

José Exequiel Basini Rodríguez
Diego Omar da Silveira
Simone Tavares
Daniel Tavares dos Santos
[organizadores]

POVOS TRADICIONAIS, FRONTEIRAS E GEOPOLÍTICA NA AMÉRICA LATINA

uma proposta para
a Amazônia

**ANAIS DO
IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
POVOS TRADICIONAIS, FRONTEIRAS
E GEOPOLÍTICA NA AMÉRICA LATINA:**

uma proposta para a Amazônia

Universidade Federal do Amazonas

Sylvio Mário Puga Ferreira
Reitor

Therezinha de Jesus Pinto Fraxe
Vice-Reitora

LEPAPIS

José Exequiel Basini Rodriguez
Raimundo Nonato Pereira da Silva
Coordenadores

Governo do Estado do Amazonas

Wilson Miranda Lima
Governador

Universidade do Estado do Amazonas

André Luiz Nunes Zogahib
Reitor

Kátia do Nascimento Couceiro
Vice-Reitora

editoraUEA

Isolda Prado de Negreiros Nogueira
Horstmann
Diretora

Maria do Perpetuo Socorro Monteiro de
Freitas
Secretária Executiva

Wesley Sá
Editor Executivo

Raquel Maciel
Produtora Editorial

Isolda Prado de Negreiros Nogueira
Horstmann (Presidente)
Allison Marcos Leão da Silva
Almir Cunha da Graça Neto
Erivaldo Cavalcanti e Silva Filho
Jair Max Furtunato Maia
Jucimar Maia da Silva Júnior
Manoel Luiz Neto
Mário Marques Trilha Neto
Sílvia Regina Sampaio Freitas
Conselho Editorial

José Exequiel Basini Rodriguez
Diego Omar da Silveira
Simone Tavares
Daniel Tavares dos Santos
[organizadores]

**ANAIS DO
IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
POVOS TRADICIONAIS, FRONTEIRAS E GEOPOLÍTICA
NA AMÉRICA LATINA:**

uma proposta para a Amazônia



UEA
UNIVERSIDADE
DO ESTADO DO
AMAZONAS



Departamento
de Antropologia
UFAM



editora
UEA

Samara Nina
Projeto Gráfico e Diagramação

Carlos Viana
Revisão de texto

Todos os direitos reservados © Universidade do Estado do Amazonas
Permitida a reprodução parcial desde que citada a fonte

Esta edição foi revisada conforme as regras do Novo Acordo Ortográfico
da Língua Portuguesa

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da Universidade do Estado do Amazonas

A532
2023

Anais do IV Seminário Internacional: Povos Tradicionais, fronteiras
e geopolítica na América Latina: uma proposta para a Amazônia/
Organizadores: Rodrigues, José Exequiel Basini; Silveira, Diego Omar;
Tavares, Simone; Tavares, Daniel. – 1.ed. – Manaus (AM) : Editora UEA, 2023.

203 p.: il., color.; Ebook.

Ebook, no formato PDF
Inclui referências bibliográficas
ISBN 978-85-7883-616-0

1. Povos Tradicionais. 2. Fronteiras. 3. Geopolítica. 4. Amazônia.

CDU 1997 – 94(811.3)

Elaborada pela bibliotecária Sheyla Lobo Mota CRB11/484

Editora afiliada:



Associação Brasileira
das Editoras Universitárias

editoraUEA

Av. Djalma Batista, 3578 – Flores | Manaus – AM – Brasil

CEP 69050-010 | +55 92 38784463

editora.uea.edu.br | editora@uea.edu.br

*Agradecimento especial à Fundação de Amparo
à Pesquisa do Estado do Amazonas
(FAPEAM), que financiou por meio de edital, a realização do IV
Seminário Internacional Povos Tradicionais, Fronteiras e Geopolítica
na América Latina: uma proposta para a Amazônia, ocorrido de modo
virtual, entre os dias 15 e 17 de junho de 2021*

SUMÁRIO

- 8 Programação do IV Seminário Internacional Povos Tradicionais
- 11 Introdução
- 15 Apresentação
- 25 **Os desafios dos Povos Tradicionais na conjuntura neoeextrativista continental**
- 26 **Mesa 1 - Sessão 1**
27 Francinara Soares Baré
32 Marcivana Sateré Mawé
38 Ivar Luiz Busatto
- 44 **Mesa 1 - Sessão 2**
45 Renato Athias
56 Renato Caetano
- 67 **Mobilidades mundiais, espaços transfronteiriços e a produção do território na pandemia**
- 68 **Mesa 2 - Sessão 1**
69 Eloy Rivas-Sánchez
84 Cristina Rivas
93 Vladimir Montoya
- 101 **Mesa 2 - Sessão 2**
102 Andrés Fernández
106 Catalina Sampaio
111 Francilene dos Santos Rodrigues

119	Direito socioambiental, soberania alimentar e o presente do Povos Tradicionais no Antropoceno
120	Mesa 3 - Sessão 1
121	Christiane Carole Eveng
125	Heinrich Helberg Chávez
138	Armino Goes
145	Mesa 3 - Sessão 2
146	Hermísia Coelho Pedrosa
154	Sidney Barata de Aguiar
159	Fernando Merloto Soave
167	Mesa 3 - Sessão 3
168	Valéria Elizabeth Espiro
181	Bruno Pastre Máximo
188	Carlos Augusto da Silva
196	Sobre os organizadores
198	Sobre os autores

PROGRAMAÇÃO DE ATIVIDADES

IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL POVOS TRADICIONAIS, FRONTEIRAS E GEOPOLÍTICA NA AMÉRICA LATINA: UMA PROPOSTA PARA A AMAZÔNIA

15 A 17 DE JUNHO DE 2021

MANAUS, AMAZONAS – EVENTO ON-LINE

TRANSMITIDO PELO CANAL DO LABORATÓRIO PANAMAZÔNICO NO YOUTUBE

1º DIA (15/06)

Abertura do evento: Cerimonial

09h00 às 09h30

Momento artístico: Mostras virtuais apresentadas por Roberto Suárez (curador) e Rúben Belén (artista plástico).

09h30 às 10h30

Mesa de abertura

- » Raimundo Nonato – Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais (IFCHS/UFAM)
- » Carlos Dias Jr. – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS/UFAM)
- » Gilton Mendes dos Santos – Departamento de Antropologia (DAN/UFAM)
- » José Exequiel Basini – Laboratório de Estudos Panamazônicos (LEPAPIS/UFAM)
- » Herberg Chávez – Amazônia Peruana
- » Márcia Perales – Fundação de Amparo à Pesquisa do Amazonas (FAPEAM)
- » Nara Baré – Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB)
- » Fernando Merloto Soave – Ministério Público Federal (MPF)

Mesa-redonda: Os desafios dos Povos Tradicionais na Conjuntura Neoextrativista Continental

10h30 às 12h00

Sessão 1 – Conferencistas:

- » Nara Baré – Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB)

» Marcivana Rodrigues Paiva – Coordenação dos Povos Indígenas de Manaus e entorno (COPIME)

» Ivar Busatto – Coordenador Geral da Operação Amazônia Nativa (OPAN – Cuiabá, MT)

Coordenador: Prof. Dr. Raimundo Nonato Pereira da Silva – DAN e PPGAS/UFAM

13h30 às 15h00

Sessão 2 – Conferencistas:

» Prof. Dr. Renato Athias – Universidade Federal de Pernambuco (UFPE – Recife, PE)

» Prof. Renato Fernandes Caetano – Faculdade Católica de Rondônia (Porto Velho, RO)

Coordenador: Prof. Dr. Gilton Mendes dos Santos – DAN e PPGAS/UFAM.

2º DIA (16/06)

Mesa-redonda: Mobilidades Mundiais, Espaços Transfronteiriços e a Produção do Território em Tempos de Pandemia

9h30 –11h30

Sessão 1 – Conferencistas:

» Prof. Dr. Eloy Rivas – Athabasca University (Alberta, Canadá)

» Cristina Rivas – Universidad Central de Venezuela (Caracas, Venezuela)

» Prof. Dr. Vladimir Montoya – Universidad de Antioquia (Medellín, Colômbia)

Coordenador: Prof. Dr. Sidney Silva – DAN e PPGAS/UFAM

14h00 às 15h30

Sessão 2 – Conferencistas:

» Catalina Sampaio – Representante da Agência da ONU para Refugiados (ACNUR – Manaus, AM)

» Andrés Fernández – Liderança Mbyá Guarani (Camaquã, RS)

» Profa. Dra. Francilene dos Santos Rodrigues – Universidade Federal de Roraima (UFRR – Boa Vista, RR)

Coordenador: Prof. Dr. Sandro Martins – DAN e PPGAS/UFAM

15h45 às 17h30

Reunião da Rede Fronteiras e Povos Tradicionais da Pan-Amazônia

3º DIA (17/06)

Mesa-redonda: Direitos Socioambientais, Soberania Alimentar e o Presente dos Povos Tradicionais no Antropoceno

9h30 às 11h30

Sessão 1 – Conferencistas:

- » Prof. Dr. Helberg Chávez – Universidad Nacional de la Amazonía Peruana (Iquitos, Peru)
- » Armindo Góes – Representante Yanomami – Maturaca (São Gabriel da Cachoeira, AM)
- » Ms. Christiane Eveng – Colegiado Negro PPGAS/UFAM

Coordenador: Prof. Dra. Maria Helena Ortolán – DAN e PPGAS/UFAM

14h00 às 15h30

Sessão 2 – Conferencistas:

- » Dr. Fernando Merloto Soave – Procurador da República – Ministério Público Federal (Manaus, AM)
- » Hermísia Coelho Pedrosa – Coordenação Regional de Litoral Sudeste da FUNAI
- » Sidney Barata de Aguiar – Conselho Alimentação Escolar (CAE – SEDUC/AM)

Coordenador: Prof. Dr. Carlos Dias Jr. – DAN e PPGAS/UFAM.

15h45 às 7h15

Sessão 3 – Conferencistas:

- » Profa. Lic. Valeria Espiro – Universidad Nacional de Catamarca (Catamarca, Argentina)
- » Dr. César Augusto da Silva – Universidade Federal do Amazonas (UFAM, Manaus, AM)
- » Ms. Bruno Pastre Máximo – Laboratório de Arqueologia – Museu Amazônico (UFAM, Manaus, AM)

Coordenador: Prof. José Basini – LEPAPIS, DAN e PPGAS/UFAM

17h30 às 17h45

Atividade cultural: Karen Francis. Artista e compositora. Músicas de sua autoria.

17h45 às 18h30

Encerramento do Evento

INTRODUÇÃO

De 15 a 17 de junho de 2021, foi realizado o *IV Seminário Internacional sobre Povos Tradicionais, Fronteiras e Geopolítica na América Latina: Uma proposta para a Amazônia*, em ambiente virtual. O evento foi organizado pelo Laboratório de Estudos Panamazônicos, Práticas de Pesquisa e Intervenção Social (LEPAPIS), do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM) e de outras instituições. Todas as atividades foram gratuitas e destinadas a estudantes, professores, lideranças indígenas, ribeirinhas, quilombolas, representantes de órgãos públicos, organizações não-governamentais e da sociedade civil interessada. No transcurso dos trabalhos, foram abordados temas de importância crucial para a Amazônia das próximas décadas.

A edição 2021 recolheu a experiência acadêmica e social dos três seminários anteriores, a saber, 2008, 2011 e 2014, respectivamente. Assim, a proposta de um IV Seminário, que voltou a ser realizado em Manaus, deu continuidade a uma série de atividades acadêmicas relacionadas a temas como: povos tradicionais e pensamento amazônico, espaços transfronteiriços e mobilidade humana, aspectos socioambientais vinculados ao futuro das populações indígenas, ribeirinhas e outras formas de vida tradicional na atual conjuntura geopolítica e no contexto da pandemia da Covid-19. Foram incorporadas também outras linhas de pesquisa, como aquelas decorrentes de estudos produzidos por indígenas sobre modos de vida, questões relativas à soberania alimentar; arqueologia, história e geografia crítica para abordar os modelos neo-extrativistas, além de análises sobre a atual pandemia entre os povos tradicionais e outros temas correlatos.

Todo o conteúdo foi transmitido e está disponível no Canal Youtube do LEPAPIS/UFAM, com cobertura da Guazzelli Comunicação Ambiental, empresa contratada para a realização do evento na modalidade virtual. A sede física foi em Manaus (AM), embora muitos convidados tenham falado de seus lugares de origem.

A proposta era valorizar a cooperação entre professores da UFAM, em particular da área antropológica e das Ciências Humanas em geral, bem como fortalecer relações de âmbito interinstitucional com pesquisadores e instituições nacionais e de outros países, tais quais, a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), a Coordenação dos Povos Indígenas de Manaus e Entorno, a Associação Yanonami do Rio Cauaburis e Afluentes, a Aldeia Tenonde Mbya Guaraní, a Operação Amazônia Nativa (OPAN), o Ministério Público Federal do Estado do Amazonas, o Conselho de Alimentação Escolar da SEDUC/AM, a Coordenação Regional de Litoral Sudeste da FUNAI, a Universidade Federal de Pernambuco, a Faculdade Católica de Rondônia, o Alto-Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados, o Coletivo Negro do PPGAS/UFAM, a Universidade Federal de Roraima, a Universidad Nacional de la Amazonía Peruana (Peru), a Universidad Nacional de Catamarca (Argentina), a Athabasca University (Canadá), a Universidad de Antioquia (Colômbia) e a Rede Internacional de Estudos Socioespaciais.

O Seminário superou nossa expectativa inicial, incluindo os objetivos e os resultados esperados. Um fato inesperado foi o contexto de pandemia, que nos levou a transformar o evento – planejado inicialmente no formato presencial – para a modalidade não-presencial. Uma adaptação que trouxe desafios de ordem técnica, no sentido de que precisávamos nos adequar às tecnologias virtuais, e também metodológica, uma vez que foi necessário alterar o formato das apresentações, bem como outros aspectos programáticos para, finalmente, garantir uma boa transmissão e a interação com o público que acompanhou as atividades. Para tanto, foi necessário contratar uma empresa especializada neste tipo de produção.

Em eventos anteriores, a média de participação presencial foi entre 250 e 300 participantes. Agora, na modalidade não-presencial, o número total de participantes foi de aproximadamente 850 pessoas, com 768 inscritos e mais de 200 pessoas que receberam certificados com mais de 75% de frequência nas atividades.

O Programa Pós-Graduação em Antropologia Social também se fortaleceu em relação à inclusão, engajamento e assuntos conceituais discutidos – o que se pode deduzir da participação de um número

significativo de discentes e docentes desse Programa inseridos em diferentes linhas de pesquisa e com interesse em diversos dos assuntos abordados durante o evento. Nesse sentido, cabe mencionar temas como a *Antropologia Indígena*, os estudos migratórios, os estudos de impacto socioambiental, as investigações sobre negritude, arqueologia e povos indígenas, entre tantos outros. Discentes do colegiado indígena e do colegiado negro integraram, inclusive, a comissão organizadora do evento.

A cooperação técnico-científica se intensificou em decorrência de novas parcerias da Amazônia Legal Brasileira (Faculdade Católica de Rondônia, Universidade Federal de Roraima e Operação Amazônia Nativa – Mato Grosso), da Panamazônia (Universidade de Iquitos, no Perú) da região Andina (Universidade Nacional de Catamarca, na Argentina) e de América do Norte (Athabasca University, no Canadá). Além das instituições acadêmicas, somaram-se parcerias com coordenadorias e associações indígenas (COIAB, COPIM, AYRCA), com a SEDUC e o Ministério Público Federal do Estado de Amazonas. E estabelecemos intercâmbios interessantes com artistas plásticos e da música, que participaram na abertura e no encerramento do nosso IV Seminário.

Palestrantes e representantes dos povos tradicionais colocaram em questão, de forma crítica, alguns instrumentos ou ferramentas conceituais utilizados pela antropologia acadêmica, desconstruindo algumas categorias de análise consagradas no campo etnográfico. Também outras áreas de conhecimento – como a arqueologia – mostraram a importância de visualizar aspectos de ordem histórica e geográfica, como complementos críticos fundamentais para os estudos realizados junto com as populações tradicionais. Somam-se a isso novas narrativas e metodologias de trabalho que foram explicitadas pelos palestrantes e debatidas com público, redundando em processos de qualificação das pesquisas em curso, de ampliação sobre as visões do mundo, sobre as diferenças culturais e os modos de intervenção social disponíveis.

A inclusão de novos atores sociais, coordenadorias e associações, instituições acadêmicas, organizações governamentais e não-governamentais serviu também para aportar novas propostas dentro do contexto de pandemia da Covid-19, de forma a estabelecer até mesmo novos mecanismos para garantir, de forma mais frequente, diversos intercâmbios, como, por exemplo, a troca de informações sobre os povos da região amazônica, eventos de diferentes portes realizados

por diversos grupos em plataformas virtuais, novas publicações, manifestações, mobilizações e campanhas de solidariedade em favor do estilo de vida dos povos tradicionais.

José Basini

Professor do DAN e PPGAS
Universidade Federal do Amazonas

APRESENTAÇÃO

O conjunto de comunicações realizadas pelos conferencistas do *IV Seminário Internacional sobre Povos Tradicionais, Fronteiras e Geopolítica na América Latina: uma Proposta para a Amazônia* projetou uma discussão sobre temas importantes para a Amazônia. O seminário foi uma realização do Laboratório de Estudos Pan-Amazônicos, Práticas de Pesquisa e Intervenção Social (LEPAPIS), do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas (UFAM) com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM).

O evento buscou fortalecer também as relações de âmbito interinstitucional com pesquisadores de instituições nacionais e internacionais e representantes de povos tradicionais. Contou com a participação de 20 (vinte) conferencistas e 7 (sete) coordenadores das mesas-redondas, nas quais foram debatidos temas como: povos tradicionais e pensamento amazônico; espaços transfronteiriços e mobilidade humana; aspectos socioambientais vinculados ao futuro das populações indígenas, ribeirinhas e outras formas de vida tradicional na atual conjuntura geopolítica no contexto da pandemia da Covid-19.

Os anais do seminário compõem-se pela compilação das falas dos conferencistas e de alguns trabalhos completos seguindo a ordem dos temas abordados nas mesas-redondas.

Na primeira mesa-redonda: *Os Desafios dos Povos Tradicionais na Conjuntura Neoextrativista Continental*, a sessão I contou com a participação de Francinara Soares Baré (Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira), Marcivana Sateré Mawé (Coordenação dos Povos Indígenas de Manaus e Entorno) e Ivar Luiz Busatto (Coordenação Geral da Operação Amazônia Nativa). A mesa foi coordenada pelo Prof. Dr. Raimundo Nonato Pereira da Silva (PPGAS/

UFAM). A sessão II teve a participação de Renato Athias (Universidade Federal de Pernambuco) e Renato Caetano (Faculdade Católica de Rondônia) e foi coordenada pelo Prof. Dr. Gilton Mendes (PPGAS/UFAM).

Nas linhas abaixo, será apresentado um breve resumo das comunicações destes pesquisadores e lideranças sociais.

Francinara Baré (Nara Baré) considera que os povos indígenas são transfronteiriços, para eles o território é amplo, perpassa as fronteiras dos estados e as fronteiras dos próprios países. Entretanto, o Estado tenta impor onde começa e termina o território pertencente à esses povos. Ela enfatiza em sua apresentação a luta dos povos indígenas contra o descaso do atual governo brasileiro diante do aumento da retirada de direitos, dentre eles, a tentativa de colocar um “marco temporal”, uma data limite do período que os povos estavam em seus territórios, esquece a história, na qual muitos deles foram retirados dos seus territórios pelo “desenvolvimento”. Segundo Nara Baré, falar que os povos indígenas são contra o “desenvolvimento” é errado. Não são contra, mas querem um desenvolvimento que envolva a todos e que respeite principalmente seus modos tradicionais.

Marcivana Sateré-Mawé, na mesma linha de pensamento, percebe que o projeto de “desenvolvimento” também tem um reflexo profundo na vida das populações que vivem na cidade. Hoje, a Amazônia possui grandes centros urbanos e nessa realidade estão os povos indígenas com seus direitos negados. Projetos pensados para o território brasileiro têm sido na perspectiva da exploração dos elementos sagrados para os indígenas. Tal como nos territórios indígenas, nas cidades, os indígenas veem suas perspectivas e cosmologias negadas e silenciadas, suas concepções acerca do sagrado e da vida desrespeitadas. Seus locais de culto violados. Essa lógica instrumental expulsa os “parentes” dos seus territórios tradicionais e atinge a mãe terra. A economia indígena surge como um contraponto à economia da exploração, do lucro, do acúmulo de riquezas. Não é uma economia voltada para o enriquecimento de uma pessoa, mas uma economia de família, do coletivo. Ela também destaca que não foi somente na pandemia que os povos passaram a vivenciar desigualdades sociais. Pelo contrário, a raiz desse processo está na forma de desenvolvimento a qual o Brasil tem sido submetido ao longo de séculos.

Ivar Luiz Busatto chama atenção para o tema das fronteiras, primeiro como limites impostos pelos estados nacionais, limites esses, que como disse Nara Baré, não são os que fazem parte dos limites geográficos estabelecidos por cada povo, cada etnia. Os limites foram aleatórios e ninguém perguntou para os povos indígenas onde deviam

ficar os limites dos estados para respeitar também os limites de cada um dos povos. Para Busatto há outros limites, sobretudo, os limites dos modelos, das culturas, do conhecimento sobre os espaços e a concepção de vida sobre os espaços, sobre os territórios, sobre a Terra. Para ele, um projeto para Amazônia precisa contar com os amazônidas, contar com as populações indígenas, com a participação efetiva daqueles que com suas histórias, seus mitos, o seu modo de se conduzir no mundo, possam fazer parte da nova perspectiva.

Renato Athias aponta que o tema desta mesa trouxe uma discussão de vanguarda, diante da situação econômica e de exploração atual, especialmente das terras indígenas. Seu foco de interesse é a região do alto rio Negro, colocando em discussão a questão do neoextrativismo. A partir de um governo favorável ao garimpo, a todo tipo de neoextrativismo, sobretudo relacionado às terras indígenas, visualiza-se o impacto que afeta a organização social tradicional, o que conduz a mobilizações efetuadas pelos povos indígenas e pelos movimentos negros. Em outras palavras, mesmo com todo esse processo, as lideranças indígenas e os povos indígenas dessa região têm a capacidade de repensar, de se reorganizar e de se colocar diante dessa situação. Athias afirma que devemos propiciar que esses espaços sejam efetivados e que possamos entender esses novos arranjos, possibilitando que essa região tenha um bem-viver e um etnodesenvolvimento.

Renato Caetano fez uma exposição sobre a história de Rondônia e as transformações causadas por grandes empreendimentos ao longo da história, como as missões; os ciclos da borracha na Amazônia; a estrada de ferro Madeira-Mamoré, entre outros, que impactaram a vida dos povos indígenas e causaram conflitos socioambientais permanentes, acarretando em deslocamentos e redefinições territoriais, além da destruição da cultura tradicional dos povos originários. O estado de Rondônia está no centro de todo um processo neoextrativista que traz consequências para as comunidades ribeirinhas, para as comunidades rurais, pequenos produtores, para as comunidades indígenas e tantas outras comunidades que são afetadas diretamente pelo desenvolvimento dito sustentável, ou pela busca desse desenvolvimento que vem impactando profundamente muitas pessoas.

Na segunda mesa-redonda, *Mobilidades Mundiais, Espaços Transfronteiriços e a Produção do Território em Tempos de Pandemia*, a sessão I contou com a participação do conferencista Eloy Rivas-Sánchez (Athabasca University), do Canadá, que dividiu a mesa com Cristina Rivas,

antropóloga e ativista da Venezuela e Vladimir Montoya (Universidad de Antioquia), da Colômbia. A mesa foi coordenada pelo Prof. Dr. Sidney Silva (PPGAS/UFAM). A sessão II teve a participação dos conferencistas Catalina Sampaio (Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados), Francilene dos Santos Rodrigues (Universidade Federal de Roraima) e Andrés Fernández (Liderança Mbyá Guarani de Camaquã/RS). A mesa foi coordenada pelo Prof. Dr. Sandro Martins do (PPGAS/UFAM).

Eloy Rivas pesquisa imigrantes indocumentados no Canadá e com base em seu trabalho etnográfico sobre as mobilizações de imigrantes em Montreal reflete sobre a forma como as lutas dos indocumentados no contexto da emergência sanitária gerada pela Covid-19 disputam e sujeitam as pessoas às contradições dos regimes dominantes de significação, vigilância e delimitação das fronteiras territoriais. Evidencia o que significam as lutas pelo território; as lutas daqueles que estão sendo excluídos e mais afetados no contexto da pandemia. Considera que a fronteira não é somente para cruzar de um país para outro, mas que há fronteiras que excluem os imigrantes dos bens de acesso, aos bens simbólicos, materiais, culturais e políticos que se produzem em uma sociedade. Entende que quanto mais integrados estejamos pelo capital, maior desintegração existirá, pois vidas serão submetidas pelo capital impedindo as possibilidades de integração social.

Cristina Rivas tratou da imigração venezuelana, especialmente para o Brasil e afirma que os venezuelanos vêm de um país de cultura de hospitalidade e que a raiz da implementação do projeto de socialismo do século XXI transformou a Venezuela de um país receptor de migrantes a um país emissor de migrantes. De acordo com a ONU, há 4,6 milhões de refugiados na América Latina. Por outro lado, todo esse movimento, pode ser uma oportunidade para a integração dos países que formam a Pan-Amazônia, impulsionando novas práticas socioeconômicas de convivência humana. Cristina compartilha com Eloy Rivas no que toca ao Canadá, ou seja, de que que todos querem novas formas sociais de convivências muito mais dignas. Sobretudo, coexistência cidadã pela diversidade cultural que esse momento oferece.

Vladimir Montoya discutiu as estruturas de controle que os governos têm exercido durante a pandemia da Covid-19 para conter a disseminação do vírus, agindo sobre as populações consideradas indesejadas, de forma a aumentar a desigualdade social e a injustiça global. A circulação das pessoas e a ameaça de contágio penetraram estruturas de dominação, controle, expulsão e fechamento de fronteiras.

Sua fala se estrutura em torno de três reflexões: a primeira é que a pandemia não é somente a exposição das desigualdades, é também a produção delas. A segunda é que as categorias espaciais se tornam substanciais na pandemia, as restrições e os controles se incrementam, os governos introduzem dispositivos e mecanismos de controle, mas também práticas discursivas argumentadas em saberes técnicos. Finalmente, a autora refletiu sobre a relação estabelecida entre a expulsão e o confinamento, a modo de um binômio estruturante.

Nesta mesma perspectiva, Andrés Fernández, liderança indígena Mbyá Guarani deixou evidente a insegurança da população indígena em termos territoriais, por determinações do poder público, que não garantiu o seu direito a terra. Andrés falou do momento difícil que o mundo está passando na pandemia e da experiência de ter disponibilizada uma área sem mata, perto da estrada, cedida pelo governo, que inviabiliza a caça e a pesca e que, por isso, a única alternativa do seu povo é fazer artesanato. Hoje, vivem em uma área onde podem plantar, mas, por conta do isolamento social da pandemia, não podem continuar vendendo seu artesanato. Sempre estavam produzindo artesanato para vender na cidade e agora não podem sair. E isso traz para eles uma grande dificuldade, mas considera que o importante é que estão bem, com saúde e sempre têm um pouco de alimento, porque plantaram algumas coisas.

Catalina Sampaio compartilhou o trabalho da Agência da ONU para Refugiados (ACNUR), em Manaus. Mencionou que existem 62.055 pessoas, entre refugiados e migrantes, vivendo em Manaus e que a primeira ação é providenciar documentos para os que não têm. Desse modo, trabalham com a Polícia Federal, para que as pessoas tenham acesso à documentação e acesso a direitos fundamentais inerentes a qualquer pessoa humana. O ACNUR está presente em alguns estados do Brasil: Brasília, São Paulo, Pará, Roraima, com dois escritórios: um na fronteira, em Pacaraima, e em Boa Vista e Manaus. A dinâmica do trabalho é em conjunto com o governo brasileiro nas três esferas, em especial com a sociedade civil que normalmente é quem consegue garantir de maneira mais imediata uma resposta para populações refugiadas e imigrantes.

Francilene Rodrigues levou para a mesa a discussão de elementos do contexto global da mobilidade humana. Assinalou que temos um padrão de mobilidade que vem se alterando desde meados do século XX, e esse quadro ganhou ênfase a partir do século XXI, quando se tem uma diversidade muito maior de mobilidade internacional e

global. É aquilo que chamam de deslocamento norte-norte e que agora também se amplia para uma mobilidade sul-sul. Além dessas, coexistem mobilidades de retornos e de trânsito também muito mais intensas. Outra característica é a mobilidade mista, ou seja, de migração voluntária e forçada. Esta pesquisadora acrescenta que nos últimos anos se têm produzido uma intensificação das políticas restritivas, um forte controle governamental na regulação da entrada de imigrantes, e a pandemia constituiu um fator favorável aos países que já tinham uma política de fechamento da fronteira.

Na terceira mesa-redonda, *Direitos Socioambientais, Soberania Alimentar e o Presente dos Povos Tradicionais no Antropoceno*, a sessão I contou com a participação dos conferencistas Christiane Eveng (Colegiado Negro do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas), Helberg Chávez (Universidad Nacional de la Amazonía Peruana) e Armino Góes (representante Yanomami de Maturacá, São Gabriel da Cachoeira/AM). A mesa foi coordenada pela Profa. Dra. Maria Helena Ortolan (PPGAS/UFAM).

A sessão II teve a participação dos conferencistas Hermísia Coelho Pedrosa (Coordenação Regional de Litoral Sudeste da FUNAI), Sidney Barata de Aguiar (Conselho Alimentação Escolar - SEDUC/AM) e Fernando Merloto (Procurador da República - Ministério Público Federal/AM). A coordenação da mesa ficou a cargo do Prof. Dr. Carlos Dias Jr. (PPGAS/UFAM).

A sessão III contou com a participação de Valeria Espiro (Universidad Nacional de Catamarca, Argentina), Carlos Augusto da Silva (Universidade Federal do Amazonas) e Bruno Pastre (Laboratório de Arqueologia - Museu Amazônico - UFAM). A mesa foi coordenada pelo Prof. Dr. José Basini (PPGAS/UFAM).

Christiane Eveng contou um pouco da sua trajetória de pesquisadora no Brasil, onde vive desde 2011, quando chegou de Camarões por meio de um intercâmbio entre países africanos e o Brasil. Iniciou seus estudos no mestrado do curso de Antropologia Social, pesquisando sobre africanos em Manaus e hoje em sua pesquisa de doutorado no mesmo curso abordará as tranças de cabelo afro. Ela falou sobre a trança como empoderamento, afirmação de identidade, símbolo de resistência e ancestralidade; sobre apropriação cultural e o significado da trança em várias culturas, em diversas fases da história. No Brasil e em outros países da América Latina, a história das tranças afro é associada com um símbolo de resistência e ancestralidade.

Helberg Chávez tratou dos métodos empíricos de aprendizado, baseados na experiência e observação. O pesquisador refletiu sobre a questão a partir de sua experiência com um líder Kandozi com quem teve contato. Para os indígenas, o aprendizado é prático, e essa é a lógica de reprodução da cultura que domina os usos da linguagem cotidiana. Seguindo o líder Kandozi para que eles fossem ensinados com sua lógica de aprendizagem, descobriu uma lógica prática, que funciona por razões não cognitivas, como emoções e interesses, que expressa generalizações de maneira prática. Enquanto a lógica dedutiva é restrita ao uso cognitivo e se aplica apenas em circunstâncias que exigem questionar, interpretar, repensar e formular hipóteses. Ambas as lógicas não apenas coexistem, mas se complementam.

Armindo Góes saudou as pessoas na língua Yanomami e contou sobre os trajetos fluviais e terrestres que realizou de sua aldeia até a sede do município de São Gabriel da Cachoeira (AM), que durou 10 horas e meia. Com apoio do Instituto Socioambiental (ISA) conseguiu participar ao vivo do seminário. Armindo tratou sobre o que define como *Soberania Alimentar Primária Yanomami Tradicional*, que, segundo ele, é muito diferente da soberania alimentar das pessoas não indígenas. Explicou que, para a cultura Yanomami, a vida é coletiva e está totalmente relacionada à natureza; seus alimentos não têm proprietários. Em relação a projetos financiados pelos não indígenas, ele reconhece que os mesmos nunca deram certo, pois não trazem conhecimento ou aprendizado para a população indígena. Sobre essa questão, afirmou: “o dinheiro enfraquece muito nossa autonomia”.

Hermísia Pedrosa apresentou sua experiência na região do alto Solimões com a política de eco cultura familiar, segurança e soberania alimentar. Narrou sua atuação na FUNAI, que a partir de 2010 teve uma reestruturação, onde suas políticas, programas e projetos de desenvolvimento precisam levar em consideração alguns princípios, como: as práticas de manejo tradicional indígena; conhecimento tradicional local; segurança e soberania alimentar. Só que isso não estava acontecendo, pelo menos não na região do alto-médio Solimões. Ela assinalou também a importância de considerar o tamanho da região quando se realizam projetos de etnodesenvolvimento. E mencionou, nesse sentido, que a coordenação do alto Solimões atendia também o médio Solimões e o baixo e médio Juruá, tratando-se portanto de uma jurisdição enorme, sendo difícil atuar pontualmente em algumas aldeias ou trabalhar mais a nível familiar ou individual.

Sidney Barata tratou sobre a *Segurança e Soberania Alimentar nas Escolas Indígenas: os desafios do Conselho de Alimentação Escolar do Estado do Amazonas, o CAEAM*. Afirmou que, em sua concepção, a segurança alimentar é assegurar alimentos para o maior número de pessoas possível. Pela perspectiva da soberania alimentar, a alimentação escolar deve ser composta de alimentos saudáveis que respeitem a cultura alimentar tradicional dos povos indígenas. As mudanças de hábitos alimentares são um perigo para a saúde dos povos indígenas porque incorporam produtos industrializados. Esses produtos chegam até as aldeias e comunidades através de transações econômicas, compras ou trocas, cestas básicas distribuídas pelo próprio poder público e até pouco tempo atrás, pela própria alimentação escolar. Debateu também como os conselhos têm construído a compreensão da valorização das culturas e culinárias indígenas.

Fernando Merloto, por sua vez, apresentou como foi o processo da Catrapoa no Amazonas, uma Comissão de Alimentos Tradicionais, que começou em 2016 e tem como parceiros atores de órgãos públicos, sociedade civil, movimento indígena dentre outros. Em 2016, esteve na terra indígena Yanomami em São Gabriel da Cachoeira e constatou a insuficiência no fornecimento da alimentação escolar devido à distância. Ela, quando chega, é descontextualizada da cultura. Em sua leitura, é preciso respeitar as produções tradicionais e comprar deles para eles mesmos, solução que poderia ter sido adotada durante a pandemia, mas não foi assim que aconteceu. No site da Catrapovos tem a nota técnica 3 de 2020, que amplia esse entendimento do Amazonas para o Brasil inteiro e para todos os povos e comunidades tradicionais. Todos esses povos já podem vender sua produção sem os entraves sanitários para sua própria alimentação escolar.

Em outro contexto, Valéria Elizabeth Espiro compartilha a situação que atravessa Argentina e a província de Catamarca em particular, na qual tanto os povos tradicionais e comunidades indígenas são afetados. A partir das políticas neoliberais, se introduziu a instalação no território de Catamarca de distintas transnacionais mineradoras. Desde que se instalaram as transnacionais houve uma resistência por parte de vários setores catamarquenhos. Uma das questões é a resistência das comunidades indígenas ou tradicionais: suas resistências são sempre pacíficas, mas terminam se criminalizando e às vezes se detém os manifestantes. Ela reflete como discursos mal construídos da história e da arqueologia podem ser tomados pelo poder político e para reforçar versões que acabam sendo funcionais para interesses políticos,

econômicos e internacionais, e que não se respeita os direitos mínimos, os direitos territoriais, os direitos sociais, os direitos humanos básicos das comunidades do interior da província de Catamarca.

Bruno Pastre realiza suas pesquisas sobre Guiné Bissau e Angola, e mais recentemente na arqueologia amazônica. A arqueologia no Brasil é regulamentada desde os anos 1960 com uma lei que define e protege os sítios e os bens arqueológicos. Na sua apresentação traz a pergunta: “o que as coleções do Laboratório de arqueologia da UFAM nos revelam sobre o passado e presente da alimentação da Amazônia?” O autor ressalta o tema da alimentação como um aspecto crucial da soberania dos povos amazônicos e posteriormente aborda outros assuntos referidos à domesticação e o cultivo como uma ação humana que favorece a sobrevivência, reprodução e o crescimento de certas plantas. A domesticação por outro lado, descreve mudanças genéticas e morfológicas na população das plantas. O que se percebe é que mesmo que não haja uma alteração morfológica isso não significa que não teve uma alteração genética e que a atuação humana não foi fundamental para o desenvolvimento e propagação da espécie.

Por fim, Carlos Augusto da Silva discorreu sobre *Arqueologia e Ambiente na Amazônia Pré-Colombiana e Contemporânea*. Explorou ao longo de sua exposição muitas imagens de suas atividades em campo com instituições brasileiras e internacionais tentando perceber, observar e descrever o que é a chamada *Cultura da Amazônia pré-colombiana e contemporânea*. Algumas das imagens apresentadas referiram ao município de Urucurituba, uma cidade do baixo Amazonas que está exatamente sobre um grande assentamento humano da Amazônia pré-colombiana. O autor explanou também sobre as fontes de energia e os alimentos que existem há milhares de anos na região. E indicou que atualmente existem problemas vinculados à questão do manejo das espécies. Na Amazônia pré-colombiana, pelo contrário usava-se o necessário para manter as formas de vida ali existentes, daí a importância que a ciência apoie e faça sua contribuição aos estudos e práticas de sustentabilidade na região.

Como se pode ver, o evento cobriu um vasto conjunto de temas ligados entre si, com abordagens plurais e conectadas a novos estudos e processos de intervenção social, em vários sentidos. Importa destacar, porém, que na perspectiva do LEPAPIS, as vozes acadêmicas não se sobrepõem às das lideranças sociais. Ao contrário, somam e abrem caminho para o desenho de novos projetos para a Amazônia e para diferentes lugares do planeta onde vivem povos e comunidades

tradicionais. Por último, queremos destacar que maior parte dos textos aqui presentes consiste em falas transcritas. Optamos por manter, na maioria dos casos, os traços orais das intervenções, por entender que mais do que uma intervenção no debate público (e acadêmico) elas são também um convite para passar da reflexão para a ação.

Simone Tavares da Silva

Dra. em Antropologia Social pela UFAM
Profa. do Instituto Federal de Educação, Ciência
e Tecnologia do Amazonas.

Diego Omar da Silveira

Doutorando em Antropologia Social pela UFAM
Prof. da Universidade do Estado do Amazonas

OS DESAFIOS DOS POVOS TRADICIONAIS NA CONJUNTURA NEOEXTRATIVISTA CONTINENTAL



**MESA-REDONDA:
OS DESAFIOS DOS POVOS
TRADICIONAIS NA CONJUNTURA
NEOEXTRATIVISTA CONTINENTAL**

Mesa 1 - Sessão 1 - Dia 15.06.2021

FRANCINARA SOARES BARÉ

É uma satisfação muito grande estar aqui neste painel, estivemos agora a pouco na abertura contribuindo com a nossa troca de experiência. Quero saudar meus companheiros de painel, Marcivana Sateré Mawé e Ivar Busatto, nós estamos juntos em várias outras frentes de trabalho, e nesta mesa-redonda não seria diferente para contribuir com esta temática *Os desafios dos povos tradicionais na conjuntura neoextrativista continental*. São palavras que ao longo do tempo nos trazem não só uma reflexão, mas o que nós, enquanto povos indígenas, vimos falando sobre as mudanças, as alterações e o que significa esse neoextrativista para a sociedade ocidental.

Acho que é importante trazer para este encontro, o *IV Seminário Internacional sobre os Povos Tradicionais, Fronteiras e Geopolítica na América Latina: uma proposta para a Amazônia* como um todo, por que nós, povos indígenas, somos povos transfronteiriços. O Estado, que vem tentar nos impor onde começa e onde termina o nosso território. Isso para a gente nunca funciona, porque para os povos indígenas o território é amplo, perpassa as fronteiras dos estados membros da confederação brasileira e as fronteiras dos próprios países.

Eu venho de uma região de fronteira conhecida como *Cabeça do Cachorro*, fronteira com Colômbia e Venezuela, onde para a gente é muito comum estarmos no nosso território independente de estarmos no Brasil. Por exemplo, eu nasci no Brasil, a roça da minha avó é do lado da Venezuela, minha tia mora no lado da Colômbia, mas para mim não é Colômbia, Venezuela e Brasil, é o território indígena, é o território Baré. E nesse momento que vivenciamos esse atual desgoverno, estamos com uma mobilização muito grande em Brasília, que é o *Levante Pela Terra*, onde nessa conjuntura de desgoverno do presidente Jair Bolsonaro, de tentar legalizar o ilegal, tentando passar

de qualquer forma a PL 490, onde a gente vem trazendo não é de hoje a luta dos povos indígenas do Brasil contra esse descaso e essa retirada de direitos que vem aumentando significativamente nesse período.

Onde, iríamos ter o julgamento do Supremo Tribunal Federal (STF) do marco temporal, onde o próprio marco temporal é desagradável e também tenta deslegitimar a história dos povos indígenas, a nossa história de povos originários dessa terra, ao tentar colocar uma data limite do período que estávamos no nosso território. E esquecendo a própria história onde muitos povos foram retirados dos seus territórios pelo “desenvolvimento”.

Os territórios foram saqueados, os povos indígenas foram retirados a força das suas terras para que o “desenvolvimento” fosse maior do que nosso direito de estar em nossos territórios. E por que falando sobre isso hoje? Porque tudo isso tem a ver com o nosso painel. Trazer e falar sobre a nossa pauta aqui e também lembrar a própria história que os brasileiros, o Brasil, tentam reescrever.

Hoje, estamos vivendo um período de ditadura militar, onde o governo Bolsonaro tenta fazer alguns projetos desse período como exemplo, o Barão do Rio Branco, projetos onde para o “desenvolvimento” tanto de escoamento de grãos, de monoculturas, é fazer com que haja a construção de uma hidroelétrica, que teve início lá na década de 1960, quando os povos da região de Oriximiná foram retirados a força e levados para o extremo norte do Pará, e hoje, eles tentam retomar a construção da hidroelétrica da Cachoeira Porteira. A própria construção da ponte sobre o rio Amazonas e a sua expansão, onde eles falam que é a conclusão da BR-163, que vai até a fronteira com o Suriname.

E isso tudo para quê e para quem? Tudo isso é para o “desenvolvimento” que destrói, para o escoamento de grãos, de minério, que faz com que haja essa grande perda de história, grandes perdas também sociais, para todos que são impactados por esses megaprojetos na Amazônia. Estamos aqui em curso também da própria pavimentação do trecho do meio da BR-319, onde muitos vêm com esse levante de que “nós não vamos abrir a estrada, nós vamos apenas pavimentar”, de que não tem impacto. Então, é muito fácil falar, mas sem ouvir as comunidades que ali são afetadas, tanto pela construção, pela retomada do projeto Barão do Rio Branco, como também da própria pavimentação do trecho do meio da BR-319.

Outro ponto também que vem sendo discutido nesse período de tentar legalizar o ilegal é Projeto de Lei que visa fazer com que o garimpo nas terras indígenas seja legalizado, e já estão tendo confrontos,

que não são de hoje, mas que são fomentados com o avanço da retirada de madeiras ilegais na Amazônia, o avanço da monocultura, da agropecuária, da pecuária na Amazônia, o avanço de garimpeiros ilegais em vários territórios na Amazônia, tudo isso para quê e para quem?

Acho que isso é uma pergunta que a gente vem colocando para toda sociedade brasileira porque não podemos esquecer que em toda a Amazônia, quando se fala da parte ambiental e social, há pessoas, estamos aqui e sempre estivemos aqui e nós não podemos deixar de considerar também a própria existência de mais de 114 referências de povos isolados que existem na Amazônia e que no mundo todo só há aqui, na Amazônia.

A maior quantidade de referências é na Amazônia brasileira. Então, é da nossa responsabilidade enquanto povos indígenas, enquanto organização indígena, enquanto sociedade civil de proteger esses territórios que vêm sendo ameaçados constantemente e agora mesmo no período de pandemia, a Amazônia ela vem sendo invadida com muito mais vigor do que em outros momentos que não estávamos em pandemia.

É uma luta constante que estamos enquanto povos indígenas, juntos com os nossos parceiros aliados, com toda a sociedade civil, mas principalmente com a nossa rede de organizações indígenas na Amazônia que acaba acoplando os 9 estados da Amazônia brasileira. Pensar em modelos de desenvolvimento é não deixar também de ouvir, ver e enxergar todos os povos que estão aqui na Amazônia.

Para esse momento aqui é sempre importante trazer as conclusões de que dentro da conferência climática há o artigo onde ele vem fazer menção e reafirmando os próprios modos tradicionais dos povos indígenas como um vetor, um fator primordial, tanto para o avanço do desmatamento, das mudanças climáticas, como essa barreira de contenção que existe no arco do desmatamento da Amazônia, que somos nós que de qualquer forma freamos, e de uma forma assim muito coerente, porque estamos falando das nossas vidas, estamos falando das nossas comunidades, das nossas famílias, não estamos falando de pessoas que não existem.

Então, essa reflexão de vir aqui e falar que os povos indígenas, que somos contra o desenvolvimento, isso é errado. Nós não somos contra o desenvolvimento, mas queremos um desenvolvimento que envolva a todos e que respeite principalmente os nossos modos tradicionais, e o tempo do povo, em cada momento que está hoje nos seus territórios. O que a gente não aceita e também não vai aceitar, apesar de ter alguns poucos, algumas poucas pessoas indígenas que

são a favor de garimpo ilegal, é que isso perpassa e que seja maior do que a própria voz de grande parte, que é mais do que 90% da população indígena, extrativista, quilombola, que mora e que protege e que não tem uma própria produção em larga escala porque a gente não pensa na parte de comercialização de larga escala.

É isso que a gente traz aqui para todos vocês e de reafirmar que há várias frentes, várias iniciativas dos povos indígenas na produção, na construção, no serviço, na parte cultural para o bem viver. Não adianta os governantes, e a gente está falando aqui do bem viver, e que respeitem o bem viver de todos, e que na verdade não há esse respeito e esse conhecimento do bem viver dos povos.

Para cada região, cada povo tem, nós temos nosso modo de ver, nosso plano de vida, e dentro da legislação muita gente conhece como Plano de Gestão Ambiental e Territorial (PGTA), que é dentro da construção que foi feita com muita participação dos povos indígenas dentro da única política que é a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental das Terras Indígenas, isso envolve não somente a Amazônia, mas todos os biomas e regiões aqui do Brasil. Porque falando aqui da nossa região, da Amazônia, é lembrar também que a Amazônia ela só existe porque nós estamos aqui, não há essa separação dos povos indígenas com o meio ambiente, com seu território, com a Amazônia.

E que a própria Amazônia não é só floresta, nós temos savanas na Amazônia, nós temos também mata rasteira na Amazônia, nós temos o pantanal na Amazônia, nós temos o cerrado na Amazônia, todo esse bioma se complementa e se completa para que a Amazônia exista, para que nós existamos aqui. Então, toda essa situação é complexa? É, mas nós estamos aqui para ter esse diálogo de que é necessário reafirmar de que nossos modos tradicionais vêm como uma alternativa desse modelo neoextrativista que muitas das vezes eles degradam, que pensa em poucos e que não tem uma solução, uma resolutividade, para os povos, para as comunidades que vivem no caso aqui da Amazônia, como também para quem vem querendo tentar de qualquer jeito ocupar, invadir os próprios territórios.

O respeito é super importante para todos nós e para aqueles que pensam o contrário das formas tradicionais, do respeito a diversidade, diversidade de povos, diversidade cultural, diversidades ambientais que existem, é defender também, que os recursos naturais estão acabando, eles não são infinitos, tudo é finito, tudo tem um começo, meio e fim. E se a gente juntos não tiver esse olhar específico para que a gente possa estar olhando para o futuro e garantindo que tudo que

a gente está usufruindo hoje, as futuras gerações que também estão por vir, elas também têm o direito de ter esse usufruto, é muito difícil, é você defender que os recursos naturais sejam acabados e isso não é uma alternativa saudável.

Então, para a gente também enquanto povos indígenas é bem importante para vocês estarem conosco junto nessa luta de reafirmação de direitos, de dizer não ao PL 490, que vem destruir todos os nossos territórios, de falar, ecoar muito alto “NÃO AO MARCO TEMPORAL!”, porque não existe um tempo limite de quando nós estávamos nos nossos territórios, porque muitos povos foram retirados de seus territórios pelo próprio estado para poder colocar grandes empreendimentos nos nossos territórios.

De falar não ao marco temporal e convidar também todos vocês a estarem conosco no *Levante Pela Terra*, onde nós estamos em Brasília fazendo toda essa mobilização e também fazer ecoar bem alto, já que a gente não pode deixar aqui de reafirmar que a pandemia não passou, que a gente precisa manter os cuidados de distanciamento social, de continuar usando máscara, não escutem o Bolsonaro porque ele está errado.

Máscaras salvam vidas, vacinem-se sim, porque vacina salva, e para todos nós que prezamos pela vida e prezamos pelos direitos humanos e que prezamos pelo direito fundamental, que estar acima de qualquer situação, que é nosso direito de viver, precisamos estar muito unidos porque próximo ano (2022) é um ano de eleição, onde para o futuro do Brasil, o nosso futuro e o futuro de cada um de vocês vamos ter que dar a resposta nas urnas.

A gente não pode ter mais nenhum tipo de negligência e achar que um voto branco, um voto nulo, não vai trazer consequências, que traz. E essa consequência é a que estamos vivendo hoje, com mais de 400 mil pessoas que morreram, perderam suas vidas para a pandemia, porque o nosso governante, nosso governante não, que não é meu governante, mas o presidente desse desgoverno, ele trata a pandemia como “mimimi”. Vamos juntos dizer “vacina sim”, “vacina parente”, “viva o SUS” e “fora Bolsonaro”.

MARCIVANA SATERÉ MAWÉ

Saudação em língua indígena. Marcivana Sateré Mawé. Acabamos que a pandemia traz muitas reflexões, mas principalmente ela nos apresenta essa nova plataforma de resistência, de fazer conhecer a nossa realidade. Nós estamos ainda nessa fase de reconhecer essa plataforma e usá-la a favor das nossas lutas. Agradecer por esse espaço, porque ele é um espaço que, fazendo conhecer essa nossa realidade, a muitos que ainda desconhecem como vivem os povos indígenas.

Os desafios para os povos indígenas são muitos, e eles iniciaram a partir do processo de colonização. E muitos desses desafios hoje a gente tem percebido com mais clareza durante a pandemia que vem trazendo à tona tudo aquilo que foi empurrado para de baixo do tapete.

Eu faço parte da COPIME, que é a Coordenação dos Povos Indígenas de Manaus e Entorno, uma coordenação que trata das questões e realidades dos povos indígenas que vivem na cidade. Quando a gente fala desse processo de neoeextrativismo, principalmente aqui na Amazônia, a gente vai perceber que esse projeto de desenvolvimento que foi feito desde sempre, tem um reflexo profundo na vida das populações que vivem na cidade.

A Amazônia, hoje, possui grandes centros urbanos, grandes metrópoles, e nessa realidade estão os povos indígenas também, não apenas aqui em Manaus, mas em todo o Brasil. Povos totalmente descobertos de direitos, povos que vivem em extrema vulnerabilidade social, que são submetidos por essa política. Uma negação de direitos, violações de direitos. E a terra, a luta pela terra que é a maior de todas as lutas, na cidade ela acaba sendo muito grande.

Eu pertença a Manaus, Manaus é meu território, é território de mais de 20 mil indígenas que aqui pertencem. Porque que eu reafirmo isso? Porque muitos dizem, “os indígenas que vivem na cidade”, “os

indígenas que estão no contexto urbano”. E nós indígenas reafirmamos, nós pertencemos a esse território. Aqui estão enterrados o umbigo de nossas lideranças indígenas, de nossos antepassados, de nossos ancestrais. Aqui, foram replantados na terra os nossos sábios, os mais velhos, o que nos ensinaram. Portanto, eu não posso ver a cidade como um local longe do meu território, não, esse é meu território, eu pertencço a ele e a ele pertencem meus filhos também.

É impossível para muitos brasileiros assimilarem essa conexão entre os indígenas que estão aqui. É um pensamento que nós precisamos superar, é uma fala, que muitas vezes está embutida em nós mesmos, de dizer que estão aqui. E essa presença dos indígenas, esse pertencimento, eles têm vários fatores. Desde os megaprojetos, porque desde que o Brasil foi invadido, os projetos que tem sido pensado para o nosso território brasileiro, tem sido sempre esse, na perspectiva da exploração dos elementos sagrados para nós. Projetos de desenvolvimento que muitas vezes expulsam nossos parentes dos seus territórios tradicionais, mas que atingem principalmente a mãe terra.

Eu moro em uma cidade cujo nome leva o primeiro nome dos primeiros povos que aqui viveram, Manaós. Muitos bairros aqui com nome de Tarumã. Mas, infelizmente a gente não conhece, o sistema, o estado, não reconhece essa presença e invisibiliza essa presença na cidade. Ora, se eu tenho povos invisibilizados na cidade, eu não tenho porque garantir a eles direitos. Então, os povos indígenas, os índios no Brasil, esses que pertencem aos primeiros territórios nossos, ficaram de fora do Plano Nacional de Imunização do Governo Federal, por exemplo. Nós estamos sim sendo imunizados, e seremos imunizados, mas não seremos imunizados enquanto indígenas, seremos imunizados como pardos, como caboclos, mas não como indígenas.

Então, estar na cidade é preciso pensar nesse plano de desenvolvimento para a Amazônia sobre várias perspectivas, principalmente de dizer que aqui somos muitos povos. Só em Manaus somos 47 povos diferentes. Somos 16 línguas faladas e a gente não consegue ver essa riqueza cultural nas escolas, na saúde, a gente não consegue perceber isso. E todo esse drama que hoje nós temos vivenciado por conta dessa política de desenvolvimento predatória que existe, ela atinge principalmente os que vivem nos grandes centros urbanos da Amazônia, porque aqui que vivenciamos os maiores dramas, as maiores violações de direitos, as maiores violências em todos os sentidos. Que impacta profundamente na questão da própria economia indígena, uma economia milenar que ainda é praticada nesses espaços.

No Brasil nós temos um grande problema, temos uma política que centralizada todos os serviços, os bens de serviços, nas grandes capitais. E aí na pandemia, para um estado como o nosso, o Amazonas, que tem uma extensão geográfica muito grande, nós vimos muitos de nossos parentes morrerem enquanto estavam vindo para a cidade de Manaus para fazer o tratamento da doença. Porque só Manaus possui o atendimento de média e alta complexidade, e no caso da Covid-19 você precisa vir para Manaus. Então, você vir, por exemplo, de um município como São Gabriel da Cachoeira, lá na fronteira, para a cidade de Manaus, fez com que muitos de nós perdêssemos a vida no caminho. E tudo isso é preciso ser repensando, já não podemos viver desse jeito. Principalmente, porque é uma política que ataca profundamente aquilo que é mais sagrado para nós que é a Terra.

A Terra que gera vida é igual a mulher que gera vida também. A Terra que nos alimenta, que produz o fruto, que produz tudo aquilo que nos fortalece fisicamente. E para nós povos indígenas também é a Terra que nos fortalece espiritualmente. Então, hoje já não é possível pensar uma política que agrida tanto assim o meio ambiente, que agrida tanto a mãe-terra. Porque ela afeta não apenas os povos indígenas, mas todas as vidas. É lógico que para nós têm uma consequência muito mais profunda porque nós estamos, nós fazemos parte dela. Eu venho de uma cultura onde nossos primeiros Sateré-Mawé vieram da Terra, foram originados da Terra. E eu não posso ter com a terra uma relação de exploração. Eu tenho com a terra, assim como eu tenho com o povo, uma relação de parentesco, uma relação de sangue.

De fato, nós não nos sentimos uma coisa a parte. A Terra, a natureza em si, todos esses elementos, sejam as grandes árvores que temos na Amazônia, sejam os grandes rios, os animais, eles fazem parte do nosso círculo. Porque muitos dos nossos povos nascem a partir desses elementos. Mas, é preciso que a sociedade compreenda isso, se veja desse jeito.

Hoje, temos na Amazônia grandes rios lindos, mas totalmente do qual não se pode tomar mais a água. Porque a água que foi ao longo da história elemento de vida, sem o qual não vivemos, muitas vezes hoje você tomar uma água desses grandes rios, você pode adoecer. Então, hoje os rios também na Amazônia estão doentes. Se nós estamos doentes, os elementos sagrados também estão doentes.

É uma política de desenvolvimento que nos torna frio diante dessa realidade. Muitas vezes a gente vê grandes árvores na Amazônia sendo tombadas, e a gente acaba esquecendo que ali também é um ser

vivo, um ser que respira que tem suas raízes fincadas na terra. E toda essa política de desenvolvimento que temos assistidos agora muito mais intensificada, elas têm sido políticas que arrancam raízes dos seus povos. Arrancam raízes quando envia para longe do seu território sagrado, forcem esse deslocamento. Arrancam raízes quando nós criamos uma política de saúde que não respeita essa diversidade cultural que nós temos. Nós acreditamos que tanto a medicina ocidental quanto a nossa medicina tradicional, elas precisam caminhar juntas.

Doenças que nós curávamos no passado, hoje já não somos capazes de curar, porque elas adquiriram uma força, então entendemos que aí a ciência, a medicina ocidental ajuda no embate dessas enfermidades e é o que a gente tem visto durante a pandemia. Não podemos esquecer também que se a gente valoriza apenas essa medicina, ela acaba substituindo a nossa medicina tradicional.

O que nos valeu nessa pandemia foi o fato de que sem ter acesso muitas vezes à saúde, sem poder muitas vezes atravessar as portas de entrada que davam acesso ao atendimento da Covid-19 aqui em Manaus, nossos povos foram salvos pelos chás, por toda essa medicina que é ensinada desde tempo dos nossos mais velhos, dos nossos ancestrais, essa nos salvou. Mas, a nossa medicina precisa ser uma medicina que respeite também a nossa espiritualidade. Porque para nós a doença tem duas portas de entrada, ela tem o físico e o espiritual. Não há tratamento sem que você possa trabalhar essas duas portas de entrada.

Nós temos uma política de saúde que não valoriza, não reconhece nossas parteiras e nossos pajés como médicos, e eles são médicos para nós. Percebemos nessa pandemia tanta violação de direitos, percebemos casos em que prefeitos e governadores que foram infectados foram fazer tratamento fora em bons hospitais, hospitais de referência no tratamento. Por outro lado, também partilhamos da luta das nossas lideranças tradicionais que tiveram que entrar com ação na justiça para que fossem ao menos transportados da sua base para fazer tratamento na cidade, muitos também não resistiram.

Tudo isso está ligado a esse projeto de desenvolvimento como se o Brasil tivesse apenas um rosto, e o que é mais grave, é que o rosto do Brasil é indígena. Muitas vezes a gente não reconhece esse rosto, a gente não reconhece que a nossa origem é indígena, é uma origem feita de indígenas. Também nesse processo de desenvolvimento que nós temos aí, vemos que também afeta bastante a questão da educação.

Vivemos em Manaus, que é uma cidade pluriétnica, aqui nós falamos 16 línguas, e é inadmissível que no dia 19 de abril os povos

indígenas, as crianças em sala de aula estejam sendo pintadas, com “cocarzinho” de papel. É inadmissível isso porque nesta mesma sala estão crianças indígenas, estão lá com outras crianças. Nós não somos uma realidade que está tão distante, nem na educação nem na saúde, nós estamos muito próximos.

O problema é que o projeto de desenvolvimento dos governos, o de agora e dos governos passados, eles nunca, em nenhum momento, respeitaram essa diversidade que se tem no Brasil. Não respeitaram a sua própria memória. Nós temos uma economia indígena, uma economia indígena que é um contraponto a essa economia que nós temos, por exemplo, da exploração, do lucro, do acúmulo de riquezas.

Nós temos as mulheres fazendo seus artesanatos, os homens cantando na língua, fazendo seus rituais, nós temos as nossas crianças que estão aprendendo através dessa economia indígena, aprendendo nossa cultura. Porque a nossa economia indígena ela não é uma economia de uma pessoa. A nossa economia indígena é uma economia de família.

Quando produzimos um artesanato, não está ali somente a mulher, está ali a criança também que está enfiando o tucum lá na sementinha do açaí. Quando estamos produzindo as nossas vestes, estão lá também as crianças pintando. Quando estamos cantando, elas estão presentes, estão presentes ali as crianças, os idosos, homens, mulheres. É uma economia que envolve a todos, é uma economia que é partilhada por todos. Então, é uma economia muito diferente dessa economia que hoje nós temos, uma economia às vezes de uma pessoa, que tem todo o poder e tem toda essa economia na mão.

Não é, portanto, de hoje nesse período pandêmico que vivenciamos todas essas desigualdades sociais. Uma desigualdade cuja raiz está justamente nessa forma de desenvolvimento que o Brasil tem se submetido por todos esses anos. Uma economia que nega direito aos territórios, uma economia que quando nega o direito ao território, nega a identidade aos povos indígenas. Porque sem território, não temos identidade. Temos que ter essa relação com a Terra, essa relação é uma relação muito forte.

É preciso repensar essa forma de desenvolvimento, onde o Brasil tem sido espremido durante tanto tempo, não sei alguém já viu por aí colocar no tipiti e amassar, espremer, espremer, até ficar só, só nada. Não podemos mais colocar o Brasil numa espécie de tipiti e ficar espremendo, espremendo ele, de onde sugamos todas as suas riquezas, de onde sugamos toda a sua substância.

Agradecer pelo espaço, esse aqui também é um espaço de resistência, e a gente quando expõe nossa realidade, quando ela se faz chegar longe, é uma esperança que é lançada para nós, povos indígenas. Porque a gente vai mudando pensamentos e formas de verem os indígenas ainda hoje, em 2021. *Waku Sese*.

IVAR LUIZ BUSATTO

Eu agradeço o convite e a oportunidade de participar de uma mesa extremamente rica como essa. Eu estou no indigenismo a um tempo e provavelmente antes da Marcivana e da Nara nascerem, e eu fico, mesmo assim, até “cabrunhado” de falar depois dos dois depoimentos que acabamos de ouvir aqui. A Nara com a sua capacidade de percepção, análises políticas mais amplas e no envolvimento com as lutas atuais, sobretudo. E a Marcivana que cada frase é um depoimento que vale uma tese de doutorado, vamos dizer assim. Porque tal é a profundidade da sua vivência e da sua capacidade de colocar coisas extremamente importante aí.

De qualquer forma eu não fujo da luta e vou dizer um pouco da minha experiência, minha vivência, que começou lá quando nós começamos a ir para as aldeias indígenas, e morar com os povos e viver próximo, tentando o máximo possível tirar a nossa carga de cultura própria, que julga tudo, que sabe mais, e viver e experienciar o dia a dia com as comunidades, aprendendo, ouvindo, dialogando, uma possibilidade ampla de ter uma interação mais efetiva e num processo, vamos dizer assim, de aprendizagem mais do que ensinamentos e a partir de alguma coisa que a gente fosse captando pudéssemos com isso ter elementos de reflexão para traçarmos em conjuntos caminhos que fossem interessantes para essas sociedades.

Então, aqui está colocado como tema, o tema fronteiras, fronteiras da geopolítica da América Latina. É claro que todo mundo compreende o que é fronteira. Fronteira são aqueles limites impostos pelos estados nacionais em algum lugar, que foram sendo definidos nos últimos 500 anos aqui na América, e cuja definição a Nara disse que, e é o que a gente conhece e percebe, que esses limites não são os que fazem parte dos limites geográficos estabelecidos por cada povo,

cada etnia. Os limites foram aleatórios e ninguém perguntou para um povo ou outro povo aonde deviam ficar os limites dos estados para respeitar também os limites de cada um dos povos.

Tendo isso e, eu entendo que há outros limites também, e os limites sobretudo, são os limites dos modelos, das culturas, do conhecimento sobre os espaços e a concepção de vida sobre os espaços, sobre os territórios, sobre a Terra. E a Marcivana colocou por último também do conceito, do entendimento, da compreensão de que as sociedades, os povos indígenas, não se compreendem isolados do ambiente, fora da natureza, e ofender a mata, o cerrado, o pantanal, o lavrado, o pampa, a caatinga, é também ofender aqueles que moram e se sentem parte desse ambiente.

E é por isso que a Nara coloca aí que os projetos que vem de fora, como uma estrada, uma usina hidroelétrica, um projeto de mineração, um projeto de extração de madeira, uma estrada, por exemplo, parece que é só uma estrada, para trânsito de idas e vindas das pessoas que tem interesse em uma região. Mas, através dessa estrada, sem limite e sem respeito para quem mora próximo àquela estrada, há uma ocupação, que na grande maioria das vezes é ilegal, criminosa, de grilagem, que ocupa ambos os lados dessa estrada e que provoca desmatamento, provoca desequilíbrio, e sem perguntar se ali existiam outras pessoas, sem levar em consideração as pessoas que estão nesse lugar, que estão há 5, 8, 10, 12 ou 15 mil anos a mais.

E pessoas que vem de fora se consideram pioneiras porque chegaram há 10, 20, 30, 40 a 50 anos atrás. O que é isso em comparação a quem construiu ali sua vida milenar? Bem, acho que a palavra “desenvolvimento” está aí colocada. O “Des” significa negação. “Desposuído”, “despejado”, “desprezado”, “deselegante”. Acho que a questão mais importante a ser colocada, pelas palavras aí das colegas que me antecederam, Nara e Marcivana, que é preciso envolvimento, que a proposta para a Amazônia é que haja um envolvimento com as pessoas que fazem parte dessa Amazônia, as pessoas que são da Terra, que conhecem e que tem muitas formas de compreensão dos espaços, da natureza, da vida, dos ambientes. Que já tem uma trajetória muito longa de vivência, nesses espaços, nesse território, então, é preciso contar com elas, contar com essas pessoas, contar esse conhecimento, com esses saberes.

E uma coisa me espanta muito e que acho muito importante também é que, sobretudo nos últimos 30, 40, 50 anos, há uma ida, uma presença muito grande de escolas indígenas tanto nas terras

indígenas quanto fora também que os índios buscam, universidades, cursos técnicos e outros. De um modo geral, o que a gente percebe nas escolas, muitas vezes até com professores indígenas, que a sobrecarga que esses professores têm, a sobrecarga burocrática e o não acompanhamento, a não assessoria oferecida a esses professores, a não formação permanente desses professores, faz com que esteja extremamente limitada a compreensão do que aprender outras coisas, a educação formal, vamos dizer assim.

De modo geral, os currículos dão ênfase, dão importância grande aos conhecimentos que vêm de fora e os conhecimentos locais dos sábios, daqueles que conhecem aquele universo todo, de uma cultura diferente que tem outras formas de agir, de se comportar, outras regras, que conhece a geografia, a história desse lugar, a biologia, o comportamento do clima, e tudo, isso tudo tem pouca consideração, mesmo que esteja as vezes nos currículos, que tenha calendários específicos, vamos dizer assim, com rituais, com as épocas de caçadas, de pescarias, de outros eventos, colocados no calendário indígena construído, por professores indígenas, inclusive, mas isto é muito pouco porque muitas vezes o que eu tenho visto é professores que convidam o pajé, um rezador, uma rezadora ir para sala de aula explicar para os alunos lá.

Mas, a Marcivana colocou por último aqui, que há uma coisa extremamente importante, que a gente vê em todas as sociedades indígenas, de todos os povos indígenas, que a aprendizagem se dá ao nascer, praticamente. Toda a criança que vai aprendendo os primeiros passos, e logo mais quando tiver 3, 4, 5 aninhos, 8, 10, tudo, elas participam permanentemente de todo o fazer daquela família, daquela comunidade e aprendem brincando de trabalhar. E aprendem tudo desde pequeno, todos os produtos feitos, toda produção que é feita ali naquela comunidade tem a participação efetiva de meninos e meninas, claro, cuidando-se sempre de que cada fase é uma fase, diferentes etapas, diferentes aprendizagens para aquela etapa e assim por diante.

Há uma participação efetiva na aprendizagem e no desenvolvimento, no caso, no processo de aprendizagem, de saberes adquiridos que ocorrem. Me parece assim que um projeto é extremamente importante, e o tempo, e o hoje em dia grande parte de meninos e meninas adolescentes das aldeias ocupam grande parte do seu tempo lá na sala de aula. Se aquela sala de aula não for um espaço para a gestão de projetos que tenham realmente sentido naquela comunidade, que considerem que as lutas são importantes, que é preciso encontrar soluções para todos os problemas que estão aí

ocorrendo. Se há um choque de modelos de economia, então, o modelo que é de produção, onde todos participam e distribuição desses bens que aí estão produzidos.

E como disse a Marcivana, se o sistema capitalista prevê o acúmulo, a concentração de bens para poder dar saltos de mais valia e outras coisas e acúmulo e a sociedade indígena não tem essa perspectiva, é preciso encontrar soluções devidas que só serão construídas e encontradas se houver um envolvimento verdadeiro de todos os atores, com reflexões e aí, claro, se um determinado povo quer adotar uma forma de produção de bens, que seja com ecoturismo, que seja com arte, que esteja com produção de peixes, que esteja com produção outras, mecanizadas, ou com os produtos mais tradicionais, tudo isto deve fazer parte de reflexões profundas, com liberdade e com a possibilidade, com a ligação direta entre aquilo e o programa escolar, entre os currículos escolares, com aquilo que a comunidade tem interesse de projetar para o seu futuro.

E é claro, como diz Ailton Krenak, o futuro é ancestral, no sentido de que o futuro tem que ter uma base em cada uma dessas culturas, em cada um desses conjunto de saberes que são muitos e que precisam estar presentes, que precisam ter visibilidade, precisam ter a possibilidade de serem discutidos se eles são contemporâneos ou não, se eles cabem hoje ou não, mas quem tem que decidir com uma força muito grande são exatamente aquelas pessoas que desejam ter presente, ter garantia de direitos para as possibilidades que esse conjunto de pessoas de cada uma das etnias, de cada um dos povos, desejam para o seu posterior.

Então, pensar na possibilidade de que quem vem de fora é preciso ter o mínimo de preparo para uma boa escuta, para uma capacidade de não-julgamento, para uma capacidade de percepção, de discussão, de reflexão, sobre esse mundo que está aqui e rodeia toda essas sociedades e são fronteiras, vamos dizer assim, de modos de vida, concepções de universo, produção e distribuição de bens, e sistemas econômicos que são diversos, mas é fundamental que haja uma reflexão.

Então, aqueles diplomatas da Fundação Nacional do Índio, que vem cada vez mais esvaziadas, não só nesse governo, mas de há muito tempo, das organizações que não são muitas, das organizações indigenistas, que são poucas, não passam aí de dez ou doze mais conhecidas no Brasil, e outras universidades, escolas de Segundo Grau, escolas técnicas, é preciso que todos façam e tenham aquela atitude, que eu acho muito bonita, que é aquela que ao se entrar numa casa

indígena tradicional, a gente tem que curvar na porta ao entrar, ir lá dentro, naquele espaço, a gente construir, envolver-se no projeto e daí pode surgir com possibilidade real de atender as necessidades atuais, atender aos interesses atuais que é obrigatoriamente para os povos que já tem contato já há mais tempo, uma necessidade de encontrar soluções viáveis para todos os problemas que daí surgirem.

Eu acho que é por aí um pouco e é claro que a grande luta no momento, como diz Nara por último, é que há propostas aí, os projetos de lei que estão sendo votados agora, especialmente, são projetos para desestabilizar direitos que não foram colocados em prática. Direitos que desde a Constituição Federal de 1988 não foram colocados em prática, e o projeto de lei 490, por exemplo, ele foi proposto por um deputado ruralista daqui do Mato Grosso, Homero Pereira, em 2007, e é na perspectiva dos ruralistas é que ele foi colocado, que flexibilize e facilite, e abra as terras indígenas para ocupação de outrem, que não permita que haja novas demarcações e se conclua as demarcações em curso e assim por diante.

Então, são projetos na perspectiva dos ruralistas, e têm ruralistas e têm agricultores e tem outros, mas tem também essas sociedades que estão aqui há milhares de anos e que devem compor a mesa de participação na definição desses direitos fundamentais. Então, agora é preciso ter um uma frente ampla de defesa, para que não haja destruição, não haja o enterro, assim como o quase meio milhão de pessoas que morreram por conta da pandemia, por conta de muitas atrapalhadas do Governo, é preciso ter essa frente de proteção para que não caia uma legislação que foi construída ao longo de décadas, que foi consagrada, sobretudo, especialmente na Constituição Federal de 1988.

Mas, mais do que isso, o projeto para Amazônia é contar com os amazônidas todos e é contar, nos casos as populações indígenas, com a participação efetiva daqueles que fazem o dia a dia, que constroem a saúde, que constrói a qualidade de vida e que com suas histórias, seus mitos, o seu modo de ser, o seu modo de pensar, o seu modo de se conduzir no mundo, possam fazer parte da nova perspectiva. Então, é nesse sentido que também se luta para que todos aqueles que têm algum relacionamento, tem responsabilidade junto a essa sociedade, também tem um preparo melhor e possam se dispor a ser menos orgulhosos e poder compreender melhor, se aproximar mais e construir possibilidades em conjunto, quando foram chamadas a participar, é claro.

OS DESAFIOS DOS POVOS TRADICIONAIS NA CONJUNTURA NEOEXTRATIVISTA CONTINENTAL



**MESA-REDONDA:
OS DESAFIOS DOS POVOS
TRADICIONAIS NA CONJUNTURA
NEOEXTRATIVISTA CONTINENTAL**

Mesa 1 - Sessão 2 - Dia 15.06.2021

RENATO ATHIAS

Povos Indígenas do Alto Rio Negro e os Desafios Neoeixatavistas na Atualidade.

É um prazer imenso estar aqui nessa mesa redonda, e agradeço os organizadores do *IV Seminário Internacional Povos Tradicionais, Fronteiras e Geopolítica na América Latina: uma proposta para a Amazônia*. Penso também que esta mesa, está na vanguarda dos debates sobre os povos tradicionais na atual conjuntura das políticas públicas que se relacionam a esta população, pois como sabemos este debate, eu diria bastante quente na atual situação econômica e de ultra exploração, sobretudo, tendo as terras indígenas, não só aqui no Brasil, mas também, em toda Abiayala, em toda as Américas. Este debate se faz importante e necessário.

Eu queria também fazer outra lembrança, esse é o *IV seminário*, eu tive a felicidade de participar dos três últimos seminários, do primeiro, do segundo, terceiro, e eu queria só lembrar um pouco a nossa participação relacionada aos outros seminários. Especificamente, eu vou pegar a minha fala que está publicada, vocês podem ler, está no segundo seminário desse mesmo seminário, nessa questão socioespacial, nós temos uma posição bastante importante no momento que passa de socioespacial para a geopolítica, isso muda também algumas questões de perspectiva, mas naquela ocasião, eu levantava uma questão, não vou desenvolver toda a questão aqui, que é de etnodesenvolvimento.

Eu gostaria também de ressaltar que hoje pela manhã na primeira parte desta mesa, a presença da Nara Baré e a da Marcivana foram excelentes, porque elas colocaram elementos nesta discussão que foram fundamentais, inclusive eu vou iniciar com alguns destes elementos já elaborados na sessão anterior por Marcivana Sateré Mawé e Francinara Baré que posso expandir aqui, ao olhar uma região imensa e que é parte de meu olhar etnográfico a muitos anos.

O meu foco de interesse de pesquisa está na região do Alto Rio Negro e vamos colocar em discussão essa questão do neoextrativismo dentro da perspectiva dessa região ou dessa macrorregião, que ultrapassa as fronteiras de outros países. Ou seja, nos interessa aqui entender como se dá a produção de conhecimento, a produção acadêmica neste contexto. Temática que estamos trabalhando, também nestes eventos do LEPAPIS.

Precisamos dizer que a fronteira política não é os mesmos limites relacionados com as fronteiras existentes nesta imensa região. Precisa-se entender estes povos como habitantes de um lugar concreto, visível nas narrativas identitárias de cada um destes povos. E aqui, vem a nossa primeira questão para debate sobre de que produção acadêmica estamos falando. De qual perspectiva se realizam as diversas etnografias que são produzidas nesta imensa região? Esta pergunta não é nova, alguns colegas já se debruçaram sobre elas (Mello; Reis, 2021) quando analisam a criação do curso de antropologia da UFAM na região do alto Solimões. Não se trata de uma pergunta retórica, e sim buscar um entendimento sobre qual antropologia estamos falando.

Nesta região do Alto Rio Negro está sendo alvo de produção etnográfica desde o século XVIII, muito se tem escrito sobre as populações desta região etnográfica e podemos perceber, sobretudo nós que estamos há muito anos convivendo com este campo este lugar etnográfico, encontramos nesta literatura alguns entendimentos que são passados e que se perenizam na produção acadêmica de especialista sobre esta região. Estamos falando aqui de interpretações antropológicas sobre esta região que precisam ser problematizadas. Evidentemente, que o campo da história, precisa recorrer ao eventos, que aliás ainda encontram-se nas diversas tradicionais orais das etnias desta região. Em outras palavras, precisamos estar atentos a que os historiadores e cientistas sociais, na atualidade, quando buscam apresentar as invisibilidades presentes sobretudo na história que foi construída sobre esta região, sobretudo porque a história nem sempre é relatada de forma “definitiva”. Boaventura Santos fala que a história deveria dar o pano de fundo para a análise proveniente de outros campos disciplinares. E esta é a uma grande questão para uma imensa região com uma peculiaridade, de que muitos falaram, de um multilinguismo e de relações inter-étnicas que não tem paralelos em outros contextos etnográficos. Como antropólogo e como pesquisador nesta região, fui obrigado a deixar de lado muitas interpretações, sem evidências empíricas e as grandes lacunas perceptíveis nas leituras, que pudessem ser sustentadas. Obrigado a

deixar de lado muitos preconceitos presentes e muitas fontes sobre as etnográficas desta região.

Se de um lado temos a produção acadêmica, presente em grande parte da literatura sobre essa região. E que como pesquisadores temos que buscar entender o locus desta produção no conjunto da literatura sobre esta região. Percebemos que esta produção tem um interesse concreto ao produzir textos e análise. A quem esta literatura está beneficiando ou se apresentando como uma justificação para dominar e subalternizar as diversas etnias que ali têm seus territórios tradicionais. Esta dimensão do neoextrativismo poderá ser também debatida como um outro lado da mesma moeda.

Aqui, estou ampliando a grande discussão que tivemos hoje de manhã, colocada pela Nara, no sentido de que essas fronteiras são fronteiras políticas, mas as fronteiras dos povos indígenas que são colocadas aqui, ela nos faz pensar e minha fala nesse momento vai se referir aos povos indígenas do rio Negro, não somente nessa questão da fronteira política, mas que vai além dessa fronteira política.

E eu pude perceber isso, também, hoje de manhã, na fala das duas companheiras, Marcivana Sateré Mawé e da Nara Baré que foi importantíssimo para entender que tipo de economia, que esse tipo de desenvolvimento está se propondo para esse território. O terceiro seminário foi realizado na cidade de Tabatinga, portanto, numa região de fronteira. Onde discutimos uma ideia que também saiu hoje de manhã e que eu vou colocar aqui, que foi olhando dentro da perspectiva do rio Negro, eu desenvolvia dez pontos sobre o que significa essa noção de Bem-Viver para a região do alto rio Negro. Evidentemente, são falas que são conectadas, principalmente por causa do longo trabalho etnográfico que eu tenho nessa região e que me permite fazer esse tipo de análise dessa questão.

Mas gostaria de dizer inicialmente que a noção de “neoextrativismo” está também relacionado a um outro lado do que estamos também chamando de filosofia do bem viver (Cortez, 2011). Faço aqui uma referência específica aos termos, aos conceitos andinos de Sumac Kawsay (Equador) e Suma Qamaña (Bolívia) associados a uma filosofia ou a projetos políticos baseados em conhecimentos tradicionais dos povos indígenas do altiplano destes países. Esta filosofia está pautada principalmente nas experiências indígenas e produzem uma crítica aos paradigmas que sustentam um desenvolvimento centrado na modernidade ocidental e eurocêntrica do capitalismo neoextrativista. Mesmo tendo sua origem em conhecimentos ancestrais e tradicionais

dos povos indígenas, somente a partir dos anos noventa se destacam através dos movimentos indígenas como uma alternativa a se colocar em discussão nos projetos políticos neoliberais dos estados nacionais.

Hoje, vamos trazer a questão do desenvolvimento, a questão do Bem-Viver, mas vamos dar um enfoque na questão da territorialidade e nessa questão que utilizamos hoje, esse conceito, que é atualíssimo, que está sendo super bem discutido que é o conceito relacionado a essa ideia de neoeextrativismo. Evidentemente, como extrativismo, essa região há muito tempo vem sendo explorada, mas quando falamos neoeextrativismo estamos elevando a uma condição bem específica do capitalismo atual e, sobretudo, das relações desse capitalismo com essa nova ideia, não sei se é tão nova assim, da ideia de globalização.

Quer dizer, existe uma inserção e onde a questão da exploração de recursos naturais ultrapassam as fronteiras que nós falávamos anteriormente. Então, essa ideia é um tema muito importante hoje porque vamos perceber nas formas que acontece. Meus colegas, o Renato e o Gilton vão talvez comentar mais adiante porque faz parte de uma questão mais ampla, eu diria até Pan-Amazônico, essa discussão ou alguns exemplos a Nara colocou hoje de manhã, com a relação de Balbina, por exemplo, ou outros exemplos que foram colocados também hoje de manhã pela Marcivana. Isso foi a nível do Rio Negro, a nível dessa região, aonde eu estou trazendo e eu queria pegar esse exemplo e fazer um recorte que é relacionado a questão da exploração mineral.

Nesses anos, todos vamos perceber como essa questão está presente, ainda mais agora que temos um governo que é favorável à garimpagem, que favorece todo tipo de neoeextrativismo, sobretudo relacionado às terras indígenas. Então, temos hoje, e eu queria só fazer um pequeno parêntese, para dizer que essa região do rio Negro, desde o final dos anos 1960 e principalmente dos anos 1970, está toda mapeada, existem volumes que eu posso depois, se alguém tiver interesse, colocar nas referências, aonde vai falar com mapas, inclusive, dispondo para nós, aonde é que minérios e outros recursos naturais estão dispostos aí. Nós temos o famoso Projeto Radam Brasil, que tem publicado essas enormes informações geológicas que fazem parte de toda essa região. Então, nós sabemos o que existe e, aliás, todas as empresas de mineração sabem o que existem e têm um olho voltado para essa região.

Alguns anos atrás o Instituto Socioambiental na época elaborou um mapa com todas as empresas e onde estavam interessadas em explorar o mineral que estava no subsolo. Bom, aí é toda uma questão, porque nós temos uma legislação que protege o subsolo e as terras

indígenas, de uma certa forma existe uma certa proteção em relação ao subsolo que tem que passar pelo Congresso Nacional. Não vou me detalhar nisso, mas simplesmente para dizer que está mapeado, quer dizer, nós sabemos o que tem.

E aí eu vou partir para um caso que vai servir para eu poder explorar essa questão do extrativismo, do neoextrativismo mineral que nós estamos vivendo de uma certa forma, porque percebe-se aí, que todos que moram aí nessa região do rio Negro e estão cansados de ver, os garimpeiros (exploradores extrativistas) que chegam, as pessoas que vão explorar minério, as balsas que aparecem, os piabeiros que vão para lá, uma pesca que se diz esportiva, uma produção de situações viciadas e relacionadas não só com laboratórios e fármacos, mas também relacionada com outros tipos de exploração.

Então, isso é um fato, o mapa está pronto, as empresas estão interessadas, e existe também toda uma campanha que vocês estão observando, através, até mesmo, de setores do movimento indígena, de produzir uma ideia de exploração indígena do seu lugar. Existem metais que são estratégicos hoje para o mundo, não é que são estratégicos para o estado do Amazonas. O nióbio que existe na região do rio Negro é estratégico para vários lugares. Então, quando pensamos em neoextrativismo, nós relacionamos toda e qualquer forma de exploração de fronteira, ou como Cardoso de Oliveira, baseado em Balandier definia tais situações de coloniais. Onde tudo é visto através da exploração econômica para direcionado para os grupos dominantes e visando uma subalternização dos povos originários.

Bom, e aí a primeira experiência que surge nessa região do Alto Rio Negro, que eu vou aqui levantar, vou lembrar o que aconteceu no final dos anos 1970, início dos anos 1980 e que vai culminar nos anos de 1984, 1985, 1986 que foram os garimpos, e eu vou pegar só o lado do garimpo no Rio Tiquié. E aí, eu vou colocar um mapa (apresentação de slides), porque é importante mostrar esse mapa para vocês, no sentido de que possam entender essa região como um todo.

É um mapa que parece muito familiar para vocês. E aí nós temos aqui a região do rio Tiquié, que é essa região daqui (apresentação de slides), que é essa região desse rio. E aqui nós vamos ter um rio que se chama rio Castanho e que vai desembocar, aliás, não vai desembocar não, ele vai fazer quase uma passagem para outro rio que se chama Traíra e aqui nessa região situou-se nesses anos de 1984 até mais ou menos 1986, a ideia de dois garimpos. Um direcionado pelos Desana e outro direcionado pelos Tukano dessa região.

O que interessa aqui seria olhar nessa experiência é que a partir desses garimpos, situação de exploração provoca profundas transformações em toda essa região, nós vamos perceber um impacto direto na organização social dos povos indígenas de toda essa região, vamos ver o impacto direto na região de São Gabriel da Cachoeira, que está mais ou menos por aqui (apresentação de slides). São Gabriel da Cachoeira vai entrar num processo de crescimento completamente desorientado.

Nós vamos ver, vamos encontrar nesse processo uma mobilização de vários povos para o trabalho direto no garimpo. Bom, eu escutei histórias de amigos que trabalharam nesse garimpo, eu tenho anotado imensas descrições, eu anotei descrições feitas por uma liderança que se chamava, Ovidio Marinho, é falecido, que eu acho que foi muito importante. E outras pessoas que trabalhavam no garimpo.

Então, tenho várias descrições daquele momento. E naquele tempo eu também estava nessa região, eu morei de fevereiro de 1984 até março de 1985. Eu estava nessa região pois eu estava realizando minha pesquisa de campo para o doutoramento na Universidade de Paris X em Nanterre. Essa região é toda mobilizada. E como eu estava entre os Hupd'äh, o garimpo, essas duas áreas de garimpos, teve um impacto sobre a organização social indígena, as organizações sociais, vai fazer um enorme rebatimento, que vocês não podem imaginar na região onde viviam, vivem, os povos sejam os Yuhup, ou os Hupd'äh.

Os garimpos estão localizados principalmente nas terras que são tradicionais do povo Yuhup, mas os Hupd'äh também estiveram lá nesse garimpo, não para garimpar, eles não foram garimpar. E aí eu tenho os relatos de como eles trabalhavam nas roças dos seus vizinhos e uma imensa produção de farinha para levar para o garimpo que era feito através de canoa até certo ponto, e depois se andava pelo caminho, subia o Castanho até as cabeceiras e depois varava através de um caminho para o rio Traíra. E aí, eu tenho descrições, inclusive, de muitos indígenas de como esse caminho era. Isso teve uma mudança significativa de impacto nas organizações sociais desses povos em toda a região.

A partir da minha análise, eu vejo esse impacto do garimpo na organização social e na situação de organização ou de mobilização dos povos indígenas e negro como uma marca. São Gabriel da Cachoeira cresce, o ouro passa a ser parte de moeda, as pessoas estão se deslocando para morar em São Gabriel, como sendo mais importante, e aí, quando chega também um aumento. Antes havia apenas um contingente pequeno do Batalhão de Infantaria e Construção, e a partir daí nós vamos ter o aumento cada vez mais da militarização dessa região que

está junto com o projeto, que era um projeto na ocasião do governo que se chamava Projeto Calha Norte. Aí nós vamos ter diferentes tipos de organização espacial, portanto, geopolítica, de certa forma para colocar em evidência os interesses daquele governo, na ocasião, mas, sobretudo, interesses de algumas das grandes companhias.

Então vejam, esse mapa evidentemente essas fronteiras aqui são fronteiras que foram de uma certa forma imposta a organização espacial dos povos indígenas aqui, obedecem uma negociação muito grande. E aí eu posso até chamar de uma ideia de concertação entre as etnias. Dos diversos povos das diversas famílias linguísticas desta região. O que temos hoje é um processo de negociação dos espaços. Portanto, vamos ter um modelo territorial, e aí a ideia de territorialidade que de certa forma é compartilhada com os povos que ali habitam e são ideias que nós vamos encontrar tanto entre os Baniwa, e Coripaco, como também entre os Hupd'ah, os Yuhup, Tukano, Desana, Piratapuaia, Tuyuka nos diversos contextos etnográficos.

Este modelo de territorialidade faz parte de um entendimento comum que venho debatendo há algum tempo (Athias, 1993, 1998 e 2003). Isso que é bonito nessa região, porque durante um processo bastante grande de negociação, portanto, bastante grande de discussão, essa ideia de territorialidade foi cada vez mais sendo utilizado de uma forma a que os recursos naturais fossem também apropriado de uma maneira equitativa ou de uma maneira onde o Bem-Viver, que é uma coisa que eu falava antes, estava na frente dessa discussão. Então, esse é um modelo. O que vai acontecer? O garimpo vai quebrar com esse modelo. Não vou ter tempo para entrar em mais detalhes, mas vai haver uma quebra e essa ruptura vai ser uma discussão que até hoje nós encontramos nesta região.

Bom, enfim, logo em seguida, a partir do final dos anos 1990, início dos anos 2000, vai haver a questão da demarcação das terras indígenas e essa região como um todo é dividida em cinco terras indígenas e aí nós vamos ter uma ideia de territorialidade que vai realmente mudar também, que vai ter um impacto muito grande no processo de negociação dessa noção de territorialidade em que os Tukano chamam de Yepahmasa, os Hupd'ah chamam de Txáa, que são noções importantes para o seu entendimento político nesta região como um todo.

Aliás, são conceitos ligados, principalmente, à questão da identidade clânica. Isso é o que nós estamos vivendo hoje, estamos num processo de reorganização, o que eu tenho chamado em alguns lugares que eu tenho falado que é um novo ou um processo de reorganização espacial ou uma reorganização da ideia de territorialidade que tem a ver com as questões fundamentais com relacionados à cultura, a maneira.

Então, nós temos a noção de territorialidade que está sendo debatida entre as etnias, que estão no processo de negociação atual, em todo momento e em toda a região. E aí se percebe uma grande efervescência nesse processo de entendimento e evidentemente, nós temos aí a ideia de exploração mineral bastante presente nessas discussões que nós estamos colocando. Essa ideia dessa percepção indígena sobre o território ou esse modelo de territorialização presente nas diversas expressões culturais, nas expressões, no conhecimento, na epistemologia de cada um desses povos. E aí se obtém através de uma história, ou de uma narrativa bastante específica que cada um deles, desses povos colocam para os gestores das diversas instituições estatais presentes nesta região.

E os Hupd'äh também falam de uma narrativa bastante específica de como eles entendem essa noção Txaa, entre eles e a noção de Yepá entre os Tukano, que é um conceito de territorialidade e que está relacionada a uma ideia, do que eu chamei um tempo atrás (Athias, 1995), e de certa forma continuo chamando, e que hoje de manhã e que Nara também falou, que é uma economia e uma exploração específica própria de cada um desses grupos. Nós temos várias discussões e aí percebe-se várias narrativas que podem explorar determinados aspectos, seja de um produto, ou seja, também, de uma região e como se coloca essa exploração tradicional cultural relacionado a uma economia própria dos povos indígenas dessa região.

Evidentemente, eu tendo a analisar e a mostrar que essa ideia de geopolítica vinculada a noção de economia, de exploração desses espaços de acordo com as tradições culturais está muito forte e que faz parte, inclusive, do discurso cerimonial que escutamos em várias festas em que nós temos participado. Aonde dois grupos étnicos afins participam nestes processos de trocas coletivas e discussão sobre a sua própria identidade nas músicas produzidas por estes clãs deste grupo étnico que estão produzindo essas festas, que hoje tem um nome genérico de *Dabucury*.

Então, essa é a atual situação em que nós estamos vivendo hoje no alto rio Negro, nessa região e que nos coloca diante de uma organização própria, e aí tem que realmente procurar entender esses entendimentos, conhecimentos tradicionais indígenas, porque eles estão sendo, de certa forma, reelaborados, de uma maneira a se apropriar dessa ideia de Bem-Estar ou dessa ideia de Bem-Viver, ou dessa ideia de sustentabilidade, de um desenvolvimento próprio para essa região.

Então, o que pode-se perceber o que está em questão aqui, neste processo de desenvolvimento econômico nesses últimos, desde o início

do século passado, nessa região, vimos momentos que foram chave, onde houve uma ruptura e ao mesmo tempo houve uma reorganização, de buscar a valorização a partir de um entendimento étnico, cultural de determinados espaços, dentro de uma noção de territorialidade e de uma geopolítica própria. Só para lembrar, que desde 1914 houve uma entrada maciça, entre 1910 e 1914, de missões religiosas, católicas, que vão se interiorizar nesta região de uma maneira bastante forte, e que vai provocar mudanças tão importantes, tão grandes em toda a organização social, do mesmo impacto que foi aquela vivida no tempo do garimpo. Estes dois momentos históricos de grande impacto produziram transformações sociais que estão sendo desenvolvidas até hoje.

Ou seja, um tempo que nós chamamos de queima das malocas, isso aí está no discurso, cada um de vocês podem escutar, dos próprios, das próprias lideranças e das pessoas que moram nessa região, que foi um período muito, nós temos alguns registros, maneira como foi colocado, e aí nós temos inclusive, uma destruição maciça de grande parte das malocas, também em função de produtos, certos produtos que entraram para fazer parte desse processo de negócio. E o tempo que nós chamamos tempo dos garimpos.

E quais eram os produtos? Um deles era uma caixinha de fósforo, era sal, era um terçado, um facão, era pólvora, era roupa, pano, naquela época não se comprava roupa, mas havia pano, linho. Tudo isso fazia parte desse processo de negociação. Se colocava “Se vocês querem isso aqui, tem que acabar com a maloca”. E aí, na minha etnografia destas diferentes situações, pode-se perceber que os conhecimentos tradicionais indígenas não são entendidos e são até desprezados por meio dos gestores. E, isso aí eu vivi até pouco tempo atrás, eu vivi naquele ano de 1984 com os Hupd’ah, onde eles estavam se formando, esse tipo de transação comercial, ou de transação ou de negociação a partir das relações econômicas que se estabelece nesse processo com a sociedade nacional e nesse caso. No outro momento, o produto será o “ouro”.

Então, nós vamos ter vários exemplos que vão ser parâmetros paradigmáticos nesta região. E o que é interessante, aí eu vou terminar aqui e dizer que mesmo com todo esse processo, as lideranças indígenas, os povos indígenas dessa região, eles têm a capacidade de repensar, de se reorganizar e de se colocar diante dessa situação.

Então, temos que propiciar que esses espaços possam ser efetivados e que nós que fazemos parte dessa sociedade, possamos entender esses novos arranjos para possibilitar que essa região

possa ter um desenvolvimento onde o “Bem-Viver” esteja presente. André Baniwa tem desenvolvido este conceito, ou esta filosofia, e que tenham desenvolvido, um etnodesenvolvimento, aqui invoco os termos discutidos por Rodolfo Stavenhagen (2008), nos termos de bem importante para cada uma dessas regiões. Eu não entrei em detalhes, mas eu poderia ter colocado certos elementos, mas eu acho que com o tempo que temos aqui é só dar um pontapé inicial para a discussão.

O que eu tentei apresentar aqui, com este tempo que tivemos, foi a necessidade olhar dois momentos históricos nesta imensa região que tem um impacto no entendimento geopolítico e, sobretudo, na noção de territorialidade/territorialização nesta região, como um todo. Portanto, um rebatimento nas noções centrais do bem-viver e nas práticas de sustentabilidade ligadas aos desenvolvimentos locais das distintas etnias desta região. Estes dois momentos produzem grandes transformações e de impacto muito grande no discurso e na construção de uma nova prática social do uso dos territórios que impactam as relações sociais e étnicas em toda a região. E do outro lado desta moeda a produção acadêmica e os estudos nessa região que se serviram para reforçar essas transformações sociais. Estes são os eixos centrais desta minha intervenção aqui.

Queria agradecer aos participantes e organizadores desse evento que tem sido muito importante para dar essa noção de neoextrativismo e como esse processo de neoextrativismo coloca-se em transformações sociais que são as mudanças muito fortes de um impacto nas organizações sociais dos povos desta região.

Bibliografia

ATHIAS, R. Territoriality and Space Among the Hupd'äh and Tukano of the River Uaupés Basin. In: *Estudios Latinoamericanos*. Varsovia-Poznan, v. 23, p. 65-87, 2003.

ATHIAS, R.; FONTOURA, I. F.; RAMOS, D. P.; et al. *Ações Indigenistas e experiências de intervenção entre os Hupdh do Alto Rio Negro*. Recife: Editora da UFPE, 2010.

ATHIAS, R. Hãwäg and b'atìb: The Balance between Health and Disease among the Hupd'äh in the Upper Rio Negro Region, Brazil. In: *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, v. 13, p. 61-73, 2015.

ATHIAS, R. Povos indígenas, desenvolvimento e autonomia. *In: CALDERIPE, M. R.; BASINI, J. E. R.; RUFINO, D. M.; SANTOS, D. T. (orgs.). Povos tradicionais, fronteiras e geopolítica na América Latina: uma proposta para a Amazônia.* Manaus: Valer, 2015. p. 121-134.

ATHIAS, R. Povos indígenas, desenvolvimento e autonomia. *In: CALDERIPE, M. R.; BASINI, J. E. R.; RUFINO, D. M.; SANTOS, D. T. (orgs.). Povos tradicionais, fronteira e geopolítica na América Latina: uma proposta para a Amazônia.* Manaus: Valer, 2015. p. 121-134.

BARBOSA, V. L. E. “Não extrativismo” epistêmico: desafios à investigação científica crítica. *In: Antropolítica – Revista Contemporânea de Antropologia.* Rio de Janeiro: UFF, n. 44, p. 229-255, 2018.

CORTEZ, D. La construcción social del Buen Vivir (Sumak Kawsay) en Ecuador. *In: Aportes Andinos.* Quito, n. 28, p. 01-23, 2011.

MELO, F.; REIS, R. O. B. Antropologia na fronteira & fronteiras da Antropologia: experiências de ensino, pesquisa e extensão universitária em uma região-transfronteiriça. *In: Anuário Antropológico.* Brasília: UnB, v. 46, n.1, 2021.

RENATO CAETANO

Agradeço pelo convite ao Prof. José Basini, coordenador geral deste *IV Seminário* sobre Povos Tradicionais. Agradeço também ao Prof. Raimundo Nonato, meu orientador, no doutorado em Antropologia Social, ao Prof. Gilton também que me acompanhou por um tempo quando estive à frente da coordenação do nosso programa. Dirijo a todos vocês, uma boa tarde, desejo que estejam bem de saúde, que se cuidem, que usem máscara e que possam aí está apreciando, participando desse debate tão importante, tão necessário e tão urgente para a nossa região Amazônica. Daquilo que a gente vem procurando estudar, daquilo que a gente vem pesquisando. Desenvolvo meu doutorado juntamente com o grupo de pesquisa da Faculdade Católica de Rondônia nas comunidades ribeirinhas aqui da região do Baixo Madeira, em Porto Velho, Rondônia.

Então, é a partir daí que eu organizei um pouco a perspectiva de fala, para que a gente possa está levando a reflexão. Então, e de certa forma, para não ficar somente nas questões das comunidades ribeirinhas, eu coloquei como o caso o estado de Rondônia. A gente sabe que o estado de Rondônia é um estado marcado, está no centro de todo um processo que já vem de um bom tempo, e que está nessa conjuntura neoextrativista, nessa conjuntura de fazer com que Rondônia seja um estado em que tenha esse ponto de ligação com diferentes formas de extrativismo.

Que ao longo dos anos vem trazendo consequências para as comunidades ribeirinhas, para as comunidades rurais, pequenos produtores, para as comunidades indígenas do estado de Rondônia e tantas outras comunidades que são afetadas diretamente pelo desenvolvimento dito sustentável, ou pela essa busca desse desenvolvimento que vem aí impactando profundamente as comunidades e muitas pessoas.

Então, na sequência, a gente vê que o estado de Rondônia, um estado marcado por grandes empreendimentos se a gente pegar, eu peguei aqui alguns fatos, não estão todos aí (apresentação de slides), mas, alguns dos principais fatos que marcam o processo de constituição histórica do estado de Rondônia. A gente tem as missões, o processo de missões, de territorialização da igreja, no sentido de Madeira-Tapajós, que vem desde o século XVII, intensificando para o final do século XVIII, a gente tem esse processo, esse avanço e, conseqüentemente, diversos conflitos com as comunidades, os povos indígenas, que aqui viviam, tinham aqui os seus territórios.

Rondônia é marcada por ser, assim, digamos o reduto de muitos povos indígenas, porque eles vinham conforme ia avançando o processo de colonização, o processo de expansão dos outros estados, os povos indígenas, de certa forma, foram migrando aqui para a região do centro do estado. Depois, a gente tem na Amazônia como um todo, mas de maneira muito específica também, muito importante para o processo de desenvolvimento do estado de Rondônia, os ciclos da borracha. Então, a gente tem o primeiro ciclo e o segundo ciclo.

Esses ciclos da borracha são importantes porque o estado de Rondônia se constitui muito a partir desse processo de exploração da borracha e conseqüentemente, também, de todos aqueles que vieram para essa região, os nordestinos, que vieram na primeira leva, na sequência também os soldados da borracha, todos esses que migraram para Rondônia, para trabalhar nos seringais, foram muito explorados ao longo do período em que trabalharam na Amazônia e também, de certa forma, o avanço dessas populações que trabalhavam com a extração da borracha que atendia ao mercado internacional, trouxe também muitas conseqüências para as comunidades indígenas, para as comunidades ribeirinhas e para todos aqueles que viviam na região aqui de constituição, hoje, do estado de Rondônia.

Depois, a gente tem outra grande obra, na época, uma das maiores obras do Brasil e conseqüentemente também uma das maiores obras da Amazônia, que é a estrada de ferro Madeira-Mamoré, construída ali por toda a questão da disputa territorial com o estado do Acre, a questão da Bolívia. Aí é feito o tratado da Bolívia em 1903 e com isso a concretização da estrada de ferro Madeira-Mamoré que trouxe para o estado de Rondônia muitas e muitas pessoas de diferentes nacionalidades e tudo isso também impactou com as populações e grupos indígenas que aqui residiam, especialmente ao longo do trajeto que liga Porto Velho a Guajará-Mirim, na construção da estrada de ferro, Madeira-Mamoré.

Depois a gente tem o processo que está interligado, na mesma época também a linha telegráfica, que liga Cuiabá a Santo Antônio do Madeira, que hoje é a cidade de Porto Velho. Nesse mesmo período da estrada de ferro madeira-Mamoré, e que tinha a missão aí, dum projeto do governo brasileiro a época, e justamente interligar essas regiões Centro, Centro-oeste com o Norte, com o centro do Brasil.

E na mesma esteira das linhas telegráficas, nós temos a construção da BR, que se inicia como BR-029 e depois se concretiza como BR-364. Então, essa BR, se a gente analisar o mapa do estado de Rondônia, a gente vai ver justamente que o estado de Rondônia, se constitui de maneira, a colonização do estado, a gente vê ali como que uma espinha dorsal, a BR-364. Então, as cidades que vão surgindo que vão formar o núcleo do estado de Rondônia, elas estão todas as margens da BR-364.

É claro, depois a gente vai ter o avanço para outras cidades. Outras cidades mais de interior, mas o ponto central de povoamento, digamos assim, de Rondônia, pelo novo processo de colonização, se dá muito ligada a BR-364, que tem esse viés vinculado às linhas telegráficas. E a gente tem na década de 1970, 1980, como o Prof. Renato Athias diz justamente nesse mesmo período a gente tem um grande fluxo migratório. Que a gente, que chamei aqui de fluxo migratório agrícola porque era aquela época em que se dizia: “venha para Rondônia, porque aqui você vai ter terra”. E o governo, de certa forma, exigia que quem recebesse a terra, tinha que desmatar. Então, uma prova de que você era proprietário da terra, é que você desmatasse. Se você não desmatasse, se você não derrubasse a floresta, consequentemente você perdia a sua terra.

Então, a década de 1970, 1980, foi um grande surto imigratório para o estado de Rondônia, com essa perspectiva aí, hoje a gente vê como destruição da floresta e as inúmeras consequências que isso trouxe e ainda continua trazendo para o estado de Rondônia, para Amazônia como um todo. Avançando a gente continua com outros ciclos que vem depois desse processo. Ciclos que também estão hoje enraizados e muito presentes no estado de Rondônia.

Refletindo sobre o neoextrativismo, a gente vê claramente que eles vão e depois eu vou trazer alguns recortes, de algumas reportagens, justamente vocês vão perceber como que eles estão interligados. A gente tem as mais recentes hidrelétricas construídas no rio Madeira, que é de Santo Antônio e Jirau, e temos em estudo aqui na divisa do Mato Grosso com Rondônia, a usina de Tabajara, no rio Machado, então, tem aí uma próxima usina a ser construída.

Temos na década de 1980 também a usina hidrelétrica de Samuel, no rio Jamari, e a comunidade específica que eu desenvolvo meus estudos, as minhas atuais pesquisas, é a comunidade de São Carlos, a gente chama de São Carlos no Baixo Madeira. Essa comunidade fica justamente no encontro das águas do rio Jamari com o rio Madeira. Então, é uma comunidade que vem passando nos últimos anos, desde a década 1980, como a gente pode observar, sofrendo os impactos e as consequências desse processo de construção das hidrelétricas na Amazônia, especificamente a do rio Jamari, quando foi construída e começou a funcionar no finalzinho da década de 1980 e impactou muito as populações, as comunidades ribeirinhas do entorno de São Carlos do Jamari e de todo o rio Jamari.

Para vocês terem uma ideia, a minha família é da região de Alto Paraíso, região de Ariquemes, que fica mais no centro, próximo ao centro do estado de Rondônia, a 250 km de Porto Velho, até lá a gente vê os impactos do processo da barragem feita na usina de Samuel, então é uma extensão muito grande de terra que foram inundando pelas águas do reservatório do rio Jamari. E as diversas comunidades e de pequenos produtores, comunidades ribeirinhas que viviam ainda, continuam tentando sobreviver às margens do rio Jamari, foram e continuam sendo impactadas pelo processo de construção dessas usinas especificamente da usina de Samuel.

Depois, temos a Usina de Santo Antônio-Jirau, mais recentemente construída. Iniciaram as obras em 2008, 2009 e finalizaram, eu vou dizer, não bem finalizaram, porque ainda continuam em processo de expansão. As hidroelétricas de Samuel e Jirau, no rio Madeira são consideradas a terceira e quarta maiores hidrelétricas do Brasil, e são feitas, ditas no modelo sustentável. Uma delas leva o nome de energia sustentável do Brasil, mas a gente ver algumas coisas no sentido do impacto que essas hidrelétricas trouxeram e continuam trazendo para as comunidades ribeirinhas, a redefinição territorial dessas comunidades, tantas comunidades que foram impactadas, a dimensão da pesca. Os recursos de pesca foram também muito afetados pelas hidrelétricas.

Outro ponto, que o Prof. Renato Athias também nos falava, da questão da mineração, dos recursos minerais em Rondônia. Nós temos dois grandes tipos de minérios que são atualmente muito explorados, desde a década de 1980 especificamente, mas a cassiterita ela surgiu, que é a principal fonte do estanho. Então, a cassiterita ela foi descoberta nos seringais de Rondônia, na década de 1950, 1952, e a exploração continua, até hoje, vários na região de Ariquemes.

Nós temos vários garimpos ligados a cassiterita e temos especificamente no município de Ariquemes, divisa com Buritis e Alto Paraíso, temos o que é considerado o maior garimpo a céu aberto do mundo, que é o garimpo de Bom Futuro. Então, é um garimpo que foi retirado de lá uma massa enorme de recurso, foi tirado de lá muito e muito minério de estanho. Continua ainda a pleno vapor a sua exploração, se estima que a reserva ainda do garimpo Bom Futuro vai dar para ser retirado muito e muito minério nos próximos anos.

A tecnologia que se tem hoje, que se tem disponível lá no garimpo Bom Futuro ainda não é suficiente pra se explorar todo o potencial que aquele garimpo propicia e eleva. A gente vai ver um outro ponto, Rondônia, como aí um dos segundo já, quase o primeiro produtor de cassiterita do Brasil. Só perde atualmente para o estado do Amazonas. Pelo menos perdia, até recentemente, eu acho que já deve estar até ultrapassando, a produção de cassiterita de Rondônia está ultrapassando até o estado do Amazonas. Um outro fator que atualmente ainda está em evidência é o garimpo do ouro no Rio Madeira, que, desde a década de 1980, tem ocasionado uma corrida do ouro para a região, de modo que em toda a extensão aqui do estado de Rondônia, desde a divisa com a Bolívia até divisa com o Amazonas e descendo um pouco mais, nós temos muita exploração de ouro, com o uso de dragas.

E recentemente, a gente vai ver uma também notícia. O Governo do Estado de Rondônia, ligado ao governo do Bolsonaro. O Governador daqui foi eleito pelo PSL e atualmente está sem partido, mas aprovou na mesma esteira aí do Governo Federal, um decreto estadual no qual se autoriza a mineração no rio Madeira, do ouro no Rio Madeira e com isso a gente tem uma corrida de dragas e muitas pessoas investindo nesta área. Temos também aqui na região que eu pesquisei da comunidade de São Carlos, do Cujubim Grande, aqui são comunidades ribeirinhas próximas e nós temos uma intensificação dos portos Bertolini e Maggi.

Temos também a instalação e perspectiva de uma zona de processamento de exportação de produtos e tudo isso acaba reconfigurando as comunidades ali do entorno, as próprias atividades que essas comunidades realizam são fortemente impactadas por essa mudança territorial, por essa mudança na perspectiva de trabalho que essas empresas, aparentemente, trazem para a região, porém, a mão de obra, aquilo que depois que elas entram em funcionamento, acaba sendo uma mão de obra muito especializada, uma mão de obra que ocupa poucos trabalhadores da região e a grande maioria fica com atividades subalternas, podemos dizer assim, do entorno.

Na sequência, a gente vai ter, por exemplo, eu trouxe a Energia sustentável do Brasil, que é a empresa responsável por Jirau, empresa responsável pela construção da hidrelétrica de Jirau. Então, a gente pode ver aí, que está talvez esteja pequenininho, mas é só consultar o site da Energia Sustentável do Brasil, que vocês vão ver lá na parte institucional, a composição do capital que é essa empresa, como que ela agrega diversas outras empresas e muitas delas de capital estrangeiro, que estão na composição e de exploração desse recurso que é a geração de energia aqui no rio Madeira.

Também a gente vê que para a construção da hidrelétrica de Jirau, oficialmente o Governo de Rondônia inaugura em 2016, como a terceira maior hidrelétrica do Brasil e ela é autorizada a funcionar com cinquenta turbinas, com dezenove bilhões de reais de investimento para a sua construção. E com capacidade para abastecer mais de quarenta milhões de pessoas. Portanto, a gente vai ter a hidrelétrica de Santo Antônio, que também é constituída por um grupo já de algumas empresas mais lideradas por empresas brasileiras, mas que tem também capital estrangeiro, diretamente relacionado com essas empresas, responsável pelo processo de implantação, operação e transmissão da rede elétrica.

As usinas hidrelétricas de Santo Antônio, que já são bem mais próximas aqui de Porto Velho, levam o nome de Santo Antônio, porque ficam na cachoeira chamada cachoeira de Santo Antônio, assim como Jirau, também era cachoeira de Jirau. Elas acabam adotando o nome da localidade para dar essa conotação de que são empresas de cunho local. Interessante esse processo globalizador, você adota o nome local, porém, por isso que eu fiz questão de trazer a composição dessas empresas, o capital todo é de fora, mas ela adota o nome local para trazer essa aparente familiaridade.

No caso do Santo Antônio Energia, ficou com vinte bilhões de investimento para a sua operação. Avançando, temos uma reportagem que eu trouxe interessante, bem recente, a Usina de Santo Antônio, a reportagem de 4 de fevereiro de 2021, ela fez um pedido ao IBAMA justamente alegando o assoreamento do rio Madeira e, com isso, poderia paralisar as suas operações, comprometer as suas turbinas, tendo em vista o nível da água do reservatório. Então ela fez um pedido, um ajuste temporário da licença de operação com essa alegação, dizendo que a Usina Santo Antônio poderia paralisar por até 57 dias, dependendo do nível da água e isso comprometeria todas as estruturas da hidrelétrica, que seria necessário mais de um bilhão e setecentos para recuperar o processo de produção de energia.

Só que interessante que nesse mesmo projeto básico que ela apresenta para solicitar essa licença de operação do IBAMA, essa licença especial, ela prevê o acréscimo de mais seis turbinas. E com isso, com a pretensão, dizendo que essa energia seria destinada para os estados do Acre e Rondônia. Porém ela quer elevar a cota do reservatório e, com isso, essa elevação vai impactar mais área, mais comunidades indígenas, vai impactar reserva extrativista e vão impactar outras comunidades, outros moradores, pequenos produtores que tem a sua fonte de subsistência ainda próxima aos rios.

Então, com o avanço, assim como foi na instalação, muitas e muitas comunidades aqui do Alto Madeira, que a gente chama, e também do Baixo Madeira, foram reassentadas em condições bem diferente daquelas que eles vivenciam e aí, tempo depois, a usina em pleno funcionamento inicia o processo com uma discussão de que pode comprometer a estrutura atual da usina, porém eles querem, na verdade, é ampliar para mais seis turbinas o processo aí de exploração da hidrelétrica de Santo Antônio, aqui no rio Madeira. Eu trouxe essa breve, essas frases da música de Sobradinho, de Sá e Guarabira, justamente isso que o homem chega e vai fazendo da natureza aquilo que ele bem quer, chegam e aí vem barragem para todo lado, a água vem e passa por cima aí da vida das populações, passa por cima da vida de tantas e tantas pessoas.

Na sequência, a gente traz aqui uma foto de 2014 (apresentação de slides), um registro do nosso grupo de estudos que a gente fez um levantamento aqui das comunidades, é uma comunidade de São Domingos, no Alto Madeira. Então, aqui, essa caixa d'água que vocês estão vendo, ela faz parte da casa, que foi concedida a esse senhor, ele morava num outro assentamento e esse assentamento foi inundado pelo reservatório da Santo Antônio Energia. Foi dado a ele um outro terreno de três hectares de terra, numa região que a terra não é muito boa, e foi dado a ele uma casa estimada em 80 mil reais, uma casa pequena de dois quartos, o esgoto da casa a céu aberto.

Aqui fazia dois anos e meio para três anos que ele estava residindo nessa casa. A gente vê o esgoto aqui a céu aberto, porque foi feito de maneira irregular, aqui vocês veem mais no centro aqui da imagem de baixo, a gente tem ali tipo um uma lata, abaixo daquela lata é o poço que foi fornecido a essa pessoa, e essa caixa d'água com dois anos e meio, três anos de uso já, toda enferrujada (fotos na apresentação de slides).

A gente tem também fotografias da casa da pessoa, já toda caindo as laterais, o reboco tudo caindo, ou seja, uma casa que foi construída da pior maneira possível, com recursos, com materiais de péssima qualidade e

entregue como se fosse um produto de excelência, uma casa de excelência e a pessoa que tinha outra propriedade pequena, mas que tinha lá todo um tanto de plantações, tinha ele, esse senhor mesmo disse, que tinha muitos pés de café, muitos pés de laranja, pés de coco e tantas outras plantações que o pequeno agricultor geralmente tem, foi tudo inundado pelas águas e foi concedida a ele outra área totalmente imprópria.

E aqui ele nos mostrava um pé de macaxeira que ele plantou, que já nesse terreno que ele plantou a macaxeira estragando, porque não tinha apoio do governo, da própria Santo Antônio Energia, para o processo de fazer farinha. Então, nessa época a Santo Antônio estava instalando uma farinheira na comunidade, mas que não tinha estrutura para que funcionasse e ele pudesse colher nem a sua macaxeira e fazer a sua farinha. E aí eu trago agora alguns recortes também recentes, muito deles do portal do Governo do Estado de Rondônia, para reforçar um pouco aquilo que a gente já vem falando. É de Rondônia quase a metade da cassiterita produzida no Brasil, então esse é o maior. Com a notícia de 16 de janeiro de 2015, Rondônia produz 47% da produção em 2015. Atualmente, não consegui um dado mais preciso, mas 47% da cassiterita e o Amazonas produziam 50%.

Então, veja aí que o estado de Rondônia tem esse potencial e é explorado esse potencial, por exemplo, da cassiterita, que nem sempre essas riquezas ficam aqui. Avançando um pouco mais. Então, outra reportagem também aqui, e essa recente, de 29 de janeiro de 2021, do próprio site do Governo do Estado de Rondônia, o Governo publica decreto para regulamentar as atividades garimpeiras em Rondônia.

Então, tem aí duas fotos (apresentação de slides), a parte de baixo das dragas que estão, a gente acompanha, desce de voadeira, desce de barco o rio Madeira, ou até mesmo você chegar às margens do rio Madeira, a gente vê a quantidade de balsas que tem no processo de exploração do ouro aqui no rio Madeira. Sempre teve diversas e diversas balsas, mas atualmente está intensificando esse processo.

A gente tem feito pesquisas na comunidade de São Carlos e a última visita a menos de um mês e meio, a gente esteve na comunidade e diversos moradores, também às vezes os próprios moradores acabam sendo enganados, acham que vão conseguir grandes riquezas e acabam investindo na construção de dragas, na construção e na compra de dragas para exploração.

Muitos deles veem nesse processo de avanço do garimpo e essa promessa de legalização das atividades garimpeiras justamente um espaço e uma oportunidade de também ganhar dinheiro, entretanto,

a gente sabe que esses pequenos balseiros acabam às vezes poluindo mais o rio pela inexperiência, pela falta de equipamentos. A riqueza, o ouro mesmo que é coletado, pouco se fica na comunidade. Muito se vai para aqueles que compram de fora, aqueles que se beneficiam do trabalho, da produção seja do ouro ou de tantos outros minérios.

Outra frente que está crescendo bastante em Rondônia nesse processo e apoiado muito pelo Governo Federal dos últimos anos é o processo de produção da soja, então o estado de Rondônia, que é um estado que tem um rebanho aproximado de dezoito milhões de cabeças de gado, estado que nos últimos anos se investiu muito no gado, atualmente está aí no processo também de expansão.

O pequeno produtor nessa frente, de colonização que a gente falou na década de 1960, 1970, 1980, muitos vieram, abriram, desmataram, depois plantaram o café, plantaram a pequena produção. E aí agora vem uma segunda leva como a questão do boi, do gado, a pecuária e agora as terras já estão praticamente no fim das suas vidas aí para a própria pecuária, aí vem a soja e, novamente, mecaniza e joga adubo, joga tantos e tantos fertilizantes e venenos, para conseguir produzir as safras da soja, que estão avançando muito no estado de Rondônia.

A gente tem aí 41 milhões de dólares no último ano da exportação da soja, que essa exportação da soja vai, principalmente, para a Espanha, Holanda, Turquia e a China, como o mercado comprando a soja brasileira, e isso acabou voltando para nós como produto beneficiado a altos preços. Então, a riqueza acaba ficando fora. Por isso, eu coloquei essa notícia recente, que a gente tem agora, justamente para que essas frentes de agropecuária, de pecuária, essa frente da expansão da soja, o governo tem que tomar outras medidas para, então, atender a esses grupos. Então, a reportagem do site do CIMI justamente condenando a recente frente que foi justamente o processo de aprovação aqui pela assembleia legislativa do estado de Rondônia.

Agora, uma reportagem recente de maio de 2021, justamente esse processo, essa decisão da Assembleia Legislativa e sancionada pelo Governo do Estado de Rondônia, que reduz em mais de 220 hectares as reservas extrativistas do estado de Rondônia, de duas, especificamente, de duas reservas extrativistas. Uma que é o Parque Estadual de Guajará-Mirim e outra reserva extrativista de Jaci Paraná, ou seja, reduzindo essas reservas extrativistas, abrem-se caminhos para a exploração, seja do boi, seja da soja e tudo isso impactando a ação, como o próprio CIMI colocou uma decisão da Assembleia Legislativa que reconhece e premia a ação violenta de grileiros, ao

mesmo tempo em que legitima a expulsão de indígenas, seringueiros extrativistas para dar um lugar a pastagem ao boi e em sequência a própria questão da soja.

Então, e aí, essa pergunta, e aí, o arroz e o feijão, a alimentação nossa, toda essa produção da soja, por exemplo, o óleo de soja continua sendo mais barato, aqui em Porto Velho, está na faixa de oito a nove reais. Então, só aí questionamento. E aí, todos os produtos alimentícios estão cada vez mais em altas e afetando diretamente a vida das pessoas, especialmente nesse contexto de pandemia e falta de trabalho. Então, todos esses empreendimentos já passando para a parte da finalização, gera um conflito socio-ambiental, geram redefinições territoriais e algo que eu tenho desenvolvido na minha tese de doutorado, esse processo de genocídios sentimentais. Que impacta nos saberes e nas vivências das populações e das comunidades tradicionais, comunidades ribeirinhas.

Então, nega-se essas comunidades o direito, os seus direitos, deslegitima muitas vezes e tornam, tentam invisibilizar que essas comunidades são tradicionais. Justamente, “olha, você já está com hábitos de comunidade urbana, você tem práticas de comunidade urbana”, justamente para negar a essas comunidades, o caráter de serem comunidades tradicionais e, portanto, detentoras de modos de vidas específicos, modos de vidas que tornam essas comunidades detentoras de direito.

Assim, como fazem com as comunidades indígenas da região, como e as colegas disseram de manhã, “ah você é índio da cidade, né? Você é índio urbano. Então, você não está mais na aldeia”. Então, mas o meu direito ao território, direito a dignidade, os direitos que eu tenho nada impedem de eu estar na cidade hoje, porque essa aqui era o meu espaço antigamente.

Como, acho que foi a Marcivana que comentou “Olha, a cidade de Manaus era o nosso território, né, então, nós não estamos fora do nosso território”. De fato, é uma discussão justamente interessante aí levantada na parte da manhã. E aí, essa questão do genocídio sentimental, eu digo isso justamente porque no processo de pesquisa que a gente tem feito na comunidade de São Carlos, as pessoas muito se questionam, “Ah, mas aqui chegam direto pessoas pesquisando, falando, tentando nos mostrar que estão fazendo pesquisas, mas que muitas vezes não trazem resultado, ou trazem apenas as consequências”.

Isso faz com que as comunidades vivam em constantes tensões, conflitos e medos. Então, esse medo de uma nova cheia, que é o caso

muito impactante aqui de Porto Velho, a cheia histórica de 2014, influenciada grande parte aí pela questão das hidrelétricas, todo ano é aquela sensação de medo, aquela sensação de angústia.

Assim a gente conclui. Quero concluir, com a fala de uma senhora da comunidade de São Carlos, destacando a importância do território, a importância do valor do lugar que a pessoa mora. E quando a gente pensa esses empreendimentos, todos eles acabam tirando muitas pessoas dos seus lugares. Essas falas foram gravadas dessa senhora chamada dona Jacinta, da comunidade de São Carlos, justamente no período da cheia de 2014, que ela teve que deixar a sua casa. E aí ela me disse, lá em São Carlos, tempo depois ela disse, lá, se referindo a Porto Velho, que vivia em uma prisão livre, só dentro de casa, só olhando a grade. “Ai, meu Deus, tô meio que aqui presa aqui, lá eu chorava todo dia, olhando para aquelas grades de ferro.” Então, a experiência de quem mora sempre no lugar, no caso dela nascida e criada na comunidade de São Carlos, uma vida totalmente diferente, ter que sair do seu lugar, neste caso, por um impacto, uma consequência das hidrelétricas.

**MOBILIDADES MUNDIAIS,
ESPAÇOS TRANSFRONTEIRIÇOS E
A PRODUÇÃO DO TERRITÓRIO NA
PANDEMIA**



**MESA-REDONDA:
MOBILIDADES MUNDIAIS,
ESPAÇOS TRANSFRONTEIRIÇOS E
A PRODUÇÃO DO TERRITÓRIO NA
PANDEMIA**

Mesa 2 - Sessão 1 - Dia 16.06.2021

ELOY RIVAS-SÁNCHEZ

Desrespeitando as fronteiras da exclusão em tempos da pandemia: mobilidade indocumentada no Canadá

É um prazer estar novamente com vocês em um seminário internacional, nesse seminário que vamos ter, ou que estamos tendo, sobre o fenômeno da migração, sobre o fenômeno dos espaços transfronteiriços e como isso se modificou, e como as vidas de quem transita nesses territórios se modificaram no tempo da Covid-19. Estou grato ao professor José Basini, do LEPAPIS, também com todas e todos vocês, os organizadores do evento, também com Vladimir, com Cristina, com quem estaremos conversando. Então, muito obrigado e um bom dia.

Eu gostaria de começar dizendo que, como bem você disse, professor Sidney Silva, estamos em um momento muito crítico, muito difícil, no qual muitas pessoas ao redor do mundo estão sofrendo. Estamos nós mesmos sofrendo. Estamos em isolamento; nossa liberdade de movimento; nossas possibilidades de liberdade ao redor do mundo estão restringidas; e algo muito importante para ser mencionado também é que a vida humana está em ameaça. Em cada canto do planeta, pela primeira vez, talvez, na história da humanidade, está ameaçada em cada canto do mundo.

Então, eu quis falar hoje sobre o que significam as lutas pelo território; as lutas daqueles que estão sendo excluídos e mais afetados no contexto da Covid e o que significa, sobretudo, o resgate pela vida, da defesa, do cuidado e da reprodução da vida. Então, eu quis compartilhar com vocês, algumas reflexões modestas, iniciais, sobre os significados das lutas dos 'sem documento' no Canadá, em termos de, não somente de criação e expansão de território, também em termos de proteção da vida que circula pelos territórios.

Então, eu me permito apresentar para vocês uma série de imagens do meu trabalho, do trabalho que estou fazendo com as comunidades, que é um trabalho de etnografia e de ativismo. É uma

combinação entre a etnografia e o ativismo. Nos Estados Unidos, chama-se *Antropologia Ativista*. Eu não sou tão pretencioso para me considerar um antropólogo, eu sou sociólogo, mas tenho muito carinho, muito respeito e muito amor pela antropologia. A mim, me parece que os trabalhos mais bonitos, mais interessantes, mais profundos são elaborados pela antropologia. Então, eu tenho essa tendência de ver os assuntos de maneira antropológica, talvez em uma combinação entre a sociologia e a antropologia na economia política.

Eu gostaria de compartilhar com vocês imagens e falar um pouco do tema 'da produção da vida no contexto da pandemia'. Bom, minha apresentação se chama *Desrespeitando as Fronteiras da Exclusão em Tempos da Pandemia*. Coloco assim o tema das fronteiras da exclusão, porque como dizia Henri Lefebvre: o espaço - não somente o espaço onde se produzem os meios materiais, simbólicos e as mercadorias com ele postulava no marxismo tradicional - Henri Lefebvre disse: o espaço é também um território e o território por excelência é o espaço sobre o qual o Estado reproduz e afirma a soberania na vida cotidiana.

Então, quando uma pessoa não tem documentos, isto é uma obriedade, o que vou dizer, mas quando uma pessoa não tem documentos, aqui, no Brasil ou no México ou nos Estados Unidos, o primeiro que se enfrenta é com uma fronteira na vida cotidiana. Não somente as fronteiras para cruzar de um país para outro, mas sim também, e fundamentalmente, as fronteiras que a exclui dos bens do acesso, aos bens simbólicos, materiais, culturais e políticos que se produzem em uma sociedade.

Este é um dos pontos das minhas hipóteses com o qual estou trabalhando nesse momento e que está se desenvolvendo um pouco em conversa com o professor José Basini. É que as lutas dos 'sem documentos', como estão acontecendo aqui no Canadá, estão, não somente desafiando as fronteiras da exclusão que os mantêm excluídos; que os mantêm isolados em certos espaços muito restritos, mas também estão revivendo práticas sociais subjugadas (a prática da solidariedade inter e intra étnica que subjugou o multiculturalismo norte-americano, por exemplo; também as lutas pela redistribuição dos bens materiais que subordinou o capitalismo neoliberal). E, finalmente a luta dos sem papéis (indocumentados) com o desafio de atravessar as fronteiras e sua luta pela redistribuição, criando práticas contínuas de solidariedade interracial. Sem dúvida, os sem papéis estão reinventando uma nova forma de política; uma forma de política que se coloca ao serviço da vida, para o cuidado da vida.

Então, não vou falar para vocês da situação dos ‘indocumentados’ em primeiro lugar, antes da pandemia; mas sim a situação dos ‘indocumentados’ agora, no contexto da pandemia no Canadá, particularmente na região do Quebec, em Montreal, onde estou fazendo o meu trabalho de campo, e o que estão resgatando através das lutas. Eu vou compartilhar imagens com vocês. Essas imagens foram feitas por um fotógrafo muito amigo, um bom amigo do País Vasco que se chama Ion Etxeberria. Etxeberria trabalha em Montreal e tira fotografias de movimentos sociais. Ele foi muito generoso por compartilhar comigo algumas das fotografias que vou compartilhar com vocês. Também Sarka Vancurova, que é uma fotógrafa do grupo Solidariedade sem Fronteiras, de quem estou utilizando algumas imagens e também outras fotos que eu mesmo tirei. Somente para mencionar os créditos, algumas dessas fotos pertencem aos arquivos digitais da Solidariedade sem Fronteiras (Solidarité Sans Frontières – SSF), que constitui uma organização que apoia a luta pela justiça dos migrantes. Com dita organização estou colaborando nesse momento.

O que significa viver em Montreal, em Quebec, no contexto de antes da Covid: o que significa viver sem documentação. Bom, eu fiz o meu estudo de doutorado sobre isso. É um trabalho que traz a etnografia que se chama, seguindo George Marcus, de quem eu gosto muito, George Marcus, este antropólogo norte-americano que criou o conceito da *multisited ethnography*: a possibilidade de fazer etnografias do sistema ‘mundo’ através da reflexão do que ocorre em um contexto particular muito pequeno. Para George Marcus, fazer uma etnografia do que ocorre em uma comunidade pequena pode nos dar a possibilidade de compreender o ‘sistema mundo’ e os processos históricos. É questão de tratar de entender esses vínculos. E isto foi uma coisa que eu quis fazer: entender o que acontece com os ‘sem documentos’ em Montreal e que nos falam um pouco sobre o ‘sistema mundo’.

Então, uma coisa que eu entendi através do meu trabalho de campo, um trabalho etnográfico que desenvolvi trabalhando durante 18 meses em fábricas que empregam trabalhadores indocumentados, que moram no campo e na cidade. Então foi ali - trabalhando nas fábricas e vivendo com as companheiras e companheiros ‘sem documentos’ - que me liguei que em Montreal, no Canadá, existe um duplo processo. Dois processos guias, mecanismos máster, que mantêm os ‘sem documentos’ em um estado de desintegração social; de desconexão da sociedade, mas, ao mesmo tempo, um estado de integração. É um paradoxo, é uma contradição. Vou tentar explicar de forma muito breve esta contradição.

Em primeiro lugar, eu vejo os indocumentados e as indocumentadas em Montreal integrados pelo capital, fundamentalmente. A maioria dos trabalhos que são feitos aqui no Canadá sobre as e os indocumentados, refletem ou pintam um panorama no qual as e os ‘sem documentos’, vivem desintegrados da sociedade *not connected to Society* (não conectados com a sociedade), separados, alienados dentro da sociedade. E uma coisa que entendi, trabalhando nas mesmas empresas é que esta é uma fotografia parcial, em primeiro lugar, porque a maioria dos adultos que entrevistei; a maioria dos adultos que conheço e com quem trabalhei, já pelo período de oito anos, trabalha. E o trabalho é uma maneira de integração. Contudo essa não é uma forma de integração social, mas é uma maneira de integração pelo capital, pelo trabalho abstrato; em outras palavras, integrados pelo processo de exploração laboral.

Então, uma coisa que eu entendi é que quanto mais integrados permanecem pelo capital, maior desintegração social, e isso pelo simples fato de que as e os indocumentados, capturados pelo trabalho abstrato, vivem a vida trabalhando em condições difíceis, extenuantes. Isto não lhes permite ter tempo para si mesmo, para socializar fora da fábrica, para recrear-se fora do trabalho. Não possuem tempo para socializar, devido que a maior parte das suas vidas transcorre na fábrica. Ainda, essa situação não lhes permite ter acesso a bens simbólicos. Tampouco ter direito à saúde; à educação e a outros direitos básicos. Portanto, a contradição consiste em que as suas vidas estão integradas pelo capital, integração que acontece por meio da subsunção real do trabalho (indocumentado) pelo capital; sua vida social transcorre em condições de desintegração, de separação da sociedade. Isto é, a submissão real do trabalho pelo capital, do trabalho indocumentado pelo capital, no Canadá, impede as possibilidades de integração social, porque como já foi dito as pessoas estão trabalhando o tempo todo.

Bom, o que eu pinte também é uma *picture*, é uma fotografia na qual os/as indocumentados vivem atravessados ou governados por estas duas forças contraditórias de integração e desintegração social. Mas no contexto da Covid, isto mudou. Por que mudou? Bom, todos vocês sabem porque: há uma crise de trabalho. Não há trabalho agora. Há uma crise de capital, uma crise da reprodução do capital e, em um contexto de crise da reprodução do capital, as e os indocumentados, nas cidades grandes do Canadá, em Vancouver, em Montreal e também em Toronto, estão perdendo o trabalho. Não têm trabalho.

Então, se antes, a principal força de submissão do trabalho pelo capital da mão de obra indocumentada era o trabalho, agora, já não o é,

ou o é de maneira muito parcial. Neste contexto, as e os indocumentados viram a possibilidade, emancipados de uma submissão cotidiana de trabalho, de uma impossibilidade de explorar os territórios do Canadá, agora encontram um pouquinho mais de liberdade, mas é uma liberdade obviamente problematizada, abaixo de ameaça, abaixo de ameaça da saúde, sem acesso a dinheiro para pagar aluguéis; sem acesso a dinheiro para comprar comida etc.

O que vivem os indocumentados agora é uma espécie de ‘liberdade’ em relação à subsunção do trabalho. Porém essa é uma ‘liberdade’ entre aspas, uma liberdade parcial dentro de um contexto de crise da reprodução social. Que coisa entendo por crise da reprodução social? Penso na reprodução social à luz dos trabalhos de Marx. Nos Grundrisse, particularmente, no caderno número quatro dos Grundrisse, Marx reflete sobre a reprodução social. Disse Marx, as atividades orientadas à reprodução da sociedade são todas aquelas atividades que levam a cabo as personas na vida cotidiana para reproduzir a vida, para reproduzir o trabalho. As atividades orientadas à reprodução social são atividades humanas, formas de trabalho vivo orientado à reprodução da vida. A reprodução social inclui também o acesso aos bens materiais de subsistência, a comida, a casa, a saúde, a água, ao emprego. Implica também o acesso ao amor, ao reconhecimento, ao respeito e, como disse Silvia Federici: a reprodução social também inclui o trabalho que se leva no dia a dia para sobreviver, para reproduzir a vida de forma intergeracional.

Então, para retornar ao contexto da pandemia, podemos afirmar que há uma crise nesta forma de trabalho; há uma crise na forma de trabalho que se utiliza para reproduzir a vida, porque não há acesso a bens materiais. Então, na fotografia do lado direito, vocês vêem uma companheira de *Solidariedade Sem Fronteiras*, que disse aqui, em francês, disse: ‘nós, os excluídos, também somos essenciais. Muitos de nós, sobretudo os ‘sem documentos’, somos excluídos de tudo. Não temos acesso à seguridade social; não temos acesso à saúde; não temos acesso ao seguro-desemprego, nem ajuda social. Não temos nem documentos, nem permissão de trabalho. Não temos nada neste momento de pandemia.’

Nous, les exclus, sommes tout aussi essentiels



PHOTO MARTIN TREMBLAY, ARCHIVES LA PRESSE

« Beaucoup d'entre nous ont été forcés de travailler dans des conditions encore pires », écrivent les auteurs.

Beaucoup d'entre nous, et surtout les sans-papiers, sont exclus de tout : pas d'assurance-maladie, ni de soins de santé, ni de prestation canadienne, ni d'aide sociale, ni de papiers, ni de permis de travail, ni rien pendant cette période de pandémie.

**“Nós, os excluídos, somos todos essenciais”
“Muitos de nós, principalmente os sem documentos, somos excluídos de tudo: não temos plano de saúde, acesso a serviços de saúde, apoio emergencial contra covid, assistência social, documentos, carteira de trabalho, nada... o contexto da pandemia”
Foto: Martin Tremblay, Archivos de La Presse (Montreal, Canada)**

Então, há, aí, um processo de crise de reprodução social. Mas, por outro lado, este tempo que permite não estar empregado, mesmo que seja com dificuldades, estão abertas, de forma paradoxal, as possibilidades de organização política: uma coisa realmente sem precedentes em Montreal. A crise da reprodução social, a crise do trabalho e o desemprego no contexto da pandemia da Covid-19 tem gerado possibilidades de organização social e luta política. Devido ao desemprego, os indocumentados se liberaram por um momento do trabalho abstrato, e agora têm mais tempo para se dedicar à organização política. Desde o ano passado, desde junho do ano passado, tem tido grandes manifestações a favor e em solidariedade aos indocumentados, sobre os quais eu vou focar um pouquinho agora.

Esta é uma fotografia (apresentação de slides) de uma passeata na qual a faixa diz: Viva a solidariedade com os 'sem documentos'. Sabotemos a máquina da expulsão. (Vive la Solidarité avec les sanspapiers).



“Viva a solidariedade com os ‘sem documentos’. Sabotemos a máquina da expulsão”
Demonstração em Montreal, Canada, junho de 2020
Foto: Ion Etxeberría

Então, o que eu vejo nessas lutas que estão acontecendo no contexto da pandemia, obviamente, é uma maneira nova, uma maneira diferente de apropriar-se do território. É uma nova forma de criação de símbolos, de ideias, de utopias, que haviam sido soterrados pela modernidade capitalista neoliberal. No Canadá há muitos estudos antropológicos sobre isso. Muito estudo sociológico sobre os valores e as práticas sociais que têm sido soterradas ou subjugadas pelas políticas neoliberais. Quais são estes valores ou saberes subjugados que estão sendo resgatados pelas lutas dos indocumentados? Na sequência vou me referir alguns deles.

Canadá, como país, desde os anos 1970, se construiu sobre a base de ideias baseadas na solidariedade social. O sistema de saúde público que existe aqui, que é universal, exceto para os que não são cidadãos e cidadãs, foi criado à luz das ideias socialistas de Tommy Douglas e seu partido político de corte socialista. Tommy Douglas dirigiu o primeiro governo socialista em Norte-América na província de Saskatchewan. Foi ali onde se implementou o primeiro sistema público de saúde universal. O seguro desemprego, as cooperativas de habitações que dão acesso a habitações para as pessoas. Todas as coisas sociais, democráticas, que existem neste país, a maioria foi criada pela esquerda política, por uma esquerda que acreditava na solidariedade internacional, que acredita nas visões antirracistas, que acreditavam na

equidade, na igualdade etc., mas, essas abordagens foram parcialmente enterradas ou subjugadas pelo neoliberalismo. Foi um processo lento, mas esse dismantelamento do sistema de saúde pública, assim como o desmanche doutras formas institucionalizadas de segurança e solidariedade social tem acontecido.

Há importantes estudos que demonstram como os processos da neoliberalização da vida cotidiana no Canadá implicou na subordinação de certas racionalidades, de certas práticas e de certas formas de expressão política; de certas formas de estruturas de sentimentos, como dizia Raymond Williams, que foram soterradas pelo neoliberalismo.

E quais são essas estruturas de sentimentos, quais foram as práticas que foram enterrados pelo neoliberalismo? Pois, eu diria que uma delas é a ideia de solidariedade interracial; a ideia do antirracismo que foi muito importante na construção do que se chamou agora ‘multiculturalismo’, que foi soterrado pouco a pouco e o que tínhamos até antes da Covid era um projeto de multiculturalismo onde as pessoas se comunicam entre si, mas não há mistura. Com isto quero dizer que durante um tempo, ensinava-se o multiculturalismo neoliberal, uma professora de Carleton University, Xiaobei Chen, lhe chama de multiculturalismo neoliberal. Criou-se a ideia que Canadá, enquanto sociedade foi construída sobre a diversidade. Todos nos repetimos e celebramos nossas diferenças a través do folclore. As políticas multiculturales, na procura por promover a diversidade, geraram uma folclorização das diferentes culturas. Isto também gerou uma espécie de guetização da sociedade. No multiculturalismo canadense se disse, dito de uma forma simple: “está bem que sejamos diferentes, e nós nos respeitamos em essa diferença, mas eu não falo com você, nem você comigo; você faz a sua vida e eu faço a minha”. O multiculturalismo, na versão neoliberal, por dizer de algum modo, separou as diferentes culturas, as converteu em guetos.

As lutas dos sem papéis no contexto da pandemia romperam ou deslocaram de maneira parcial, porém de forma muito importante, essa separação. Os sem papéis e suas lutas trouxeram essa possibilidade e abriram uma porta para praticar o que podemos chamar de solidariedade interracial. Pessoas do sudeste asiático, de América Latina, de África; pessoas de diferentes grupos étnicos; de diferentes etnias; de diferentes orientações sexuais estão trabalhando juntos, com coisas sem precedentes, em solidariedade com os indocumentados.

Então a partir da luta política, e a contracorrente do que gerou o multiculturalismo em uma versão muito neoliberalizada, que os sem papéis

estão conseguindo que uma variedade de grupos étnicos, uma variedade de 'raças' se comuniquem entre si, se misturem e trabalhem juntos. Nas passeatas políticas, nas atividades cotidianas que acontecem para se dar apoio uns com os outros, tais como a coleta e distribuição de dinheiro e alimentos, apoios para ir ao mercado, procura de trabalho... em todas essas atividades vemos novas formas de comunicar-se entre grupos sociais e etnicidades que antes não se misturavam nem se ajudavam entre si. Existe um resgate da solidariedade interétnica e da solidariedade interracial.

Neste contexto de mistura racial e étnica, de trabalho conjunto entre quem estava antes separado por guettos, surge também a prática do amor radical. Aqui no Canadá, quando falamos de 'amor radical', nos referimos a Paulo Freire, e agora gosto de dizer isso, porque estou com vocês, no Brasil. Freire falava do amor; da prática da educação como uma prática de amor radical: de dar e receber. Do deslocamento da hierarquia; do contexto do conhecimento, mas há outro conceito: a ideia de 'amor radical', que eu gosto muito, e eu aprendi em Cornel West, um professor antirracista dos Estados Unidos. Professor West disse que, na prática do amor radical, nós amamos todos os seres humanos, mas temos nossas preferências; temos nossos favoritos e esses favoritos são os que estão no final, os vulneráveis, os que foram deixados para trás. Estas formas de amor radical surgem das lutas dos sem papéis.

Tenho um exemplo da prática do amor radical que se gera no contexto da mistura e a comunicação interracial. E aqui está uma foto que coloquei (fotos na apresentação de slides). Vocês vêm aí uma professora caucasiana, branca, com privilégios de ser uma cidadã canadense, com uma boa situação econômica, com uma situação legal adequada, que está assumindo um pequeno risco, falando em favor daqueles que estão sendo deixados para trás, dos 'sem documentos'. Me parece que esta imagem pode documentar muito bem a prática que eu quero chamar aqui de prática do amor radical, a mesma que estão resgatando as formas de luta dos indocumentados.



Mulher branca em solidariedade com os indocumentados. Manifestação em Montreal, Canadá. Julho del 2021. Foto: Eloy Rivas-Sánchez

Já mencionei isso, não vou repetir: a diáspora de diferentes partes do mundo; de diferentes cidades, classes sociais, status legais, etnicidade, cores de peles estão trabalhando também em conjunto para oferecer solidariedade daqueles que foram deixados para trás. Os povos indígenas, povos tradicionais no Canadá, também estão sendo solidários com os 'sem documentos', como vocês veem nestas imagens, que diz: "Ninguém é ilegal em terras roubadas".



'Ninguém é ilegal em terras roubadas'. Manifestação em Montreal, Canadá. Agosto del 2022. Foto: Eloy Rivas-Sanchez.



Mulher de povo tradicional Anishinaabe faz um discurso de solidariedade a pessoas indocumentadas e aliados que participam da “Status for All March” em 25 de julho de 2021 (Ottawa, Ontário).

“Bem-vindos irmãos e irmãs de todo o mundo. Dou-vos as boas-vindas em nome do meu povo, e acolho-vos pessoalmente. “Canadá” é um estado colonial que defende noções arbitrarias de cidadania e pertencimento enquanto continua a perpetrar violência contra os povos indígenas. Nós estamos com você. Nós lhes damos boas-vindas. Ninguém é ilegal em terras roubadas”. Foto: Eloy Rivas-Sanchez

As lutas pela redistribuição

Agora permitam-me falar das lutas pela redistribuição. As lutas pela redistribuição é outra das práticas que tem enterrado o neoliberalismo, no seu caminho que denominou de “progresso”. As lutas dos sem papéis estão recuperando, estão resgatando, as lutas pela redistribuição.

Uma das hipóteses que proponho é que essas lutas que estão ocorrendo em Montreal, neste momento, em Canadá em geral, sobretudo em Montreal e Toronto, são lutas por reconhecimento que se expresam obviamente, nas demandas políticas de ‘status para todos’, ‘todos somos essenciais’, mas ao mesmo tempo estão produzindo formas de fazer política que implicam lutas pela redistribuição. E as lutas pela redistribuição, como sabemos, também foram soterradas de forma parcial pelo neoliberalismo.

A ideia de redistribuição foi central na construção do estado de bem-estar nos países da América do Norte, nos Estados Unidos e Canadá, sobretudo no Canadá. Era muito importante a ideia de que a riqueza tem que ser redistribuída por meio de políticas públicas de redistribuição e de receitas tributárias públicas. Contudo, isto tem sido muito questionado pelo neoliberalismo. Baixo o domínio da

hegemonia neoliberal, as lutas que se estimularam foram as lutas pelo reconhecimento. Falava-se: há que respeitar-nos uns aos outros, há que reconhecer e celebrar a diversidade, a diversidade das etnicidades, das línguas, dos gêneros, das orientações sexuais, das classes sociais. No entanto, o mantra neoliberal sempre foi: a diversidade está bem, o reconhecimento dos outros está bem, mas deixemos fora da conversa a redistribuição. As ideias de redistribuição são perigosas, são ideias socialistas que apoiam aqueles que não desejam trabalhar duro. Então, o sentido desta ideia se perdeu, as ideias de redistribuição foram parcialmente soterradas pelo neoliberalismo.

Neste contexto, a ideia do apoio mútuo, a solidariedade, também foram soterradas, porque no neoliberalismo passamos a valorizar a ideia de que o ser humano, sobretudo, é valorizado, é importante, é valioso, na medida em que sobrevive por conta própria em um contexto de dificuldade. Temos a ideia de super-homem, de *superman*, que é capaz de sair adiante por si mesmo, sem necessidade de apoio social, sem a solidariedade social.

Mas estas lutas, as lutas dos sem papéis no contexto da pandemia, estão resgatando essas práticas, essas lutas pela redistribuição. E também estão resgatando a prática do apoio mútuo e da solidariedade. Isto é feito de forma muito prática. Durante meu trabalho de campo, tenho colecionado imagens, observei um importante número de eventos organizados por estes movimentos; eventos que têm como função específica a coleta de dinheiro e alimentos. Logo, os alimentos e o dinheiro recolhido são distribuídos. Se recolhem e redistribuem alimentos, máscaras, suprimentos, medicamentos etc., para os e as ‘sem documentos’ por meio de ‘*fundraiser events*’. Essa arrecadação de fundos se efetua entre a população que quer doar dinheiro para as pessoas sem documentos, que não têm acesso à saúde, ao dinheiro etc. Essa é uma prática de redistribuição da riqueza social a menor escala, e que tem repercussões importantes entre as pessoas sem status legal. Essas formas de redistribuição têm ajudado a salvar vidas.



Coleta e redistribuição de alimentos e dinheiro entre aqueles que não têm emprego, não têm acesso à saúde. Fotos: Eloy Rivas-Sanchez

Uma nova gramática política: a luta política ao serviço da vida

Gostaria concluir esta apresentação com uma ideia. A ideia de que as lutas dos sem papéis no contexto da pandemia estão inventando uma nova gramática política de emancipação. Por meio das práticas políticas anteriormente mencionadas, os indocumentados nos permitem pensar a emancipação como um projeto que tem como objetivo central a proteção e o cuidado da vida.

Michel Foucault menciona um conceito que gosto muito, o conceito de “insurreição dos conhecimentos subjugados”. Ele disse que cada momento histórico subjugou ou subordinou ou enterra certos saberes, mas o que há é que os saberes permanecem ali enterrados e buscam o momento em que a crítica os emancipe. Então, essas rebeldias que aqui tenho descrito participam na reinvenção ou resgate ou reinvenção de novas linguagens, de novas gramáticas políticas. Do meu ponto de vista, as lutas dos indocumentados estão criando, estão resgatando cinco formas de saberes. A primeira é a ideia de apoio mútuo e solidariedade; o neoliberalismo como um bloco histórico de conhecimento enterrou e como um projeto de classe enterrou as ideias da ajuda mútua, da solidariedade, baseado no mito de que todos temos que ser capazes de seguirmos adiante por nós mesmos. E também enterrou a ideia da interdependência do pensamento social e da ação social. E essas lutas, através da prática do apoio mútuo e da solidariedade estão resgatando essas formas de conhecimento que foram subjugados desde os anos 1980-1990 com a implementação progressiva do projeto neoliberal.

Outra coisa que estão resgatando, outro conhecimento, outra prática que estão resgatando são as ideias de redistribuição que foram desmanteladas praticamente da fábrica social e pensamento político, como disse Nancy Fraser e isso também ocorreu sobre tudo, desde os anos 1980. A ideia de redistribuição é como um palavrão, mas eles começaram a resgatar a ideia e a praticar a ideia de redistribuição, não através de políticas públicas, mas através da solidariedade para com as pessoas, as pessoas que doam dinheiro para que se possa redistribuir para as pessoas que não têm acesso agora a dinheiro e a trabalho.

Eu já mencionei que a solidariedade interracial é outra parte das práticas que estão sendo resgatadas no contexto da pandemia e no amor radical também, que já era praticado. Uma coisa que eu quero mencionar é que também há algo central aqui, acredito, é que essas lutas, afinal de contas, estão resgatando uma maneira antiga de ver a política que foi soterrada pelo capitalismo, pela modernidade capitalista. Weber teorizou muito isto em seus estudos, sobretudo sobre economia e sociedade, não sobre a ideia de que a baixa formação social que conhecemos como capitalista, em que a política se converteu em uma prática da dominação, em uma administração racional da vida social. Depois, Foucault falou do controle sobre a vida, o que conceituou de biopolítica, uma política que se destina ao controle da vida de forma permanente, onde o corpo se tornou objeto do controle do estado para reproduzi-lo, mas em um contexto de administração da vida. Então, a modernidade capitalista, ao submeter a política ao domínio da racionalidade instrumental, e ao submeter a vida social e os corpos das pessoas a processos de disciplinamento e controle produtivo, subordinou a vida ao serviço da disciplina, a obediência e a racionalidade instrumental. Submeteu a vida ao controle e ao poder.

E eu acredito que estas lutas que estão acontecendo agora resgatam uma forma de ver a política que é uma política que está a serviço da vida, a serviço da proteção da vida e ao serviço de expansão de territórios liberados, onde o Estado não se reproduz como ente soberano que exclui os corpos das pessoas ‘bajas’, mas sim como um espaço onde as pessoas podem recriar a vida, podem recriar os símbolos, podem recriar as práticas de um novo mundo que está emergindo. Muito obrigado.

Bibliografia

- CHEN, X. Governing cultures, making multicultural subjects. *In*: BROCK, D. R. (ed.). *Governing the social in neoliberal times*. Vancouver, BC: University of British Columbia Press, 2019. p. 83-108.
- FEDERICI, S.; CAMPBELL, J. Counterplanning in the Crisis of Social Reproduction. *In*: *South Atlantic Quarterly* 1, 119 (1), 2020. p. 153-165.
- FREIRE, P. *Pedagogy of the Oppressed*. New York, NY: Continuum, 1970.
- FRASER, N.; HONNETH, A. *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. New York, NY: Verso, 2004.
- FOUCAULT, M. Subjugated Knowledges: Lecture of January 7, 1976. *In*: *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975-1976*. New York, NY: Picador, 2003.
- FREIRE, P. *Pedagogy of the Oppressed*. New York, NY: Continuum, 1970.
- LEFEBVRE, H. *State, Space, World. Selected Essays*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2009.
- MARCUS, G. Ethnography of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *In*: *Annual Review of Anthropology*, n. 24, 1995. p. 95-117.
- MARX, K. *Grundrisse. Foundations of the Critique of Political Economy*. New York, NY: Penguin Books, 1997.
- RIVAS-SANCHEZ, E. Travail abstrait, socialisation et social (dés) intégration des sanspapiers au Canada. *In*: MARTIG, A.; PANTALEON, J. (coords.). *Travail, mobilités, subjectivités et formes d'assujettissement dans les Amériques*. Québec, CA: Presses de l'Université Laval, 2019. (Collection Nord/Sud).
- WEBER, M. *Economy and Society. An Outline of Interpretative Sociology*. Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press, 2013.
- WEST, C.; VRETTOS, J. *The Radical Imagination: Imagining Radical Love and Economic Justice with Cornel West*. York, NY: Manhattan Neighborhood Network, 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3Z3GqEL6zpE>.
- WILLIAMS, R. *Marxism and Literature*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1977.

CRISTINA RIVAS

O norte também é o sul.

A fronteira norte do Brasil e a migração venezuelana.

Muito obrigada aos organizadores deste *IV Seminário sobre Povos Tradicionais, Fronteiras e Geopolítica*. Agradeço, particularmente, ao doutor José Basini e à doutoranda Simone Tavares por oferecerem à Venezuela este presente neste encontro acadêmico. Eu não venho nesta oportunidade como pesquisadora, mas como voluntária que faz o seu papel de trabalho com o que experimenta junto com os venezuelanos aqui em Manaus, com um símbolo, que é a bandeira da Venezuela. Venezuela havia tempo que não estava nesses trabalhos e por agradecimento ao Prof. Dr. Basini, podemos dizer: obrigada, doutor Basini.

Há uma severa crise que experimentamos como país e me faz feliz estar em um espaço associado à Universidade Federal do Amazonas. Para os ingressados da Universidade Central da Venezuela (UCV) é muito importante este feito, pois concebemos a universidade como a casa que vence as sombras. Nestes dias, justamente, se celebram 103 anos da Reforma de Córdoba: uma referência das universidades latino-americanas por ser um modelo de educação renovada na educação superior. Reafirmar a educação como um direito humano e um bem público com responsabilidade social é uma obrigação para produzir Ciência. Para a sociedade: luzes para os problemas existentes, com desculpa de muitos dos presentes, que são excelentes pesquisadores e acadêmicos, a Ciência ou o seu debate é um desafio: como oferecer soluções para a humanidade.

E um caso é a Covid-19. Esta manhã, eu soube, justamente de algumas pessoas brasileiras que têm neste momento contágio da Covid e foram vacinadas. Então, tem a lacuna. Surgem também os problemas concretos que são necessários estudar, analisar e dar o retorno. Por isso, agradeço à jornalista brasileira Adriana Martins, a quem comuniquei a importância de se dar ênfase na Educação e na importância destes

seminários como geradores de soluções em um momento complexo. Neste momento de pandemia da Covid-19 que tem causado estragos especialmente no Brasil, que não é segredo para ninguém, temos o fenômeno em marcha da dramática migração venezuelana para o Brasil e para o resto da América e Europa.

E pela troca de paradigma nas relações sociais quando passamos do mundo analógico às células digitais, estamos em outros processos digitais e isso não quer dizer que não estejamos com falta de liberdade, possivelmente, não sei se temos mais liberdade ou menos liberdade.

O seminário da primeira mesa-redonda teve o seu primeiro fruto que me alegrou muitíssimo ver as expositoras das comunidades indígenas Nara Baré e Marcivana quem fizeram uma declaração de princípio ético, com respeito aos indígenas venezuelanos Warao. E mostraram que aqui no Brasil os Warao têm que os protejam. Têm seus parentes e, para os indígenas do Brasil, os Warao têm a proteção total. E esse é um protocolo, não da ONU, das Nações Unidas, mas sim das raízes da humanidade que estão nas comunidades indígenas. Esta aliança, na minha maneira de entender, é mais do que solidariedade. Falava de outra maneira de conceber a vida e uma das matérias que teríamos que aprender: hospitalidade sem medo.

Os venezuelanos que estão no Brasil agradecem totalmente o protocolo de acolhida que se chama *Operação Acolhida*. Sem embargo, isso não impede que o migrante, o refugiado, tenha a capacidade de questionar, de interpelar sobre a experiência que está vivendo. Em outras palavras, durante estes três dias deve-se ir mais além do feito acadêmico e poder oferecer Ciência para superar as sombras que nos afligem em pleno século XXI e a partir deste ponto de vista, os ucevistas (UCV) concebem a universidade e a esses espaços acadêmicos, que deem soluções.

Para efeito desta mesa: *Mobilidades Mundiais, Espaços Transfronteiriços e Produção de Territórios em Tempos de Pandemia*, preparei um papel de trabalho denominado ‘nosso Norte, também no Sul, a fronteira norte do Brasil e a migração venezuelana’. Eu me inspirei no artista uruguaio Joaquín Torres-García, que tinha a utopia de mudar a América Latina através da produção intelectual das comunidades indígenas. Ele fez o mapa em 1943. O mais provável é que nunca se imaginou que 78 anos mais tarde, milhões, milhões e milhões de venezuelanos andam a pés, em carros, em ônibus, praticamente por toda a América Latina.

E na Venezuela, muitos com uma mão na frente e outra atrás, atravessam toda a Venezuela. Eu conversava esses dias com a doutora

Yana Vasconcelos, que é muito fácil dizer: saíram tantos venezuelanos de tal lugar, e o que resulta é que os que vivem na fronteira norte do Brasil atravessam todo o país até chegar à fronteira sul. É certo chegam a um dos espaços paradisíaco da Venezuela como a grande savana. Porém, eles têm que atravessar o que se denomina agora o 'Arco do Santo' ou o 'Arco Mineiro' toda área de disputa do ouro e de minerais preciosos da Venezuela entre países estrangeiros até chegar em Pacaraima, Boa Vista e Manaus e a partir daí até ao sul do continente.

Em outras palavras, a entrada pela fronteira do Brasil se supõe um caminho grandíssimo, que vai até a Patagônia, Argentina, e até a Patagônia, Chile. Para ninguém é um segredo que as disputas em torno do controle da produção de gasolina, ouro e outros minerais em território venezuelano geraram para nós uma grave crise política e econômica. Os venezuelanos vêm de um país de cultura de hospitalidade de migrantes e a raiz da implementação do projeto do século XXI, o projeto de Socialismo do século XXI, e a figura do mito heroico, ou messianismo moderno, transformou Venezuela de um país de receptor de migrantes a um país emissor de migrantes em série.

De acordo com a ONU, há 4,6 milhões de refugiados. Na América Latina, há 4,6 milhões de refugiados, dos mais de cinco milhões no mundo. Na América Latina, se concentra 88% dessa imigração de sobrevivência. Eu gosto de ser romântica. Eu sou romântica, mas também sou realista e justamente, essa é uma realidade que nós temos. Um acontecimento longe de ser romântico e eu admiro a experiência de Rivas no Canadá, na América Latina é épico, é dramático, para os que atravessam a fronteira entre a Venezuela com o norte do Brasil.

Aprendemos a incorporar outro vocabulário, o vocabulário intercultural tem a ver com os coiotes, que intervêm no cruzamento das fronteiras pelas cidades das fronteiras. Trabalhar por diárias: não dizemos: tenho um trabalho fixo, mas trabalho por diárias; vender café na rua; viver em pensões; interiorização; assédio sexual; xenofobia; ser invisível; entre outras coisas, até o conhecimento de diversos migrantes venezuelanos que morreram em decorrência da Covid-19 e a impossibilidade de organizarem seus rituais funerários como parte da dignidade e da cultura. Nós, todavia, não temos ideia de quanto é o número dos falecidos pela Covid, no Brasil, e muito menos como aconteceram os cerimoniais, em qualquer cultura, ancestral ou moderna, que é o depósito de seus restos com cerimoniais.

Menção à parte merecem as longas viagens, inclusive a pé, dos indígenas Warao. Mas ontem, escutando as companheiras das comunidades

indígenas, eu dizia: Venezuela tem um peso a menos, porque há pessoas valentes, que são hospitaleiros, que não passa por protocolos diplomáticos, mas sim por protocolos ancestrais, de que se sentem parentes e os Warao hoje têm um parentesco com a comunidade indígena brasileira. Porém, poderia resultar também, tudo isso que estamos vivendo, todo esse movimento, como uma oportunidade para a integração dos países que formam a Amazônia, a Pan-Amazônia, para impulsionar novas práticas socioeconômicas de convivência humana. E aí, sim, compartilho com Rivas em Canadá: todos queremos novas formas sociais, novas formas de convivência muito mais dignas. E, sobretudo: convivência e coexistência cidadã, pela potente diversidade cultural que esse momento oferece, considerando o potencial de riqueza da América Latina.

Para nós, particularmente, eu vejo que a interculturalidade, que é um feito; a migração, que é um processo, é irreversível. É um movimento definido no calor da culinária: a solidariedade, os afetos e as hospitalidades. Também são esses laços de casais entre brasileiros e venezuelanos. Já temos o nascimento de uma primeira geração de brasileiros com pais venezuelanos e neste emaranhado de vínculos e parentescos é que se dá a continuidade diária.

E, sim, compartilho com o que disse Rivas, mas que está condicionada ao que é a relação com o trabalho capital e que neste caso não é trabalho de capital, em Manaus, em alguns casos, porque os venezuelanos ingressam na parte mais débil da cadeia comercial e a cadeia comercial é vender café na rua, vender água e vender o que seja, porque o comércio é puro e simples, comércio.

Um exemplo desta realidade de primeira rede de apoio nós já podemos ver como parte do território na rua dos venezuelanos, no centro da cidade de Manaus, longe de ser um objeto de referência e de convivência entre venezuelanos. Aqui não há guetos de venezuelanos vivendo sozinhos, mas ao redor há peruanos, há colombianos e brasileiros entre a gente. E há muitos venezuelanos, por sua forma de falar, pela maneira que temos, somos mais notados, mas no caso de outras nacionalidades praticamente são invisíveis.

Eu me fazia uma pergunta: se Torres-García se utilizou da geopolítica para transmitir suas ideias, convencido da capacidade dos mapas para abordar uma forma de ver o mundo e nesse momento é necessário perguntar-se e pergunto ao Seminário: qual é a nova percepção cartográfica da América Latina à luz da atual e inédita migração venezuelana e qual seria o papel da Amazônia. Simplesmente lhes deixo como pergunta.

Para Javier Colombo, as mobilizações migratórias lembram as leis da Inglaterra entre 1795 e 1984. Colombo assinala que a migração não é um fenômeno social conjuntural, por casualidade, não, mas sim estrutural, que corresponde ao circuito de oferta e demanda entre países ricos e países pobres. Venezuela, embora célebre por sua riqueza petroleira, não escapa a esta dinâmica através de milhões de cidadãos que enfrentam a dieta de Maduro, de acordo com a pesquisadora Vasconcelos, em 2000. E essa dieta não significa, somente, produção na compra de alimentos, mas sim, como bem disse o coordenador da Fundação Hermanitos, é simbólica: têm fome de liberdade, tem fome de sonhos, fome de realizações humanas.

E nesse aspecto, gostaria de assinalar dois pontos: em Manaus, o que primeiro impacta quando chegamos, é que muitos venezuelanos têm um cartaz em seus peitos que dizem: eu sou venezuelano, preciso de uma ajuda, tenho fome. Muito obrigado. É a primeira coisa que aprendem a dizer nas esquinas e nas ruas. É uma situação dramática para nós, venezuelanos. E devem-se perguntar: é uma imagem perturbadora? Possivelmente, muitas pessoas estão de acordo. Muitas pessoas apoiam, embora tenha sido criada uma narrativa dual: dos que estão a favor e dos que estão contra e no meio disso, não há uma palavra chamada empatia, mas sim ajuda humanitária, que é bem-vinda, porque cumpre nesse momento o seu papel, de dar comida para as pessoas, mas não a verdadeira empatia.

Eu me coloco no papel dessa pessoa que só o que tem é a mochila e um cartaz que diz: eu tenho fome. Eu preciso de ajuda. Eu preciso de trabalho. Mas, todos sabem que no circuito comercial onde estamos, uma pessoa com essa faixa evidentemente não conseguirá aplicar, por mais que quisera, a um emprego.

O outro aspecto que é importante assinalar é que em Manaus nós podemos falar de diáspora, não de multidões de pessoas que buscam ajuda humanitária. Já temos mais de um ano e meio tentando configurar, não com tanto êxito como gostaríamos, uma associação de venezuelanos que possa ser interlocutora da assistência social de maneira muito assertiva, entre o sistema da Operação Acolhida, que é um dos mais interessantes da América Latina, porque as pessoas imediatamente recebem o protocolo de refúgio e de migrantes e em muitos casos de residência, mas nesse protocolo, não se encontra a possibilidade de conhecer a fundo a situação do outro.

Conhecem a nós por números: há tantos migrantes, são muitos, vão para o sul etc. E a diáspora, e é isso que eu estou fazendo hoje, de ser

interlocutora válida dos assuntos dos venezuelanos em qualquer lugar do mundo. Por isso eu agradeço ao Dr. Basini, ao Dr. Sidney, que desde o primeiro dia que eu tive a possibilidade de falar em um ato público internacional, onde se conversavam sobre a migração venezuelana, mas sem a presença dos venezuelanos, eles me abriram a porta e para mim é uma vitória, mas eu não quero que seja uma vitória pessoal, porque não é pessoal. Realmente, o ideal seria que se abrissem as portas da universidade para muitos venezuelanos acreditados em suas profissões que até hoje é um feito muito difícil, salvo duas ou três exceções de poder aplicar a revalida de seu diploma com êxito.

E eu estou falando de médicos, professores, advogados, que estão presentes em Manaus e que seria para eles um feito impossível. Mas a diáspora nos permite ser interlocutor dessas políticas que são muito boas, mas que a ajuda humanitária faz uma massa. Chamamos agora de uma nova burocracia emocional, uma nova indústria, onde imigrantes simplesmente é um usuário, uma vítima. Eu estava em uma reunião, no auditório de uma universidade, e alguém falava que ‘inclusive os migrantes não teriam direito a férias’. E a gente se pergunta, então, quais direitos têm os venezuelanos.

Supõe-se que quando se chega a um país, que se chega migrante, é verdade que no nosso caso foi dramático, porque viemos de um país de onde muitos brasileiros queriam ir à ilha de Margarita e não entende que como um lugar que era considerado um paraíso não está no mesmo ponto. E isso é importante falarmos sem temor, porque eu mesmo faço parte do mundo universitário na Venezuela e os salários dos universitários se converteram em 12, 10-15 dólares e essa são uma amostra que não é simplesmente ideológica, é real.

Meu trabalho como voluntário, primeiro na pastoral de migrantes, me deu a oportunidade de conhecer muitos venezuelanos, de muitos lugares da Venezuela, que estavam pedindo comida, teto, aluguel, trabalho, as coisas básicas para poderem viver. E isso não é tão fácil, vindo a um lugar, onde há primeiro a barreira do idioma, mesmo que seja fácil de compreender, que é o português, há todo um protocolo que tem a sociedade brasileira. No meu caso, em um trabalho por fortuna, quando perguntei publicamente a discussão dos temas venezuelanos sem venezuelanos apareceu uma madrinha, a Dra. Iana Vasconcelos, e o grupo de estudos amazônicos, Gema, onde me ofereceu toda sua hospitalidade.

No caso da Dra. Vasconcelos, agradeço que me fez parte de ser ativa em sua pesquisa de campo sobre migração venezuelana. E a gente

teria que se perguntar: o que tem a Dra. Vasconcelos que não tem outros brasileiros? Ela não teve medo. Eu traria inclusive meus documentos de formada para que checassem o que eu tinha feito. Ela disse que não. O que fizemos foi entrarmos nos fenômenos que vivem os venezuelanos das ruas, que vivem todos os dias pedindo e íamos todos os fins de semana a um supermercado, onde estavam os venezuelanos nas ruas pedindo dinheiro e nos dedicamos a estudar as necessidades dessas pessoas.

Hoje, já é uma tese de doutorado da Universidade de São Carlos. E ontem, dizia um professor: esses são os intelectuais que precisam. Intelectuais orgânicos, que devolvem à vida seus conhecimentos. Eu queria falar de duas pesquisas importantíssimas que saíram este ano, fresca, fresca, da migração venezuelana, em Manaus, mais concretamente. Uma é da mestra Maria de Almeida Freitas, uma jovem brasileira, que em plena pandemia se reunia na Praça Amazonas, com mulheres venezuelanas para conhecer seus sonhos, suas visões, suas experiências, como mulheres. Entre as conclusões da mestra Almeida Freitas, temos: a migração que chega a Manaus pela fronteira norte do Brasil tem como protagonistas as mulheres venezuelanas.

Os conteúdos dessas narrativas são tão importantes quanto os experts na área. É necessário escutar os migrantes venezuelanos. As mulheres vêm a migração como última alternativa de sobrevivência para suas famílias. A feminilização na migração venezuelana é um feito. As mulheres com crianças pequenas produzem condições materiais para seu sustento familiar e enviar remessas para sua família na Venezuela. Isso também compartilho com Rivas de que esse é o único circuito que cresce, que é o da remessa, que alimenta todo um capital global.

O território de encontro destas mulheres migrantes venezuelanas é a Praça do Teatro Amazonas e de acordo com a Dra. Márcia Oliveira, se ressignifica como lugar de sonhos e de projetos de superação humana. Um encontro entre humanas, como bem aponta Almeida Freitas. Já a doutora Márcia Oliveira, a qual não tenho o prazer de conhecer pessoalmente, mas sim por leitura, é uma das poucas pesquisadoras que trata de analisar ou de ressignificar toda a experiência dos venezuelanos e de outros migrantes nesta parte do Brasil. E isso é bem importante, porque não é somente descrever os fenômenos: são assim, são assados, mas sim conversar com eles, interpretar e ser mediadores desse diálogo.

Por isso, convido os pesquisadores que são interessados na migração venezuelana, que é necessário dialogar, interculturalmente com os migrantes. A pesquisadora mestre Almeida conclui que: apesar dos obstáculos cotidianos, as mulheres imigrantes venezuelanas

possuem um papel ativo na cidade de Manaus. Mobilizam a economia, criam estratégias efetivas de inserção trabalhista e resolvem demandas relacionadas à regularização migratória, além de apresentarem grandes potencialidades. E felicitamos muito a mestre Almeida na defesa de sua dissertação totalmente empática e comovedora com a migração venezuelana. Ela se colocou no lugar das venezuelanas e foi motorizando nessa praça do Teatro Amazonas uma verdadeira liberdade, a partir do ponto de vista individual e grupal.

De acordo com a doutora Iana Vasconcelos, a quem respeito, porque ela é esperta no movimento migratório da grande savana, Santa Helena que é fronteira sul da Venezuela. Ela denomina em sua tese que a migração venezuelana é uma migração de fome. E isso não é um segredo. E isso não ofende ninguém, mas enaltece porque a gente tem que fazer a pergunta e eu deixo essa pergunta nesse seminário: até onde chegariam vocês, se vocês tivessem que alimentar sua família e não tivessem como? Possivelmente chegariam a Pequim, para usar um ditado venezuelano.

E isso é o que acontece com os venezuelanos que andam a pé pela América Latina. Para Vasconcelos, um dos mecanismos que provocam a migração entre os países transfronteiriços na América do Sul é a escassez de alimentos e a instabilidade político-econômica da Venezuela, derivada dos antagonismos entre os governos bolivarianos e as potências mundiais. A partir desta realidade, a governança internacional realizou uma rede de serviços especializados de ajuda aos migrantes através da causa humanitária, dando como resultado uma indústria, a indústria da nova burocracia em ajuda humanitária e multinacional.

Através disso, ela disse que, de uma forma ou outra, quem recebe ajuda tem que se pôr em sintonia com quem dá a ajuda e no caso do Brasil é complexo, porque aqui há muitas igrejas que ajudam os venezuelanos e obrigada por essa ajuda, mas o fato é que há mais igrejas que escolas no Brasil, então, a gente teria que perguntar: bom, então, como ficam os venezuelanos? E para terminar, eu gostaria de dizer que há muitas coisas, mas o desafio para mim é um desafio educativo e esse seminário tem muito que dizer sobre o desafio cultural, sobre o desafio educativo, com o desafio do diálogo intercultural.

O máximo que eu posso pedir, como migrante venezuelana, como antropóloga, como estudiosa, como voluntária, que mais que acumular dados e conhecimento é ter a possibilidade de sentar com os venezuelanos para dialogar e gerar processos, já que tinham um corte ecológico, agrícola, por ser a Amazônia do planeta. E por último,

embora muito mais coisas teria, eu gostaria de propor uma cátedra pública e permanente e que se chame a doutora Márcia Oliveira, uma das cientistas do Brasil com maior propriedade no tema da Pan-Amazônia. Ela fala que é necessário amazonizar-se, como eu vou falar sobre Amazônia, se realmente eu não presencio essa realidade?

Do Brasil, no meu tempo universitário, saíram pessoas muito importantes como Paulo Freire, que deu a volta no mundo com a educação libertadora, com o filósofo Leonardo Boff, que fala de uma nova ética, que é necessário uma nova aliança, um novo pacto ético, um novo *ethos*, uma nova maneira de ser povo, que não seja tão indigna que as pessoas vulneráveis, que nesse caso não são poucas, são quase cinco milhões de pessoas que andam por todo o mundo, não sejam tratadas como uma mercadoria de ajuda humanitária. Muito obrigada ao Brasil, muito obrigada aos professores do grupo Gema, ao doutor Basini, do LEPAPIS e a todas aquelas pessoas que têm feito mais verdadeiras as presenças dos venezuelanos aqui no norte do Brasil.

VLADIMIR MONTOYA

Um agradecimento grande por esse convite. É um prazer nosso e da Universidade de Antioquia como sócios, aliados do núcleo do Lepapis, da Universidade Federal do Amazonas, liderado por José Basini, colega e amigo a quem agradeço por ter me convidado novamente para esse evento, do qual participamos das versões anteriores. É realmente um prazer e um orgulho poder compartilhar com vocês e esta foi uma mesa-redonda majoritariamente em espanhol, o que significou uma sorte para mim. Penso que não conseguiria falar bem o português e não me envergonho disso, mas tão pouco acho que o meu português seria adequado. Desculpas por isso. Mais uma vez, vou falar em espanhol, tentando favorecer o entendimento.

Bom, dito isso, quero compartilhar uma apresentação. Eu fui convidado para falar de um tema que é para mim, complexo, porque atravessa a minha própria história pessoal. É a primeira vez que falo em um evento acadêmico desde que morreu minha mãe por causa da Covid-19. Justamente, gostaria de compartilhar uma reflexão sobre mobilidade e Covid. Eu vou falar de que é (i) mobilidade condicionada na pandemia: contenção do vírus e/ou desterritorialização de contagiados?

São reflexões em marcha, uma maneira de ir me aproximando à reflexão sobre as implicações socioespaciais dos dispositivos e mecanismos de controle instaurados durante a pandemia. Portanto, espero que possam compartilhar isso comigo para o debate e ideias inacabadas ou verdades que não aspiro produzir.

Eu quis centrar minha conversa sobre a maneira como a pandemia da Covid-19 produz uma exacerbação da política de segurança do estado, nas primeiras décadas deste século, que considero como a expansão dos perigos voláteis ou sobretudo, localizados. E, nesse caso, a pandemia vem provocar nessa geopolítica planetária a exacerbação dos perigos, que implica na mobilidade ou imobilidade humana.

A circulação das pessoas e a ameaça de contágio penetraram estruturas de dominação, subjeção, controle, expulsão e fechamento de populações que foram consideradas indesejáveis, produtoras de riscos e desestabilidade das ordens nacionais e locais. Inclusive, os contagiados desterritorializados foram instrumentalizados como armas biológicas. Sobre isso, estou apenas afinando a reflexão, mas é importante que vejamos os exemplos que vou explorar.

A partir das análises de situações de desenraizamento ou de confinamento, em particular no México e Estados Unidos, a situação do muro e a situação da fronteira da Colômbia com o Panamá. Proponho debater sobre imobilidade condicionada durante a pandemia e a maneira como o estabelecimento de controles governamentais ou paraestatais para a contenção do contágio, postos como alívio das desigualdades locais e da injustiça da sociedade global. Todo ele, no marco da resignificação de espaços e a produção de território durante a pandemia.

Estamos em um momento em que a pandemia foi um conector incluído por muitos analistas, como decisivo nas eleições. Trump utilizou a pandemia como um aparato de anti-imigração. Sua grande proposta no tema de imigração, que é a construção do muro, teria que ocupar os 3.200 quilômetros de fronteira que foi traçado, de muro. Logo foi de alguma maneira, deixando para trás por ver a dificuldade que significava. É preciso dizer que antes já havia cerca de mil quilômetros de muro construídos, mas logo percebeu que havia obstáculos naturais, como este que estou mostrando, o rio grande, que já é por si uma fronteira que não requereria um reforço e logo havia outras formas de expansão do muro, por exemplo, em Califórnia, aonde vai, inclusive, até 100, 250 metros em plataforma marinha, com vários antioxidantes, explosivos.

Enfim, o que quero dizer com isso é que não é uma área uniforme, mas foi disposta de distintas maneiras, de acordo com as condições geográficas e que finalmente não desejou construir e que, vendo chegar o momento da pandemia, encontrou um artifício interessante: emitiu, em março de 2020, o título 42 do Centro para a prevenção e controle de enfermidades (CDC), mediante o qual se proibiu a entrada ao país de pessoas migrantes ou solicitantes de asilo não autorizadas.

Isso, na prática, significou fechar a fronteira terrestre com o México e a possibilidade de devolução rápida de migrantes que estavam ali ou a seus países de origem, inclusive os menores de idade não acompanhados. Esta evolução rápida de migrantes, o que faz é permitir um trâmite administrativo expresso e devolução imediata dos imigrantes que passaram a ser chamados de capturados ou

encontrados. Os imigrantes encontrados então serão devolvidos de maneira expressa, sem passar por juízes ou receber suas solicitações de asilo e eram simplesmente devolvidos a partir da fronteira americana, com a qual começaram a gerar situações deste tipo, que vemos aqui.

Aqui é um acampamento de imigrantes na fronteira mexicana que podem chegar a ter cinco mil pessoas, em condições como as que vocês vêm ali, onde a Covid, era obviamente a grande ameaça e onde as próprias autoridades mexicanas não podiam exercer mecanismos de controle e segurança sanitária ou de saúde pública eficiente. Ou situações como estas, bem aqui, correspondem a junho de 2020, em uma sede da polícia da fronteira com o Texas, sobrecarregada pela quantidade de imigrantes detidos. Ali, como podem ver, as condições de superlotação, uso de máscaras de maneira indevida, todos em uma situação de ameaça.

Nesta fotografia, que compartilho aqui é uma parte do muro que já está construído separando Colorado. O que quero desta maneira retomar é que aqui vemos a incapacidade de tramitar o marco dos direitos humanos, a mobilidade humana em tempos de pandemia aos quais recorre o governo Trump para começar a expedição de um mecanismo de saúde pública que permite a expulsão rápida de migrantes que não atendem aos tratados internacionais de regulação sobre a mobilidade humana em condições de refúgio e asilo e que gera na própria sociedade americana um incremento de sensação de perigo e ameaça proveniente de migrantes que, neste caso, de vir atacar os postos de trabalhos nacionais. Veem também com a possibilidade de introduzir e implementar o tempo de infecção e de expansão da pandemia.

Aconteceu, então, que, com o governo de Biden, um giro na política migratória depois de assumir a presidência, Biden anunciou uma mudança nessa política migratória e isso foi de alguma maneira, capitalizada pela rede de tráfico humano e foi capitalizado de maneira crua, no caso dos menores desacompanhados. E isso eu quero colocar no presente, porque nesta mudança vemos a possibilidade de escutar dos migrantes – por escuta eu me refiro às recepções nas áreas de trânsito à submissão de julgamentos de imigração e a recepção de solicitações de asilo – mas, sobretudo, anuncia que haverá uns 100 dias indulto das condições anteriores que disse e uma possibilidade de que os menores desacompanhados não sejam devolvidos.

Entretanto, anuncia que o título 43 da CDC prossegue em pé. E isso que fez, e em março desse ano se registrou a maior quantidade de menores não acompanhados chegando à fronteira inclusive, foi muito

recente esta fotografia que tenho aqui na direita, que se refere a um vídeo que circulou na internet no qual duas meninas, de cinco e três anos, equatorianas, foram lançadas pelo muro – certo de que nessa área o muro tem uma altura de cinco metros aproximadamente – foram lançadas por um coioote e com seu companheiro do lado mexicano, deixando as duas meninas atiradas para o lado estadunidense.

Assim, isso implicou na construção de áreas de imigrantes e que em seu interior foi gerando situações como estas ou como estas aqui, que são chamadas de capsulas de detenção. Se foram assinando e incrementando a especialmente menores desacompanhados. O caso foi tão crítico que chegaram nos Estados Unidos cerca de 15 mil pessoas não mexicanos e mexicanos que foram deportados de maneira expressa a partir do México, a pandemia implica riscos importantíssimos. Também pode-se constatar que 900 ou pelo menos 200 mil menores de idade desacompanhados foram expulsos de maneira expressa, outros foram deportados e outros, finalmente, conseguiram o que no marco das regulações dispostas por Biden buscavam, que era poder manter-se nos Estados Unidos, com a possibilidade de serem recebidos por seus familiares ou serem levados aos que estavam ali como famílias padrinhos.

Uma cifra que parece importante é que o governo estadunidense expulsaria aproximadamente 14 mil, 15 mil migrantes indocumentados da fronteira sul somente em abril e os 85% dos imigrantes que haviam eram também menores de idade sem acompanhantes expulsos, calcula-se que cruzaram sozinhos e esses 600 que cruzaram foram expulsos, a maioria, mas 166 foram finalmente. Este é um primeiro caso que me parece importante para ir refletindo sobre esses lugares de expulsão e contenção da pandemia no marco.

Vamos então a Ceuta. Em Ceuta, um ataque intempestivo na fronteira apareceu também faz apenas menos de um mês e em apenas dois dias calcula-se que milhões de migrantes passaram de Marrocos para a Espanha atravessando o muro fronteiroço de distintas maneiras: atacando diretamente o muro, um ataque coletivo ao muro ou como aqui, ou pelo mar, como podem ver aqui em balsas, botes improvisados, mas não apenas nos dias de abertura ou de relação dos controles fronteiroços na parte de Marrocos, nos quais mil pessoas se calcula que 1.500 aproximadamente, eram de menores não acompanhados, como os que podem ver nessa fotografia.

Eram levados a centros de detenção para fazerem os testes rápidos da Covid-19 e, em sua grande maioria, foram expulsos de maneira expressa pela Espanha de volta para Marrocos, sem atenções às

leis de refugiados dos tratados internacionais de proteção de população migrante e em particular ou incluído o uso de gases, de força: há vídeos que podem ser vistas as situações críticas e dramáticas desses dois dias de tensão diplomática entre Marrocos e Espanha. Uma tensão diplomática que parece estar conectada com esse outro mundo, do muro que divide o Sahara ocidental – vou rapidamente aos mapas: aqui está Marrocos, no norte da África.

Ceuta está diretamente conectada com o Estreito de Gibraltar e, portanto, ambas, mas preferivelmente, Celta, tem preferência dos imigrantes por ter algum acesso à Europa, é o primeiro território europeu e, portanto, é o pouco de atenção dos imigrantes que se movem a partir da África até a Europa. E Sahara ocidental, uma área que foi colônia espanhola nos anos 1970 e que depois deseja uma forte independência, não reconhecida totalmente pela ONU, mas sim por uma parte dela e que depois foi ocupada pelo reino de Marrocos e tal ocupação levantou o que se conhece como o Muro da Vergonha.

O Muro da Vergonha é o maior muro que há no planeta, companheiro da Muralha da China e é o muro que permite manter a margem oriental, esta luta, esta reivindicação territorial de Marrocos que tem, obviamente, interesses comerciais e econômicos muito fortes pela plataforma marítima que há lá e, por sua vez, pela riqueza de minerais raros, como o fósforo, que estão presentes e são fundamentais, pois têm valores econômicos. E o Muro de Celta, esse que estou apontando aqui, é um muro que está se tecnificando, ou seja, está ficando cada vez mais alto, porque tinha seis metros e agora tem 10, arrematado com concertinas. Este é o lado espanhol, à esquerda, e tem uma estrada na qual circulam veículos, drones, câmaras de segurança, zonas, digamos, de detenção e que tem isso.

E o lado marroquino, esse é o muro, rudimentar, podem ver aqui, muro mais baixo e entre os dois, digamos outra zona na estrada a impermeabilização. E, bom, um último caso, então, que gera esta mobilidade hoje em dia marcada pela pandemia está essa situação do trânsito a partir dos Estados Unidos pela selva de Chocó e o Darién. Esta é Colômbia, norte de Colômbia, Panamá, aqui está o Oceano Pacífico e esta que vocês vêem aqui é a selva de Chocó, ancestrais de indígenas e os povos afrodescendentes ou quilombolas, que até aqui chegaram depois da escravidão. Esta área foi inusitadamente convertida em complexas rotas migratórias e complexas zonas migratórias, porque aqui chegam cidadãos da África, especialmente do sul da Ásia, mas também da Venezuela, do Haiti e, de Cuba, principalmente.

São complexos trânsitos que podem levar até um ou dois anos. Somente para lhes dar um exemplo, a rota utilizada pelos haitianos, consiste em ir ao Chile, do Chile passar pela Argentina, da Argentina passar pelo Brasil, do Brasil passa para o Equador, depois pelo sul da Colômbia de onde têm que atravessar toda a Colômbia até chegarem aqui ao norte, a esses municípios de conflitos e aí fazer uma travessia marinha até esta parte do Golfo, por um dia, e começar complexas rotas pela selva de Darién que são mostradas nessa fotografia. São centenas e centenas de vida.

O que aconteceu? Aconteceu durante a pandemia de 2020 onde foram ficando conteúdos nesta margem no mar do Caribe onde se encontraram sem condições propícias de salubridade, de atenção para suas necessidades humanitárias. Foram levados a uma praia, em acampamentos improvisados onde não haviam mecanismos adequados, mas o Panamá mantinha as fronteiras fechadas, a seus lugares de origem, finalmente respondeu uma tensão diplomática que terminou em março desse ano. Em março desse ano, terminou a tensão diplomática e possibilitou que os migrantes até o Panamá, que tampouco é uma solução de fundo, é simplesmente a liberação de um trânsito que no marco da pandemia gera riscos importantes de salubridade.

Para finalizar trouxe três assuntos de reflexão. Há uma que me parece chave e temos escutado muito na pandemia, que é a exposição das desigualdades. O que veríamos é transcender um pouco essa ideia, porque não é somente a exposição, mas a produção da desigualdade. O que vimos nesses três casos e nos casos que expuseram Eloy e Cristina é que justamente a pandemia trouxe formas inéditas de exclusão. Por formas inéditas me refiro a emergência de mecanismos específicos de expulsão e exclusão que não estavam antecipados com a pandemia. Por isso, então, deveríamos complementá-lo com a ideia de produção de desigualdade.

Outra segunda ideia é que as categorias espaciais tornam-se substanciais na pandemia, as restrições e os controles se incrementam, os governos introduzem dispositivos e mecanismos de controle (elevação e solidificação de muros, drones, barricadas etc.), mas também introduzem práticas discursivas argumentadas em saberes técnicos incontroversos (por exemplo, as máscaras, zonas de desinfecção, quarentenas etc.), tudo mostra que há um uso intencional de categorias espaciais para o controle e domínio social no marco da pandemia.

E por último, diria que é importante refletir sobre os binômios que se tornam fundamentais para redimensionar a política de segurança, política do conhecimento, tais como expulsão e

confinamento: em um mecanismo por um lado de tirar e por outro de conter, de a ideia de desejos com ameaças às populações que antes eram consideradas como ameaças; ou ideias como a de assepsia com controle que permitem buscar ativar e renovar formas geoeconômicas de dominação e controle espacial. Todos estes elementos serão fundamentais para concatenar os fatos que vimos e para pensar os seus próprios espaços.

A ideia com isto também é mostrar que com estas condições de afetação dos espaços pela pandemia, estamos diante de uma situação planetária que impacta as escalas transnacionais até as escalas locais e transformam seus próprios espaços, próprio lugar de moradia, nossos próprios povos tradicionais, nossas próprias comunidades que estão sendo postas ou ativadas em rede controle geopolítico que discriminam, expulsam, produzem inequidade e exclusão.

**MOBILIDADES MUNDIAIS,
ESPAÇOS TRANSFRONTEIROS E
A PRODUÇÃO DO TERRITÓRIO NA
PANDEMIA**



**MESA-REDONDA:
MOBILIDADES MUNDIAIS,
ESPAÇOS TRANSFRONTEIRIÇOS E A
PRODUÇÃO DO TERRITÓRIO
NA PANDEMIA**

Mesa 2 - Sessão 2 - Dia 16.06.2021

ANDRÉS FERNÁNDEZ

Inicia cumprimentando em Guarani. Minha saudação a todos. Eu sou Andrés Fernandes, da aldeia Esperança, aqui do município Camaquã, Rio Grande do Sul. Eu sou da etnia Mbyá Guarani. Faz sete anos que nós estamos aqui nesse lugar e são 13 famílias, uma aldeia nova. É uma aldeia Guarani. Eu digo dessa forma, porque nós mesmos que trabalhamos para construir a casa, uma casa tradicional. Tem uma casa de reza e estamos bem, apesar do difícil momento que está no país, estamos com saúde. E, aqui, nós tentamos manter a nossa cultura, nossa língua. Tanto é assim, que nós não temos escola na nossa aldeia e continuamos falando só em guarani, entre nós aqui, porque o Criador nos fez assim: nos criaram Mbyá Guarani e o nosso idioma é guarani e nós temos que respeitar a nossa cultura e agradecer ao criador também.

E aí, de novo, o pai conheceu uma pessoa e fomos para a capital do Uruguai e ali tinha um prefeito. Esse prefeito também era uma pessoa muito legal. Atendeu ao pai. Atendeu o que ele precisava e aí deu um pedaço, tinha um parque zoológico que tinha um cantinho com um pedaço grande de uns 70 hectares, só que também, como falei anteriormente, não tem como dar um lugar em definitivo. Então, assinaram com o prefeito um termo de empréstimo dessa terra por 25 anos. Então, quando fecharam o prazo, tem que sair ou renovar. Isso também depende da pessoa que está no cargo nesse momento. Então, tudo isso foi conversado entre eles, entre os partidos. Tem muitos partidos que chegaria a esse poder, então, ele adiantava sempre, conversando. E dessa forma, quase, quase que chegamos a completar o prazo que era por 25 anos.

Acho que estivemos ali durante 20 anos e tivemos que sair de lá. Foi aí que apareceu o pessoal do DNIT, que é do governo, pedindo para sair de lá, só que a gente não sabe se a gente sair de lá para onde ir. E

não somente nós: tinha mais aldeias à margem dessa estrada, dessa BR. Então, entre os caciques, nós nos unimos, conversamos com os representantes do DNIT que levaram tempo, quero dizer, vários anos conversando, várias reuniões e no final ficamos com o acordo de que eles iam dar um lugar e aí nós pedimos sete anos. Falamos com eles que antes de decidir, sempre gostaríamos de ver mais de um lugar para definir com qual lugar a gente ficar, em uma área boa e que nós queremos. Começamos a escolher um lugar, sempre mais campo que mata, mas foi bom até, e nós agradecemos também o Criador por haver nos ajudado para ganhar esse pedaço de terra que o governo adquiriu para nós.

Mas antes de chegar aqui, o pai e a mãe fez um recorrido muito grande, porque o pai e a mãe morou também em Paraguai e lá eles tinham tudo, naquela época, porque tinha selva e estando na selva, para um Mbyá Guarani, tem tudo, porque tem rio, se quer pescar; tem caça, se quer carne; tem árvore frutais de todos os tipos. Com o passar dos anos, o governo paraguaio vendeu a terra em lotes para estrangeiros e aí tomou uma surpresa essa aldeia onde morava o pai. Aldeia grande, onde tinha muita gente e aí eles viram chegar pá mecânica, retroescavadeira, caminhão caçamba, fazendo estrada, porque já tinha vendido a terra. Então, não tem como ter uma aldeia. Tem que sair. Só que ninguém tinha uma mata. É sempre uma área de plantio, então não tem. E aí chegaram em um momento que o pai falou: Bom, agora vamos para o Uruguai e lá a gente consegue e estivemos vivendo muitos anos por lá.

Eu cresci por lá. Conheci pessoas importantes, assim como o pai conheceu e chegamos, de novo, morando na fronteira do Uruguai com a Argentina e ali teve um prefeito que disse: Bom, eu tenho um pedaço, uma área muito boa. Tem rio e acho que ali você vai gostar. E aí a gente foi para lá, para morar. Era uma ilha linda. Eu gostei. Acho que a família toda que foi, gostou. Só que lá no Uruguai não tem uma lei que diga “Vamos demarcar uma terra para indígena”. Essa lei não tem. Então, o prefeito não tem como dar um lugar em definitivo. Então, com o passar dos anos, tivemos que sair, até porque sempre tem eleição e aí ele não ficou. E depois de um tempo que ele saiu da prefeitura, ele veio a falecer. Aí, não tivemos outra escolha, tivemos que sair.

E aí passou para o Brasil. Tiveram vivendo na fronteira do Brasil com a Argentina e aí foram um pouco mais para o Sul e chegaram na fronteira com o Uruguai. Morou muitos anos pela fronteira, trabalhando. Precisa aí que eu já, conhecendo também o local por onde nós estamos passando, por onde nós estamos vivendo, porque eu também vou crescendo e daí teve uma pessoa na fronteira Brasil-

Uruguai, mas nós estamos do lado do Brasil, uma pessoa dizia que queria um peão para trabalhar e o pai aceitou. Era na colheita do milho. Naquela época, tudo à mão. O pai aceitou e ele deu um pedaço, um cantinho, só que também não é definitivo: só enquanto tiver o milho.

E quando acabou o milho, nós temos que sair de novo para a beira da estrada. E aí saiu na beira da estrada. Fomos procurando na volta se tem alguém que possa dar um canto de novo para nós, para morar. Tivemos que sair porque é uma família só. Eu tinha irmãos e irmãs e eles vão crescendo e vai chegando um momento que eles também vão querer ter uma pessoa ao seu lado. Então, pensando nisso, o pai conversou comigo e chegamos em um acordo de que se nós precisamos manter a nossa cultura, a nossa língua, tudo, nós precisamos que as crianças se casem com outro Guarani, para ter também o sangue, que para nós é importante também. Isso foi o pensamento do pai e concordamos que tem que ser desse jeito.

E aí saímos de lá antes de cumprir esse prazo de 25 anos e aí viemos para o Brasil. E aí, o primeiro contato eu tive com um funcionário da FUNAI, conversando com ele e nós, já naquele momento já estávamos na beira da estrada e aí a gente não tem condições de nada, nada mesmo, porque nós estamos entre a faixa e a cerca, então não tem nada. Não tem como trabalhar, a não ser fazendo artesanato para vender na estrada. E aí as famílias saíram. Se espalhou: cada um pegou um rumo. E o pai e a mãe vieram para a Argentina. De repente lá tem uma sorte de achar de novo um lugar e continuar com a cultura. E chegou lá, falaram com pessoas, por exemplo, prefeito. A primeira onde ele chegou não tinha nada. Uma área que tenha matas e aí foram para outro município e lá também não teve sorte e assim vai passando os anos também e vai descendo para o Sul. Isso foi em Missione. Foram conversando com o pessoal, mas ele não teve êxito na Argentina.

Sempre tem alguém que quer ajudar, só que ele não tem condições ou não tem terra com mata nativa que o pai sempre sonhou em ter de novo. Mas, enfim, continuou mais para baixo, mais para baixo que eu digo é mais para o Sul. Agora nós estamos nessa área felizes. Temos um lugar onde a gente pode plantar o que nós queremos e só agora temos outra dificuldade que vem não somente para nós, mas é para todos, que é a pandemia. Porque sempre nós estamos produzindo artesanato para vender na cidade e agora não podemos sair.

E isso traz também para nós uma grande dificuldade, mas o importante é que a gente está bem, com saúde e também sempre temos um pouco de alimento, porque plantou algumas coisas. Só que

para complementar nossos alimentos é que falta, porque a gente não tem uma mata mesmo. Temos um pedacinho de mata e o restante são campos. Então, onde era o campo a gente tem um local para plantar e vamos continuar. Nós acreditamos muito do Nhanderu que a gente chama que é Deus, nosso pai. Continuaremos rezando por nós e por tudo. Pela Terra, porque para aquele que está no poder não interessa a vida, a natureza.

CATALINA SAMPAIO

Primeiramente, eu agradeço à Universidade Federal do Amazonas UFAM e as 19 (dezenove) organizações que estão apoiando esse importante evento. Cumprimento a professora France, que vem sendo parceira da ONU já há algum tempo. Realmente é muito importante o depoimento do senhor Andrés. Eu vou compartilhar com vocês um pouco sobre o trabalho da Agência da ONU para Refugiados, aqui em Manaus. Enfim, dependendo das perguntas, eu posso estender a outros temas.

Eu acho que, fazendo um link com o que o Sandro acabou de falar, sobre o depoimento do senhor Andrés, a dinâmica do ACNUR, das agências da ONU e agora falando particularmente da Agência para Refugiados da ONU, que é o ACNUR, o objetivo do trabalho no Brasil é garantir acesso a direitos. A nossa dinâmica sempre vai ser: como populações que foram deslocadas, que tiveram que sair de seus países de origem de maneira forçada; foram obrigadas a deixarem suas casas; uma vez que elas entram em território nacional brasileiro, como elas vão ter acesso aos direitos que o Estado garante a qualquer pessoa nacional, pessoa brasileira.

Então, a gente sempre vai tentar trabalhar em parceria com o governo federal, estadual e municipal. É um trabalho conjunto com o governo. A gente tem o entendimento de que o Estado tem responsabilidade de garantir proteção das pessoas dentro do território e o ACNUR vem para potencializar essa proteção. É sempre a dinâmica de acesso a direitos.

O ACNUR, Agência da ONU para Refugiados, está presente em alguns estados do Brasil: Brasília, São Paulo, Belém, Roraima, com dois escritórios: um na fronteira, em Pacaraima, e em Boa Vista e aqui em Manaus também. O trabalho é nessa dinâmica: trabalhar em conjunto com o governo brasileiro, sociedade civil – que normalmente é quem consegue garantir de maneira mais imediata uma resposta para populações refugiadas e imigrantes. E trabalhar também com a

própria comunidade refugiada. Seguindo esta dinâmica, nós estamos aqui em Manaus. Os escritórios, tanto em Manaus quanto em Roraima foram abertos em 2017. A necessidade foi mais evidente com a chegada da população venezuelana.

O nosso primeiro movimento é sempre trabalhar com a Polícia Federal, para que as pessoas tenham acesso à documentação. Ou seja, nessa dinâmica de acesso a direitos, documentação é fundamental para que as pessoas consigam, de maneira facilitada, ter direito à cidade; ter direitos básicos, que são inerentes a qualquer pessoa humana. As unidades dos escritórios foram se expandindo tanto para a fronteira, em Boa Vista e Manaus.

A ONU é convidada do Governo Brasileiro. A gente tem um papel imparcial, neutro. Isso nos permite a habilidade de sentar, de coordenar, e sentar com muitos atores distintos na mesma mesa, desde refugiados, tanto indígenas quanto não indígenas; atores do Governo Federal, municípios e sociedade civil. O objetivo é esse: não responder apenas na emergência, naquela correria que é de 24 horas, mas também, de maneira simultânea, encontrar soluções duradouras, ou seja, no momento em que a gente abre uma emergência, a gente começar a refletir e como essas pessoas vão ser integradas no Brasil, no país onde elas estão inseridas, e tocas as suas vidas.

O mandato do ACNUR é garantir proteção primeiramente aos refugiados, pessoas que estão sendo perseguidas em seu país de origem, pessoas que não podem retornar ao seu país de origem, porque elas estarão em risco; pessoas apátridas, pessoas que estão sem a proteção de nenhum Estado: muitas vezes isso significa que não tem reconhecida nenhuma nacionalidade e pessoas que são deslocadas internas. Aqui, a operação em Manaus vai trabalhar majoritariamente com a população da nacionalidade venezuelana, tanto com pessoas com perfil de refugiadas como com pessoas com perfil de imigrantes.

Bom, aqui a gente tem uma foto do atendimento do ACNUR aqui em Manaus. Foi um trabalho que a gente fez em conjunto com a SEMASC, com a população indígena Warao, quando a pandemia explodiu aqui em Manaus. A gente apoiou na realocação de 600 indígenas Warao. A gente garantiu itens de higiene, de limpeza e ambientes mais adequados em termos de higiene com essa população em convênio com o governo municipal. Felizmente, a gente não teve nenhuma perda de indígenas Warao pela pandemia, até o momento, mas a gente está em constante atenção. É um trabalho feito também com a SEMSA e com a SUSAM.

Atualmente, a gente sempre vai usar os dados da Polícia Federal, que é o órgão responsável pelo registro e documentação das pessoas que estão cruzando fronteiras para o Brasil. 62.055 pessoas foram registradas, ou seja, pediram proteção internacional somente em Manaus. Esse dado triplicou em menos de um ano. Parte do trabalho do ACNUR é também estar incluído dentro da dinâmica da Operação Acolhida, que é uma resposta federal.

A Operação Acolhida é uma resposta liderada pelo governo federal, particularmente pelas Forças Armadas, aqui em Manaus e em Roraima também e pelo Ministério da Cidadania e tem como viés a questão da documentação, do processo de interiorização, que é uma solução duradoura, e também tem algumas iniciativas particulares, como a rodoviária, aqui em Manaus.

O ACNUR dentro da Operação Acolhida em Manaus atua com a recepção e documentação, então o ACNUR e também outras agências da ONU tem um papel muito específico em apoiar o governo a garantir a documentação para as pessoas – este é um dos nossos pilares de atuação. Muitas pessoas que estão em situação de rua e isso na pandemia ficou muito mais evidente, essas pessoas precisam ter acesso a uma moradia segura. A gente trabalha em uma dinâmica de abrigamento, mas a gente tem que ter em mente que é uma solução temporária. A médio e longo prazo, o ideal é que as pessoas não estejam em abrigos.

O ideal é que as pessoas tenham a sua própria casa, tenham um trabalho e consigam ser autônomos. Nosso trabalho tem que sempre ser voltado para que as pessoas não dependam da ONU ou de qualquer outro organismo; que as pessoas tenham autonomia financeira, acesso ao direito de informação. E o terceiro eixo da Operação Acolhida é a Interiorização, que é um programa liderado pelas Forças Armadas de realocação voluntária a outros estados do Brasil. Esse programa tem modalidade de ‘emprego a emprego’, então, uma vez que tenha confirmado emprego em outros estados do Brasil, elas viajam por meio do governo federal, com apoio das Nações Unidas. É importante mencionar que é tudo voluntário.

A gente tem também apoio na Rodoviária, em que a gente faz o monitoramento em casos de proteção. Quando a gente fala em termos de proteção quer dizer que a gente tem um trabalho muito próximo à Defensoria Pública, ao Ministério Público, Secretarias do Estado, do Município e a gente tem um foco específico de proteção a populações com necessidades específicas, como população de indígena, mulheres, crianças, pessoas idosas, pessoas de determinados grupos sociais,

como por exemplo, população LGBT, populações de nacionalidades específicas, que muitas vezes são vítimas de xenofobia, uma vez que chegam de diferentes países.

Então, a gente está sempre atenta a potenciais casos de violência de gênero, incluindo violência sexual e também a casos de crianças desacompanhadas. Então, a gente está sempre atenta a esses tipos de casos e, uma vez que eles aconteçam, a gente trabalha com a rede de proteção do governo de Manaus para que essas pessoas sejam devidamente protegidas.

O que aconteceu com a pandemia? A gente não podia parar o nosso atendimento de documentação, de atendimento de casos de média e alta complexidade – existem casos de proteção que exigem uma resposta de basicamente salvar pessoas, que têm que ser resolvidos em menos de 24 horas. Então, por exemplo, se uma pessoa é vítima de violência sexual, essa pessoa vai precisar tomar medicação em tempo determinado. Então, tem casos que a gente tem que estar atentos por 24 horas.

Isso não é um trabalho isolado do ACNUR, é um trabalho com o governo e a sociedade civil também e com a própria comunidade com os refugiados. A gente criou um sistema de atendimento remoto também. A gente não saiu de atividades em campo. Atividades em campo são essenciais, como o acompanhamento desses casos, por exemplo, mas a gente conseguiu expandir também para o atendimento remoto, onde a gente recebe pessoas e atender as pessoas de maneira segura, considerando a questão sanitária, da pandemia.

Aí, a gente tem uma foto de alojamento de trânsito em Manaus, que é um Centro de Trânsito que recebe pessoas de maneira segura de Roraima e também de pessoas que querem viajar para outros estados, que permanecem também nesse Centro de Trânsito. A gente não trabalha sozinhos. É muito importante mencionar os atores que são os nossos parceiros implementadores. Organizações muitas vezes históricas, que estão muito antes da ONU aqui no estado.

A gente trabalha com o Instituto MANA, que é uma ONG de Manaus. A gente financia parte do projeto deles de proteção a mulheres, meninas e meninos, de pessoas LGBT, pessoas indígenas também, da etnia Warao. A gente trabalha com a Cáritas Arquidiocesana de Manaus; Hermanitos; ADRA, enfim, a gente tem diversos projetos, desde cursos profissionalizantes até abrigo seguro, documentação e aqueles casos que a gente tem que atender em 24 horas. Sem contar os parceiros operacionais, como SEAS, SEMASC, Governo Federal, Forças Armadas e a própria comunidade de refugiados e a UFAM também.

Parte do mandato do ACNUR não é somente garantir proteção a pessoas refugiadas, imigrantes, mas também apoiar com a comunidade local, ou seja, a gente tem uma série de iniciativas para apoiar a população brasileira. A gente não quer criar um sistema paralelo de atendimento à população imigrante e refugiada. O que a gente quer fazer é potencializar os canais de proteção do governo que funcionem tanto para refugiados quanto para pessoas brasileiras ou de outras nacionalidades que vivam no Brasil.

Para isso, a gente está tentando apoiar a população indígena Warao, por exemplo; a gente está garantindo a doação de lâmpadas solares a várias iniciativas que trabalham com comunidades ribeirinhas, como o ISA, a COIAB também; a gente está tentando potencializar o Centro de Referência de Atendimento – CRAS e CREAS da SEMASC – então a gente está realmente tentando mapear o máximo de pessoas possíveis, tanto brasileiras quanto refugiados para terem acesso às cidades, aos direitos que o Brasil exerce.

FRANCILENE DOS SANTOS RODRIGUES

Eu queria dar boa tarde a todos e todas que estão nos assistindo. Eu espero que os meus alunos, o grupo GEIFRON estejam aí apoiando esse evento. Eu quero agradecer o convite. Eu acho que esse evento é muito importante não só em âmbito nacional, mas internacional também. Então, eu quero parabenizar. Quero cumprimentar os colegas dessa mesa e também o Andrés Fernández; professor Sandro, que coordena a mesa; Catalina, prazer em revê-la. Também estamos nessa luta em campos diferentes, mas atuando, pensando, refletindo sobre esse processo. Então, meu agradecimento, eu espero que todos aproveitem esse momento.

Como o título dessa mesa é: *Mobilidades Mundiais, Espaços Transfronteiriços e Produção de Território em Tempos de Pandemia*, e eu vi quem eram os outros colegas, eu resolvi fazer uma apresentação trazendo um pouco dos elementos daquilo que a gente está chamando de *Contexto Global da Mobilidade Humana*. Então, eu acho que tem algumas pessoas que a gente precisa colocar, que é principalmente o novo perfil, essa nova dinâmica da mobilidade do século XXI e principalmente dessa mobilidade pré e pós pandemia.

Os estudiosos sabem disso, mas eu fiz a apresentação um pouco chamando para isso. Primeira coisa é essa, que nós tínhamos um padrão de mobilidade que vinha se alterando desde meados do século XX, lá pelos anos 1960 e 1970 e evidentemente que esse quadro vai ganhar outra ênfase a partir do século XXI, onde a gente passa a ter uma diversidade muito maior dessa mobilidade internacional e global. Primeiro a gente tem mais países que vão compor essas rotas das imigrações.

É aquilo que chamam de deslocamento Norte-Norte. Então, aqui a gente tem também a mobilidade Sul-Sul, muito mais intensa. Se a gente for pensar, grande parte da população latino-americana ia

imigrar basicamente para a Europa, Estados Unidos, Japão, então a gente tem também uma intensificação dessa mobilidade interregional. Isto também é um elemento que a gente pontua como sendo um aspecto dessa nova configuração das mobilidades.

Temos também um aumento muito maior das nacionalidades nos países de destino: os venezuelanos são um caso típico dessa nova tendência. É uma nacionalidade que não migrava com tanta intensidade da forma como a gente viu, principalmente a partir de 2012, mais efetivamente, de 2017 para cá. Também, essa direção das mobilidades é outro padrão, é outra característica dessa mobilidade do século XX.

Nós temos, então, como eu falei, não só essa mobilidade Sul-Sul e Sul-Norte, mas principalmente, também, essas mobilidades que a gente está vendo de retornos, de saídas e de trânsito muito mais intensa. E aí a gente pode trazer também a própria mobilidade colombiana, a migração colombiana que migrou com mais intensidade para Venezuela e agora também retornando após as condições socioeconômicas decorrentes dos processos de embargos econômicos daquele país.

Outra característica também, inclusive a própria ONU tem, e chama atenção para essa nova caracterização, é essa mobilidade mista, ou seja, o que ela chama de emigração ou imigração e a imigração forçada. Nós trabalhamos em uma perspectiva em que todas as imigrações, ou seja, grande parte das mobilidades humanas, elas são forçadas, seja por aspectos econômicos, seja pelas grandes questões ou conflitos sociais, políticos, armados, como também ocasionados pela transformação ambiental, decorrente da ação humana nesses processos. Como por exemplo, aqui no Brasil, a gente pode colocar o caso de Mariana e tantos outros.

E a gente tem também essa configuração que é também a emigração e imigração, que acho a gente tem uma possibilidade que mesmo que é imigrante, que sai de seu país, que se torna imigrante no outro, ele está nesse processo também de trânsito. Temos países que estão se configurando como países de trânsito, que é um pouco o caso do que se coloca ali no México, naquele meio, entre os países centrais, na verdade, da América Central, com destino aos Estados Unidos. Então, também com políticas de atuação com essa população de forma diferenciada.

Outra característica, que também é muito significativa nesse contexto global é a presença de mulheres e crianças. Eu acho que a Catalina falou muito bem aí, inclusive, eu acho que grande ação da ACNUR, da OIM e de outras agências e ONGs tem sido, principalmente

com crianças; crianças que estão migrando sozinhas. Aqui, na fronteira do Brasil com a Venezuela, nós temos enfrentado isso de uma forma intensa, principalmente, agora, com a fronteira fechada. Então, se era uma tendência de crescimento da presença de mulheres na mobilidade internacional, de forma – não que elas não migrassem, não é isso, mas, pelo contrário, nós defendemos que as mulheres sempre migraram; e as condições de migrações de homens e mulheres são distintas, são diferentes – o que a gente tem é uma intensificação desse processo que, conseqüentemente, toma muito mais visibilidade.

Esse processo de migração, do aumento de mulheres e crianças, como eu falei, crianças fazendo a mobilidade sem o acompanhamento – muitas vezes crianças migrando sozinhas. Nós temos um caso aqui de uma criança de nove anos de idade, que migrou há dois anos, ela já está com 11 anos, ela está em um abrigo, no último contado que eu fiz com ele – essa criança migrou sozinha, veio seguindo a rota e o curso das pessoas que iam atravessando a fronteira e chegou em Boa Vista, sem pai, sem parente, sem nada. Ela veio sem nenhum grau de parentesco, inclusive. Então, se essa criança chegou, outras crianças evidentemente também estão no mesmo processo.

Isso também, só para a gente pensar e daqui a pouco eu vou falar do impacto dessa mobilidade, dessa nova mobilidade, pré e pós pandemia. E principalmente que também, não que as restrições às mobilidades não existissem, mas agora, nós estamos vivenciando nos últimos anos o aumento e cada vez mais uma intensificação das políticas restritivas, esse forte controle governamental na regulação da entrada de imigrantes e a categorização ainda mais efetiva dos imigrantes desejados e indesejados. Essa perspectiva já existia. Ela não é nova.

Basta a gente pensar que no final do século XIX, início do século XX, no Brasil, a imigração dos desejados eram os europeus, brancos, mesmo que fossem pobres, mas que fossem italianos, alemães e isso corrobora com a política nacional de branqueamento da população e a politização das imigrações. Então, são alguns aspectos, eu não sei se vou ter condições de me ater a todas, mas vamos ver aqui no tempo que a gente tem, depois abrir para perguntas.

Aqui, eu trago para a gente pensar essa mobilidade. Esse que nós temos em verde são os deslocamentos de pessoas. Esse crescimento, quer dizer, o crescimento é visível e os dados da própria ACNUR e da OIM têm demonstrado isso. Nós temos aqui: são assistências a refugiados e em alguns casos a gente vê os crescimentos nos últimos anos. Temos também aqui esse azul mais escuro que é dos refugiados atendidos pelo

ACNUR e nós temos aqui a solicitação de asilos, o que estão em preto; e, em vermelho, é imigração de venezuelanos. Os dados estatísticos que estão sendo mostrados aparecem aqui em 2019, porque a intensificação e a solicitação desses refúgios estão mais evidentes a partir de 2019.

Eu vou me deter aqui só para falar que: embora a gente tenha essa mobilidade internacional muito grande, mas ainda a mobilidade ela é predominantemente interna: o deslocamento das populações se dá ainda no campo interno. São dados também do PNUD. São algumas ideias, porque a gente acha, muitas vezes, que só o aumento da população ou da mobilidade internacional, mas também há uma mobilidade interna. E agora, se a gente pensar a entrada de alguns países, como é o caso do Brasil, no mapa da fome. Isso também gera uma mobilidade interna.

Um pouco da América Latina, mas eu vou falar um pouco mais adiante. Aqui. Então, nesse quadro que nós temos de mobilidade, eu queria chamar atenção para quatro situações, que eu acho que elas são icônicas e referências para a gente entender um pouco dessa demonstração daqueles elementos que eu pontuei da nova caracterização da mobilidade global, internacional. Nós temos o Haiti, e aí, eu acho que do Haiti é até mais conhecido, porque nós tivemos um processo de imigração de haitianos para o Brasil, com a entrada do Brasil como representante na missão da ONU para estabilização do Haiti; a estabilidade política e as calamidades ditas naturais contribuíram muito para esse processo de deslocamento dos haitianos e o Brasil acabou se configurando como um país de destino e também como um corredor, porque grande parte dos haitianos que veio e que conseguiu, que tem uma outra perspectiva de sair do Brasil, ou seja, tem o Brasil como passagem para sair do país.

Mas, o mais importante que eu acho que tem uma referência, que eu vou falar mais para frente, desses quatro eixos, é a influência dos Estados Unidos nesse processo de globalização da mobilidade. Eu acho que, principalmente, como a atuação da política internacional desse país vai contribuir em grande parte para a expulsão desses nativos de seus locais de moradia, de nascimento, de vida. O triângulo, e aí liderando um pouco da influência dos Estados Unidos no Haiti, inclusive financiando o golpe, a ditadura existente no Haiti.

Da mesma forma daquilo que estamos chamando de Triângulo Norte, na América Central, que é composto por El Salvador, Guatemala e Honduras. Hoje ela é considerada a zona mais violenta do mundo, fora as zonas de conflito: Síria, Iraque, Irã, Palestina, de todos aqueles centros de

disputa já mais clássicos, esse Triângulo Norte da América Central também vivencia situações de desigualdades, de pobreza intensa e também com uma influência geopolítica dos Estados Unidos anteriormente e agora no entendimento, por meio de suas políticas e também com os acordos com o México para impedir ou devolver esses migrantes.

A Colômbia também é a mesma coisa. Se a gente pensar o Plano Colômbia, o que que foi o Plano Colômbia, como uma tentativa de supostamente resolver os problemas de conflitos causados pelos grupos armados, nós temos a ideia anterior e o Plano Colômbia, todos os estudiosos já fizeram inúmeras críticas e observações a esse plano como uma pasta de controle desse país, não só, na verdade, para combater, mas muito mais para garantir um certo controle da produção de droga; da produção e comercialização de drogas, sendo que os Estados Unidos se configura como um dos maiores mercados das drogas que são hoje produzidas, contrabandeadas, traficadas pela Colômbia.

As questões internas da Colômbia têm contribuído: a Colômbia se configura como um dos países que mais deslocou sua população ativa para vários lugares do país, do mundo. A Venezuela era um dos destinos desses colombianos, como eu falei aqui anteriormente, que hoje retorna para a Colômbia; os filhos e netos desses colombianos que retornam hoje e acabam vivenciando as mesmas dificuldades ou dificuldades similares ao que vivenciam os venezuelanos que estão migrando para esse país.

A Colômbia é hoje, nós sabemos, o país que mais recebe a população de venezuelanos. E a Venezuela, que deixou de ser um país de migração, ou seja, um país que recebia migrantes de todas as regiões latino-americanas, como eu falei, da Colômbia, para um país de emigração. Esse quadro da Venezuela sofre uma alteração, ao meu ver, o que a gente tem estudado, principalmente a partir de 2021 – alguns autores vão falar em 2009 – com a crise do petróleo e depois com a morte do Chaves, em 2013, e a ascensão do Maduro, mas por trás de todos esses processos de expulsão dos imigrantes venezuelanos, ao meu ver, naquilo que eu tenho visto, grande parte dessa expulsão tem a ver com a política intervencionista dos Estados Unidos, pressionando e criando políticas de boicote à economia venezuelana.

Isso fez com que, embora a Venezuela seja um país produtor de petróleo, ela tem dificuldades hoje de fazer relações comerciais com quase todos os países e sofre retaliações dos Estados Unidos. Então, o embargo à Venezuela tem sido um dos fatores motivadores dessa expulsão dos venezuelanos da Venezuela. Evidentemente que não é só, mas eu situo isso como um dos fatores principais.

Então, nessas quatro situações dos grandes eixos ou expulsões que a gente vivencia na América Latina e Caribe, têm os Estados Unidos como o grande interventor politicamente nessa situação. Aqui, só colocar: a Colômbia é o quarto corredor migratório, entre eles, de venezuelanos, mas se configura aí como um dos grandes corredores, dentre eles, esse daí do Tratado Norte. Por conta dessas consequências, o impacto dessas mobilidades internacionais e nessas situações em que os países cada vez mais criam políticas de restrições dessa mobilidade.

Um pouco do Centro de Triagem, de Pacaraima. É uma foto de nossa pesquisa de campo. Aqui, esse quadro está um pouco desatualizado, porque eu não consegui um novo a tempo. Ele é de 2018, mas segue mais ou menos o mesmo eixo: a Colômbia segue sendo o país ainda com o maior número de venezuelanos. E aqui eu estou falando da imigração venezuelana que eu estudo. Os Estados Unidos valem lembrar que também tem uma diferença nessa migração: a população venezuelana que tem recursos financeiros, evidentemente que essa população, essa classe média-alta, essa aristocracia, elas migram prioritariamente para os Estados Unidos e para a Europa, à Espanha, em particular.

Isso, bem antes da pandemia, mas agora, ainda mais. Quem consegue sair e enfrentar hoje esse sistema de fechamento das fronteiras é a população que tem um pouco de recursos, ou seja, aquele migrante que tem um pouco de recursos financeiros consegue fazer isso. E a gente vai falar disso, porque o Brasil é um dos países que consegue contribuir com essa situação, à medida que cria leis, que cria restrições, mas com algumas permissões e exceções de cruzar a fronteira, mas penaliza principalmente a população venezuelana.

Então, o que a gente tem um pouco dessa situação, dessa mobilidade e dessa restrição do país à entrada de venezuelanos no Brasil? A pandemia foi um fator favorável aos países que já tinham essa política de fechamento da fronteira. A pandemia criou a justificativa plausível e de certa forma, entre aspas, necessárias a estes estados e nações para o fechamento ou restrição para determinadas populações. Essa pandemia, ela tem impactado todos os trabalhadores de uma forma em geral, mas evidentemente, em particular, os trabalhadores imigrantes; aqueles imigrantes que estão de forma irregular, de forma indocumentada, vivenciando.

Hoje, se a pessoa é acometida pela Covid, ela tem dificuldade de ser atendida em determinados sistemas de saúde, como nós estamos tendo um companheiro do Chile, embora tenha tentado por mais de um ano essa regularização, ele não conseguiu, e agora, ele está nessa

situação de que ele foi acometido pela Covid e essa situação é agravada pela situação irregular ou indocumentada, como chamamos.

Uma coisa que é interessante, é que as remessas, apesar do número de pessoas ainda e o agravamento de imigrantes de situação de vulnerabilidade, nós temos que as remessas, num primeiro momento, no início do ano de 2020, até o final de 2020, ela ainda se manteve mais ou menos estável. Ela começa a decair agora, no início de 2021. Nós achamos que, no caso dos venezuelanos no Brasil tem a ver com o atendimento da política emergencial de apoio econômico dado pelo governo. Alguns venezuelanos, num primeiro momento, receberam esse apoio emergencial, o que foi fundamental para garantirmos a existência digna aqui e também conseguir manter minimamente os seus familiares na Venezuela.

Os *lockdowns*, que são prolongados e necessários para os fechamentos das fronteiras, agravam os meios de subsistência, aumentam o número de pobreza de pessoas refugiadas; elas passam a depender ainda mais da ajuda humanitária emergenciais – eu acho que a Catalina falou isso e tem os dados melhores sobre isso – a área de saúde a segurança alimentar, a falta de saneamento, ou seja, aqui nós temos um grupo crescente, apesar do fechamento da fronteira, de pessoas que vivem em situação de rua, até porque houve o fechamento de alguns abrigos, então a gente está vivenciando um agravamento, porque as pessoas continuam entrando, cruzando a fronteira, apesar do fechamento.

As pessoas passam a “trocha” todo aquele sistema de passar uma hora e meia, duas horas, em situações extremamente íngremes, difíceis, e perigosas e além dos pagamentos, dos grupos que se aproveitam dessas situações que se aproveitam para ganhar ainda mais em cima dos migrantes nessa situação.

O aumento da doença de saúde mental é outro agravante a essa população imigrante e a situação de rua, inclusive com famílias, com crianças recém-nascidas, vivenciando, inclusive agora aqui em Roraima nós estamos vivenciando as chuvas, o nosso inverno. Isso agrava ainda mais a situação dessa população.

Só falando um pouco das Portarias, que eu acho que elas são extremamente sérias e contribuem para essa situação dessa migração ficar ainda mais em situação de vulnerabilidade. As Portarias que foram publicadas pelo governo brasileiro colocam essa situação de proibição de entrada. É engraçado, porque tem ainda exceções aqui, mas as exceções valem para todas as nacionalidades, menos para as

pessoas vindas da Venezuela. Sem contar, ainda, que é permitido que as pessoas entrem por avião, ou seja, é uma Portaria elitista, que, se entrar via aérea, ainda é possível de você entrar, mas por via terrestre não há nenhuma possibilidade, principalmente aos venezuelanos.

Houve uma redução no número de venezuelanos no Brasil devido às restrições, nos números oficiais e foi isso que eu falei agora há pouco. Os números oficiais são os números que a Catalina acabou de falar: são os números com os quais eles trabalham; são os números da Polícia Federal, mas nós temos acesso a informações que não estão nessa situação, porque são as pessoas que continuam entrando, que a gente toma conhecimento do número de venezuelanos. Houve uma redução dos venezuelanos que estão entrando.

Só para mostrar aqui um quadro: em 2021, nós temos aqui ainda pessoas ocupadas aqui em Pacaraima, que é região de fronteira. Nós ainda temos pessoas ocupando, e um aumento, a gente pode indicar aqui, perceber o aumento do número de pessoas, apesar do fechamento das fronteiras.

Para Boa Vista, a mesma coisa, veja: nós temos aqui, em junho de 2020, quando já estávamos em pandemia, na fronteira, esse aumento e a redução; então nós temos aqui ainda uma quantidade significativa de venezuelanos que estão nessa situação, em espaços públicos e privados, morando em situação de vulnerabilidade e conseqüentemente continua entrando para o país e vivenciando ainda mais situações precárias.

Eu vou deixar então, só para falar da humilhação social, que eu acho que é uma situação que leva ao agravamento, do adoecimento, das condições de saúde física e mental. Tem um texto maravilhoso do psicólogo, José Moura Gonçalves Filho, que eu recomendo. Eu me coloco aqui à disposição para perguntas, que a gente possa continuar essa conversa, que eu possa contribuir e aí, para encerrar, o slide 24, que é uma pintura do Abrigo da Pintolândia, pintado por venezuelanos. Eu acho que é um mural representativo dessa situação: é uma mulher Warao tecendo seu artesanato com a folha de buriti.

E eu encerro aqui, antes que o Sandro encerre o meu microfone. Obrigada por me ouvirem. Eu espero que a gente possa conversar aqui.

**DIREITO SOCIOAMBIENTAL,
SOBERANIA ALIMENTAR E
O PRESENTE DOS POVOS
TRADICIONAIS NO ANTROPOCENO**



**MESA-REDONDA:
DIREITO SOCIOAMBIENTAL,
SOBERANIA ALIMENTAR E
O PRESENTE DOS POVOS
TRADICIONAIS NO ANTROPOCENO**

Mesa 3 - Sessão 1 - Dia 17.06.2021

CHRISTIANE CAROLE EVENG

Bom dia a todas e todos. Eu me chamo Christiane Carole Eveng, eu sou camaronesa, estudante de pós-graduação em Antropologia Social na UFAM, PPGAS, e eu fui convidada nessa mesa para trazer a minha experiência, como estudante africana, e quando me foi dado o convite eu pensei de que forma eu poderia contribuir com esse evento. Então, de primeira eu pensei em compartilhar com vocês a minha pesquisa, que está em andamento. Eu gostaria de compartilhar com vocês alguns aspectos da minha pesquisa e, antes de tudo, eu gostaria de compartilhar a minha trajetória, para vocês entenderem como eu cheguei até a minha pesquisa de doutorado.

Eu sou camaronesa, cheguei a Manaus em 2011 por meio de um intercâmbio entre países africanos e o Brasil. Iniciei a minha faculdade na UFAM, na área de Comunicação Social, Relações Públicas, e eu comecei a frequentar o departamento de Antropologia, surgiram vários assuntos que tinham a ver com o Departamento de Antropologia. Iniciei, então, as minhas pesquisas nessa área, logo depois da minha formação em comunicação. Eu vinha pesquisando sobre africanos em Manaus, no mestrado, e hoje eu decidi pesquisar sobre tranças. Por que tranças? Tranças porque é uma história de amor entre mim e elas.

Eu vim da África, cheguei ao Brasil, usava tranças no meu dia a dia, e a partir de 2015 as coisas começaram a mudar na sociedade manauara. As pessoas começaram a me perguntar sobre as tranças, quem fazia, e percebi que as pessoas começaram a ter interesse em colocar tranças. Relembrando que esse *boom* das tranças, na sociedade manauara, é devido ao fato, é uma percepção minha, é claro, eu percebi que as mulheres negras do Amazonas começaram a deixar crescer seu próprio cabelo, elas disseram não ao uso do alisamento e procuraram, desde então, deixar seu cabelo crescer naturalmente

e para passar na fase de transição capilar, elas precisam usar tranças. Por isso que a partir de 2015, 2016, a procura aumentou. Eu atendia no final de semana algumas moças, que eu conheci lá na UFAM, que me procuravam. E hoje estou com um estúdio e formei umas meninas que estão trabalhando nesse estúdio. Então veio à tona várias perguntas, vários questionamentos, entre os quais a questão da apropriação cultural, que eu gostaria de expor aqui.

Brevemente, eu vou apresentar o meu tema de pesquisa. Primeiro, eu gostaria de tratar o meu tema “O uso das tranças como empoderamento, ou por questão de estilo, caso das pessoas que procuram pelo Estúdio Tranças Afro da Chris”. O objetivo desse estudo é trazer relatos dessas pessoas que procuram o Estúdio Tranças Afro sobre o uso das tranças. Como objetivos específicos, eu procuro entender como se construiu o estigma ao uso das tranças, compreender o seu significado para quem faz uso, e em um terceiro momento, eu busco o significado da trança para a sociedade atual, a sua apropriação.

No decorrer da minha pesquisa, eu procuro trazer a origem, a história das tranças, o significado desse uso para o afro-brasileiro e para os africanos. Procurarei entrevistar pessoas que entram no nosso estúdio para fazer essas tranças, eu procuro trazer essas experiências, as histórias sobre tranças, dessas pessoas e, como africana, eu procuro entender o registro da população negra, a questão da negação da identidade negra, que hoje, eu percebo que, em 10 anos que estou no Brasil e no Amazonas, as pessoas, hoje em dia, têm mais orgulho de se identificarem negras, que, antigamente, isso não acontecia. É uma percepção minha, é claro. Eu procuro também trazer algumas informações sobre os africanos que moram em Manaus, que a maioria são estudantes, e são 10 anos, a gente procura agora saber onde eles estão, o que eles fazendo, onde eles estão empreendendo.

Eu passei meu tempo na graduação trazendo as experiências de estudante e acho que hoje a situação mudou: muitos deles hoje são empresários, são trabalhadores, têm família com brasileiras, estão trabalhando. Eu preciso trazer essas informações dentro da minha pesquisa. Eu procuro também trazer questões sobre afirmação de identidade, como são apropriadas as tranças por não brasileiros, porque não são só brasileiros que procuram pelo Estúdio Tranças Afro, mas são pessoas também não brasileiras, que são o caso das haitianas, e outras pessoas de outras origens. Procuro também trazer memórias, trajetórias de vida dessas pessoas. E tratar, enfim, da questão da estética. Preciso também entender a questão da miscigenação no Brasil, para eu

poder ficar segura no que eu vou falar porque, como eu vim da África, de Camarões, as questões de miscigenação não são presentes. Então eu preciso entender a questão da miscigenação no Brasil e no Amazonas.

Nesse momento, eu gostaria de trazer um pouquinho da história das tranças para vocês, querendo compartilhar. Como iniciaram as tranças? De acordo com os registros de alguns estudiosos, as primeiras tranças foram encontradas há 22 mil anos a.C, porém a técnica de trançar os cabelos foi notada mais tarde, 500 a.C, na África. Os penteados eram usados pelas civilizações para identificar, desde as tribos, estado civil, religião, até a posição social. Em algumas culturas africanas, por exemplo, a trança era usada como uma ferramenta de linguagem.

No Egito antigo, por sua vez, quem possuía muitas tranças, era sinônimo de pessoa rica. Não à toa, Cleópatra sempre esbanjava várias na cabeça dela, acompanhadas de fios de ouro. Já os homens, que costumavam usá-las na barba, eram vistos como alguém próximo dos deuses. E mesmo ao morrer, as tranças continuavam na cabeça dos egípcios. Na Grécia antiga, as mulheres começaram a elaborar mais o penteado, com arames e linhas, tudo para deixar mais armado o coque da trança. Agora, na Idade Média, apesar das mulheres usarem toucas por baixo delas, eram encontradas algumas tranças. Assim, cada cultura tinha uma relação diferente com os trançados.

E aqui no Brasil? O primeiro contato com o penteado foi através das pessoas que foram escravizadas no período colonial. Porém, foi nos anos 1970, com a ajuda do movimento hippie, que elas tomaram conta do mundo e tornaram-se moda. Aí que vem a questão de apropriação cultural. Muitas vezes, pessoas entram em contato comigo, me questionando se eu faço tranças nas brancas, se eu atendo as mulheres brancas. Pessoas querendo saber se isso não é apropriação cultural.

No Brasil e em outros países da América Latina, a história das tranças afro é associada com um símbolo de resistência e ancestralidade. Voltando na minha, explicando como eu caio nessa pesquisa, em 2015, 2016, as mulheres afro-brasileiras, decidiram tomar a liberdade de dizer chega, a gente não quer mais usar produtos industrializados, não queremos mais química, a gente aceita a nossa identidade, o nosso cabelo afro. Aí é que a gente entende que é um símbolo de resistência e ancestralidade por elas.

Uma grande referência, a trança Nagô, que é aquela trança na raiz, o ensinamento é dado por gerações e conhecida por ser coladinha na cabeça, com seus desenhos incríveis, além de ser uma forma de cuidar, proteger, embelezar os cabelos, era um disfarce dos escravizados,

das pessoas que foram escravizadas, para desenharem as rotas de fuga para os quilombolas em busca de liberdade.

Voltando para a questão da apropriação, eu entendo o posicionamento do movimento negro, a partir desse recorte do texto, eu entendo enquanto africana, o posicionamento dos movimentos negros que dizem não às brancas estarem se apropriando das tranças, porque elas precisam entender a história por traz das tranças. Eu vou explicar mais para frente. O que significa, então, as tranças para o brasileiro e o que significa a trança para uma africana como eu. O significado, claro, é diferente, devido ao contexto histórico.

O que é apropriação cultural? Apropriação cultural é quando você adota alguns elementos específicos de uma cultura distinta da sua, por exemplo, formas de vestir, o adorno pessoal, turbante, tranças, música e arte, religião, língua ou comportamento social, gírias. Aí que eu vou chegar, então, a me posicionar. Qual seria a minha opinião até o momento? Eu costumo dizer que, é uma pergunta recorrente, é diário, eu tenho que responder, eu digo, eu, Chris, enquanto africana, antes de alguém vir tirar as conclusões precisa entender meu lugar de fala, eu falo enquanto africana, de Camarões, que tem uma experiência no Brasil.

Eu entendo o posicionamento dos movimentos, os movimentos negros brasileiros que defendem a questão da apropriação cultural quando uma branca usa as tranças porque, elas dizem que quando uma branca usa trança é bonito, é estiloso, mas quando uma negra usa trança ela é favelada, é coisa de gente da favela. Muitas vezes elas são contra isso. Se o branco pode usar é legal, é bonito, quando a negra usa é gente da favela, não tem valor. Então eu entendo que é por conta do racismo que existe essa problemática.

É muito forte essa questão. Eu creio que é delicado se posicionar nesse contexto histórico brasileiro, mas eu costumo dizer que se nós formos olhar no dia a dia, nós nos apropriamos de tudo. Eu vejo assim, em Camarões, por exemplo, nós usamos roupas africanas; elas são nossas, são roupas africanas, tudo bem. Mas será que a gente também não usa coisas dos outros, que foi criada pelos outros? A gente usa hoje a tecnologia que foi uma invenção de outras pessoas, nós fazemos uso das roupas modernas, ditas modernas na África, a gente não usa só as roupas africanas. Então, diante de todas essas questões do racismo, que precisamos levar em consideração, concluo que pretos, brancos e outras raças podem usar as tranças, desde que respeitem e entendam o significado por trás das tranças. Eu vou concluir aqui a minha fala, nesse sentido, e agradeço o convite do Professor Basini.

HEINRICH HELBERG CHÁVEZ

La revolución de los conocimientos particulares

A raíz de la insistencia de un dirigente kandozi que se les enseñara con su lógica de aprendizaje, llegué a descubrir una lógica práctica, que funciona por motivos no cognitivos como emociones e intereses, que expresa generalizaciones de forma práctica y se enseña también de forma práctica. Esta lógica está en casa para la reproducción de la cultura y domina los usos del lenguaje cotidiano. Mientras que la lógica deductiva se restringe al uso cognitivo y se usa en circunstancias que requieren dudar, interpretar, replantear, hacer hipótesis. Ambas lógicas no solo conviven, sino que se complementan.

Cuando por el 2011 el dirigente indígena kandozi Anderson Yumbato, me increpó a que les enseñáramos con su propia lógica, señalando que era “práctica”, desató un proceso, del que quiero contarles a ustedes.

Fue en una reunión de un proyecto ambientalista, en el que se trataba de la planificación de recursos, principalmente para que manejaran sus cochas y recuperaran sus peces. Anderson, después de agradecer mucho y muy gentilmente la buena voluntad de todos los profesionales, dijo que “estaban hartos, así hartos que vengan a enseñarles sus teorías”, y agregó “por qué no nos enseñan con nuestra lógica” y luego dijo, tratando de caracterizar esa lógica, que era práctica.

Mientras Anderson decía estas palabras, me empezó a dar vueltas la cabeza tratando de aclararme de qué estaba hablando, de qué lógica se trataba. No se trataba de aplicaciones, porque las aplicaciones suponen la teoría. Anderson hablaba de otra cosa. Y entonces solo atiné a decir, que obviamente tenía razón, que trataríamos de enseñarles con ejemplos, si de eso se trataba, que fue lo que se me ocurrió en ese momento. Y él me dijo, “que sí, era con ejemplos, pero que había más”.

Me tomé como tres meses recapacitar y caer en cuenta de la trascendencia de la demanda de Anderson Yumbato: no se trataba de la aplicación de una teoría, como se entiende desde la tradición occidental de pensamiento el término praxis en dependencia de la teoría. Este es otro concepto de praxis que se establece a sí misma, que se transmite de formas prácticas, para fines prácticos. ¿Y cómo se establece? Introduciéndonos en una práctica con modelos, con listas de ejemplos de una noción, en lugar de definiciones, con imitaciones de comportamientos observados e induciéndonos un comportamiento regular, como cuando nos introducen a bailar, bailando.

Me di cuenta que había un paralelo en la filosofía tardía de Ludwig Wittgenstein, cuando explicando con sumo detalle los usos de nuestro lenguaje, Wittgenstein dice que no metemos la mano al fuego, porque sacamos conclusiones lógicas que el fuego quema, sino por miedo (Wittgenstein, 2001 §325). El uso cotidiano de generalizaciones tiene un problema lógico muy conocido: Obviamente no podemos deducir una regla general de un número cualquiera de ejemplos, allí hay una inconsistencia lógica, y ese es el dilema de Hume (1748). Pero lo que el ejemplo de Wittgenstein muestra, es que hay una enorme cantidad de juicios prácticos, que no se basan en conocimiento sino en motivaciones prácticas como emociones e intereses, y que esa lógica con fines prácticos es por lejos la dominante en el discurso cotidiano. Sino fuera porque cuando aprendemos a hablar, también aprendemos a hacer hipótesis y conjeturas y a hacer silogismos, diría que esa lógica para fines prácticos es todo dominante.

Y lo que es raro, rarísimo en el lenguaje cotidiano es la actitud contemplativa, que es la que se ha venido suponiendo en el pensamiento occidental como la más deseable para el conocimiento, desde que Aristóteles diseñara la teoría como desinteresada en usos prácticos y dedicada solo al placer de conocer por conocer (Aristóteles, 2000, p. 100-102). Y esa actitud contemplativa es la que tanto valoran los pensadores fundadores de la cultura occidental. Obviamente Aristóteles reconoce que los intereses enturbian la búsqueda de la verdad. Pero tomará más de dos mil años caer en cuenta que también la teoría y la actitud contemplativa nos desarraiga de los asuntos prácticos cotidianos, nos pone en una situación especial en la que vemos al tema de estudio como “objeto”, tomamos distancia para ser objetivos, y asumimos que la tarea de conocer consiste en descubrir las regularidades que dominan nuestro tema-objeto para la mente humana, una suerte de producción ideal, como señala Marx (1983) en

su Grundriß der politischen Ökonomie, otro de sus manuscritos que no publicó en vida, y esta es una producción lógico-conceptual distinta claro está de la producción industrial que es la tecnológica, pero que deja de lado la producción natural, que Marx sigue pensando como el reino calmo de las leyes naturales, como se entiende a la Naturaleza en el siglo XIX. Pero que ahora vemos como producto de la lógica práctica.

Y esta actitud contemplativa nos seduce a encontrar explicaciones imaginarias, que no concuerdan con la forma cómo la realidad se gestiona a sí misma, sino que se inventa un conjunto de reglas – o de leyes naturales – que describen ese comportamiento, y el efecto final es que tenemos a la naturaleza o a un cuerpo social comportándose regularmente como si estuviera dominado por esas leyes. Pero obviamente ni los astros, ni los sistemas ecológicos, ni las especies animales o inclusive los lenguajes humanos hacen uso efectivo de esas reglas, no son parte de los fenómenos naturales y tampoco de los sociales, salvo que sigamos instrucciones explícitas. El uso de las fórmulas es simbólico, pues nos parece como si así fuera, pero no lo es. Y el uso de las fórmulas matemáticas para esos fines está misticado.

Porque claro, las fórmulas están en los libros de física, ecología y lingüística, están allí y son letra muerta. Cuando dicen algo, eso es solo porque hay alguien que las lee y entiende y sabe cómo aplicarlas, de acuerdo a un conjunto de conocimientos adquirido, y sin el cual las fórmulas no tienen sentido. Lo que quiere decir: las fórmulas no determinan su aplicación. Es en la práctica que cobran vida y sentido, pero esa es la práctica humana.

El uso en las prácticas humanas es el inverso, no determinan el curso de la naturaleza, sino que son la señal que damos, cuando reconocemos un comportamiento regular y así damos a entender qué entendemos la regularidad, enunciando la fórmula. Y entonces queda claro que el uso la fórmula es parte del intelecto humano, no de la naturaleza.

Quien introdujo en su famoso libro “Principios matemáticos de la filosofía natural” la idea que había que identificar principios en las ciencias naturales es nada menos que Isaac Newton. Incapaz de explicar qué es esa fuerza de gravedad y cómo funciona dice en esa obra Newton que no puede explicar los procesos naturales, pero sí medirlos y que allí están las fórmulas, sumamente precisas. Pero las fórmulas son una ayuda para ocultar la incapacidad de explicar los procesos naturales. Esto hubiera requerido acudir a la lógica práctica. Pero en su lugar, Newton propone nociones del tiempo y el espacio, que dice deducir solo de las matemáticas, lo que aún es una

práctica en la física, generar fórmulas a partir de otras sustituyendo componentes de las ecuaciones, con resultados muchas veces efectivos, y otras controversiales, como cuando del juego con fórmulas resultan hipótesis controversiales como la existencia del espacio con muchas más dimensiones que las tres conocidas.

Para la antropología es importante reconocer que de todo esto que resulta que las explicaciones racionales son artefacto como la voluntad divina. Ambos son un recurso explicativo simbólico. Para decirlo claro: lo que opera aquí es la lógica práctica, la que gestiona regularidades sin recurrir a una fórmula explícita, la lógica que propone Anderson Yumbato.

Excurso sobre ideología

Quien introdujo el concepto de ideología fue, como es conocido, Karl Marx, en uno de sus manuscritos, *La ideología alemana*. Allí Marx reconoce en las explicaciones religiosas de cómo se creó el mundo son una inversión de la realidad: en vez de describir los procesos naturales y la evolución de las especies, aparece la creación divina.

Usamos aquí el término ideología no en el sentido que tiende a imponerse actualmente, como “sistema de ideas”, sino como “inversión de la verdad, motivada por razones sociales”. Marx atribuye esa inversión a las castas religiosas de los estados incipientes, a una división de clases sociales. Pero obviamente Marx no posee información de campo muy antigua, anterior a la egipcia que transmite Aristóteles, que valide esa afirmación, por lo que se basa más en una construcción lógica. Esa es una conjetura.

A partir de la información etnográfica contemporánea (Helberg 2017 a, Chaumeil 1983), podemos afirmar que la religión se creó mucho antes, antes que hubiera distinciones de clases. Fue creada por los curanderos de sociedades tribales que usaban las deidades para imponer normas sociales, en sociedades que no conocen sistemas punitivos.

Lo que sí ilustra bien el caso de Marx son los sistemas filosóficos, tanto en la Grecia antigua como en China, en los que se postula que un sistema de distinciones semánticas dialéctico es responsable de la generación “de los mil seres”. Tanto Heráclito (Eggers L. 1978, 1986) con su logos como el tao con sus fan (Lao zi 1994), las oposiciones dialécticas, crean el mundo. En buena cuenta la lógica crea al mundo. Y eso llega hasta G.F.W. Hegel (1965), para quien “la lógica son los pensamientos de Dios antes de la creación del mundo”. Marx, en su obra tardía, está

empeñado en desteologizar la gran Lógica de Hegel, e interpretarla como una teoría de la verdad, con su método analítico sintético, como lo explica en el *Grundriß der politischen Ökonomie* (Marx, 1983).

A diferencia de Occidente, los pueblos originarios adecúan su formación profesional a la lógica práctica, por ejemplo, cuando como a los cuatro años, los padres les regalan a sus niños arcos y flechas de juguete para que vayan ensayando, y así aprenden a usar las fuerzas para apuntar y disparar, e incorporarlas, digamos, a su memoria muscular, como en Occidente lo hacen los músicos cuando aprenden y automatizan una nueva pieza musical.

Dado que la adquisición de lenguaje sigue esta misma lógica, hay que deshacerse de la imagen del niño como pequeño lingüista que deduce la gramática de su entorno. Aquí los mecanismos son otros, muy distintos: el niño se inserta en el universo de sentido humano, acordando unidades de sentido con su madre o su entorno social inmediato, empezando por aceptar y rechazar la lactancia. Y deduce otras unidades de sentido que asocian el grito que se instala cuando tiene hambre, siente dolor o se asusta con la respuesta de la madre que contrarresta el problema: hambre, dolor, sueño, sucio, susto, extraños, caída – y esas son las unidades de sentido iniciales, hasta que el niño descubre que, si llora por gusto, la madre también viene, y eso es lo que conocemos por “el niño se engrió”. Y así se introducen las necesidades sociales: el niño demanda atención, juego y afecto. Y además sucede algo relevante, el niño adquiere poder, y esa relación de poder es la primera relación del niño consigo mismo, una relación de poder que le da enormes satisfacciones y que el niño celebra a gritos. De esta forma vamos formando lo que se llama consciencia, entero producto social y del lenguaje.

En todos estos casos el niño está en capacidad de hacer juicios prácticos, asociar “a” con “b”. Y esa es una función lógica (, 2017, 2019, 2019a).

En este proceso los padres muchas veces toman lo que la ciencia considera reflejos, por signos del lenguaje de adultos. Dicen: “ya sonrío, nos saluda, nos reconoce, se alegra”. Y por eso festejan y retroalimentan los intercambios. Y de esa manera, digamos así, el niño se desliza dentro del universo de sentido humano. Es decir, justo porque los padres se equivocan, es que logran su cometido: socializar al niño. Pero el niño no está solo en este enorme emprendimiento que es insertarse en el discurso cotidiano. Como a los dos años resulta que se instala lo que considero el lenguaje natural humano, el lenguaje de gritos, gestos y reacciones fisiológicas: palpitaciones, sudoraciones, nos tiembla le voz.

Y que seguro está emparentado con las enfermedades sicosomáticas. Y que debemos de heredar de los cromañones y neandertales.

Lo curioso es que es este lenguaje el que trae las nociones mentales humanas: pensar, tener sueño, hambre, prestar atención, sentir dolores, alegrarse, sentir miedo, agresión... Todas estas nociones de nuestro lenguaje tienen gestos característicos, que nos emparentan con los homínidos y de forma más lejana, pero observable, con simios y monos, con los que compartimos gestos. Pero cuando los padres introducen de manera práctica al uso de estas nociones usan, por cierto, los comportamientos característicos como criterios de uso semánticos, pero le agregan razones: la ubicación del dolor, intensidad, historia, causa... e introducen de esa manera a sus niños al uso de una noción de dolor, con criterios de identificación externos, que no describen eso que llamamos la sensación del dolor, y la noción del dolor no es entonces la teoría del dolor, ni contiene nada cognitivo ni hipotético. Así noción y concepto son palabras con trasfondos gramaticales y usos muy distintos.

Y los padres introducen el lenguaje expresivo: en lugar del quejido se introduce la interjección: “¡Au!”, y en lugar de la interjección, un lenguaje metafórico, se habla como si hubiera una visión o percepción interna, privada, de la cual pueden dar testimonio solo la persona que la siente. Y decimos: “siento una opresión en el corazón”.

Y toda esta construcción gramatical es soportada, porque cuando nos herimos, nos consuelan, nos lamen la herida, nos besan, hasta nos hacen olvidar el dolor, pero nos consuelan a nosotros, no al dedo, y así se introduce la noción del yo, que es como mi persona, pero mi doble-inasible.

Cuento todo esto por lo siguiente: los pueblos con los que trabajé tienen una idea bastante clara de este proceso, y lo miden con hitos, que van cumpliendo los niños en su desarrollo. Como que el bebe mama, endurece la cabeza, entiesa las piernas, pronuncia sus primeras sílabas, que dicen son palabras, etc. Este conocimiento es parte del conocimiento cotidiano, y es la forma cómo los padres y las sociedades crían a sus niños. Este conocimiento está involucrado y es parte de la crianza. Porque los padres saben, por ejemplo, cómo enseñar la alteridad y que los ojos del niño son los equivalentes de los de la madre, y esto tiene su metodología, y saben introducirlos en una infinitud de nociones, incluyendo colores, tiempo y espacio, gustos, etc. Y estas nociones son la herencia de la especie, la manera cómo construye la experiencia.

Todo tiene su manera de hacerlo, así se construyen esas experiencias,

ciertamente no con definiciones, que no tienen ningún sentido con niños que no hablan. Es una enorme tarea práctica que los padres cumplen, pero los sistemas educativos no reconocen que las familias y comunidades son las instituciones educativas por excelencia, las que enseñan a hablar y pensar y todo lo que nos caracteriza como humanos.

Pero la psicología evolutiva ha decidido desautorizar y no utilizar estos conocimientos cotidianos, sino hacerlo “a la manera científica” que consiste en observar al niño y luego también interpelarlo en situaciones experimentales y no se percata que con el proceso de socialización se trata de la construcción colectiva de la misma noción de experiencia humana, con cada una de sus unidades de sentido y sus relaciones también, que se convertirán en relaciones gramaticales. Porque no solo los padres educan, ellos son tan parte del proceso como los niños que crían, porque con cada unidad de sentido están creando un lenguaje familiar: es el proceso el que avanza de manera que ciertas nociones suponen otras y así sucesivamente. Y las asunciones colectivas de pueblo sirven de marco de referencia para todo el proceso.

En lugar del desarrollo del proceso: la lógica de la adquisición de lenguaje, la psicología nos presenta unas etapas de evolución del niño y de cómo va construyendo su mundo en base a la auto exploración y el conocimiento del mundo. No se dan cuenta que la mayor tarea del niño es aprender su lenguaje, que se trata de construcciones semánticas, no de conocimiento empírico. Que el niño adquirirá con el tiempo, pero en paralelo y cuando ya tenga más dominio de su lenguaje. Esto es cuando haya semantizado el mundo y pueda identificar temas de qué hablar, que son los significados y desde luego también reconocer objetos – los llamados referentes. Para lo que sigue una veintena de estrategias. Y tiene que aprender que su madre es la mamá, pero también “la señora tantos”.

Y la lingüística asume que los contenidos semánticos son conocimientos del mundo, lo que los lingüistas llaman enciclopedia (refiriéndose al conocimiento del mundo a diferencia del conocimiento gramatical), pero la investigación del proceso de socialización demuestra lo contrario, que nuestro lenguaje nos proporciona nociones que definen los usos en términos de criterios de uso, que son las razones que tenemos para hacer ciertas distinciones, son razones lógicas, mientras que el conocimiento se basa en el conocimiento empírico. Son tipos de conocimiento muy distinto: el lógico gramatical y el empírico. El uso pleno del lenguaje va a requerir de ambos. Pero no mezclados: el niño sabe muy bien identificar a sus padres, los conoce, pero no sabe nada de ellos, es decir desconoce los detalles de sus vidas. Diríamos

que conocer apunta a los conocimientos lógico-gramaticales y saber al conocimiento empírico. Tienen roles distintos en nuestras vidas y en la arquitectura lógica de una cultura; una cosa es la regla y otra el ejemplo que ilustra la regla, son roles distintos.

La experiencia que avala el uso de las nociones que nos proporciona el lenguaje es la que se adquiere durante el proceso de socialización, ese es el significado, el que mantiene el uso colectivo del lenguaje y que obviamente puede ser enriquecido por conocimientos adquiridos posteriormente, conocimientos empíricos, por ejemplo. Hay nociones como tiempo, espacio y causalidad, por nombrar las más obvias, que se reglamentan en torno a las experiencias iniciales del niño gateando, por ejemplo, otras como colores requieren de introducciones explícitas, otras como el dolor usan al niño como modelo, para construir la experiencia interna, y la consciencia y con eso también, cuando se agrega los recuerdos como construcción colectiva, la identidad personal. Otras nociones se adquieren porque nos introducen con explicaciones y definiciones. Y algunas señalando al objeto o haciendo que lo olamos; esa es la llamada definición ostentativa). Que claro, puede fallar, pero que, de todas maneras, existe (Helberg, 2019, 2019 a, 2020). De manera que el universo semántico usa de diversas estrategias, que cada una es claro producto social, de arreglos acordados hace muchísimo tiempo, que yo diría es “el tiempo de especie”. Y allí se establece que “aquí” y los demostrativos sirven para ubicar, los números para contabilizar, y los colores para distinguir objetos. Las funciones en el lenguaje es algo que hay que investigar, no es algo que sepa el hablante a primera vista.

El significado propiamente dicho, pues es un recurso verbal para explicar el contenido de aquellas nociones que se dejan explicar con palabras. Pero es un recurso limitado, no se aplica a todo el vocabulario. Y si lo hacemos, contribuimos a mistificar el uso de las palabras, suponiendo un significado mental, que viene a sustituir, a todos estos procesos de introducción práctica que hemos visitado arriba.

Ahora bien, en los pueblos con los que trabajé estos temas, los achuar y los kandozi, del norte del Perú, hay todo este conocimiento gramatical, es el conocimiento de cómo pasar el lenguaje y la cultura de generación en generación, y es el proceso que define también la cultura en lo sustancial, y a través de la cultura define también el horizonte de interpretación humano. Esta es lo que podríamos llamar la noción práctica de cultura. Que es mucho más rica y sustancial que las nociones de cultura que se ha hecho la ciencia, que buscan la generalización total y entonces hablan de “sistemas simbólicos”, por

ejemplo. En cambio, si elaboramos el tema en todos los detalles, surge otra visión del tema, que expone la razón de ser de esos detalles. Eso fue también lo que hizo Wittgenstein con el lenguaje: encontró en la noción de “regla como práctica” el eje que permite ordenar todos los análisis de detalle, la manera cómo el lenguaje entra en la experiencia.

El proceso de socialización es la manera como la cultura entra en la experiencia.

Y que claro, el proceso de socialización puede ser complementado con otros cuerpos de conocimiento especializados, como el curanderismo.

Nuestra investigación nos lleva así a un punto clave: un cambio epocal. Tenemos una nueva forma de explicación: las explicaciones que siguen una lógica práctica. Porque al menos en el pensamiento occidental, se ha buscado, siguiendo el plan filosófico de Sócrates criticar los usos del lenguaje cotidiano por inconsistentes y en su lugar proponer a la razón abstracta, que se sustenta en generalizaciones totales, en supuestos consistentes, y se expresa de forma explícita en generalizaciones. Y esa es una apuesta cultural, una apuesta cultural de éxito, pues ha logrado transformar al mundo, pero así como lo ha logrado, también lo expone a la auto destrucción.

Como la razón abstracta trata de generalizaciones es un instrumento de poder, pues domina casos particulares, los domina con la estadística, pero deja de lado las condiciones divergentes de esos casos, los particulares, escondidos detrás de las estadísticas que son el ingreso de “datos” de las ciencias para buscar las generalizaciones.

Los particulares son los hechos existentes, pues se nota que hay una brecha entre la expectativa general y los hechos particulares: se produce un desencaje que se manifiesta en que algo está fuera de control: el cambio climático, la contaminación, los efectos sobre la salud de los sistemas ecológicos y la salud humana, la explicación con una razón teórica que no descubre que la realidad se mueve como un proceso de auto determinación, no como aplicaciones de generalizaciones, porque las mismas reglas están en creación y regeneración en la práctica.

Hemos escogido el esquema de explicación equivocado: no es que de las causas se deriven las aplicaciones, sino que se trata más bien de un sistema de autodeterminación, que funciona como un sistema ecológico (Goldsmith, 1992), con miembros más o menos integrados, jerarquías, funciones, adaptación, colaboración, interacción, y regulación.

Estamos hablando de que la apuesta cultural occidental tiene

deficiencias de sistema. Y obviamente, que las ciencias son parte de una apuesta cultural, que se llama La Modernidad, y es una apuesta política. Una apuesta de éxito, pero que a su vez tiene severos problemas que exigen una reingeniería de sistema.

1. Mientras vemos que el conocimiento indígena parte de lo particular, y busca generalizaciones de todo tipo, parciales o generales, a distintos niveles o formas. Por eso Glenn Shepard dice que el diagnóstico de una enfermedad se da en un amplio espectro de posibilidades, hay muchas posibles causas, incluyendo “sin causa discernible”, como en un sistema ecológico, en el que todo se relaciona con todo, a distintos niveles y de diversas formas (Shepard Jr., G. H. e Izquierdo, C. s/f). Y es un acercamiento holístico, es decir, no solo trata de lo que recomienda Aristóteles, principios y causas, sino también de los efectos, porque éstos se notan en los receptores, en los particulares que no se dejan reducir a los conocimientos generales.

2. Y en el lenguaje cotidiano, encontramos que ambas lógicas trabajan juntas. Si algo inesperado sucede, pues reaccionamos con la cultura, nos emocionamos o seguimos esquemas automáticos. Pero si la situación da para pensar, entonces dudamos, analizamos, reflexionamos y sacamos conclusiones. La apuesta occidental es que eso debemos hacer siempre, porque aspira a ser una “civilización racional”. Y eso ha llevado a un mayor control de conductas, en algunos sectores de la población informados, educados para controlar sus emociones, actuar con conocimiento de causa. Pero eso no quiere decir que esta apuesta sea generalizable. Representa, es cierto, una posición de poder, y usa el conocimiento como poder. Pero no todo es accesible a la razón abstracta. Muchas veces la explicación real será la que obedece a la razón práctica y ésta está perdida en la historia. Y si aplicamos la razón abstracta, lo que obtenemos es una racionalización, que es simbólica, sirve para demostrar que todo tiene su razón de ser, es decir, cumplir con el programa filosófico de Sócrates, pero produce falsedades, la naturaleza es producto de un proceso de autodeterminación práctica, no de la aplicación de normas y leyes naturales, éstas no son parte de las reglas de juego naturales; son parte del sistema de conocimiento humano.

3. Y finalmente la razón humana es una sola, se puede hablar de

especializaciones, pero esto solo para propósitos determinados. No solo hay la razón teórica y práctica, hay otras: la lógica emocional, que nos proporciona apreciaciones instantáneas de la realidad y que vela por la coherencia entre hechos y supuestos, la lógica que pone a prueba los modelos y paradigmas (eso que estamos haciendo), la lógica de intercambio social y las lógicas de la expresión, con cuyos productos nos identificamos porque nos reencontramos con nosotros mismos y eso nos da lucidez, pero también un enorme placer. Las lógicas actúan juntas, porque no podríamos hablar de lo que hablamos, sin las estrategias prácticas de identificación del lenguaje, no tendríamos proposiciones. Y las deducciones se dan en contextos culturales y ambientales, que hacen posible esas deducciones, y que, por lo tanto, son parte de ellas y hay que tomarlas en cuenta, porque el sentido solo se hace pleno en el uso concreto que está plenamente contextualizado.

4. El resultado de estas investigaciones de campo es amplio: hay que ajustar las prácticas científicas a una nueva comprensión incorporando resultados de la reflexión epistemológica crítica, que no solo se ocupa de la objetividad, sino de la relación de las ciencias con la experiencia humana, incluyendo al lenguaje en el rol crucial que le toca.

5. Es necesario también revalorizar a la lógica práctica, reivindicar e incorporar los conocimientos de los padres.

6. Es necesario revisar la concepción de la educación, sacarla del enclaustramiento en que está, en el rol que le da una sociedad alienada a la formación escolar y profesional como formación para el trabajo y devolverle el vuelo que le corresponde como creadora de cultura.

7. Es necesario establecer un diálogo con las culturas con las que interactuamos para recuperar la riqueza de sus culturas pedagógicas y sus concepciones de la vida a la opinión pública.

8. Los pueblos originarios necesitan de proyectos educativos experimentales que reconozcan el valor de sus aportes al conocimiento universal.

Bibliografía

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Traducción directa del griego, Introducción, Exposiciones sistemáticas e índices de Hernán Zucchi. Buenos Aires: Sudamericana, 2000.

CHAUMEIL, J. P. *Voir, Savoir, Povoir*. Le chamanisme chez les Yagua du NordEst peruvien. Paris: Edition 's de l'ecole des hautes études en sciences sociales, 1983.

EGGERS LAN, C. *Los filósofos presocráticos*, Tomo I, Introducción general por Conrado Eggers Lan, introducciones, traducciones y notas por Conrado Eggers Lan y Victoria E. Juliá; Madrid: Editorial Gredos, 1986.

HEGEL, G. W. F. *Lógica*. Traducción Antonio Zozaya. Madrid: Ricardo Aguilera Editor, Madrid, 1971.

HEGEL, G. W. F. *System der Philosophie*. Dritter Teil. Die Philosophie des Geistes. In: *Sämtliche Werke*. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden. Zehnter Band. Friedrich Fromann Verlag, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1965.

HELBERG CHÁVEZ, H. Filosofía de la experiencia. In: *SUR Análisis*. Lima: S.A.C., 2019. Ver también edición paralela en Amazon

HELBERG CHÁVEZ, H. *Conocimiento intercultural*. Indicaciones metodológicas. Lima: Sur, 2017.

HELBERG CHÁVEZ, H. Filosofía en una sociedad tribal amazónica (Philosophy in an Amazon tribal society). In: *Lengua y Sociedad*. Revista del Instituto de Investigación de Lingüística Aplicada CILA Facultad de Letras y Ciencias Humanas Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, Perú, v. 16, n. 2, 2017a.

HELBERG CHÁVEZ, H. La gestión del conocimiento, los pueblos indígenas y el poder. In: *Desde el Sur*, n.6(2), 2015. p. 11-23.

HELBERG CHÁVEZ, H. Interkulturelle Epistemologie. [Epistemología Intercultural]. In: *Concordia*, Revista Internacional de Filosofía, n. 64, 2014.

HELBERG CHÁVEZ, H. Aufgeklärte Praxis: Philosophie für das 21. Jahrhundert [La praxis lúcida: Filosofía para el Siglo XXI]. In: *Concordia*, Revista Internacional de Filosofía, n. 62, 2012.

HELBERG CHÁVEZ, H. La nueva lingüística del habla (The new linguistics of speech). *Revista Lengua y Sociedad*. UNMSM, n. 16, 2017.

HELBERG CHÁVEZ, H. La lógica de adquisición del conocimiento práctico

y la educación (The logic of acquiring practical knowledge and education). In: *Lengua & Sociedad*, Revista de Lingüística Teórica y Aplicada. Lima, v. 18, n. 2, p. 09-55, 2019.

HELBERG CHÁVEZ, H. La lógica del lenguaje y sus estrategias para otorgar identidades (The Logic of Language and its Strategies for Granting Identities) En *Lengua y Sociedad*. In: *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*. Lima, v. 20, n. 2, p. 37-55, 2021.

HUME, D. *Philosophical Essays Concerning Human Understanding*. Londres, 1748.

GOLDSMITH, E. *The Way*. An Ecological World-View. London: Rider, 1992.

KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft. Kritische Ausgabe*. Verlag Meiner: Stuttgart, s/d.

KANT, I. *Crítica de la razón pura*. Tomo I y II. Traducción de José del Perojo y José Rovira Armengol. Nota preliminar de Francisco Romero. Barcelona: Ediciones Folio, S.A, 2002.

LAO ZI. *El libro del tao*. Traducción, Prólogo y Notas de Juan Ignacio Reciado. Edición bilingüe. Octava edición: México D.F, 1994.

MARX, K.; ENGELS, F. *Die Deutsche Ideologie*. MEW, Tomo 3, Dietz Verlag: Berlin, 1969.

MARX, K. *Grundriß del politischen ökonomie*. MEW, Tomo 42, Dietz Verlag: Berlin, 1983.

SHEPARD JR., G. H.; IZQUIERDO, C. *Salud etnomedicina de los matsigenka* (comunicación personal).

WITTGENSTEIN, L. *Philosophische Untersuchungen*. Kritisch-genetische Edition. Herausgegeben von Joachim Schulte in Zusammenarbeit mit Heikki Nyman, Eike von Savigny und Georg Henrik von Wright. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2001.

WITTGENSTEIN, L. *Über Gewißheit*. Editado por G.E.M. Anscombe y G.H. von Wright. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M, 1970.

ARMINDO GOES

Bom dia. *Katere teme harika* é a forma de saudar, independentemente do momento para a sociedade, a forma de saudar a sociedade. Chama-se *Katere teme harika*. Pois bem, para eu chegar no meu assunto, eu gostaria de relatar o trajeto que eu fiz, da minha comunidade até a cidade de São Gabriel da Cachoeira.

Sai numa quinta-feira da minha comunidade, Maturacá, fica localizada próxima ao Pico da Neblina, região de São Gabriel da Cachoeira. Eu fiz essa viagem por volta de 8 horas. Pernoitei no meio do caminho, em uma comunidade chamada Nazaré. Continuei a viagem no dia seguinte, cheguei na estrada chamada quilômetro 85 da BR 307, que teve durabilidade de uma hora e meia. No total daria dez horas e meia de viagem, tanto pluvial quanto terrestre.

Pois bem, meu nome é Armindo, Yanomami de Maturacá. O assunto que eu vou abordar agora, apresentar e relatar, o primeiro, que é do nosso conhecimento, como Yanomami, que está também relacionado, faz a parte muito distinta, semelhante, mas que tem fatores diferentes da soberania alimentar não indígena. Então, como eu já coloco, para introduzir, soberania alimentar Yanomami, eu trago essa experiência primária tradicional, por isso que eu coloco o nome. Eu, além disso eu criei, eu pensei em trazer essa experiência, esse conhecimento, porque ele é ato e não é criado, ele é ato.

Ele surgiu, juntamente com o nosso surgimento, é só o que tem a ver com a nossa origem. A minha origem Yanomami ela é Sangue da Lua. A partir desse surgimento, surgiu também esses produtos que eu denominei Soberania Alimentar Primária Yanomami Tradicional, o que não tem nada a ver, modelos, sistema, forma de trabalhar, cuidar e pensar, lucrar e criar renda, que não tem nada a ver com a soberania alimentar não indígena. Então, por isso, eu trago primeiro como exemplo para chegarmos ao principal assunto.

Começando, que tinha relacionado à origem Yanomami e origem dos produtos vegetais. Após o surgimento, a própria natureza, chamada *urihi*, já se preocupou quando surgiu vida do Yanomami no mundo, no planeta. Então ele já havia organizado o ambiente para construir sua vida, desenvolver e levar sua vida como devia ser. Então, esse conhecimento em conjunto criou também para o Yanomami não passar por uma certa dificuldade. Em si, o *urihi*, assumi toda a responsabilidade. Hoje em dia, até agora, ele é não concentrar poder e não determinar como deve ser, como pode ser feita a coleta. Ele só criou períodos para o Yanomami se programar e fazer a coleta. O *urihi* em si já deixa comunicado na natureza que Yanomami é apto, Yanomami pajé compreende e repassa, comunica ao jovem Yanomami de hoje, muitos Yanomami não compreendem.

Yanomami de hoje, que eu falo, são os que nasceram agora quando já houve contato, depois do contato. Agora, Yanomami do passado são os tradicionais, esses Yanomami compreendem todo esse comunicado que o *urihi* nos transmite, que nos oferece. Então, todo esse processo, que o próprio *urihi* faz, a gente entende de que forma: cigarra cantando, passarinho cantando, por meio de fenômenos da natureza apresenta sinais tipo, trovoagem, relâmpago, e, à noite, as cigarras, certos insetos cantam. A partir daí recebemos comunicado de um determinado alimento vegetal. Nesse comunicado, nesse período de informe sobre a safra que vai haver, que vai ocorrer na natureza, o Yanomami, entre os moradores, se reúne, se comunicam, se estão entendendo. Assim, fazemos trabalho.

Na tradição, política tradicional, explica que não há chefe para determinar, porque não vai lucrar. Porque ciência, mercado indígena, ciência não indígena não reconhece nossos produtos vegetais porque, traduzindo, porque não é comestível, não tem preço no mercado. Uma delas é róco, rádio, cataoto, xamapusi, xamaoni. São esses tipos de frutos que a sociedade não indígena não reconhece e, talvez, não vá nem reconhecer para criar um preço, para avaliar se é de qualidade. Quando fala de qualidade, o próprio *urihi* já tem avaliado, já tem preparado. Qualquer inseto pode gerar fungos prejudiciais para a saúde, tudo isso ele já tem feito, já está com veneno, mas é aquele tóxico não, mas já colocou preparo.

Esse tipo de alimentação já está preparado para ser consumida, já está tratada, são alimentos tratados e não é necessário laboratório, examinar se é de qualidade ou não, porque ele já está feito, ele já está tratado. Por isso não é preciso trabalho técnico não indígena desses

produtos. Então, até hoje, *urihi* continua fazendo isso. Eu não daria, e a política Yanomami tradicional já diz: não tem dono, não tem proprietário para esses alimentos. Proprietário seria o próprio *urihi*. *Urihi* nos oferece, somos consumidores, *urihi* determina o tempo, são ordinários para acontecer tudo isso. Por isso que ele não tem proprietário, não houve financiamento, nunca houve geração de renda, não beneficia nenhuma pessoa. Então, *urihi*, ele sendo proprietário, não se lucra com isso. Ele só oferece, é gratuito. Seria interpretado, tratado nessa linha. Isso é da floresta.

Muito bem, passando para o outro ponto, que é ponto principal do evento, que é soberania alimentar não indígena, esse sim, esse traz, o fator principal, lá na frente, em algum momento eu falo da dependência. Essa dependência, palavra está muito bonita e não chama a atenção, eu dou o nome como vírus, ou seja, doença, porque traz impacto muito forte na nossa tradição, modo de viver, modo de cultivar, modo de possuir alimentação, modo de conservar, em relação a tudo isso ela traz impacto muito forte. Em que sentido esse impacto? Dependência é um deles.

As consequências da dependência, por exemplo, qualquer indígena, ou seja, Yanomami, já conhece que, para o mundo *napa*, fazer o trabalho hoje em dia já reconhece preço de mão de obra: se compra serviço e se vende trabalho, por isso existe categoria, existem profissões e tudo isso tem preço. Os governantes, os proprietários, os interessados já incluem no orçamento do projeto que está sendo elaborado, pensado, discutido, já inclui mão de obra, serviço. Tudo isso, são as consequências que ela traz no conhecimento, na vida do povo Yanomami.

Hoje, em dia ninguém compartilha mais, cada vez mais a prática. A vida tradicional está enfraquecendo. Pode ser que algum dia enfraqueça totalmente por conta desse chamado vírus dependência. Não somos mais independentes não. Em certas atividades, principalmente tradicionais, somos independentes, como do governo, financiamentos, e materiais que necessitamos, por exemplo, laranja é reconhecida, maçã é reconhecida, com isso lucra, soja, banana, batata e outros tipos de frutas lucráveis para o mundo não indígena, essas sim, são frutas que trazem a renda, lucro, para o interessado, para o proprietário do projeto, porque tem que ter propriedades, como terra, tem que ter uma grande terra para fazer o plantio, isso sim, isso deve ser chamado de soberania alimentar, isso traz muitas coisas boas e ao mesmo tempo, os que utilizaram mão de obra, os que diretamente foram operadores do campo, que atuaram mesmo no campo, não lucram, só o proprietário lucra.

Outro ponto, essas consequências, que eu acabei de falar, dependência, ela também impacta fortemente a autonomia, enfraquece a autonomia. Despercebidamente enfraquece, porque muitas vezes, nós Yanomami, hoje valorizamos objetos não indígenas. Por isso, eu digo que é despercebido o enfraquecimento da autonomia. Muitas vezes se fala de autonomia, indígena tem que ter autonomia. Hoje em dia, como vivenciamos, no mundo dos *napa*, junto estamos integrados, por isso é muito despercebido. Tem uma hora que você não percebe se você está combatendo sua própria tradição, autonomia, é despercebido.

Muitas vezes, palestrantes de um curso, palestrantes de uma determinada atividade de um projeto falam que somos autônomos, mas, quando tem financiamento, o indígena não é autônomo, porque ele depende de recursos externos. Dinheiro não é da nossa vida. Dinheiro enfraquece muito nossa autonomia. Por outro lado, é bom para adquirirmos conhecimento suficiente para podermos, amanhã, falarmos, reivindicarmos, entendermos o que nós queremos realmente para evitarmos e vivenciarmos como era antes, como era no passado com a nossa vida. É bom, com a sociedade não indígena, estarmos junto. É que se defendemos com clareza, para isso tem valor o conhecimento não indígena.

Então, voltando um pouco dos projetos, nós já tivemos experiências sobre essas frutas, sobre que é preciso abrir as grandes roças, agricultura. Tudo isso já tivemos. Por exemplo, FUNAI já tem feito projetos de caráter experimental e todas as atividades que foram tentadas, a iniciativa tentada pelo próprio indígena, o próprio indígena já tem buscado apoio dessas iniciativas criadas, nenhuma das atividades, iniciativa indígena dentro de uma comunidade, teve sucesso. Tivemos projetos: tivemos. Tivemos sucesso: não.

O projeto, geralmente, só beneficia o grupo, não comunidade. Mais importante: nome da comunidade é utilizado, nome da população do local é utilizado, portanto, nem a população inteira, metade participa. Ficamos em dez, três, cinco pessoas, beneficia, de modo muito particular. Atividades experimentais que tiveram financiamento, já tivemos experiência, só beneficiaram um grupo, volto a dizer, de forma particular. Por conta disso, conhecimento não traz, os projetos financiados não trazem conhecimento, aprendizado de forma coletiva. Vida Yanomami é coletividade, não grupo, não particular.

Decisão é coletiva, discussão é coletiva, tratar alguma coisa que vai trazer benefício, ela tem que ser acordada, decidida coletivamente. Assim é nossa vida. Por isso, muitas vezes, alimentação produzida

no campo, ela não traz benefício de forma comunitária, porque tem dono. Entendemos que alimentação, que está sendo plantado, tem dono, tem proprietário. O dinheiro que está sendo aplicado, que está comprando mão de obra das pessoas que vão trabalhar no campo tem dono. Dinheiro tem dono. Por isso é limitada a participação e não é comunitária. Esse somente é soberania alimentar. Que tem que estar diretamente ligada à soberania alimentar porque, isso significa, traduzindo, que dinheiro tem dono, lucro com retorno só essa pessoa vai receber, mão de obra vai ser comprada barata e retorno tem que ser maior do que foi financiado, assim, é muito burocrático, então há muitas coisas que temos que entender, requer muitos detalhes para a gente compreender e acordar entre nós, Yanomamis.

É nessa linha que eu trago essa experiência, essa forma de interpretar. Muitas vezes nós debatemos, nas nossas reuniões, que não têm nada a ver com assuntos externos, que a gente chama de assunto cerimônia tradicional, isso não envolve, nenhum pouquinho de fala em português, só Yanomami. Quem fala português, limita o tempo da pessoa falar. Então, nessas horas, quando se fala de alimentos não indígenas, pensa logo no dinheiro. Quando se fala em alimentos, pensa nos materiais permanentes, pensa logo no transporte, pensa nos grupos de recursos humanos, que o próprio homem branco fala, tem que ter muitas pessoas para fazer acontecer esse trabalho, é muita gente que envolve, mas, comprando a mão de obra, eu volto a dizer. Então, essa dinâmica, esse mecanismo que acontece para produzir grande quantidade de alimentos, que tem finalidade comercial, é muito burocrático para um Yanomami compreender.

Agora, voltando um pouquinho no olhar do nosso contexto de soberania alimentar primária, o de *urihi*, esse traz benefício, alegre, traz felicidade, a dinâmica é animadora, ficamos satisfeitos, todos os dias você vive alegre, em paz. Agora, voltando de novo para soberania alimentar não indígena, teu tempo é limitado. Em que sentido? Você tem horário para chegar e horário de sair e você tem que tomar grandes responsabilidades no trabalho e na condução e divulgar muitas informações. Requer muitas informações para compartilhar, essa tem que ser compartilhada junto com os operadores do trabalho no campo.

Isso não é feito no nosso contexto de soberania alimentar tradicional Yanomami, não é feito. E por isso há muitos desafios que traz a soberania alimentar não indígena, muitas informações, muitas escritas, informações escritas no papel. Para isso, a pessoa tem que ter perfil, requer sérias coisas, para que a coisa possa andar. Tem que ter

linha de financiamento, tem que ter linha de escoamento, tem que ter mercado articulado. Tudo isso traz muita dificuldade porque a gente não conhece toda essa dinâmica, todo esse processo que o homem branco faz na produção da sua alimentação, que tenha finalidade comercial.

Essa leitura que eu fiz na primeira parte, que é a nossa, Yanomami, hoje em dia, pouca gente consome também. O consumo fracassou também, devido a grande quantidade de alimentos industrializados consumidos. Isso é dependência, dependência, são as consequências da dependência. Agora, hoje em dia, há preocupação. Em que sentido essa preocupação? Será que o futuro, que é chamado (*notiwa*) farão essa prática? Manterão a prática de coleta de alimentos da floresta, ou não? Entre aspas tem essa pergunta entre nós. A preocupação está muito voltada para o futuro, porque o futuro que vai ficar. Essa é uma das preocupações que eu não deixaria de falar.

Pois bem, agradeço pela oportunidade, por aqui eu finalizo o meu tema, pela oportunidade de falar a experiência, de acompanhar com os tradicionais a nossa vida. Isso é a nossa vida, de olhar, escutar as histórias e as práticas, eu já tenho visto. Então, eu continuo acompanhando e continuo vendo essas práticas. Por isso eu considero como experiência de vida Yanomami. Soberania alimentar primária, que eu falei, é a vida tradicional Yanomami. Essa é a vida. Eu falei de vida relacionada à natureza, porque somos parte da natureza. Parte da nossa origem está ligada à Lua, origem da Lua.

Outro ponto que eu gostaria de falar, dar um pequeno resumo, essa vida, da segunda parte relacionada ao não indígena, essa vida é muito difícil, há muitos desafios, para falar porque nós não sabemos a origem da sociedade não indígena como única origem, cada sociedade diz, por exemplo, italiano tem a sua origem, suíços têm a sua origem, eles, cada um tem a sua origem diferente. Por isso, a vida dele não é nada fácil falar, pelo menos o que eu compreendo da vida dele. Mas, eu não estou falando somente sobre alimentos, porque os alimentos estão muito relacionados, fazem a composição da vida da humanidade. Por isso que eu falo, terminando minha fala, eu falei das duas vidas: vida Yanomami e vida não indígena um pouquinho, para compreender. Não estou falando somente sobre alimentação como fruta, como um alimento. Falei da vida, das duas vidas eu falei, está bom?

Katere teme harika, eu deixo essa minha fala, essa participação minha. Muito obrigado.

**DIREITO SOCIOAMBIENTAL,
SOBERANIA ALIMENTAR E
O PRESENTE DOS POVOS
TRADICIONAIS NO ANTROPOCENO**



**MESA-REDONDA:
DIREITO SOCIOAMBIENTAL,
SOBERANIA ALIMENTAR E
O PRESENTE DOS POVOS
TRADICIONAIS NO ANTROPOCENO**

Mesa 3 - Sessão 2 - Dia 17.06.2021

HERMÍSIA COELHO PEDROSA

Acesso aos programas da agricultura familiar nas comunidades indígenas do Alto Solimões

Eu sou Hermísia Pedrosa, como já fui apresentada. Sou indigenista da Fundação Nacional do Índio. Trabalhei 10 anos no alto Solimões na Região Amazônica. Hoje estou no Litoral Sudeste, mas fui convidada para falar da experiência que eu tive na região do Alto Solimões com a política de eco cultura familiar e segurança alimentar soberania alimentar. Quero agradecer o convite do Professor José Basini, do Lepapis, para participar do evento e cumprimentar os amigos da mesa também. Eu preparei uma apresentação nesse sentido, de compartilhar essa experiência que a gente teve na região com essas políticas, com esses programas. Vou compartilhar aqui na tela, só um momento.

Então, vou falar um pouco inicialmente sobre a atuação da FUNAI. Sobre a missão profissional da FUNAI, que é proteger e promover os direitos dos povos indígenas e coordenar e articular as políticas indigenistas aos povos indígenas. É, dentro dessa atuação a gente divide categoricamente entre duas ações, atividades finalísticas, que seriam duas grandes áreas que seriam: a proteção territorial e; promoção de desenvolvimento sustentável. Dentro delas existem cinco linhas de atuação que vão desde: a demarcação de terra; monitoramento territorial; proteção aos povos indígenas isolados (não têm contato). Também trabalha com questões de assuntos fundiários e geoprocessamento que também tem muita relação com essas políticas de demarcação de terra.

Nessa outra categoria, a gente também atua em: condições de licenciamento ambiental, com os empreendimentos que impactam diretamente ou indiretamente os indígenas; com gestão ambiental, especialmente na execução da PNGATI que é a Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígenas; acompanhando as ações de direitos sociais, tem a ver com direitos civis básicos e previdência social; promoção

à cidadania, que seria o acompanhamento das ações de educação e saúde; e o foco da minha fala de hoje que são ações de Etnodesenvolvimento.

A gente têm o entendimento, pelo menos especialmente desde 2010, teve uma certa reestruturação na FUNAI, uma readequação da sua atuação, que a gente tem que desenvolver dentro das políticas da FUNAI projetos e programas de desenvolvimento que levem em consideração alguns princípio, como: as práticas de manejo tradicional indígena; conhecimento tradicional local; aproveitar-se dos recursos endógenos, locais daquela região onde estão aqueles povos indígenas; focar na segurança e na soberania alimentar, que seria o auto consumo, isso é muito importante; é a ideia desses projetos também que a gente acompanha é focar na geração de renda, que é algo que é muito, que é também buscado pelo legislador com a gente; a gente espera também, tem esperado que esses programas de etnodesenvolvimento, eles se fortaleçam e provam a organização do fortalecimento das instâncias organizativas indígenas, essa organização social e a coletividade.

Só que isso não vinha acontecendo, pelo menos na região do Alto Médio Solimões a FUNAI tinha uma prática diferente. Ela não seguia esses princípios. Baseava-se mais na doação de ferramentas e implementos agrícolas, no ensino de técnicas agrícolas, uma ideia de ensinar os povos indígenas a como plantar, como criar tanque de peixe, e também incentivava muito o uso de agroquímicos. Produtos de agrotóxicos e defensivos agrícolas. Então, não seguia muito essas práticas.

A partir de 2010, pelo menos nessa região do Alto do Solimões, a gente tentou modificar um pouco e atuar com políticas que levassem esses princípios em consideração. Infelizmente, nos últimos anos, especialmente fora da região Amazônica, mas também na região Amazônica, a gente tem visto uma outra mudança, a FUNAI atuando um pouco mais na promoção, estimulando ações relacionadas ao agronegócio, e voltando um pouco essa prática de banco de doações dos materiais, mas pelo menos boa parte dos últimos 10 anos, de 2010, de 6 a 7 anos, de 2010 a 2017 a gente tem tentado trabalhar de forma diferente, estávamos tentando trabalhar de forma diferente na região.

Uma das coisas muito importantes da gente pensar em formas diferentes de atuar com projeto de etnodesenvolvimento é pensar no tamanho da região em que a gente trabalhava. A coordenação se chamava alto Solimões, mas na verdade ela atende o alto, médio, Solimões, atende o baixo e médio Juruá. É uma jurisdição enorme da coordenação regional do alto Solimões, ela atende mais de 350 aldeias, mais de 18 etnias, mais de 80 mil pessoas, é a maior coordenação

regional da FUNAI no Brasil. Então fica difícil de pensar ficar atuando pontualmente em algumas aldeias ou trabalhar mais a nível familiar ou individual por conta disso. A ideia é: de pensar em políticas que se trata mais do coletivo.

Estudando, a equipe acabou entendendo que esses programas tinham dois programas que levavam em consideração aqueles princípios que eu citei, que se facilitava trabalhar com essas questões coletivas. Vou falar brevemente sobre esses programas, é o Programa de Aquisição de Alimentos (PPAA) e o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE). Ambos têm o mesmo objetivo que é adquirir produtos da agricultura familiar, especialmente de quilombolas, indígenas e ribeirinhos, e que essa alimentação será destinada a determinados grupos. Ela adquiriu tanto de associações, organizações e cooperativas ou também individualmente. Têm algumas diferenças esses programas que eu vou falar:

O PAA é um programa que pode ser executado pelo Governo Federal através da CONAB, Companhia Nacional de Abastecimento, ou pelos Estados e Municípios. No Estado do Amazonas é pela SEPROR e pelo IDAM. Já o PNAE é um programa mais específico. São recursos que vêm do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação e são destinados aos Estados e Municípios para comprar especificamente alimentação escolar, destinado às escolas, à alimentação desses alunos. Tem uma legislação específica, que é a Lei 11.947, que tem essa obrigação, que os Estados e Municípios tem a obrigação desse recurso repassado, no mínimo 30% para a compra de agricultura familiar. Já o programa de aquisição de Alimentos, essa alimentação é destinada a diversos, pode ser destinada a diversas entidades como, asilos, hospitais, banco de alimentos, mas também escolas. Quem decide isso é a entidade que está vendendo ou a entidade que está pagando. Essa é a diferença básica entre esses programas.

Então, a gente entendeu que seria interessante desenvolver políticas nesse sentido, ou de PAA ou PNAE na região. Então, falar um pouco sobre o histórico como é que foi. Começou em uma oficina em 2013 de políticas públicas, que a gente chamou de Oficina de Políticas Públicas para Cultura Familiar, onde a gente apresentou os programas e saiu uma definição de que uma associação indígena iria escrever um projeto de um dos programas. Foi escolhida a associação de mulheres indígenas, que é composta por 80% de mulheres mesmo, é da aldeia Belém dos Solimões, que é a maior aldeia da região do Alto Solimões, tem quase 8 mil indígenas. Foi definido que a gente ia fazer um projeto piloto com essa organização. Então, a gente passou por diversas etapas: mobilização

na aldeia; mapear os alimentos e entender que alimentos elas poderiam fornecer para esses programas em que época, que é calendário agrícola; passamos por uma fase de emissão de documentação, como exemplo a documentação, a declaração de aptidão ao PRONAF, que é um documento imprescindível para o ingresso nesses programas.

Só para vocês entenderem porque a gente achou interessante também, além da questão da geração de renda, a gente observou que alimentação escolar é especificamente no município de Tabatinga, que é onde vou colocar agora, era uma alimentação escolar muito precária, que tinha na alimentação basicamente, alimentos industrializados, muitos embutidos, muitos enlatados e totalmente diferente da alimentação que os indígenas estavam acostumados a comer nas suas casas. Então, a gente achou que era bem interessante a gente conseguir destinar esse projeto a usar esse projeto para a alimentação escolar.

Foi um foco e a gente pode ver aqui, vou falar disso mais para a frente, esse gráfico mostra a evolução dos recursos destinados à alimentação escolar em Tabatinga, de 2012 até 2020, e o valor. Mas, o mais importante aqui, a gente vê que do repasse total, em azul, quase metade do repasse dos recursos nesse valor destinado à alimentação escolar, ela era direcionada aos alunos indígenas, porque realmente o valor repassado para alimentação escolar dos alunos indígenas é o dobro dos não indígenas. Mas, a gente pode ver que até 2017 nenhum, nada desse valor era adquirido de alimentos da agricultura familiar. Então não estava sendo cumprida aquela legislação de 30% no mínimo.

Só a partir de 2017 com essa experiência da associação de mulheres indígenas, pois foi começado a comprar no município de Tabatinga uma alimentação proveniente da agricultura familiar, vou falar mais sobre esses valores. Para vocês terem um pouquinho de noção com relação ao estado do Amazonas inteiro, no site do FNB só está compilado até 2017, mas a gente pode ver que do total de recursos que é repassado que é que está de azulzinho, é o que era comprado da agricultura familiar, era menos de 30%. Então era uma política que de fato não era executada na região, essa aquisição mínima.

Aqui a gente começou apoiando esse projeto da associação de mulheres indígenas, ele começou na verdade o primeiro projeto em 2014. Esse gráfico (figura projetada) mostra a evolução dos valores adquiridos entre 2014 e 2020, que foi adquirido pelo Governo Federal, Estadual ou Municipal. Em vermelho (figura projetada) a gente tem aqui o que foi adquirido através do programa de aquisição de alimentos. Como o município não comprava essa merenda escolar

de jeito nenhum, não fazia essa chamada pública da entrega de alimentos da agricultura familiar, a gente usou como estratégias que elas participassem do programa de aquisição de alimentos e destinasse esses alimentos para a escola.

Então, o que começou com um projeto de 2014 onde foi fornecido aproximadamente 70 mil reais em alimentos, para uma escola municipal indígena, depois disso em 2017, teve um novo projeto de DPA da CONAB, já um pouco maior de 300 mil reais destinado também apenas a uma escola indígena e a partir de 2017 foi o primeiro ano que a prefeitura de Tabatinga fez a chamada pública para aquisição de agricultura familiar para a merenda escolar. Começou com um projeto de 35 mil reais e foi evoluindo e, no último ano, de 2020, se juntar tudo o que foi adquirido através do município de Tabatinga foi adquirido quase 900 mil reais em alimentos para a merenda escolar. Aqui no pontinho verde (figura apresentada) do gráfico, a gente pode ver que foi o primeiro ano em 2020 que teve aquisição do programa nacional de alimentação escolar via Estado, pela SEDUC, foi o primeiro ano foi uma aquisição em torno de 250 mil reais.

Aqui (figura projetada) é um gráfico muito complementar, mas ele fala da quantidade em peso de toneladas de alimentos que foram entregues nesses anos, então no PAA em vermelho, começou aproximadamente em 60 toneladas e foi avançando, o último projeto de 2017 entregou quase 170 toneladas de alimentos destinados a essa escola e no PNAE a gente já pode ver uma evolução muito grande passando mais ou menos de 30 toneladas de alimentos para quase 250 no último ano. Essa evolução também foi no público atendido, a princípio nos primeiros projetos os alimentos serão destinados só a duas escolas. Depois, em 2018/2019, passou a atender 39 escolas no município de Tabatinga, e no último ano 46 escolas. Os indígenas passaram a integrar tanto alimentação para escolas indígenas, quanto para todas as escolas indígenas do município, mas também para escolas não indígenas do município, que foram 46 escolas.

A gente pode ver que houve um avanço muito grande, tanto na entrega de produtos, na quantidade, quanto nos valores a partir de 2017. A gente tem uma mensuração disso, foi mais de dois mil por cento de entrega em valores em reais em 2017 para 2020 em comparação, e sete vezes mais a quantidade de produtos. A gente consegue ver, saber na verdade, o que aconteceu para ter essa evolução do município no município de Tabatinga, especificamente. A gente consegue ver que foi um processo de fortalecimento dessa Associação de Mulheres Indígenas

da Amazônia, que elas se organizaram muito e começou a ingressar mais gente, começaram a ficar muito motivadas e foram se organizando e conseguiram participar cada vez mais desses programas.

Também teve uma nova técnica, que o Procurador Fernando vai poder falar muito melhor depois, que é uma nota do Ministério Público com a ADAF que flexibilizou algumas regras, possibilitou a comercialização de produtos beneficiados na merenda escolar como açaí e farinha e produtos de origem animal, como galinhas e pescados. Isso aumentou a possibilidade e diversidade de produtos e por isso que teve esse “boom”, esse aumento na quantidade de produtos entregues. A experiência da Associação promoveu um interesse dos agricultores individuais de outras terras indígenas que começaram a participar, não organizados em associações, mas individualmente também começaram a participar e aumentar esse quantitativo.

Contudo, isso foi uma experiência muito própria de Tabatinga que teve toda essa situação com a FUNAI com as instituições, essa Associação tem uma força muito grande, as mulheres e a Diretoria são muito interessadas, correram muito atrás, foi um processo de muita luta para chegar a esse ponto. Mas, isso não é o que está acontecendo no restante do país e se a gente for ver no restante do Amazonas também não. A gente pode ver que essa que ocorreu esse aumento a partir de 2017 é uma realidade muito, uma questão muito local, na cidade de Tabatinga, porque o que temos visto no cenário Nacional é exatamente o contrário. A gente tem um desmonte desde 2016, um desmonte sucessivo de políticas públicas de segurança alimentar.

A gente teve uma extinção do Ministério do Desenvolvimento Agrário, a gente teve a extinção do Conselho Nacional de Segurança Alimentar, tivemos uma redução, um corte nos investimentos muito grande PAA (Programa de Aquisição de Alimentos), que é um programa de referência para outros países de combate à fome, e seu orçamento tem reduzido cada vez mais. Com a pandemia de 2020 tem piorado muito a situação de segurança alimentar no país inteiro. Em 2021 a gente está vendo uma seca que está afetando a produção de alimentos. A gente viu, teve esse estudo que foi publicado agora em 2021, foi um estudo com relação ao segundo semestre de 2020, e vimos os efeitos da pandemia na situação da segurança alimentar do Brasil.

Ele viu que é um número enorme, alarmante, que 75,2% dos domicílios rurais nessa época estavam em situação de insegurança alimentar. Especialmente nos domicílios rurais, na região norte e nordeste especialmente. A gente tem uma situação muito grave de

insegurança alimentar no país, é uma luta que a gente precisa continuar fazendo para manter esses programas, para manter o PAA, o PNAE, para dar continuidade a esses programas importantes. A realidade é que a gente precisa continuar lutando para que a gente não perca essas políticas importantes no nosso país.

Continuando um pouco da experiência, acho muito importante focar mais uma vez nos benefícios desses programas que são os produtos que são adquiridos, os alimentos, a gente chama produtos, mas na verdade são alimentos. A gente viu uma mudança bem legal no panorama de 2014 para 2020, inicialmente era de 5/6 produtos, em 2020 houve uma entrega de 26 produtos diferentes para merenda escolar do município de Tabatinga. A gente pode ver isso nessa foto (figura apresentada) nessa variedade de alimentos eu acho que é muito interessante esses programas. Lá houve a entrega desses alimentos considerados principais, mais produzidos, como abacaxi, banana, farinha que é muito consumida, as hortaliças ingressaram nesse rol de alimentos.

Também o peixe começou a fazer parte desses produtos entregues, mas também é bem interessante que alguns alimentos que são muito específicos, idênticos da região especialmente do oeste do Amazonas, como algumas frutas como o mapati, abiu, aração pupunha que não são tão valorizados no comércio, que não tem muito a prática de serem comercializados, passaram a serem comercializados nesse programa e a gente consegue ver que é importante para conservação desse patrimônio genético que tem na Amazônia, desses alimentos, dessas espécies de plantas que são cultivadas milenarmente pelos povos indígenas e que tem todo o conhecimento tradicional adquirido associado a eles.

A gente tem o entendimento que a partir do momento que o governo vai lá e compra esse produto que o próprio indígena consome, a compra do indígena que consome, a mãe produz e o filho consome, isso fortalece muito e valoriza muito esses alimentos para eles, acho que empodera, isso é um benefício muito importante desse programa também.

Queria falar rapidamente dos benefícios que eu tenho entendimento desse programa e porque eu acho que eles são tão importantes: lá na região, com essa associação, a gente viu uma melhoria da infraestrutura dessas associações; fortaleceu a autonomia na gestão, a presidente da associação começou a fazer algumas coisas por conta própria; a gente viu uma organização social maior por conta da participação desses programas; geração de renda em si, que é um objetivo; adquiriram embarcação e equipamentos importantes

para eles; e um dos focos principais, a gente começou ter na merenda escolar uma alimentação muito mais saudável, muito mais regulada aos alunos indígenas.

Óbvio que esse processo todo como eu falei bem, temos um desmonte, e a gente tem que continuar lutando por isso, ele tem uma série de benefícios e a gente vê um pouco de dificuldades. A primeira delas que a gente tem que considerar quando a gente vai pensar nas políticas públicas diferenciadas, que é a logística, que é muito difícil na região Amazônica, comunicação, entrega de documentos, transportar esses produtos é muito caro, emissão de alguns documentos como a Declaração de Aptidão ao PRONAF e as notas fiscais foi um entrave em muitos momentos, pois não se sabia bem qual instituição iria emitir esse documento ou não, então tem que ser bem discutido o papel das instituições, quem vai fazer o que.

A prestação de contas é um pouco burocrática, então eu entendo que tem que ser discutida uma certa flexibilização nesses programas na região Amazônica, os povos indígenas. Eu foco muito na nota fiscal porque é um instrumento do recebimento, do pagamento, e se ela não for emitida, eles não recebem e isso trava o processo e aí não tem aquela continuidade e os indígenas acabam perdendo o estigma de continuar o nosso programa.

Como sugestão acho que é bem importante a gente focar na formação dos atores envolvidos, tanto institucionais quanto os indígenas. Flexibilizar alguns documentos e pensar um pouco nessa logística da região Amazônica com relação aos tempos. Ter um alinhamento muito claro sobre a nota fiscal, estou falando muito sobre isso porque tem-se discutido sobre cobrar tributos da alimentação da agricultura familiar e não é para cobrar, então o governo e estado tem que se alinhar e pensar qual a melhor forma de emitir essa nota fiscal, quem vai emitir, é um instrumento muito importante no processo e o que já vem acontecendo que é importante que sustenta outros municípios é contratar assessores que fiquem atuando diretamente com esses programas e assessorando as organizações e indígenas para que as políticas podem acolher muito mais municípios que já vem acolhendo hoje.

SIDNEY BARATA DE AGUIAR

Primeiro boa tarde! Agradeço o convite para esse grandioso evento. Sou o professor Sidney Aguiar, sou professor de histórias das redes públicas de ensino do município de Manaus e Estado do Amazonas, e atualmente também estou como conselheiro titular do Conselho de Alimentação Escolar do Estado do Amazonas, o CAEAM, nós vamos discutir um pouquinho aqui.

Desta forma estamos aqui para falar um pouco dessas nossas experiências e os desafios que eu chamo de linha de frente. Vou apresentar um pequeno texto que fiz aqui para facilitar mais o entendimento. Mas, antes de eu ler o texto eu queria fazer um registro que tem a ver com este evento que ocorreu pela parte da manhã. Queria registrar a belíssima fala do Armindo Góes, colega nosso de luta e representante Yanomami lá de Maturacá, do belíssimo município de São Gabriel da Cachoeira, e quero deixar registrada a belíssima aula que o Armindo Góes nos trouxe, já que nós estamos refletindo sobre essa questão da segurança e da Soberania Alimentar, é essencial que a gente parta do que o Armindo falou pela parte da manhã. Então, Armindo, muito obrigado, eu como professor e educador, muito obrigado por essa verdadeira aula que você nos brindou pela parte da manhã.

O texto que fiz aqui chama-se Segurança e Soberania Alimentar nas Escolas Indígenas: os desafios do Conselho de Alimentação Escolar do Estado do Amazonas, o CAEAM.

A soberania alimentar está ligada diretamente aos direitos e garantias de que determinado povo ou população tem a oportunidade de produção e consumo de alimentos sem que haja a interferência de poderes, grupos e ou interesses externos nessas escolhas ou práticas tradicionais. Quando falamos de garantias e disponibilidades para as populações terem acesso a uma alimentação básica, que possam manter

as pessoas saudáveis e com vida, falamos de segurança alimentar que também deve ser conhecida e também discutida.

A Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura, também conhecida como FAO, sigla da língua inglesa para Food and Agriculture Organization, agência ligada à Organização das Nações Unidas, ONU, para o combate à desnutrição. A FAO possui no mínimo 194 signatários que têm como objetivos principais a erradicação da fome, o combate à desnutrição, a redução da pobreza nos campos e áreas rurais e o desenvolvimento de práticas de sustentabilidade ambiental na agricultura.

Em certa medida, estas exposições políticas e conceitos de segurança alimentar e soberania alimentar, elas se complementam e na maioria das vezes elas não devem estar em lugares opostos quando falamos de alimentação escolar e áreas de escolas indígenas. Garantir a segurança alimentar é assegurar alimentos para o maior número de pessoas possível.

Mas, não podemos deixar de entender que há uma corrente que defende a utilização de todos os modernos meios de produção e tecnologias que tratam geneticamente as sementes, a utilização de agrotóxicos e a mecanização de todas as cadeias de industrialização até a chegada dos alimentos prontos na mesa do consumidor, tem bastante ressonância, a gente não pode esquecer isso. Mas, observando pela perspectiva da soberania alimentar, a alimentação escolar deve ser composta de alimentos saudáveis que respeitem a cultura alimentar tradicional dos povos indígenas.

Para tanto deve haver também a efetivação do direito à terra. Essa autonomia da posse e o acesso a todos os recursos naturais são essenciais para a produção de alimentos. É claro que em países onde a luta, onde a posse e a luta pela terra é um problema centenário, as coisas se complicam. As regiões brasileiras onde o uso da terra é por posseiros pequenos produtores e agricultores de plantação de subsistência são a todo momentos pressionados por um aparato de legislação jurídica e cartorial que acabam favorecendo grandes fazendeiros e o agronegócio, e aí há disputas. Enquanto, esses que possuem mais dinheiro e poder políticos, tem seus objetivos, digamos atrapalhados, não pense duas vezes em colocar em prática formas de tensão, convencimentos duvidosos e até uso de violências. Violências essas que corriqueiramente são apresentadas pelos meios de comunicação mais progressistas.

Mesmo falando de povos originários com terras já regularizadas têm uma enorme dificuldade para a promoção da soberania alimentar. Dificuldades estas que são principalmente: terras que são disputadas por inúmeras atividades ilegais, e aí a gente pode citar o desmatamento e a garimpagem.

E também devem ser colocados aqui nessa discussão a absorção de novos hábitos alimentares que vem dos não índios. Essas mudanças de hábitos alimentares são um perigo para a saúde dos povos indígenas porque incorporam produtos industrializados de toda ordem e quantidades no seio das terras indígenas. Esses produtos chegam até as aldeias e comunidades através de transações econômicas, compras ou trocas, cestas básicas distribuídas pelo próprio poder público e até pouco tempo atrás, pela própria alimentação escolar, como já foi colocado aqui pela colega que me antecedeu.

Podemos citar alimentos industrialmente processados, como refrigerantes, enlatados, biscoitos, sucos, bolachas e toda uma miríade de doces. Todos esses produtos causam principalmente sobrepeso e doenças provocadas pela obesidade, como a diabetes e hipertensão. É claro que uma dieta não equilibrada traz prejuízos para a saúde de qualquer pessoa, principalmente o consumo de alimentos dos chamados Fast food, nas grandes e médias cidades.

O consumo desenfreado desses produtos processados e ultra processados, causam outros problemas. O descarte de suas embalagens que sua maior parte é constituída de plástico, material plástico. Isso ocasiona toneladas de lixos que são descartados diariamente sem o tratamento específico para que o solo e os lençóis freáticos não sejam contaminados.

Segundo o Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação, FNDE, o conselho de alimentação escolar é, abre aspas, “um órgão colegiado de caráter fiscalizador, permanente, deliberativo e de assessoramento instituído nos âmbitos dos estados do Distrito Federal e dos Municípios, composto por no mínimo sete membros titulares e seus suplentes sendo representante do poder executivo, trabalhadores da educação e discentes, entidades civis e pais de alunos”.

Os conselhos de alimentação escolares devem zelar pela concretização da alimentação escolar por meio de fiscalização dos recursos públicos ligados principalmente ao Programa Nacional de Alimentação Escolar, PNAE. Nós enquanto conselhos temos a compreensão da valorização das culturas e culinárias indígenas. Alimentação é cultura, pois envolve gostos, hábitos, ritos, tabus e

identidades. Conhecimentos que devem ser ensinados, discutidos e divulgados no espaço escolar.

Daí a importância dessas políticas públicas, neste caso, alimentação escolar, que respeite essas culturas alimentares e seus produtos das florestas. Segundo o Conselho Indígenas, nós temos 28 escolas indígenas no âmbito da SEDUC, existem outras tantas, mas que são de responsabilidade da secretaria municipal de educação. Como o CAE é estadual, foge da nossa alçada, mas nós nunca nos furtamos em fazer este apoio.

O decreto de criação do CAE Amazonas é de 26 de fevereiro de 2007, sob o número 26.473. Essa gestão da qual faço parte teve sua nomeação publicada no Diário Oficial do Amazonas em 11 de Setembro de 2017.

Atualmente, este Conselho é formado por quatro segmentos e suas respectivas entidades, com Conselheiros titulares e suplentes: a SEDUC tem um representante; o Sindicato dos Trabalhadores em Educação do Estado do Amazonas (SITEAM), tem dois representantes; a Associação de Moradores do Bairro da Redenção e o Conselho de Nutricionista da Sétima Região, CRN 7, cada um formam mais dois conselheiros; e a Escola Estadual Professora Ondina de Paula e a Escola Estadual Senador Manuel Severiano Nunes tem dois representantes, são pais de alunos.

O trabalho no CAE, nos conselhos, não pode ser remunerados e tem que ter uma frequência mínima em reuniões ordinárias e extraordinárias, além de visitas às escolas do município de todo o Amazonas. Há uma rotatividade de muitos conselheiros e conselheiras por ser um trabalho que exige dedicação quase integral e grande parte dos conselheiros tem outras atividades profissionais e/ou acadêmicas. Desta forma, não conseguem agenda para tantos compromissos, e isso acaba infelizmente em renúncia do cargo. Compreendemos que a criação e a efetivação dos conselhos, foi e é um avanço significativo. Que também é fruto das lutas de vários segmentos da sociedade brasileira organizada principalmente por docentes e discentes. Estas experiências devem ser louvadas e sempre reformuladas para que o objetivo final seja alcançado da melhor forma possível.

O ano de 2020 e este ano corrente (2021) estão sendo atípicos por força do período pandêmico que vem se arrastando e causando tantos sofrimentos para o povo brasileiro. Está em curso o edital de chamadas públicas, em especial indígenas e comunidades tradicionais no número 1 de 2021 e chamado público de número 2 de 2021. Esses editais foram objetos de muitas observações no âmbito da Catrapoa, e por esta razão estão sendo revistos. Pelas últimas notícias me parece que eles vão ter que ser refeitos esses editais.

A Catrapoa, que é a Comissão de Alimentos Tradicionais do Povo do Amazonas, foi criada e é coordenada pelo Ministério Público Federal, o MPF, que está aqui hoje também para esse debate e conta com apoio de dezenas de entidades e movimentos sociais organizados, inclusive este conselho.

Há a necessidade do fortalecimento do Conselho de Alimentação Escolar do Estado do Amazonas e isto significa exigir mais providências e apoio logístico, transporte aéreo, terrestre e fluvial, por parte da entidade executora para a melhor efetivação do programa de alimentação escolar para discentes sejam eles indígenas, quilombolas, ribeirinhos ou alunos regulares, sempre levando em conta o tamanho e as distâncias continentais do nosso estado. Mas, também, já finalizando a ampliação do quadro de participantes deste conselho. Nós precisamos na próxima gestão incluir representantes destes segmentos, principalmente indígenas e quilombolas, para que eles tenham voz, para que tenham assento, voz e voto para o fortalecimento deste conselho.

No mais a gente agradece o espaço para falar desses temas tão importantes, sempre observando o debate para que nós possamos fazer da escola pública um espaço de qualidade de formação de cidadãos e cidadãs para efetivação de uma democracia plena. Muito obrigado e a gente fica aguardando alguns questionamentos e a participação dos colegas que estão participando desse magnífico evento. Muito obrigado!

FERNANDO MERLOTO SOAVE

Boa tarde a todos e todas, obrigado pelo convite, é legal porque no fim eu ia falar primeiro e acabei ficando por último, foi muito interessante, porque de certa forma vou complementar um pouco as falas anteriores, no sentido de demonstrar um pouquinho como foi esse processo da Catrapoa e agora Catrapovos, no Amazonas e agora está se estendendo para todo o país e como é que se complementa com a importância da sociedade civil, da base, do movimento, o que foi falado, aí, a representante da FUNAI; sem esse parceiros da ponta, toda essa articulação, todas essas questões, elas acabam ficando muito difícil de serem projetadas, ainda mais que a política, apesar de ter, mais de nove, dez anos, já a questão da compra prioritária e da compra da agricultura familiar dos 30%, ainda é muito pouco implementada na Amazônia em si e entre esses povos.

Eu separei um “slidezinho” para falar com vocês e também um vídeo curto, bem curtinho, será que a gente conseguiria trocar e começar pelo vídeo? Porque ele é muito didático e aí vocês já vão ter uma mínima noção do que é a proposta... isso vamos lá¹.

Então, já deu para ter uma noção bem resumida desse videozinho, dessa animação, mas é bem didático. Ela é um pouquinho mais completa no Youtube do MTF, depois eu busco o link, mas quem quiser passar lá, acho que foi publicado há uns dois meses atrás, já tem mais de mil visualizações e tudo mais, e ela fala um passo a passo de como a comunidade pode fazer para acessar essa dinâmica, se a gente entrar agora no slide, eu posso explicar um pouquinho mais de como se deu esse contexto. E aí (se referindo ao slide) vocês estão vendo a Mesa de Diálogos Permanente Catrapovos Brasil, ela foi criada só em 2021,

1 <https://www.youtube.com/watch?v=1Ra8IEvjqY>. O link foi consultado/exibido em 15 de junho de 2021

mas eu vou explicar o contexto a partir da Catrapoa, das comunidades tradicionais, que começa lá em 2016; pode ir passando aí que a gente vai dando uma olhadinha nos próximos passos.

Vamos lá. Em 2016, eu estive lá na terra indígena Yanomami, visitando lá o projeto de turismo no Monte Aripibú lá no Pico da Neblina, o mais alto do Brasil, muito legal o projeto que eles estão desenvolvendo, nessa perspectiva de geração de renda sustentável e tudo mais, isso fica lá em São Gabriel da Cachoeira, bem longe para chegar, mas muito legal a dinâmica lá. E a partir disso a gente começou a constatar melhor, eu comecei a atuar no Amazonas em 2014, já conseguia ver isso em alguns outros locais, mas lá eu conseguia ver melhor essa dinâmica, passei um tempinho maior lá, essa ausência e insuficiência no fornecimento da alimentação escolar, isso tudo que já foi falado aqui, ou não chegava, porque é muito longe, de fato, longe fica muito difícil, por mais que o PNAE (Programa Nacional de Programação Escolar) tenha um recurso, foi falado aí pela Hermísia, que, apesar que, se eu não me engano deve estar R\$0,70 por cabeça per capita de aluno, por dia, para indígena, mas esse recurso aí para região amazônica é muito, porque não cobre questão logística muito alta e tudo mais.

Então, por mais que tenha isso, fica difícil também para os municípios, além de toda a questão de desvios de verba e toda a questão que a gente conhece. Mas, enfim, quando chega, chega inadequado, chega enlatado, chega tudo descontextualizado da cultura, provoca vários danos culturais, crianças que não querem mais comer a alimentação em casa, muito sal, enfim, aquela história toda, pessoal que conhece lá da área de nutrição. A dificuldade de logística para o escoamento da produção, por que? O que a gente identifica lá nos Yanomami, eles tinham produção, é porque quando a gente fala de produção, a gente imagina, quem não está acostumado com esse contexto amazônico, aquela lavoura grande do mesmo tipo de produto que é o modelo padrão do Sudeste, Centrooeste, as vezes aqui do agronegócio regular, em larga escala.

Mas, a produção amazônica, nessas comunidades, muitas vezes ela é da própria floresta, é o açaí, e a castanha, o peixe, então, todas as comunidades que eu fui têm produção, seja uma rocinha de banana, macaxeira que é o aipim ou a mandioca, cada um chama de um jeito e muitos gestores públicos: prefeitos secretários, vinham com essa desculpa, que é uma desculpa esfarrapada, porque ele é da região, ele sabe. Muitas vezes é só uma desculpa mesmo que não havia produção, que eles não tinham, que eles não tinham interesse de vender, que eles

compravam e tudo mais, mas enfim a gente começa identificar toda essa dificuldade, tanto de chegar à alimentação escolar, quanto também de escoar essa produção de povos, que é muito longe, fica difícil a questão do recurso e tudo mais, que se gasta para esse escoamento e muitas vezes não se tem o meio adequado, não tem grandes barcos, ou às vezes não se tem como deslocar grandes barcos dessas regiões para os núcleos urbanos, para as cidades.

Só para vocês terem uma noção, o objetivo final lá em Maturacá, só um exemplo, mas isso vai se multiplicar em vários outros locais, que é uma das aldeias Yanomami, tem que duas horas de avião para São Gabriel da Cachoeira, avião, se for de barco, dois, três dias de viagem, de São Gabriel da Cachoeira mais três, quatro horas de uma estrada bem ruinzinha de terra e depois mais oito horas de uma voadeira, voadeira, não estou nem falando de barco grande, porque nem passaria até Maturacá, então é muito distante. Tem comunidades que às vezes são dias de rabeta, que é o motorzinho menor, aqueles gastos, e por aí vai.

Mas, vamos lá, passando, pode passar, isso (se referindo aos slides). Aí a gente começou a identificar quais os gargalos, quais os problemas, porque, qual foi a solução: a gente começou a ter as reuniões, para discutir esse tema dos Yanomami, e gente obviamente foi percebendo que não era o problema só dos Yanomami, era em todo o estado, depois a gente foi ver, em toda a Amazônia, talvez de boa parte do país esse contexto, e a gente começou a identificar esses gargalos, quais gargalos? A legislação sanitária, que até então, o entendimento que se tinha dela, não considerava as formas tradicionais de produção e consumo, era um entendimento equivocado, mas era o entendimento que se tinha.

A gente tinha a emissão dos documentos necessários, a tal da DAP (declaração de aptidão ao Pronaf e outros), o desconhecimento e muitas vezes a omissão do gestor público, do prefeito, do secretário, enfim, sobre a obrigatoriedade, ser obrigado a comprar aquele mínimo de 30% da agricultura familiar que já foi falado aqui, e a falta de conhecimento dos próprios povos indígenas tradicionais, desse modelo, “eu não sabia, não sabia que podia vender”, nunca foi informado, nunca teve isso que o programa, alimentação escolar tem mais de 60 anos, mas essa questão da compra mínima dos 30% tem mais e dez anos e nunca chegou isso para a maioria das comunidades e aldeias.

Vamos lá. E aí, a gente começou a trabalhar gargalo por gargalo, então essa questão sanitária, será mesmo que é descontextualizada, será que a interpretação que está sendo dada a ela está errada, porque você tem a Constituição Federal, você tem lei de diretrizes e base,

you have a convention 169 from the ILO, which guarantees a suitable nutrition, then a traditional, differentiated, total and it reaches a sanitary norm that cannot buy the fish from that community, cannot buy the flour, here.

There is something wrong here, then you go to the solution with the organs of the Amazonas, the issuance of a technical note, who signs is a sanitary fiscal of the Amazonas, and also the Ministry of Agriculture, I also sign together, as the Federal Public Ministry, and that is, basically, what is on the table for you, the people define what is a suitable interpretation for this, according to this technical note, it is that it involves institutional purchase of products of animal and vegetable origin, processed, summarizing: fish, chicken, flour, pulp of cupuaçu, açaí and for here, which are the base of the nutrition of many of these peoples, it is in a context of family consumption, or autoconsumption, which is already in the legislation, anyone can create a chicken in their backyard, slaughter and eat, this is family consumption, autoconsumption.

These peoples do this for centuries and never had problems, on the contrary, it is much more interesting from the nutritional, logistical and everything else. Then, it is understood that when these peoples sell these products, even if little, but for their own schools, they are still in this context, because who is who eats? It is the son, it is the nephew, who is the professor? It is the uncle. Who is who plants? It is the other uncle. The mother is the landowner; the context of a school for indigenous people, it is this. Then, only you make this understanding and from that moment on you already pass, formally, to understand that you can buy directly the fish, the chicken, the flour, the pulp of these peoples, without these sanitary barriers, which are totally decontextualized from their culture, for their own consumption, or rather, for their school meal, for their school nutrition.

Let's go there. In 2017, this technical note 1 of 2017; all this that I am talking about is there, who wants to play there in a search engine, in a *Google* of life, on the site of Catrapovos. Put Catrapovos in *Google* or in any search engine that you will find the site and there is all this that I am talking about, the materials and everything else. Whatever is the background of all this, this, some photos of workshops, of things like this, look at the personal taking here (referring to the photos of the slide).

The major protagonism and autonomy of these peoples, the major strengthening and valorization of their traditional production systems, one of the great challenges and current problems is the devaluation of the traditional systems, and this makes the wheel turn in the opposite direction, volta-

se a valoriza o incremento da renda, a própria juventude volta-se a se interessar por esses mecanismos tradicionais de produção, porque também vai gerar renda, e a soberania e segurança alimentar; não é só segurança alimentar, porque segurança alimentar, fui aprendendo também, sou da área do direito, mas segurança é “ah tá bom, os nutrientes estão adequados”, “o enlatado está aqui, o outro está ali, está segura a alimentação”, não, é soberania alimentar, um alimento que seja adequado para aquela cultura, aquele povo, não adianta eu colocar, as vezes feijão, tem isso, em um povo determinado que não come feijão.

Que tipo de soberania alimentar é essa? Ele não come, não faz parte daquela cultura, um outro não cobre determinado tipo de peixe, peixe liso, não sei o quê, enfim. Cada nutricionista tem que entender esses povos que moram na sociedade da sua região e ir adequando a alimentação, isso chama alimentação tradicional adequada. E uma melhoria, inclusive, nessa qualidade dessa alimentação, reduzir as cadeias de consumo e produção, melhora-se muito do que você congelar e tudo mais.

Vamos lá. Essas reuniões que começaram em 2016 foram se expandindo, você vê duas televisãozinha lá atrás (se referindo à imagem do slide), antes da pandemia a gente já fazia videoconferência, lá em Manaus no Amazonas, fisicamente e lá na TV está Brasília, as vezes Brasília, as vezes outro estado; órgãos como FNDN, Ministério da Agricultura, ANVISA e por aí vai, diversas instituições, são soluções de rede; gente hoje estou aprendendo algumas coisas chamada design thinking, coisas desse gênero, são soluções e problemas complexos por meios de criação de redes, a gente foi fazendo isso sem saber, existia todo um estado por trás e tanto que deu certo, foi fluindo essa questão: tem mais de quarenta organizações, agora na pandemia, temos reuniões virtuais com mais de sessenta pessoas, como tem pautas definidas não fica muita bagunça, participa governo, sociedade civil, todo mundo.

Vamos lá. Oficinas de sensibilização do Município, a Catrapoa que é a Convenção de Alimentos Tradicionais, começou lá em 2016/17 no Amazonas, ela tem os seus parceiros, são parceiros dela tanto órgão públicos, sociedade civil, movimento indígena, movimento tradicional operação alemã, em parceria com o poder público brasileiro, enfim tem uma gama de atores o FNDE é muito parceiro, o pessoal da alimentação escolar. Vocês veem que mesmo num contexto difícil, a gente não está vivendo um contexto fácil em nível de governo federal, todo mundo sabe disso, tá muito claro aqui, mas a gente consegue ir cavoucando caminhos pra gente não desistir desse caminho do diálogo, onde

possível, onde tem que ser a luta mesmo, tem que ser esse caminho e as oficinas visam levar esse conhecimento para as populações na base, os órgãos participaram: o FNDE, FUNAI, órgãos estaduais do Amazonas, e os próprios movimentos e outros órgãos também.

Oficinas de sensibilização dos municípios, pode passar (se referindo ao slide). Mais oficinas, isso aqui é São Gabriel da Cachoeira, isso aqui é um mutirão para expedição para assinar o PRONAF, que é um documento essencial para os produtores poderem assinar as contas públicas quem expede que é o órgão de geralmente assistência técnica, no Amazonas chama ITAN, a FUNAI em tese pode expedir, mas não expede, é muito difícil a situação da FUNAI, infelizmente, eu costumo falar, tem que ficar muito claro, a situação da FUNAI não é de hoje que está nessa situação, hoje está pior, mas ela vem há anos nessa situação de decadência, de sucateamento, institucionalmente, eu acompanho desde 2014 isso, venho juntando os depoimentos dos expresidentes da FUNAI, é incrível como todos saem criticando os cortes orçamentários e tudo mais, que a FUNAI é praticamente impedida de trabalhar e agora está ainda pior, esse é o cenário lá, a FUNAI e outros órgãos vê enfrentando essas dificuldades.

Esses grupos, trabalho, articulação, vamos lá, pode passar. Aí vocês veem qual foi a diferença na prática, a gente ainda não tem os dados todos compilados, por conta da pandemia e tal, mas entre 2016 e 2018, a partir do prenúncio da atuação da Catrapoa, vocês veem o gráfico: no início era 55% não comprado da agricultura familiar, do município, do Estado, isso já vira depois, para vocês verem o acompanhamento do para 2018, desculpa, 27% não adquiriam para 2018, já compravam 34%, enfim, a curva vai mudando e agora em 2019 houve mais uma expedição de recomendação os municípios pelo MPF, para o Estado do Amazonas e também iniciou-se a compra mais fim, a experiência de Tabatinga começa quase que simultânea às experiências paralelas com a Catrapoa e depois pega carona também com a nota técnica, mas a compra mesmo maior, no Amazonas, começou a partir de 2019, mais municípios, então isso aí está ainda melhor, ou menos pior, não está tão bom assim ainda não, mas está menos pior do que antes. Aqui já são alguns números de chamadas públicas entre 2019 e 2020, quinze municípios, foi uma chamada pública específica, só para indígenas, quinze municípios participaram.

Para finalizar a apresentação, tudo isso que estava acontecendo no Amazonas, a gente entendeu que estava ampliado para todo o país, inclusive tivemos um evento com a Colômbia, eles tiveram interesse

de conhecer isso melhor. Como é uma solução muito simples, você respeita essas produções tradicionais, esses povos, e compra para eles mesmos, ela poderia ter sido adotada durante a pandemia, para segurança alimentar. Ao invés de comparar toneladas de alimentos de fora, desses locais, trazer tudo embalado, poderia ter comprado uma grande parte desses povos que produzem um excedente e distribuir para os outros que não tem. Poderia ser organizado, geraria renda lá, mas não foi assim que aconteceu.

Mas, no site da Catrapovos tem essa nota técnica de 2020, que é citada aquela animação, que o pessoal deve disponibilizar. Essa nota técnica 3 de 2020, já amplia esse entendimento do Amazonas para o Brasil inteiro e para todos os povos e comunidades tradicionais. Até então o entendimento era só para os povos indígenas, agora é válido para os quilombolas, ribeirinhos, caiçara e todas formas tradicionais do Brasil inteiro. Todos esses povos no Brasil inteiro já podem vender sua produção, inclusive seu peixe, sua farinha, sua galinha, todos seus produtos sem aqueles entraves sanitários para sua própria alimentação escolar.

A gente já começou a fazer reuniões regionais. A gente já teve a reunião com a Norte, Nordeste, agora no fim do mês vai ser a Sudeste, depois Sul e Centroeste. Para que? Para ampliar, Roraima já criou uma comissão, se não me engano Acre. Do mesmo modelo para multiplicar essa prática. Os resultados são soberania na segurança, valorização dos sistemas e redução do lixo nas escolas, nas aldeias, porque muito do lixo era vindo de fora. Em 2020 a gente ganhou o Inovare, prêmio da Justiça, pelo Ministério Público de Prática, nessa questão.

**DIREITO SOCIOAMBIENTAL,
SOBERANIA ALIMENTAR E
O PRESENTE DOS POVOS
TRADICIONAIS NO ANTROPOCENO**



**MESA-REDONDA:
DIREITO SOCIOAMBIENTAL,
SOBERANIA ALIMENTAR E
O PRESENTE DOS POVOS
TRADICIONAIS NO ANTROPOCENO**

Mesa 3 - Sessão 3 - Dia 17.06.2021

VALÉRIA ELIZABETH ESPIRO

Pasados funcionales, discursos y narrativas históricas. Reflexiones sobre la construcción del imaginario del pasado minero en Catamarca, Argentina

En este trabajo se analizará el discurso oficial frente a las políticas extractivistas y neoliberales, referidos a la alocución de “Catamarca es minera por naturaleza, por historia y por el convencimiento del pueblo”. El análisis indagará los fundamentos, históricos y sociales de tal alocución. En primer lugar, se lleva a cabo una revisión de las evidencias arqueológicas y los antecedentes históricos de la actividad minera en la provincia, frente al amplio abanico de actividades productivas que se han llevado a cabo en el territorio provincial por más de diez mil años. En segundo lugar, se lleva a cabo una descripción de la situación actual, la cual se caracteriza por el conflicto y la resistencia de los pueblos frente al avance de la actividad extractivista. Como conclusión, buscaremos demostrar cómo el discurso oficial que alude al carácter supuestamente natural de la actividad minera en Catamarca no tiene fundamentos históricos ni sociales. Finalmente, se reflexionará sobre uso político de los discursos académicos.

Contextualizando

Desde finales de la década de 1980 avanza sobre América Latina una ola de actividades extractivistas en clave neoliberal, siendo la megaminería una de ellas; con la particularidad de que ésta se torna política de Estado más allá de cualquier matiz político-partidario en los países en los que se establece (Machado Aráoz y Rossi, 2018). A nivel mundial, luego de la caída del Muro de Berlín, las relaciones internacionales se fueron alineando en un Nuevo Orden (Hobsbawm, 1998). Los organismos de préstamo internacionales, los grupos de países dominantes, junto al funcional Consejo de Seguridad de la ONU, pasaron

a dictar las políticas de crecimiento/endeudamiento para los llamados 'países en vías de desarrollo' (Casilda Bejár, 2004; Suárez et al., 1990).

Esto supuso una reorganización neocolonial del mundo arremetida bajo la voráGINE del neoliberalismo, y en América Latina implicó la masiva radicación de capitales y el ingreso de grandes corporaciones mineras transnacionales, conllevando un verdadero auge minero, el cual también está acompañado de una fuerte conflictividad social, expandida a la par y al ritmo de la propia actividad (Machado Aráoz, 2014).

Este contexto de capitalismo salvaje trajo en la República Argentina la aplicación de políticas de privatización de las empresas estatales, extranjerización de los recursos naturales, flexibilización laboral, destrucción de la industria nacional, liberalización de los mercados, política cambiaria contraria a la competitividad de las exportaciones, entre otras.

En este marco, se fueron modificando los marcos jurídicos para aplicar las recetas que los organismos internacionales de crédito dictaban. Así fueron como se liberalizaron las oportunidades de explotación de recursos naturales que históricamente habían sido tenidos por estratégicos para garantizar la soberanía nacional (Machado Aráoz et al., 2011).

En el tema minero, se ajustó el marco legal lo que promovió las inversiones de corporaciones de capitales transnacionales, dando un régimen de Estabilidad Fiscal por el término de 30 años, lo cual les permitió a las empresas no ser afectadas en ese plazo, por la creación de nuevos impuestos, el aumento de alícuotas, impuestos aduaneros, la derogación de exenciones otorgadas, la eliminación de deducciones admitidas, etc. (Machado et al., 2011, p. 32).

Por otro lado, respecto a las regalías la Ley Nacional 24.196 otorgó más seguridad para explotación minera de las empresas al imponer una restricción a las provincias para no cobrar un porcentaje superior al 3% sobre el valor boca mina del mineral extraído. Todo esto, más el marco de la Ley Nacional 25.161, sancionada en 1999, permitió que las regalías se reduzcan hasta el 1% (Machado et al., 2011, p.34).

Los discursos oficiales

Dentro del marco de las garantías brindadas por el Estado y la estabilidad consecuente para ganancias extraordinarias de las corporaciones extranjeras, los gobiernos precisaron incidir en la

opinión pública para lograr contar con licencia social. Para lo cual se alinearon el discurso oficial de “la minería es el motor principal del desarrollo”, junto con las dádivas fundadas en las políticas de “responsabilidad social empresarial”, como el concierto de formadores de opinión. Todo esto junto a los actores políticos gubernamentales generaron discursos amigables para con la minería. A partir de una mediatización propagandística se volvieron recurrentes discursos que señalaban lo conveniente y ventajosa que era la actividad minera para la sociedad catamarqueña, traducido en promesas del aumento de oportunidades laborales, y consecuentemente, se la planteaba como única alternativa para el desarrollo social y económico. Esto se manifiesta en el reciente spot oficial del Gobierno de la Provincia de Catamarca denominado: “¿Dónde está la minería?”, en donde expresa que la minería mejora la calidad de vida de los catamarqueños y catamarqueñas (Catamarca Gobierno, 2022).

Además, este discurso oficial buscó legitimarse en la academia haciendo referencias al intenso pasado minero de la Provincia de Catamarca. Esto queda palmariamente reflejado, por ejemplo, en documentos como el “Pronunciamento de los Intendentes” y representantes de los principales partidos políticos de la provincia:

La Catamarca pujante del Virreinato fue empobrecida por el modelo centrado en el puerto de Buenos Aires y hoy cuando el contexto internacional retribuye en niveles récord nuestros productos, nuevas intromisiones quieren mantenernos en el atraso y en la pobreza (...). Catamarca es minera por naturaleza, por historia y por el convencimiento del pueblo (El Ancasti, 18/02/2012).

Otro ejemplo lo encontramos en la disertación del actual vicegobernador de la Catamarca, el Ing. Rubén Dusso en la Expo Infraestructura y Minería 2021, en donde expuso:

Catamarca tiene una historia minera sumamente interesante, ya que es parte de nuestra Constitución, es parte de nuestra creación. Antes de la concepción de Catamarca misma, cuando andaban otras civilizaciones por aquí, la minería ya era importante (Página 12, 27/05/2021).

Podemos ver también declaraciones oficiales en donde se expresa un consentimiento por parte de la población a la actividad, como las del secretario general de la Asociación Obrera Minera Héctor Laplace

expresando que “La mayoría de la sociedad (catamarqueña) apoya a la industria minera” (El Ancasti, 30/4/2021).

Como puede observarse, este discurso ha usufructuado los elementos necesarios para poder legitimar y naturalizar un pasado minero de la Provincia. En los últimos años, hemos podido observar algunas derivaciones de este discurso que incluso han retrotraído las actividades mineras hasta tiempos prehispánicos (Coria, 2007). Citando un informe de la Secretaría de Estado de Minería, la autora nos dice:

La actividad minera encuentra en Catamarca uno de los escenarios más antiguos del contexto nacional, que se remonta a las culturas prehispánicas encontrando allí las bases del renovado perfil minero inducido en las dos últimas décadas (Coria, 2007, p. 392).

Las narrativas históricas

En contraposición a lo expuesto precedentemente, los relatos históricos aportados desde la arqueología y la historia, para momentos prehispánicos y coloniales, contribuyen a poner en cuestión la validez de las pretensiones del discurso oficial. Al contemplar el profundo pasado del actual territorio de la provincia de Catamarca de más de diez mil años de profundidad (Aschero et al., 2020), es evidente que la magnitud de los vestigios de la actividad minero-metalúrgica son exiguos en comparación con los pilares de las economías que sustentaban a las sociedades prehispánicas. Especialmente de los últimos tres mil años, en lo que refiere a la agricultura, la ganadería y las manufacturas textiles, cerámicas, lítica y cesterías (Korstanje et al., 2015). No obstante, la metalurgia sin duda fue una actividad que se llevó a cabo en el pasado prehispánico y esto requirió de extracción de minerales metalíferos de yacimientos naturales, por lo cual nos podemos preguntar ¿Cuál fue el rol de la minería en tiempos prehispánicos?

Como han señalado diversos autores las actividades metalúrgicas fueron desarrolladas por las sociedades prehispánicas desde hace por lo menos dos mil años antes del presente (Gluzman, 2007; González A., 1979; González L., 2004; 2008; Scattolin y Williams, 1992); asimismo han constatado que éstas no constituían prácticas generalizadas al interior de los grupos sociales y que incluso pudieron requerir de especialistas o artesanos metalúrgicos (Gluzman, 2007; González L., 2003, 2008). Aunque se han encontrado múltiples herramientas de metal, ha sido fehacientemente determinado que la metalurgia

prehispánica en el Noroeste argentino estuvo orientada a la obtención de objetos suntuarios. El carácter altamente simbólico de los objetos y su control por parte de sectores jerárquicos como bienes de prestigio, nos obliga a contemplar que la importancia de las actividades minero-metalúrgicas reposaba en un nivel de superestructura, es decir en la reproducción de un orden social, político y religioso (Delfino et al., 2013, p. 257). Otra evidencia de ello, es el hallazgo de eventos rituales y ofrendas en los hornos metalúrgicos del sitio Inca de Quillay en la localidad de Hualfín (Spina, Giovanetti y Ferraris, 2017, p. 340). Bajo esta perspectiva, la actividad metalúrgica no ocuparía un papel principal en las sociedades prehispanicas, sino que representaría un conjunto de actividades con un objetivo claro: la reproducción de las relaciones de poder dominantes y su ideología (González L., 2008, p. 83).

Si bien contamos con un nutrido grupo de investigaciones sobre las actividades metalúrgicas en tiempos prehispanicos, no pasa lo mismo con la minería. Las evidencias de actividades extractivas mineras prehispanicas propiamente dichas (técnicas y procedimientos vinculados a la obtención de minerales metalíferos) han sido muy difíciles de hallar por parte de los investigadores (Angiorama y Becerra, 2022; González L., 2008;). Si bien, se localizan importantes yacimientos minerales que podrían haber sido explotados en momentos prehispanicos, la información arqueológica disponible sobre actividades mineras correspondientes a este período es escasa. Como sucede para otras regiones del Noroeste argentino y del Norte de Chile, en la mayoría de los casos la asignación temporal de las evidencias está dada únicamente por su cercanía espacial con ocupaciones prehispanicas que, en realidad, podrían haber estado o no vinculadas a las explotaciones (Angiorama y Becerra, 2022; Garrido, 2017). En muchos casos la identificación de trabajos mineros de tiempos coloniales puede ser, por una parte, un indicador de que dichos yacimientos pudieron haber sido conocidos y explotados en momentos prehispanicos; pero, el impacto producido por esas actividades extractivas dificulta en gran medida la detección de evidencias asignables con seguridad a momentos precolombinos, sobre todo debido a la huella exigua que generaban las explotaciones indígenas.

Desde la llegada de los conquistadores españoles a América, la minería se constituyó en una actividad de importancia económica para la Corona. En los Andes Centro-Sur, el descubrimiento en 1545 del cerro rico de Potosí no sólo activó toda la región, formando parte de lo que Assadourian (1982) denominó el espacio económico peruano,

sino que se erigió en el símbolo de la riqueza y el modelo a seguir en otras latitudes. En el territorio del actual Noroeste argentino, y en especial para lo que hoy es Catamarca, la minería funcionó también como motor de conquista y vector de ordenamiento del espacio; así como del disciplinamiento de la mano de obra. Como analizan varios autores (Becerra, 2012; Gluzman, 2007; Rodríguez, 2014), en los Valles Calchaquíes, el hallazgo hacia 1680 de los primeros yacimientos metalíferos por parte de los españoles, dieron el impulso que se necesitaba para apropiarse definitivamente de un territorio que durante más de 130 años había permanecido en manos indígenas. Esta situación estuvo detrás de la constitución de una jurisdicción propia para Catamarca. No obstante, durante el gobierno Colonial todas las minas de la región se desactivaron, prefigurando así una historia de explotaciones intermitentes que se mantuvo escasamente desarrolladas hasta mediados del siglo XIX (Rodríguez, 2015).

Podemos ver en Rodríguez (2015) que todos los proyectos mineros que analiza en Catamarca para tiempos coloniales y republicanos tempranos, por más de ser impulsados o acompañados por funcionarios, y por ende con huellas documentales, fueron muy difícil rastrear. En este sentido Gil Montero (2011) señala que, para el caso de la minería en el Noroeste argentino, la misma ha sido menos visible que otras actividades económicas llevadas a cabo en tiempos históricos. Ambas investigadoras coinciden caracterizar a la actividad minera de tiempos coloniales como de pequeña escala, de carácter artesanal, y con muy poca cantidad de mano de obra empleada (Gil Montero, 2011; Rodríguez, 2015)

Del relato al imaginario

Luego de revisar los antecedentes que se tienen para las actividades mineras de momentos prehispánicos y coloniales, podemos ver en todas las investigaciones que, las actividades minero-metalúrgicas se interrelacionaron de forma dialéctica con las actividades de reproducción social de las comunidades y que no fueron centrales en la economía. Este hecho, nos lleva a reflexionar y cuestionar el imaginario (occidental-capitalista) de la minería y la metalurgia en el Noroeste argentino como una actividad puramente económica (Delfino et al. 2013). Esta extrapolación de los significados actuales de la actividad minera y metalúrgica hacia sociedades y tiempos diferentes, pone en evidencia la complejidad de la práctica de los científicos sociales. Los

conocimientos académicos-científicos generados así, muchas veces terminan siendo funcionales a los sectores hegemónicos de la sociedad actual, los cuales usan y resignifican los discursos para lograr perpetuar las relaciones sociales de dominación (Álvarez y Delfino 1989).

Para nuestro caso, de cierta manera, los discursos oficiales del Gobierno Provincial de Catamarca han echado mano de las construcciones del pasado de la región seleccionando los aspectos que le son útiles para la continuidad de un modelo productivo centrado en la explotación de la megaminería de capitales extranjeros. Así, sin importar el contexto sociocultural en el cual se desarrolló la minera y la metalurgia en las sociedades pre y post hispánicas, se extrapolaron y desvirtuaron dichas actividades para justificar la creación de un imaginario centrado en una “Catamarca Minera” y sus habitantes como “mineros”.

Resistencias locales

Hemos visto como el Estado se ha recontextuado y producido un relato histórico falaz para legitimar la explotación de los recursos naturales por parte de empresas extranjeras. Resulta necesario remarcar que estas reflexiones resuenan en el escenario de una Catamarca convulsionada por hechos que tienen por eje a la minería (represión policial, irrupción de las fuerzas de seguridad, judicialización de las protestas, etc.). Un escenario en donde, no sólo la minería del orocobre y demás metales entran en juego, sino en donde emerge la minería del litio en las zonas de los humedales de altura, en territorios ancestrales indígenas, en donde el agua es el recurso escaso y vital para continuar con los modos de vida de estas poblaciones, que lo habitan por más de diez mil años.

Son muchas las formas de organización y resistencia de las poblaciones locales, hacia la megaminería de capitales extranjeros, y una de ellas es la Asamblea ciudadana El Algarrobo, de Andalgalá. Esta asamblea desde hace 12 años sostiene una resistencia pacífica, no obstante, de manera recurrente es criminalizada y atropellada por los distintos gobiernos provinciales. Como lo expresan los diversos comunicados de El Algarrobo:

(...) ante el avasallamiento de nuestros derechos humanos fundamentales y la violación sistemática de las leyes, durante una multitudinaria caminata, el pueblo de Andalgalá expresó su indignación en las oficinas que Agua Rica tiene en el centro y en la sede del Frente para

la Victoria, centros simbólicos del aparato represor estatal megaminero (Comunicado de Asamblea El Álgarrobo del 12 de abril de 2021).

Otro de los ejemplos de resistencia local, son los reiterados reclamos y declaraciones públicas de los representantes de los pueblos originarios de la Provincia de Catamarca. Hasta la fecha y a través de un muy dinámico proceso, en la Provincia de Catamarca, se han conformado más de 50 comunidades indígenas pertenecientes a los pueblos indígenas: diaguita, diaguita-calchaquí, kakán, kolla-atacameño y atacameño, y muchos de estos pueblos en diversas ocasiones reiteran su negativa a la explotación minera en su territorio y solicitaron que se lleven a cabo varias políticas en beneficio de sus habitantes.

El año pasado, el Gobierno Provincial convocó a los pueblos originarios a un encuentro para dialogar en relación a la minería, en donde un grupo rechazó el encuentro a través de un comunicado en donde expresan que:

Hemos manifestado en numerosas oportunidades que no negociaremos nuestros territorios y no avalaremos con nuestra presencia ningún intento por legitimar los saqueos y la destrucción de nuestra Pachamama que es el resultado del avance de la megaminería en nuestra provincia (El Ancasti, 6/05/2021).

En cuanto las comunidades que participaron del encuentro volvieron a expresar su negativa a la explotación en sus territorios y aprovecharon para reiterar sus pedidos de políticas postergadas. Entre los pedidos realizados hicieron hincapié en los derechos garantizados por la Constitución Nacional y que no son atendidos en el territorio provincial, como la problemática del territorio y la necesidad de resolver con urgencia la titularidad de las tierras, así como también la delimitación. En materia de Educación solicitaron que se cumpla con la Educación Intercultural Bilingüe y que se enseñe derecho indígena en las escuelas. Con respecto a la Salud pidieron la integración con su medicina ancestral y medicamentos indígenas; así como la llegada de profesionales de salud a los territorios indígenas (El Ancasti, 7/5/2021).

Los conflictos entre las empresas mineras y las comunidades indígenas continúan agudizándose, al punto que se violan los derechos establecidos por la Constitución Nacional Argentina. Esto queda evidente en el caso del conflicto entre la empresa minera Elevado Gold y la Comunidad Indígena de Peñas Negras en la puna catamarqueña, en

donde la empresa, en complicidad con el Gobierno provincial, ingresó al territorio comunitario para efectuar estudios de prospección pese a no contar con el consentimiento de la Comunidad. El ingreso inconsulto se realizó, a pesar de las múltiples manifestaciones públicas y presentaciones legales realizadas por la comunidad ante el Estado provincial. Esta situación, dio lugar a múltiples hechos de violencia en los que se han desconocido y vulnerado los derechos indígenas (Página 12, 21/06/2022). El derecho a la consulta previa libre e informada, en Argentina es reconocido en el inciso 17 del artículo 75 de la Constitución Nacional Argentina y ampliamente desarrollado por el Convenio 169 de la OIT ratificado por la Ley Nacional N° 24.071, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas, así como por ciertas leyes nacionales tales como la Ley N° 26.160 sobre Emergencia de la Propiedad Comunitaria y la Ley N° 26.331 sobre Presupuestos Mínimos de Protección Ambiental de los Bosques Nativos. La consulta libre previa e informada, se convierte así en un derecho fundamental para las comunidades indígenas que funciona como una herramienta para preservar su identidad cultural, su cosmovisión y derechos.

Palabras finales

En el escenario analizado, se revé la posición oficial del Gobierno de la Provincia de Catamarca, que busca fundamentar y legitimar el accionar de las explotaciones mineras de capitales transnacionales, a partir sostener un discurso sobre un pasado minero y un convencimiento social de aceptación de la minería.

Desde la revisión de las evidencias arqueológicas y los antecedentes históricos de la actividad minera en la provincia, frente al amplio abanico de actividades productivas que se llevan a cabo en el territorio provincial por más de diez mil años, se pueden caracterizar a las actividades minero-metalúrgicas como cargadas de simbolismos y orientadas a la fabricación de objetos rituales y bienes de prestigio. Recién con la llegada de los conquistadores españoles, la minería se reorientó como una actividad económica, pero para la provincia de Catamarca quedó prácticamente invisibilizada frente a otras actividades económicas.

Desde la dimensión social actual, es evidente que lejos de existir un convencimiento y aceptación de la minería, existe una situación de gran conflicto actual y resistencia de distintos sectores del pueblo y la ciudadanía Catamarqueña ante el avance de la actividad extractivista.

Sin lugar a duda, este trabajo resulta en un recorte de todas las aristas que incluye la situación actual y compleja de la Minería en Catamarca; pero que buscó exponer la carencia de sustento del discurso oficial que busca promover y dar sostén a la actividad en la provincia apropiándose y resignificando relatos históricos. Por otro lado, visibilizando el conflicto social creciente y la resistencia ejercida por las poblaciones locales, cuyos antepasados fueron los actores del pasado colonial y prehispánicos analizados.

Este trabajo pretende ser un aporte a la reflexión, llamando la atención sobre los usos dados a nuestros relatos académicos-científicos, el impacto sobre las poblaciones indígenas y locales, y sobre los vínculos existentes entre las construcciones históricas y las actividades económicas vinculadas a un modelo productivo centrado en la explotación de los recursos naturales por parte de capitales extranjeros, en nuestros territorios.

Bibliografía

ASCHERO, C.; BABOT, M. P.; MARCOS, S. *et al.* *Miles de años de historia... entre vegas, peñas y quebradas en Antofagasta de la Sierra*. San Miguel de Tucumán: Editorial de la Universidad Nacional de Tucumán, 2020.

ANGIORAMA, C. I.; BECERRA, M. F. Minería y metalurgia prehispánica en el Noroeste Argentino: una puesta al día de las evidencias arqueológicas recuperadas en la actual provincia de Jujuy. *In: Estudios Atacameños* (En línea), n. 67, 2021. <https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2021-0030>

ÁLVAREZ, G.; DELFINO, D. Toda comunidad tiene derecho a permanecer callada, todo lo que diga podrá ser usado en su contra. *In: Segundo Encuentro de Antropólogos de la Provincia de Buenos Aires*. Mar del Plata, 6 al 8 de julio de 1989.

ASSADOURIAN, C. S. El sistema de la economía colonial. *In: Mercado interno, regiones y espacio económico*. Lima, I.E.P, 1982.

BECERRA, M. F. Cruces entre Arqueología e Historia: las prácticas minero-metalúrgicas coloniales en la Puna de Jujuy a través del complejo Fundiciones 1 (Rinconada, Jujuy, Argentina). *In: Revista Población & Sociedad*; n. 19, v. 1, p. 05-39, 2012.

CATAMARCA GOBIERNO. Junio de 2022. Dónde está la minería. *In: Youtube*. Disponible en: https://youtu.be/qZ_Cd-869wY.

CORIA, L. Desarrollo local y actividad minera en la provincia de Catamarca. Compatibilidades e incompatibilidades para la configuración de la micro región de Andalgalá Pomán. *In: Revista OIDLES*, v. 1, p. 386-417, 2007.

CASILDA BEJÁR, R. América Latina y el Consenso de Washington. *In: Boletín Económico de Ice*, n. 2803, p. 19-38, 2004.

DELFINO, D.; ESPIRO, V.; BARALE, A.; DÍAZ, A.; PISANI, G. Contribución arqueológica al conocimiento de las mineras de Aguas de Dionisio (Dto. Hualfín). *In: Arqueología Histórica Argentina*, tomo 1. Editorial Académica Española, p. 232-260, 2013.

EL ANCASTI, D. Catamarca es Minera por Naturaleza. 2012. Disponible en: <http://www.elancasti.com.ar/politicaeconomia/Catamarcaes-minera-por-naturaleza-20120218-0083.html>.

EL ANCASTI, D. *Laplace*: La mayoría de la sociedad apoya a la industria minera. 2021. Disponible en: <https://www.elancasti.com.ar/politica-economia/2021/4/30/laplace-la-mayoria-de-la-sociedad-apoya-la-industria-minera-463243.html>

EL ANCASTI, D. *Pueblos originarios rechazan diálogo por la minería*. 2021. Disponible en: <https://www.elancasti.com.ar/politica-economia/2021/5/6/pueblos-originarios-rechazan-dialogo-por-la-mineria-463632.html>
Consultada el: 02/06/2021.

EL ANCASTI, D. *Pueblos originarios volvieron a decirle no a la minería*. 2021. Disponible en: <https://www.elancasti.com.ar/politica-economia/2021/5/7/pueblos-originarios-volvieron-decirle-no-la-mineria-463717.html>

GARRIDO, F. Comunidades mineras prehispánicas de pequeña escala y sus ventajas económicas y logísticas derivadas de su conectividad con el Qhapaq Ñan, desierto de Atacama, norte de Chile. *In: Boletín de Antropología*, v. 32, n. 54, p. 48-74, 2017. Disponible en: <https://www.redalyc.org/journal/557/55752394004/html/>

GIL MONTERO, R. El geólogo alemán Ludwig Brackebusch y el “mito” de los mineros jesuitas a fines del siglo XIX en el Noroeste argentino. *In: Ideas viajeras y sus objetos*: El intercambio científico entre Alemania y América austral. Madrid y Frankfurt: Editorial Vervuert, p. 209-219, 2011.

GLUZMAN, G. Minería y metalurgia en la antigua gobernación del Tucumán (siglos XVI-XVII). *In: Memoria Americana*, n. 15, p. 157-184, 2007.

GONZÁLEZ, A. La metalurgia precolombina del NOA. Secuencia histórica y proceso cultural. En: *Antiquitas*, n. 2, p. 88-136, 1979.

GONZÁLEZ, L. El oro en el noroeste argentino prehispánico. Estudios técnicos sobre dos objetos de la casa morada de la paya. *In: Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXVIII*, p. 75-100, 2003.

GONZÁLEZ, L. *Bronces sin Nombre. La metalurgia prehispánica en el Noroeste argentino*. Buenos Aires Ediciones Fundación CEPPA, 2004.

GONZÁLEZ, L. La rebelión de los bronce. Estudios sobre metalurgia prehispánica en el noroeste argentino. In: *Mina y Metalurgia en los Andes del Sur, desde la época prehispánica hasta el siglo XVII*. La Paz: IRD, IFFEA, p. 57-90, 2008.

KORSTANJE, M. A.; LAZZARI, M.; BASILE, M. *et al. Crónicas materiales precolombinas: arqueología de los primeros poblados del Noroeste Argentino*. Sociedad Argentina de Antropología. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. 2015. Libro digital Disponible en: <https://www.saantropologia.com.ar/wp-content/uploads/2016/01/CRONICAS-MATERIALES-PRECOLOMBINAS2015.pdf>

HOBSBAWM, E. J. *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Editorial Crítica, 1998.

MACHADO ARÁOZ, H.; SVAMPA, M.; VIALE, E. *et al. 15 Mitos y realidades de la minería transnacional en la Argentina Guía para desmontar el imaginario prominero. Colectivo: Herramienta*, Buenos Aires, 2011. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Argentina/iigg-uba/20161025033400/15mitos.pdf>

MACHADO ARÁOZ, H.; ROSSI, L. J. Extractivismo minero y fractura sociometabólica. In: *Revista IISE*, v. 10, n. 10, p. 273-286, 2018.

SPINA, J.; GIOVANETTI, M.; FERRARIS, E. Interrogantes de la metalurgia prehispánica andina: nuevas propuestas desde los hornos de Quillay (Catamarca, Argentina). In: *Chungurá*, Arica, v. 49, n. 3, p. 327-342, 2017. Epub 14 de junio de 2017. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562017005000022>

SCATTOLIN, C.; WILLIAMS, V. Actividades minero-metalúrgicas prehispánicas en el Noroeste Argentino. Nuevas evidencias y su significación. In: *Bulletin Institute Francaise de Etudes Andines*, v. 21, n. 1, p. 59-88, 1992.

SUÁREZ, C.; LABORD, J.; CORBIÈRI, E. *et al. La estrategia neocolonial del imperio para los años '90. Declaración del tana*. Buenos Aires: Los Libros de Gente Sur. Ensayos, 1990.

PÁGINA 12, Diario. Catamarca tiene una historia Minera. 2021. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/344165-catamarca-tiene-una-historia-minera>

PÁGINA 12, Diario. Comunidad indígena de Catamarca resiste la explotación minera. 2022. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/430920-comunidad-indigena-de-catamarca-resiste-la-explotacion-miner?ampOptimize=1>

RODRÍGUEZ, L. B. Explotaciones mineras intermitentes y promesas permanentes de riqueza: Descubrimientos, redescubrimientos y ordenamientos al sur del Valle Calchaquí, fines del siglo XVII-mediados del XIX. *In: Población & Sociedad*, n. 22, p. 61-91, 2015. Disponible en: <http://www.scielo.org.ar/img/revistas/pys/v22n1/html/v22n1a03.htm#nota30>

BRUNO PASTRE MÁXIMO

Olá a todos, é um prazer estar aqui: conversar, assistir às mesas, é um grande evento, grandes palestras, a mesa anterior acho que faz muito sentido para minha apresentação. É um prazer falar com vocês, espero que seja frutífera a minha apresentação. Antes de tudo eu queria dizer que esse mês o Museu Amazônico completa trinta anos, e a minha apresentação vai falar da transformação do conhecimento da arqueologia amazônica. O museu só me tem como servidor que está ativo, o professor Carlos está aposentando, ele continua contribuindo, e ele fez parte dessa geração, e hoje eu acho que é um pouco dessa homenagem que eu pretendo falar.

Eu sou arqueólogo, eu trabalho com África, Guiné Bissau e Angola, e estou me aventurando a pouco tempo na arqueologia amazônica, então a minha fala vai mesmo para introduzir e dialogar um pouco com a mesa anterior que eu acho que vai fazer sentido, para a gente entender um pouco como é que nós chegamos à essa situação hoje de crise em relação à questão da alimentação e também vou falar um pouco como era isso no passado, aí vai ser uma fala mais geral. Então, também aproveitando fazer uma propaganda, daqui a pouco, às 18h aqui de Manaus vai ter a nossa live, vai ser os trinta anos do Museu Amazônico, nós vamos ter os convidados, então quem estiver disponível depois, eu vou deixar o link para vocês poderem participar.

Considerando que a nossa maior parte do público, imagino que não é arqueólogo, eu queria só introduzir que a arqueologia no Brasil é regulamentada desde os anos 1960 com uma lei que define e protege os sítios arqueológicos e os bens arqueológicos. Eu trouxe só um parágrafo da Lei, o 1º Art. vai dizer que: Qualquer monumento arqueológico histórico é protegido e guardado pelo poder público. Então, nesse momento de violação aos direitos, é importante a gente ressaltar que

o sítio arqueológico é uma ferramenta importante de proteção do nosso patrimônio cultural. Então, qualquer jazida, esse é o termo da época: jazida, origem, finalidade, que representem testemunhos da cultura dos paleoameríndios do Brasil, tais como sambaquis, montes artificiais, estearias ou quaisquer outros, eles possuem esse nível de proteção.

Então, os sítios arqueológicos são protegidos. E não se podem destruir os sítios arqueológicos sem a autorização expressa do IPHAN, no caso é o órgão que regulamenta isso. Eu estou dizendo isso porque o laboratório entra nesse momento porque esses materiais que são oriundos das pesquisas arqueológicas eles vêm para o laboratório; na UFAM, nós temos esse museu, nosso laboratório, que recebe essas coleções arqueológicas.

Só que a nossa função é muito mais que somente guardar, nós temos a função primordial de também de fazer a pesquisa da nossa coleção, produzir o conhecimento, produzir ciência, também fazer atividades extroversão, publicações educativas; está interrompido por causa da pandemia, mas nós pretendemos voltar com força, tanto com o curso de arqueologia, on-line que vamos lançar no final do ano, como com atividades presenciais, em breve.

Falando isso, a minha apresentação vai nesse sentido de perguntar: o que as coleções do Laboratório de arqueologia da UFAM nos revelam sobre o passado e presente da alimentação da Amazônia? Eu foquei na alimentação porque é o tema da nossa mesa, mas é um tema que é transversal em qualquer discussão sobre arqueologia, porque hoje não há como desassociar o debate da arqueologia na Amazônia, da teoria arqueológica. Como todos nós sabemos, no Brasil, nós temos um ambiente de colonialismo, nós estamos no Sul global, aonde as grandes formulações teóricas vêm do Norte global, e aí quando eles chegam e confrontam uma realidade amazônica, muitas vezes não encaixa.

Então, num modelo clássico de interpretação de desenvolvimento humano, que vai do marxismo, vai dizer que existe os grupos caçadores, coletores, depois teve a Revolução Neolítica, que foi a revolução na agricultura, com isso eles se sanitarizaram criaram um Estado, teve hierarquia social, tiveram excedente de produção e fizeram o desenvolvimento. Os arqueólogos, as pesquisas muito recentes, o Dr. Carlos aqui na nossa mesa é uma prova viva disso, eles quando se depararam com a riqueza viva da Amazônia, eles perceberam que isso não se encaixa muito bem: não é tão fácil você dizer o que é sedentário, não é fácil determinar o que é hierarquia social, não é tão fácil determinar

o que é agricultura, são uns termos mais complexos do que foi visto da teoria, então foi necessário fazer uma revisitação na teoria.

E é isso que nós vamos entrar no tema da domesticação, que é importante entender a domesticação, como é que vamos chegar hoje, como é o assunto da alimentação. Então, o cultivo, antes da domesticação, o cultivo é uma ação humana que favorece a sobrevivência, reprodução ou crescimento de certas plantas, isso pode incluir ação para o solo, mudas e tubérculos, então esse é o cultivo. A domesticação por outro lado, descreve mudanças genéticas e morfológicas na população das plantas, em resposta às pressões seletivas, ou seja, domesticação é geralmente definido em termos de duas características salientes: primeiro, que a recém-criada “espécie” é observavelmente distinta de seu parente selvagem; e segundo, que sem proteção humana continuada, ela deixar de existir.

Então, a espécie que é doméstica ela só existe por intervenção, ela consegue se reproduzir com a intervenção humana, de acordo com esse autor, é um debate, mas em geral é aceito isso. De forma bem resumida, é um tema muito amplo, o processo de domesticação começa identificando a espécie em potencial altera-se o comportamento humano, altera-se a genética e isso pode alterar a alteração morfológica da planta e sem isso muda o comportamento humano.

Trouxe alguns exemplos aí, porque não sei se as pessoas já viram as plantas, algumas plantas, alimentos selvagens, silvestres, nós temos aí do lado esquerdo uma melancia (se referindo ao slide) por incrível que pareça, temos aí arroz, temos aqui, milho, aqui em cima, um pequeno abacaxi, minúsculo, e aqui por fim uma banana, a gente percebe que esses alimentos foram profundamente transformados, para chegar hoje e isso se deu um manejo, uma dedicação das populações humanas no passado, intensa, uma grande transformação e manejo e construção mesmo do meio ambiente, isso é muito frutífero, e a Amazônia é um dos polos da humanidade de produção de alimentos.

Identificados os alimentos, há uma alteração comportamental, as populações passam a alterar o seu comportamento em função daquela planta então eles passam a fazer diques de irrigação, começam a fazer separação do alimento, por exemplo, limpar a área, para poder evitar competição com as espécies desejadas, fazer terraços, enfim, eles percebem que há uma relação muito mais complexa numa plantação, porque o homem altera o comportamento da planta e a planta também altera o comportamento do homem: do homem das mulheres, da sociedade humana. Com as alterações ocorrem mudanças

adaptativas e genéticas transformando a espécie, com a transformação das espécies podem ocorrer alterações morfológicas, alguns muito evidentes como a gente viu do milho, da melancia, que aumenta o tamanho, dá mais vezes no ano, cresce mais rápido, altera a textura, o sabor, a durabilidade, valor calórico, mas no caso da Amazônia, o que é muito interessante que isso foge um pouco do padrão do resto do mundo que é o sem alterações morfológicas, por muito tempo se entendia a floresta amazônica, os alimentos da floresta amazônica: o açaí, o buriti, a pupunha, como sendo silvestre, selvagem, porque não há uma evidente manipulação humana ali.

O que se percebe é que mesmo que não haja uma alteração morfológica isso não significa que não teve uma alteração genética e principalmente, não significa que a atuação humana não foi fundamental para o desenvolvimento e propagação da espécie. Como que os arqueólogos foram ver isso? Quando tudo isso, falando de uma coisa mais teórica, tudo isso muda com a alteração dos alimentos humanos, com a domesticação dos alimentos, isso altera mais profundamente o comportamento humano, porque aí vai entrar as questões de tipo de dieta alimentar, planejamento e previsibilidade, sedentarismo, excedentes às questões teóricas que estão por trás.

O que é fundamental é a gente entender que a floresta amazônica é diferente desses outros modelos do mundo, e é diferente porque aqui conseguimos ver que há um degradê, uma diversidade de busca de fonte de alimento, então muito mais que monocultura, pensando num camponês da Idade Média, dos anos 1000, a vida dele era praticamente comer trigo, muito poucos alimentos e, em seu cotidiano e diretamente ligados ao seu trabalho.

Na Amazônia é muito mais complexo que isso, porque as relações das populações são muito mais, o ambiente muito mais rico, do ponto de vista ambiental, de alimentos, e isso permite que a agricultura não seja um fator determinante do proveniente da alimentação, isso consegue com que as pessoas façam um manejo entre as espécies que são domesticadas e as semi-domesticadas, essas que são essas plantas, essas árvores.

E a gente olhando do sítio arqueológico isso chama muito atenção porque está presente nas Terras Pretas. Até pouco tempo atrás, até antes da presença dos trabalhos da equipe do PAC, do Museu Amazônico, dos que me antecederam, as Terras Pretas ainda tinham muito debate se elas eram naturais ou humanas, as pesquisas mostraram nos final dos anos 90 as pesquisas foram intensificando na terra preta e mostrando como as terras pretas foram fundamentais para poderem prosperar a

agricultura na Amazônia, mas ao mesmo tempo em que elas são fruto, a agricultura é decorrente da produção da terra preta a terra preta é formada pela ocupação humana intensa no território.

Essas são as escavações (mostrando nos slides), estou aqui fazendo homenagem aos arqueólogos aos trinta anos do Museu Amazônico da época que trabalhava, na USP, foi feita a pesquisa nas terras pretas que encontraram diversos objetos, todos esses artefatos foram levados para o Museu amazônico, hoje nós temos a maior coleção do estado do Amazonas, uma das maiores coleções do Brasil, em vista das pesquisas que estão todas guardadas na nossa reserva técnica, fica o convite para visitar, quando for possível, estão todas catalogadas, a maior parte está catalogada, inventariada, disponível para pesquisa.

As terras pretas então, a análise clínica delas, mostra que elas são oriundas dessa diversidade de materiais presentes das populações indígenas do passado: argila, galho de árvores, carvão, urina, ossos de aves, restos mesmo de animais que foram jogados, e com o passar do tempo e o manejo mesmo se transformou nesse solo. Mais que isso, a terra preta permite a gente olhar no passado e ver como ocorreu a transformação do meio ambiente porque ela consegue preservar tanto os elementos, os vestígios vegetais da floresta. Então, a gente consegue, através das terras pretas, dos sítios arqueológicos, conseguir ter uma escala de tempo e observar na profundidade do tempo como foi feito o desenvolvimento da floresta.

A gente percebe também, outro exemplo, nós temos uma coleção de cerâmica muito rica, e a gente consegue perceber, através da análise de micro vestígios da cerâmica, quais foram os alimentos utilizados pelas populações indígenas, também temos vestígios de pão de índio, que também são alimentos, são uma mistura em que populações indígenas até hoje fazem, e elas deixam como reservatório de alimento em situações difíceis e se transformaram em objetos arqueológicos e isso permite também a gente ver na cronologia do tempo essa alimentação. Os vestígios de tudo isso que foi encontrado foi na terra preta: tanto a cerâmica, quanto o pão de índio.

Aqui nós temos vestígios de carvões que mostram quais eram as plantas que esses indígenas estavam utilizando, tanto para se alimentar quanto para fazer fogo. E por fim nós temos os vestígios ósseos, os ossos também a gente consegue através de análise química, conseguimos descobrir quais eram as dietas prioritárias desses indígenas ao longo do tempo. Também podemos observar bem nos micro fragmentos dos dentes, quais eram os vestígios do que eles estavam comendo no dia em que eles

faleceram; então a gente consegue saber com precisão essa alimentação. Que vestígios eram esses? São muitos vestígios, eu vou trazer um vestígio aqui, que é um dos principais que são os microfósseis de plantas, que são divididos em três aspectos: o grão de amido, o pólen e os fitólitos, eles são micro vestígios que eles preservam em si são uma característica de uma planta específica, sobre qual planta que esse vestígio foi oriundo.

Com isso, a gente consegue saber no tempo, novamente, essa transformação dos alimentos que estavam sendo utilizados no caso de vestígios humanos, mas também do solo qual era o ambiente das populações que estavam sendo utilizados. Tudo isso para dizer, o que acontece que hoje há fortes evidências arqueológicas; e nossa coleção no museu amazônico é parte desse grande trabalho, esforço da arqueologia amazônica de tentar reconfigurar a ideia de que a floresta amazônica foi um ambiente Cristino, um ambiente tocado, onde a populações viviam de forma à parte da floresta.

Os sítios arqueológicos de terra preta, que são todos esses pontinhos (referência à imagem no slide), são todos esses pontos que vocês estão vendo na floresta, são os sítios arqueológicos, a gente consegue ver que os sítios arqueológicos estão diretamente relacionados com a maior concentração de espécies alimentares, no caso: castanhas, açaí, e outras árvores frutíferas, então há uma correlação entre a existência de sítios arqueológicos e maior predominância de espécies alimentares, isso não é à toa, isso significa que quando um indígena saía para caçar, por exemplo, ele estava num processo de caça e ele observava uma espécie que era do interesse dele, vamos pôr uma castanheira, naquele vai e vem ele deixava aquela espécie crescer, ele selecionava, cortando as espécies invasoras.

Então, não era necessariamente uma plantação, mas, sim uma jardinagem, um manejo daquilo; isso por milhares de vezes, por milhares de anos tornou o ambiente muito mais rico, e uma maior diversidade de plantas milenares proporcionou uma maior diversidade de animais também, está diretamente relacionado com isso. Então os estudos mostram isso, eu até conversei com o Carlos, a gente conversou, o professor Carlos vai falar um pouco mais de como é que está hoje sobre isso, como é que é esse legado. Esse foi um grande legado, que os indígenas do passado deixaram para humanidade hoje, para as populações amazônicas hoje, essa grande diversidade de alimentos que existe uma grande diversidade de alimentos, riqueza mesmo, da floresta amazônica, hoje nós podemos afirmar que a floresta amazônica é mais rica devido à atuação humana no passado.

Então, esses momentos que estamos vivendo de confronto, desmatamento, de críticas às populações indígenas, ataques às populações indígenas, é muito interessante a gente pensar que o caso da Amazônia brasileira é um exemplo *sui generis* de como foi possível o desenvolvimento sustentável na Amazônia no passado, isso continuou hoje, acho que o professor Carlos vai falar mais sobre isso.

É um pouco né gente, a minha fala mais para tentar um pouco tentar trazer essa coleção do Museu amazônico, o museu está interessado que tenham mais pesquisas, apesar de não termos o curso de arqueologia na UFAM, nós queremos promover o máximo possível que tenha pesquisa na área, estamos interessados que o nosso acervo que é tão rico seja contribuir cada vez mais com esse tema tão urgente que são as mudanças climáticas, o Antropoceno, que nós sabemos que temos ainda muito que fazer e a arqueologia é fundamental nessa chave para termos esse ponto de comparação para ter essa profundidade histórica, obrigado.

CARLOS AUGUSTO DA SILVA

O tema da mesa é associado exatamente ao evento, eu iria conversar com o colega Bruno fazendo esse modelo de apresentação: Arqueologia e Ambiente na Amazônia Pré-Colombiana e Contemporânea. Coloquei essa imagem (apresentada no Slide) para iniciar a discussão, se tratando de alimento, e como esse alimento e como esse ambiente durante os milhares de anos foram influentes nas vidas. Se tratando de vidas na região amazônica, esse dado é muito importante. Por que ele é muito importante? Porque o homem não estava sozinho aqui nesse ambiente, ele estava cercado de vida.

A imagem aqui da nossa apresentação (imagem apresentada no slide) tem exatamente essa comunicação estando associada exatamente a uma espécie de alegria das vidas, e essa alegria das vidas estão incorporadas, ou seja, em conexão e em rede com todos os indivíduos desse espaço. Essa é uma imagem daqui da região, ou seja, da região de águas pretas, águas negras, geralmente esse ambiente é propício para a reprodução de muitas espécies, entre essas espécies os peixes, mas, também os pássaros, que manejam esse ambiente, esse é um ambiente de igapó, lembrando que esse igapó tem duas etapas. A primeira etapa é exatamente quando o rio baixa a descida das águas, e aqui estamos presenciando a subida das águas. Na subida das águas há um grande campo, um grande espaço, para que haja exatamente essa circulação de todas as vidas nesse ambiente. Esse é um ambiente de igapó, repito, é uma área de várzea. As várzeas costumemente são propícias para uma infinidade disso que os técnicos botânicos, cunharam, chamaram de sociobiodiversidade.

Então, essa imagem representa esse contexto bastante complexo que é a Amazônia. Então, entendo e percebo que esses ambientes são altamente propícios para a reprodução das vidas. Uma espécie de

úteros, que a partir desse controle associado a todas as vidas, e essas vidas, à medida que elas foram se desenvolvendo, elas foram criando alternativas. Dá para perceber que essa espécie que está com essas flores, no meio de junho, o chamado Caferana. O Bruno, na sua fala remete exatamente ao processo de domesticação de espécies do rio Amazonas.

Talvez, esses ambientes e esses olhares dessas populações, logo no processo de desenvolvimento dessas culturas que viveram no rio Amazonas, me parece que, a terra, a água e a floresta foram ambientes de trabalho. Esse trabalho é coletivo, então as imagens que vou lançar nesta apresentação são das minhas atividades em campo com várias instituições brasileiras e internacionais tentando perceber, observar e descrever o que é a chamada Cultura da Amazônia pré-colombiana e contemporânea, uma espécie de preservação do ambiente a partir do que chamo de ambiente de trabalho.

Falando em ambiente de trabalho, nesta imagem que estou projetando, talvez foi um dos eventos importantes que ocorreu na Amazônia pré-colombiana, ainda nos achados e em pesquisas arqueológicas não se tem encontrado ainda fragmentos de madeira que leva essa chamada Indústria da Canoa. Talvez, à medida que as pesquisas forem se desenvolvendo, é possível que em um futuro muito próximo, possam ser encontradas evidências que essas populações também desenvolveram no período pré-colonial. Talvez, essa canoa foi uma fonte que contribuiu para que a Amazônia, no período pré-colombiano fosse densamente povoada.

Esse povoamento, à medida que eles foram se organizando, eles foram também organizando esse ambiente. Então, olhando para essas estruturas dessas canoas, me parece que isso se pode voltar como uma espécie de uma pedagogia do tempo, ou uma étnica pedagogia do tempo, que vai equacionar como utilizar esse recurso. Então, não é por acaso que essas canoas paralelas, talvez tenha exatamente essa imagem, retrato, de como usar esse espaço sem interferir muito. Todas as hastes de madeira são uma espécie de proteção, porque se isso não fosse feito, e à medida que a água fosse alterada, a consequência era exatamente a perda desses instrumentos.

Esse saber segundo a literatura científica como uma Boaventura de Souza Santos disse, ele chama de “Saber Ambiental”. Então, é preciso ter esse conhecimento se não, não se tinha madeira na Amazônia, e os dados da Etno-história mostra que a região Amazônica, antes da chegada do colonizador, era densamente florestada com espécies que talvez fosse criado, repito aqui a fala anterior do Bruno, da questão da

dieta alimentar. Essa imagem me parece que é fruto dessa ação, que vem lá do período pré-colombiano e chega no contemporâneo com essas habilidades que podemos olhar e perceber nessa imagem que estou projetando. Essa imagem é do município de Urucurituba. É uma cidade do baixo Amazonas, próximo a Itacoatiara.

Um dado interessante, o nome do município Urucurituba, Urucuri é uma espécie de palmeira que é indicador ou bioindicador de assentamentos humanos da Amazônia pré-colombiana. Olha que dado importante que nós temos nessa história. O Urucuri entra nessa questão social, dessa sociabilidade dessas pessoas que viveram no passado e o contemporâneo utiliza essa amostra e cunha exatamente a cidade de Urucurituba que está sobre um grande assentamento humano da Amazônia pré-colombiana. Talvez, aqui seja uma espécie de cidade, porque toda área urbana e a adjacente é sítio arqueológico associado com muitas diversidades de espécies e, além disso, a grande quantidade do solo manejado que a ciência cunhou chamar de Terra Preta de Índio. Eu costumo chamar de Terra Humana.

Essa terra foi humanizada para atender uma demanda dessa sociedade. Então, ao invés de estar criando e recriando adubos, o solo foi criado para atender o muito tempo essa produção que o Bruno chamou em sua apresentação de Processo da Agricultura, essa agricultura domesticada. Essa domesticação começa talvez, seguir e surgir a partir dessas vozes coletivas, ou seja, individual era impossível fazer esse manejo que hoje a arqueologia vem identificando e pesquisando.

Essa (Imagem 2 apresentada no slide) imagem geralmente é do cotidiano da região Amazônica, principalmente os pescadores que fazem o manejo, e esse manejo está associado a esses ambientes de pescaria. Esse saber de pescaria é propositalmente trabalhado e retrabalhado para que atenda essa dieta alimentar a base de peixe. Então, a ciência vem mostrando que a chamada comida orgânica é uma poupança que veio de milhares de anos, e hoje é usada por nós na Amazônia. Isso são costumes e adaptação desse homem em utilizar esse recurso disponível, mas ele também ao consumir ele devolve esse recurso no ambiente.

Essas vidas como brinquei na apresentação, um útero, e esse útero precisa estar muito bem saudável, se não essas vidas não seriam multiplicadas. Talvez, essa imagem representa isto que estou tentando colocar nessa apresentação sobre o que é essa fonte de energia e alimento que vem de milhares de anos na região. Hoje, nós temos um problema com a questão do manejo da espécie, pois a pesca industrial

vem dificultando o ambiente. Por que isso acontece? Porque essa exploração é por grupos que talvez na Amazônia pré-colombiana não era por grupos, mas sim pela totalidade. Então, usava o necessário para manter as vidas, então para que estragar? Para que o desperdício? Isso me parece que está cunhada a essa expressão que a ciência vem trabalhando a questão sustentável.

Essa imagem (outra imagem no slide) é comum encontrar em Igarapés, tanto em áreas de terras firmes como de várzea, então nesses ecossistemas isso é rico com essas imagens, então esse chamado arroz. O Bruno em sua apresentação colocou algumas imagens desse processo que ocorreu e desse homem tentando se organizar e ao organizar ele vai transformando a questão da biodiversidade. Então, aqui são imagens de laboratório que pode levar a esse conhecimento. Como essas populações utilizaram esses recursos, mas com certa regalia e após devolver a esse ambiente.

Então hoje, na região Amazônica, principalmente na Amazônia Central, quando a água desce e quando ela volta, vem rico nessas espécies. Então, aqui o chamado arroz de pato, tem dados de que ele foi muito antes manejado por essa população. Hoje, as populações infelizmente quase estão perdendo essa habilidade, algumas populações não usam mais o chamado arroz de pato. Talvez, esse dado é ruim porque se esse homem não usa consequentemente ele não está fazendo esse manejo, e se não está fazendo esse manejo a consequência seja no futuro a perda dessa semente.

Então, só a natureza por si só não tem toda essa possibilidade de levar e trazer o arroz do pato, até porque o rio Amazonas desce no sentido oeste-leste. Então, não tem como uma semente subir a correnteza e levar, sei lá para Manaquiri, Manacapuru. Olha só o dado que nós temos que estou tentando colocar nessa imagem. O arroz de pato é uma herança cultural, que essas populações desenvolveram na Amazônia Pré-Colombiana. No alto, no topo do terreno é possível ver as majestosas árvores de castanhas. Na castanha, os estudos vêm demonstrando que ela entra na dieta alimentar nos últimos cinco, seis mil anos. Então, há cinco, seis mil anos, a castanha já estava presente na dieta alimentar, não só na dieta alimentar, mas talvez para atender uma demanda dessa sociedade.

Onde eu nasci, eu me criei, os meus avós paternos e maternos utilizavam a castanha não só para a questão da dieta alimentar, mas também para fazer essa chamada indústria da canoa. Não utilizavam a madeira, mas sua seiva para fazer o chamado calafé. Então, olha só que

dado interessante, é possível observar na grande diversidade de castanha que ainda existe, então talvez a castanha foi cultivada uma demanda social, não só para a dieta alimentar, mas também a questão da indústria da canoa. Isso está muito bem registrado no diário do Padre Carvajal que foi publicado, e no Brasil tem uma publicação de 1941.

Então, está muito claro lá, que a expedição em certo ambiente no alto Amazonas fica por quase dois meses em um grupo de sociedade humana onde se tinha essas espécies. Talvez, essas espécies foram os primórdios das chamadas canoas, que hoje existem aqui na região Amazônica. Essa imagem seria uma reflexão desse passado da Amazônia Pré-Colombiana.

A outra imagem (mostrada na apresentação) do alto, dá para perceber que esse lago de várzea é costumeiramente forrado por essa cobertura vegetal. Quase que 90% é o Arroz de Pato. Esse arroz alimenta as aves e uma infinidade de peixe; dentre eles pacu, sardinha, etc. Olha só a riqueza que se tem nessa região onde essas espécies se multiplicam e estudos vêm colocando que lagos de águas pretas são os berçários onde as espécies fazem a desova. Olha só o útero do tempo onde esse ponteiro que regula é a espécie Humana.

Aqui (em outra imagem do slide) a questão da mandioca, a macaxeira, geralmente os cultivos em baixa temporada em águas de várzeas, a macaxeira em três ou quatro meses estão com esses tamanhos. Então, com três ou quatro meses olha só o tanto que foi retirado de uma pequena área do roçado. Então, a macaxeira plantada à margem do rio madeira para atender essa demanda de nutrientes da sociedade. O dado mais importante é que essa macaxeira não alimenta só o homem, mas também os peixes porque quando a água sobe, o que resta, vira alimento de algumas espécies. Algumas espécies consomem o que fica nesse roçado.

Geralmente, um roçado na área de várzea com essa característica desta imagem aqui são utilizadas em dois momentos: um momento de produção de proteína e depois pega a proteína do peixe ou das aves. Esse ambiente é uma espécie de supermercado ecológico onde o homem consegue adaptar e manejar a temporada de forma que não interfira nem na vida do ser humano e nem na vida dos animais. Esses ambientes são costumeiramente, quando a água começa a subir, visitados por grande rebanho de Capivaras. As capivaras gostam de ficar nesse ambiente. Olha só que dado importante que podemos perceber nesta imagem o que esse homem com essa herança cultural consegue se manter nesse ambiente produzindo não só para sua família, para a

família do vizinho e também para a família dos animais. Temos essa matemática do tempo que regula a partir da subida e descida das águas.

Nessa imagem aqui (outra imagem do slide) são de sítios arqueológicos onde é possível encontrar essa diversidade dessa cultura material que está dividida em duas características: que é a coisa física, podendo olhar, perceber pegar e sentir e; material, sobre a forma com que essas populações se mantiveram nesse ambiente das águas e deixaram essa grande história. Na imagem pode-se perceber a questão dos solos negros, que é chamado de terra preta de índio, que é altamente fértil. Esses ambientes geralmente são trabalhados temporariamente no período da seca, ou seja, baixada das águas a população vai para a área de várzea produzir alimentos.

Na subida das águas eles voltam para as áreas altas nesse ambiente para produzir alimento. Trabalham em consórcio e isso mantém essa grande biodiversidade que há nesses ambientes. Esses ambientes de solo negro são altamente férteis e produzem alimento o ano todo. Eles são pelas populações tradicionais bem reconhecidas e bitoladas, não exploram grandes áreas, pois a tendência é a perda. Dá para ver nessa imagem A como a cobertura vegetal está intacta, ou seja, perfilada. Só usam o espaço necessário para produzir alimento para sua família, para a família do vizinho e para a família dos animais. Olha só essa cadeia matemática que é possível olhar nessa imagem.

Nas outras imagens, na imagem C um exemplo disso foi que houve um trabalho que houve na zona leste de Manaus onde foi tirado um dos primeiros fornos para produção de alimentos. Nesse material tinha marca sensível de fogo onde talvez era produzido o beiju, a farinha de mandioca. A imagem onde está o GPS ao fundo talvez fosse uma aldeia do passado que foi sedimentada com o resto dessa cultura material. A imagem B é um ritual fúnebre que é encontrado nas escavações do sítio arqueológico que tem vestígios não só totalmente humanos, mas também às vezes associados a animais.

São rituais que são encontrados nesses vasos. Repito, é uma complexidade que ainda não tem uma explicação muito sólida, certo que é aqui há a presença humana manejando esse ambiente, logo é impossível dizer que essas populações eram nômades. Me parece que essa expressão não está muito direcionada para essa população que viveu nos últimos 7 ou 8 mil anos nessa região. Eles tinham seu local apropriado, mas tinham também esse sistema de produzir alimento e essa produção não interferia diretamente na questão ambiental.

Aqui (em outra imagem no slide) uma tecnologia, a chamada ponta de flecha, tem poucos exemplares, mas esses exemplares mostram o que foi essa realidade da região amazônica. Esse corte em áreas, chamadas de Carpinarana, onde esses homens talvez começassem esse manejo e deixou essa grande história dessa região. Aqui (outra imagem no slide) uma imagem do alto do Rio Negro, talvez manifeste isso que estamos tentando falar nessa apresentação, essa forma de produzir alimento sem interferir na questão ambiental. Aqui (outra imagem no slide) pontas de flechas utilizadas para produção de alimento e busca de caça.

E essa imagem (outra imagem no slide) meio intrigante do alto do Rio Negro que talvez fosse uma espécie de arquitetura, ou seja, como que eram montadas as casas à margem do rio. A história diz que essas populações tinham um saber muito limitado, então essa limitação me parece que não existe. Essa imagem (outra imagem no slide) banhada a ouro, que existe do alto do Rio Negro. Talvez eles tivessem a curiosidade de utilizar essa riqueza vinda do meio natural, mas transformado nessa cultura material que é um símbolo. Essa imagem é uma espécie de serpente, então puramente ritual. Aqui (outra imagem no slide) os pacotes de terra preta, o Bruno já mostrou algumas imagens sobre isso, como essa população manejava esse ambiente, e, hoje a arqueologia através de escavação remete a essa história.

Aqui (outra imagem no slide) são vasos cerâmicos, que são comuns encontrar. O museu Amazonas tem uma grande coleção, uma das melhores coleções regionais e talvez do Brasil. Aqui (outra imagem no slide) um conjunto de colheres feitas de cerâmicas para atender uma demanda social. Essa é uma coleção de Urucurituba do Professor José Alberto Neves. Aqui (outra imagem), uma técnica de manter a floresta de pé, ou seja, retirar o açaí sem interferir na árvore do açaí. Aí sou eu brincando com meninos que eu com 60 anos, mas não tenho nenhum problema, tirando o açaí sem danificar a espécie. Aqui (outra foto), uma espécie de peixe em conserva. Talvez, uma grande literatura do tempo, uma pedagogia do tempo mostrando como utilizar o recurso sem interferir na questão ambiental. Esse resíduo após o uso, deixado no meio ambiente vira adubo orgânico.

Aqui (outra imagem), um modelo de casa comum encontrado na região. O nosso querido Beiju (outra imagem). A questão de a pintura ser uma arte milenar (outra imagem) está muito presente. Aqui (outra imagem), essa diversidade de plantas que hoje é comum encontrarem em quintais não só urbanos, mas também em áreas ribeirinhas da

Amazônia. A castanha (outra imagem). Aqui uma espécie (outra imagem) na minha apresentação chamei de útero de vida. Talvez, seja isso, um útero de vida onde essas sementes estão distribuídas propositalmente para atender a demanda da sociabilidade.

Eu termino aqui minha apresentação (outra imagem) deixando um convite, para quando passar a pandemia se tiver interesse, por favor, visite o laboratório de arqueologia sediado na Universidade federal do Amazonas no setor Sul. Muito obrigado!

SOBRE OS ORGANIZADORES

DANIEL TAVARES DOS SANTOS

Mestre em Antropologia Social e Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Membro do Laboratório de Estudos Pan-Amazônicos - Práticas de Pesquisa e Intervenção Social (LEPAPIS/UFAM). É Indigenista Especializado da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), e tem experiência nas áreas de Antropologia e Sociologia, atuando principalmente nos seguintes temas: política indígena e indigenista, políticas públicas e povos indígenas, estudos socioespaciais, etnologia da intervenção, estéticas territoriais e processos de territorialização.

DIEGO OMAR DA SILVEIRA

Mestre em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), e doutorando em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). É professor no Centro de Estudos Superiores de Parintins da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Integra a Rede de Pesquisa: História e Catolicismo no mundo contemporâneo, o Centro de Estudos Políticos, Religião e Sociedade (CEPRES) e o Laboratório de Estudos Pan-Amazônicos Práticas de Pesquisa e Intervenção Social (LEPAPIS).

JOSÉ EXEQUIEL BASINI RODRIGUEZ

Professor Associado do Departamento de Antropologia e da Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, Brasil. Coordenador do Laboratório de Estudos Pan-

Amazônicos - Pesquisa e Intervenção Social - LEPAPIS /UFAM. Possui graduação em Filosofia (UNC - 1989) e em Ciências Antropológicas (UdelaR - 1996), mestrado e doutorado em Antropologia Social (UFRGS - 1999 e 2003). Pós-doutorado sobre Epistemologias espaciais comparadas (ETSAS-US-2016-2017), e sobre Relatos em pugna guarani/ jesuíta no Arquivo General de Índias de Sevilha (2017). Desde 2009 participa da coordenação do Seminário Internacional Povos Tradicionais, Fronteiras e Geopolítica na América Latina: uma proposta para a Amazônia. É membro da Rede Internacional de Estudos Socioespaciais RESE. Coordenou o projeto de cooperação CAPES – UdelaR Cidades em Perspectiva. Um estudo socioespacial sobre as cidades de Manaus e Montevidéu (2010-2014).

SIMONE TAVARES DA SILVA

Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM); Mestra em Serviço Social e Sustentabilidade na Amazônia pela UFAM; Especialista em Gestão e Planejamento de Políticas Públicas e SUS pelo Centro Universitário do Norte; Graduada em Serviço Social pela Universidade Federal do Amazonas. Membro do Laboratório de Estudos Pan-Amazônicos - Práticas de Pesquisa e Intervenção Social (LEPAPIS/UFAM). Assistente Social na Pró-Reitoria de Gestão de Pessoas/Reitoria/ Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas.

SOBRE OS AUTORES

ANDRÉS FERNÁNDEZ

Indígena pertencente ao povo Guarani. Vive na aldeia Esperança, no município de Camaquã, no Rio Grande do Sul, desde 2002, quando a sua família partiu do Uruguai, onde moravam desde o início de 1980.

ARMINDO GOES MELO

Indígena Yanonami do Clã Hõmãheweteri. Foi presidente da Associação Yanonami do Rio Cauaburis e Afluentes (AYRCA) e Diretor da HUTUKARA. Atualmente, mora na região de Maturacá, no Município de São Gabriel da Cachoeira, Amazonas, Brasil.

BRUNO PASTRE MÁXIMO

Doutorando em Antropologia pela Universidade Federal de Minas Gerais, mestre em Arqueologia pelo Programa de Pós-Graduação da USP, especialista em Museografia e Patrimônio Cultural pelo Centro Universitário Claretiano e Graduado em História pela Universidade Estadual de Campinas. Atualmente é arqueólogo do Laboratório de Arqueologia, do Museu Amazônico, e possui pesquisa voltada para a análise das narrativas da paisagem arqueológica em Guiné-Bissau e Angola.

CARLOS AUGUSTO DA SILVA

Doutor em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM); mestre em Ciência do Ambiente e

Sustentabilidade na Amazônia pela UFAM e Graduação em Ciências Sociais. Atualmente é professor colaborador da Universidade Federal do Amazonas e atua principalmente nos seguintes temas: arqueologia, educação patrimonial, história indígena e literatura infanto juvenil.

CATALINA SAMPAIO

Bacharel em Relações Internacionais pelo Centro Universitário de Brasília e atualmente é assistente de campo pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados no Amazonas.

CHRISTIANE CAROLE EVENG

Doutoranda em Antropologia Social do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas (PPGAS/UFAM); Mestre em Antropologia Social pelo (PPGAS/UFAM); Graduação em Comunicação Social e Relações Públicas pela Universidade Federal do Amazonas; Membro do Laboratório de Estudos Pan-Amazônicos - Práticas de Pesquisa e Intervenção Social (LEPAPIS/UFAM).

CRISTINA RIVAS

Antropóloga e investigadora pela Universidade Central da Venezuela; Mestre em recreação em tempo livre. Ativista e voluntária nos assuntos relacionados à imigração venezuelana. Participante do Grupo de Estudos Migratórios da Amazônia da Universidade Federal do Amazonas e colaboradora da ONG Save My Identity.

ELOY RIVAS-SÁNCHEZ

Professor assistente do Departamento de Sociologia da Universidade de Athabasca e professor de investigação adjunto do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade de Carleton no Canadá. Sua investigação se concentra nos estudos das condições de vida, saúde e trabalho dos migrantes em situação de vulnerabilidade social, incluindo os imigrantes não documentados no Canadá.

FERNANDO MERLOTO SOAVE

Procurador da República do Estado do Amazonas e Coordenador da Mesa de Diálogo Permanente Catrapovos Brasil, Comissão de Alimentos Tradicionais dos Povos no Amazonas.

FRANCINARA SOARES BARÉ

Indígena do povo Baré. Coordenadora Geral das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB). Coursou administração na Universidade Estadual do Amazonas (UEA), mas não concluiu por estar dedicando o seu tempo exclusivamente ao movimento indígena. Ingressou no Movimento dos Estudantes Indígenas do Amazonas, organização que trabalhava pela melhoria de vida dos povos indígenas.

FRANCILENE DOS SANTOS RODRIGUES

Bacharelado em Serviço Social, pela Universidade Estadual do Estado do Ceará; mestrado em Desenvolvimento Sustentável pela Universidade do Pará; Doutorado em Ciências Sociais, pela Universidade de Brasília e pós-doutorado pela Universidade de Huelva, na Espanha, no Programa de Gênero, Identidade e Cidadania. Atualmente, é professora no curso de Ciências Sociais, da Universidade Federal de Roraima e nos programas de pós-graduação Sociedade e Fronteiras e Recursos Naturais.

HELBERG CHÁVEZ

Professor da Universidade Nacional da Amazônia Peruana em Iquitos. Tem investigações no campo da filosofia, antropologia e linguística. Doutorado em 1984, na Universidade Tubingen, na Alemanha e também é um renomado poeta e artista visual.

HERMÍSIA COELHO PEDROSA

Licenciada em Ciências Biológicas na Universidade do Estado do Amazonas, mestre em Ecologia pelo Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia. Indigenista da Fundação Nacional do Índio, atualmente está trabalhando na Coordenação Regional Litoral Sudeste, mas sua experiência no indigenismo se deu principalmente no Amazonas, nas

regiões do alto e médio Solimões, cujo foco do seu trabalho sempre foi o acompanhamento das políticas públicas de fortalecimento da agricultura familiar junto às comunidades indígenas.

IVAR LUIZ BUSATTO

Atuação no indigenismo desde 1972. Atuou por 10 anos junto aos povos Nambikwara, Paresi, Manoki e Cinta Larga. Participou da equipe que ajudou a organizar os primeiros regionais do CIMI. Mestre em Agricultura Tropical pela UFMT. Atua desde os anos 1990 na Coordenação Geral da Opan, Operação Amazônia Nativa, entidade fundada em 1969.

MARCIVANA SATERÉ MAWÉ

Fundadora e coordenadora geral da COPIME - Coordenação dos Povos Indígenas de Manaus e Entorno; Conselheira do Conselho Estadual de Saúde do Amazonas e auditora do Sínodo para a Amazônia, realizado no Vaticano.

RENATO ATHIAS

Graduação em Filosofia pela Faculdade Dom Bosco de Filosofia e Letras, mestrado e doutorado em Etnologia, pela Universidade de Paris. Atua como coordenador do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade, NEPE/UFPE. Professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE e do Master Interuniversitário de Antropologia Iberoamericana da Universidade de Salamanca, na Espanha. Vice-coordenador da Comissão de Museus e Patrimônio Cultural da União Internacional das Ciências Antropológicas e Etnológicas.

RENATO CAETANO

Licenciado em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano de Batatais, Mestre em Educação pela Universidade Federal de Rondônia e doutorando em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas. Atualmente é professor e coordenador do Curso de Filosofia da FCR, e pesquisador e vice-líder do Grupo de Pesquisa: “Desafios Socioambientais, Saberes e Práticas na Amazônia”; Membro

do Laboratório de Estudos Pan-Amazônicos - Práticas de Pesquisa e Intervenção Social (LEPAPIS/UFAM).

SIDNEY BARATA DE AGUIAR

Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA/UFAM). Professor das redes públicas de ensino do município de Manaus e do estado do Amazonas e Conselheiro Titular do Conselho de Alimentação Escolar do Amazonas (CAE/AM)

VALÉRIA ELIZABETH ESPIRO

Graduada em Arqueologia pela Escola de Arqueologia da Universidade Nacional de Catamarca na Argentina; especialista em gestão e liderança universitária. Pesquisadora do Museu Compreensivo da Reserva da Biosfera de Laguna Blanca e pesquisadora do Instituto Interdisciplinar de Puneño. No campo de investigação arqueológica é especialista em estudos petrográfico e também em arqueometria da cerâmica e concentra seus estudos no processo de trabalho da Olaria, através da análise tecnológica da cerâmica pré-hispânica e do trabalho etnoarqueológico oleiros na puña catamarquenha.

VLADIMIR MONTOYA

Antropólogo pela Universidade de Antioquia na Colômbia; Doutor em Antropologia Social e Cultural pela Universidade de Barcelona na Espanha. É professor titular da Universidade de Antioquia e investigador associado ao Grupo de Estudos de Território. Tem realizado investigação e docência em estudos socioespaciais, geografia crítica, geografias do conhecimento, cartografia social, construção da paz, conflitos sociambientais e ordenamento territorial.

título Anais do IV Seminário Internacional
Povos Tradicionais, fronteiras e
geopolítica na América Latina: uma
proposta para a Amazônia

organizadores José Exequiel Basini Rodriguez
Diego Omar da Silveira
Simone Tavares
Daniel Tavares dos Santos

tipografias Eskort Latin Family
Trade Gothic Next LT Pro
TradeGothic LT CondEighteen
Noto Serif Family

número de páginas 203



para conhecer mais da *editora*UEA e de nossas publicações, acesse
nosso site e nos siga nas redes sociais



ueaeditora



