere-se à compreensão e análise da identidade étnica para fundamentar a construção conceitual da *identidade tecida* abordada nesta Terceira Parte. O processo de negociação da identidade étnica é de fundamental importância para os estudos antropológicos com grupos indígenas.

Os estudos sobre a identidade étnica tem sido um tema importante nas ciências sociais, pois trata especialmente da relação indivíduo/sociedade. (...). É necessário compreender a identidade étnica dentro de um campo que articula diferentes elementos e subjetividades o qual possibilita a permanente re-escrita da história em decorrência de seu movimento relacionado há um tempo e um espaço (ATHIAS, 2007, p. 17, 18).

Renato Athias (2007) apresenta o desenvolvimento histórico de como os antropólogos e cientistas sociais produziram conhecimento a respeito da idéia de identidade étnica. Fez uma análise da noção de identidade étnica de Roquette Pinto a Roberto Cardoso de Oliveira sendo este último pesquisador que mais influenciou os estudos sobre a identidade étnica no Brasil.

Através de algumas modificações no cenário político (movimento indígena na década de 1980), do direito (Constituição Federal de 1988) no Brasil, e a contribuição da antropologia no debate ganharam relevância e pauta nas discussões nacionais. Com a nova Carta Magna (1988) os povos indígenas recuperam seus direitos originários e podem constituir-se como grupos etnicamente diferenciados.

Os grupos étnicos estão intimamente relacionados com seus territórios e, por conseguinte às suas identidades no processo de reorganização social, preservando os valores, costumes, língua, cosmologia e organização social (OLIVEIRA FILHO, 1998).

Estamos partindo do princípio da noção de grupo étnico de Fredrik Barth (2000) como um “tipo organizacional” para a discussão e análise da identidade étnica que vai ser

determinante para o desenvolvimento do grupo, do ponto de vista organizacional e ideológico, identificando-se com uma identidade desde que sejam visíveis as condições organizacionais coletivas.

Roberto Cardoso de Oliveira deu ênfase na noção de *identidade contrastiva* – na hipótese de fricção interétnica; Roberto Da Matta como *identidade paradoxal* – definiu-se pelo fato de que elas articulam universos sócio-culturais e sub-universos de significação inteiramente diferente; e João Pacheco de Oliveira Filho *identidade histórica* – a noção de “situação” como idéia chave para situar as identidades étnicas em seus contextos e nas relações intersocietárias (ATHIAS, 2007, p. 55). Proponho a *identidade tecida* – apoiado na concepção de Barth como *processo* de interações culturais históricas na constituição dos grupos étnicos, dando importância às fronteiras (o que os separa) podendo-lhes define-los, mas o que é mais importante é o que os une neste processo de negociação cultural/identitária.

Para Barth (2000)¹³ o caráter das fronteiras étnicas se expressa de duas maneiras:

1. As fronteiras étnicas permanecem apesar do fluxo de pessoas, apesar das mudanças de participação e pertencimento ao longo das histórias de vida individuais.
2. Há relações sociais estáveis, persistentes e freqüentemente vitais, sendo que as distinções étnicas dependem de interação e aceitação sociais formando a base para os sistemas sociais são constituídos. A interação não leva a destruição pela mudança, as diferenças permanecem apesar do contato interétnico. (BARTH, 2000, p. 26).

A identidade não é imutável, mas dinâmica ao contexto social e histórico dos respectivos atores sociais sendo as relações sociais as responsáveis. O resultado destas relações sociais são incalculáveis e imprevisíveis na conjuntura da globalização das informações sociais e a transformação dos atores e cenários sociais.

Da ênfase na dimensão desses grupos como portadores de cultura, a classificação das pessoas e dos grupos locais como membros de um grupo étnico deve necessariamente depender da presença de traços culturais particulares. (...). A diferença entre os grupos tornam-se diferenças entre inventários de traços; a atenção concentra-se sobre a análise das culturas, em detrimento da organização étnica. (...). E uma vez que a origem histórica de qualquer conjunto de traços culturais é sempre diversificada (...) (BARTH, 2000, p. 29)

¹³ O ensaio “Os grupos étnicos e suas fronteiras” transformou-se num clássico nos estudos sobre identidade étnica.

Nosso olhar antropológico visualiza o grupo étnico nas suas relações sociais no cenário complexo e diversificado, primeiramente observa os traços culturais e sua organização para definir o grupo étnico, que para Barth (2000) segue o pensamento:

A atribuição de uma categoria é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica, mais geral, determinada presumivelmente por sua origem e circunstâncias de conformação. Nesse sentido organizacional, quando os atores, tendo como finalidade a interação, usam identidades étnicas para se categorizar e categorizar os outros, passam a formar grupos étnicos (BARTH, 2000, p. 32).

As categorias étnicas oferecem um recipiente organizacional que pode receber conteúdo em diferentes quantidades e formas nos diversos sistemas socioculturais. Podem ter grande importância em termos de comportamento, mas não necessariamente, podem colorir toda a vida social, e também ser relevantes apenas em determinados setores de atividades. Assim, o que é socialmente efetivo passa a ser visto como uma forma de *organização social*. Agrupando a *auto-identificação* o *reconhecimento social do grupo* e seguindo da *identificação por outros*, formulando o conjunto do processo de formação e atribuição étnica.

A identidade étnica para Max Weber (1991) segundo Renato Athias (2007):

(...) consiste no sentimento de pertencimento a um determinado grupo social, apoiando-se numa crença de origem comum e na construção de um repertório de elementos diacríticos. Isso permite a comunidade étnica se definir, se organizar e se diferenciar diante de outros. As comunidades étnicas estando inseridas em sociedades politicamente organizadas de maneira mais ampla vêm se impondo e se tornando suficientemente fortes para mobilizar setores da sua comunidade para a redescoberta da história e da cultura que vão sendo recriadas de acordo com as novas situações de um espaço intercultural. Os conteúdos não devem ser entendidos como algo essencializado ou materializado, mas como uma cultura adaptada às condições sociais e políticas proporcionando armas para uma competição num mundo cada vez mais plural. (WEBER, 1991 apud ATHIAS, 2007, p. 42).

Weber também nos ajuda a pensar na idéia de identidade, que para ele segue o pensamento da procedência comum que nutre uma crença subjetiva em virtude nas semelhanças dos costumes, portanto, a identidade étnica está muito além de traços biológicos ou geográficos, mas na concepção de cada povo em se organizar e se posicionar enquanto diferente.

Roberto Cardoso de Oliveira (1983) no capítulo “Identidade e Estrutura Social”. Explica que a noção de etnia convém para as identidades minoritárias, enquanto as identidades majoritárias não. Embora, etnia ou etnicidade devem remeter ao analista ao nível das representações e das ideologias, produzidas por relações sociais peculiares como são observadas entre grupos ou segmentos minoritários (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1983, p. 110).

Nesse sentido, sendo a etnia uma representação social, ela mesma uma “relação” – pois só se revela com um dos termos de uma relação assimétrica –, está concentrada na identidade étnica, numa ideologia de caráter etnocêntrico, em cujo interior se condensam aos valores culturais mais expressivos do grupo minoritário (atual ou histórico); sua conceituação como “identidade contrastiva” – como a concebeu Fredrik Barth –, deve, a meu ver, ser entendida no âmbito desta argumentação (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1983, p. 110).

Assim, Cardoso de Oliveira entende grupo étnico dialogando com o conceito weberiano de uma coletividade humana baseada na crença de uma origem comum, real ou imaginária, agregando-lhe somente o caráter organizacional proposto por Barth. “Sendo a etnia uma ideologia ela mascara relações efetivas que se dão ao nível da estrutura social.” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1983, p. 122).

Em outro capítulo intitulado “Etnia e estrutura de classes” Cardoso de Oliveira (1983) considera a relação de etnia enquanto ideologia das relações de classe. “Enquanto a relação de classe é, essencialmente, contraditória, o caráter contraditório da relação entre etnias aparece apenas quando se trata de minorias étnicas, (...), o equivalente revelado nas relações de classe: a dominação de uma, reproduzida dialeticamente na sujeição de outra.” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1983, p. 127).

A análise de Cardoso de Oliveira em considerar etnia em termos de classes sociais para explicar a dominação de uma para a outra, elimina a compreensão das relações interétnicas dispersando a comparação de outros casos de relações étnicas, empobrece a referência empírica destas relações.

A cultura é um ponto central na compreensão da identidade étnica e de suas transformações. Apresentamos aqui algumas reflexões que contribuem para o entendimento do conceito de cultura desenvolvido na antropologia. Para Barth cultura é “uma maneira para descrever o comportamento humano” (BARTH, 2000, p. 25); para Sahlins “a cultura é historicamente reproduzida na ação” (SAHLINS, 2003, p. 7); para Geertz “a cultura é essencialmente semiótico, como Max Weber, que o *homem é um animal amarrado a teias de*

significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias, e sua análise, (...) ciência interpretativa, á procura de significados” (GEERTZ, 1989, p. 4) e para Benedict “(...) a cultura é como uma lente através da qual o homem vê o mundo. Homens de culturas diferentes usam lentes diversas e, portanto, têm visões desencontradas das coisas” (BENEDICT, 1972 apud LARAIA, 2004, p 67). Entender que a cultura quanto a identidade não é algo fixo e acabado, mas está num processo dinâmico de tempo e espaço nas interações sociais com grupos diferentes.

O processo de negociação da identidade Marúbo na cidade de Atalaia do Norte deve-se por fatos históricos do contato e dos deslocamentos das aldeias para a cidade. A identidade tecida correspondendo ao aglomerado de negociações das relações sociais em ritmo dinâmico da cultura e de suas fronteiras étnicas. Observa a manutenção dos aspectos interessantes para o grupo étnico envolvido no jogo das relações interétnicas.

As identidades se cruzam e se tecem mutuamente. A identidade Marúbo se entende como uma identidade tecida, devido os processos históricos e suas interações que beneficia os elementos do passado do grupo para uma boa relação com o presente e o outro mantendo a diversidade. Esta identidade elaborada para as novas necessidades do mundo globalizado onde os indígenas vivem atualmente.

Essas novas relações interétnicas criaram novos campos de poder, cuja tradição pode ser representada, especialmente por jovens indígenas urbanos que geralmente já têm melhor nível de escolaridade, além de novos capitais simbólicos indígenas.

O novo hábito indígena na cidade amazônica rompe a imagem tradicional dos povos amazônicos como sistemas fechados, e mostra suas possibilidades de circular nos vários campos sociais, desde as escolas urbanas até as cerimônias tradicionais. A história dos povos indígenas continua na cidade, considerado como espaço indígena. A etnicidade oferece uma experiência de continuidade nos centros urbanos e as representações indígenas têm possibilitado a participação dos jovens em vários campos sociais, resultando, de diferentes maneiras, em sua crescente interação social.

As redes de relações sociais estabelecidas na cidade e na aldeia são partes integrantes de um campo social comum sendo a cidade uma extensão da aldeia onde os índios circulam livremente em “uma sociedade bilocal” (SAHLINS, 1997, p. 6). A apropriação da cidade pelos Marúbo fazendo parte da reelaboração do território e da identidade, não como estigma de integração, mas de possibilidades, de contribuição e de negociações sociais constantes.

(...) em virtualmente todas as situações e contato entre povos tribais e sociedades nacionais ocidentalizadas, uma parte significativa das transformações sociais e culturais da sociedade nativa não é mero resultado da opressão exercida aberta e deliberadamente pela sociedade nacional ou da exploração levada a cabo pelos representantes do capital internacional, mas é ao contrário, objeto de um consentimento ativo, isto quando não é espontaneamente desencadeada pelos próprios povos indígenas (TURNER, 1978, p. 8 apud SALHINS, 1997, p. 10).

Uma das lutas políticas do povo Marúbo é a manutenção de seu modo de vida cultural e a defesa deste contra pressões históricas de assimilação por parte da sociedade majoritária. No contexto social da cidade a dimensão cultural, particularmente em seu caráter simbólico que Geertz (1989) analisa como a “teia de significados” reconhecendo à identidade das pessoas ou grupos entrelaçados neste contexto. Então, compreende-se a identidade Marúbo tecida neste novo contexto como conseguinte elemento cultural na formação desta sociedade.

As concepções mitológicas e cosmológicas Marúbo segundo Cesarino (2008) correspondem para as interações com diversos povos vizinhos. A cidade tornando-se uma via de comunicação possibilitando estabelecer vínculos parece ser, pois, um dos lastros dos sistemas em questão e de seus pensamentos pelo parentesco. A possibilidade de conciliar a vida nas cidades com a vida nas aldeias depende, porém simultaneamente, no plano interno, do desenrolar das atuais relações entre gêneros e gerações e, no plano externo, de mudanças nas instituições e pressupostos dos não indígenas.

CAPÍTULO 6 - A IDENTIDADE MARÚBO NA CIDADE: SÍMBOLOS E ANÁLISE INTERPRETATIVA.

Os Marúbo na cidade conseguem realizar o que temos chamado de processo histórico-social de negociação da identidade étnica, assegurando desta forma através da utilização estratégica de expressões culturais novas a continuidade da sua identidade indígena.

Assim, do papel central da etnicidade no discurso passamos para o papel central do discurso na construção da etnia. É toda a representação do grupo que é transformada, e a escolha dos traços culturais que formam ou formarão sua identidade – sendo sempre o fruto de ato positivo de afirmação voluntária – é fortemente determinada pelas estratégias sociopolíticas que podem ser implementadas. O manejo da identidade étnica e, com ele, seu caráter tipicamente político expressam-se ali no seu nível mais elevado (BERNAL, 2009, p. 286).

Os grupos minoritários desenvolvem um tipo de ação estratégica que tem por objetivo o reconhecimento da sua identidade organizacional, utilizando sinais ou símbolos extremos que marcam o mais nitidamente possível as fronteiras étnicas.

Os Marúbo na cidade reformam sua identidade em uma dupla dinâmica, primeiro o fator étnico se ressignifica no contexto urbano, em segundo o urbano se preenche de novos símbolos a partir da tradição étnica. É aí o lugar onde a afirmação urbana da etnicidade se expressa com seu caráter próprio.

A idéia é os marubo na cidade isso por que engloba todos os demais, se falo dos marubo da cidade estou excluindo uns e diferenciando para outros. A discussão da monografia esta situada nos marubo na cidade por a menção “índios na cidade”, sabendo dos classificações indígenas para estes que moram há anos na cidade pode denominar em termos diferentes.

Em Atalaia do Norte, os Marúbo demonstram nesse sentido que suas tradições étnicas são suficientemente fortes para interagir novos elementos e lógicas de relação e ação, sem perder, por isso, a capacidade de decisão a respeito do significado dos elementos com os quais são re-formuladas essas tradições.

Os elementos que são presentes tanto numa dinâmica, quanto na outra: a importância da língua indígena, o significado da cultura, o deslocamento territorial, os elementos étnicos marcados pela dinâmica urbana, o dinheiro, a formalidade das organizações, as alianças

matrimoniais na cidade, são apenas algumas das múltiplas dimensões da vida dos Marúbo na cidade.

As organizações indígenas permitem dá referência e visualização da identidade no cenário urbano. Sendo estas organizações (Associações) viabilizam a afirmação da identidade, possuindo um discurso que tem como referência principal o pensamento dos velhos das aldeias na articulação com o mundo dos não indígenas, sendo representado por pessoas que tem mais tempo na cidade e o respaldo da comunidade indígena.

O conteúdo cultural das dicotomias étnicas parece ser, em termos analíticos, de duas ordens diferentes: (i) sinais e signos manifestos, que constituem as características diacríticas que as pessoas buscam e exibem para mostrar sua identidade; trata-se freqüentemente de características tais como vestimenta, língua, forma das casas ou estilo geral de vida; e (ii) orientações valorativas básicas, ou seja, os padrões de moralidade e excelência pelos quais as performances são julgadas. Uma vez pertencer a uma categoria étnica implica ser um certo tipo de pessoa e ter uma determinada identidade básica, isto também implica reivindicar ser julgado e julgar-se a si mesmo de acordo com os padrões que são relevantes para tal identidade (BARTH, 2000, p. 32).

Os Marúbo na cidade de Atalaia do Norte organizam os símbolos identitários no tecido social local. Conhecem e possuem o domínio de sua identidade e sabem distinguir os elementos culturais dos não indígenas que por sua vez compartilham neste contexto de negociação e interesses sociais.

Apresentam suas características identitárias diacríticas como às vestimentas (o processo histórico e coercitivo da sociedade local exige que estes usem roupas e utensílios industriais) que se tecem com os adornos Marúbo (colares, pulseiras, pissanga, etc.) produzindo e exibindo signos para si e os “outros”.

A língua Marúbo é bastante praticada entre estes moradores da cidade como também a língua brasileira e peruana. A fala da língua Marúbo corresponde para estes a maior diferenciação dos não indígenas, seu exercício na cidade corre todos os lugares que freqüentam (nas suas casas, nas associações, nas ruas, nos bares, nos restaurantes, nas reuniões, na FUNAI, na FUNASA, CASAI, etc. Como também se comunicam na língua brasileira e peruana (por sinal falam e entendem bem) nos mesmos círculos sociais e no comércio (que tem uma parcela significativa de peruanos), nas conversas com não indígenas e na Elaboração de Projetos Sociais.

As casas dos Marúbo na cidade produzem a arquitetura local composta de madeira ou hovenaria em alguns casos são mistas. Possuindo em média 03 (três) quartos, 01 (um)

banheiro, sala e cozinha contendo de uma a duas famílias. Dentro das casas possuem televisão, geladeira, rádio, computador (em alguns casos com internet), motor peque-peque, além de outros produtos industrializados. Suas casas são bem organizadas e limpas respeitando sua visão de prevenção e manejo do lugar. Há também casas tradicionais (malocas) próximos da cidade que preservam a arquitetura tradicional e as práticas xamânicas. Atualmente, estas malocas possuem energia elétrica e casas menores de madeira ao seu redor.

Um dos aspectos bastante notado entre Marúbo é sua capacidade de se organizar politicamente na cidade e desenvolverem uma política de educação para os jovens estudantes voltada para a defesa de seus interesses étnicos, através, do movimento indígena e da ampliação da rede de parceiros que apóiam e defendem a causa indígena.

Os Marúbo fazem parte do tecido social da cidade de Atalaia do Norte constituindo de sua moralidade, modo de vida, das alianças matrimoniais e de sua interação e respeito à diversidade cultural. Assim, teceremos os fios que os unem para análise interpretativa da identidade Marúbo. Apresentaremos alguns aspectos do modo de vida do povo Marúbo para entender a identidade étnica neste contexto.

Os Marúbo dividem-se em seções matrilineares, que se agrupam em duplas (MONTAGNER, 1985). Cada dupla de seções, que se alternam através das gerações, forma uma unidade matrilinear exogâmica que tem característica de clã.

Tradicionalmente vivem em malocas, com roças em seu entorno. Há casos em que uma maloca representa, além do grupo doméstico, um grupo local. Em outros casos, o grupo local é formado por duas ou três malocas, localizado em um mesmo espaço ou em espaços vizinhos.

Na maloca convivem famílias elementares, cada uma com espaço bem definido no interior da moradia (local definido pelo fogo de cozinha e pelas redes). Homens, adultos e jovens compartilham o mesmo local reservado para suas principais refeições – próximo à porta principal –, enquanto as refeições das mulheres e das crianças são feitas no centro da maloca.

Cada maloca é uma unidade promotora de ritos e tem um dono (*shovo ivo kakáya*), que é aquele que representa os moradores de sua maloca nos ritos e diante de visitas (RICARDO, 1981, p. 43). As malocas se diferenciam pelo soar do trocano, instrumento tocado em situações especiais.



Figura 14: Foto da maloca do Sr. Santiago Comapa na estrada Br 307, Km 08, 2009.
Fonte: arquivo pessoal.

A língua Marúbo pertence à família lingüística Pano. A expansão do conhecimento da língua portuguesa explica-se pela rede de relações estabelecidas por meio, principalmente, de casamentos interétnicos, de contatos com os PIA Curuçá e Ituí e também de trabalhos dos mais jovens entre não-indígenas na FUNAI, na extração da madeira, etc.

O universo para os Marúbo está dividido em várias camadas celestes e várias terrestres. Vários caminhos existem, alguns são percorridos pelas almas dos mortos em busca de seu destino final e outros pelos xamãs (MELATTI, 1975). A forma como os Marúbo concebem o universo insere-os em um campo ampliado de relações que têm correspondência com a rede de relações vivenciada por eles na situação do contato interétnico.

É necessário transitar por essas relações para atender suas demandas, sejam elas a cura de doentes, a viagem das almas dos mortos para seu destino final, as intervenções xamânicas nos acontecimentos da vida Marúbo etc. Agentes distribuídos nessas diversas camadas fazem parte do espectro das relações sociais dos Marúbo, por meio dos quais acessam, direta ou indiretamente, outras partes do universo, de onde podem vir mais benefícios ou efeitos indesejáveis.

Os cantadores de cura ingerem ayahuasca e tabaco para cantar sobre o doente ou sobre potes de mingau destinados à cura ou imunização (RICARDO, 1981, p. 46). Diferente do cantador que apenas mobiliza os agentes (espíritos), o pajé (xamã) incorpora os espíritos (*yobé*), ingerindo para isso ayahuasca e rapé.

A alma do pajé viaja por caminho sobrenatural enquanto em seu o corpo os espíritos se sucedem conforme suas diferentes personalidades – há os que conversam, outros que dançam, os que brincam e aqueles que curam. Portanto, entre os espíritos e os Marúbo são estabelecidas relações de natureza diversa, assim como ocorre com os indígenas na situação de contato interétnico.

Os Marúbo têm uma concepção de líder que lhes serve de referência para interpretar outros papéis de liderança que surgiram com o contato: *Kakáya* “era aquele que convida para trabalhar e todos iam, fazia festa e convidava a todos, não deixando faltar ninguém” (MELATTI, 1985, p. 186). Ou seja, as características principais do líder Marúbo dizem respeito à capacidade de articulação de pessoas. *Kakáya* tem maloca grande e capacidade de organizar festas com a participação de outras malocas, que aceitam o convite graças à qualidade do *kakáya* em arregimentar pessoas.

O importante para o desempenho do papel do líder é ter uma rede de relações dentro e fora da sua maloca. O *kakáya* é um grande articulador, tem prestígio social para mobilizar um grande número de parentes para apoiá-lo na preparação da festa. A rede social que ele compõe é que o faz ser reconhecido como *kakáya*. O termo também foi usado pelos indígenas para identificar um patrão Marúbo como sendo *kakáya* dos brasileiros, em comparação a outro Marúbo identificado como *kakáya* da maloca (MELATTI, 1985, p. 184). Tanto os *kakáya* como os padrões são papéis que se realizam por meio da mobilização de muitas pessoas.

Entre os Marúbo há autonomia nas relações individuais como, por exemplo, entre indígenas e não-indígenas. Por isso é possível indivíduos Marúbo saírem da terra indígena, mesmo seu líder discordando de sua escolha.

Os Marúbo, por sua vez, vivem em malocas grandes e bem feitas e exibem uma ornamentação corporal ricamente elaborada, composta por coroas (*maiti*), cintos (*txiwiti*), talabartes (*paote*), pulseiras (*meveshte*), tornozeleiras (*raneshte*), colares (*tewea*) e o cordão de contas de aruá (*rishpin*) — atravessado no furo do septo nasal (*retoski*) e pendido sobre as orelhas — que representa, hoje em dia, um diacrítico étnico cultural dos Marúbo no Vale do Javari, não sendo compartilhado por nenhum outro grupo contatado desse território.

A organização social e o parentesco Marúbo foram descritos por Melatti em um artigo inaugural, que evidenciava as semelhanças desta estrutura social com o modelo *kariera*,

propondo que ambos fossem considerados “manifestações de um mesmo modelo” (MELATTI, 1977, p. 83).

A organização social Marúbo apresenta o mesmo funcionamento de seções e gerações alternadas, além de ser constituída particularmente por 18 seções matrimoniais e não somente 04 seções. Conectadas pelo princípio das gerações alternadas (como os ciclos *kariera*), as seções matrimoniais Marúbo configuram 09 unidades matrilineares (exogâmicas), assim designadas por Melatti por não receberem qualquer denominação nativa (MELATTI, 1977, p. 112).

Combinado a esse sistema de seções e gerações alternadas, os Marúbo apresentam uma terminologia de parentesco do tipo dravidiana. Essa terminologia, caracteriza-se pela classificação dicotômica, nas três gerações centrais, dos parentes paralelos como consangüíneos e dos cruzados como afins, classificação esta associada à regra de casamento com primos cruzados bilaterais (MELATTI, 1977).

Regulando o matrimônio entre primos cruzados e cumprindo a função de transmitir uma relação à outra geração, mais do que instaurar novas alianças. Em linhas gerais, portanto, o sistema de parentesco Marúbo classifica os indivíduos em oito categorias de parentesco: 1. da mãe e irmãs da mãe (*ewavo*); 2. dos tios maternos (*kokavo*); 3. dos irmãos (*otxivo*); 4. das irmãs (*txitxovo*) 5. dos tios paternos (*epavo*); 6. Das tias paternas (*natxivo*); 7. dos cunhados (*txaivo*); 8. das cunhadas (*panovo*). Pessoas incluídas nas quatro primeiras categorias de parentesco são classificadas como *wetsama* (não outro), deixando às demais categorias um status de alteridade. (MONTAGNER, 1985).

Atualmente, os Marúbo recebem três tipos de nomes pessoais: um nome de infância (*vake ane*), um nome tecnonímico e um nome “estrangeiro” (*nawã ane*), que é escolhido para a identificação civil (certidão de nascimento, carteira de identidade etc.)

A organização social Marúbo é resultado de uma dinâmica histórica caracterizada pelas fissões e uniões de segmentos sociais linguisticamente e territorialmente diferenciados, que teve como base lógica de funcionamento o sistema de parentesco das seções matrimoniais.

A identidade Marúbo neste novo contexto reflete sua reprodução da aldeia reformulando as interações sociais uma simbologia do espaço da cidade com um espaço diverso capaz de diálogo e respeito à natureza. A interpretação de seus símbolos dimensiona a cosmologia no surgimento de novos signos e valores sociais na diversidade étnica e das relações interétnicas na cidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise que realizei neste trabalho está voltada para os “índios na cidade”, principalmente com os Marúbo na cidade de Atalaia do Norte e de como sua participação neste novo contexto representa uma resignificação e valoração do território e das relações com a sociedade envolvente.

O pensamento deste trabalho consiste numa possibilidade dos Marúbo falarem do território da cidade e seus problemas enfrentados, considerando a elaboração de propostas próprias que viabilizem a relação com a vida e a natureza.

Primeiramente trabalhamos à Cartografia Social que segue uma metodologia participativa privilegiando o uso do diálogo e da interação na elaboração de mapas refletindo o conhecimento sobre o território e sobre a vida cotidiana dos participantes. Seu princípio está baseado na concepção de território na solução de conflitos e problemas sociais que Fals Borda, (1999) segundo Echeverri (2000) entende como o espaço de formação da vida, sendo este espaço geográfico, memória das relações sociais, na resolução de problemas.

A Cartografia Social possibilitou a reflexão, a construção de conhecimento, a identificação dos problemas e a proposta de solução destes coletivamente no campo relacional. Sendo o território trabalhado como uma representação da memória dos participantes para construir uma imagem do presente, identificando problemas e elaborando propostas coletivas.

Estes mapas construídos pelos Marúbo de Atalaia do Norte representam o território e a vida cotidiana dos moradores Marúbo na cidade. A memória contém informações da vida social, do processo histórico do contato com a sociedade envolvente e das relações interétnicas do Vale do Javari.

Um dos fatos que ganhou discussão na mesa foi o “problema” de cada vez mais os jovens Marúbo vindo para as cidades vizinhas (Guajará e Atalaia do Norte – AM e Cruzeiro do Sul – AC) em resposta à ameaça das doenças, a falta de infra-estrutura em saúde e educação nas aldeias e também pela falta de alternativas econômicas para o desenvolvimento sustentável das comunidades indígenas.

Por conseguinte, trabalhamos a questão histórica e etnológica da construção da cidade de Atalaia do Norte e dos processos econômicos e sociais implantados pela sociedade local para ocupação do Vale do Javari. A princípio nos anos de fundação e implantação da cidade de Atalaia do Norte os Marúbo “não participaram” efetivamente devido sua localização nas cabeceiras dos rios no que possibilitou uma relação com os caucheiros peruanos nos altos rios

Javari, Juruá e Curuçá possibilitando as interações econômicas com as cidades de Guajará/AM e Cruzeiro do Sul/AC na troca de produtos de extrativistas como: borracha, peles de animais, carne de caça, entre outros. Seu envolvimento com os caucheiros gerou trocas matrimônios e aprendizado do espanhol (castelhano) que possibilitou sua comunicação com outros padrões caucheiros.

Em seguida faço uma reflexão conceitual da identidade Marúbo na cidade de Atalaia do Norte e de como sua participação na cidade vem se resignificando na interação com o contexto urbano e com os demais povos indígenas que transitam nesta cidade. Parto do princípio de F. Barth (2000) que a identidade étnica é um tipo organizacional e as fronteiras étnicas que as definem e se remodela a partir dos interesses de ambos os grupos envolvidos. Sendo que a reflexão que realizo sobre identidade tecida, é construída na história na interação entre os grupos envolvidos e sua manutenção dos aspectos tradicionais na conjuntura da diversidade e complexidade da cidade.

A identidade tecida elabora e se reelabora dinamicamente sem perder seus símbolos tradicionais nas estratégias coletivas de seus interesses enquanto grupos ativos e participantes da vida em sociedade.

Seus símbolos perduram na memória, na língua, no modo de vida, nas trocas matrimônios com a sociedade envolvente, símbolo máximo está representado nas suas Malocas que mantêm sua peculiar identidade étnica.

Na nossa sociedade local ainda existe um pensamento que argumenta o “lugar de índio é na aldeia”, este trabalho tenta desconstruir este pensamento e colaborar para uma reflexão antropológica dos “índios na cidade” que são livres para circular constantemente na cidade e se desejarem morar na cidade que assim o façam sem detrimento dos seus direitos e sua identidade.

A contribuição que os Marúbo trazem para a cidade é o respeito com a natureza, isso significa que não tem uma dicotomia, homem e natureza. A diversidade em si traz saltos vantajosos para humanidade nos conhecimentos tradicionais, na língua, nos costumes, na vida recriando constantemente suas identidades.

A apropriação do território da cidade de Atalaia do Norte e as áreas vizinhas representada na forma de maloca como uma re-significação e valorização do território e das relações com o mundo no qual esta interagindo.

Sendo a cidade um centro de oferta de serviços, de bens, de benefícios e de elementos simbólicos que atraí os índios e que estes oferecem seu arcabouço cultural na produção de turismo na cidade. E que a cidade oferece serviços específicos e de qualidade para os

indígenas, ao mesmo tempo em que possibilite o retorno a suas aldeias e o aproveitamento destes benefícios nos seus locais de origem como: Educação e Saúde diferenciada, capacitação e prevenção e desenvolvimento institucional.

A cidade ganha com os “índios” que moram nela, espaços e centros culturais, planejamento de atividades culturais que facilitem a relevância da cultura indígena como produto urbano para expor ao turismo. A cidade se apropria dos bens culturais indígenas para um melhor entendimento na vida pública e privada.

Neste novo espaço territorial que vem sendo reelaborado constantemente com a diversidade étnica e de pensamentos que produzem transformações na vida da cidade e também na vida dos grupos étnicos. A cidade ganha um símbolo Marúbo, sendo uma extensão da aldeia que está constantemente ligada pelos cursos de seus rios que traz e leva sua identidade. Com isso reconstruindo seus elementos culturais a partir desse novo contexto simbólico que está inerente a vida social do povo Marúbo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ATHIAS, Renato. A noção de identidade étnica na Antropologia brasileira: de Roquette Pinto a Roberto Cardoso de Oliveira. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2007.
- BAINES, Stephen G. As chamadas "aldeias urbanas" ou índios na cidade. Revista Brasil Indígena - Ano I - Nº 7, Brasília/DF - Nov-Dez/2001. Disponível no site: http://www.funai.gov.br/ultimas/artigos/revista_7.htm acesso em 21/09/2010.
- BARTH, Fredrik. O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Tradução de Jonh Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BERNAL, Roberto Jaramillo. Índios Urbanos: processo de reconformação das identidades étnicas indígenas em Manaus. Tradução de Evelyne Marie Therese Mainbourg. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2009.
- BOURDIEU, Pierre. Compreender. In: A miséria do mundo. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1997.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). Repensando a pesquisa participante. São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O índio no mundo dos brancos. 4ª Ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Identidade e Estrutura Social. In: Enigmas e Soluções: exercícios de Etnologia e de crítica. RJ: Tempo brasileiro, Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 1983.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Etnia e estrutura de classes. In: Enigmas e Soluções: exercícios de Etnologia e de crítica. RJ: Tempo brasileiro, Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 1983.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Caminhos da identidade: Ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo, São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Paralelo 15, 2006.
- CESARINO, Pedro de Niemeyer. Babel da Floresta, cidades dos brancos? Um povo indígena no trânsito entre dois mundos. Revista novos estudos, 2008. Disponível em http://novosestudos.vol.com.br/acervo/acervo_artigo.asp?pdf. Acesso em 02/03/2009.
- CESARINO, Pedro de Niemeyer. Oniska. A poética da morte e do mundo entre os Marúbo da Amazônia ocidental. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, PPGAS, Museu Nacional, 2008. Disponível no site: <http://www.trabalhoindigenista.org.com.br>. pdf. Acesso: 12/02/2009.

- CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: A experiência etnográfica e literatura no século XX. Organização por José Reginaldo Santos Gonçalves. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.
- COSTA, Raquel Guimarães Romankevicius. Padrões rítmicos e marcação de caso em Marúbo (Pano). Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 1992.
- COUTINHO, Walter Júnior. Relatório de identificação e delimitação da Terra Indígena Vale do Javari : GT Portarias n. 174/95 e 158/96. Brasília: FUNAI, 1998.
- COUTO, Guilherme Werlang da Fonseca Costa. De Corpo e Alma. Revista Antropologia, vol.49, n.1. São Paulo Jan/Jun, 2006. Disponível no site: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-77012006000100006&script=sci_arttext. Acesso em 21/10/2008.
- ECHEVERRI, Juan Carlos. Reflexiones sobre el concepto de territorio y ordenamiento territorial indígena. In: VIECO, Juan Jorge el al. Territorialidad indígena y ordenamiento en La Amazonia. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, UNIBIBLOS, 2000.
- FALS BORDA, Orlando et al. Causa popular, ciência popular: Uma metodologia do conhecimento científico através da ação. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). Repensando a pesquisa participante. São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.
- GALVÃO, Eduardo. Encontro de Sociedades: índios e brancos no Brasil. Prefácio de Darcy Ribeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. (Coleção Estudos brasileiros; v. 29).
- GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- IBGE. Censo 2010: População de Atalaia do Norte. Disponível no site: <http://www.censo2010.ibge.gov.br/> Acesso: 29.11.10.
- GOLDMAM, Márcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia, 2003. Disponível no site: <http://www.scielo.br/>
- HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- LASMAR, Cristiane. De volta ao lago de leite: gênero e transformação no Alto Rio Negro. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2005.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia Estrutural. Tradução de Chaim Samuel Katz e Eginardo Pires. 5ª edição. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1996.
- LE GOFF, Jacques. Memória. In: História e Memória. Tradução Bernardo Leitão et al. 5ª Ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003.
- MÁRQUEZ, Juan Carlos Peña. Mitú Ciudad Amazónica, Territoalidad indígena. Tese apresentada em português pela UNICAMP, 2008.

- PORRO, Antonio. O povo das Águas: ensaios de etno-história amazônica. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.
- POUTIGNAR, Philippe e STREIFF-FERNART, Jocelyne. Teorias da Etnicidade. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- MATOS, Maria Helena Ortolan. Rumos do Movimento Indígena no Brasil contemporâneo: experiências exemplares no Vale do Javari. Tese de Doutorado. Campinas, SP: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UNICAMP, 2006.
- MELATTI, Júlio Cesar. A origem dos brancos no mito de Shoma Wetsa. Anuário Antropológico n.84. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.
- MELATTI, Júlio Cesar. Estrutura social Marúbo: um sistema australiano na Amazônia. Brasília: Anuário Antropológico 76, 1977.
- MELATTI, Júlio Cesar. Os Padrões Marúbo. In: Anuário Antropológico 83. Direção Roberto Cardoso de Oliveira. Tempo brasileiro. Rio de Janeiro-Fortaleza: Edições Universidade Federal do Ceará, 1985. p. 155-198.
- MELATTI, Júlio Cesar. População Indígena. Série Antropologia 345, Brasília: UNB, 2004. Disponível no site: <http://vsites.unb.br/ics/dan/pdf>. Acesso em 21/10/2008.
- MELATTI, Júlio Cesar. Wenía: A origem mitológica da cultura Marúbo. Série Antropologia 54, Brasília: UNB, 1975. Disponível no site: <http://vsites.unb.br/ics/dan/pdf>. Acesso em 21/10/2008.
- MELATTI, Júlio Cesar; MONTAGNER, Delvair. Relatório sobre os índios Marúbo. Série Antropologia 13, Brasília: UNB, 1975. Disponível no site: <http://vsites.unb.br/ics/dan/pdf>. Acesso em 21/10/2008.
- MONTAGNER, Delvair. O mundo dos espíritos: estudo etnográfico dos ritos de cura Marúbo. Tese de Doutorado. Instituto de Ciências Sociais: Universidade de Brasília, 1985.
- MONTAGNER, Delvair. Relatório sobre a eleição da área indígena dos Marúbo. In: Projeto de estudo para eleição de áreas indígenas do rio Javari. Brasília: DGPC, 1980. p. 181-201.
- NEVES, Eduardo Góes. Arqueologia da Amazônia. Coleção Descobrindo o Brasil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. “Uma Etnologia dos ‘Índios Misturados’? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais”. MANA 4 (1), p. 47-77. Rio de Janeiro: PPGAS, 1998.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Ensaios em antropologia histórica. Prefácio de Roberto Cardoso de Oliveira. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

PINHEIRO, Neon Solimões Paiva. Relatório Final PIB-H/0048/2008. Levantamento bibliográfico etno-histórico da cultura Marúbo. Benjamin Constant – AM: UFAM/INC/FAPEAM, 2009.

RICARDO, Carlos Alberto. (coordenador geral). JAVARI. vol. 5. São Paulo: CEDI (Coleção Povos Indígenas do Brasil), 1981.

RIBEIRO, Darcy. Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SALHINS, Marshall David. Ilhas de História. Tradução Barbara Sette. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SALHINS, Marshall David. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extensão (parte II). Mana vol.3, n.2. Rio de Janeiro: Mana eletrônica, 1997. Disponível no site: <http://www.scielo.br>

VELAZCO, Alvaro. et al. Cartografia Social. Tunja: Universidad Pedagógica e Tecnológica de Tunja, 1999.

VELHO, Gilberto. O desafio da proximidade. In: VELHO, Gilberto; KUSCHNIR, Karina. (orgs.). Pesquisas urbanas: desafios do trabalho antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

VIECO, Juan José. Ordenamiento territorial en el Amazonas: realidades y conflictos. In: VIECO, Juan Jorge el al. Territorialidad indígena y ordenamiento en La Amazonia. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, UNIBIBLOS, 2000.

VIEIRA, José Maria Trajano. ENTRE A ALDEIA E A CIDADE: O “trânsito” dos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul. Dissertação de Mestrado. Curitiba: UFP/PPGAS, 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In: A Inconstância da alma selvagem. Cosac&Naif: São Paulo, 2002.

WELPER, Elena Monteiro. O Mundo de João Tuxaua: (Trans)formação do povo Marúbo. (Tese de Doutorado). Rio de Janeiro: PPGAS-MN/UFRJ, 2009.

FONTE CONSULTADA:

FURASTÉ, Pedro Augusto. Normas Técnicas para o Trabalho Científico: Explicação das Normas da ABNT. 15 ed. Porto Alegre: s.n., 2009.