

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

ISMAEL FERREIRA BERNARDO

ORGANIZAÇÃO SOCIAL INDÍGENA DA TRIBO PAKAANÓVA DO MUNICÍPIO DE
GUAJARÁ-MIRIM – RONDÔNIA

São Leopoldo

2013

ISMAEL FERREIRA BERNARDO

ORGANIZAÇÃO SOCIAL INDÍGENA DA TRIBO PAKAANÓVA DO MUNICÍPIO DE
GUAJARÁ-MIRIM – RONDÔNIA

Trabalho final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação
Linha de pesquisa: Ética e Gestão

Orientadora: Gisela Isolde Waechter Streck

Segundo Avaliador: Roberto Ervino Zwetsch

São Leopoldo

2013

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

B523o Bernardo, Ismael Ferreira

Organização social indígena da tribo Pakaanóva do município de Guajará-Mirim - Rondônia / Ismael Ferreira Bernardo ; orientadora Gisela Isolde Waechter Streck. – São Leopoldo : EST/PPG, 2013.

73 p. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2013.

1. Índios Pakaanóva – Usos e costumes. 2. Índios da América do Sul – Brasil – Condições sociais. 3. Estrutura social – Brasil. I. Streck, Gisela Isolde Waechter. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

ISMAEL FERREIRA BERNARDO

ORGANIZAÇÃO SOCIAL INDÍGENA DA TRIBO PAKAANÓVA DO MUNICÍPIO DE
GUAJARÁ-MIRIM – RONDÔNIA

Trabalho final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação
Linha de pesquisa: Ética e Gestão

Data: 22 de maio de 2013.

Gisela I. W. Streck – Doutora em Teologia – Escola Superior de Teologia

Roberto E. Zwetsch – Doutor em Teologia – Escola Superior de Teologia

Dedico o presente trabalho a minha mãe Joana, a FUNAI do município de Guajará-Mirim. Aos meus professores da Instituição EST e aos meus colegas de turma.

O índio que é índio, não deve desejar os vícios do branco, porque é prejuízo para a sua vida.

O índio que é índio tradicional, que fala sua língua própria, deve conservá-la.

O índio não deve condenar seu próprio irmão índio e nem manchar sua conduta pessoal, como fazem os brancos, que condenam o seu próprio irmão só por dinheiro, mas sem o cumprimento da lei.

O índio não deve discutir, pois isso serve de mal visto para o branco.

Os índios devem usar como aliança a corrente da paz e do amor para com todos. Os índios devem se dar as mãos e serem símbolos da união.

Nosso lema deve ser: lutar sempre, desistir nunca!

Paulo Mendes Gabriel, Índio Tinuka.

RESUMO

Este trabalho objetiva a realização de um estudo sobre a organização social indígena dos Pakaanóva do município de Guajará-Mirim, estado de Rondônia. A abordagem temática do presente trabalho é a organização social indígena. Seu objeto de estudo é descrever o contexto e a variabilidade de novas configurações da sociedade indígena, ou seja, a nova base de organização social na tribo Pakaanóva. Como objetivos específicos, este estudo busca verificar a relação entre configurações recentes da socialização indígena atual e suas versões tradicionais e estabelecer comparações entre a organização social tradicional com o atual modelo indígena da tribo Pakaanóva. A população indígena apresenta vários modelos de organização, essa distinção está supostamente ligada aos processos geográficos, civilizatório e étnico. Conforme as literaturas indígenas, o líder maior que existe na tribo é o cacique, que coordena toda tribo e o pajé que é responsável por processos rituais e é o xamã existente na tribo. Organização indígena é a forma como o indígena organiza os seus trabalhos e divide a sua responsabilidade, isso faz parte da luta do cotidiano e da vida coletiva. A metodologia de pesquisa adotada foi a pesquisa bibliográfica, com enfoque nos povos indígenas e principalmente sobre a etnia Pakaanóva. As informações foram coletadas através de livros, revistas, artigos, dissertações e materiais disponibilizados na rede mundial de computadores. A conclusão apresentada neste trabalho revela que os indígenas Pakaanóva, apesar das adversidades ainda persistem e tentam conservar suas instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, mesmo que parcialmente.

Palavras-chave: Organização Social Indígena. Indígenas Pakaanóva. Divisão de trabalho.

ABSTRACT

The goal of this paper is to carry out a study about the indigenous social organization of the Pakaanóva people in the municipality of Guajará-Mirim, state of Rondônia. The thematic approach of this paper is the indigenous social organization. Its object of study is to describe the context and the variability of the new configurations of the indigenous society, that is, the new base of social organization in the Pakaanóva tribe. As specific goals, this study seeks to verify the relation between recent configurations of current indigenous socialization and their traditional versions and establish comparisons between the traditional social organization and the current indigenous model of the Pakaanóva tribe. The indigenous population presents various models of organization, the distinction of which is supposedly connected to the geographical, civilization and ethnic processes. According to the indigenous literature, the greatest leader that exists in the tribe is the chief, who coordinates the whole tribe and the shaman who is responsible for the ritual processes and is the existing shaman in the tribe. Indigenous organization is the way in which the indigenous people organize their work and divide their responsibilities, being part of daily life and of collective life. The methodology of research adopted was bibliographic, with emphasis on the indigenous peoples, specifically the Pakaanóva ethnic group. The information was collected through books, journals, articles, dissertations and materials available on the world network of computers. The conclusion presented in this paper reveals that the Pakaanóva indigenous people, in spite of adversities, still persist and try to maintain their social, economic, cultural and political institutions, even though only partially.

Key words: Indigenous Social Organization. Pakaanóva Indigenous People. Division of Work.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 PANORAMA HISTÓRICO SOBRE A QUESTÃO INDÍGENA E ASPECTOS LEGAIS	11
1.1 A chegada dos não-indígenas no mundo dos indígenas	15
1.2 Principais instituições criadas para proteção indígena.....	17
1.2.1 <i>Serviço de Proteção ao Índio (SPI)</i>	18
1.2.2 <i>Fundação Nacional do Índio (FUNAI)</i>	24
2 A OCUPAÇÃO DE RONDÔNIA E SEUS INDÍGENAS	27
2.1 Os povos indígenas em Rondônia	34
2.2 Os indígenas Pakaanóva ou Wari'	34
2.3 Os Pakaanóva nas últimas décadas	38
2.4 Populações indígenas de Rondônia nos dias atuais	41
3 ORGANIZAÇÃO SOCIAL INDÍGENA	45
3.1 Funções, política e liderança na organização social indígena	48
3.2 Divisão da tribo: a organização interna da tribo	52
3.3 Organização social do povo indígena Pakaanóva	54
3.4 Cuidado e solidariedade como princípios norteadores de resgate da identidade cultural dos povos indígenas	58
CONCLUSÃO	63
REFERÊNCIAS	67

INTRODUÇÃO

Nas últimas décadas, algumas mudanças de grande alcance têm se operado no seio das sociedades indígenas presentes no Brasil: sólida recuperação demográfica, reconhecimento de um novo estatuto jurídico, crescente territorialização, acompanhada ou não por uma demarcação oficial de terras, surgimento de movimentos de lideranças indígenas que passam a ser porta-vozes de sociedades cada vez menos dependentes de órgãos tutelares.

Assim, esta pesquisa tem como objeto descrever o que numerosos estudos, influenciados pela historiografia das temáticas indígenas dos últimos vinte anos, propõem em termos genéricos: que as sociedades indígenas são historicamente criativas e estão a se transformar mantendo a fidelidade ou, pelo menos, uma referência a modelos próprios.

O objetivo principal desse trabalho foi desenvolver um estudo sobre a organização social indígena, tomando como referência a tribo dos Pakaanóva, que residem no município de Guajará-Mirim, estado de Rondônia, e habitam as terras localizadas nas proximidades dos rios Mamoré e Guaporé, fronteira com a Bolívia.

Os Pakaanóva se autodenominam Wari'. Convém esclarecer que a grafia do nome Pakaanóva pode ser encontrada em diversas formas como: *Pakaas Novos*, *Pacaás Novos*, *Paca Nova*, *Pakaa*. Porém, a grafia adotada por este trabalho é a mesma recomendada pelo linguista Aryon Dall'Igna Rodrigues, Pakaanóva [tudo junto, com a letra k e com acento agudo].

O estudo procurou investigar a forma de liderança e os tipos de líderes presentes na organização social existente entre os indígenas Pakaanóva e se estes conseguem manter os padrões e o crescimento da tribo dentro da sociedade brasileira. As comunidades indígenas vivem a mercê da sociedade, que não as reconhecem. O próprio governo influencia para esta posição da sociedade em relação aos indígenas, o que contribui fortemente para que os líderes indígenas não consigam promover o desenvolvimento e o crescimento de seu povo dentro da sociedade, além de não conseguirem manter integralmente seus costumes.

Com base no acima exposto, verificou-se a relação entre configurações recentes da socialização indígena atual e suas versões tradicionais e, o

estabelecimento de comparações entre a organização social tradicional com o atual modelo indígena dos Pakaanóva.

A relevância do presente estudo insere-se no contexto em que a organização social indígena é um agente de desenvolvimento e integração dos povos, considerando que as circunstâncias sociais dessas comunidades estão vinculadas à sua forma de desenvolvimento.

Através da pesquisa bibliográfica, realizada em livros, artigos, revistas, dissertações, e base de dados disponibilizadas através da rede mundial de computadores, foi possível fundamentar este trabalho e integrar diversas áreas do conhecimento sob o prisma de diversas entidades como: FUNAI, IBGE, Enciclopédia Povos Indígenas no Brasil, Instituto Socioambiental e, autores como: Edilson Lucas de Medeiros, Aracy Lopes da Silva, Luís Donisete Benzi Grupioni, Leonardo Boff, Aparecida Vilaça, Maurício Soares Leite, Denise Maldi Meireles.

O estudo está organizado em três capítulos. O primeiro capítulo apresenta uma conceituação quanto a quem vem a ser o indígena e a chegada e interferência dos não-indígenas no universo indígena. O capítulo também apresenta uma abordagem quanto aos aspectos legais dos indígenas, seus direitos e garantias e os órgãos de defesa dos povos indígenas e tribais. Neste caso, focando o antigo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e atualmente a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). O capítulo dois apresenta um breve histórico da ocupação de Rondônia e de seus povos indígenas e uma descrição mais detalhada dos indígenas da etnia Pakaanóva. Ao final do capítulo são apresentados dados estatísticos sobre as populações indígenas de Rondônia nos dias atuais. O último capítulo descreve sobre a organização social indígena, funções de seus líderes e sua importância na aldeia, sua forma de organização social, além de abordar aspectos relacionados à solidariedade como princípio organizador de uma sociedade.

O presente estudo pretende não encerrar o assunto sobre organização social indígena, mas servir de base para outros trabalhos.

1 PANORAMA HISTÓRICO SOBRE A QUESTÃO INDÍGENA E ASPECTOS LEGAIS

Quando os europeus aqui chegaram, pensando terem chegado às Índias, chamaram os habitantes das Américas de índios e mesmo depois de descobrirem que estavam em um continente desconhecido, continuaram tratando-os e tornando todos os nativos iguais, sem qualquer respeito às diferenças linguísticas e culturais. Essa forma de tratamento homogêneo tinha apenas um objetivo que era o domínio político, econômico e religioso da região.¹

De acordo com Ricardo Schütz, na Europa da Idade Média a palavra “*indian*, ou ‘índio’, [...] aplicava-se não apenas aos habitantes da região hoje conhecida como Índia, mas também a todas as regiões mais distantes do desconhecido Extremo Oriente”.² Schütz explica que o comércio do oriente era muito lucrativo, mas que a jornada por terra era longa, difícil e cara. Esses fatores foram os motivadores das grandes navegações que também acabaram resultando em descobrimentos de outros territórios por parte de Portugal e Espanha.

Ferreira descreve a palavra índio como “[...] habitantes das terras americanas, ao chegarem os primeiros europeus, nos séculos XV e XVI” e ainda como “Indivíduo que pertence a grupo étnico descendente dos aborígenes americanos”.³

A expressão povo indígena [substantivo composto] era atribuída às populações que habitavam o continente americano. A expressão indígena é um adjetivo de dois gêneros e serve para designar aquele que é “Originário de determinado país, região ou localidade; nativo. Relativo a índio ou aos índios em geral”. É também um substantivo de dois gêneros que designa “Pessoa natural do lugar ou do país em que habita; nativo. Índio”.⁴

¹ FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. *O que é ser índio*. Disponível em: <<http://www.FUNAI.gov.br/indios/conteudo.htm>>. Acesso em: 26 mar. 2010.

² SCHÜTZ, Ricardo. *Word histories. Conhecer uma palavra desde a sua origem é como conhecer uma pessoa desde pequena*. 2009. Disponível em: <<http://sk.com.br/sk-hist.html>>. Acesso em: 15 mar. 2010.

³ FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Miniaurélio: Dicionário da língua portuguesa*. Coordenação de edição Margarida dos Anjos e Marina Baird Ferreira. 6. ed. ver. atual. Curitiba: Positivo, 2006. p. 414.

⁴ FERREIRA, 2006, p. 414

Se no início da colonização do Brasil já era difícil definir quem era índio ou não, ao longo dos tempos esta definição passou a ser uma questão legal. Vários países americanos, por exemplo, estabeleceram diferentes legislações em relação a povos tribais e indígenas e criaram instituições oficiais para cuidar de assuntos relacionados.

Baseando-se na definição de indígena, elaborada pelos participantes do II Congresso Indigenista Interamericano, realizado em Cuzco no Peru em 1949, na década de 50, o antropólogo brasileiro Darcy Ribeiro, elaborou a seguinte definição para indígena⁵:

[...] aquela parcela da população que apresenta problemas de inadaptação à sociedade brasileira, em suas diversas variantes, motivados pela conservação de costumes, hábitos ou meras lealdades que a vinculam a uma tradição pré-colombiana. Ou, ainda mais amplamente: índio é todo indivíduo reconhecido como membro por uma comunidade de origem pré-colombiana que se identifica como etnicamente diversa da nacional e é considerada indígena pela população brasileira com que está em contato.⁶

Uma definição muito semelhante foi adotada pela Lei nº. 6.001, de 19 de dezembro de 1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio, e norteou as relações do Estado brasileiro com as populações indígenas até a promulgação da Constituição de 1988.⁷

Art.3º Para os efeitos de lei ficam estabelecidas as definições a seguir discriminadas:

I - Índio ou Silvícola - É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se indentifica [sic] e é intensificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem [sic] da sociedade nacional;

II - Comunidade Indígena ou Grupo Tribal - É um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem contudo estarem neles integrados.⁸

⁵ FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. *O que é ser índio*. Disponível em: <<http://www.FUNAI.gov.br/indios/conteudo.htm>>. Acesso em: 26 mar. 2010.

⁶ RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. 3. ed. Petrópolis - Rio de Janeiro: Vozes, 1982. p. 254.

⁷ FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. 2010.

⁸ BRASIL. *Lei nº 6.001 - de 19 de dezembro de 1973*. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L6001.htm>. Acesso em: 05 nov. 2011.

De acordo com Medeiros,⁹ “hoje já existem entre os antropólogos, arqueólogos e historiadores, um certo consenso de que os pré-colombianos são oriundos da Ásia, e entraram no continente americano através do estreito de Belring [sic].” Neste sentido, a história da civilização pré-colombiana foi dividida em antes e depois da chegada de Cristovão Colombo à América para facilitar o entendimento do conteúdo histórico relacionado aos indígenas.

Gersen dos Santos Luciano, destaca em sua obra que:

Segundo uma definição técnica das Nações Unidas, de 1986, as comunidades, os povos e as nações indígenas são aqueles que, contando com uma continuidade histórica das sociedades anteriores à invasão e à colonização que foi desenvolvida em seus territórios, consideram a si mesmos distintos de outros setores da sociedade, e estão decididos a conservar, a desenvolver e a transmitir às gerações futuras seus territórios ancestrais e sua identidade étnica, como base de sua existência continuada como povos, em conformidade com seus próprios padrões culturais, as instituições sociais e os sistemas jurídicos.¹⁰

Para o indígena a continuidade da sua cultura é o bem precioso adquirido pelos seus antepassados. A cultura indígena é forte e contínua e, mesmo com as invasões e a colonização por parte do não-indígena, este ainda mantém fortes ligações com a cultura e os costumes.

Mércio Gomes, antropólogo e ex-presidente da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), no período de 2003 a 2007, citado por Julia Magalhães em artigo denominado “*O que é ser índio?*” afirma que “No Brasil, índio é aquele que preservou um sentido de comunidade e de lealdade a um passado mítico, ‘que não é necessariamente um passado histórico’”.¹¹

Gomes ainda afirma que “Nos EUA, é índio quem tem 1/124 de sangue indígena. Na Bolívia, essa questão é um pouco semelhante ao Brasil, e ser identificado como índio depende de especificações e preservações de características comunitárias”.¹²

⁹ MEDEIROS, Edson Lucas de. *Rondônia: terra dos Karipunas*. Porto Velho. Rondoforms, 2003, p. 20

¹⁰ LUCIANO, Gersen dos Santos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. p. 27.

¹¹ GOMES apud MAGALHÃES, Julia. *O que é ser índio?*. Artigo publicado em 7 de abril de 2009. Disponível em: <<http://isabelvictor150.blogspot.com.br/2009/04/o-que-e-ser-indio.html>>. Acesso em: 05 nov. 2011.

¹² GOMES apud MAGALHÃES, 2009.

No Censo Demográfico de 2010, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)¹³ considerou a condição de indígena [pessoa que reside em terras indígenas], em duas categorias: a declarada [pessoa que se declarou indígena, na investigação sobre cor ou raça] e a não declarada, mas que se considerava indígena [pessoa que não se declarou indígena, na investigação sobre cor ou raça, mas se considerava indígena, de acordo com as tradições, costumes, cultura, antepassados, etc.]; e considerou indígena, a pessoa residente ou não em terras indígenas, que se declarou indígena, na investigação sobre cor ou raça; ou a pessoa, residente em terras indígenas, que não se declarou indígena, na investigação sobre cor ou raça, mas se considerava indígena, de acordo com as suas tradições, costumes, cultura, antepassados, etc.

Assim, “um grupo de pessoas pode ser considerado indígena ou não se estas pessoas se considerarem indígenas, ou se assim forem consideradas pela população que as cerca.”¹⁴

Conforme John Manuel Monteiro citado em estudos organizados por Aracy Lopes da Silva e Luís Donisete Benzi Grupioni:

O estudo da população indígena no Brasil tem-se preocupado com dois aspectos entrelaçados: o tamanho original da população (no momento) do contato e o grau de declínio. Nesta perspectiva, os povos indígenas, supostamente em equilíbrio demográfico antes do primeiro contato com brancos, sofrem profundos abalos quando expostos a fatores externos, tais como as doenças não endêmicas, a violência dos colonizadores e a descaracterização da cultura nativa, iniciando assim uma caminhada inexorável rumo a seu desaparecimento final.¹⁵

Trata-se de um desafio exagerado para os órgãos de proteção ao povo indígena em amenizar as consequências geradas em contato com a sociedade nacional. A violência e as epidemias foram fatores que contribuíram para centenas de mortes dos povos indígenas.

Neste trabalho será utilizado o termo *indígena* como referência à antiga denominação de índio ao indivíduo ou grupo de indivíduos que habitam uma tribo ou

¹³ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Demográfico 2010. *Características gerais dos indígenas*: resultados do universo. Rio de Janeiro: IBGE, 245 p.

¹⁴ FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. 2010.

¹⁵ MONTEIRO, John Manuel. *O desafio da história indígena no Brasil*. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. (Org.). *A temática indígena na escola*: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. Cap. 9 p. 221-236.

aldeia. Neste contexto, aplica-se a palavra tribo como um “Conjunto de famílias, geralmente da mesma origem, com a mesma língua e padrões culturais, que obedecem a um chefe. [...]”.¹⁶ e aldeia como “Pequena povoação, sem categoria de vila ou cidade. Povoação rústica. Agrupamento de índios, sob a direção de missionário ou autoridade leiga”.¹⁷

1.1 A chegada dos não-índigenas no mundo dos indígenas

Antes da chegada dos portugueses ao Brasil, os indígenas já se faziam presentes e aqui viviam livres. Amizael Gomes da Silva destaca em sua obra que:

Quando o Brasil foi descoberto e tornou-se colônia de Portugal, o Império, longe de pretender o desenvolvimento da região descoberta, tinha como uma fonte de exploração, uma reserva de riqueza a serem explorada.¹⁸

A situação das invasões nas terras indígenas começou a partir deste momento, no qual os emigrantes vindos de Portugal organizaram expedições para explorarem pedras preciosas, ouro, prata, assim como as drogas do sertão que consistiam “em raízes, folhas e cascas que serviam de base para os produtos farmacêuticos europeus”.¹⁹ Os europeus queriam explorar produtos para importar ao continente do qual provinham.

No início do século XX, o mapa do Brasil era repleto de vazios. Vários meios foram escolhidos para preencher estes vazios e promover a interligação das regiões brasileiras ao seu centro político-administrativo, dentre eles, o telégrafo. Esta árdua e difícil missão foi delegada ao Marechal Cândido Mariano da Silva Rondon, um jovem militar, formado pela Escola Superior de Guerra, nascido em 1865 em Mimoso, no Mato Grosso, descendente de indígenas terena e bororó pelo lado materno e guaná pelo paterno.²⁰

¹⁶ CIPRO NETO, Pasquale. *Dicionário da língua portuguesa comentado pelo professor Pasquale*. Barueri – São Paulo: Gold Editora, 2009. p. 581.

¹⁷ CIPRO NETO, 2009. p. 55.

¹⁸ SILVA, Amizael Gomes da. *Conhecer Rondônia*. 2 ed. Porto Velho: M&M Gráfica e Editora LDTA, 1981. p.17.

¹⁹ SILVA, 1981. p. 17.

²⁰ PAIVA, Mário Garcia de. *A grande aventura de Rondon*. Coleção Documentos. Rio de Janeiro: INL MEC, 1971. p. 12.

Rondon destacou-se frente aos trabalhos das linhas telegráficas principalmente na região que compreende os estados do Acre, Amazonas, Mato Grosso e Rondônia.²¹ O grupo comandado pelo Marechal ganhou o nome de “Comissão Rondon”.

Marechal Rondon é conhecido por seu longo trabalho de proteção aos indígenas e sua contribuição ao conhecimento científico; fez levantamentos cartográficos, topográficos, zoológicos, botânicos, etnográficos e linguísticos na Amazônia.²² Rondon acreditava que os indígenas deveriam ser respeitados, que eram os verdadeiros donos da terra e que precisavam ter seus territórios demarcados.

A construção das linhas telegráficas fez com que a equipe da Comissão Rondon atravessasse as fronteiras sem invadir os territórios indígenas, encontrando os indígenas isolados. Através de sua ação indigenista, “Rondon provara que era possível chamar a tribo mais hostil ao convívio pacífico da sociedade brasileira, por métodos persuasórios”.²³ A ideia de Rondon era pacificar, conquistando a amizade e a confiança dos indígenas.

Estamos invadindo suas terras, é inegável! Preferíamos pisá-las com o assentimento prévio dos seus legítimos donos. Havendo de procurar todos os meios para lhes mostrar quanto almejamos merecer esse assentimento e que não temos outra intenção, senão a de protegê-los. Sentimo-nos intimamente embaraçados por não podermos, por palavras, fazer-lhes sentir tudo [...], eles nos evitam; não nos proporcionam ocasião para uma conferência, com certeza por causa da desconfiança provocada pelos primeiros invasores que profanaram os seus lares. Talvez nos odeiem também, porque, do ponto de vista em que estão, de acordo com a sua civilização, todos nós fazemos parte dessa grande tribo guerreira que, desde tempos imemoriais lhes vem causando tantas desgraças, das quais as mais antigas revivem nas tradições conservadas pelos anciãos.²⁴

O lema de Marechal Rondon *Morrer se preciso for. Matar nunca!* mostra a preocupação que ele despertou na comissão em não gerar choque entre as culturas

²¹ BIGIO, Elias dos Santos. *Cândido Rondon: a integração nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto. 2000.

²² PRAVATO, Camila Medeiros. *Projeto Rondon e ensino no Brasil: construção de uma aliança entre conhecimento empírico e científico*. Universidade Salgado de Oliveira. Universo/Juiz de Fora-MG, 2007, 37 p. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/pravato-camila-projecto-rondon-e-ensino-no-brasil.pdf>>. Acesso em: 07 set. 2011.

²³ RIBEIRO, 1982, p. 116.

²⁴ RONDON, (1916) apud RIBEIRO, 1982, p. 119-120.

distintas. Evidencia também, o quanto a exploração dos sertões era pacífica e humanitária:

A nossa principal preocupação deve ser, sistematicamente, o estabelecimento das melhores relações com os habitantes do território que invadimos. Em uma palavra: só pela paz e jamais pela guerra, devemos penetrar pelos sertões.²⁵

De acordo com Pravato, a Comissão Rondon se preocupava em não afastar o índio de seu *habitat* nem submetê-lo a trabalho forçado.

Rondon e seus companheiros respeitavam a orientação tribal das aldeias onde atuavam além de criarem, pelo exemplo e pelo fornecimento de utilidades, novas necessidades. Induziam os índios aos trabalhos que fossem do agrado destes e que fornecessem recursos para a compra dos artigos correspondentes às suas necessidades. O objetivo era revelar, pelo ensino livre e adequado, novos horizontes de vida para eles.²⁶

Rondon, em suas palavras, demonstrou-se interessado nos povos indígenas, visivelmente um interesse de comportamento humanista, pois cultivava o respeito destes e visava a conquista da amizade e da confiança através da pacificação entre indígenas e não-indígenas.

1.2 Principais instituições criadas para proteção indígena

O aumento das expedições de expansão e fundação de colônias agrícolas pelo Brasil e, a grande população indígena, na sua maioria ainda desconhecida e arredia, fez com que em 1910 o governo brasileiro criasse o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), uma instituição com o objetivo de assistir, proteger e integrar a população indígena do Brasil. Em 1967 o SPI foi substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que é a responsável pela execução da política indigenista brasileira. A seguir descreveremos detalhada história sobre estas duas instituições.

²⁵ RONDON, C. (1946, p. 11) apud PRAVATO, 2007 p. 16.

²⁶ PRAVATO, 2007 p. 16

1.2.1 Serviço de Proteção ao Índio (SPI)

O Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN) foi criado em 1910²⁷ pelo governo do Presidente Nilo Peçanha e era parte integrante do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC). Seu objetivo era prestar assistência à população indígena do Brasil e visava tanto a proteção e integração dos indígenas quanto a fundação de colônias agrícolas que se utilizariam da mão de obra encontrada pelas expedições oficiais. Neste período os indígenas enfrentaram grandes problemas como a invasão de seus territórios e os grandes massacres de seus povos.

É possível observar que o SPILTN possuía duas atribuições contraditórias. A primeira delas visava proteger as terras e as culturas indígenas, a outra, a transferência territorial dos nativos para liberar áreas destinadas à colonização e a imposição de alterações em seus modos de vida. Esta situação foi chamada pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira de “paradoxo da tutela” [1987]. O SPILTN fora criado na tentativa de transformar o indígena em um trabalhador rural ou proletário urbano, pois o mesmo entendia que o indígena era um ser em transição.²⁸

Em 1918 ocorreu a separação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) da Localização de Trabalhadores Nacionais e, mesmo depois da separação, o órgão continuava refletindo a proposta de integração dos povos e seus territórios.

Entre 1910 e 1930, integrou o então Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio. De 1930 a 1934, o Ministério do Trabalho. De 1934 a 1939, o Ministério da Guerra, por meio da Inspeção de Fronteiras. Em 1940, voltou ao Ministério da Agricultura e, posteriormente, passou a integrar o Ministério do Interior.²⁹

Medeiros relata que o SPI foi criado no final do primeiro ciclo da borracha, quando os grandes massacres já haviam ocorrido³⁰.

²⁷ BRASIL. *Decreto nº 8.072, de 20 de Junho de 1910*. Cria o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais e aprova o respectivo regulamento [sic]. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-8072-20-junho-1910504520-publicacaooriginal-58095-pe.html>>. Acesso em: 18 set. 2011.

²⁸ INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. *O Serviço de proteção aos índios*. Disponível em: <[http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/o-servico-de-protecao-aos-indios-\(spi\)](http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/o-servico-de-protecao-aos-indios-(spi))>. Acesso em: 18 set. 2011.

²⁹ INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. 2011.

³⁰ MEDEIROS, 2003, p. 69.

O primeiro presidente do SPI foi Marechal Rondon que também o organizou e exerceu grande influência na condução de suas políticas. A prática indigenista de Rondon originou-se a partir de sua atuação frente à construção das linhas telegráficas. Durante esta missão, Rondon se deparou com muitos povos indígenas e estabeleceu com estes um relacionamento diferente daquele que os indígenas recebiam de outros não-indígenas.

Esther de Viveiros expõe em sua obra que o SPI:

É obra de reparação, como convém a filhos de usurpadores, ansiosos por emendar as faltas de seus maiores. É obra de fraternidade, para que não fique o índio em abandono, sem que se tolha, contudo a liberdade. Respeitamos sempre e integralmente a vontade do índio. Para penetrar em suas terras, pediamos licença [...], os índios do Brasil, arrancados à voraz exploração dos impiedosos seringueiros, amparados pelo serviço em seu próprio habitat, não ficarão em reduções nem em aldeamentos preparados, serão assistidos e protegidos pelo governo republicano, respeitando a sua liberdade e a sua independência, nas suas instituições sociais e religiosas, se civilizarão espontaneamente, evolutiva, mediante a educação prática que, por imitação receberam.³¹

Não se pode exigir do indígena o trabalho escravo é fato que isso ocorreu quando foram descobertos por integrantes da frente colonial e quando as terras deles foram exploradas por seringueiros.

O SPI na época foi um órgão bastante preocupado com a população indígena. Marechal Rondon adotou um lema que era bastante forte e humano: “morrer, se preciso for, matar, nunca”³² que se tornou muito motivador para o SPI. Rondon era um dos homens a favor dos povos indígenas e os protegia com pro gênie.

Mediante tantas insistências em civilizar o povo indígena e após a pacificação, Darcy Ribeiro questionou algo que trouxe muita inquietação: como encaminhá-los à nova vida que terão de viver, se:

[...] no campo da assistência e da proteção, o SPI falhou freqüentemente [...], não consegue impedir que os índios, depois de desarmados, sejam conduzidos a condição de extrema penúria e que percam, com a autonomia, a alegria de viver.³³

³¹ VIVEIROS, Esther de. *Rondon conta sua vida*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1958. p. 344.

³² RIBEIRO, 1982. p.187.

³³ RIBEIRO, 1982. p.187.

A administração do SPI não era preparada para tratar dos povos indígenas. Ocorreram falhas como precariedades financeiras para mantimento do órgão e auxílio aos indígenas, inclusive as condições de saúde dos indígenas que chegavam a este órgão.

Após a grande pacificação e o convívio entre os não-indígenas os indígenas passaram a adquirir doenças, a princípio gripes, sarampo, tuberculose e malária. O estado de saúde grave, a fome e o desengano foram consequências fortes e inevitáveis na vida de todo o povo indígena que ainda permeia nos dias atuais. Além de todas as consequências relatadas um dos fatores que contribuiu muito ao desengano dos indígenas foram os grandes interesses nas riquezas de suas terras, as explorações e promessas dos órgãos convenientes a eles.

A tarefa do SPI conforme destaca Ribeiro era:

[...] impedir que sejam chacinados, que morram de fome, vitimados por doenças, ou que sejam conduzidos ao desespero e à marginalidade. Uma vez vivos, progredindo sua aculturação, é de esperar que se integrem na sociedade nacional ou até mesmo nela se dissolvam, na medida em que houver vantagens em viver na vida das populações rurais brasileiras.³⁴

A ideologia dos não-indígenas é fazer dos indígenas uma população igual as da sociedade nacional. Esse processo de interação forçada desfaz a força de uma cultura formada há tempos milenares. Ribeiro enfatiza nas palavras de Luiz Bueno Horta Barbosa que:

O Serviço não procura nem espera transformar o Índio, os seus hábitos, os seus costumes, a mentalidade, por uma série de discursos, ou de lições verbais, de prescrições, proibições e conselhos; conta apenas melhorá-lo, proporcionando-lhe os meios, o exemplo e os incentivos indiretos para isso: melhorar os seus meios de trabalho, pela introdução de ferramentas; suas roupas, pelo fornecimento de tecido e dos meios de usar da arte de coser, à mão e à máquina; a preparação de seus alimentos, pela introdução do sal, da gordura, dos utensílios de ferro etc.; as suas habitações; os objetos de uso doméstico; enfim, melhorar tudo quanto ele tem e que constitui o fundo mesmo de toda existência social. E de todo esse trabalho, resulta que o índio torna-se um melhor índio e não um mísero ente sem classificação social possível, por ter perdido a civilização a que pertencia sem ter conseguido entrar naquela para onde o queriam levar.³⁵

³⁴ RIBEIRO, 1982. p.196-197.

³⁵ BARBOSA, Luiz Bueno Horta apud RIBEIRO, 1982. p.140-141.

Com a crise do SPI devido às dificuldades financeiras, iminência da guerra e a crise econômica do País, o “SPI lançou mão de um quadro funcional heterogêneo, envolvendo desde militares positivistas a trabalhadores rurais sem qualquer formação”. Foram cortados 60% de seus recursos atingindo assim, centenas de grupos indígenas, causando situações de fome, doenças e morte entre os indígenas pacificados.³⁶

Os conflitos gerados entre SPI e governo foram de total discrepância conforme aponta o relato de Ribeiro:

Era o chefe de polícia negando-se a prender assassinos de índios, os próprios juízes absolvendo-os contra todas as evidências e contra a lei; os prefeitos negando-se a tomar qualquer providência administrativa contra o esbulho de terras indígenas, mesmo porque, em termos políticos, decidiam entre seus eleitores, de um lado, embora criminosos, e índios analfabetos, do outro.³⁷

O serviço viu-se desprovido da ajuda do governo muitas das vezes lutando só na proteção dos povos indígenas. Isso demonstra o grande desinteresse dos políticos e os interesses privados para obtenção de bens dos indígenas.

A exploração das terras indígenas para criação de pastos e criação de agropecuária gerou conflitos ameaçando indígenas que habitavam as terras cobiçadas por fazendeiros.

Cabia ao SPI remediar e usar instrumentos legais para proteger as terras indígenas como direito de propriedade, viviam dentro de uma cultura, onde a terra é a fonte de produção.

A legislação referente às terras dos indígenas, no documento de criação do SPI, define terras dos indígenas como:

1. aquelas em que presentemente vivem e já primariamente habitavam;
2. aquela em que habitam e são necessárias ao meio de vida compatível com seu estado social: caça e pesca, indústria extrativista, lavoura ou criação;

³⁶ OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *A presença indígena na formação do Brasil*. (Coleção Educação para Todos). Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, novembro de 2006, p. 114.

³⁷ RIBEIRO, 1982. p.146.

3. as que já tenham sido ou venham a ser reservadas para seu uso ou reconhecidas como de sua propriedade, a qualquer título.³⁸

De acordo com o texto constitucional atual [artigo 20, inciso XI], as terras ocupadas pelos indígenas:

"são bens da União" e que, pelo § 4º do art. 231, são "inalienáveis e indisponíveis e os direitos sobre elas imprescritíveis". Embora os índios detenham a posse permanente e o "usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos" existentes em suas terras, conforme o parágrafo 2º do Art. 231 da Constituição, elas constituem patrimônio da União. E, como bens públicos de uso especial, as terras indígenas, além de inalienáveis e indisponíveis, não podem ser objeto de utilização de qualquer espécie por outros que não os próprios índios.³⁹

A terra é fundamental para os indígenas, mesmo com as dificuldades o SPI tendeu a organizar a terra e a economia do povo indígena. O SPI era importante para defender o patrimônio indígena. Ao SPI era autorizado:

1. medir, demarcar e legalizar convenientemente as posses das terras atualmente ocupadas pelos índios;
2. tornar efetivas as concessões de terras feitas aos índios nas legislações anteriores;
3. promover a restituição das terras de que os índios foram usurpados;
4. impedir a invasão das terras dos índios e sua usurpação;
5. promover a cessão, por parte dos governos federal e estadual, como de particulares, das terras necessárias à localização dos índios, para o estabelecimento de Postos indígenas.⁴⁰

A realidade não condiz com o que a legislação autoriza. Desde a sua descoberta, os indígenas foram constrangidos, explorados e as suas terras tomadas pelos colonizadores. Um dos bens primordiais e fundamentais para os povos indígenas é a sua territorialidade pelo seu bem histórico social, natural e cultural. As sociedades indígenas, vivendo conforme a sua cultura no espaço territorial estarão de fato protegendo a vida, estarão protegendo a sua casa, o espaço no qual consideram a sua casa, as grandes florestas.

³⁸ RIBEIRO, 1982. p. 201.

³⁹ FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. *O que é terra indígena?*. Disponível em: <<http://www.FUNAI.gov.br>>. Acesso em: 26 mar. 2010.

⁴⁰ RIBEIRO, 1982. p. 201.

No ano de 1939, no governo de Getúlio Vargas, por meio do Decreto nº. 1.794, de 22 de novembro de 1939, é criado no Ministério da Agricultura o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI).

[...] constituído de 7 membros, designados por decreto do Presidente da República, dentre pessoas de ilibada reputação e comprovada dedicação à causa da integração dos selvícolas [sic] à comunhão brasileira.⁴¹

O Conselho era composto pelo Diretor do SPI, um representante do Museu Nacional e um representante do Serviço Florestal. Cabe destacar aqui que, conforme dispõe o artigo 4º do referido Decreto, a função de membro do Conselho era exercida de maneira não remunerada e considerada como honorífica.

Competia ao CNPI o estudo de todas as questões que se relacionavam com a assistência e proteção aos silvícolas⁴² seus costumes e línguas, além de:

Sugerir ao Governo, por intermédio do Serviço de Proteção aos Índios, a adoção de todas as medidas necessárias à consecução das finalidades desse serviço e do próprio Conselho.⁴³

Oliveira e Freire relatam que:

Em meados dos anos 60, acusações de genocídio de índios, corrupção e ineficiência administrativa cercavam o SPI, então investigado por uma Comissão Parlamentar de Inquérito. O resultado dessa investigação resultou na punição por demissão ou suspensão de mais de cem servidores do órgão, incluindo ex-diretores.⁴⁴

Após o golpe militar de 1964 os militares reformularam o aparato estatal e colocaram em prática a proposta de criação de um novo órgão indigenista ideia esta

⁴¹ BRASIL. *Decreto nº 1.794, de 22 de novembro de 1939*. Cria, no Ministério da Agricultura, o Conselho Nacional de Proteção aos Índios e dá outras providências. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1930-1939/decreto-lei-1794-22-novembro-1939-411595-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 18 set. 2011.

⁴² Conforme descrição de Ferreira, silvícola é “Que ou quem nasce e vive nas selvas; selvagem, selvícola.” Assim, para o CNPI os indígenas eram uns selvagens. Visão que nos remete ao tempo da chegada dos europeus em nosso território.

⁴³ BRASIL. 2011.

⁴⁴ OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 131.

gestada pelo CNPI. Assim, em 1967, foram extintos o SPI e o CNPI dando lugar a Fundação Nacional do Índio (FUNAI).⁴⁵

1.2.2 Fundação Nacional do Índio (FUNAI)

A Fundação Nacional do Índio (FUNAI) foi criada pela Lei ^o 5.371, de 5 de dezembro de 1967 em substituição ao Serviço de Proteção ao Índio.

Para Magalhães, a FUNAI foi criada para:

[...] continuar o exercício da tutela do Estado sobre os índios, a FUNAI tem os seus princípios de ação baseados no mesmo paradoxo fundador do SPI: o “respeito à pessoa do índio e às instituições e comunidades tribais” associado à “aculturação espontânea do índio” e à promoção da “educação de base apropriada do índio visando sua progressiva integração na sociedade nacional”.⁴⁶

Como órgão federal brasileiro a FUNAI está vinculada ao Ministério da Justiça e é responsável pelo estabelecimento e execução da política indigenista no Brasil, dando cumprimento ao que determina a Constituição brasileira de 1988. Uma de suas competências é praticar o serviço de proteção ao índio, além de:

[...] promover a educação básica aos índios, demarcar, assegurar e proteger as terras por eles tradicionalmente ocupadas, estimular o desenvolvimento de estudos e levantamentos sobre os grupos indígenas. A Fundação tem, ainda, a responsabilidade de defender as comunidades indígenas; de despertar o interesse da sociedade nacional pelos índios e suas causas; de gerir o seu patrimônio e fiscalizar suas terras, impedindo ações predatórias de garimpeiros, posseiros, madeireiros e quaisquer outras que ocorram dentro de seus limites e que representem um risco à vida e à preservação desses povos. Nos anos setenta a FUNAI sempre cumpriu com seu dever de tutor dos índios, os servidores do departamento médico do Órgão tinham todo apoio para poder exercer seus trabalhos, principalmente na área de tratamento da tuberculose. Quase todos índios Karajá eram portadores da doença, essa fez inúmeras vítimas, era praticamente uma pandemia. Os irmãos Villas Bôas, assim como outros funcionários da fundação, não mediam esforços para poder levar até o índio, o mínimo necessário para seu conforto. Era a FUNAI quem mais se empenhava para que nada faltasse aos indígenas, sendo sua maior parceira para socorrer os mesmos, independentemente da distância ou circunstância; a Aeronáutica, que estava sempre pronta a atender um

⁴⁵ SOUZA LIMA, 2001, apud OLIVEIRA; FREIRE, 2006 p, 131.

⁴⁶ MAGALHÃES, 2003, p. 85-86 apud OLIVEIRA; FREIRE, 2006 p. 131.

pedido de emergência para socorrer índios constantemente doentes por epidemias de gripe, sarampos e rubéola.⁴⁷

A FUNAI, desde a sua fundação, evoluiu no trabalho junto aos indígenas. No passado, aproximar-se pacificamente das tribos virgens, ou seja, aquelas que não haviam tido qualquer contato direto com a civilização com o objetivo de aculturá-las, trazia uma desorganizada e devastadora civilização ao índio que não se adaptava à sociedade, e acabava sucumbido pelas doenças e vícios da vida na cidade.

Ultimamente a preocupação da FUNAI é a de preservar as culturas que ainda mantêm uma identidade, símbolos de sua origem, e suas terras; assim como proteger as sociedades indígenas garantindo-lhes o caráter digno a que têm direito, preservando as nações indígenas e sua organização social, conforme previsão constitucional.

Luciano, considerando que a FUNAI é um órgão legal, responsável por proteger e sustentar os povos indígenas, se posiciona de forma crítica sobre a criação de órgãos protetores aos indígenas:

O índio viveria numa sociedade contrária à sociedade moderna. Essa visão criada por cronistas, romancistas e intelectuais, desde a chegada de Pedro Álvares Cabral em 1500, perdura até os dias de hoje e tem fundamentado toda a relação tutelar e paternalista entre os índios e a sociedade nacional, institucionalizada pelas políticas indigenistas do último século, inicialmente, por meio do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e, atualmente, pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Aqui o índio é percebido sempre como uma vítima e um coitado que precisa de tutor para protegê-lo e sustentá-lo, isto é, sem tutor ou protetor os índios não conseguiriam se defender, se proteger, se desenvolver e sobreviver. Daí a idéia da FUNAI como pai e mãe, ainda muito presente entre vários povos indígenas do Brasil.⁴⁸

É a FUNAI que proporciona assistência geral aos indígenas. Ela é a responsável por acompanhá-los e dar-lhes suporte por toda sua vida, protegendo-os, mantendo suas tradições, costumes e culturas.

⁴⁷ DUTRA, Valdir José. Fato histórico do dia 05 de dezembro – É criada a Fundação Nacional do Índio. *Jornal Ponto inicial de Caxias do Sul – versão online*. Postado em: 05 dez. 2011. <<http://www.jornalpontoinitial.com.br/?p=10345>>. Acesso em: 20 mar. 2012.

⁴⁸ LUCIANO, 2006. p. 35.

2 A OCUPAÇÃO DE RONDÔNIA E SEUS INDÍGENAS

A Amazônia sempre foi motivo de mistério para os seres humanos, principalmente para os não-indígenas, devido à sua imensidão, mistérios e riquezas. Sua colonização teve início a partir de 1616, quando da ocupação da foz do rio Amazonas pelos europeus, criando a fundação de missões e aldeamentos ao longo dos grandes rios, iniciando também a exploração e caça ao índio, transformando-o em mão de obra produtiva.

Medeiros explica que de acordo com os historiadores:

[...] o primeiro europeu a chegar à Amazônia foi o espanhol Vicente Yañes Pinzón, este navegador espanhol havia saído da Espanha no final de 1499, e em janeiro de 1500 aportou no atual Nordeste do Brasil. [...], e naquela oportunidade já levaram para a Europa algumas aves e outros animais da fauna Amazônica.⁴⁹

A exploração de artefatos oriundos do Brasil não foi um fato isolado. Todos os europeus, ingleses e alemães exploraram de forma desordenada os produtos nativos da região.

Em 1650, o bandeirante “Antônio Raposo Tavares [...] após navegar por vários dias, adentrou nos rios: Mamoré, Madeira e Amazonas”.⁵⁰ Os colonizadores iniciaram a expedição pelos rios do Vale do Guaporé, assim chegando aos Rios Mamoré, Madeira e Amazonas. A partir daqui a região do atual estado de Rondônia passa a ser conhecida.

Os primeiros colonizadores portugueses começam a percorrer o atual estado de Rondônia no século XVII. Com a construção do Forte Príncipe da Beira⁵¹, em 1776, às margens do rio Guaporé, surgiram os primeiros núcleos coloniais, que só se desenvolveram no final do século XIX com o surto da exploração da borracha.

Os exploradores da região atual do Estado de Rondônia iniciaram percorrer os rios afluentes e defluentes do Madeira, Mamoré e Guaporé,

⁴⁹ MEDEIROS, 2003. p. 21.

⁵⁰ MEDEIROS, 2003. p. 23.

⁵¹ O Real Forte Príncipe da Beira ou Fortaleza do Príncipe da Beira, foi construído pelos portugueses para estabelecer limites de terra com os espanhóis na América do Sul. Está localizado à margem direita do rio Guaporé, atual Guajará-Mirim, estado de Rondônia. A fortaleza é considerada uma das maiores edificações feitas pela Engenharia Militar portuguesa no Brasil Colonial.

foram se defrontando com numerosa raça índia, vivendo de acordo com suas tradições, sendo uns mais agressivos – guerreiros impetuosos; outros menos combativos, mais pacíficos e, portanto, presas fáceis, sendo espoliados, subjugados nos aldeamentos a que foram constrangidos.⁵²

A descoberta dos povos indígenas de Rondônia não foi tão distinta das descobertas dos povos indígenas encontrados em outras partes do Brasil. A região era habitada por inúmeras tribos que haviam fugido dos primeiros confrontos ocorridos no baixo Amazonas. Os indígenas aqui encontrados foram constrangidos, desrespeitados dentro da sua área cultural, onde muitos deles foram mortos e até mesmo obrigados a fazerem trabalhos escravos.

Os europeus, quando aqui chegaram, queriam dominar a tudo e a todos e não compreendiam e tampouco respeitavam o modo de viver dos indígenas e o tipo de vínculo que eles mantinham com a terra:

Os povos indígenas estabelecem um vínculo estreito e profundo com a terra, de forma que o problema inerente a ela não se resolve apenas com o aproveitamento do solo agrário, mas também no sentido de territorialidade. Para eles, o território é o *habitat* onde viveram e vivem os antepassados. O território está ligado às suas manifestações culturais e às tradições, às relações familiares e sociais.⁵³

Para os indígenas a terra é uma fonte de sobrevivência. Nela eles plantam, colhem e praticam os seus ritos e festas. Sem a Terra-Mãe, como costumam chamar, não há como reproduzir suas culturas tradicionais herdadas de seus antepassados e que permeiam até hoje, na prática, para alguns povos indígenas e, somente na lembrança para outros.

De acordo com Valdir de Oliveira Calixto,⁵⁴ “o padre José de Anchieta registrou em seus escritos, datados de 1585, que os europeus espalharam doenças infecto-contagiosas [...],” que dizimaram em pouco tempo indígenas de diversas tribos. Dentre as doenças que os europeus trouxeram estão: a varíola, a gripe, o sarampo, a tuberculose e a malária.

Junto a isso tudo, também vieram os conflitos e guerras com a população local e as expedições para exploração da região e caça aos indígenas. Além disso,

⁵² SILVA, 1981, p.18.

⁵³ LUCIANO, 2006. p.102.

⁵⁴ CALIXTO, 1983, apud MEDEIROS, 2003, p. 22.

os ciclos da borracha⁵⁵, a construção da linha telegráfica [iniciada em 1907], a construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré [1907] e a construção da BR-364 a partir de 1940, interferiram tragicamente na vida dos indígenas do Estado de Rondônia, ocupando e desagradando a territorialidade indígena.

Com a construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré (EFMM) surgiram os municípios de Porto Velho e Guajará-Mirim. A origem do município de Guajará-Mirim deu-se em 1860, quando os colonizadores visaram à extração do látex da floresta.

O município de Guajará-Mirim teve a sua origem durante o período da construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré, a partir de um galpão construído para depósito de materiais da ferrovia, do lado direito do rio Mamoré, acima da última cachoeira dos rios Mamoré e Madeira. Em volta do galpão surgiram várias residências formando um pequeno povoado, ao qual se chamou de “Quadro, primeiro nome dado à localidade [...]. No início, foi chamada de “Quadros”. Depois, denominados de Vila de Esperidião Marques. Por fim, foi batizado de Guajará-Mirim, nome de origem Tupy-Guarani, que significa cachoeira (Guajará) pequena (Mirim).⁵⁶

Observa-se que a nomenclatura do município de Guajará-Mirim provém de palavras indígenas que significa *cachoeira pequena*. Na época de sua fundação, na região de Guajará-Mirim, já havia sinais de populações indígenas.

Medeiros explica que a exploração na região amazônica apresentou dois ciclos. O primeiro, marcado pela extração de especiarias e espécies para estudos e elaboração de drogas, tendo como base estrutural a mão de obra, a relação de trabalho e a produção. Para o autor “estes fatores foram responsáveis por mudanças estruturais que alteraram as relações sociais e econômicas daquele período”.

O segundo ciclo da exploração foi marcado pela “ausência da igreja católica, que antes atuava como instituição gerenciadora, preparadora e monopolizadora da mão-de-obra indígena, principal força responsável pela produção. Em segundo lugar assinalamos a presença do elemento nordestino como mão-de-obra em substituição ao índio na atividade extrativista produtiva. O terceiro fator, [...] “é a borracha” por se tratar da “fonte” principal, que acionaria a produção econômica e que em sua órbita passou a girar todas as atividades que moviam o sistema de produção.⁵⁷

⁵⁵ O ciclo da borracha aconteceu em dois períodos. O primeiro, considerado como o auge da produção, vivenciado no período de 1879 a 1912; o segundo período, vivenciado entre os anos de 1942 a 1945, durante a II Guerra Mundial (1939-1945).

⁵⁶ PEREIRA, José Valdir. *Rondônia: de pedaço em pedaço, uma história*. Fortaleza: RDS, 2006. p. 297.

⁵⁷ MEDEIROS, 2003, p. 64.

Apesar do grande surto econômico da produção de borracha, o Brasil enfrentava um grande problema para extração do látex: a falta de mão de obra. Este problema fora solucionado com a chegada dos nordestinos que em virtude de uma forte seca que se instalou na região nordeste [1877], se viram obrigados a deixar seus lares em busca de melhorias. Os nordestinos chegaram ao território de Rondônia com o sonho de enriquecer e voltar para sua terra. Porém, logo o sonho se desfez. As dificuldades enfrentadas por eles foram muitas: doenças, ataques de indígenas, animais selvagens, falta de transporte, falta de comunicação e de assistência médica e hospitalar e, principalmente, a exploração pelos donos de seringais.⁵⁸

Durante a segunda metade do séc. XIX, o nordeste fora atingido por uma grande seca, esta estiagem causou a miséria de uma grande parcela da população sertaneja. Aproveitando-se desta situação o governo federal transferiu grande número de flagelados nordestinos para a região Amazônica. Homens procedentes dos diversos estados do nordeste, penetraram como verdadeiros obstinados em todos os rios formadores da bacia Amazônica. Os rios formadores da calha do Madeira, terras do atual estado de Rondônia, foram sendo invadidos por homens armados e decididos a extrair, coletar borracha, castanha-do-pará e peles de animais silvestres, iniciando-se nesta época, o segundo período de enfrentamentos entre índios e brancos.⁵⁹

A extração da borracha atraiu em massa os colonizadores ao território Federal do Guaporé [Rondônia]. Com o início das extrações e o desenvolvimento do Estado, o povo indígena passou a ser alvo dos imigrantes pois, suas terras despertaram o interesse daqueles que queriam explorar os produtos da floresta.

Os seringalistas [donos de seringais] adquiriam financiamento e posse para explorar a terra e produzir borracha. Muitas vezes estas terras estavam ocupadas por indígenas que reagiam à presença do invasor de seu território. Os seringalistas, então movidos por enorme ambição, pretensão e raiva, organizavam expedições para caçar indígenas.

Para estas expedições o seringalista contratava: um mateiro,⁶⁰ que era o comandante da expedição, responsável pela ordem da expedição e que deveria garantir a entrada dos componentes da expedição na mata e o seu retorno; um ou

⁵⁸ MEDEIROS, 2003, p. 66.

⁵⁹ MEDEIROS, 2003.

⁶⁰ Mateiro é um grande conhecedor e explorador de matas.

dois indígenas aculturados, que tinham a função de “pesquisar e encontrar sinais, pegadas deixadas pelos índios e através destes sinais, a expedição procurava chegar a aldeia para efetuar o ataque” e ainda um efetivo de “30 a 40 homens armados com rifle calibre 44, espingardas, facões e muita munição”.⁶¹ Todos os integrantes da expedição deveriam ter experiência comprovada em atacar e matar indígenas.

Medeiros relata ainda que nestas expedições, os indígenas já aculturados eram utilizados como guias, pois:

A atividade de andar, caminhar pela floresta, é uma atividade que exige muitos conhecimentos. Conhecimentos que nem sempre o branco civilizado dominava com facilidade. O índio é um doutor da floresta, conhece como ninguém as reações que determinados animais expressam, diante de certas situações. O índio também possui um olfato apuradíssimo e uma audição invejável. Possui uma capacidade fora do comum, para permanecer imóvel por vários minutos, evitando ser observado. Uma pequena folha de um vegetal como a sororoca bananeira da floresta, é o suficiente para que um índio permaneça oculto.⁶²

Os enfrentamentos, entre indígenas e seringueiros, contribuíram de forma alarmante para a diminuição da população indígena e aconteciam porque os seringueiros invadiam suas terras. Assim, os indígenas matavam porque via seu território sendo invadido e os seringueiros matavam para poder extrair o látex e sobreviver.

As maiores consequências desses enfrentamentos foram sofridas pelos indígenas, pois, com a invasão de suas terras [estreitamento territorial], estes eram obrigados a deixar suas aldeias, suas malocas, suas áreas de caça e pesca, suas roças, seus antigos territórios. Ao se deslocarem em busca de uma nova área em que pudessem permanecer e construir uma nova aldeia, os indígenas também sofriam perdas das estruturas, da organização econômica e social da tribo.

Os deslocamentos ocorriam constantemente e foi considerado por estudiosos do assunto e lideranças indígenas como o período das *correrias* e classificado como o período mais crítico da história dos povos indígenas.

As correrias [deslocamentos] provocaram a fragmentação das estruturas tribais, causadas pela redução da taxa de natalidade e aumento de mortalidade na

⁶¹ MEDEIROS, 2003, p. 71.

⁶² MEDEIROS, 2003, p. 73.

população adulta, passando a surgir desta forma, pequenos grupos indígenas que passaram a viver de forma nômade e arredios, vagando pela floresta, atacando e saqueando as casas de seringueiros.⁶³

Medeiros relata que tanto o indígena quanto o extrator, obedeciam e resolviam tudo na base da bala do rifle e da flecha.

A ausência do poder público durante este período foi um dos fatores que precisa ser abordado neste contexto das sociedades indígenas da Amazônia. No decorrer do período em que ocorreu o extrativismo da borracha, nos centros onde ocorriam as extrações de látex, não existia atuação e aplicação de justiça, [...]. Não havia por parte do governo, qualquer lei disciplinar para coibir reações dos mais exaltados, nem mesmo qualquer trabalho para assistir e orientar os seringueiros (extratores) e índios. O índio até então, era visto como um intruso e que por isso devia ser eliminado.⁶⁴

Até a década de 40 [segundo ciclo de exploração da borracha], e início da década de 60, a economia do atual estado de Rondônia era movida pela extração da borracha e especiarias da floresta.

A partir da década de 60, o governo federal passou a investir na região, construindo rodovias, concedendo incentivos fiscais aos empreendimentos que se instalassem aqui, implantando os núcleos de colonização e oferecendo terras. Isso despertou o interesse daqueles que desejavam investir na agricultura, agropecuária e extração de madeiras. Estes fatores estimularam a migração [vieram pessoas de todas as regiões] e conseqüentemente, o povoamento do território e atingiram violentamente as populações indígenas que ainda habitavam as terras de Rondônia. Outro fator que também contribuiu para o povoamento da região, foi a descoberta e exploração de ouro e cassiterita entre as décadas de 60 e 80.

Com a abertura de rodovias no Território de Rondônia, principalmente a BR-364, segundo Medeiros, a tua pela terra:

[...] acirrou-se de forma violenta durante as décadas de setenta e oitenta, quando o governo executou a abertura de várias rodovias na Amazônia, cortando vários territórios indígenas. No estado de Rondônia em 1961, ainda Território, a BR-364, cortou os territórios de caça de várias tribos, sendo que a mais atingida foi a tribo dos Suruí, que habitavam a região do Distrito de Riozinho.⁶⁵

⁶³ MEDEIROS, 2003.

⁶⁴ MEDEIROS, 2003, p. 68

⁶⁵ MEDEIROS, 2003, p. 76

A construção de rodovias na região cortou áreas que eram ocupadas por povos ainda isolados.

Segundo Medeiros:

No final do séc. XX e início do séc. XXI, as comunidades indígenas que habitavam terras do estado de Rondônia, passavam por situações de penúria. Os Uru-eu-Wau-Wau, os Karipuna, os Cinta-Larga e outros grupos, encontravam-se em constantes atritos com madeireiros, garimpeiros e posseiros.⁶⁶

De acordo com Márcio de Souza em 1950 foram realizados os primeiros levantamentos sobre o número de indígenas existentes no Território Federal do Guaporé. Os levantamentos foram realizados pelo inspetor José Bezerra Duarte e estimavam que tivesse aproximadamente 25 mil indígenas de diversas etnias.⁶⁷

A ocupação do atual estado de Rondônia⁶⁸ é fortemente marcada pelos ataques dos não-indígenas na invasão das terras indígenas para o cultivo de lavouras, agropecuária, exploração madeireira e de minérios, principalmente o ouro e a cassiterita. De um lado estavam os não-indígenas com suas armas de fogo e do outro os indígenas com seus arcos, flechas e harpões.

A chegada do homem não-indígena, disposto a conquistar o território, contribuiu fortemente para o desaparecimento de várias tribos indígenas e diminuição de outras. Mas, o que mais contribuiu para a diminuição dos povos indígenas, e que chega a ser entristecedor, foram as doenças, herança dos europeus.

Os danos causados ao Estado ao longo dos anos de exploração desordenada, os problemas sociais e ambientais são sentidos até hoje por todos que nele residem seja ele indígena ou não-indígena.

⁶⁶ MEDEIROS, 2003, p. 76.

⁶⁷ SOUZA apud MEDEIROS, 2003, p. 88.

⁶⁸ Através do Decreto Lei nº 5.812 de 13 de setembro de 1943, foi criado o Território Federal do Guaporé. Em 1956, a Lei nº 2.731 de 17 de fevereiro de 1956, muda a denominação de Território Federal do Guaporé para Território Federal de Rondônia. Esta mudança foi proposta pelo 2º governador do Território Federal do Guaporé, Joaquim Vicente Rondon, sobrinho de Cândido Mariano da Silva Rondon, militar sertanista e indigenista, responsável pela integração do estado ao restante do país. O Decreto-Lei nº 41 de 22 de dezembro de 1982, criou o Estado de Rondônia, mas, sua instalação somente ocorreu em 04 de janeiro de 1982, data em que é comemorado seu aniversário.

2.1 Os Povos indígenas em Rondônia

Historicamente, existem diversos relatos e informações importantes sobre as características e o desenrolar do processo de contato com as principais tribos que ocuparam e ainda ocupam o espaço territorial que forma o estado de Rondônia.

De acordo com a FUNAI, o IBGE através do Censo Demográfico 2010, identificou 27 etnias indígenas no estado de Rondônia, sendo elas: Aikaná, Ajuru, Amondawa, Arara, Ariken, Aruá, Cinta-Larga, Gavião, Jabuti, Kanoê, Karipuna, Karitiana, Kaxarari, Koiaia, Kujubim, Makuráp, Mekén, Mutum, Nambikwara, Pakaásnova, Paumelenho, Sakirabiap, Suruí, Tupari, Uru Eu Wau Wau, Urubu e Urupá⁶⁹.

Por não ser objeto de estudo desse trabalho as demais etnias existentes no Estado de Rondônia, discorreremos a partir de agora apenas sobre os indígenas Pakaanóva ou Wari’.

2.2 Os Indígenas Pakaanóva ou Wari’

Os indígenas Wari’, também conhecidos como: Uari, Wari ou Pakaá Nova, estão localizados no município de Guajará-Mirim-RO, nos limites dos rios Mamoré, Guaporé e a Serra dos Pacaás Novo, fronteira com a Bolívia. Conforme os estudos de Sampaio e Silva, os Pakaanóva “habitam em diferentes regiões sob a jurisdição da FUNAI e da Igreja Católica”.⁷⁰

Leite, Santos e Coimbra Jr. apresentam com precisão a distribuição e localização dos Pakaanóva. Eles afirmam que os Pakaanóva:

Encontram-se distribuídos em quatro Terras Indígenas – T.I. (Pacaás Novos, Rio Negro-Ocaia, Lage e Ribeirão) sob a jurisdição da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), além de uma colônia agrícola (Sagarana)

⁶⁹ FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. *Grupos Indígenas – Rondônia*. Disponível em: <<http://www.FUNAI.gov.br/index.html>>. Acesso em: 26 mar. 2012.

⁷⁰ SAMPAIO, Wany Bernadete de Araújo; SILVA, Vera da. *Os povos indígenas de Rondônia: contribuições para a compreensão de sua cultura e de sua história*. Fundação Universidade Federal de Rondônia /Diretoria de pesquisa e extensão – DIPEX. Porto Velho: UNIR, 1998. p. 56.

administrada pela Diocese de Guajará-Mirim. Os Wari' mantm contato permanente com não-índios desde a década de 50.⁷¹

A língua falada pelos Pakaanóva está classificada dentro da linguística Txapakura. “A família **Txapakura** habita o vale do Guaporé e os afluentes da margem direita do Rio Madeira e  uma das famílias menos conhecidas linguisticamente. Ela é constituída das línguas Pakaanóva, Tora e Urupá”. (grifo da autora).⁷²

A denominação Pakaanóva, deve-se ao fato destes índigenas terem sido avistados pela primeira vez às margens do rio Pacaás Novo. Mas, os índigenas dessa etnia se autodenominam Wari' [gostam de serem chamados por este nome], que em sua língua quer dizer “gente”, “nós”.⁷³

Meireles explica que os Pakaanóva se subdividem em oito grupos e cada um possui um nome.

Oro Bone (povos das fezes), Oro Dao (morcego), Oro Rame (o povo macaco-preto), Oro Rame Xien (outros macaco-preto) , Oro Eo, Oro At (significa osso), Oro Kao Oro Aj (significa comer; Waje significa fruta verde, significa metaforicamente: comer ainda verde,  alusiva a ter relações sexuais com meninas antes da menarca), Oro Jowin (significa macaco – prego).⁷⁴

A distinção e esta classificação foi inventada por eles a partir de sua origem mitológica. Meireles descreveu o significado simbólico de cada nome dado pelos acontecimentos vividos entre eles. Assim são:

Os Oro Dao - “morcego” – foram assim chamados porque costumavam andar  noite; Os Oro Rame – macacos-pretos- porque quando chegavam às aldeias próximas dos outros gritavam como os macacos-pretos; os Oro

⁷¹ LEITE, Maurício Soares; SANTOS, Ricardo Ventura; COIMBRA JUNIOR, Carlos E. A. Sazonalidade e estado nutricional de populações índigenas: o caso Wari', Rondônia, Brasil. Artigo. *Cadernos de Saúde Pública*. v. 23 n. 11. Rio de Janeiro: nov. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2007001100011&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 10 mar. 2010.

⁷² TEIXEIRA, Raquel Figueiredo Alessandri. *As línguas índigenas no Brasil*. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. (Org.). *A Temática ndigena na escola: novos subsídios para professores de 1 e 2 graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. Cap. 12 p. 305.

⁷³ CONKLIN, Beth; VILAÇA, Aparecida. *Povo Wari*. Instituto Socioambiental/Povos ndigenas no Brasil. Publicado em outubro de 1998. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/wari/print,>>. Acesso em: 12 mar. 2010.

⁷⁴ MEIRELES, Denise Maldi. *Onomástica Pakaas Nova*. [S.l.: s.n].In: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Série Antropologia, Brasil, 1989. v.5 n. 1 jun. p. 49-64.

Rame Xien – outros macacos-pretos formavam a princípio, um mesmo grupo junto com os Oro Rame. Mas alguns velhos se reuniram e decidiram ocupar outra região. Passaram a ser chamados “outros” pelos Oro Rame; os Oro Bone – fezes – receberam esse nome porque defecavam perto de casa; os Oro Eo – porque gritavam eo, eo, eo; Os Oro At – foram assim chamados porque eram compridos e magros e também porque costumavam guardar osso de caças; os Oro Kao Oro Ajê – porque, como foi mencionado, desvirginavam as meninas antes da menarca e os Oro Jovin – macacos-pregos – porque essas pessoas achavam graça em tudo, riam como os macacos-prego.⁷⁵

Todos esses grupos são conhecidos como Povo Oro Wari, ficam situados em diferentes localidades da região, mas nas proximidades do rio Pacaás Novo.

De acordo com Conklin e Vilaça, “Os Wari foram mencionados pela primeira vez pelo Coronel Ricardo Franco em 1798, localizados nas margens do rio Pacaas Novos”. Porém, somente em 1919 foi documentado o primeiro atrito “entre os Wari e os trabalhadores da ferrovia que raptaram vários índios e os levaram para ser exibidos na cidade”.⁷⁶

Até o início do século XX, os Pakaanóva mantiveram-se isolados, possivelmente porque viviam em áreas de acesso difícil ou de pouco interesse econômico. Mas, tudo mudou com a descoberta do processo de vulcanização da borracha, em meados do século XIX, que provocou uma verdadeira corrida em busca da matéria prima nas florestas; o rio Madeira foi escolhido como uma via privilegiada de acesso. Neste período também teve início a construção da Ferrovia Madeira-Mamoré para ligar a localidade de Santo Antônio do Madeira a Guajará-Mirim, tendo como objetivo o escoamento da produção de látex até o porto de Manaus.

Entretanto, ocorreu uma desvalorização da borracha brasileira no mercado mundial, devido à descoberta do látex na Malásia. Com isso, muitos seringalistas abandonaram seus seringais. Isso possibilitou o retorno dos indígenas Pakaanóva para suas antigas aldeias, já que os mesmos foram obrigados a deixar seu território, devido à invasão dos seringueiros.

Sampaio e Silva descrevem em sua obra que “os primeiros contatos com a sociedade não índia deram-se no início do Século XX, durante a construção da

⁷⁵ MEIRELES, Denise Maldí. Onomástica Pacaás-Novo. [S.l.: s.n]. p.5.

⁷⁶ CONKLIN; VILAÇA, 1998.

Estrada de Ferro Madeira-Mamoré”.⁷⁷ Neste sentido, faz-se necessário acrescentar que a exploração da borracha na região também faz parte dos primeiros contatos dos Pakaanóva com os não-indígenas.

Os primeiros contatos entre indígenas e seringueiros que invadiam os territórios indígenas foram caracterizados como uma relação de guerra, conforme descritos por Vilaça:

[...] No final dos anos 1940, com a penetração em regiões mais profundas do território pela nova leva de seringueiros que havia chegado no período da segunda guerra mundial, época do segundo *boom* da borracha (com a revalorização da borracha brasileira devido à ocupação da Malásia), os conflitos entre índios e brancos agravaram-se. Diante de cadáveres de seringueiros que surgiam cravados de flechas e, algumas vezes sem parte dos membros (que os guerreiros wari' levavam para casa para serem comidos), a população local pressionava o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) para a pacificação dos Wari', ao mesmo tempo que grupos liderados por seringalistas organizavam às claras expedições punitivas contra os índios. Entraram em cena então os missionários protestantes que, ao lado do SPI, participaram ativamente do processo de contato e pacificação dos Wari', entre os anos 1956 e 1962.⁷⁸

Com o advento da segunda Guerra Mundial, a procura pelo látex aumentou e diversos grupos indígenas passaram a ser explorados pelos seringalistas. Outras formas de aproximação foram feitas pelo SPI [criação de postos de atração] e, por missionários das Novas Tribos do Brasil.

Em 1956, ocorreu o primeiro encontro pacífico entre os Pakaanóva e os não-indígenas e contou com a participação dos missionários da Missão Novas Tribos do Brasil (MNTB).

Os missionários da MNTB rapidamente instalaram-se entre os índios, cuidando de sua saúde e aproveitando para aprender a sua língua. A experiência wari' de contato pacífico com os brancos é profundamente marcada pela presença dos missionários. Costumam dizer que foram eles os responsáveis pela pacificação, porque, com sua fé em Deus, puderam se expor às flechadas dos Wari' sem medo. Sua atuação nas epidemias que se sucederam à pacificação foi também fundamental, e os Wari' logo notaram que grande parte dos recursos materiais provinha dos missionários. Enquanto os agentes governamentais os mandavam trabalhar e criticavam abertamente os seus costumes, os missionários queriam ouvi-los,

⁷⁷ SAMPAIO; SILVA, 1998. p. 58.

⁷⁸ VILAÇA, Aparecida. Indivíduos celestes – cristianismo e parentesco em um grupo nativo da Amazônia. Artigo. *Religião & Sociedade*. v.27 n.1 Rio de Janeiro: jul. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872007000100002&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 13 mar. 2010.

desejando aprender a sua língua para poderem começar o quanto antes a catequese. Não se empenhavam em criticar ou reprimir práticas e costumes, pois para eles uma transformação só é possível com a crença em Deus.⁷⁹

Ainda em relação ao processo de pacificação dos Wari', Maurício Soares Leite relata em sua obra que:

Embora o primeiro contato pacífico tenha oficialmente acontecido em 1956, no posto dr. Tanajura (na margem esquerda do rio Pacaás Novos), ainda se registraram numerosos conflitos e massacres de índios ao longo dos anos seguintes, até que o último grupo arredo foi 'pacificado' em 1969.⁸⁰

Este processo de pacificação dos Wari' foi longo e, segundo Conklin e Vilaça, durou mais de dez anos, pois sempre que os indígenas se sentiam ameaçados retornavam à floresta.⁸¹

2.3 Os Pakaanóva nas últimas décadas

O processo de devolução da terra aos indígenas sempre foi algo muito moroso e com os Pakaanóva não foi diferente. Leite afirma que:

De fato, a regularização da situação fundiária das áreas wari' só começou a acontecer quase vinte anos após os primeiros contatos pacíficos, com a delimitação das áreas do Lage, Ribeirão e Negro-Ocaia em 1975. A homologação da T.I. Pacaás Novos, com uma superfície de 279.906 hectares, só teria lugar em 1991.⁸²

Quando o SPI fez contato com os Wari' na década de 50, estes já estavam com sua população reduzida pela metade; a maioria fora vitimada por doenças introduzidas pelo não-indígena.

⁷⁹ VILAÇA, 2010.

⁸⁰ LEITE, Maurício Soares. *Transformação e persistência: antropologia da alimentação e nutrição em uma sociedade indígena amazônica*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2007. 239 p. (Coleção Saúde dos Povos Indígenas). Disponível em: <<http://books.scielo.org>>. Acesso em: 11 fev. 2011. p. 38.

⁸¹ CONKLIN; VILAÇA, 2010.

⁸² LEITE, Maurício Soares. *Transformação e persistência: antropologia da alimentação e nutrição em uma sociedade indígena amazônica*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2007. 239 p. (Coleção Saúde dos Povos Indígenas). Disponível em: <<http://books.scielo.org>>. Acesso em: 11 fev. 2011. p. 39

Conforme relatado por Oliveira e Freire, no início da década de 60, o médico sanitário “Noel Nutels encontrou os sobreviventes do pós-contato dos índios Pakaa Nova (RO) totalmente esqueléticos, à beira da morte [...]”.⁸³

“De acordo com o censo realizado pela Funai no ano de 1998, os Wari somavam cerca de 1.930 indivíduos. Um censo anterior, do mesmo órgão, em 1996, indicava 2.050 pessoas”.⁸⁴ Dados da FUNASA de 2006 apontam que a população Pakaanóva era de 2.721 pessoas.

Em estudos publicados por Aparecida Vilaça em 2007, a mesma informou que os Pakaanóva, somavam cerca de 2.500 pessoas.⁸⁵ No mesmo ano Maurício Soares Leite, também teve seus estudos publicados. No referido estudo consta que a população Pakaanóva era composta por 2.700 indivíduos.⁸⁶

No ano de 2010, o Censo Demográfico 2010, considerando as pessoas indígenas por sexo, segundo o tronco linguístico, a família linguística e a etnia ou povo, computou que a população Pakaanóva era de 3.104 sendo 1.605 homens e 1.499 mulheres.⁸⁷

Conforme exposto neste trabalho, o quantitativo populacional das várias etnias indígenas do estado de Rondônia, é bem inferior à população dos Pakaanóva. Assim, pode-se afirmar que os Pakaanóva formavam e ainda formam o grupo indígena mais numeroso do estado de Rondônia.

Em 1982, os indígenas passaram a receber materiais didáticos da Secretaria de Estado da Educação de Rondônia, através do "Programa Pro-Rural", mas a atuação dos missionários da MNTTB ainda continua, sobretudo no PI. Pacaás Novo, onde as crianças têm uma hora de aula de catecismo diário.

Medeiros⁸⁸ relata que no final de 1982 existia um forte contraste entre os postos onde os missionários desenvolveram suas atividades e os postos onde os missionários não atuavam com suas pregações. No primeiro caso, as manifestações culturais indígenas estavam literalmente proibidas. No segundo caso, os indígenas realizavam os hábitos e costumes tribais. O que parecia mais grave era a educação bilíngue que vinha sendo utilizada como um instrumento de doutrinação. Observava-

⁸³ OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 119.

⁸⁴ CONKLIN; VILAÇA, 2010.

⁸⁵ VILAÇA, 2010.

⁸⁶ LEITE, 2007, p. 33

⁸⁷ IBGE, 2010, p. 158

⁸⁸ MEDEIROS, 2003, p. 116

se que, ao invés de reafirmar, fortalecer a cultura dessas sociedades, ela agia exatamente em sentido oposto. Os indígenas mais jovens já não tinham condições, nem mesmo de traduzirem as narrativas místicas e os rituais praticados pelos indígenas mais velhos. Além disso, os jovens desconheciam as histórias do passado, muitos até não sabiam palavras da língua do seu próprio povo.

Conforme estudos desenvolvidos por Leite junto aos Wari', as doenças que mais afetam os Pakaanóva hoje em dia são: malária, infecções respiratórias, parasitoses, diarréias, doenças gastrointestinais e tuberculose. Isto ocorre devido à falta de assistência médica e sanitária adequadas aos indígenas.⁸⁹

A forma de alimentação dos indígenas também foi alterada. No início os indígenas dispunham de uma vasta área para caçar, pescar, fazer roças e coletar produtos da floresta. Com a redução de seu território e a introdução da agricultura e pecuária em sua cultura, os Pakaanóva passaram a ter problemas para manterem sua alimentação equilibrada.

O povo Wari' praticava tradicionalmente uma combinação de caça, pesca, colheita e agricultura de corte-e-queima, tendo no milho o principal cultivo e a base de sua alimentação²². A partir do contato com não-índios, ocorreu uma gradual substituição do cereal pela mandioca, que hoje vem a constituir sua base alimentar, sob a forma de farinha. Atualmente, a farinha de mandioca representa também a principal fonte de renda da população, que a comercializa no mercado regional.

Segundo Leite, Santos e Coimbra Jr., a subsistência e a disponibilidade, e tipos de alimentos consumidos pelos Wari'⁹⁰ são marcadas pela sazonalidade. Na região norte, as estações do ano são divididas em apenas dois períodos: o chuvoso [outubro a abril] e a estiagem [maio a setembro]. Esta sazonalidade influencia a oferta de alimentos para a população Wari'. No período da chuva tem-se a fartura e na estiagem, a escassez de alimentos.

O estado nutricional da maioria dos Wari' varia entre o adequado e o precário. Desde o contato os Wari' adotaram diversos cultivos, dentre eles a mandioca brava, o arroz, e várias frutas, além de animais domésticos, como cachorros e galinhas. O gado foi introduzido em diversas aldeias, mas a criação não tem tido êxito. As crianças que freqüentam as escolas dos postos recebem merenda diária, e as famílias wari' consomem alguns

⁸⁹ LEITE, 2007.

⁹⁰ LEITE; SANTOS; COIMBRA JUNIOR, 2007.

alimentos industrializados, apesar da subsistência ainda depender largamente da caça, pesca, coleta e cultivo de roças.⁹¹

Conforme exposto no trabalho, apesar de todas as dificuldades enfrentadas pelos Pakaanóva, seja no passado ou no presente, ao longo de sua existência, estes ainda persistem bravamente frente às adversidades e procuram conservar pelo menos em parte, suas instituições sociais, econômicas, culturais e políticas.

2.4 Populações indígenas de Rondônia nos dias atuais

O grande motivador para a ocupação territorial de Rondônia por não-indígenas sempre foi o interesse econômico. Inicialmente veio o interesse pela mão de obra dos indígenas logo transformados em escravos. Em seguida, o interesse pela borracha e pelas riquezas minerais da região como o ouro e a cassiterita. Por exemplo, pela fauna e flora da região, interesse pelas terras que trouxeram milhares de pessoas à região causando grandes conflitos entre indígenas e não-indígenas.

Neste cenário, o grande perdedor foi o indígena, pois, teve suas terras invadidas, foi escravizado, sofreu com as epidemias. Muitas tribos foram dizimadas tiveram que mudar de seu território original para sobreviver, mudaram sua cultura em virtude da presença do não-indígena e isso tudo, sem ninguém lhes perguntar se eles queriam ou aceitavam esta situação.

Os indígenas foram ignorados como seres humanos, e mesmo vivendo na terra que já era sua, pois quando os europeus chegaram eles já estavam aqui, passaram a serem vistos como seres preguiçosos, estranhos, perigosos, ameaçadores e intrusos. Isso tudo por não serem detentores da mesma ambição que o não-indígena possui.

O declínio da população indígena em todo o Brasil é fator inquestionável e revela o grande problema que os não-indígenas causaram aos indígenas. Segundo a FUNAI, “Embora não se saiba exatamente quantas sociedades indígenas existiam no Brasil à época da chegada dos europeus há estimativas sobre o número de habitantes nativos naquele tempo que variam de 1 a 10 milhões de indivíduos”.⁹²

Marta Azevedo, acrescenta que:

⁹¹ CONKLIN; VILAÇA, 2010.

⁹² FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 2010.

Alguns autores estimam a população indígena no século XVI entre 2 e 4 milhões de pessoas, pertencentes a mais de 1.000 povos diferentes; Darcy Ribeiro afirma que desapareceram mais de 80 povos indígenas somente na primeira metade do século XX, sendo que a população total teria diminuído, de acordo com esse autor, de 1.000.000 para 200.000 pessoas.⁹³

De acordo com os resultados provenientes do quesito cor ou raça, do Censo Demográfico 2010,⁹⁴ o País possui 817,9 mil pessoas que se declararam indígenas, representando 0,4% da população total do Brasil. Porém, de acordo com quesitos mencionados no início do trabalho [Capítulo 1], é preciso agregar a este total aquelas pessoas que não se declararam indígenas no quesito cor ou raça, mas se consideraram indígenas. Assim, o total da população indígena residente no território nacional passou a 896,9 mil pessoas, o que corresponde a um acréscimo de 78,9 mil indígenas. “Desses, 36,2% residiam na área urbana e 63,8% na rural. Enquanto na área urbana a Região Sudeste deteve o maior percentual de indígenas (80%), a Região Norte, com 82%, foi o maior percentual da área rural”. Pelos resultados do Censo, a Região Norte possui 342 mil indígenas, o que a revela como a mais populosa em indígenas do País.⁹⁵

Os estudos do IBGE também apontam que dos 52 municípios que compoem o estado de Rondônia 13 possuem população indígena. Guajará-Mirim é o município onde há a maior concentração de indígenas com 3.998; Porto Velho possui 1.411; Cacoal 1.316; Ji-Paraná 1.130; Vilhena 476; Alta Floresta D'Oeste 436; Espigão D'Oeste 391; São Francisco do Guaporé 379; Pimenta Bueno 331; Nova Mamoré 310; Ariquemes 140; Costa Marques 207 e Ouro Preto do Oeste 109 indígenas. Desses municípios, três apresentam somente população residente na área urbana: Ariquemes, Costa Marques e Ouro Preto do Oeste.⁹⁶

A população indígena do estado de Rondônia é composta por 12.015 indígenas. Desse total 2.906 indígenas residem em áreas urbanas, enquanto que

⁹³ AZEVEDO, Marta. *Quantos eram? Quantos serão?* Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/quantos-sao/quantos-eram-quantos-serao>>. Acesso em: 22 fev. 2012.

⁹⁴ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Os Indígenas no Censo Demográfico 2010: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Municípios com maiores populações indígenas do País, por situação do domicílio Rondônia - 2010*. Rio de Janeiro, 2012, 31p. PDF. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/indigenas/graficos.html#NUM_MUN->. Acesso em: 20 mar. 2012.

⁹⁵ IBGE, 2010, p. 54

⁹⁶ IBGE. 2010.

9.109 residem na zona rural. Para o CIMI⁹⁷ no Brasil existem atualmente cerca de 240 etnias indígenas.⁹⁸ Já a FUNAI divulga que são cerca de 220.

Ao longo do desenvolvimento desse trabalho é possível observar uma certa imprecisão dos números quando se referem aos indígenas.

⁹⁷ O Conselho Indigenista Missionário (CIMI) é um organismo vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Criado em 1972, com sua atuação missionária, procurou favorecer a articulação entre aldeias e povos, promovendo as grandes assembleias indígenas, onde se desenharam os primeiros contornos da luta pela garantia do direito à diversidade cultural.

⁹⁸ CONSELHO INDIGENÍSTA MISSIONÁRIO. *Povos indígenas no Brasil*. Disponível em: <http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=paginas&conteudo_id=5742&action=read>. Acesso em: 09 jul. 2011.

3 ORGANIZAÇÃO SOCIAL INDÍGENA

A vida organizacional do indígena não é semelhante à do não-indígena. Na tribo, todos os indígenas são iguais.

Linton descreve em seus estudos que:

A sociedade é uma organização de indivíduos; o sistema social é uma organização de idéias. Representa uma combinação particular de status e de papéis, que existem independentemente dos indivíduos que em seu comportamento expresso ocupam esses status e desempenham esses papéis.⁹⁹

A vida organizacional dos povos indígenas também requer divisão de tarefas, mas essa divisão é baseada somente em atividades de obrigação que fazem parte de seu cotidiano como: colheita de alimentos, caça e pesca.

Uma das maiores riquezas para o indígena é a terra, onde todos têm o mesmo direito, como caçar, pescar e morar. A princípio, o trabalho é feito por todos da tribo, mas, dividido por idade e por sexo. As mulheres ficam com a responsabilidade da comida, cuidar das crianças, plantio e colheita. Os homens da tribo ficam com a responsabilidade da caça, pesca e guerra, quando preciso. A vida é basicamente coletiva. As pessoas mais importantes da tribo são o cacique¹⁰⁰ e o pajé¹⁰¹ e ambos cumprem papel fundamental na aldeia.

Recorrendo novamente aos estudos de Linton, ele nos apresenta a seguinte definição de tribo:

A tribo é um grupo de bandos que ocupam territórios contíguos e mantêm entre si um sentimento de unidade proveniente de numerosas semelhanças culturais, contatos cordiais freqüentes e certas comunidades de interesses. [...]. A tribo pode funcionar eficientemente em ocasiões de ataques e de defesa, sem nenhuma espécie de autoridade central. A mais universal e provavelmente mais antiga das funções tribais é a guerra.¹⁰²

⁹⁹ LINTON, Ralph. *O homem: uma introdução à antropologia*. Tradução de Lavínia Vilela. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1971. 496 p. (Coleção Biblioteca e Ciências Sociais – v. I, p. 242.

¹⁰⁰ Cacique é o chefe indígena da tribo. Dentro da organização indígena representa uma pessoa com grande poder sobre os membros da tribo.

¹⁰¹ O Pajé é o líder espiritual e curandeiro da tribo. Para os indígenas brasileiros, é o indivíduo que tem o poder de comunicar-se com potências e seres não humanos e realizar curas e outros atos rituais.

¹⁰² LINTON, 1971, p. 241 e 243.

O autor reforça que “a tribo é sempre uma unidade territorial”¹⁰³, e tende a ser forte, unida e com regras. Uma das principais dificuldades enfrentadas pelas comunidades e pelas organizações indígenas é:

A de lidar com o modelo burocrático de organização social, política e econômica dos brancos, que são obrigados a adotarem nas suas comunidades para garantirem seus direitos de cidadania, como o acesso a recursos financeiros e tecnológicos.¹⁰⁴

Luciano aponta ainda que:

Os índios passam por três desafios enfrentados pelas suas comunidades, respectivamente, o primeiro é no campo das organizações indígenas, onde destaca-se “como lidar com o aparato jurídico-administrativo do Estado, que não reconhece os direitos dos povos indígenas e tem se tornado o principal instrumento de negação dos direitos dos mesmos. A Segunda dificuldade é como “as comunidades indígenas podem resistir à histórica sedução do mundo branco, no entanto, como administrar e equacionar a pressão e a dominação ideológica e psicológica dos modelos de vida da sociedade branca capitalista, individualista e materialista”? E o terceiro desafio é “de articulação sociopolítica dos povos indígenas em nível nacional, que é fundamental para a defesa de seus direitos”.¹⁰⁵

De acordo com a Constituição Federal de 1988 em seu artigo 231:

São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.¹⁰⁶

Hoje, uma das principais dificuldades dos povos indígenas é manter e garantir os seus próprios direitos e benefícios políticos, socioadministrativos, saúde, cultura e educação.

Luciano enfatiza que “os índios são aqueles que precisam de um tutor (o Estado) para protegê-los e representá-los em seus direitos e interesses”.¹⁰⁷ O povo indígena em particular possui um modo próprio de organizar suas relações sociais, políticas e econômicas. Em geral, a base da organização social de um povo indígena:

¹⁰³ LINTON, 1971, p. 242.

¹⁰⁴ LUCIANO, 2006. p. 82.

¹⁰⁵ LUCIANO, 2006. p. 82.

¹⁰⁶ BRASIL. 2004. p.150.

¹⁰⁷ LUCIANO, 2006. p.14.

É a família extensa, entendida como uma unidade social articulada em torno de um patriarca ou de uma matriarca por meio de relações de parentesco ou afinidade política ou econômica [...], toda organização social, cultural e econômica de um povo indígena está relacionada a uma concepção de mundo e de vida, isto é, a uma determinada cosmologia organizada e expressa por meio dos mitos e dos ritos.¹⁰⁸

Organização indígena é a forma como o indígena organiza os seus trabalhos, a sua luta do cotidiano e a vida coletiva. Assim como os não-indígenas, os indígenas também têm uma política que os circunda. A principal unidade política entre os indígenas é a aldeia; e dentro de cada aldeia há uma política diferenciada e independente das outras aldeias.

De acordo com Antonio Colbacchini e Cesar Albisetti

Entre os Borôro, as atribuições da dupla de chefes de cada aldeia são, entre outras, as seguintes: a) indicam quando e para onde se deve mudar a aldeia; b) conduzem os índios à guerra; c) velam pela conservação das tradições da tribo; d) indicam as atividades que devem ser desenvolvidas cada dia; e) recebem e enviam mensageiros para outras aldeias; f) regulam as relações entre os índios e o homem civilizado; g) têm a parte importante em diversos rituais; h) um deles, o do clã *Baaddageba Xobuguiu*, dá ordem para se fazer a caça ou pesca coletiva, enquanto o do clã *Baaddageba Xebeguiu* ordena a preparação da refeição que deve precedê-las; i) o segundo se interessa pelos funerais e danças, enquanto o primeiro, pelas caças e pescas.¹⁰⁹

Nos povos Borôro há dois clãs, no qual o primeiro é chamado de *Baaddageba Xobuguiu* e o outro *Baaddageba Xebeguiu* cada um com a sua atribuição como acima citado.

Existe nas aldeias a roda dos fumantes que é geralmente chamada de conselho, onde os chefes de família reúnem-se para discutirem assuntos, mantendo a cooperação com os chefes de outras tribos, oferecendo cigarros feitos por eles. Essas rodas dos fumantes acontecem ao final da tarde em bancos perto da aldeia, sendo praticadas pelos indígenas do alto Xingu.

De acordo com o antropólogo e linguista , Curt Unkel¹¹⁰ , ou Nimuendaju: ¹¹¹

¹⁰⁸ LUCIANO, 2006. p. 43.

¹⁰⁹ COLBACCHINI; ALBISETTI apud MELATTI, Júlio César. *Índios do Brasil*. 7. ed. São Paulo: Hucitec [Brasília]: Editora da Universidade de Brasília, 1993. p. 110.

¹¹⁰ Curt Unkel, de origem alemã, veio para o Brasil e dedicou sua vida a estudar os indígenas brasileiros. Participou de várias expedições pelo País, documentando as línguas indígenas, lendas e tradições. O nome de Nimuendaju lhe foi dado por indígenas brasileiros e significa "homem que abriu seu próprio caminho".

Entre os índios Ramkokamekrá, os homens passam a fazer parte do conselho da aldeia, quando deixam de praticar os esportes tribais. O chefe da aldeia nada empreende sem ouvir o conselho. Este conselho é que resolve quando os meninos devem passar pelos ritos de iniciação, decreta a morte de feiticeiros, força o ladrão a devolver o que furtou ou a pagar uma indenização, procura resolver litígios, resolve se determinada classe de idade deve ajudar a algum indivíduo que requisiu a fazer sua colheita [...].¹¹²

No conselho dos indígenas Ramkokamekrá, onde é praticamente tudo resolvido através do conselho, o chefe toma decisões ouvindo outros indígenas e assim procura fazer uma decisão na qual todos participam, atribuindo sugestões para a escolha do chefe.

3.1 Funções, política e liderança na organização social indígena

As funções da organização social é a divisão de atividades e incumbências indígenas que são de caráter coletivo com metas, objetivos, ações e distribuições das atividades e das responsabilidades entre as pessoas. A formação dos componentes é geralmente do sexo masculino que se estende do pai de família ao agente de saúde da comunidade indígena, no qual cada membro tem a sua responsabilidade a ser cumprida, controlada e cobrada por todos da tribo.

A ausência de poder autoritário é também uma característica da organização tradicional onde os chefes são servidores da comunidade, são eles que organizam, articulam e representam a coletividade, sendo que não têm o poder centralizado, pois a decisão é escolha do povo.

A organização indígena formal é aquela não tradicional, pois essa organização tem um caráter jurídico, centralizado, personalizado, no qual o poder está no Estado. A partir disso formou-se líderes de comunidades que representam os povos indígenas que recebem tarefas específicas para atuar nas relações com não-indígenas.

Dentro dessa temática, existem dois tipos de liderança: a liderança tradicional e a política. A liderança tradicional é aquela em que os chefes têm o

¹¹¹ BARIFOUSE, Rafael. Curt Nimuendaju: um alemão com alma de índio. *Revista Ciência Hoje on-line*. Publicado em 09/11/2003. Atualizado em 20/10/2009 Disponível em: <<http://cienciahoje.uol.com.br/noticias/sociologia-e-antropologia/curt-nimuendaju-um-alemao-com-alma-de-indio>>. Acesso em: 09 dez. 2010.

¹¹² NIMUENDAJU apud MELATTI, 1993. p. 113.

papel de representar a etnia diante de outros povos com princípios e regras herdadas dos seus ancestrais. “A liderança tradicional tem o papel de representar, coordenar, articular e defender os interesses dos sibs, dos clãs e do povo como uma responsabilidade herdada dos pais a partir das dinâmicas sociais vigentes”.¹¹³ A liderança política ou liderança nova são aquelas que surgiram para lidar com os povos não-indígenas.

Sibs, fratrias ou tribos, são grupos sociais hierárquicos que compõem a organização política de um povo indígena.

Fratria ou sib é uma espécie de linhagem social dentro do grupo e está relacionada direta ou indiretamente à origem do povo ou à origem do mundo [...]. Os sibs ou fratrias são identificados por nomes de animais, de plantas ou de constelações estelares que, por si só, já indicam a posição de hierarquia na organização sociopolítica e econômica do povo.¹¹⁴

Os líderes da liderança nova podem ser dirigentes de associações ou de comunidades e técnicos indígenas. Conforme Luciano, as lideranças políticas “exercem funções específicas, como dirigentes de organizações indígenas formais, ou como intermediários e interlocutores entre as comunidades indígenas e as sociedades regional, nacional e internacional [...]”.¹¹⁵

Na vida política dos indígenas nem todos têm o direito de participar, esses direitos variam de acordo com a idade e o sexo da pessoa. Conforme Melatti, “de um modo geral, nas tribos indígenas, só o homem participa da vida política em sua plenitude. A mulher fica em segundo plano. O chefe da aldeia é sempre um homem e são apenas eles que participam do conselho”.¹¹⁶

A participação da mulher na política dos povos indígenas é mínima. A mulher do chefe da aldeia dos povos Krahó recebe um prestígio, onde é chamada de *sadon*, que quer dizer “sinhá dona”, e com essa denominação é tratada por consideração ao seu marido, por respeito aos outros chefes.

¹¹³ LUCIANO, 2006. p. 65.

¹¹⁴ LUCIANO, Gersen dos Santos. *Os índios no Brasil: quem são e quantos são*. Texto extraído do Livro “O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje” – Brasília, 2006. Disponível em: <<http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/>>. Acesso em: 20 mar. 2012. 13 p.

¹¹⁵ LUCIANO, 2006. p. 65.

¹¹⁶ MELATTI, Júlio César. *Índios do Brasil*. 3 ed. São Paulo: HUCITEC, 1938; [Brasília] : INL, 1980. p.114.

Nas sociedades indígenas não existem leis, constituições escritas e nem código civil, mas existe ordem imposta pela ordem social indígena são atribuídos poderes e divisão de atividades entre cada etnia. O grupo social organizado dentro do espaço indígena não tem como objetivo gerar conflitos e disputas.

Segundo a antropóloga Alcida Rita Ramos:

A vida comunitária de uma aldeia não está isenta de gerar conflitos, disputas e comportamentos anti-sociais diversos, em diferentes graus de gravidade e desaprovação. O grupo social reage a isso segundo padrões culturais reconhecidos por todos não só de uma dada aldeia, mas da sociedade inteira.¹¹⁷

O controle social do conflito e qualquer que seja o crime cometido na aldeia é tratado de acordo com a cultura da tribo. Por exemplo: “Em algumas tribos o assassinato é severamente punido, em outras é considerado assunto particular das pessoas envolvidas”.¹¹⁸ Pode-se afirmar que “os modos de vida dos povos indígenas variam de povo para povo, conforme os tipos de relações que são estabelecidos com o meio natural e o sobrenatural”.¹¹⁹

Entre os indígenas Sirionó situados na Bolívia os crimes praticados como: homicídios, roubos e estupro são muito incomuns, pois a obrigação entre eles é imposta pela camada pública. Em regra, em outras infrações graves cometidas são envolvidas aldeias diferentes e em outras sociedades indígenas o processo penal é feito através do conselho dos homens [como entre os Xavantes], do qual a mulher não faz parte.

Há duas medidas que são usadas como procedimentos no controle social indígena; a primeira é a medida inibidora e a segunda é a medida punitiva. A medida inibidora é "um procedimento informal do ridículo, do mexerico ou acusações de feitiçaria".¹²⁰ Essa medida é usada geralmente em pequenas ações, exceto o crime consumado. O ridículo e mexericos são estratégias que os indígenas usam para o controle social. O mexerico é o artifício que tem mais resultado na tribo porque tem como objetivo controlar o comportamento indesejado dos indivíduos da aldeia.

¹¹⁷ RAMOS, Alcida. *Sociedade Indígena*. 5 ed. São Paulo: Ática: 1995. p. 61.

¹¹⁸ RAMOS, Alberto Guerreiro. *A nova ciência das organizações: uma reconceituação da riqueza das nações*. Tradução de Mary Cardoso. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1989. p. 6.

¹¹⁹ LUCIANO, 2006. p. 44.

¹²⁰ RAMOS, 1989. p. 62.

Algumas ações antissociais, intrigas, raivas exageradas, piadas e outras ações similares a estas são controladas através do indivíduo ridicularizado, ou seja, a pessoa que participa dessas ações é publicamente ridicularizada e humilhada até ao ponto em que a vergonha do indivíduo o abale e ele volte para a conformidade social. O ridículo é uma das armas mais eficazes para desencorajar atitudes e comportamentos desaprovados pela coletividade. Essa maneira de desencorajar o comportamento dos indivíduos na tribo é usada para as situações menos graves, por exemplo, um indígena que queira desempenhar atividades femininas dentro da tribo, nessa situação usa-se o ridículo.

Quando uma infração é consumada aplica-se a punição: o ostracismo, que é supostamente a expulsão ou morte. Rivalidades políticas podem amplificar a severidade da infração, caso não tenham sido tomadas as enunciadas providências. Nesse caso, o controle social passa a favorecer os interesses políticos, englobando diversas facções ou aldeia em maiores demonstrações de força inserida nela. Uma aldeia que tenha o maior número de parentes inseridos hipoteticamente ganha.

Luciano aponta em seu livro umas das classificações da organização social indígena e a organização tradicional e descreve que:

Uma das características principais da organização tradicional dos povos indígenas são a distribuição social de posições, funções, tarefas e responsabilidades entre indivíduos e grupos (fratrias, sibs ou tribos). Deste modo, existem os grupos especializados na formação de pajés e xamãs, que são responsáveis pela segurança espiritual e física dos indivíduos e do povo. Há os responsáveis pela formação de guerreiros e pelas técnicas de guerras, o que inclui o domínio de conhecimentos exclusivos na área de fabricação de armas. Existem ainda grupos especializados na formação de caçadores e pescadores e na fabricação de utensílios, como canoas, cerâmicas e outros bens relevantes e estratégicos para o povo e para os outros aliados próximos.¹²¹

Esse tipo de organização social é muito comum nas organizações sociais indígenas brasileiras. Em relação aos xamãs em algumas etnias, a escolha do curandeiro é feita pela tribo e, quando o indivíduo não quer, o mesmo deverá fazer um rito com fumaça pedindo para que o espírito do ancestral ou outro espírito de sua crença possa sair dele.

¹²¹ LUCIANO, 2006. p. 63.

3.2 Divisão da tribo: a organização interna da tribo

A sociedade exige a divisão de trabalho, grupos até mesmo nas diversas atividades e população. A divisão está inserida na população indígena como divisão da tribo, que é chamado também de grupos tribais.

Segundo Melatti tribo é definida:

Por séries de características, onde, trata-se de um grupo de indivíduos cujos bandos ou aldeias ocupam uma área contígua; falam todos, a mesma língua e têm os mesmos costumes; geralmente os membros de uma tribo têm a unidade de origem, embora isso não seja necessário para defini-la; o importante é que os indivíduos componentes da tribo tenham um sentimento de unidade, que se identifiquem como ela pertence em oposição a outras tribos.¹²²

Além dos indígenas viverem em tribo, Luciano explica que: “cada povo indígena possui um modo próprio de organizar suas relações sociais, políticas e econômicas – as internas ao povo e aquelas com outros povos com os quais mantém contato”.¹²³

A tribo indígena é uma organização social, cultural, política e econômica, mas apesar dessa organização ser bem definida, há formas internas diferenciadas.

Para Melatti:

As tribos brasileiras, apesar dessas características comuns, apresentam organizações internas tão diferentes uma das outras, estão subdivididas de maneiras tão diversas, que levam a concluir que a tecnologia e relações com o meio geográfico podem explicar as feições mais gerais dessas sociedades, mas não os detalhes de sua organização social.¹²⁴

Apesar das diferenças, nas tribos também há um modo de trabalho diferenciado. Dentro de suas organizações, as atividades podem ser divididas por sexo, como citado anteriormente.

Existe também a distinção de trabalho na arte, em algumas tribos, essa diferença é na pintura corporal. Segundo Melatti:

¹²² MELATTI, 1993. p, 71.

¹²³ LUCIANO, 2006. p. 43.

¹²⁴ MELATTI, 1993. p.72.

a pintura corporal muito tem a ver com a divisão interna de uma sociedade [...], como meio de distinguir os grupos em que está dividida uma sociedade indígena, lembra um pouco uma das finalidades de nosso vestuário.¹²⁵

São diversas formas de desenhos que diferenciam uma organização social de uma tribo para outra. Com diversas divisões de trabalho a caça é uma atividade masculina, que pode ser feita de forma individual ou coletiva. As técnicas usadas para as caças são várias. De acordo com Stephen Butler Leacock, “alguns grupos indígenas acreditam que os sonhos possam predizer o sucesso das caçadas, como os Mawé”.¹²⁶

Através do contato com o não-indígena o indígena passou a usar outros artifícios como a arma de fogo e o cão. A partir disso, as ferramentas fabricadas pelos não-indígenas, e por eles adotadas viraram objetos importantes.

A relação de parentesco entre os indígenas é diversa. Fernandes explica que:

Os antigos Tupinambás acreditam que somente o pai tinha o poder de gerar o filho; o filho era como que uma semente existente no corpo do pai que passava para o corpo da mãe, onde se desenvolvia. O corpo da mãe apenas abrigava o filho antes do nascimento, sem ter participado, entretanto, como agente da geração. Isto explica porque os Tupinambás sacrificavam aquelas crianças que eram frutos da união de um prisioneiro de guerra com uma mulher Tupinambá [...]. Se, por acaso, a mãe tinha relações com outro homem durante o estado de gravidez, a criança era considerada filha de duas sementes e, não se podendo decidir sobre que homem deveria realizar os ritos do nascimento, a criança era enterrada viva. Mas o próprio marido evitava ter relações sexuais com sua esposa no período de gravidez, julgando que isso teria conseqüência detestáveis para o seu futuro filho, uma vez que era como ter relações sexuais com a própria criança que estava no ventre da mulher.¹²⁷

A criança pagava o preço cruel, caso a mãe tivesse relação com outro homem durante a gravidez. Para outros indígenas a criança nasce e vive tranquilamente e os homens com os quais a mãe teve relações sexuais são considerados pais dessa criança.

Ainda sobre a relação de parentesco, Melatti relata que:

¹²⁵ MELATTI, 1993. p.163.

¹²⁶ LEACOCK apud MELATTI, 1993. p. 48.

¹²⁷ FERNANDES apud MELATTI, 1993. p. 103.

Os índios Krahó, tanto o marido como a mulher têm a participação na formação do corpo do novo ser. Se, por acaso, a mulher grávida tem relações com mais de um homem, a criança não fica, por causa disso, sujeita a nenhum preceito e vive normalmente, considerando como seu genitor não somente o marido de sua mãe, mas também os outros que tiveram contato sexual com ela durante a gravidez.¹²⁸

Há diversas maneiras de relação de parentesco. Os Tupinambás e os indígenas Krahó são bem diferentes; o primeiro tem uma relação, no qual o pai tinha o poder de gerar o filho, e os Krahó ambos tinham a obrigação de gerar o filho, mas com uma condição: todos aqueles que tiveram contato com a mulher na fase da gestação também seriam genitores da criança após o nascimento.

3.3 Organização social do povo indígena Pakaanóva

Para compreender a maneira dos indígenas Pakaanóva se organizarem socialmente, “temos que conhecer um pouco sobre o seu mito”, explicado em seguida por Meireles.

A sociedade vivia em conjunto num mesmo lugar. Mas neste local descrito como uma gruta, a vida não pode fluir: não há fogos, nem plantações, ainda não se sabem fazer arcos, nem flechas, nem esteiras, etc., ou seja, na estrutura narrativa do mito, é nítida a oposição Natureza/Cultura já que o herói cosmogônico espalha o ORO WARI para fora, ato contínuo delibera que comecem a fazer roças, arcos, flechas, a caçar, a pescar, etc. Além disso, ao saírem da gruta, os ORO WARI começaram a ser divididos pelos demiurgos, que estabelece a direção que cada um deveria seguir.¹²⁹

A princípio os Pakaanóva não tinham organização social, não tinham roça e nem flecha, mais tarde os povos Oro Wari começaram a se dividir, criando assim uma identidade cultural através da organização social. “A terra era o princípio organizador”.¹³⁰ A terra era importante, pois era o fator fundamental para a sua sobrevivência.

Sampaio e Silva relatam que:

As localidades habitadas por eles chamavam-se *makarakon*. Quando ocupavam uma destas localidades, ali se constituía uma aldeia que

¹²⁸ MELATTI, 1993. p. 104.

¹²⁹ MEIRELES, 1989. p. 52.

¹³⁰ SAMPAIO; SILVA, 1998. p. 61.

abrigava uma extensa família patrilocal e algumas casas. Quando morria o pai¹³¹ ou a família aumentava, os homens tinham liberdade para ocupar outros *makarakon*. A morte era um dos motivos para se abandonar o *makarakon*. [...] outro motivo era de ordem econômica: quando a terra, considerada fraca, não produzia mais. O *makarakon* era dividido em dois espaços: a roça e as casas. A terra era o princípio organizador destas unidades sociais [...].¹³²

A organização social dos Pakaasnóva girava em torno de dois fatores: o primeiro relacionado à morte do pai [chefe da família] ou ao aumento da família; o segundo fator era quando a terra era insuficiente e improdutiva. Estes dois fatores contribuíam para que os indígenas abandonassem suas aldeias de origem e procurassem outras para habitarem. Nas novas aldeias, os homens podiam constituir outras famílias, assim criando outra organização.

Sampaio e Silva afirmam que “o contato com a sociedade não-índia alterou drasticamente toda esta estrutura organizacional dos Oro Wari, a começar pela completa destruição dos *makarakon*”.¹³³

Explicar a natureza dos grupos dos Pakaanóva, não é tarefa fácil, conforme relato da antropóloga Denise Meireles:

Explicar a natureza desses grupos é uma tarefa árdua, porque, a princípio, fica bastante claro o que eles não são: clãs, linhagens e não regulamentam o casamento. Mais do que nunca entre os Pakaas Novo, ficou claro que tipologias e conceitos não elucidavam os elementos da sua estrutura social e somente as relações estabelecidas entre esses grupos os explicavam. Ora, essas relações são a sociedade na totalidade. Todas as instituições sociais existem para ordenar, estabelecer e compor a totalidade dividida, através de uma complexa dialética onde vários elementos atuam como unificadores e mediadores. Este é o modelo Pakaás Novo, único e peculiar.¹³⁴

De acordo com Ferreira, clã significa “unidade social formada por indivíduos que são ou se presumem descendentes de ancestrais comuns”.¹³⁵ Ficou entendido que os indígenas Pakaanóva se organizaram conforme a realidade, deixando para trás os clãs, no qual muitas tribos de outras etnias tentam cuidar das organizações dos ancestrais.

¹³¹ Conforme as autoras, quando o chefe da família morria, a família fazia um ritual antropofágico [profundamente estudado por Vilaça e conhecido como canibalismo], queimavam seus pertences e partiam em busca de outro local para habitar.

¹³² SAMPAIO; SILVA, 1998. p. 61.

¹³³ SAMPAIO; SILVA, 1998. p. 61.

¹³⁴ MEIRELES, 1989. p. 3 e 4.

¹³⁵ FERREIRA, 2006. p. 238.

Conforme documentos pesquisados, sem fonte visível¹³⁶, a organização das tarefas dos Pacaás Novo se dá através:

Do *TUXAWÁ Pou lahme* (caçador de homem branco – cacique) a ligação entre o Criador e a comunidade é responsabilidade do Pajé que anima as festas, que cura as doenças e não tem desconfiança ou competição com a medicina dos brancos, mas há uma complementação. Os partos são feitos em casa, auxiliado pela mãe, tia ou avó, em caso de um parto difícil é chamado o médico que convive com eles há anos.

Em relação ao trabalho, era feito de forma individual ou em mutirão. Quando o trabalho era realizado em mutirão, o dono da roça passava nas malocas convidando-os para tomar chicha¹³⁷ e, após ingerir o líquido, os indígenas iam ao trabalho por três horas e quando retornavam ingeriam outro tipo de chicha, chamada chicha azeda, que era mais forte que a chicha tradicional.

A vida social dos Wari' foi desorganizada e interrompida pela presença do não-indígena em seu território. Antes do contato e pacificação, a guerra que era muito praticada pelos Wari', tinha como seus principais inimigos os indígenas Karipuna e Uru-Eu-Wau-Wau. Com a chegada dos integrantes da frente colonial, seus inimigos passaram a ser os não-indígenas, invasores de seu território.

No passado, os Pakaanóva eram praticantes do canibalismo funerário, ou seja, “[...] comiam não só os inimigos que matavam, mas também os mortos do grupo”.¹³⁸ Esta prática foi abandonada logo após a pacificação. Hoje, os mortos são velados por dois ou três dias e depois enterrados.

Medeiros, afirma que os missionários interferiram diretamente nas representações culturais dos Pakaanóva, “proibindo-os de realizarem festas e obrigando-os a rezar (sob uma forma de compulsão ideológica) e freqüentar ‘cultos’ aos domingos que eram ministrados na própria aldeia”.¹³⁹ Por outro lado, através do ensino bilíngue introduziram a Bíblia como a principal e praticamente a única literatura a que os indígenas tinham acesso.

¹³⁶ Documentos pertencentes ao acervo da Biblioteca Municipal Francisco Meireles em Porto Velho – RO, 2011.

¹³⁷ Chicha é um tipo de bebida fermentada, produzida tradicionalmente por indígenas, a partir do milho.

¹³⁸ CONKLIN; VILAÇA, 2010.

¹³⁹ MEDEIROS, 2003, p. 116

Quando lembram, com saudades, do período em que foram crentes, dizem que "acabou a raiva", as brigas de bordunas entre afins, a traição conjugal, os roubos, tudo, enfim, que tivesse relação com a afinidade. Seguindo a prática dos próprios missionários, todos os crentes eram chamados de irmãos, inclusive os membros de outros subgrupos, afins prototípicos, com os quais passaram a conviver mais intensamente nos postos do SPI que aglomeravam índios pacificados. As festas de *chicha*, onde se ritualizava a hostilidade entre estrangeiros na forma de um canibalismo simbólico, foram substituídas por grandes refeições coletivas, atos de comensalidade generalizada, justamente o oposto do canibalismo e importante ato de constituição da consubstancialidade[...].¹⁴⁰

Devido à introdução da religião no grupo dos Pakaanóva, a “prática do xamanismo diminuiu nos primeiros anos após o contato, mas a partir do início dos anos 1980 ocorreu um reavivamento”.¹⁴¹ Os xamãs são invocados pelo Pajé para tratarem das doenças, desde que não sejam doenças identificadas como sendo do não-índio.

Assim era a forma como os indígenas Pakaasnóva organizavam e dividiam as suas tarefas. Outros estudos mais atuais relatam que os Pakaasnóva se organizam também através de cooperativas administradas por eles nos finais de semana, onde podem comprar alimentos e outros produtos. Para sustento da cooperativa, os produtos confeccionados pelos indígenas são trocados por mercadorias, a fim de atender as necessidades desse povo. Essa é uma forma atual como os indígenas Pakaasnóva se organizam.

No final de 1970 e início de 1980 aconteceram várias manifestações indígenas no País. Marinez Garlet aponta em seu artigo *que* “esse movimento tem sido decisivo na luta pelos direitos indígenas. Através deles também as nações indígenas conseguiram levar internacionalmente a sua luta, denunciando no exterior os maus tratos que a sociedade e governo brasileiro dão aos índios”.¹⁴²

O movimento indígena iniciou quando estes se sentiram desprotegidos e os seus direitos como povos indígenas não mais resguardados. Lutavam por melhor qualidade de vida e combate à invasão de suas terras.

Luciano apresenta a seguinte definição para movimento indígena:

¹⁴⁰ VILAÇA, 2010.

¹⁴¹ VILAÇA, 2010.

¹⁴² GARLET, Marinez. *O Serviço social e a questão indígena: alguns apontamentos*. Trabalho de Conclusão de Curso – Faculdade de Serviço Social – PUCRS. Porto Alegre: 1991. p. 52.

Movimento indígena, segundo uma definição mais comum entre as lideranças indígenas, é o conjunto de estratégias e ações que as comunidades e as organizações indígenas desenvolvem em defesa de seus direitos e interesses coletivos.¹⁴³

O autor ressalva que cada povo, aldeia e cada organização social faz o seu movimento indígena lutando por subsídios e melhores tratamentos e interesses de seu povo.

3.4 Cuidado e solidariedade como princípios norteadores de resgate da identidade cultural dos povos indígenas

Quando o Brasil foi descoberto, os portugueses que aqui chegaram foram invadindo as terras indígenas e desestruturando “[...] sistemas nativos de ensino e socialização da cultura que variavam de acordo com os mitos e modos de produção de cada tribo, capaz de transmitir um forte senso de identidade cultural’.¹⁴⁴

Moacir Gadotti apresenta em sua obra [Pedagogia da Terra] uma descrição de como os indígenas viviam antes da interferência não-indígena em seu modo de viver.

Os índios eram centrados nas técnicas de caça, pesca e coleta de frutos; no aprendizado dos segredos do mundo material e espiritual; na aquisição de habilidade; e na formação de atitudes e comportamentos. Aprendiam fazendo, profundamente ligados a Terra. Os nativos preservaram seus conhecimentos mágico-tradicional, suas crenças e valores. As fases da vida eram marcadas por rituais de passagens.¹⁴⁵

Apesar do incentivo das organizações de proteção ao índio para que a sua cultura seja mantida, preservando assim a história cultural e social de cada nação indígena, a interferência da convivência com a civilização [vulgarmente tratada de os brancos] faz com que ao longo do tempo a identidade cultural, práticas de sobrevivência e costumes voltados a uma estreita relação com a natureza, seja cada vez menos preservada.

O teólogo e filósofo Leonardo Boff apresenta em um dos seus livros a importância dos imperativos mínimos de uma ética mundial. A ética a que se refere

¹⁴³ LUCIANO, 2006. p.58.

¹⁴⁴ GADOTTI, Moacir. Pedagogia da terra. 2. ed. São Paulo: Peirópolis, 2000. p. 21.

¹⁴⁵ GADOTTI, 2000. p. 21.

Boff é, a ética baseada no cuidado e na solidariedade como forma de evitar a extinção humana.

A primeira atitude ética fundamental, capaz de salvaguardar a Terra como um sistema vivo e complexo, proteger a vida, garantir os direitos dos seres humanos e de todas as criaturas, a convivência em solidariedade, compreensão, compaixão e amor.¹⁴⁶

Boff explica que sendo a ética um conjunto de valores e princípios, esta encontra-se amparada em três princípios:

O primeiro deles é **o agir humano**, amplamente divulgado pelas religiões, conhecido como o princípio do amor, que via de regra significa não fazer ao outro o que não quer para si.

O segundo princípio da ética, considerado por Boff como essencial a humanidade, é **o cuidado**. Este princípio quer dizer que tudo que tem vida precisa ser cuidado pois, o que somos hoje é resultado dos cuidados que recebemos principalmente de nossos pais ao longo da vida.

A **solidariedade** representa o terceiro princípio da ética. É o ajudar aos outros em qualquer ocasião sem receber nada em troca, devendo ser praticada sempre em favor dos menos favorecidos. Este princípio se manifesta na forma de compaixão que significa que devemos ter a mesma paixão que o outro, que devemos alegrar-nos com a alegria do outro, que devemos construir algo bom para todos. Sem este princípio a vida em sociedade seria impossível pois, não teríamos capacidade de respeitarmos as normas coletivas da sociedade da qual fazemos parte.

De acordo com Boff a presença do ser humano no planeta terra tem sido ao longo do tempo cada vez mais agressiva, menos amorosa e solidária, pois, no mundo em que estamos vivendo, globalizado e extremamente competitivo, o que tem prevalecido é a vitória a qualquer preço. O ser humano passou a ser menos responsável com suas atitudes e essa falta de responsabilidade com o futuro acarretou um desequilíbrio ao planeta, deixando-o descuidado.

Boff é categórico ao afirmar que o ser humano precisa assumir uma nova postura em relação não apenas a natureza, mas com a vida toda, e se não corrigir

¹⁴⁶ BOFF, 2009 apud GADOTTI, 2000. p. 21.

suas atitudes, caminhará para o mesmo fim que os dinossauros, ou seja, a extinção.¹⁴⁷ A alternativa proposta pelo autor, como forma de se evitar a extinção humana seria fazermos uma revolução dos sentimentos com isso resgatariamos a afetividade, característica do seres humanos. Desta forma, conseguiríamos enxergar melhor o outro e, evitaríamos vários males para a humanidade como o sofrimento, a fome, a violência e a miséria.

A ética do cuidado e da solidariedade de Boff comenta que deve “penetrar em todas as instâncias e fazer-se carne e sangue em todas as pessoas. Por isso, o portador natural dessa ética é a sociedade civil, as pessoas concretas e suas organizações”.¹⁴⁸

Assim, compreende-se que a ética manifesta-se no trato com a humanidade, quando o outro é visto como ser humano que deve ser tratado com amor, cuidado e solidariedade. Mas, como descrever a ética do cuidado para os povos indígenas diante de tanto desrespeito, trabalhos escravos, invasão das suas terras e extermínios em massa? Infelizmente a ética do cuidado de Boff não se aplica nos dias atuais quando o assunto é povo indígena e Estado.

O Estado é o maior agente protetor dos indígenas. Como a territorialidade é um fator de suma importância para os indígenas e a preservação de seus costumes, ritos e sobrevivência, o Estado considerou necessário criar uma instituição [FUNAI], com o objetivo de proteger os indígenas, tendo a responsabilidade de defender suas comunidades e suas terras. Porém, na prática, a situação é diferente, pois constantemente é possível ouvir através de noticiários, situações de crimes e corrupção envolvendo agentes e instituições que deveriam proteger e cuidar dos indígenas.

Para o antropólogo Clifford Geertz a continuidade das culturas indígenas é um fator preocupante, pois:

É necessário destacar os *índios*, enquanto imagem idealizada pelo grande público é presença quase permanente na mídia desde o início deste século, em associação freqüente com as notícias grandiosas de

¹⁴⁷ CORREÇÃO de rumos. *Ética do cuidado*, por Boff. Disponível em: <http://planetasustentavel.abril.com.br/noticia/cpfl/patrocinador_232151.shtml>. Acesso em: 20 dez. 2012.

¹⁴⁸ BOFF, Leonardo. *Ethos mundial: um consenso mínimo entre os homens*. Rio de Janeiro: Record, 2009. p. 114.

empreendimentos e ocupação territorial, numa espécie de elogio a um “bandeirantismo” sempre revivido. (grifo do autor).¹⁴⁹

Diante da invasão e destruição das terras indígenas, para Luciano:

A reafirmação da identidade não é apenas um detalhe na vida dos povos indígenas, mas sim um momento profundo em suas histórias milenares e um monumento de conquista e vitória que se introduz e marca a reviravolta na história traçada pelos colonizadores europeus, isto é, uma revolução de fato na própria história do Brasil.¹⁵⁰

Ao longo dos anos os estudos realizados sobre os povos indígenas vêm mostrando que estes, desde a chegada dos europeus, foram e são vítimas da sociedade não-indígena, que não compreende e respeita a forma de viver deles, bem como, seus costumes e crenças.

A luta pela sobrevivência e conservação da identidade indígena é um processo que tem de se reconstruir. Os interesses da sociedade nacional fizeram com que os indígenas no decorrer desse processo de interação ficassem descentralizados de suas dinâmicas culturais. Desde então passaram a copiar e praticar alguns comportamentos dos não-indígenas.

Diante de tais fatos históricos, é necessário lutar por mudanças e encontrar novos caminhos, conforme Leonardo Boff:

Sem cuidado, triunfa a entropia, vale dizer, o desgaste de todas as coisas sob a usura irrefreável do tempo; com cuidado, cresce a sintropia, a conjura suave de todos os fatores que mantêm e prolongam o mais possível à existência.¹⁵¹

Neste sentido, a ética do cuidado e da solidariedade proposta por Leonardo Boff, representa uma atitude amorosa para com a vida e, deve ser usada pelas organizações e pelas pessoas como princípio organizador e resgatador da identidade cultural indígena e, conforme os seus ensinamentos, também faz parte da essência humana, a capacidade e a vontade de perdoar.

¹⁴⁹ GEERTZ apud LIMA, Antônio Carlos de Souza. *Um olhar sobre a presença das populações nativas na invenção do Brasil*. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. (Org.). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. Cap. 16 p. 412.

¹⁵⁰ LUCIANO, 2006. p. 42-43.

¹⁵¹ BOFF, 2009, p. 108.

Em resumo, precisamos indígenas e não-indígenas nos redimir de erros e pecados cometidos ao longo do tempo, para aprender a conviver o mais harmoniosamente possível, pois quando concedemos o perdão e quando somos perdoados, passamos a ter a chance de construirmos boas e novas relações, mais justas, fraternas e respeitadas uns com os outros.

CONCLUSÃO

No decorrer do trabalho buscou-se um melhor esclarecimento sobre a temática da organização social indígena. Abordar essa temática foi uma tarefa árdua, porém satisfatória. Estudar e descrever sistematicamente sobre a história dos povos indígenas é, ao mesmo tempo, vivenciar, através da literatura, histórias marcantes de vida desses povos. São histórias e relatos de destruição e morte, mas também ajuda e fraternidade, importante é que o orgulho de ser indígena é muito acentuado.

A organização social é muito importante, pois é responsável pela divisão de tarefas e incumbências de seus membros. Na organização social indígena os líderes, na maioria das vezes, são compostos pelo cacique e o pajé. São os caciques que coordenam e distribuem atividades e promovem conselhos para discutir e definir os objetivos e metas da tribo, e todas as atividades definidas pelo cacique devem ser cumpridas. A mulher, nesse aspecto, ainda não tem a honra de liderar. Em algumas tribos isoladas a mulher faz esse papel de líder, mas não desenvolve o trabalho de liderança igual ao componente do sexo masculino que por sua vez é o cacique.

Com o contato com o homem não-indígena uma das influências geradas na organização social indígena foi a formação de associação. Antigamente, os indígenas reuniam-se em conselhos na aldeia onde os chefes de cada tribo participavam apresentando sugestões e apontando o que poderia ser melhorado na aldeia.

É preciso que as organizações sociais da sociedade nacional tenham, por obrigação, a proteção e a assistência aos povos indígenas, tão importantes para a história do Brasil ao mesmo tempo tão sofridos e decepcionados com as atitudes recebidas dos não-indígenas.

Observa-se que as entidades criadas para defesa dos povos indígenas foram por muitas vezes omissas diante dos descasos ocorridos e que ainda permeiam os cenários atuais. Os indígenas Pakaanóva, conforme a literatura, são indígenas que ainda praticam a sua organização social herdada de seus antepassados. Estão localizados no município de Guajará-Mirim, fronteira com a

Bolívia, onde são chamados de Wari', que significa gente. Para os Pakaanóva, a terra é um princípio organizador, e é dela que tiram toda a subsistência.

Atualmente estes indígenas se organizam através de cooperativa, na qual trabalham nos finais de semana. A finalidade dessa cooperativa é a obtenção de lucro e a troca de mercadorias. A cooperativa constitui uma das formas de prover a sua própria subsistência, já que politicamente as ações governamentais não os alcançam de maneira satisfatória. Acredita-se que essa forma de organização foi uma das influências herdadas do não-indígena.

A organização social e lideranças indígenas foram temas centrais da pesquisa e observou-se que essas temáticas foram aos poucos fragmentadas pelo processo de pacificação dos indígenas dentro da sociedade não-indígena. Esse processo acarretou transformação não só na organização social, mas em todos os aspectos relacionados à cultura, religião, educação, política e economia.

Afirmar hoje que os indígenas seguem e mantêm os seus padrões antigos de organização de vida social na tribo, é ser omisso da grande invasão e desrespeito decorrente do processo de pacificação e transformação da população indígena. A interferência dos não-indígenas junto às populações indígenas levou-os a um grande desequilíbrio cultural e para que essa população possa resgatar a sua identidade como povo indígena deverá ocorrer um resgate de identidade cultural, o que seria de fato muito complexo.

O que se sabe é que o indígena deseja viver em condições melhores e com direito a participar da política, direito a saúde, educação com acesso a informação, a tecnologia mas, sem ter que abandonar sua cultura e suas crenças em favor de outra cultura.

Cabe ao órgão de proteção indígena FUNAI, ao Congresso Nacional, responsável pela formulação de leis e, a sociedade em geral, discutir e avaliar de forma integral a situação degradante que os indígenas estão vivendo neste momento. É imprescindível que os órgãos proponham outras formas de políticas de preservação dos povos indígenas, ou reavaliem as atuais políticas de proteção.

O futuro da humanidade depende da criação de uma relação harmoniosa e saudável [sem imposição de culturas] entre indígenas e não-indígenas, pois, mesmo que tenhamos um passado vergonhoso, ainda temos tempo para corrigirmos alguns erros e evitarmos outros piores.

É preciso que as mudanças ocorram em favor dos indígenas do Brasil. Que a luta dos indígenas se faça presente em movimentos de apoio e que se fortaleçam a cada dia para o resgate da sua identidade cultural e dos seus direitos.

REFERÊNCIAS

- AZEVEDO, Marta. *Quantos eram? Quantos serão?* Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/quantos-sao/quantos-eram-quantos-serao>>. Acesso em: 22 fev. 2012.
- BARIFOUSE, Rafael. *Curt Nimuendaju: um alemão com alma de índio*. *Revista Ciência Hoje on-line*. Publicado em 09/11/2003. Atualizado em 20/10/2009. Disponível em: <<http://cienciahoje.uol.com.br/noticias/sociologia-e-antropologia/curt-nimuendaju-um-alemao-com-alma-de-indio>>. Acesso em: 09 dez. 2010.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução de Ivo Storniolo et al. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus., 1991. (Edição Pastoral).
- BIBLIOTECA MUNICIPAL FRANCISCO MEIRELES. Acervo. Porto Velho – RO, 2011.
- BIGIO, Elias dos Santos. *Cândido Rondon: a integração nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000. 72 p.
- BOFF, Leonardo. *Ethos mundial: um consenso mínimo entre os homens*. Rio de Janeiro: Record, 2009. 128 p.
- BRASIL. *Constituição (1988)*. Constituição da República Federativa do Brasil: 1988 – texto constitucional de 5 de outubro de 1988 com as alterações adotadas pelas Emendas Constitucionais de n. 1 a 6, de 1994. 23. ed. Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2004. 80 p.
- _____. *Lei nº 6.001 de 19 de dezembro de 1973*. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L6001.htm>. Acesso em: 20 nov. 2011.
- _____. *Decreto nº 8.072, de 20 de Junho de 1910*. Crêa o Serviço de Protecção aos Indios e Localização de Trabalhadores Nacionaes e approva o respectivo regulamento [sic]. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-8072-20-junho-1910-504520-publicacaooriginal-58095-pe.html>>. Acesso em: 18 set. 2011.

_____. *Decreto nº 1.794, de 22 de novembro de 1939*. Cria, no Ministério da Agricultura, o Conselho Nacional de Proteção aos Índios e dá outras providências. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1930-1939/decreto-lei-1794-22-novembro-1939-411595-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 18 set. 2011.

CENTRO DE INFORMAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (UNIC); ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA (UNESCO). *Declaração das Nações Unidas sobre os povos indígenas: perguntas e respostas*. 2. ed. Rio de Janeiro: UNIC; Brasília: UNESCO, 2009. 81 p.

CIPRO NETO, Pasquale. *Dicionário da língua portuguesa comentado pelo professor Pasquale*. Barueri – São Paulo: Gold Editora, 2009. 640 p.

CONKLIN, Beth; VILAÇA, Aparecida. *Povo Wari*. Instituto Socioambiental/Povos Indígenas no Brasil. Publicado em outubro de 1998. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/wari/print,>>. Acesso em: 12 mar. 2010.

CONSELHO INDIGENÍSTA MISSIONÁRIO. *Povos indígenas no Brasil*. Disponível em: <http://www.cimi.org.br/site/pt/br/?system=paginas&conteudo_id=5742&action=read>. Acesso em: 09 jul. 2011.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (Rondônia). Panewa Especial. *Em defesa da vida dos povos indígenas*. CIMI-RO, nº2, Porto Velho – RO, mar. 1998. 59 p.

DUTRA, Valdir José. Fato histórico do dia 05 de dezembro – É criada a Fundação Nacional do Índio. *Jornal Ponto inicial de Caxias do Sul – versão online*. Postado em: 05 dez. 2011. <<http://www.jornalpoinicial.com.br/?p=10345>>. Acesso em: 20 mar. 2012.

CORREÇÃO de rumos. Ética do cuidado, por Boff. Disponível em: <http://planetasustentavel.abril.com.br/noticia/cpfl/patrocinador_232151.shtml>. Acesso em: 20 dez. 2012.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Miniaurélio: Dicionário da língua portuguesa*. Coordenação de edição Margarida dos Anjos, Marina Baird Ferreira. 6. ed. ver. atual. Curitiba: Positivo, 2006.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. *O que é ser índio*. Disponível em: <<http://www.FUNAI.gov.br/indios/conteudo.htm>>. Acesso em: 26 mar. 2010.

_____. *O índio hoje*. Disponível em: <<http://www.FUNAI.gov.br/indios/conteudo.htm>>. Acesso em: 26 mar. 2010.

_____. *Os índios na constituição federal de 1988*. Disponível em: <http://www.FUNAI.gov.br/quem/legislacao/indios_na_constitui.htm>. Acesso em: 23 mar. 2010.

_____. *Grupos indígenas – Rondônia*. Disponível em: <<http://www.FUNAI.gov.br/index.html>>. Acesso em: 26 mar. 2012.

_____. *O que é terra indígena?*. Disponível em: <<http://www.FUNAI.gov.br>>. Acesso em: 26 mar. 2012.

GADOTTI, Moacir. *Pedagogia da terra*. 2. ed. São Paulo: Peirópolis, 2000. 217 p.

GARLET, Marinez. *O Serviço social e a questão indígena: alguns apontamentos*. Trabalho de Conclusão de Curso – Faculdade de Serviço Social – PUC/RS. Porto Alegre: 1991. 145 p.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Os Indígenas no Censo Demográfico 2010: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Municípios com maiores populações indígenas do País, por situação do domicílio Rondônia - 2010*. Rio de Janeiro, 2012, 31p. PDF. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/indigenas/graficos.html#NUM_MUN->. Acesso em: 20 mar. 2012.

_____. *Censo Demográfico 2010. Características gerais dos indígenas: resultados do universo*. Rio de Janeiro: IBGE, 245 p.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. *O Serviço de proteção aos índios*. Disponível em: <[http://piib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/o-servico-de-protecao-aos-indios-\(spi\)>](http://piib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/o-servico-de-protecao-aos-indios-(spi)>). Acesso em: 18 set. 2011.

LEITE, Maurício Soares; SANTOS, Ricardo Ventura; COIMBRA JUNIOR, Carlos E. A. *Sazonalidade e estado nutricional de populações indígenas: o caso Wari', Rondônia, Brasil*. Artigo. *Cadernos de Saúde Pública*. v. 23 n. 11. Rio de

Janeiro: nov. 2007. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2007001100011&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 10 mar. 2010.

_____. *Transformação e persistência: antropologia da alimentação e nutrição em uma sociedade indígena amazônica*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2007. 239 p. (Coleção Saúde dos Povos Indígenas). Disponível em: <<http://books.scielo.org>>. Acesso em: 11 fev. 2011.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. *Um olhar sobre a presença das populações nativas na invenção do Brasil*. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. (Org.). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, Cap. 16 p. 407- 423.

LINTON, Ralph. *O homem: uma introdução à antropologia*. Tradução de Lavínia Vilela. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1971. 496 p. (Coleção Biblioteca e Ciências Sociais – v. I).

LUCIANO, Gersen dos Santos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. 224 p.

_____. *Os índios no Brasil: quem são e quantos são*. Texto extraído do Livro “O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje” – Brasília, 2006. Disponível em: <<http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/>>. Acesso em: 20 mar. 2012. 13 p.

MAGALHÃES, Julia. *O que é ser índio?*. Artigo publicado em 7 de abril de 2009. Disponível em: <<http://isabelvictor150.blogspot.com.br/2009/04/o-que-e-ser-indio.html>>. Acesso em: 05 nov. 2011.

MALDI, Denise. A questão da territorialidade na etnologia brasileira. *Revista Sociedade e Cultura*. v.1 n.1 1998. jan./jun. p. 1-17. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/fchf/article/view/1774>>. Acesso em: 23 mar. 2011.

MEDEIROS, Edson Lucas de. *Rondônia terra dos Karipunas*. Porto Velho. Rondoforms, 2003. 142 p.

MEIRELES, Denise Mald. *O Complexo cultural do marico: sociedades indígenas dos Rios Branco, Colorado e Méquens, afluentes do médio Guaporé*. In: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Série Antropologia. 1991, vol. 7, n. 2, p. 209-269.

MEIRELES, Denise Mald. *Onomástica Pakaas Nova*. [S.l.: s.n]. In: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Série Antropologia, Brasil, 1989. v.5 n. 1 jun. p. 49-64.

MELATTI, Júlio César. *Índios do Brasil*. 7. ed. São Paulo: Hucitec [Brasília]: Editora da Universidade de Brasília, 1993.

MELATTI, Júlio César. *Índios do Brasil*. 3. ed. São Paulo: HUCITEC, 1938; [Brasília]: INL, 1980.

MONTEIRO, John Manuel. *O desafio da história indígena no Brasil*. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. (Org.). *A Temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. Cap. 9 p. 221-236.

OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *A presença indígena na formação do Brasil*. (Coleção Educação para Todos). Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, novembro de 2006, 268 p.

PAIVA, Mário Garcia de. *A grande aventura de Rondon*. Coleção Documentos. Rio de Janeiro: INL MEC, 1971. 177 p.

PEREIRA, José Valdir. *Rondônia: de pedaço em pedaço, uma história*. Fortaleza: RDS, 2006.

PRAVATO, Camila Medeiros. *Projeto Rondon e ensino no Brasil: construção de uma aliança entre conhecimento empírico e científico*. Universidade Salgado de Oliveira. Universo/Juiz de Fora-MG, 2007, 37 p. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/pravato-camila-projecto-rondon-e-ensino-no-brasil.pdf>>. Acesso em: 07 set. 2011.

RAMOS, Alcida Rita. *Sociedade Indígena*. 5. ed. São Paulo: Ática: 1995, 96 p.

RAMOS, Alberto Guerreiro. *A nova ciência das organizações: uma reconceituação da riqueza das nações*. Tradução de Mary Cardoso. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1989. 209 p.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. 3. ed. Petrópolis - Rio de Janeiro: Vozes, 1982. 512 p.

RICARDO, Carlos Alberto. "Os Índios" e a *sociodiversidade nativa contemporânea no Brasil*. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. (Org.). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. Cap. 1 p. 29-59.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. *Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. Campinas: Edições Loyola, 1986.

SAMPAIO, Wany Bernadete de Araújo; SILVA, Vera da. *Os povos indígenas de Rondônia: contribuições para a compreensão de sua cultura e de sua história*. Fundação Universidade Federal de Rondônia /Diretoria de pesquisa e extensão – DIPEX. 2. ed. Porto Velho - RO: UNIR, 1998.

SCHADEN, Egon. *Aculturação indígena*. São Paulo: Pioneira, 1969. 333 p.

SCHÜTZ, Ricardo. Word histories. *Conhecer uma palavra desde a sua origem é como conhecer uma pessoa desde pequena*. 2009. Disponível em: <<http://sk.com.br/sk-hist.html>>. Acesso em: 15 mar. 2010.

SILVA, Amizael Gomes da. *Conhecer Rondônia*. 2. ed. Porto Velho: M&M Gráfica e Editora Ltda, 1981.

STRECK, Gisela I. W; LAUX, Núbia M. (Orgs). *Manual de normas para trabalhos científicos: baseado nas normas da ABNT*. 2. ed. rev. e atual – São Leopoldo: EST/ISM, 2009. 58 p.

TEIXEIRA, Raquel Figueiredo Alessandri. *As línguas indígenas no Brasil*. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. (Org.). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. Cap. 12 p. 291- 315.

VILAÇA, Aparecida Maria Neiva. *Comendo como gente: formas do canibalismo Wari*. Rio de Janeiro: ANPOCS, Editora UFRJ, 1992. 392 p.

_____. *Fazendo corpos: reflexões sobre morte e canibalismo entre os Wari' à luz do perspectivismo*. *Revista de Antropologia*. vol.41 n.1 São Paulo: 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-77011998000100002&script=sci_arttext>. Acesso em: 20 dez. 2011.

_____. *Canibalismo e morte entre os wari': reflexões à luz do perspectivismo*. In.: XXI ENCONTRO ANUAL DAS ANPOCS, 1997, Caxambu. Anais do Encontro (STS). Caxambu - MG. Disponível em: <http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=5257&Itemid=360>. Acesso em: 20 dez. 2011

_____. *Indivíduos celestes: cristianismo e parentesco em um grupo nativo da Amazônia*. Artigo. *Religião & Sociedade*. v.27 n.1 Rio de Janeiro: jul. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872007000100002&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 13 mar. 2010.

VIVEIROS, Esther de. *Rondon conta sua vida*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1958. 638 p.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: ANPOCS/Jorge Zahar Ed. 1986. 744 p.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha; CUNHA, Manuela Carneiro da (Orgs.). *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo: USP-NHII; Fapesp, 1993. 431 p.