



UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS – UEA  
CENTRO DE ESTUDOS SUPERIORES DE TEFÉ – CEST  
LICENCIATURA EM HISTÓRIA

VITOR MATEUS DANIEL DA COSTA

**Histórias e Territórios: o lugar dos nativos na construção da cidade de  
Tefé e os assentamentos indígenas.**

Tefé - 2021

**VITOR MATEUS DANIEL DA COSTA**

**Histórias e Territórios: o lugar dos nativos na construção da cidade de Tefé e os assentamentos indígenas.**

Monografia apresentada ao Centro de Estudos Superiores de Tefé CEST-UEA, como requisito para a obtenção do título de graduação no Curso de História.

Orientador: Prof. Dr. Luciano Everton Costa Teles

Coorientadora: Dr. Patrícia Carvalho Rosa

## FICHA CATALOGRÁFICA

COSTA, Vitor Mateus Daniel da.: **Histórias e Territórios: o lugar dos nativos na construção da cidade de Tefé e os assentamentos indígenas.** Universidade do Estado do Amazonas. Centro de Estudos Superiores de Tefé. 2021.

**Palavras-chave:** histórias, povos indígenas, territórios, Tefé.

**Banca Examinadora:**

---

**Orientador:** Prof. Dr. Luciano Everton Costa Teles  
(Universidade do Estado do Amazonas– CEST)

---

Membro: Dr. Patrícia Carvalho Rosa  
(Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá)

---

Membro: Prof. Francisca Cardoso da Silva  
(Conselho Indigenista Missionário-Tefé)

Tefé 13 de dezembro de 2021

## DEDICATÓRIA

*Dedico esta monografia aos meus progenitores, Maria Elita da Silva Daniel e Manuel Rivaldo Banes da Costa, que não mediram esforços para tal conquista.*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço aos meus pais, Maria Elita da Silva Daniel e Manuel Rivaldo Banes da Costa, que foram presentes durante toda a minha vida escolar e foram os meus primeiros orientadores e aos meus irmãos Ruan Daniel e Rivaldo Daniel por me apoiarem nas minhas decisões.

Agradeço ao Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá, por ter me inserido no mundo da pesquisa, local onde construí o meu sujeito pesquisador, durante o programa PIBIC Sr. e ao Grupo de Pesquisa Territorialidades e Governança Socioambiental na Amazônia em que fiz parte durante minha estadia ao Instituto.

Agradeço a Patrícia Carvalho Rosa, a minha primeira orientadora no mundo da pesquisa e sempre esteve presente no processo da pesquisa. Ao meu orientador Luciano Teles que aceitou a somar conosco neste trabalho, e não posso esquecer da Universidade do Estado do Amazonas pelo fato de ser uma instituição importante para o interior do Amazonas.

Agradeço ao CIMI na pessoa do Fábio Pereira que sempre esteve a disposição para conversas e para compartilhar os documentos, relatórios para que este trabalho fosse concluído.

Agradeço aos amigos que eu fiz na faculdade durante esses quatro anos, não irei nomeá-los, porém se vocês estiverem lendo este trabalho fiquem cientes o quanto vocês foram importantes, principalmente nas oras de desabafo e conversas jogada fora nos corredores da universidade e na área de convivência, momentos únicos meus amigos.

Por último, mas não menos importante, não posso deixar de agradecer ao meu companheiro, ele que sempre esteve ao meu lado e me apoiando nas decisões, mesmo as vezes não concordando comigo, mas ele estava lá, disposto a me abraçar quando tudo não parecia ter jeito ou quando tudo dava certo, obrigado meu companheiro Gabriel.

“A percepção de uma política e de uma consciência histórica em que os índios são sujeitos e não apenas vítimas, só é nova eventualmente para nós. Para os índios, ela parece ser costumeira”.

Manuela Carneiro da Cunha

## **Resumo**

O Brasil é um país colonizado, e simultâneo com o processo da colonização houve a marginalização dos povos nativos que foram chamados erroneamente de índios e conseqüentemente sofreram com o apagamento histórico. Este trabalho quer conhecer e descrever os processos históricos de ocupação e formação dos territórios indígenas da região do Médio rio Solimões, tomando como foco o município de Tefé. O objetivo geral dessa pesquisa reside em estudar as formas como a memória e as narrativas documentais e de indígenas habitantes em aldeias na zona rural do município são mobilizadas como instrumentos políticos em processos de reivindicações por direito ao território e afirmação étnica. Para tanto, a pesquisa é orientada por metodologias qualitativas, usando-se de ferramentas de coleta de dados de natureza bibliográfica e documental.



## LISTA DE FIGURA

Figura 1 Localização da Comunidade Barreira da Missão.....	31
Figura 2 Terra e presença indígena em Tefé. ....	33
Figura 3 Localização do Município de Tefé. ....	41
Figura 5 Audiência pública realizada no dia 09.11.2021 .....	47
Figura 6 Ato contra o Marco Temporal. ....	55
Figura 7 Mapa do Porto Praia de Baixo.....	56
Figura 8 Reivindicações de regularização fundiária. ....	61
Figura 9 Figura 6 Instrumentos políticos para a demarcação da comunidade.....	63

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 Aldeias indígenas em Tefé.....	52
Tabela 2 Demanda de TIs.....	53
Tabela 3 Características gerais da comunidade. ....	57

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>CAPÍTULO I</b> .....	15
<b>MEMÓRIA, IDENTIDADE ÉTNICA E LUTA POR TERRITÓRIOS.</b> .....	15
<b>1.1. Memória e identidade étnica: conceitos fundamentais</b> .....	21
<b>1.1.1. A memória</b> .....	21
<b>1.1.2. A identidade étnica</b> .....	25
<b>1.2. Reconhecimento étnico e luta por territórios</b> .....	28
<b>1.2.1. Povo em constante luta: Comunidade Xocó e A Comunidade da Barreira da Missão, atos de resistência.</b> .....	28
<b>CAPÍTULO II</b> .....	35
<b>A presença dos povos indígenas na cidade de Tefé e a luta por territórios.</b> .....	35
<b>2.1. Trajetória da pesquisa</b> .....	36
<b>2.2 Os povos indígenas no Médio Solimões</b> .....	38
<b>2.3 Os indígenas no passado e no presente da cidade de Tefé</b> .....	41
<b>2.3.1 Do apagamento à visibilidade dos indígenas na cidade</b> .....	46
<b>2.4 Territórios em jogo: a luta indígena local</b> .....	51
<b>2.4.1 Mobilizações indígenas e demarcações como horizonte</b> .....	56
<b>2.4.2. Histórico das demandas realizadas pela comunidade</b> .....	61
<b>2.4.3 Novo horizonte: Autodemarcação da Terra Indígena Porto Praia de Baixo</b> .....	65
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	67
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	70

## INTRODUÇÃO

Os registros históricos sobre as sociedades nativas da Amazônia surgem a partir do século XVI, momento em que viajantes, naturalistas e missionários registravam, datavam e cartografavam a ocupação do continente pelos europeus, ao mesmo tempo em que retratavam os aspectos do que classificavam no “novo mundo”, de “civilizações primitivas”, compostas por “populações selvagens e aculturadas”, segundo os europeus.

Nesses escritos ocorre um apagamento sistemático histórico e político dos povos indígenas na região. Mas, a partir da segunda metade do século XX, surgem os movimentos indígenas, muito fortes, criando espaços e narrativas políticas alternativas às reflexões coloniais sobre o lugar desses povos, sujeitos da história.

Na região do Médio rio Solimões e Afluentes, de acordo com dados da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) e do Conselho Missionário Indígena (CIMI), encontram-se 14 povos indígenas.

Entre os anos 2019 e 2020, foi desenvolvido um projeto de Iniciação Científica, financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ), a pesquisa foi desenvolvida no Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá (IDSM). A pesquisa propôs contemplar a história indígena e a luta por territórios na cidade de Tefé, este trabalho originou um trabalho apresentado no “V Encontro Estadual de História: Trabalho, Direitos Sociais e Democracia no Brasil e na Amazônia”, evento realizado pela ANPUH, com o objetivo de debater sobre a história indígena e a atuação dos povos nativos em Tefé.

A cidade possui um número de demandas bem significativo, que está em espera a bastante tempo. Existe 11 pedidos por demarcação de Terra Indígena, mesmos com a visível luta dos indígenas, apenas uma terra (TI) é reconhecida e demarcada, depois de se virem ameaçados pelo capitalismo, o

povo da comunidade da Barreira da Missão se organizou e lutou, e teve a sua terra identificada, demarcada e homologada em 1988.

As demais aldeias e comunidades autodeclaradas indígenas encontram-se em processos reivindicatórios, à espera que o Estado reconheça e demarque seus territórios, à exemplo, o Porto Praia de Baixo. A partir do panorama das situações de reivindicações fundiárias no município de Tefé, especificamente por terras indígenas, o estudo tem com justificativa produzir registros dos assentamentos e a construir uma compreensão das políticas fundiárias na região.

Tais registros operam ao mesmo tempo como instrumentos intelectual-acadêmicos de conhecimento e divulgação das conjunturas em que ocorrem os eventos estudados, como servem também aos próprios atores locais como documentos políticos e instrumentos narrativos de outras versões das historiografias padronizadas sobre o lugar das alteridades étnicas (ALMEIDA, 2013; VEIGAS, 2012).

O estudo possibilita a reflexão sobre o significado das lutas sociais e dos territórios reivindicados através das memórias e narrativas indígenas, incorporando suas perspectivas analíticas e conceitos de tempo e historicidades (MONTEIRO, 1995; WIGNOLO, 2012). Contando com a participação de instituições como: Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá e o Conselho Indigenista Missionário, que cooperam nas lutas dos povos indígenas por seus direitos.

Assim, é possível desenhar a história indígena na cidade de Tefé, desde a sua fundação até os tempos atuais. Através desse estudo é possível localizar os povos indígenas na cidade, no sentido de onde eles estão, uma vez que no começo da história de Tefé, e a partir do crescimento da cidade, existe a impressão de que há um distanciamento desses povos do meio urbano.

É com esta reflexão que ocorre a pesquisa bibliografia e documental sobre este tema, uma vez que existe uma grande demanda de terras indígenas na cidade. E, para melhor compreensão, faz-se uma apresentação, um estudo da Comunidade Porto Praia de Baixo, que recentemente seus comunitários

fizeram a autodemarcação da sua terra, para mostrar que a história indígena é viva e atuante em Tefé.

# **CAPÍTULO I**

## **MEMÓRIA, IDENTIDADE ÉTNICA E LUTA POR TERRITÓRIOS.**

Este capítulo pretende mostrar como os povos originários eram percebidos pelas narrativas da historiografia e como são apresentados hoje para a sociedade. Inserido na temática indígena, esta primeira parte do trabalho coloca em discussão os conceitos de memória e identidade étnica, baseando-se em autores como Priscila Faulhaber e João Pacheco de Oliveira, que nos ajudam a compreender a luta dos povos indígenas na cidade de Tefé. Ainda abordamos a luta por territórios, discutindo sobre os direitos que estão previstos na Constituição de 1988, tendo como panorama dois exemplos que são compartilhados com o objetivo de deixar claro a resistência desses povos.

## 1.1. A sociedade nacional e os povos indígenas

É indiscutível que os povos indígenas já enfrentaram inúmeras atrocidades, tais como morte e apagamento da sua história. Para iniciarmos a discussão sobre os povos indígenas na sociedade, é preciso refletir sobre alguns mitos que são criados para justificar determinadas relações sociais de dominação, assim as falas de Ailton Krenak são fundamentais para essa reflexão:

É um mito totalmente absurdo dizer que nós índios, os negros - que foram agarrados na África e despejados aqui - e os brancos, fomos constituir a base da nossa civilização. É um barateamento total da nossa história. É uma negação dos conflitos profundos que marcaram esses desencontros de povo. Naturalizar o encontro dos índios com os negros e os colonizadores é uma mistificação, porque quando os negros e índios constituíram alianças em algumas situações eles eram uma capacidade tão grande de alteridade; as identidades estavam tão claras que você não tinha nenhum pote formando aquela ideia de colocar todos num caldeirão e tirar dali um estrato. Então as pessoas sabiam que não eram matéria prima, são seres humanos com biografias, vidas e histórias. Suas sociedades tinham trajetórias próprias, eles tinham uma aliança circunstancial contra o opressor. Mas eles não estavam criando uma nova civilização; essa mistificação é uma maneira dos nossos continuados dominadores explicar e justificar o tipo de história que estamos constituindo a longo prazo (2019, p. ).

Os europeus ao chegarem às costas brasileiras pensaram, de acordo com Cunha (1992), que haviam atingido o “paraíso terreal”, isso porque os europeus estavam desempenhando o papel de Adão, que segundo o cristianismo foi o primeiro homem da Terra. Eles nomeavam as coisas que estavam em seus caminhos. Assim, antes de batizarem os gentios que aqui habitavam, eles batizaram a terra recém “descoberta”.

Os primeiros registros históricos sobre as sociedades indígenas da Amazônia surgem a partir do século XVI, momento em que viajantes, naturalistas e missionários registravam, datavam e cartografavam a ocupação do continente pelos europeus. Logo eles tinham a autoridade sobre as palavras que descreviam a terra *brasilis*.



As palavras de Ailton Krenak nos convidam a refletir nesses registros sobre o processo de apagamento histórico e político das alteridades indígenas e negras que constituíram as lógicas de ocupação e “invenção” do que naturalmente aprendemos a chamar de Brasil, sua gente e sua história.

Esses registros possuem uma linguagem colonial, que apresenta uma perspectiva de quem a produziu, e que está carregada de preconceito, de noções reducionistas sobre o espaço e os indígenas presentes na época. A construção de um ser “preguiçoso”, “selvagem”, dotado de uma mentalidade atrasada, se dá através da comparação com o homem europeu branco, embasado na ideia de desenvolvimento e progresso.

Assim, a historiografia produzida por esses atores coloniais conta uma história homogênea sobre a colonização, criando mecanismos discursivos e dotados de poder classificatório. Nesse roteiro, o processo de apagamento histórico e político das alteridades indígenas, mediadas por instrumentos assimilacionistas, deixam de lado (nas narrativas oficiais) os conflitos profundos que marcaram um desencontro de povos, enaltecendo-se, do contrário, os regimes políticos desencadeados para controlá-la, como o letramento e evangelização.

Desde então, a identidade indígena passou a ser genérica e ignorada. Independente do espaço geográfico, no Índico, no Atlântico ou no Pacífico, “índios” designavam aqueles povos “primitivos”, habitantes das colônias europeias em qualquer parte do novo mundo. A partir da “descoberta”, os demais encontros entre os povos indígenas e os não indígenas deixaram muitos efeitos sobre essas populações originárias.

Quando ocorre esse encontro entre os não indígenas com os povos indígenas, os conflitos emergem, assim, no Brasil, no intervalo de 520 anos após a chegada dos portugueses, os povos indígenas sofreram um violento genocídio, foram dizimados e a sua diversidade sociocultural depositada em museus, como um resquício do passado.

Para termos uma ideia do efeito da história de ocupação e colonização do Brasil sobre os indígenas, na época do “descobrimento” eram aproximadamente 4 milhões de habitantes indígenas. Depois das primeiras fases da colonização, essa população se reduziu, e hoje chegam drasticamente a um pouco mais de **897.920** mil indígenas no país (IBGE, 2010).

A maior parte dessa população, cerca de 572 mil, ou 63,8% pessoas, vivem em área rural, enquanto apenas 57% deles habitam em terras indígenas (IBGE, 2010). Mas nem toda essa população desapareceu. Tampouco “deixaram de ser índios”, como afirmam. Até a preparação da Constituição de 1988, o índio não era cidadão. E “índio de verdade” se aplicava apenas àqueles indígenas que viviam em Reservas e Terras Indígenas, sob regime estatal, mediante o cuidado e disciplina do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), transformado em Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em 1967.

E, ao serem aldeados nesses espaços, nem sempre em seus lugares de origem, os indígenas eram ensinados, junto com a catequização, a “virarem civilizados”. Com isso, no decorrer dessa História do Brasil contada nos livros didáticos, observamos um projeto de governo “integracionista”. Com efeito, seus territórios iam se transformando em fazendas e novos assentamentos para a colonizar e usar a terra de modo “mais produtivo”, dentro de uma lógica capitalista.

Nesse contexto de relação com os não indígenas e as políticas de formação do país, as historiografias relatam que muitos indígenas se tornaram agricultores, católicos ou evangélicos, trabalhadores falantes de português. Como aprendemos a naturalizar essas situações, essas populações tornaram-se “indígenas civilizados”, abandonando sua “selvageria” e seu estado de “índios puros”.

Nas Reservas ou Terras Indígenas não havia espaços suficientes para abrigarem a todos. Muitos desses indígenas, então, por estratégia e conjuntura política, aderiram aos padrões de vida do *outro branco* como um meio de ser aceito “na sociedade nacional”. Passaram a habitar as cidades, a buscar no

estudo formal meios de aprender sobre o universo dos brancos e conseguir melhor posições de diálogos com eles (PACHECO, 1998).

De um modo muito simples, a Constituição de 1988 dá um novo rumo na história dessa relação historicamente desigual entre indígenas com os não indígenas, com o governo e as políticas e direitos. Passamos a reconhecer aos povos indígenas sua plena cidadania, colocando fim legal e *idealmente* ao período de tutela assimilacionistas.

Na prática, isso significa que índios deixaram de ser reconhecidos como tais por técnico/as branco/as do estado e antropólogos e antropólogas, com base em certos critérios, quase folclóricos, do que era ser indígena. Indígenas não são apenas aqueles “índios do mato”, que usavam cocares, viviam nus, de fala enrolada, moradores de malocas ou aqueles aldeados.

Nos direitos constitucionais, garante-se o uso da categoria identitária “Índio” para aquele cidadão que se reconhece como tal. A autodeclaração está afirmada por meio de vínculos com uma comunidade indígena e seu pertencimento legitimado por ela. “A política de terra” para os indígenas, em geral, está relacionada aos vínculos pessoais, produtivos, rituais e afetivos que eles têm com o território, com a memória, o parentesco e manejo das paisagens.

A multiplicidade e riqueza sociocultural são expressas na rotina da vida das pessoas, do tempo e dos espaços já vividos por outros no passado, estão visíveis nas camadas estratigráficas, para usar uma linguagem arqueológica, sobre as quais pisam também atualmente outras populações.

Por isso, a ideia de “comunidade indígena” está fundada em vínculos de parentesco, vizinhança ou comunitário (CHAVES, 2018). Seus territórios extrapolam o conceito jurídico-legal do artigo 231 da Constituição, englobando valores, seres e agentes que nosso conhecimento e visão de mundo ocidental deixou apagar ao contar as histórias de formação do país e de suas cidades.

O universo de saberes e modos de sociabilidades indígenas são formas de vida que valorizam mais a reciprocidade, estabelecendo redes de troca e

*ajuri*<sup>1</sup> do que a propriedade fundiária e individual entre seus membros. Essas formas sem ganância de viver no território se mantêm a partir dos laços histórico-culturais, construídos no modo de falar, nos lugares, aldeias ou comunidades, e das memórias e experiências dos sujeitos conectadas a outros grupos e histórias.

Quando nos interessamos em ler e compreender outras versões da historiografia, podemos entender por que o “passar a ser índio” ocorrido na região e na cidade de Tefé acontece desde a década de 1990 (SOUZA, 2011). Foi no período pós-constitucional que muitas etnias “ressurgiram” e formaram novas comunidades e aldeias no Brasil, principalmente nas regiões Sul, Nordeste e parte da Amazônia.

A partir das décadas de 1990 e 2000, esse retorno às origens étnicas nada mais foi do que uma reação de muitos povos indígenas à invisibilidade que marcou a sua existência até o momento. Em 2002, com a ratificação do Brasil à Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) que versa sobre a legitimidade da auto-identificação étnica e, em 2006, a *legalização* de outros povos e comunidades tradicionais como categorias de direitos, outro cenário estava sendo exercido e os espaços reivindicatórios mais democráticos.

Na região do Médio rio Solimões e afluentes, de acordo com dados da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) e do Conselho Missionário Indígena (CIMI), encontram-se 14 povos indígenas, representantes das seguintes etnias: Kambeba, Caixana, Apurinã, Kokama, Ticuna, Miranha, Mayoruna, Kanamari, Tukano, Deni, Katukina, Kulina, Maku Nadeb, Madjá-Kulina e Mura. (FRANCO, MARTINS et. al, 2018).

Entre eles, pelo menos 59 são pedidos formais de reconhecimento territorial de terras indígenas (TI) (FUNAI, 2015). Pelo menos 11 deles estão localizados em Tefé, onde apenas uma TI foi identificada, e seu pedido foi aprovado, conhecida como a Barreira da Missão, em 1998 (CHAVES, 2018).

As demais aldeias e comunidades encontram-se em processos reivindicatórios, à espera que o estado reconheça e demarque seus territórios, à exemplo da comunidade São Jorge da Ponta da Castanha, situada na

---

<sup>1</sup> O *ajuri* são encontros, onde os indígenas se organizam para tratar dos assuntos que beneficiam a comunidade/aldeia, a fim de trazer melhoria para todos os moradores.

Floresta Nacional de Tefé (FLONA), ou das comunidades rurais de Porto Praia de Baixo, Projeto Mapi, Bora-Borazinho ou Severino.

Veremos a história desses povos na cidade de Tefé, vinculados a memória e identidade étnica desses sujeitos, com o intuito da história desse povo não cair mais em esquecimento, uma vez que traremos eles como atores sociais, protagonistas de suas histórias.

## **1.2. Memória e identidade étnica: conceitos fundamentais**

As discussões acerca dos conceitos fundamentais que rodeiam a história indígena são diversas, tanto nas ciências humanas como sociais. Assim é preciso selecionar e destacar os conceitos que são importantes para a discussão que será feita neste trabalho. Para isso destacamos: **memória** e **identidade**. Conceitos esses que nos ajudam a compreender a história e a luta do povo indígena na cidade de Tefé e região.

### **1.2.1. A memória**

O primeiro conceito que será trabalhado é o de memória, termo esse que possui diversas reflexões ao seu respeito. Sua origem etimológica vem do latim *memoria* de *memor*, que significa “aquele que se lembra”<sup>2</sup>, referindo sim ao ato de lembrar, de recordar algo. Ou seja, relaciona-se a tudo aquilo que pode ser lembrado pelo homem, a ação de lembrar das suas ações ou de outros que fazem parte do seu meio, a existência de um relacionamento com algo.

A priori, a memória parece ser um fenômeno individual, algo íntimo da pessoa (POLLAK, 1992). De acordo com Fiorucci (2010) o responsável pela introdução da memória como objeto de análises nas Ciências Sociais foi Maurice Halbwachs, que nos anos 20-30 já tinha enfatizado que a memória deve ser entendida também como um fenômeno coletivo e social (POLLAK,

---

<sup>2</sup> (<https://origemdapalavra.com.br/pergunta/memoria/> 07.11.2021).

1992). Uma construção coletiva sujeita a transformações e mudanças constantes.

Conforme Fiorucci (2010), Halbwachs encarava a memória como motivo de coesão social, uma espécie de adesão afetiva ao grupo, de forma homogênea e sem desentendimentos (sem violência). Porém, o autor deixa subentendido que existe certos conflitos e imposições nas memórias coletivas:

Toda a arte do orador consiste talvez em dar àqueles que ouvem a ilusão de que as convicções e os sentimentos que ele desperta neles não lhes foram sugeridas de fora, que eles nasceram deles mesmos, que ele somente adivinhou o que se elaborava no segredo de suas consciências e não lhes emprestou mais que sua voz (HALBWACHS *Apud* FIORUCCI, 2010, p. 4).

Existem contrapontos, uma vez que ele defende a memória como um fenômeno passivo e afetivo, mas também forças externas que apresentam visões que não são homogêneas, porém pretensamente homogeneizadas já que não há conflitos (FIORUCCI, 2010). Pollack (1992) apresenta três critérios para a memória, são eles: **acontecimentos**, **personagens** e **lugares**. Ele caracteriza cada um deles.

Segundo Pollack:

(...) podem existir acontecimentos regionais que traumatizaram tanto, marcaram tanto uma região ou um grupo, que sua memória pode ser transmitida ao longo dos séculos com altíssimo grau de identificação (1992, p. 201).

Neste momento ele caracteriza um dos critérios que constitui a memória, um acontecimento que pode ser crucial para marcar as pessoas de um lugar, que leva ao ato de lembrar. Tal acontecimento marca o sujeito, o mesmo que vivenciou. E ele continua:

Além desses acontecimentos, a memória é constituída por pessoas, personagens. Aqui também podemos aplicar o mesmo esquema, falar de personagens realmente encontradas no decorrer da vida, de personagens frequentadas por tabela, indiretamente, mas que, por assim dizer, se transformaram quase que em conhecidas, e ainda de personagens que não pertenceram necessariamente ao espaço-tempo da pessoa (POLLACK, 1992, p. 201-202).

Nota-se que Pollack diz que a memória precisa de pessoas, essas que serão “guardiãs da memória” (GOMES, 2010). O guardião da memória se torna responsável por tratar o acontecimento com um protagonismo, pois ele possui a experiência do ocorrido. E, por último, temos o lugar:

Além dos acontecimentos e das personagens, podemos finalmente arrolar os lugares. Existem lugares da memória, lugares particularmente ligados a uma lembrança, que pode ser uma lembrança pessoal, mas também pode não ter apoio no tempo cronológico (POLLACK, 1992, p. 202).

O lugar da memória se torna algo emblemático, roteado de lembranças, de histórias que são vividas por aquele que é o possuidor da memória. O lugar remete a experiências que podem ser individuais ou coletivas, podem ou não ser validadas pelo tempo cronológico.

Esses são os três critérios que constituem a memória de acordo com Pollack. Esses três componentes são fundamentais para entender sobre o porquê de os povos indígenas lutarem pelos seus direitos, lutarem contra a violência, lutarem pela demarcação de suas terras, eles são indispensáveis para a compreensão inclusive do ressurgimento étnico.

Sendo assim, a memória e as narrativas assumem uma posição epistêmica e política fundamental (THOMPSON, 1992; SAEZ, 2005), na medida que remetem ao pertencimento à terra, ao grupo, incorporando na linguagem jurídica do território dimensões simbólicas e identitárias nas relações e figurações sociais de nosso interesse.

A criação de uma memória nacional marginalizou os povos indígenas, descreveu eles como seres que precisavam ser civilizados, na historiografia tradicional e oficial o indígena é tratado com preconceito, narrando de forma animalésca um ser humano que somente estava vivendo a sua cultura. Como Pollack afirma:

As preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória. Isso é verdade também em relação à memória coletiva, ainda que esta seja bem mais organizada. Todos sabem que até as datas oficiais são fortemente estruturadas do ponto de vista político (1992, p. 204).

Mais à frente corroborou:

Quando se procura enquadrar a memória nacional por meio de datas oficialmente selecionadas para as festas nacionais, há muitas vezes problemas de luta política. A memória organizadíssima, que é a memória nacional, constitui um objeto de disputa importante, e são, comuns os conflitos para determinar que datas e que acontecimentos vão ser gravados na memória de um povo (POLLACK, 1992, p. 204).

Como bem disse, existem conflitos em uma memória nacional, organizada como tal, logo a memória é um fenômeno construído (POLLACK, 1992). Pois assim, os povos indígenas foram colocados nas narrativas como já foi destacado, de forma equivocada. Os povos da Amazônia, assim como os das demais regiões do país, sofreram com a colonização, isso na sua cultura e no lugar onde habitavam.

Pollack ainda discute sobre um conceito importante para a compreensão das lutas dos povos indígenas da cidade de Tefé e para entendermos os motivos pelos quais eles buscam as demarcações de terra e demais direitos. Ele apresenta ligado junto com o conceito de memória, o que seria para ele o sentimento de identidade. Assim, Pollack (1992, p. 205) aponta que “podemos também dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade”.



### 1.2.2. A identidade étnica

A questão da identidade indígena é amparada por lei, eles têm o direito à autodeterminação de acordo com a Constituição Federal de 1988 e reforçada na Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho, sobre Povos Indígenas e Tribais, adotada em Genebra, em 27/6/1989, reconhecida pelo Estado brasileiro (FIGUEREIDO; PEIXOTO, 2012).

Essa lei, e todo o espaço criado para essa discussão, se faz necessário, uma vez que a história dita como oficial é pautada a partir de silenciamentos, os povos indígenas, devido a colonização, acabaram “perdendo” a sua identidade, e foram classificados como “caboclos”. Termo complexo que, segundo Lima (2009), é utilizado na região amazônica como uma categoria de classificação social, que revela em sua história o processo de colonização e apagamento histórico discutido como técnica política vinculada ao mito da miscigenação ou mistura positiva (OLIVEIRA FILHO, 1997).

Segundo Gayoso (2013, p. 2): “as identidades indígenas emergem nas comunidades até então ‘caboclas’ sob a noção de índios resistentes em oposição à noção de índios ressurgidos”, eles se mobilizam com o intuito de lutar pela visibilidade e ter a sua identidade étnica reconhecida politicamente e socialmente, a identidade étnica é fundamental para a defesa dos seus territórios e para a garantia de que não serão esquecidos novamente.

Nota-se, até o momento, que existe uma organização que parte dos povos originários, eles possuem as suas diferenças culturais, como a língua, a religiosidade, os costumes, a alimentação e seus rituais, porém compreendem que é preciso a união dos povos para que eles sejam reconhecidos, e a partir da década 1990, os indígenas do médio Solimões e afluentes assumem o protagonismo das suas histórias e lutas.

Este processo é denominado de etnogênese, conceito que é trabalhado na Antropologia e que busca entender e conhecer esse movimento recente do ressurgimento dos povos indígenas. E, em cima deste conceito,

podemos entender melhor o que seria a identidade étnica, pois este é um fenômeno em que muitos se debruçam para legitimar as causas indígenas.

Vaz (2010) destaca que a etnogênese tem sido usada pela Antropologia para designar esses processos dos povos indígenas, o “passar a ser índio”, como ocorre aqui na região e no município de Tefé a partir dos anos 1990. Vaz traz para a discussão uma observação de Miguel A. Bartolomé a respeito da etnogênese:

[...] as etnogêneses referem-se ao dinamismo inerente aos agrupamentos étnicos, cujas lógicas sociais revelam uma plasticidade e uma capacidade adaptativa que nem sempre foram reconhecidas pela análise antropológica. [...] a etnogênese foi e é um processo histórico constante que reflete a dinâmica cultural e política das sociedades anteriores ou exteriores ao desenvolvimento dos Estados nacionais da atualidade. É o processo básico de configuração e estruturação da diversidade cultural humana. Suas raízes fundem-se nos milênios e projetam-se até o presente (BARATOLOMÉ *Apud* VAZ, 2010, p. 16).

Pode-se então perceber que existem etnogêneses florescendo, inclusive na cidade de Tefé. Como bem destacou Bartolomé, as sociedades anteriores estão em constante processo de luta política, como uma história milenar, com pautas que estão bem antes de 1500. Vaz, para lucidar o que seria a identidade étnica dentro da etnogênese, traz uma fala de Max Weber em que diferencia etnia de raça, caracterizando os grupos étnicos que possuem semelhanças de hábitos e lembranças de uma história comum, assim eles:

nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que está se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva [...] (WEBER *Apud* VAZ, 2010 p. 10).

Desse modo, observa-se que os povos indígenas, em virtude de ideias semelhantes e uma história comum em constante organização política e luta,

assumem um protagonismo junto com as instituições que os apoiam e lideranças indígenas, e manifestam as suas vontades, com o intuito de preservar a sua cultura, pois dada a conjuntura política atual, faz-se ameaçada.

Sendo assim, a identidade étnica é a resistência dos povos indígenas, defendendo a sua existência. Eles viram a necessidade de ressurgir para mostrar que ainda fazem parte da composição do povo brasileiro, que estão presentes nas aldeias e cidades, que eles são atores de sua história e que estão vivos não somente no folclore brasileiro, com uma imagem estereotipada como a mídia, os livros didáticos e as antigas narrativas apresentavam.

Proporciona-se, até o momento, um debate sobre o conceito de memória e de identidade étnica. Percebe-se que esses dois conceitos são fundamentais para a compreensão do movimento “passar a ser índio” que acontece a partir da década de 90 na cidade de Tefé.

Esse debate ocorre quando se apresenta diversos autores que estudam os povos originários e os conceitos aqui apresentados. É importante harmonizar esses diálogos para lucidar a árdua luta dos povos originários que estão em constante guerra para a legitimação dos seus direitos.

Assim, entende-se memória como sempre sendo um fenômeno social, que está ligado a laços nem sempre afetivos, mas sim por pessoas, acontecimentos e lugares que remetem a uma lembrança. É através dela que os indígenas do Médio Solimões constituem a sua legitimidade, pois estão reforçando uma história coletiva que destaca a sua cultura.

Do mesmo modo, a identidade étnica ajuda nessa legitimação da história dos povos indígenas. A identidade étnica é a resistência dos povos indígenas, é a resposta daqueles que não irão ver a sua cultura ser marginalizada e desvalorizada. É uma política de sobrevivência em meio às tentativas de apagamento postas pelo governo.

### **1.3. Reconhecimento étnico e luta por territórios**

No tópico anterior discutimos sobre a identidade étnica e como ela é fundamental para que os povos originários consigam legitimar os seus direitos amparados pela Constituição de 1988. Neste tópico vamos tratar acerca do reconhecimento étnico e da luta por territórios que os povos indígenas enfrentam. Para isso, dois casos são usados para auxiliar na compreensão do tema. Um caso é o da Comunidade Xocó, localizada em Porto da Folha/SE, e a Comunidade Indígena da Barreira da Missão, localizada em Tefé/AM.

#### **1.3.1. Povo em constante luta: Comunidade Xocó e A Comunidade da Barreira da Missão, atos de resistência**

A comunidade Xocó, localizada em Porto da Folha/SE, é uma das comunidades indígenas no Brasil que está em um processo árduo pela luta de território e para que a sua identidade seja respeitada. Esse embate vem desde o período da colonização europeia, quando os povos indígenas foram deslocados das suas terras, onde construíram a sua história, por conta dos objetivos e anseios do homem branco europeu, e passaram a viver em marginalização e exclusão social desde então. Porém, este cenário está mudando, pois segundo Oliveira (2014, p. 1), “depois de ter sofrido um longo processo de desenraizamento e expulsão de seu local de habitação vem conseguindo desde a retomada de seu território ao revigoramento das relações que marcam a sua identidade.”

A população indígena da comunidade Xocó, assim como as cidade e comunidades do médio Solimões e afluentes, tiveram em seus territórios as missões religiosas, que tinham como propósito catequizar os índios e, como consequência, o modo de vida do europeu se tornava mais presente e mais forte entre os povos indígenas. Desse modo, acontecia a perda dos seus rituais, língua e seu modo de construir a vida, assim:

[...] dois processos paralelos se desenvolvem concomitantemente à conquista e à colonização: genocídio, massacre de populações nativas e o etnocídio, destruição sistemáticas de culturas. Os dois processos conduzem as mortes dos índios. A diferença é que o genocídio assassina os povos em seu copo e o etnocídio os mata em seu espírito (CLASTRES *Apud* OLIVEIRA, 2014, p. 2).

Ocorria, assim, a “cativação” do indígena, ele se tornava “cativo”, porém, nesse processo de colonização, ocorriam diversos fatores negativos, mortes e a perda de uma cultura milenar que foi interpretada com maus olhos pelos colonizadores. Uma vez que as sociedades indígenas não tinham rei e religião nos padrões da sociedade europeia, segundo os europeus, isso os dava o direito de organizar esses povos no modelo da sua civilização.

No século XIX, com a Lei de Terras em 1850, o objetivo dela era garantir o direito à propriedade para famílias abastardas, ou seja, as elites da sociedade. Desse modo, os negros e indígenas não se viram contemplados pela lei, deixando para eles a incerteza de onde construir o seu modo de viver:

a transformação da terra em mercadoria foi o marco da entrada do capitalismo no campo, esse sistema de posse de terra através da compra tornou-se causa da desigualdade no acesso a terra nos fins do século XIX. A falta de recursos para adquirir sua própria propriedade rural favorece a precarização do trabalho e dependência das classes pobres das elites agrárias que concentram a maior parte das culturas (MARTINS *Apud* OLIVEIRA, 2014, p. 3).

Outro fator importante para a perda de territórios foi a mudança do regime imperial para o republicano, o que reforçou o poder da oligarquia rural, o coronelismo<sup>3</sup> atuou de forma rigorosa causando transtornos, a fim de usar as terras para a criação de gado. Assim:

---

<sup>3</sup> Uma política de dominação, onde a elite exercia influência entre a população. Os proprietários de terras usufruíam do seu poder, para ganhar controlar as esferas da sociedade. Esta política surgiu durante a Primeira Republica (1889-1930).

Eles foram avançando sobre as terras indígenas, empregando os habitantes em suas fazendas, submetendo estes a descaracterização cultural. O coronelismo como forma de submeter à população pobre ao controle dos detentores de poder apresentou-se em Sergipe de forma violenta e autoritária. Na região em questão os fazendeiros com o uso exagerado da força mantinham as comunidades sobre controle com o uso de força policial e milícias próprias formadas por jagunços, que ameaçavam os empregados nas atividades das fazendas (OLIVEIRA, et. al., 2014, p. 4).

Após esse evento marcado por violência – que era feita através de ameaça de mortes a comunidade indígena –, os indígenas resolveram se organizar para a retomada de suas terras, um ato de resistência contra as ameaças sofridas. Com o apoio da Igreja Católica, o Frei Enoque, pároco da região, e o bispo de Propriá, Dom José Brandão de Castro, estiveram à disposição para auxiliar a comunidade na luta, iniciada no ano de 1978 (OLIVEIRA, 2014).

A comunidade alegava que o território já pertencia a eles, pois seus ancestrais já caminhavam por essas terras. Ela também buscava a comprovação através de um documento em que Dom Pedro II reconhecia a tribo e era conhecida como Caiçara e a Ilha de São Pedro. Porém, de acordo com a entrevista realizada com o Cacique Bá, a “justiça entendia que os próprios indígenas perderiam o direito à terra, já que se encontravam integrados a sociedade, perdendo sua identidade, por isso foi concedida a vitória aos fazendeiros” (OLIVEIRA, 2014, p. 4).

Com medo de serem desapropriados, a própria comunidade entrou com um pedido de apoio a FUNAI, que enviou uma antropóloga, cuja missão era comprovar que as terras Caiçara e a Ilha de São Pedro eram dos indígenas. Isso causou conflitos, pois as famílias dos fazendeiros entraram com um processo para garantir a posse da terra, porém:

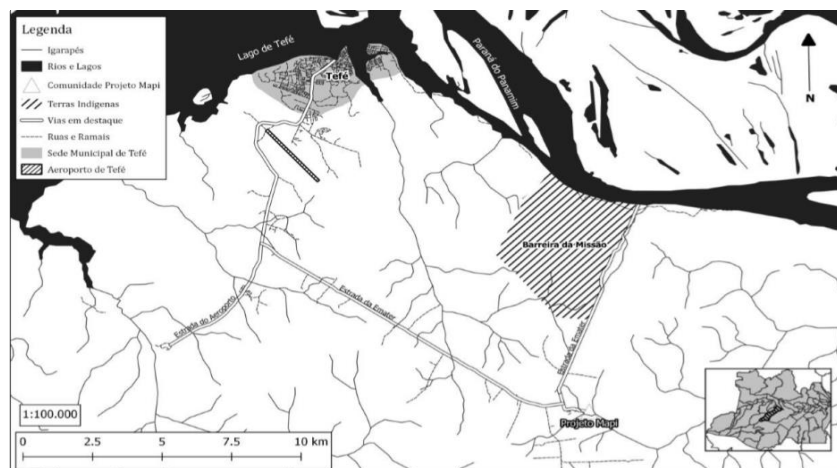
Pelo decreto nº 4530 de dezembro de 1979 o Governo do Estado de Sergipe, sobre pretexto de reestabelecer a paz social desapropria a ilha de São Pedro. Reconhece assim o direito de propriedades dos Brito, que receberam Cr\$ 2.400.000,00 pela ilha, que segundo decreto de desapropriação teria aproximadamente 600 tarefas, quando na realidade tem apenas 309, 28 tarefas (96,75 ha). Observe-se

que o decreto de desapropriação não faz nenhuma alusão aos índios (BOLETIM COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO-SP *Apud* OLIVEIRA et al, p. 5).

O governo compra a terra e indeniza as famílias dos fazendeiros, e em seguida, no ano de 1993, “a comunidade Xocó consegue provar que a Caiçara também pertencia a eles. O governo do Estado decidiu por comprar a Caiçara e entregar a administração aos índios Xocó” (OLIVEIRA, 2014). Logo nota-se um processo que demanda tempo e interesse das autoridades de resolver o dilema.

Agora se fara uma apresentação sobre a luta da demarcação de TI no médio Solimões, especificamente na cidade de Tefé. Atualmente, no Médio Solimões e Afluentes, temos algumas terras indígenas (TI) regularizadas pela FUNAI, e na cidade de Tefé temos apenas uma identificada, demarcada e homologada, a área indígena da Barreira da Missão, como nos mostra a figura abaixo:

**Figura 1 Localização da Comunidade Barreira da Missão.**



Fonte: Chaves, 2018, p. 2.

Conforme Faulhaber (1998), os habitantes da Barreria da Missão estavam antes centrados no alto do rio Solimões e foram obrigados a descer o rio por conta de uma enorme cheia que ocorreu nos anos 60, oriundos de

Fonte Boa, Santo Antônio do Içá, São Paulo de Olivença e Peru. Com isso, o grupo de indígenas assentou-se próximo ao centro urbano da cidade, onde os mesmos podiam harmonizar a sua economia rural com os serviços oferecidos em Tefé (CHAVES, 2014). No ano de 1985 a área que eles ocupavam pertenciam à Prelazia de Tefé, e a mesma mais tarde a vendeu à Empresa Amazonense de Dendê (EMADE).

Segundo Kaverlaars (2012), a expectativa com a chegada dessa empresa era a geração econômica ao município e o surgimento de boa quantidade de empregos, sendo que 80% da população tefeense tinha dificuldade para sobreviver economicamente. De outro lado, o empreendimento ameaçava os grupos de indígena que ali residiam, fazendo com que padres ligados ao CIMI incentivassem os indígenas a procurar a FUNAI e assim reivindicar a demarcação da área como terra indígena (FAULHABER, 1998).

A solicitação foi feita em 1987, mas apenas em 1991 a demarcação foi formalizada, sendo homologada em 1998. Sua demarcação vem na esteira de num mesmo movimento político que agregou ambientalistas, acadêmicos e os movimentos sociais locais pelos reconhecimentos de outros territórios protegidos na região - `a exemplos de outras terras indígenas, descritas no quadro abaixo, `a FLONA de Tefé e as Unidades de desenvolvimento Sustentável Mamirauá e Amanã. Segundo Lima (1998), é nesse contexto que o Projeto Corredores Ecológicos Aos Povos Indígenas do Médio e do Alto Solimões tinha como objetivos:

Realizar consultas às populações das terras indígenas nas áreas do Corredor Ecológico Central da Amazônia a fim de :informá-las sobre o Projeto Corredores Ecológicos (PCE), enfatizando a relevância da conservação da biodiversidade em larga escala para o usufruto indígena dos recursos naturais existentes em suas terras. Coordenar os trabalhos de levantamento das informações disponíveis sobre o contexto sócio-econômico e ambiental das terras indígenas e do entorno, tendo em vista a preparação e a implementação de estratégias de conservação e de manejo comunitário, a *serem* desenvolvidas em parceria com as populações indígenas durante a efetividade do projeto (LIMA, 1998, p. 3).



Um dos resultados destacados nesse projeto expressa-se na tabela abaixo reproduzida a partir do relatório de Debora Lima (1998), indicando os territórios étnicos reconhecidos sob o regime estatal de Terras Indígenas.

**Figura 2 Terra e presença indígena em Tefé.**

Tabela 1: Dados gerais sobre as T.I. localizadas no M. Solimões e Japurá representadas na reunião

N.º	Terra Indígena	Grupo	Município	Aldeias representadas	Pop*	Área (ha)
1	Igarapé Grande	Kambeba	Alvarães	Igarapé Grande	22	551
2	Méria	Miranha	Alvarães	Méria	45	585
3	Marajá	Mayomna	Alvarães	Marajá	203	1.196
4	Barreira da Missão	Kokama	Tefé	Nova Esperança (Kokama), Betal (Kambeba) e Barreira de Cima (Ticuna)	474	1.772
5	Jaquiri	Kambeba	Maraá	Jaquiri	55	1.820
6	Tupã-Supé	Ticuna	Alvarães	Tupã-Supé	32	5.039
7	Paraná do Lago Paticá	Kanamari	Maraá	Paraná	60	8.220
8	Estrela da Paz	Ticuna	Jutai	Boa Vista (Kokama), Bugaio ou Estrela da Paz (Ticuna, Kokama e Kambeba) e Inglaterra	383	12.876
9	Ig. Acapuri de Cima	Kokama	F. Boa	Acapuri de Cima	104	15.000
10	Kumaru do Lago Usá	Kulina (Madijá)	Juruá	Kumaru, Maapiranga, Morada Nova e Pauapixuma	400	17.000
11	Porto Praia	Ticuna	Uariní	Porto Praia	112	22.000
12	Cuiú-Cuiú	Miranha	Maraá	Vila Nova, São José e Nova Estrela	150	36.310
13	Espírito Santo	Ticuna	Jutai	Novo Progresso	58	38.000
14	Macarião	Ticuna	Jutai	Sta. Fé (Ticuna e Kokama), Bacabal e Castanhal (Ticuna)	404	44.267
15	Maraá-Umbaxi	Kanamari Maku	Maraá	São Francisco	68	80.000

(\*) Dados populacionais fornecidos pelos representantes das terras indígenas.

Fonte: Lima, 1998, p. 5.

Nesse contexto, Chaves (2014) nos apresenta a caracterização da Barreira da Missão, localizada em Tefé com uma distância de 32 km por estrada da área urbana da cidade e cerca de trinta minutos por via fluvial. O território possui 1.772 ha e aproximadamente 900 habitantes, compondo-se de três etnias, sendo elas, Ticuna, Kambeba e Cocama, estando distribuídas em quatro aldeias contíguas chamadas de Barreira de Cima, Barreira Do Meio, Betel e Barreira de Baixo. Em Tefé temos apenas uma terra indígena reconhecida, mas também existem ao menos outras 10 comunidades que procuram esse mesmo direito desde a década de 80.

Em associações, e vinculam-se aos diversos movimentos indígenas do município, participando em reuniões, assembleias e manifestos e tomando posições nos conselhos municipais ou nas instancias deliberativas do Conselho Distrital de Saúde Indígena (CONDISI) de modo a darem visibilidades para suas demandas mais amplas, na luta que sejam atendidas.

Entende-se que nos dois casos apresentados são movimentos de resistência, de reconhecimento étnico e identidade étnica. Tanto a Comunidade

Xocó quanto a Comunidade da Barreira da Missão sofrem com o capitalismo, uma vez que as duas se encontram ameaçadas através de interesses econômicos. Logo elas se organizam e buscam legitimar os seus direitos para que sua existência seja respeitada.

## **CAPÍTULO II**

### **A presença dos povos indígenas na cidade de Tefé e a luta por territórios.**

Este capítulo pretende discutir a presença indígena na cidade de Tefé, desde a construção da cidade até os tempos atuais. Pretende-se também apresentar de forma sucinta as aldeias/comunidades indígenas existentes na cidade, com o objetivo de fortalecer a hipótese de que a história indígena é visível na sociedade tefeense. Reflete-se sobre as mobilizações indígenas, ou seja, os movimentos indígenas que nascem com o propósito de fortalecer a sua identidade étnica e combater os ataques provenientes do governo brasileiro atual, e, por fim, apresenta a Comunidade do Porto Praia de Baixo com exemplo da luta indígena em Tefé.

## 2.1. Trajetória da pesquisa

A presente pesquisa é orientada por metodologias qualitativas, usando-se de ferramentas de coleta de dados de natureza bibliográfica e documental. Estas últimas foram embasadas na leitura e interpretação de materiais acadêmicos, documentos históricos, bem como de relatórios técnicos da FUNAI e de relatórios de estudos de casos sobre reivindicações fundiárias produzidos por organizações.

**Figura 3 Procedimento da pesquisa.**

### Documental e bibliográfico:

- Levantamento bibliográfico e documental das políticas de ocupação e formação do município;
- Levantamento dos dados junto ao órgão indigenista FUNAI e de instituições indigenistas a respeito das reivindicações fundiárias em Tefé.

Segundo Silva, Almeida *et al* (2009), ao conhecer, caracterizar, analisar e elaborar sínteses sobre o objeto de estudo, o pesquisador tem em seu alcance diversos instrumentos metodológicos. Como já mencionado, os dados aqui apresentados nesse trabalho são oriundos de fontes bibliográficas e adquiridos de pesquisas documentais, e parte-se da ideia de que ambas funcionam como objeto de averiguação. Dessa forma, as bibliografias são agraciadas pelo campo científico, enquanto os documentos são considerados fontes primárias de dados originais, em que existe uma ligação direta com os dados. É através das literaturas que nos tornamos cientes a respeito de produções científicas existentes (CHAVES, 2013).

Ainda como recurso metodológico, foi utilizada a pesquisa documental, nesse caso os arquivos das instituições que desenvolvem atividades junto aos povos indígenas na cidade de Tefé. Em especial, foram consultados os arquivos do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), abrangendo atas de reuniões, relatórios técnicos e informativos sobre os contextos reivindicatórios.

Documentos tratando da história da cidade foram também consultados, obtendo dados necessários para a discussão feita aqui. Foram consultados ainda relatórios técnicos fornecidos pela FUNAI, através da Coordenação Geral de Identificação e Demarcação (CGID), nos quais conhecemos o panorama das demandas na região e no município.

Com a pesquisa em documentos, foram extraídas informações que poderão estender o entendimento do tema analisado. Para Sá-Silva, Almeida e Guindani:

O documento escrito constitui uma fonte extremamente preciosa para todo pesquisador nas ciências sociais. Ele é, evidentemente, insubstituível em qualquer reconstituição referente a um passado relativamente distante, pois não é raro que ele represente a quase totalidade dos vestígios da atividade humana em determinadas épocas. Além disso, muito frequentemente, ele permanece como o único testemunho de atividades particulares ocorridas num passado recente (*Apud* CELLARD, 2008, p. 2).

O recurso metodológico citado acima permitiu alcançar uma quantidade interessante de dados que colaborou para o desenvolvimento da pesquisa, sendo uma fonte eficaz na reconstituição do passado e depoimento de fatos ocorridos, como assegura Sá-Silva, Almeida e Guindani (2009). Desse modo, o trabalho tem caráter quantitativo, e analisa os trabalhos já existentes sobre o tema e em seguida faz uso de documentos para a compreensão da temática exposta.

## 2.2 Os povos indígenas no Médio Solimões

Antes da colonização do território amazônico, a presença indígena era definitivamente marcante, é possível ler isso nas narrativas naturalistas que têm, porém, um olhar preconceituoso para essas populações. Tal ação iniciou a história da sobrevivência dos povos originários, pois com a colonização tais povos da região amazônica serviram de mão de obra escravizada para esse projeto, e

A tragédia maior e a mais esquecida é da destruição de milhares (segundo alguns de milhões) de índios perfeitamente adaptados a esse ambiente hostil onde desenvolveram centenas de comunidades e de variações linguísticas, a maioria já perdidas para o pool genético e cultural da Humanidade (SANTOS, 2002, p. 16).

Antônio Porro discute sobre a estimativa das populações indígenas nesse período de colonização da Amazônia, apresentando uma estimativa de populações indígenas significativa. Afirmando que tais populações sempre estiveram presentes e organizadas em terras amazônicas:

Considerando a alta concentração de recursos naturais explorados pela tecnologia indígena, as observações dos primeiros exploradores sobre o povoamento maciço da faixa ribeirinha e as evidências arqueológicas já referidas de grandes aldeias, sugeriu para o 65 mil km<sup>2</sup> de várzea do Amazonas uma densidade de 14,6 hab./Km<sup>2</sup>, ou seja, uma população de 950 mil que somada à da terra firme, dá em números redondos, um total de 2 milhões para a Amazônia brasileira no século XVI (PORRO, 1995, p. 23).

Percebe-se, a partir do autor, que a Amazônia era densamente povoada por esses povos nativos, que ao longo dos séculos foram sendo apagados da história. Nesse sentido, Tefé se insere nesse campo de discussão, uma vez que o estado na qual faz parte concentrava um total de dois milhões de povos indígenas, e ela é fruto desse processo de colonização.

Os quinhentistas passaram pela Amazônia e fizeram suas observações. Em 1542, Frei Gaspar de Carvajal descreveu pela primeira vez o rio Amazonas e seus habitantes. Além de Carvajal, outros cronistas também ajudam a entender e legitimar a presença indígena no Médio Solimões, mais especificamente em Tefé:

Os outros cronistas do século XVI ora confirma, ora contemplam as notícias de Carvajal. Diogo Nunes, um mameluco português a serviço da Espanha, havia estado no alto do Amazonas antes de Francisco de Orellana, com a expedição de Mercadillo. Em 1538 chegou até a região de Tefé onde os Aisuari constituíam a rica província de Machiparo, amplamente referida pelos cronistas posteriores, em Machiparo ele encontrou um grupo número de índios Tupinambá procedentes de Pernambuco em plena migração ao Peru aonde chegariam em 1549 (DRUMOND 1959, NUNES 1921-24 Apud PORRO, 1995, p. 44).

Nos séculos seguintes, o avanço da colonização trouxe a instalação das Missões espanholas e os primeiros deslocamentos desses povos originários ocorreu, ocasionados pela presença europeia. Com a chegada dos europeus, as populações do Solimões foram então afligidas por epidemias e quando já se encontravam em estágio de dizimação, os índios passaram a ser alvo das “expedições punitivas” e “tropas de resgate” organizadas pelos portugueses (SANTOS E SOUZA, 2012).

As chamadas “correrias” ora se davam porque os indígenas fugiam dos “patrões” refugiando-se nas reduções missionárias, ora porque uma vez nas reduções fugiam dos processos de catequizações (FAULHEBER, 1987;1992). A população indígena da calha do Solimões foi em parte exterminada, ou os grupos foram deslocados nessa ação colonizadora, transformando seus modos de vida e, sem muitas alternativas, passaram a não assumir suas identidades étnicas.

Alguns deles escaparam aos descimentos e se refugiaram nas missões espanholas do Alto Solimões ou foram agrupados por carmelitas portugueses nas missões de Tefé e Coari (PORRO, 1995).

No século XIX, essas populações sofreram novamente com a escravização fruto da chegada da exploração da borracha. Nesse mesmo século, muitas populações indígenas foram criadas e espalhadas em

instalações mercantis conhecidas como “feitorias”, que abrigavam os seringais, distantes das vilas e cidades (CHAVES, 2013).

Nesse movimento da economia da borracha, as populações indígenas e migrantes foram a principal mão de obra, estando sob o poder das figuras dos patrões. Seus territórios originários foram apropriados por essas figuras de poder econômico, que alicerçavam, paulatinamente, a distribuição desigual de terras.

Para alimentar essa estrutura do aviamento e do regime de “escravidão” indígena, a região do Médio Solimões foi repovoada por vários grupos indígenas no final do século XIX e no começo do século XX, trazidos forçadamente de outras regiões da Amazônia, especialmente da Colômbia e do Peru, onde já estavam domesticados nos seringais.

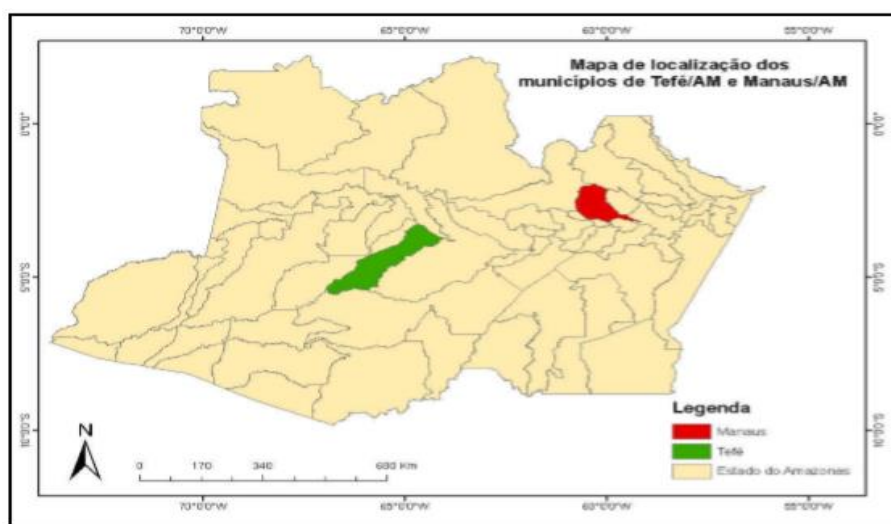
Quezia Martins Chaves (2013) descreve que as populações que hoje residem no Médio Solimões possuem traços visíveis e legítimos de descendência indígena, mas cujo apagamento de identificação dessas pode ser lido como reflexo desses fenômenos violentos que sofreram ao longo da história de formação local. A autora ainda nos escreve que as pequenas populações como as dos Cambeba, Miranha e Ticuna que hoje residem na região são oriundas do Alto Solimões e do Japurá e Juruá, que ao fazerem esses trajetos também se recriaram e resistiram.



### 2.3 Os indígenas no passado e no presente da cidade de Tefé

A cidade está localizada no Médio Solimões que inclui os rios Solimões, Coari, Japurá, e o lago Tefé, o médio e baixo curso dos rios Juruá e Jutaí, assim engloba o que atualmente correspondem às terras de Alvarães, Carauari, Coari, Eirunepé, Envira, Fonte Boa, Ipixuna, Itamarati, Japurá, Juruá, Jutaí, Maraã, Tefé e Uarini. Segundo Porro, há um traço fundamental na história indígena do rio Amazonas que é indispensável para entendermos o passado e o presente dessa região.

**Figura 3 Localização do Município de Tefé.**



Fonte: Santos, 2012, p. 54.

A fundação e a manutenção de povoados nas calhas do rio Solimões pelos missionários foram primordiais para a organização e gestão do território e ao “acultramento” dos índios (QUEIROZ, 2015). Dentre esses missionários que contribuíram para essa gestão de territórios temos o religioso jesuíta espanhol Samuel Fritz que efetivou os trabalhos de evangelização na região.

Como aponta Queiroz (2015), o trabalho do jesuíta Samuel Fritz sob a Coroa espanhola atingiu territórios do Napo ao Solimões, onde seu limite era a embocadura do Rio Negro, assim pacificando os Omáguá, Jurimáguas e

Cuchivaros. Fritz funda as missões mais importantes, dentre elas está a de Santa Teresa, que se tornaria a Vila de Ega:

(...) São Joaquim do Omáguas (hoje um território da Colômbia), Nossa Senhora de Guadalupe (atual Fonte Boa), São Paulo Apostolo ou São Paulo dos Cambebas (ATUAL São Paulo de Olivença), São Cristóvão (desapareceu), Santa Tereza de Tefé (atual Tefé) e Sant'Anna de Coari (Coari) toas das fundações do ano de 1689 (QUEIROZ, 2015, p. 44).

A missão jesuítica, que no ano de 1759, seria elevada à categoria de vila, é cenário para naturalistas como Henry Walter Bates, que passou pelo território descrevendo o que via, admirando-se com o povoado e população que ali existia. Mas, mesmo antes da missão ser elevada à categoria de vila, um outro pesquisador, Charles-Marie de La Condamine, a serviço da França, em 1743, passaria por essas terras e comentara que essa missão próspera reunia vários povos indígenas como os Passes, Solimões, Jumas, Manaus, entre outros.

Isso comprova a presença dos aldeamentos indígenas no passado bem como da diversidade étnico-cultural que a compunha. Esses coletivos foram reunidos pelos Carmelitas, à exemplo do Frei André da Costa, após o serviço evangelizador do Pe. Samuel Fritz (QUEIROZ, 2015). A partir dessas informações, nota-se os movimentos de territorialização colonial, nos quais observamos que o exercício civilizatório sobre os indígenas tendia a homogeneizá-los e a produzir, nessas circunstâncias, técnicas e mecanismos para o apagamento de suas culturas e modos de vida diferenciados.

Um exemplo dessas ações “civilizatórias” foi realizado pelo próprio Frei André da Costa, que recolheu índios e brancos sobreviventes das aldeias e assentamentos destruídos em 1710, trazendo-os em 1712 para a tapera da Missão de Santa Teresa, fundada por Samuel Fritz em 1688. Frei André da Costa subiu um pouco o rio Tapi e verificou um lugar plano, cheio de castanheiras e que tinha uma pequena aldeia de índios provenientes da cabeceira desse rio.

Segundo seus relatos, esses indígenas tinham fugido da destruição do Padre Sanna e, em 15 de outubro de 1718, a missão passou a se chamar de Missão de Santa Teresa D'Ávila dos Tupebas (PESSOA, 2005). Em 1757 a Missão de Santa Teresa D'Ávila já tinha um total de 495 habitantes, sendo 36 brancos, 10 escravos e 449 indígenas (IDEM).

Nesses relatos, notamos claramente a presença de povos indígenas no território que hoje é conhecido como a cidade de Tefé, sendo atores chaves para a sua formação. Nesse sentido, Henry Bates comenta que na Vila de Ega os índios e “mestiços” das classes baixas achavam “natural” verem os estrangeiros levarem para o exterior seus “belos pássaros” e outros recursos da flora e da fauna local. Ele ainda descreve que a vila, centro de passagem e comercialização relevante, era composta por menos de 1.200 habitantes, existindo aproximadamente 107 casas. Essa configuração, segundo Bates, foi possível pelos esforços do Padre Samuel Fritz em persuadir vários grupos de índios pacíficos então disseminados pela região a fixarem-se no lugar.

Mais da metade dos habitantes de Ega é composta de mamelucos, não havendo ali mais do que cinquenta brancos de raça pura. O número de negros e mulatos é talvez um pouco menor, consistindo em o resto da população de índios puros. (BATES, 1979, p. ).

Henry Bates, ao empregar a categoria “índios puros”, remonta seu significado ao imaginário evolucionista das teorias sociais recorrente na época, expressando que muitos indígenas eram “selvagens”, que antes constituíam as suas vidas na beira dos rios vizinhos, como o rio Japurá, o Iça e o Solimões. Esses mesmos índios, ao serem integrados na sociedade de Ega, ocupando posições subalternas de “empregados domésticos”, pouco a pouco, tornam-se, aos olhos desses cronistas e das elites brancas locais, “índios civilizados”.

Suas descrições informam que esse processo transformacional dos modos de vida indígenas e a emergência dessas categorias de distinção social estão relacionados aos processos de dominação dos patrões ou agentes coloniais, muito aproximadas das “lógicas escravocratas”, quando diz:

Encontrei ali indivíduos de pelo menos dezesseis tribos diferentes, a maioria dos quais havia sido *vendida quando ainda criança pelos caciques indígenas*. (...) todos eles se *tornam livres quando chegam à idade adulta* e jamais mostram *a menor inclinação para voltar ao estado de selvageria* em que tinham vivido antes. Mas os rapazes geralmente fogem, valendo-se dos barcos de dos mercadores. Quanto às moças, são geralmente maltratas por suas patroas – as ciumentas, passionais e ignorantes mulheres brasileiras (BATES, 1979, p. 207).

Nesse excerto, o autor nos permite vislumbrar que o grau de violências sofridas pelos indígenas durante o período de formação e povoamento era tão grave, que fugiam, e, como consequência do modo como eram tratados, assumir-se como indígenas deixava de ser uma opção possível.

Desse modo, suas identidades étnicas representavam condições menos favoráveis, sendo eles os alvos principais para a mão de obra local. E nesse contexto violento, segundo Pessoa (2005), é que os indígenas, ironicamente, “contribuíram muito” para o desenvolvimento do município de Tefé, que teve sua elevação à cidade em 15 de junho de 1855. Ele destaca que a mão de obra indígena na extração de produtos naturais foi uma das “contribuições” para o desenvolvimento da cidade, especialmente produtos como a salsaparrilha, o cravo, a baunilha, o cacau.

Ele ainda cita outras “contribuições” desses povos, como a extração da borracha do rio Juruá e Japurá, o cultivo da mandioca, o cultivo de batata doce, batatão, cará, e o urucum. De sua presença nessas histórias, restam, portanto, seus artefatos e artesanatos, como o tipiti, a canoa, o paneiro, o pote, a cerâmica e o tupé. Além disso, a herança linguística destaca-se também nesse arcabouço dos *índios puros do passado*. Segundo a perspectiva de Pessoa:

Sem dúvida, a contribuição mais importante é a formação da população herdada do índio. Ele *doou-se*, com seu gene, para a formação da maioria da população. No caboclo, é mais sensível a percepção desta *contribuição*. Porém, devido a miscigenação, é presente o gene indígena em quase toda a população. Por isso, é a maior contribuição que o índio deixou ao Município (2005, p. 32).

Desse modo, percebe-se nas palavras do autor, o tom genérico e residual que embasou parte da literatura e alimentou o imaginário social sobre a presença indígena na formação, tanto da identidade nacional quanto seus reflexos na constituição do Médio Solimões e do município de Tefé.

Um olhar, de acordo com João Pacheco de Oliveira Filho (1997), bastante preconceituoso e superficial sobre a contribuição dos indígenas, diretamente orientado pela valorização problemática da questão da miscigenação, que resolve a presença das alteridades não brancas na constituição da identidade nacional através do mito da “mistura positiva” ou da “democracia racial” de tipos sociais marginalizados – indígenas e negros – junto daquelas minorias brancas de descendência europeia.

Isso, nas análises do autor, se decompõem em dois movimentos que nos auxiliam nessa pesquisa a entender os movimentos mais recentes de emergência étnica na qual se engajam os coletivos indígenas em Tefé e que resulta, entre outras reivindicações, naquelas associadas com a restituição dos seus antigos territórios.

Um primeiro movimento explicado por Oliveira Filho (IBIDEM) fala da construção da diversidade mitificada e distorcida. As raças e alteridades étnicas, quando lidas na horizontal, como faz acima Pessoa e muitas narrativas de cronistas nos séculos XVI-XVIII, são indicadas simetricamente como fundadoras da nacionalidade, `as custas da doação de mão de obra e de seus territórios. Nesse enredo, todas são consideradas valiosas, suas virtudes e saberes particulares são exaltadas. Um segundo movimento, a valorização dessa diversidade é substituída pela sua negação, e nasce com força a apologia da mistura, que é “apresentada como a solução justa e pacífica para os conflitos raciais e as contradições sociais” (1997, p. 65).

Dessa maneira, naturalizou-se nas historiografias coloniais que o “novo” território Brasil e sua Amazônia, séculos depois, criaram-se sobre a imagem de espaço que ficara descrito como territorialmente vasto, a sua fauna, a sua flora aguçavam a curiosidade e alimentara as histórias do El Dorado e cujo vazio demográfico justificava a sua conquista.

E assim como ocorrido na costa do descobrimento, a Amazônia, a partir do século XVI, ganha também uma “descoberta” na condição de um grande deserto ou um inferno verde (SANTOS, 2002), e ali também se alimenta

a ideia de que o “índio” era um entrave, uma etapa a ser superada na marcha ascensional até o invejável Estado de “branco” ou “civilizado” (VIVEIROS DE CASTRO, 2006). E com tal horizonte foi que a formação do município de Tefé, através das ações dos jesuítas e outros agentes coloniais, edificou-se.

A partir desses levantamentos bibliográficos acima descritos, podemos considerar que os viajantes não traziam consigo somente a caneta e o papel para descrever o que viam nesse “inferno verde”, eles traziam consigo um processo que se tornaria enredo em suas crônicas: o mundo selvagem a ser conquistado que fomentou a história da colonização desse “novo espaço” e sua gente. Assim, a civilização branca europeia trouxe consigo a ideologia do progresso e desenvolvimento para a Amazônia, e, com isso, ela abriu marcas, que em muitos sentidos ainda não cicatrizaram, desconsiderando tudo o que ali preexistia culturalmente (SANTOS, 2006).

### **2.3.1 Do apagamento à visibilidade dos indígenas na cidade**

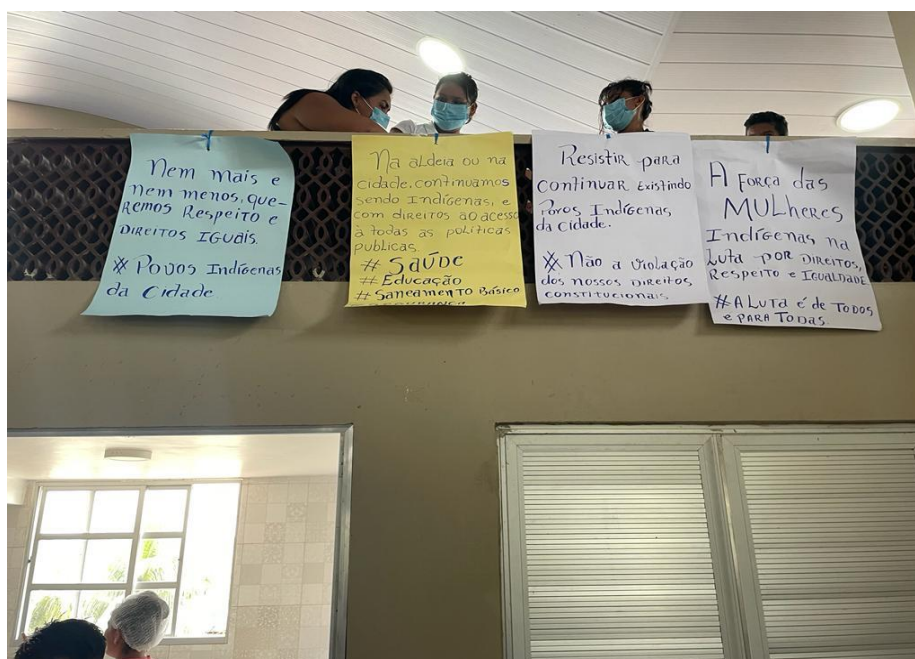
A população de Tefé é idêntica a pessoa indígena nos festivais, com “a imagem do índio aparece, de maneira estilizada, nas festas cívicas promovidas na cidade” (FAULHABER, 1992). A citação da autora nos remete ao que viemos descrevendo como imaginário social negativado da mistura, que construiu e alocou os indígenas nas margens da história, relegados ao passado e que resultou, nesse processo de transformação colonial, nas percepções dos próprios moradores de Tefé em não se identificarem como indígenas, mas sim como caboclos.

Segundo Faulhaber (1992), quando são perguntados sobre a sua proveniência esses atores sociais, até muito recentemente, geralmente respondem que são caboclos. O sentimento de vergonha construído e perpetrado sob noções de que indígenas são sinônimos de atraso ou incivilidade valida esse apagamento.

Contudo, nesse mesmo cenário de apagamento, a imagem do indígena fica associada e caracterizada em gradientes classificatórios, usualmente em termos que definem como “*mais*” indígenas aqueles que habitam os territórios demarcados e falam suas línguas maternas, enquanto os “*menos*” indígenas seriam aqueles habitantes da cidade ou nos interiores rurais nos territórios não

demarcados pelo estado na forma de terra indígena. Porém, como se argumenta nesse trabalho, esse pensamento é fruto da ignorância, da naturalização de uma historiografia calcada em referentes coloniais que não reconhecem a diversidade étnica como valor. Existe movimentos que pretendem acabar com essa ideia de que “índio” é aquele que se encontra isolado, dentro da mata (Figura 2).

**Figura 4 Audiência pública realizada no dia 09.11.2021**



Fonte: Arquivo pessoal.

A imagem apresentada traduz muito bem sobre o que foi dito anteriormente, eles não estão restritos ao erro do passado, que remete a figura da presença indígena, aquela caricatura de selvagens, seres que estão longe da civilização. Eles estão presentes na cidade, e em busca de que sejam reconhecidos e que nem um direito seja perdido por conta disso. Esta é uma luta antiga no território tefeense.

Como mostra os cartazes<sup>4</sup> confeccionados pelos manifestantes, eles estão em busca de respeito, direitos iguais, saúde, educação, saneamento

<sup>4</sup> Cartazes apresentados na Audiência pública: povos indígenas do Médio Solimões e Afluentes- Discutindo a efetivação e qualificação das políticas públicas, visando resgatar a dignidade e respeito dos povos indígenas da região. Esta audiência aconteceu no dia 09-11-2021 das 08:00h às 16:00h. O local escolhido para tal evento foi, o Centro Cultural de Santo Antônio, situado na rua Minas Gerais, município de Tefé.

básico, o mínimo para garantir a sua existência. Reivindicam seus direitos por autoreconhecimento e direitos constitucionais e políticos. E é um ato de “resistir para continuar existindo”. E movimentos como esses constroem a história indígena na cidade, mais uma vez, indo contra o paradigma de que as aldeias estão distantes da cidade.

Desse modo, informa Faulhaber, “a identidade Miranha é a aquela preponderante na história dos movimentos étnicos em Tefé (2011, p. 104)”, em decorrências de terem sido os primeiros a conseguirem as suas terras indígenas, outras etnias como os Ticuna ou os Kambeba e Kokama estão presentes. Todos, ao seu modo e de acordo com as conjunturas, segundo Faulhaber, passam, no decorrer da história do município e da região, à ação, são agentes de suas próprias histórias, em busca de conquistas para conseguir os seus direitos que foram negados pelos colonizadores, europeus ou brasileiros, com o processo de “civilização”.

Assim, Faulhaber, a partir de estudos sobre a presença dos Miranha na região, salienta que a participação desses grupos era mais evidente até os anos iniciais de 1990, de tal maneira que eles tinham representação no movimento sindical de Manaus, culminando na presença e representação local na diretoria eleita da União das Nações Indígenas (UNI), em 1981, e que em 1982 teve a eleição referendada no Encontro dos Povos Indígenas do Brasil, em Brasília (FAULHABER, 2011). No decorrer do tempo, incentivados pelos Miranha de Uarini, em especial, outros coletivos e povos se organizaram para que suas reivindicações fossem atendidas:

No decorrer do tempo, contudo, representantes dos Cambeba, Mayorúna, Cocama e Ticuna do Médio Solimões também passaram a se destacar no campo indigenista e participaram ativamente da organização da UNI-Tefé (União das Nações Indígenas), fundada em 1989. Construíram, a partir de então, mecanismos de sociabilidade indígena, como as viagens de articulação, assembleias, encontros e ajuris (troca de trabalho familiar ou comunitário) intertribais, juntamente com povos indígenas do Japurá, Juruá e Jutai (Maciel 2003). Vários desses representantes do movimento indígena no Médio Solimões têm integrado a diretoria da COIAB (Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira) (FAULHABER, 2011, p. 105).



Destacamos a partir de agora a UNI-TEFÉ, que se mostrou engajada em defender os interesses dos povos do Médio Solimões e Afluentes, atuando para que esses povos garantam os seus direitos:

Dentro da estrutura organizacional e representativa do movimento indígena organizado estão as organizações e associações indígenas de caráter jurídico, entre elas a União das Nações Indígenas de Tefé (UNI-Tefé), criada 1989 como instância de representatividade de caráter jurídico com um trabalho conjunto e articulado diretamente com as comunidades indígenas na região do Médio Rio Solimões e afluentes (SILVA, 2019, p. 60).

Em uma entrevista realizada por Silva (2019), o Mariano Cruz, ex-membro da diretoria da UNI-Tefé, morador da Terra Indígena Jaquiri, menciona que os trabalhos feitos pela UNI-TEFÉ foi um impulso para que os povos indígenas da região do Médio Solimões e Afluentes intensificassem as suas lutas:

Com as falas de Mariano Cruz é possível perceber que a criação da UNI-Tefé foi sem dúvida o grande marco para a valorização da identidade indígena na região do Médio Solimões e o surgimento de um novo momento para os povos indígenas, em particular os que estavam no processo de reconhecimento étnico e territorial e que buscavam a demarcação de suas terras. A partir desse movimento, as demandas por reconhecimento identitário e demarcação de comunidades como terras indígenas ganha força e visibilidade na região do Médio Solimões e seus afluentes (SILVA, 2019, p. 60).

Segundo Faulhaber (1998), a UNI-TEFÉ, desde sua criação, tem como atividades administradas pelos índios os ajuris intercomunitários, a realização de encontros intertribais, participação na Comissão de Professores do Amazonas e Roraima e assembleias representativas anuais em que reúne os índios do Médio Solimões e Japurá, e teve até 2009, incorporado a organização, o Movimento das Mulheres Indígenas (AMINSA).

De acordo com Silva (2019), a UNI-TEFÉ, atualmente renomeada de UNUPI, tem a sua criação situada em um momento em que o movimento de “emergência étnica ou ressurgimento das identidades étnicas” estava

ocorrendo na região do Médio Solimões, mobilizado por muitas comunidades que estavam se afirmando indígenas e fazendo as suas reivindicações.

Outras organizações surgem também com o propósito de ajudar esses grupos indígenas a conquistar os seus direitos legais. O Conselho Indigenista Missionário-CIMI, ligado à Prelazia de Tefé, é uma dessas organizações que surge com esse objetivo:

Desde então, com o intuito de contribuir com os projetos de vida dos povos da região do Médio Rio Solimões, as equipes vêm realizando diversas atividades voltadas para as áreas jurídicas, políticas públicas (saúde e educação), terra, sustentabilidade, organização social, fortalecimento cultural (medicina tradicional, festas culturais, artesanato), controle social, meio ambiente e etc. (SILVA, 2019, p. 66).

Desde a sua criação em 1970, o conselho, e órgãos indigenistas, vem cooperando para a mudança de pensamento junto ao Estado Brasileiro, que adotava uma política assimilacionista (SILVA, 2019). Vale ressaltar que o CIMI nasce em um contexto político em que a Ditadura Militar vigorava no país, década que pregava que o Brasil chegaria em 2000 sem índios em seu território. Mesma narrativa de genocídio reafirmada pelo atual governo federal. Desse modo, temos os povos indígenas se organizando e fazendo valer os seus direitos através dessas organizações.

Até o momento, percebe-se que os povos indígenas sempre estiveram presentes na história da cidade de Tefé, e destaca-se que eles são os idealizadores e protagonistas das manifestações contra qualquer atitude que ameace a sua existência. Diferente das primeiras narrativas escritas para descrever a colonização e seus feitos.

## 2.4 Territórios em jogo: a luta indígena local

As Terras Indígenas correspondem atualmente a 12,88% do território nacional, constituindo uma peça importante da proteção dessa região ameaçada pelo avanço da fronteira agrária. Na Amazônia Legal elas abrangem 108 milhões de hectares e representam 21,2% da área. Estes territórios são bens públicos, pertencentes à União, inalienáveis e indisponíveis, sendo vedado remover os indígenas de suas terras, salvo casos excepcionais e temporários.

A regularização das terras indígenas no Brasil consiste num processo de múltiplas fases e coordenado pela Fundação Nacional do Índio<sup>5</sup> (FUNAI), que compreende a identificação, delimitação, demarcação, o registro e a homologação das terras indígenas junto à Secretaria do Patrimônio da União (SPU). Este processo é regulamentado pelo Decreto no 1.755/1996 e pela Portaria no 80, de 19 de janeiro de 2017, ambos do Ministério da Justiça e Cidadania.

Ao longo deste trabalho, discutiu-se muito sobre a presença indígena na cidade de Tefé. Foi explorado também a utilização da memória, da identidade étnica como forma de resistência e garantia dos seus direitos. A partir deste momento, será apresentado a luta indígena local por território, com o intuito de mostrar que os povos indígenas estão presentes na cidade de Tefé, não somente nos territórios considerados “distantes” da cidade, mas também no meio urbano como mostra a Figura 2.

A região onde a cidade está inserida possui muitas demandas de terras indígenas, pedidos que são feitos pela própria população. Em um trabalho realizado em 2018, por Caetano Franco e Maria Isabel Martins com a parceria do CIMI, é apresentado as aldeias que fazem parte do Médio Solimões, o trabalho destaca a violação de direitos sócio-territoriais, destaca-se abaixo as aldeias presentes em Tefé e Alvarães naquele ano (Tabela 1).

---

<sup>5</sup> Essas informações todas estão no site da FUNAI - <https://www.gov.br/funai/pt-br>

**Tabela 1: Aldeias indígenas em Tefé**

<b>Aldeia</b>	<b>Etnia</b>	<b>Município</b>	<b>Situação territorial</b>	<b>Nº de Famílias</b>	<b>População aproximada</b>
Boara	Kambeba	Tefé	Em aguardo por identificação	30	100
Boara de Cima	Kokama	Tefé	Em aguardo por identificação	20	72
Boarazinho	Kokama	Tefé	Em aguardo por identificação	27	116
Kanata Ayetu	Kambeba	Tefé	Em aguardo por identificação	21	73
Porto Praia de Baixo	Kokama	Tefé	Em aguardo por identificação	85	548
Projeto Mapi	Kaixana	Tefé	Em aguardo por identificação	50	169
Severino	Aripunã	Tefé	Em aguardo por identificação	28	170

Fonte: FRANCO. MARTINS, 2018.

Novas demandas surgem, novos documentos são anexados a antigas demandas. Nos arquivos do CIMI, utilizados nessa pesquisa, ele nos revela a quantidade de processos existentes de demarcação de terras na região do Médio Solimões e em Tefé:

De acordo com o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) foi registrada a existência,

na região, de 25 Terras Indígenas (TIs) homologadas e registradas de 16 etnias e com abrangência em 10 municípios. Existem, ainda, registradas no banco de dados da FUNAI, 20 TIs em fase de reivindicação, mas sem processo de demarcação em andamento. Dessas 20 TIs, três ficam no município de Tefé, sendo que duas delas são o objeto do presente estudo de caso. E, ainda segundo a Coordenação Técnica Local (CTL) da Funai Tefé, existem 34 pedidos de reconhecimento de TIs, mas sem nenhuma providência assumida por parte do órgão. Desses 34, 10 ficam em Tefé (2017, p. 5).

Assim, podemos destacar algumas comunidades que estão nesse processo complexo de luta (Tabela 2).

**Tabela 2 Demanda de TIs.**

<b>Aldeia</b>	<b>Município</b>	<b>Etnia</b>	<b>Ano da demanda fundiária</b>	<b>Nº Processo SEI FUNAI</b>
Igarapé do Pataua	Tefé	Kambeba	2018	08620.014353/2018-39
Andiroba	Tefé	Kokama	2019	08620.014373/2018-18
Porto Praia	Tefé	Kokama	2018	08620.013630/2018-96
Aldeia Monte Sinai	Tefé	Kokama	2019	08620.000751/2019-59
Nova Jerusalém	Tefé	Kokama	2019	08620.000703/2019-61
Barreirinha	Tefé	Tikuna	2019	08620.000811/2019-33
Nossa Senhora de Fatima do Catauá	Tefé	Kokama	2019	08620.000901/2019-24
Projeto Mapi	Tefé	Kaixana	2018	08620.005676/2018-31
São Jorge (Ponta da Castanha)	Tefé	Tikuna e Miranha	2019	08620.000691/2019-74
Barreira da Missão (reestudo)	Tefé	Tikuna, Kokama e Kambeba	2019	08620.000405/2019-71
Assunção, São Jorge, Boarazinho/Boara e Nossa Senhora	Tefé, Alvaraes e Maraã	Tikuna, Kokama, Mura e Kambeba	2018	08620.009002/2018-14

de Fatimá/Puriti				
------------------	--	--	--	--

Fonte: COSTA, 2020.

A tabela acima informa as aldeias que estão localizadas no município de Tefé e são notórias as demandas bem recentes. Esses dados são comunicados de um memorando da FUNAI (nº 220/2019/COIM/CGID/DPT-FUNAI), organizado pela Coordenação Geral de Identificação e Delimitação (CGID), em Brasília.

É possível perceber a força indígena presente na cidade, a atuação dos povos indígenas com as instituições que apoiam a sua causa, em Tefé essa participação se torna mais evidente. No dia 30/06/2021 ocorreu a manifestação contra o Marco Temporal<sup>6</sup> (Figura 4).

Assim, o fenômeno da etnogênese na cidade é forte e é visível, pois eles estão cada vez mais engajados em se tornar protagonistas, de levantar a voz. Vale ressaltar que eles sempre existiram, porém por conjunturas políticas e ideológicas eles foram invisibilizados, assim a identidade indígena é importante para a garantia dos direitos coletivos da terra e de sua história.

---

<sup>6</sup> O Marco temporal faz parte do Projeto de Lei que fere os povos indígenas na questão de demarcação de terras indígenas. A PL 490 promove a falta de respeito com os povos originários, uma vez que ela só reconheceu as reivindicações de terras indígenas dos povos que já habitavam as terras antes da Constituição de 1988, ou seja, se a lei for aceita, as demandas atuais não serão reconhecidas.

Figura 5 Ato contra o Marco Temporal



### 2.4.1 Mobilizações indígenas e demarcações como horizonte

Vejam os a figura abaixo:

**Figura 6: Mapa do Porto Praia de Baixo**



Fonte: Estudo de caso, 2017.

Este trabalho destaca fortemente a presença indígena em Tefé e as suas mobilizações em torno das demarcações de terra. Apresenta os nativos não como seres de festivais folclóricos, mas sim como sujeitos que compreendem o contexto sociopolítico e econômico da sociedade e se inserem nela. O mapa ilustrado acima, é a comunidade do Porto Praia de Baixo, é uma representação de como ela vista pelos seus moradores. Sua história será aqui apresentada com o intuito de conhecer a comunidade, a sua formação e a sua luta por garantia dos seus direitos. E para contar a história da comunidade, se fará uso dos documentos disponibilizados pelo CIMI, que são um relatório, um trabalho de estudo de caso e uma nota de autodemarcação.

A comunidade Porto Praia de Baixo é uma das que estão com um período considerado longo para que sua terra seja demarcada. Os habitantes da comunidade se organizam, em reuniões, ajuris, elaboram relatórios, cartas que são instrumentos políticos no processo de reivindicações por direito ao território e afirmação étnica. Como afirma Silva:



Entre as comunidades que se afirmaram indígenas e reivindicaram o reconhecimento ético e territorial está a aldeia Porto Praia de Baixo, no município de Tefé, do povo indígena Kokama, locus desta pesquisa, que desde a década de 1990 vem se organizando comunitariamente como indígena, fortalecendo os processos de autonomia do povo e buscando a garantia de direitos em relação a terra, território, identidade, sustentabilidade econômica, educação, saúde e suas formas próprias de organização, assim como o fortalecimento e resgate da língua, valores e conhecimentos tradicionais (2019, p. 37).

A citação acima nos informa que a comunidade de Porto Praia de Baixo já vem com um histórico de trinta e um ano em busca da garantia de direitos em relação à terra. Nela habita um povo que almeja que sua cultura seja respeitada em todos os aspectos: território, educação, saúde, economia. Com isso, buscam a garantia de condições mais propícias para a sua reprodução física, econômica e cultural.

**Tabela 3: Características gerais da comunidade.**

Aldeia/Comunidade	Povos	População	Localização
Porto Praia de Baixo	Kokama e Tikuna	Aproximadamente 400	Município de Tefé, margem direita do Rio Solimões: Latitude: -3,410273° Longitude: -64,547783°

Fonte: Arquivo do CIMI, 2019, p. 3.

A terra indígena reivindicada por eles corresponde a uma área de aproximadamente 3.021 hectares e sua população corresponde a um total de quatrocentas pessoas, maioria identificada como Kokama, havendo poucos Ticunas e alguns que se identificam como Kambeba (Tabela 3). Documentos e registros apontam que a demanda por demarcação da terra iniciou em 2005, porém a ocupação da terra pelos moradores é bem mais antiga de acordo com os relatos deles.

Um dos primeiros moradores do Porto Praia de Baixo é proveniente do município de Tonantins, onde nasceu e firmou a sua residência, depois da vinda dos seus avós do Peru, em uma rota rio abaixo comumente empreendida por determinados povos do rio Solimões ao longo de todo século XX (ARQUIVO DO CIMI, 2021, p. 4). O relato do senhor Miguel, este que é um dos primeiros moradores, diz que antes de construir morada no Porto Praia de Baixo, ele trabalhou em uma fazenda de uma não indígena.

Os moradores do Porto Praia de Baixo são oriundos do Alto Solimões (Peru, Colômbia e Brasil), onde o começo do processo de extração da borracha “trouxe outras formas de pressão” sobre a vida indígena. Já desestruturados pela colonização e escravização, os povos começam a ser ameaçados pelos seringueiros e castanheiros que “ocupavam áreas cada vez mais extensas” (ARQUIVO DO CIMI, 2017). Com esses eventos ocorridos existe uma inconstância dos núcleos indígenas, e os processos continuados de territorialização em distintos assentos. Desse modo, começa “um movimento continuado de migração rumo ao Solimões”, como já haviam realizados antigos grupos Miranha, relatados por Fauhalber, em busca de melhorias de vida:

A busca por melhores condições de vida para suas famílias promove o movimento, principalmente, dos Kokama peruanos. O povo Kambeba também, pois sua história de busca por lugares para instalação da família é parecida (ARQUIVOS DO CIMI, 2017, p. 8).

É dessa forma que os povos vão se tornando presentes por todo o território amazônico. Fugindo da “escravização”. Porém ao imaginar um lugar onde precisariam não mais ser explorados e pudessem construir a sua história sem preocupações e conflitos.

Isso o motivou a procurar um outro local para que pudesse plantar para a sua subsistência e para garantir o digno dinheiro para comprar mantimentos, um dos critérios para a nova terra é que ela fosse de “terra firme”. Assim, o senhor Miguel encontrou a terra onde encontra-se a comunidade hoje. Em alguns lugares da comunidade é de possível alagamento, porém existe uma considerável parte de terreno boa para o cultivo dos produtos agrícolas. Assim,

percebe-se que existe um interesse pela terra para o cultivo para atender as necessidades daqueles que a habitam, assim sem o intuito de lucrar com ela. A partir deste momento, cria-se uma relação com o lugar, e a memória é responsável por essa ligação.

Neste período atual, a comunidade não era reconhecida como tal, existiam poucas famílias, residências de não indígenas, e administrada por um capataz, em que as famílias que ali residiam trabalhavam para ele. Porém, o tal capataz chamado de Américo Queiroz não era o dono das terras, mas as famílias não sabiam disso. De acordo com os relatos do senhor Miguel, apresentados no relatório do CIMI, têm-se as seguintes informações: eles não podiam tirar castanha, quebrar castanha, outras pessoas eram chamadas para os serviços de colheita da castanha sem ser os moradores e quando chamava os moradores era pago um preço injusto comparado aos demais.

Não é possível saber a data da ocupação, porém os anos mais mencionados pelos moradores é o de 1970 e a década de 1980, de acordo com o Relatório do CIMI:

Não é possível resgatar o ano exato em que tal processo ocorre, mas situa-se ao redor da final da década de 1970 e a década de 1980. Como é possível perceber no relato, os moradores residiam na área enquanto em uma condição semelhante a arrendatários. Possuíam permissão para fixar moradia, mas não para produzir livremente para seu consumo e para geração de renda, estando vinculados em relações de aviação de trabalho e condições restritas de uso do território. Frequentemente, como é possível também perceber, essas relações aproximavam-se em caráter de exploração econômica, com expressa proibição de uso da terra e pagamentos injustos pelo trabalho. Em especial, a proibição do comércio da castanha com outros intermediários e da abertura de roças para a subsistência foram estratégias comuns no seio do trabalho aviado para manter a população trabalhadora do interior amazônico em situação análoga à escravidão a partir da dependência econômica (2019, p. 5).

O povo que ali habitava estava em condição de inquilinos, logo colocavam-lhes a “obrigação” de pagar pela permissão de residir no local, isso configurou na escravização do povo, onde só se fazia o que o “capataz”

permitia. Para complementar a renda, a pesca era a atividade permitida para isso. Assim houve a reflexão do povo sobre a posse do terreno. Pode-se contestar um possível caso de racismo, conta o povo indígena nessa época, uma vez que existia um responsável pela terra que hierarquicamente era “superior” ao povo. O relatório publicado no ano de 2020, “Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil”, aborda essa questão:

Falar em racismo contra os povos indígenas no contexto brasileiro justifica-se porque temos, historicamente, a produção estrutural de hierarquias sociais, sustentadas em categorias de superioridade e inferioridade – entre culturas, entre formas de viver, entre formas de produzir, por exemplo (2020, p. 28).

Assim, ocorre a mobilização para poder mudar a situação em que eles estavam. Desse modo:

Essas pessoas antigas, mais eles viviam de pesca. Naquele tempo era farto, né. Tinha pirarucu, mais uns peixes de pesca. No lago para baixo aí um pouco, aí nessa ilha bem aí, que o senhor vê daqui. Tem um lago aí. Um tal de, aí pro outro lado, lá pro rio grande, um lago grande que tem para lá, também tiravam muito peixe de lá. Fica lá pro outro lá, do rio grande, lá pra lá. Tiravam muito pirarucu para lá. Então assim foi a vida dessas pessoas e dessa comunidade, que a gente via que não dava certo isso. Aí eu pensei, formei a minha diretoria para ser presidente de comunidade, aí a gente fez uma reunião com o pessoal aqui tudinho, para fazer a procuração. Eu fui logo assim, procuração do documento daqui dessa área. Que eles diziam que tinha um documento, a gente preparou para fazer a procuração. No INCRA, no cartório, eu passei por lá. Aí apareceu um documento lá comprovando que esse Porto Praia aqui era propriedade de um senhor que era um tal de Cleiton Praia, que chamavam para ele. Ele era até um coronel, diz que por aí. E depois que ele saiu daqui, aí ele pegou esse terreno aqui e entregou para uma prima dele, a Maria do Carmo, de nome Maria do Carmo. Que era o dono dessa propriedade aqui, e o documento que a gente descobriu lá no INCRA era no nome dela. (Relato coletado durante Oficina Jurídica e de Mapeamento em Tefé, agosto de 2018 apud. Arquivo do CIMI, 2019, p. 5).

É a partir disso que eles se organizam a fim de formalizar a fundação da comunidade em 1991. Eles assumiram o papel de destaque, formaram uma

“diretoria da comunidade”, com o intuito de se verem livres da exploração. O processo não foi fácil, pois os moradores estavam vivendo de promessas políticas até terem de fato a permissão concedida pela moradora. E é na década de 1990 que a comunidade passa a pensar sobre a sua condição étnica, uma vez que muitos que habitam este território de conflito são descendentes de indígenas que encontraram na região do médio Solimões e Tefé uma oportunidade de vida próspera.

#### 2.4.2. Histórico das demandas realizadas pela comunidade

**Figura 7: Reivindicações de regularização fundiária.**

Documento	Órgão	Conteúdo	Ano	Aldeia
Abaixo-assinado	FUNAI	Reivindicação de reconhecimento	2001	Boará/Boarazinho
Reconhecimento de terra indígena	UNUPI	Reivindicação de reconhecimento	2005	Porto Praia de Baixo
Reconhecimento de terra indígena	FUNAI Brasília	Solicitação de reconhecimento e demarcação	2015	Porto Praia de Baixo
Reconhecimento de terra indígena	FUNAI Brasília	Solicitação de reconhecimento e demarcação	2015	Porto Praia de Baixo

Fonte: Arquivo do CIMI, 2017.

Na década de 1990, a comunidade Porto Praia de Baixo reflete sobre a sua identidade étnica, uma forma de resistência contra os ataques sofridos expostos neste trabalho. Os comunitários começam a ter consciência dos seus direitos garantidos pela Constituição de 1988, eles ficam a par da situação e se animam, uma vez que existe a possibilidade de terem definitivamente a terra para si.

A demanda por demarcação do Porto Praia de Baixo aconteceu no ano de 2005 (Figura 5), mas a ocupação desse território pelos indígenas é bem mais antiga. É notório que o processo de demanda antecede o pedido formalizado à FUNAI, tratando-se de um reconhecimento de direitos territoriais e identitários, que progressivamente é elaborado pela comunidade até culminar na reivindicação, logo

o início da década de 2000 é de uma conscientização crescente entre a população, de reflexão e resgate das histórias familiares em sua dimensão étnica e suas rotas migratórias. Em 2002, a maioria da população da comunidade já se identifica indígena Kokama e Ticuna, segundo suas próprias histórias pessoais e familiares, e resolve em reunião formalizar essa identidade ao efetivar um pedido de reconhecimento étnico junto à FUNAI para poderem acessar as políticas públicas específicas e diferenciadas destinadas aos povos indígenas (ARQUIVO DO CIMI, p. 7).

Neste processo todo, a comunidade elabora documentos, atas e outros instrumentos que possam auxiliá-los no processo de demarcação da terra, porém existe certo descontentamento pelos habitantes, uma vez que a reposta dos órgãos responsáveis é pouca, tardia ou nenhuma. Até que em 2014, “a Coordenação Técnica Local de Tefé expede Declaração de Autorreconhecimento da Aldeia Porto Praia, reconhecendo “para devidos fins” que a aldeia em questão é indígena e reiterando o encaminhamento ao setor responsável para estabelecimento do procedimento demarcatório” (ARQUIVO CIMI, 2019, p. 8). A princípio é uma notícia boa, porém não suficiente para garantir os direitos constitucionais de uma comunidade indígena.

Os comunitários percebem uma demora para que os pedidos fossem vistos pela FUNAI, porém não desistiram e continuaram a providenciar mais documentos, relatórios e cartas que denunciavam as violências sofridas por eles, e encaminhando tais documentos para instituições governamentais e não governamentais como mostra a tabela abaixo apresentada no Relatório de 2019:

**Figura 8: Instrumentos políticos para a demarcação da comunidade.**

Documento	Data	Destinatário	Assunto
Carta da aldeia Porto Praia (anexo 10)	13 de novembro de 2014	UNIP, FUNAI e MPF	Denúncia de invasões
Ata de reunião na aldeia Porto Praia (anexo 11)	12 de junho de 2014	FUNAI e UNIP	Denúncia de ameaças sofridas pelos indígenas
Ata de reunião da aldeia Porto Praia (anexo 12)	02 de março de 2015	FUNAI e UNIP	Denúncia de invasões
Ata da reunião da aldeia Porto Praia (anexo 13)	07 de junho de 2015	FUNAI, UNIP, CIMI, MPF, Prefeitura Municipal de Tefé	Situação da terra e denúncia de invasões
Ata da reunião da aldeia Porto Praia (anexo 14)	12 de novembro de 2017	FUNAI	Situação da terra e falta de atendimento em saúde
Documento Final do Encontro de Lideranças Indígenas de Tefé (anexo 15)	14 de novembro de 2017	Presidência da FUNAI	Pedido de agilidade no processo de demarcação das Terras Indígenas
Terra Indígena Porto Praia – Registro de reunião (anexo 16)	05 de setembro de 2019		Denúncia de invasões e demanda pela demarcação da Terra Indígena

Fonte: Relatório, CIMI, 2019, p. 9.

Esses documentos são úteis para este processo, uma vez que eles apresentam denúncias. O Artigo nº 231, garante a vinculação da Terra Indígena enquanto direito dos povos indígenas, com o objetivo de evitar conflitos. Mas, como já foi mencionado, existe uma demora do processo, e enquanto a terra não é demarcada, a comunidade sofre com violências advindas do capitalismo. E, enquanto não ocorre a demarcação da terra indígena, os moradores estão à mercê de não índios que buscam a exploração da terra do Porto Praia de Baixo, isso ocorre devido os comunitários não terem como provar que a terra é indígena, não existe um título comprovando que é uma TI, e, portanto, deve ser respeitada, a demarcação se faz importante pois,

É importante reconhecer que a vulnerabilidade que se encontra um povo indígena e seu território está intimamente ligada à inexistência de definição oficial sobre suas terras. A vulnerabilidade é uma condição sistêmica, generalizada, cuja extensão não é possível de ser visualizada apenas na exposição dos conflitos pontuais pelos quais passou ou passa a população do local, pois se baseia especificamente na

disposição da terra à ocorrência destes conflitos. Mesmo enquanto, pontualmente, um ou outro caso de conflito possa ser resolvido à revelia de progresso no processo demarcatório, a indefinição fundiária coloca a aldeia em uma condição continuada de vulnerabilidade enquanto novos conflitos sempre poderão surgir e subsistir na inexistência de políticas de proteção e na indefinição dos direitos dos indígenas (ARQUIVO DO CIMI, 2019, p. 10).

A reivindicação da terra por moradores de Porto Praia de Baixo também se dá pela questão de conflitos que existem nessa área, um dos dilemas que estão narrados nos relatórios do CIMI são: a utilização da Ilha do Machado, posseiros e venda de bebidas alcoólicas, invasões, extração de areia da praia, sobreposição de títulos fundiários, essas questões que reforçam a vontade deles de continuarem com as suas reivindicações e que na fala do seu Miguel percebemos o tom de impugnação com esses fatos:

A gente enfrenta madeireiro querendo tirar nossa madeira, a gente enfrenta balsas com draga de tirar nossa areia e invasão nos nossos lagos. Tem pessoas não 'indígena' tirando castanha, derrubando castanheira e madeira pra vender. Coisa que a gente não faz. A gente tira madeira pra construir nossas casas. A castanheira é o sustento de nossas famílias. Ninguém respeita nós porque não temos uma placa dizendo que nossa terra é demarcada, que não pode ser invadida (ARQUIVO DO CIMI, 2017, p. 13).

Por essas questões apresentadas é que a comunidade do Porto Praia de Baixo torna-se lócus etnográfico dessa pesquisa, com o intuito de apresentar a luta por demarcação da terra e demais direitos que acontecem dentro do território tefeense. É preciso lançar luz sobre o tema para que esse assunto se torne frequente na nossa sociedade, a fim de contribuir com os povos indígenas neste processo.



### **2.4.3. Novo horizonte: Autodemarkação da Terra Indígena Porto Praia de Baixo.**

Em 19 de Abril de 2021, o povo indígena da Comunidade do Porto Praia de Baixo, pertencente aos povos indígenas Kokama e Ticuna, iniciaram o processo de autodemarkação da terra. Isso acontece em um cenário em que o governo federal torna a causa indígena inviabilizada, fruto da ignorância e desrespeito de uma política que não prevê as pautas indígenas nos locais de debate.

A comunidade se organiza desde 1980-1890 em prol de fortalecer a luta pelo reconhecimento étnico e, por consequência, a garantia de direitos relacionados a terra. Eles buscam instituições, tecem diálogos com elas, buscando sempre os meios legais e possíveis para que a sua cultura seja respeitada, pois “essa atuação lhes contribuiu para adquirir maior compreensão da realidade indígena a nível local, regional e nacional, e fortaleceu os processos de autonomia do povo na busca por seus direitos, e no fortalecimento das formas próprias de organização, no resgate da língua, dos valores e conhecimentos tradicionais” (NOTA DE AUTODEMARCAÇÃO, 2021, p. 2).

A Nota de Autodemarkação deixa claro a reprovação do povo Kokama e Ticuna sobre o governo brasileiro, denunciando o descaso e desprezo que ele tem com as pautas indígenas. Tal desprezo percebe-se na existência de PECs e PLs que são inconstitucionais e atacam os direitos dos nativos, um bom exemplo é o Marco Temporal, assim:

Ao longo dos anos os indígenas de Porto Praia solicitaram a demarcação de seu território para a FUNAI, reclamando ao MPF e outros órgãos e instituições afins, buscando que seu pedido não caísse em esquecimento. Enquanto isso, continuam com ações de proteção do território para conter as invasões que ameaçam a integridade física e cultural destes indígenas, bem como a riqueza natural e a biodiversidade existente no território por eles reivindicado. Iniciaram no mês de março de 2021 as ações para a autodemarkação de sua terra para a proteção do território e programaram para o mês

de abril a abertura da picada da terra, na qual delimita a área reivindicada (NOTA DE AUTODEMARCAÇÃO, 2021, p. 3).

Portanto, percebe-se novamente a grande atuação dos povos indígenas, tornando-se protagonistas da sua história, disseminando as antigas narrativas que descreviam eles como seres passivos e sem luz no cenário brasileiro. Logo a história da Comunidade do Porto Praia de Baixo é viva.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao decorrer do capítulo apresentado comprova-se que os indígenas sofreram e sofrem diversas violações, sendo uma delas o apagamento desses povos na História de formação e ocupação do município, transformando-os apenas em um elemento no qual não valeria lançar luz sobre sua historicidade. Na calha do Solimões esses povos foram exterminados, reduzidos e deslocados por conta da colonização europeia branca. Alguns desses contingentes indígenas escaparam dos processos de descimentos (PORRO, 1994) e se refugiaram nas missões espanholas do Alto Solimões ou foram agrupados por carmelitas portugueses nas missões de Tefé e Coari.

Todo o processo de colonização da Amazônia fez com que os nativos fossem submetidos a condições desumanas. E tais condições foram as causas que fizeram com que eles perdessem a sua identidade indígena, como exemplo, temos os casamentos com as mulheres brancas, a obrigação de falar a língua do colonizador, a catequização desses povos e entre outros meios que o homem branco europeu julgava necessário para tornar o “índio civilizado”.

O caboclo é a consequência desses atos, que segundo Lima (2009), o termo é utilizado na região amazonense como uma categoria de classificação social que englobou a diversidade de alteridades como ferramenta de dominação, transmitindo a mensagem de que os indígenas desapareceram. O que resultou, como vimos, nos fenômenos de etnogênese ou emergências étnicas na região, e que no município de Tefé tem expressão a partir das primeiras décadas do século XX.

Dessa forma, a Comunidade do Xocó localizada em Porto da Folha no estado de Sergipe e a Comunidade Indígena na Barreira da Missão localizada em Tefé/AM, são exemplos de resistência expostos neste trabalho, a fim de mostrar que a luta por território é um dilema nacional, ambas buscaram a sua identidade étnica, pois encontravam-se ameaçadas por interesses financeiros. Isso intensificou o processo de etnogênese e a legitimação dos seus direitos na Constituição de 1988, pois amparados por lei tiveram a suas terras demarcadas.

Através das literaturas regionais e locais, é possível comprovar a presença indígena nas cidades do Médio Solimões e inclusive em Tefé, e existe auxiliares como a memória dos povos originários que ajudam na compreensão da história indígena e na construção de documentos que servem de instrumentos políticos para a garantia dos seus direitos. E o fenômeno da etnogênese é fundamental para entender o aumento pelas demandas de demarcação de terra indígena na cidade de Tefé.

As manifestações dos povos indígenas da cidade de Tefé são frequentes (Figura 2 e 4). Mais uma vez comprovando a socialização dos indígenas no meio urbano, apresentando para a sociedade a sua luta contra qualquer política ou ato que ameace a sua existência. É possível notar o movimento de aldeias na cidade (Figura 2), que pretende conscientizar os não índios que os indígenas não precisam estar insolados ou aldeados na floresta para terem a sua identidade étnica respeitada e reconhecida. Com esse movimento, surge algumas instituições a fim de apoiar a causa político-social dos povos indígenas, lutando pela reconquista dos seus direitos, deixando que esses povos fossem atores nesse trabalho.

Destaca-se nessa pesquisa a União Nacional Indigenista (UNI-TEFÉ), criada em 1989, e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), instituído em 1970, esse último que tem como um dos objetivos cooperar para a mudança de pensamento junto ao Estado Brasileiro, que adotava uma política assimilacionista, este que via os povos indígenas como um atraso para o desenvolvimento do país (SILVA, 2019).

Assim, com o cenário mais propício para as manifestações políticas e com a visibilidade fortalecida em âmbito nacional, os movimentos indígenas e indigenistas locais dão novo fôlego aos povos indígenas que começam a se organizar para reivindicar seus direitos constitucionais.

Na cidade de Tefé existe apenas uma TI, a área indígena da Barreira da Missão que teve sua reivindicação homologada no ano de 1991, mediada por conflitos. Desde então, nenhuma outra terra foi demarcada, pois Tefé apresenta diversos pedidos por territórios, ou seja, não é por falta de organização política dos indígenas, mas é um descaso do governo brasileiro com os povos originários, e que é reflexo da colonização que ao longo de sua formação essas populações foram deixadas as margens.

Para entender esse descaso, foi explorado neste trabalho a história do Porto Praia de Baixo, nessa pesquisa citamos o histórico de luta da comunidade, localizada no município de Tefé, à margem direita do Rio Solimões. Desde a década de 1980, a comunidade se organiza para buscar os seus direitos e, no ano de 2005, enviaram a demanda por demarcação dessa terra para a FUNAI. Essa reivindicação se dá por questões de afirmação étnica e porque existe conflitos no local, sendo preciso, de acordo com os relatos orais presentes nos documentos do CIMI, que o estado demarque o território de modo a garantir condições propícias a reprodução física e cultural dos Kokama e Ticuna ali presentes.

Atualmente os moradores do Porto Praia de Baixo iniciaram o processo de autodemarcação, pois o contexto político brasileiro não é favorável para os povos indígenas, por isso, a comunidade se organizou para esse ato. Logo a comunidade do Porto Praia de Baixo é primordial para entender o tema abordado neste trabalho, que lança luz sobre a luta dos povos indígenas por territórios.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. *Revista História Hoje*, v. 1, no 2, p. 21-39 – 2012.

BATES, Henry Walter. **Um naturalista no rio Amazonas**. Belo Horizonte. Ed. Itatiaia; São Paulo. Ed. da USP, 1979.

BARBOSA, Priscila Faulhaber. A reinvenção da identidade indígena no médio Solimões e no Japurá. **Anuário Antropológico**, v. 21, n. 1, p. 83-102, 1997

CHAVES, Quezia Martins. A presença indígena no Médio Solimões nos séculos XIX e XX. Relatório Final. IDSM. PIBIC-Sr. Tefé, 2013.

DE OLIVEIRA, Bruno Ferreira; DE OLIVEIRA SOUZA, Edimarôn; DOS ANJOS, Patrick Willian Conceição. **ÍNDIOS XOCÓ: LUTA PELA RESISTÊNCIA NA TERRA**, 2014.

\_\_\_\_\_, Quezia Martins. Etnohistória e trajetórias de vida no Projeto Mapi (Tefé, AM). Relatório Final. IDSM. PIBIC-Sr. Tefé, 2014.

\_\_\_\_\_, Quezia Martins. Morre a empresa privada e nasce a comunidade: memória e territorialidade na comunidade Indígena Projeto Mapi (Médio Solimões-AM). Dissertação de Mestrado. UFAM. PPGAS. Manaus, 2018.

CIMI- Estudo de caso da luta pelo reconhecimento étnico e territorial das comunidades indígenas Porto Praia de Baixo, Boarazinho, Boará e Boará de Cima dos povos indígenas Kambeba e Kokama do Médio Rio Solimões/AM. Maio de 2017.

CREVELS, Christian Ferreira. CIMI: Relatório em Prol da Demarcação da Terra Indígena Porto Praia de Baixo, município de Tefé, AM.- Setembro de 2019.

FAULHABER, Priscila. 'Ambientalização dos conflitos', indigenismo e lutas sociais no Médio Solimões: As terras indígenas e o projeto Mamirauá. In: *Revista ANTHROPOLÓGICAS*, ano 15, vol.22(1): 97-117, 2011

FAULHABER, Priscila. **O Lago dos Espelhos: Etnografia do Saber Sobre a Fronteira em Tefé/Amazonas**. Tese de doutorado. Departamento de Ciências Sociais. Unicamp, 1992.

FIORUCCI, Rodolfo. História oral, memória, história. **Revista Eletrônica História em Reflexão**, v. 4, n. 8, 2010.

HECK, Egon; LOEBENS Francisco; CARVALHO, Priscila D. Amazônia Indígena: Conquistas e desafios. *ESTUDOS AVANÇADOS* 19 (53), 2005

KAVELARAS, J.B.A. Cornelis. **'Entre dois continentes'**. 1 ed. Petrópolis. Ed. Portal Literário, 2012.

KRENAK, Aílton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2006.

LIMA, Deborah de Magalhães. A construção do termo cabloco: sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico. In: Novos Cadernos NAEA vol 2, nº2, UFPA, Belém, 1999.

LIMA, Telma Cristiane Sasso de; MIOTO, Regina Célia "Tamaso. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: A pesquisa bibliográfica". **Revista Katál**, número especial, 2007.

LITTLE, Paul. 2002. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da Territorialidade. Anuário Antropológico/2002-2003.

MATOS, Júlia Silveira; SENNA, Adriana Kivanski de, HISTÓRIA ORAL COMO FONTE: problemas e métodos. *Historiæ*, Rio Grande, 2 (1): 95-108, 2011.

MONTEIRO, John Manuel. 1995. O desafio da história indígena no Brasil In SILVA, Araci Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). A temática indígena na escola: subsídios para professores de 1º e 2º graus. Brasília: MEC / MARI / UNESCO.

NO BRASIL, Povos Indígenas. Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil. 2020.

OLIVEIRA, João Pacheco de. UMA ETNOLOGIA DOS "ÍNDIOS MISTURADOS"? SITUAÇÃO COLONIAL, TERRITORIALIZAÇÃO E FLUXOS CULTURAIS. *MANA* 4(1):47-77, 1998

OLIVEIRA, João Pacheco de. Pardos, mestiços ou caboclos: os índios nos censos nacionais no Brasil (1872-1980). *Horiz. antropol.* [online]. 1997, vol.3, n.6 [cited 2020-06-25], pp.61-84., 1997.

PESSOA, Protásio Lopes. **História da missão de Santa Teresa D'Avila dos Tupebas**. 1 ed. Manaus. Ed. Novo Tempo LTDA, 2005.

PEIXOTO, Kércia Priscilla Figueiredo; PEIXOTO, Rodrigo. A luta territorial dos indígenas da Terra Maró. **Somanlu: Revista de Estudos Amazônicos**, v. 12, n. 2, p. 175-197, 2012.

PORRO, Antônio. **O povo das águas: ensaios de etno-história amazônica**. Rio de Janeiro: Vozes; EDUSP, 1995.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Revista estudos históricos**, v. 5, n. 10, p. 200-215, 1992.

QUEIROZ, Kristian Oliveira de. **A FORMAÇÃO HISTÓRICA DO TERRITÓRIO TEFENSE**. 1 ed. Curitiba. Ed. CRV, 2015.

SÁEZ, Oscar Calavia. 2005. A terceira margem da História: estrutura e relato das sociedades indígenas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol 20, nº 57.

SÁ-SILVA, Jackson Ronie; ALMEIDA, Cristóvão Domingos de; GUINDANI, Joel Felipe. Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais* Ano I - Número I - Julho de 2009.

SANTOS, Francisco Jorge dos. **Além da conquista: Guerras e rebeliões indígenas na Amazônia pombalina**. 2 ed. Manaus. Ed. da Universidade do Amazonas, 2012.

SANTOS, Raimundo Nonato Freitas dos. **LUGAR E REPRESENTAÇÃO: UM ESTUDO SOBRE O BAIRRO DO ABIAL NO MUNICÍPIO DE TEFÉ/AM**. Dissertação de Mestrado. UFAM. PPGEOG. Manaus, 2012.

SANTOS, Rafael Barbi Costa e, SOUZA Mariana Oliveira. “Todo amazonense é índio”: o argumento inclusivo dos indígenas emergentes no médio Solimões (Conference Paper - July 2012). Rafael Barbi Costa e Santos/ Mariana Oliveira e Souza. São Paulo (SP), **July 2012**.

SILVA, Acildo Leite da. Memória, tradição oral e a afirmação da identidade étnica. **GT: Afro-brasileiros e educação. 27ª Reunião da ANPED**, 2006.

SILVA, Francisca Cardoso da. **DA AFIRMAÇÃO ÉTNICA À LUTA PELA GARANTIA DA TERRA: A HISTÓRIA DE LUTA DO POVO INDÍGENA KOKAMA, ALDEIA PORTO PRAIA DE BAIXO, MUNICÍPIO DE TEFÉ-AMAZONAS**. Trabalho de Conclusão de Curso. UEA. Tefé, 2019.

SOUZA, Mariana Oliveira e. Passar para indígena na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã (AM) Mariana- Mariana Oliveira e Souza- /UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS: Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Belo Horizonte 2011.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VAZ FILHO, Florêncio A. **A emergência étnica de povos indígenas no Baixo Rio Tapajós, Amazônia. 2010**. 2010. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado)– Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Universidade Federal da Bahia, Salvador.

VIVEIROS DE CASTRO, EDUARDO. “No Brasil, todo mundo é Índio, exceto quem não é”. Povos Indígenas no Brasil 2001/2005. Instituto Socioambiental. São Paulo, 2006.

Yin, Robert K. *Estudo de caso: planejamento e métodos* / Robert K. Yin; trad. Daniel Grassi - 2.ed. -Porto Alegre : Bookman, 2001.

#### **REFERÊNCIAS/SITES CONSULTADAS:**

CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos Índios no Brasil**. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras; FAPESP, 1992.

IGBE cidades <https://cidades.ibge.gov.br/>

(<https://origemdapalavra.com.br/pergunta/memoria/> 07.11.2021)



