

Quando a cidade atraca nas aldeias: Barreira da Missão, Tefé – AM¹

Prof. Ms. Guilherme Gitahy de Figueiredo²

Centro de Estudos Superiores de Tefé

Universidade do Estado do Amazonas

Resumo

Políticas públicas e projetos de pesquisa e extensão costumam chegar a lugares onde ocorreram tragédias. Mas poucos pesquisadores têm a oportunidade de acompanhar um problema social desde o seu começo. Teve início na Barreira da Missão, sob minha coordenação, a execução do projeto “Nova Cartografia Social da Amazônia de Tefé” (PNCSA de Tefé)³. Trata-se de área indígena localizada próxima à área urbana do município de Tefé, cidade pólo da região do médio Solimões e com mais de 70 mil habitantes. As quatro aldeias, oficialmente das etnias Ticuna, Kambeba e Kokama, têm se organizado e lutado para recuperar suas tradições e reaprender as suas línguas num contexto de proximidade com a área urbana. Enquanto isso, o novo porto de Tefé está sendo construído a menos de 200 metros da primeira das aldeias, prometendo uma forte urbanização da área. Além do mapeamento do espaço e da identidade dos indígenas, feito por eles mesmos – proposta oriunda da coordenação geral em Manaus do PNCSA -, dei início a atividades de pesquisa e extensão relacionadas com a apropriação de tecnologias de comunicação pelas aldeias, como forma de fortalecê-las cultural e socialmente. Pretendo ainda realizar levantamentos de histórias de vida e estudar a inserção das aldeias nas esferas públicas (sociedade e Estado). Esta apresentação visa apontar os primeiros achados decorrentes dessas experiências iniciais

¹ Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho de 2008, Porto Seguro, Bahia, Brasil.

² Mestre em Ciência Política pela Unicamp, professor de antropologia no Centro de Estudos Superiores de Tefé da Universidade do Estado do Amazonas e autor do livro “A Guerra é o Espetáculo: origens e transformações da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional”, publicado pela FAPESP e Ed. RIMA em 2006, e do artigo “Vamos ao Baile: gingas da comunicação e da participação no zapatismo”, publicado no número 72 da revista de cultura e política Lua Nova, do CEDEC, em 2007. Sou grato ao trabalho de revisão feito por Maria de Fátima Ramos, Adolfo Oliveira e Leda Gitahy.

³ Trata-se da execução, em Tefé, do enorme projeto coordenado de Manaus pelo antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida, cujos objetivos gerais são: “[1] o mapeamento social de identidades coletivas, objetivadas em movimentos sociais, que emergiram na região amazônica nas duas últimas décadas, e [2] a composição de mapas temáticos, privilegiando as situações de ocorrência de conflitos consideradas relevantes por agentes sociais, que se autodenominam seringueiros, castanheiros, quebradeiras de coco babaçu, atingidos por barragens, ribeirinhos e pescadores ou que integram comunidades remanescentes de quilombos e povos indígenas e suas respectivas entidades de representação e de apoio. A expressão historicamente instituída e referida a “trabalhadores rurais” será igualmente focalizada. De igual modo serão referidas categorias não necessariamente instituídas como trabalhadores sem terra e posseiros” (ALMEIDA, 2005: 2).

de pesquisa e extensão, e compartilhar o alerta e a reflexão que decorrem dos riscos e oportunidades que pode trazer o novo porto.

Palavras-Chave: Índios urbanos, movimento indígena, autonomia.

Introdução

Minha pesquisa de mestrado, uma etnografia do novo zapatismo combinada com uma espécie de genealogia de sua estratégia de invenção de “um mundo onde caibam muitos mundos” através da criação de mecanismos de comunicação e participação, foi feita sob a inspiração da “introdução” dos Argonautas do Pacífico Ocidental de MALINOWSKI (1976), com a qual não é difícil um antropólogo se identificar (SILVA, 2000). Portanto, foi frustrante ter tido a possibilidade de ficar apenas três meses fazendo a pesquisa de campo. Era o tempo disponível durante as férias entre o primeiro e o segundo ano do curso, e que eu podia financiar usando majoritariamente recursos próprios: o valor das bolsas guardadas desde a iniciação científica somado ao apoio da família. Foram três meses de registro frenético de entrevistas, fotos, observações, compra de livros, vídeos e revistas, que me renderam fontes abundantes para os anos seguintes de leituras e análises. Quando me preparava, em 2004, para entrar no doutorado com um projeto que daria continuidade aos estudos sobre o zapatismo, surgiu uma oportunidade sem igual: trabalhar realizando pesquisa e extensão no Programa de Gestão Comunitária do Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá (IDSM), morando na cidade de Tefé (AM). Imediatamente notei que era a possibilidade de viver e trabalhar em uma realidade em muitos aspectos análoga à da selva mexicana, tornando possível futuras comparações, e iniciar uma pesquisa em que o tempo em campo seria ilimitado, a não ser pelo momento em que eu desejasse entrar no doutorado para finalizar os trabalhos e passar a novas etapas. Pretendia, assim, resgatar uma das características mais fascinantes da história da etnografia: essas viagens para longe *e que duram tanto*. Se a observação participante supõe a obtenção de algum “papel social” junto à sociedade estudada, eu tinha já uma bolsa e, depois, o emprego de professor nativo para me inserir nela.

No dia 1 de junho de 2004 cheguei a Tefé, e logo estava em minha primeira expedição para as comunidades das reservas de desenvolvimento sustentável Mamirauá e Amanã. Meu trabalho era estabelecer o primeiro contato da instituição com comunidades ainda não trabalhadas pelos diversos programas de alternativas econômicas e qualidade de vida, iniciar um levantamento de dados sobre os usos dos recursos naturais e os conflitos decorrentes desses usos e propiciar cursos para facilitar a organização comunitária necessária para a participação na cogestão das reservas. Durante nove meses, fiz expedições que usavam pouco menos da

metade deste tempo, convivendo com as comunidades ribeirinhas e chegando a ter contato com mais de duas dezenas delas. Paralelamente, ajudei o Núcleo de Comunicação do IDSM a iniciar um projeto de formação de comunicadores populares entre a população ribeirinha das reservas, e a formar em Tefé o Coletivo Curupira, que visava a formação de uma rádio livre na cidade e que, em 2005, criou uma associação e pleiteou junto ao Ministério da Cultura, a implantação de um Ponto de Cultura que chamaria Cultura Cabocla⁴.

Em março de 2005, fiz o processo seletivo para professor da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), o que me permitiu dar início à carreira acadêmica como um nativo e começar a desenvolver meus próprios projetos. O primeiro a ser executado, a partir de princípios de 2006, foi o “Olhares de Tefé”: inspirado nos conceitos de “cultura popular” e “artes de fazer” de Michel de CERTEAU (2003), comecei a treinar meus alunos “nativos” em uma certa metodologia de história de vida que desenvolvi, formando grupos para buscar, através dos relatos “nativos”, a maneira como constroem suas histórias e, nessas narrativas, o saber popular existente sobre o que são “problemas” (sociais), como a população lida com eles e suas expectativas. Como os alunos também são “nativos”, outro nível de análise do projeto é pensar a maneira como os alunos, a partir de uma formação inicial em técnicas de entrevista e história de vida, constroem e refletem sobre as histórias e saberes de seus conterrâneos. Até por questões de logística, este projeto foi pensado para ser executado principalmente na área urbana⁵.

Em meados de 2006 teve início formal a execução do programa “Mídia e Cidadania”, através do qual têm sido promovidos diversos cursos de extensão, oficinas e o apoio à mobilização autônoma relativa à democratização dos meios de comunicação, especialmente rádio, vídeo, jornalismo e *software* livre. Em outubro de 2006 surgiu a rádio livre Xibé e o Centro de Mídia Independente de Tefé (CMI-Tefé), ligado à rede indymedia e ao CMI-Brasil, geridos por um coletivo aberto e horizontal que tem trabalhado em parceria com a universidade, além de consistir ele mesmo um laboratório para experimentações e pesquisas ligadas à apropriação de tecnologias de comunicação para o fortalecimento das culturas e do “diálogo intercultural”⁶.

⁴ O projeto foi aprovado, mas não foi selecionado por falta de verbas.

⁵ Já em seu segundo ano de pesquisa de iniciação científica, a aluna Fabriciana Dantas de Moraes está abordando o saber dos jovens do bairro Nossa Senhora de Fátima, estigmatizado como “berço de criminalidade”, sobre os “problemas sociais” que eles vivem.

⁶ Atualmente dois alunos estão fazendo iniciação científica relacionada a este projeto: Pedro Pontes de Paula Júnior está pesquisando a mudança na vida dos jovens que participam do CMI-Tefé e rádio Xibé, e Alex

Foi no começo de 2007 que tive conhecimento da construção do novo porto de Tefé, município com mais de 70 mil habitantes e classificado por Tatiana Schor como de “responsabilidade territorial”, ou seja, exerce “uma função importante na rede urbana” da qual faz parte, “pois dada a baixa densidade urbana” ela agrega “funções econômicas, políticas, culturais, étnicas, institucionais, de serviço e consumo” que a torna especial sem necessariamente ter “um dinamismo econômico” (SCHOR, 2008: 6). O porto está sendo construído bem ao lado da reserva indígena da Barreira da Missão, que tem uma área de 1 milhão 772 mil 423 ha e é composta pelas aldeias Barreira de Cima, Betel, Barreira do Meio e Barreira de Baixo (ou Nova Esperança), com 859 habitantes, e que é ligada à área urbana por uma estrada que dá uma grande volta de 32 km. Coloquei meus alunos de graduação para pesquisar sobre o porto e seu impacto na reserva, de onde saíram retratos que polarizavam o desejo de “desenvolvimento” (econômico) para a cidade e preocupações com possíveis oscilações indesejáveis nos preços para a população em geral, de um lado, e a preocupação com a deterioração das condições de vida das aldeias indígenas, de outro. Um trabalho especialmente bem documentado com entrevistas e documentos, realizado por Francisco Andrade de Lima, importante coordenador do trabalho pastoral da Prelazia de Tefé, serviu para a publicação de um editorial no CMI-Brasil (29 Set. 2007) sobre o caso.

Na mesma época, o ticuna Sílvio de Almeida Bastos, ou Tchimaucu, sub-chefe da FUNAI e estudante de letras da UEA mas que gosta de identificar-se sobretudo como presidente da Associação Cultural dos Povos Indígenas do Médio Solimões e Afluentes (ACPIMSA), levou à universidade a demanda por projetos para a Barreira da Missão. Foi então que resolvi levar para as aldeias os projetos “Olhares de Tefé” e “Mídia e Cidadania”, em parceria com o CMI-Tefé. Logo em seguida, após travar contato com o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) na 59ª Reunião Nacional da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) de Belém do Pará, aceitei o convite de seu coordenador geral, Alfredo Wagner Berno de Almeida, para executar o projeto em Tefé: o acordo inicial era produzir um fascículo contendo o mapeamento da identidade e do território de um movimento social, e que servisse de instrumento de luta para o movimento. Diante das circunstâncias, era natural oferecer à Barreira da Missão este serviço. Somei esta iniciativa às outras duas sob um objetivo que reúne as três em um mesmo projeto de pesquisa e extensão, o PNCSA de Tefé: “facilitar a tecitura autônoma do saber histórico, espacial, e a auto expressão indígena na

Barreira da Missão”, com atividades que poderão ser estendidas para outras aldeias, comunidades e bairros urbanos conforme as demandas que surgirem ou as eventuais estratégias de pesquisa.

A Barreira da Missão reúne elementos para uma reflexão rica e abrangente sobre os dilemas culturais da região de Tefé. Composto por aldeias Cambeba, Ticuna e Cocama que já não falam mais suas línguas, parecem não se distinguir de outras comunidades próximas a Tefé que unem os elementos da vida urbana com os da vida rural. Ao mesmo tempo, combinam aspirações por signos do “desenvolvimento”, tais como estradas, transporte, escolas e postos de saúde, com a busca do resgate de suas tradições. Mesmo este resgate das tradições, por exemplo no caso das danças, possui analogias importantes com as festas típicas da população cabocla regional das zonas urbanas e rurais, que também bebem nas fontes das raízes indígenas, como se uma identidade étnica bem mais ampla estivesse latente na “cultura popular”. Assim, a reivindicação étnica da Barreira não deixa de insinuar-se extensiva a toda a população regional, cuja grande maioria descendente de populações indígenas. Antes de qualquer comparação, porém, é preciso conhecer a forma como a busca das próprias tradições aliada ao fortalecimento da identidade étnica tem ajudado a constituir a estratégia de autonomia e luta por direitos da Barreira⁷, bem como as maneiras como está se inserindo nas esferas públicas da sociedade (através da comunicação) e no Estado (agenciando instituições da sociedade e do Estado). Todo esse processo tende a se complicar, porém, com a construção do porto. Como poderão lidar essas aldeias com a urbanização iminente, que resultará do funcionamento do porto a menos de 200 metros das primeiras habitações indígenas?

Mundos que não param de mudar

Se, como afirma Marx, “tudo que é sólido desmancha no ar”, para os povos do médio rio Solimões parece que nada jamais foi sólido. Quem sabe antes da chegada dos europeus, quando a fertilidade da várzea alimentava a população numerosa das águas e das beiras (PORRO, 2006), fossem menores as migrações. Mas seguramente o ambiente natural jamais foi estável. Como bem observa ALENCAR (2002), os povos indígenas e ribeirinhos da várzea tecem suas culturas sobre um ambiente que oscila até 12 metros entre a cheia e a vazante, em beiras que jamais permanecem iguais, oferecendo-se à ocupação humana e desabando,

⁷ É interessante lembrar aqui o conceito de “população tradicional” elaborado por ALMEIDA (2007), para quem uma população não “é” tradicional, ela “torna-se” tradicional quando escolhe comprometer-se com a luta por sua identidade e seu território. Ante a tradição do mercado, urge o reconhecimento de outras tradições com diferentes modos de conhecimento, território, etc, através da defesa do pluralismo jurídico que aceite a propriedade coletiva, um marco jurídico que veja como positiva a diversidade, o diálogo entre a universidade e a comunidade, entre outras iniciativas que permitam “integrar a diversidade na unidade”.

levando consigo comunidades inteiras, conforme mudam os caminhos dos rios. Paradoxalmente, o rio que corre acaba por apresentar-se como o elemento mais perene, diante das terras que de tempos em tempos subtraem-se a servir de território humano.

Com a chegada dos europeus os deslocamentos incrementaram-se. Povos inteiros deslocavam-se para as nascentes e para o centro das matas, fugindo da escravidão e dos aldeamentos. FAULHABER (1998) chega a registrar relatos de que os povos indígenas eram obrigados a aprisionar e comercializar com os portugueses os membros de outros povos, para evitar ser por eles massacrados. Como os índios eram resistentes ao trabalho forçado e à adoção de costumes “civilizados”, uma das estratégias empregadas pelos colonos era separar as crianças de suas famílias, para que trabalhassem desde cedo no seio de famílias brancas. Ainda hoje podem ser encontradas crianças indígenas e não indígenas trabalhando em regime de escravidão em “casas de família”, a ponto de podermos nos perguntar até que ponto a educação infantil de hoje em Tefé, com suas surras constantes, não se forjou em estratégias de escravização.

FAULHABER (1998) mostra também como na época da borracha as aldeias, quando não expulsas e dizimadas, eram obrigadas a participar das atividades extrativistas e associarem-se ao aviamento. Se grande foi nessa época a fuga de aldeias, ou brutal a sua transformação para adaptar-se à economia extrativista, não foi menor o deslocamento de nordestinos para trabalhar na região. Em toda a Amazônia chegaram 500 mil. Foi esta época que deixou as marcas mais características das formas de dominação existentes atualmente, em particular as que combinam a subordinação por dívidas com relações de compadrio ou, ao menos, a presumida proteção dos poderosos. FAULHABER (1986) mostrou, por exemplo, como a introdução do micro crédito pelo Banco do Brasil no começo dos anos 80, neste contexto cultural, acabou por reproduzir em novos termos, mais impessoais e inflexíveis, a subordinação por dívida. Transformações que não deixam de trazer novas contradições e oportunidades, como atesta o surgimento de novas estratégias emancipatórias ou de ascensão social, tais como o uso do crédito para dar início a cooperativas ou a pequenos empreendimentos comerciais.

FAULHABER (1998), em sua análise da mitologia viva entre indígenas e ribeirinhos nos anos 80, notou a contínua referência a signos associados ao movimento: navio encantado, cobra grande, cobra honorato, curupira, as figuras místicas são interpretadas como expressão de liminaridade e transição entre natureza e civilização, entre mundo dos índios e mundo dos

brancos, mundo dos vivos e mundo dos mortos, do conhecido e do desconhecido, das forças sobre as quais podem controlar e das forças incontroladas da natureza ou da colonização.

Diante do avanço dos massacres, da escravidão, das novas formas de servidão, e mesmo da instabilidade do meio ambiente físico, os deslocamentos humanos e culturais mantiveram-se constantes. Nos dias de hoje, vemos no dia a dia da cidade de Tefé como seus habitantes estão constantemente migrando, sobretudo na direção dos centros urbanos, mas também retornando ou passando de um bairro a outro. Graças ao levantamento de mais de 100 histórias de vida realizado por mais de 300 alunos de graduação da UEA no projeto “Olhares de Tefé”, foi possível notar que a mudança do local de moradia é a principal maneira de lidar com as adversidades. Os indígenas da Barreira da Missão desceram do alto Solimões devido a uma grande cheia ocorrida em meados dos anos 60. Segundo FAULHABER (1998), instalaram-se próximo ao centro urbano de Tefé para poder combinar as vantagens da economia rural (cujo trabalho dominam) com o acesso aos serviços da cidade. Mas se não quiseram migrar para os bairros da zona urbana, agora é esta que bate à sua porta.

Se no médio Solimões nada nunca foi sólido e perene porque tudo corre com as águas do rio, a questão que se coloca não se refere ao binômio conservação *versus* transformação: que estratégias os indígenas desenvolvem diante das forças da natureza e da colonização, que se apresentam a eles como mundos em permanente mutação e que ameaçam sua sobrevivência e autonomia?

A luta pela autonomia

No começo dos anos 80, com o estímulo da Igreja progressista⁸ e com as oportunidades abertas pela atuação da FUNAI e outras instituições que promoviam o desenvolvimento econômico em Tefé⁹, teve início um processo de mobilização étnica que levou à formação da União das Nações Indígenas de Tefé (UNI-Tefé). De acordo com o retrato feito por FAULHABER (1986, 1998), a luta pela autonomia era, naquela época, a luta pela demarcação das terras indígenas e pela organização econômica que emancipasse as aldeias da dependência

⁸ A influência da Prelazia, do Movimento de Educação de Base (MEB) e ações pastorais como a do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a partir de 1970, na educação popular e formação de comunidades eclesiais de base (CEBs) atingia centenas de comunidades da região, entre elas as aldeias indígenas. A Igreja revivia o mito do bom selvagem, sendo a categoria “índio” associada à pureza ou à corrupção sofrida pela ação dos “civilizados”, por sua vez “corruptores” (FAULHABER, 1986).

⁹ Na época o governo federal promovia “o desenvolvimento e a integração” da Amazônia, sendo que Tefé foi considerada eixo central do Pólo Juruá Solimões, segundo o desenho do Programa Polamazônia, cujos objetivos foram traçados pelo Ministério do Interior em 1974 (FAULHABER, 1986).

em relação aos “patrões”, no que destaca-se a tentativa de realização de ajuris¹⁰ interétnicos e a compra de barcos para evitar a intermediação comercial dos patrões. Através da mobilização política invertia-se também a conotação negativa da categoria “índio” que, paradoxalmente unida ao termo “civilizado”, definia o “índio civilizado”: aquele que através da organização política interétnica tende a superar as relações de dominação, ou a ascender socialmente, passando a ocupar a posição de dominante numa sociedade onde os “índios atrasados” permanecem nas situações mais dramáticas de sujeição à sociedade nacional. A forma de organização política dos anos 80, em todo o Brasil, seguiu a lógica da formação das grandes organizações nacionais representativas, e da ação político-institucional junto ao Estado, sendo que lideranças da região de Tefé chegaram a ter projeção nacional.

Nos dias que correm, a crise das formas de organização constituídas nos anos 80 está dando lugar a novas formas de mobilização étnica. A UNI-Tefé está paralizada. A luta pela autonomia indígena está renovando-se, ligando-se sobretudo aos processos de revitalização cultural: reapropriação das línguas indígenas, das danças tradicionais e a implantação da educação bilíngüe estão entre as principais demandas mobilizadoras. Segundo Tchimaucu, é através do resgate das tradições indígenas que se alcança o desenvolvimento:

“Bom esse novo sistema... por exemplo: hoje em dia nós temos feito vários tipos de dança. Essas danças, às vezes, clareiam, esclarecem também a sua mente. Porque quando a gente faz isso, também a gente educa a criança, educa o jovem, todo tipo de pessoas de todas as idades. Pode ser jovem, pode ser adulto, através disso podemos educar. Porque tanto que nós podemos lutar e conseguir, esse movimento, e vai crescendo também o desenvolvimento da comunidade. Que a comunidade pode andar, pode mudar, dar uma vida melhor às pessoas que moram lá, podem sentir que estão conseguindo trazer algo pra sua própria vida. E podemos dizer assim: que a comunidade tem um valor muito importante depois que ela resgata todos aqueles passados que ela tem. Então através disso podemos dizer que estamos mudando esse sistema de uma comunidade para outra.” (CMI-TEFÉ, 2007)

Quanto às formas de organização política, Tchimaucu traça um retrato em que podemos notar a opção pela ação direta das comunidades no agenciamento de suas reivindicações, evitando-se a formação de uma elite intermediária cuja representatividade, segundo

¹⁰ Trabalho coletivo, mutirão.

FAULHABER (1998), já nos anos 80 experimentava suas primeiras crises. Assim nos relata Tchimaucu:

“Então hoje têm uma visão muito diferente. Sua visão hoje é de caminhar a comunidade com suas próprias pernas, com seus próprios pés. Porque havia pessoas às vezes que queriam dizer que a comunidade não tinha representatividade. Porque às vezes eles querem representar: uma pessoa dizia "deixa que eu represento sua comunidade". Hoje não. Hoje têm lideranças próprias e vão buscar sua própria autonomia. Às vezes já têm liberdade para ir falar com uma autoridade, políticos, vereadores ou outras autoridades eclesiais da cidade. Então isso é uma coisa muito importante para nós da Associação, que estamos trabalhando para que tenham mais o seu valor, resgatar todos seus valores. Porque muita gente diz que nós indígenas não temos nossos valores. Mas entre nós, se não dermos valor a nós mesmos, vai ser difícil termos valor. Então em termos disso aí que eu entrei com as lideranças, para eles enxergarem que eles também têm valor, eles têm seu direito de adquirir tudo aquilo que as comunidades precisam.” (CMI-TEFÉ, 2007)

Tecendo relações de agenciamento e pressão com o Estado

O primeiro contato que tive com Tchimaucu foi durante a realização do I Seminário A Flor da Palavra de Tefé, no dia 1º de setembro de 2006, e que combinou o lançamento do meu livro *A Guerra é o Espetáculo – Origens e Transformações da Estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional* com as apresentações de lideranças das entidades rurais e indígenas e a apropriação de tecnologias de comunicação: com a transmissão ao vivo pela Rádio Educação Rural de Tefé e pela internet, se pronunciaram os representantes da Colônia de Pescadores, do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Tefé, da Pastoral da Terra e, da parte das entidades do movimento indígena, apareceu apenas o presidente da ACPIMSA. Ele afirmou, em outro momento, que as entidades mais antigas eram arredias ao contato aberto com públicos mais amplos. Desde então já se insinuava a emergência de um novo estilo de mobilização.

Sobretudo a partir de 2007 venho acompanhando as maneiras pelas quais Tchimaucu e outras lideranças indígenas, sobretudo tuxauas e professores bilíngües, estão agenciando espaços de interlocução para a conquista de direitos. Em pesquisa de campo realizada em dois “seminários culturais” e uma “assembleia geral” da ACPIMSA, foi possível observar como a entidade convida representantes de entidades (CIMI e entidades indígenas) e órgãos públicos (FUNAI, FUNASA, universidade, secretarias de educação do Governo do Estado do Amazonas e da Prefeitura Municipal de Tefé, etc) com os quais negocia as diversas formas de apoio e projetos de interesse para os povos indígenas. Com a presença desses representantes, facilita-se o diálogo direto entre eles e os indígenas, seja esclarecendo para estes o funcionamento e os objetivos das diversas instituições, e para aqueles as reclamações e

demandas das aldeias, seja negociando alianças, políticas e projetos. A entidade e os tuxauas da Barreira da Missão não perdem também a oportunidade de participar de eventos não indígenas, como foi o caso de sua presença na IV Semana Nacional de Ciência e Tecnologia promovida pela UEA.

Quando, porém, o diálogo não prospera, os indígenas partem para a ofensiva. Na IV Assembléia Geral da ACPIMSA, realizada entre os dias 14 e 15 de novembro de 2007, o secretário de educação de Tefé discursou traçando um cenário otimista sobre o apoio da Prefeitura à educação indígena, que agradou o público indígena. Mas em 2008 um decreto do prefeito elevou o nível de formação exigido dos professores da rede municipal de ensino o que, entre outros problemas relativos à organização do ano escolar, postergou o atendimento de uma reivindicação que, para os indígenas, já estava certa: a contratação dos alunos do magistério indígena como professores¹¹. Como reação, três das aldeias da Barreira da Missão suspenderam as suas aulas em protesto, uma comissão encabeçada pelo tuxaua da aldeia Betel foi a Manaus acionar o ministério público e, logo após retornar de uma expedição ao Japurá, Tchimaucu somou-se à luta articulando a ida dos indígenas à câmara dos vereadores, onde o movimento ganhou o apoio unânime dos vereadores presentes na sessão do dia. O prefeito acabou cedendo à pressão agenciada pelo movimento indígena.

Apropriando-se de tecnologias de comunicação

No dia 11 de agosto de 2007, estive com minha aluna de iniciação científica e com os voluntários do Centro de Mídia Independente de Tefé apresentando propostas de projetos de pesquisa e extensão para serem debatidos e aprovados pela assembléia reunida da aldeia Barreira de Cima: eram os projetos “Olhares de Tefé”, “Mídia e Cidadania” e “Nova Cartografia Social da Amazônia”. Entre os comentários das pessoas presentes, notou-se que os projetos chamavam a atenção por não serem vinculados à obtenção de recursos financeiros, motivo de desconfiança devido a experiências de corrupção que tantas vezes deixaram os indígenas sem os benefícios prometidos: entre os presentes, sobressaía o comentário de que os projetos estavam ligados ao compartilhamento de saberes entre universidade, Centro de Mídia Independente, e aldeias da Barreira. Desta experiência, foi produzido um vídeo veiculado no

¹¹ Iniciado em 2006 e ministrado na aldeia Marajaí, em Alvarães (AM), o Curso de Formação dos Professores Indígenas em Magistério é uma iniciativa da Secretaria de Educação (SEDUC) do Governo do Estado do Amazonas em parceria com as prefeituras de Tefé, Alvarães e Maraã. A turma única começou com 66 alunos e agora está com 59.

Youtube e no CMI-Brasil, em que o jovem Aiuby Penns da cidade de Tefé e estudante da UEA explica os princípios do Centro de Mídia Independente para os indígenas presentes: “queremos a opinião de vocês né, pois se tivermos uma rádio aqui, um CMI aqui na comunidade indígena, podemos pegar essa comunidade e divulgar na internet pro mundo saber o que está acontecendo aqui” (CHUVA, 2007). Este vídeo fez tanto sucesso que foi depois utilizado no editorial comemorativo de sete anos de existência do CMI-Brasil, não por expressar a realidade da rede *Indymedia* no Brasil, em grande parte desenvolvida nas camadas médias da população, mas por simbolizar a valorização, por parte dos voluntários do CMI, do trabalho de base e da libertação das vozes relegadas ao silêncio e ao esquecimento da população brasileira.

A segunda ação do CMI em parceria com a universidade na Barreira foi uma oficina de rádio livre ocorrida na aldeia Betel, em 29/09/2007. Colocamos a rádio Xibé funcionando embaixo das sombras das árvores e ao lado de uma caixa d'água que serviu de apoio para a antena. Entre entrevistas e explicações sobre o funcionamento da rádio, fomos nos retirando dos equipamentos, e deixando a população se apropriar das transmissões. Logo no começo um senhor idoso, chamado Manuel dos Santos, aproximou-se para dizer que era o morador mais antigo da aldeia, e que nunca tinha visto algo tão maravilhoso ali. Graças ao apoio sutil da Profa. Dr. Maria de Fátima Ferreira, cuja formação inclui comunicação, sociologia e relações de gênero, pudemos ver um fenômeno não muito comum em oficinas de rádio: o primeiro grupo da comunidade a se apropriar do comando dos equipamentos foram as mulheres, sobretudo as adolescentes da aldeia. Mais tarde, quando Tchimaucu assumiu a programação, fez questão de começar transmitindo em FM um longo discurso em sua língua materna, o ticuna. Era impossível ficar mais clara a afinidade entre as estratégias de apropriação das tecnologias de comunicação e de fortalecimento da cultura indígena. A notícia desta oficina com um link para o áudio das suas transmissões foram publicados no editorial “Porto pode ser ameaça a aldeias no rio Solimões” publicado no CMI-Brasil. (CMI-Brasil, 29 Set. 2007)

Uma terceira ação ocorreu entre os dias 14 e 15 de novembro da aldeia Barreira de Baixo, durante a realização da IV Assembléia da ACPIMSA, que contou com a participação de 178 pessoas, entre elas 15 tuxauas e os representantes das entidades do movimento indígena e órgãos públicos como FUNAI, FUNASA, UEA, secretarias de educação do estado e do município. Juntamente com a Assembléia, ocorreu a II Flor da Palavra de Tefé, que consistiu em levar para a Assembléia uma palestra sobre o movimento indígena mexicano e ferramentas de comunicação: data show, caixa de som, microfones, gravadores, máquinas fotográficas, filmadoras e a rádio Xibé, que transmitia em FM ao vivo as falas dos

participantes. Depois do evento, foi editado um programa de uma hora de duração com as falas da Assembléia, que foi veiculado no arrastão de rádios livres, transmissão em rede organizada de tempos em tempos pelo Movimento de Rádios Livres, realizado no dia 23 de novembro: ou seja, foi transmitido pela internet e por FM em várias cidades brasileiras. Foi também transmitido durante o Encontro de Rádios Livres de 2008, realizado durante o carnaval na rádio Muda, localizada no campus da Unicamp em Campinas (SP). Durante a Assembléia, Tchimaucu discursou que o homem branco não perde sua identidade étnica por adotar as novas tecnologias que são inventadas todos os anos, de maneira que não se poderia esperar o contrário dos indígenas. Por outro lado, ressaltou a importância das novas tecnologias de comunicação que as aldeias estavam podendo utilizar para levar a voz indígena para todo o mundo (CMI-BRASIL, 28 Nov. 2007).

Para além do fortalecimento da cultura e da política das aldeias indígenas pelos efeitos de sua difusão, também a comunicação dialógica com outros povos foi estimulada. Aproveitando os contatos que obtive na pesquisa de mestrado, foi possível convidar o povo indígena mazateco de Oaxaca (México), através de sua rádio Nnandia, a enviar alguma mensagem para a Assembléia da ACPIMSA. Enviou um “áudio postal” com a palavra de seus antepassados:

“Buen día a todos los representantes de los pueblos pueblos originarios hoy reunidos en Brasil. Permitanos darles una palabra que sale del corazón y que a su vez les entregamos un pensamiento legado de nuestros antepasados. Defendamos la vida, el pensamiento propio y nuestra propia forma de organización. De nosotros depende si dejamos olvidar una forma propia de ver el mundo, construido por los antiguos. Es bueno que hoy se reunan haciendo unidad, creemos que solo así se logrará el trabajo que Ustedes emprendan. Que lo mas sagrado de nuestro mundo los acompañe para que la acción que hoy emprende llegue a buen destino. Hasta aquí la Palabra que hemos dado como Pueblo Originario Nashinanda. Gracias” (NNANDIA, 2007).

No dia 23 de fevereiro de 2008 nos reunimos em uma oficina, realizada novamente na aldeia Barreira de Baixo, em que foi gravado uma vídeo-carta de resposta ao áudio postal enviado pelos mazatecos. A tônica das falas oscilou entre a expressão do valor da união dos povos indígenas para o fortalecimento de suas lutas e o desejo de conhecer e visitar este povo indígena distante que acabava de adentrar o imaginário local. Esta oficina contou também com a palestra da Profa. Ms. Cristiane Andriotti sobre legislação de rádios comunitárias.

Ainda é muito cedo para se fazer qualquer avaliação sobre a relação entre as aldeias e a sociedade mediada pelas chamadas tecnologias de comunicação e informação (TICs), bem como a respeito dos novos experimentos visando a apropriação das TICs para o

fortalecimento das culturas indígenas e o diálogo mais simétrico com outras culturas. Apenas podemos apontar o grande interesse despertado até o momento nessas iniciativas, e destacar os primeiros indícios de que estas intervenções podem implicar também em fortalecimento político para as aldeias. A transmissão ao vivo das falas da Assembléia da ACPIMSA tem sido bastante mencionada pelas lideranças em discursos realizados em reuniões e eventos realizados nas aldeias, deixando uma clara sensação de empoderamento. Outra ocasião em que as tecnologias, juntamente com a presença de representantes da universidade e membros do CMI-Tefé, pareceu fortalecer a posição política das aldeias foi na sessão da câmara em que Tchimaucu teve a oportunidade de pedir o apoio dos vereadores para a causa da contratação imediata dos estudantes do magistério indígena para dar início à educação indígena garantida por lei nas aldeias da Barreira. A sessão foi inteiramente filmada, gravada e fotografada por membros da academia e do CMI-Tefé, tacitamente posicionados ali em aliança com os povos indígenas, e os vereadores de todas as colorações políticas foram eloqüentes na defesa deles. O CMI-Tefé publicou naquele dia, também, seu primeiro “CMI na rua” de Tefé, jornal com padronização nacional, feito pelos coletivos locais e afixado em postes e paredes: o tema, a presença do movimento indígena na câmara e a defesa de sua causa. Nossa presença foi solicitada por Tchiamucu, o que mostra a inclusão das novas ferramentas em suas estratégias. Durante o Seminário Cultural da ACPIMSA realizado em 19 de abril de 2008, novamente a operação dos equipamentos foi solicitada, bem como o empréstimo de outros equipamentos da universidade como a caixa de som. Esta foi manejada por Tchimaucu, durante o seminário, como se fosse uma rádio: alternando falas e música, deixando música de fundo durante as falas, etc, como se a ausência do transmissor (estamos momentaneamente sem antena) não fosse um obstáculo para o surgimento de novos usos da rádio nas aldeias, bastando para isso uma caixa de som, um microfone e um tocador de CD. Haveria o risco de se criar uma dependência dos equipamentos da universidade e do CMI-Tefé?

Em uma conversa informal, Tchimaucu revelou que comprar uma filmadora era um velho sonho. Graças ao orçamento do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, decidido em assembléia realizada no dia 27 de setembro de 2007 na aldeia Betel e para a qual foram convidadas as quatro barreiras, tendo faltado apenas a Barreira de Baixo (talvez pelos conflitos históricos entre esta e Betel), foi possível em fevereiro de 2008 a aquisição de uma filmadora, um gravador e uma máquina fotográfica digital para a ACPIMSA. Assim, no dia da sessão da câmara fomos solicitados a operar os equipamentos que já são da ACPIMSA, uma vez que ainda não desenvolvemos atividades no sentido de capacitar membros das aldeias nos possíveis usos desses equipamentos. Além disso, novos equipamentos e seus

possíveis usos já estão sendo incluídos no mais recente projeto elaborado pela ACPIMSA para o PDPI. Uma grande inspiração para os primeiros planejamentos que estamos fazendo para futuros projetos, cursos e oficinas estão sendo os vídeos realizados pelo projeto Vídeo nas Aldeias¹². Sobretudo aqueles que falam sobre o projeto e especificam a necessidade de apropriação das tecnologias de vídeo e TV para que os povos indígenas tenham a possibilidade de se expressar e se comunicar com os outros brasileiros, uma das condições mínimas para se tecer o respeito e a convivência democrática. Assistimos três desses vídeos durante o Seminário Cultural da ACPIMSA de 2008, que foi realizado em Betel (VÍDEO, 1989; ÍNDIO, 2000; MARU, 2002).

Tecendo saberes sobre a identidade e o território

O projeto Nova Cartografia Social da Amazônia foi apresentado e aprovado para ser executado na Barreira da Missão em assembléia reunindo membros e tuxauas das suas quatro aldeias no dia 11 de agosto de 2007 na Barreira de Cima. Na assembléia do dia 27 de setembro na aldeia Betel foi debatido e aprovado um orçamento, com base no valor oferecido pela Coordenação do projeto em Manaus e um cronograma, cujas datas tiveram que ser adiadas devido ao atraso na chegada dos recursos, que ficaram disponíveis apenas em fevereiro de 2007. A versão do projeto para ser executada em Tefé acabou por incorporar as propostas desenvolvidas anteriormente por mim nos projetos “Mídia e Cidadania” e “Olhares de Tefé”. Assim pretende-se que, mesmo após a elaboração do fascículo com o mapeamento identitário e territorial, o projeto tenha continuidade ali através de mais atividades de pesquisa de história oral e oficinas visando a apropriação de outras tecnologias de comunicação além das tecnologias usadas na produção e difusão de mapas e publicações. Para a elaboração do fascículo, foi pensada a realização de quatro oficinas, uma em cada aldeia, e depois duas oficinas reunindo 7 representantes de cada uma das aldeias para a elaboração final das falas e mapas que serão publicados. Porém, como a maneira de fazer o trabalho depende das vontades e dos estilos que os indígenas imprimem ao trabalho, naturalmente a sistemática acaba por se modificar ao longo do trabalho. Já foi realizada uma oficina para isto na aldeia Barreira de Cima, onde uma participação tímida dos indígenas se deu através de falas individuais para serem registradas e usadas na publicação, e na elaboração de um primeiro mapa, através do desenho em cartolina, para se começar a reflexão sobre o que será marcado

¹² Encabeçado por Vincent Carelli, este projeto vem capacitando indígenas, desde os anos 80, para produzir os seus próprios filmes e para assumir o espaço que os indígenas deveriam ter na TV pública brasileira (MARU, 2002).

com GPS para a elaboração do mapa final com o que há de mais sofisticado em técnicas de produção de mapas. Na aldeia Barreira de Baixo, a primeira oficina foi adiada pois os participantes, após compreenderem melhor a proposta de trabalho para esta reunião, assim o quiseram para poder convidar mais gente, especialmente os mais antigos. Porém, na outra reunião apareceram mais ou menos as mesmas pessoas. Como costuma ocorrer em pesquisas de história oral, nesta ocasião chegou a haver o caso de um senhor que explodiu em lágrimas ao tentar falar dos tempos em que viviam “praticamente como escravos”. Este é o ponto a que já chegamos na execução do projeto. Quando pudermos marcar uma ou duas oficinas finais, a expectativa é que venham pesquisadores do PNCSA de Manaus, mais experientes na produção destes fascículos, para auxiliar na coleta final das falas que serão transcritas na publicação e na elaboração participativa do mapa.

O que já foi possível levantar sobre a identidade e o território da Barreira da Missão? Nas falas produzidas nas primeiras oficinas para serem selecionadas e transcritas no fascículo, o que mais chamou minha atenção até o momento é a imagem de um tempo de muita luta, entre a chegada das primeiras famílias na Barreira (ser antigo parece ser sinal de prestígio) e a situação atual, cujas batalhas têm sido vencidas. A situação melhorou, e muitos falantes gostam de enumerar conquistas como a construção de caixas d'água (antes desciam o barranco até o rio para buscar toda água que usavam), escolas, etc. Houve também quem preferisse falar da oficina propriamente dita, contando que já tiveram suas falas publicadas em livro (FAULHABER, 1987), que no magistério indígena fazem trabalhos semelhantes de sistematização dos saberes locais para futuros usos nas escolas, ou mesmo a importância deste fascículo para esses usos e outros. Houve também quem quisesse fornecer explicações sobre a organização política e perspectivas sobre o futuro, como o tuxaua da Barreira de Baixo, Sr. Cristóvão, que insiste em destacar que seu trabalho é apenas realizar aquilo que é decidido coletivamente pela aldeia, que em sua aldeia há rotatividade no cargo de Tuxaua e que em breve haverá eleições na qual pensa em já não disputar mais o cargo.

Quanto ao território, ainda é muito cedo para apontar peculiaridades da visão nativa sobre o espaço a partir das novas atividades de pesquisa. Segundo FAULHABER (1998), a apropriação do espaço na luta pelas demarcações era constitutiva da identidade indígena nos anos 80, de maneira que se podia afirmar que a identidade indígena aumentava ou diminuía juntamente com o seu território (a reivindicação étnica tornava possível a reivindicação de territórios, e esse fato era especialmente importante no Médio Solimões durante os anos 80). A autora aponta também que a demarcação da área da Barreira, se lhes garantiu o direito sobre a terra, também reduziu a área que exploravam economicamente. De fato, os primeiros

dados levantados nas oficinas mostram que ao menos duas atividades extrapolam os limites da reserva, e tendem a sofrer restrições cada vez maiores conforme a ocupação humana se intensifica com a construção do novo porto, ainda não terminada, e o asfaltamento já realizado da estrada que leva a ele: a coleta de castanha, que é feita para além da área reconhecida oficialmente, e a pesca nos lagos que circundam o rio Solimões na região próxima da Barreira, que não podem ser demarcados, embora se possa pensar futuramente em um acordo de pesca. Mas como poderá o porto, a presença humana cada vez maior e a poluição afetar a continuidade das atividades pesqueiras ali? Seja como for, o mapeamento dos territórios oficiais e não oficiais da Barreira, feita pelas próprias aldeias e publicado na forma de um mapa com padrões considerados profissionais e científicos pelo mundo urbano, poderá servir como instrumento de luta e negociação diante dos conflitos que estão por vir com a urbanização da área.

Quando a cidade atraca nas aldeias: o novo porto de Tefé

Segundo LIMA (2007), a proposta de construção do novo porto de Tefé no local onde era o antigo porto da Empresa Amazonense de Dendê (EMADE), a menos de 200 metros da aldeia Barreira de Baixo, foi aprovada pelo Ministério dos Transportes, na gestão do ministro Alfredo Nascimento, ainda na primeira gestão do presidente Lula. Em 6 de fevereiro de 2006, a Secretaria do Estado de Infra-Estrutura lançou a concorrência para a contratação de empresa de engenharia para a construção do porto, antiga demanda da cidade que não possui instalações portuárias adequadas, embora sua principal comunicação com outras regiões ocorra pelo rio: “podemos dizer que nossas estradas são os rios” (LIMA, 2007: 1). Os principais argumentos em defesa do porto são a necessidade de escoar a produção local, facilitar a chegada de mercadorias, gerar empregos, ter um local adequado para embarque e desembarque de passageiros, e criar um ponto alternativo ao lago Tefé para atracar as embarcações, já que no período da seca o lago torna-se intransitável para grandes embarcações.

Porém, não houve consulta popular para a escolha do local do porto. Segundo a ACPIMSA, as comunidades da Barreira da Missão também não foram consultadas (LIMA, 2007). No segundo bimestre de 2007, quando solicitei a cerca de 150 alunos de graduação da cidade para escreverem sobre o porto tendo por base a realização de pesquisa documental e entrevistas, um dos elementos que chamou a atenção foi a preocupação de grande parte dos entrevistados com o alto custo do transporte de mercadorias e passageiros entre o centro da cidade e o local de construção do porto, cuja distância atinge os 32 km devido à grande volta necessária para

se chegar à antiga estrada da EMADE, agora já asfaltada para ligar o novo porto à cidade. Porém, a preocupação mais dramática veio das instituições que, como mostra LIMA (2007), foram agenciadas pelo movimento indígena. Segundo a ACPIMSA o porto poderia trazer problemas sérios para a área indígena da Barreira da Missão, tais como a invasão de terras, aumento no consumo de álcool, prostituição de adolescentes e jovens e aumento da violência. Diante disso, a ACPIMSA organizou juntamente com o CIMI, UEA, IDAM, FUNAI, IBAMA, UNI-Tefé e Marinha, um movimento de esclarecimento e debate sobre o tema. Chegou-se até a debater a construção de um muro de proteção. Em 2006, a ACPIMSA, a UNI-Tefé e a FUNAI iniciaram um movimento para embargar a obra.

Os moradores locais já tinham tido problemas no passado, quando foi construído o porto e a estrada da EMADE, que chegou em 1982 para produzir fontes alternativas de energia com a extração do óleo do dendê. A empresa, que chegou a plantar 20 mil árvores em 2 mil hectares, construiu sua estrada sem respeitar os limites da área indígena, invadindo até quintais. Após muita pressão a estrada foi desviada, mas até hoje existe o processo contra a empresa. Depois a empresa faliu, devido ao desvio de recursos, e a área ficou abandonada. Atualmente há moradores locais, dentro e fora da área indígena, que vêm com bons olhos o asfaltamento da estrada e a construção do porto, acreditando que ficará mais fácil o transporte de mercadorias, de alunos e as condições de trabalho (LIMA, 2007). O Governo do Estado também negociou com os moradores da área indígena, conseguindo dar continuidade à obra em troca da promessa de incluir as comunidades no programa luz para todos do Governo Federal, construir uma rua ligando as quatro aldeias entre si e com a estrada da EMADE, e ajudar no escoamento da produção (CMI-Brasil, 29 Set. 2007). Segundo LIMA (2007), o CIMI e a FUNAI alertam para a necessidade de se manter a atenção e quando necessário denunciar os acontecimentos, para minimizar os impactos negativos. A ACPIMSA fala ainda da ameaça à cultura indígena.

Se a antropologia já nasceu sob o “pessimismo sentimental” (SAHLINS, 1997) de acreditar que nascia quando seu principal objeto de estudo rumava fatalmente para a extinção, atualmente sabe-se que as populações indígenas que sobreviveram não apenas resistiram como, algumas, até mesmo estão conseguindo se desenvolver com base em suas tradições, sem deixar de tirar proveito do contexto de suas relações interétnicas. A relação entre o mundo indígena e o mundo urbano, porém, apresenta questões especialmente difíceis: até mesmo antropólogos relutam em aceitar que alguém possa ser indígena e morar na cidade.

No Brasil, a população indígena parou de cair e começou a crescer a partir dos anos 50, mesma época em que Roberto Cardoso de Oliveira iniciou a tradição dos estudos brasileiros sobre povos indígenas e suas relações com o mundo urbano, a partir da herança e da crítica dos antropólogos norte-americanos que tinham desenvolvido o conceito de “aculturação”. De acordo com MURA & MACHADO (2007), Oliveira rompeu com o conceito de “aculturação” e propôs uma perspectiva nova, na qual se analisa a inserção dos povos indígenas na sociedade de classes. Um povo seria caracterizado pela posse de um território, uma língua e uma história de contato. Estudando o povo Terêna, concluiu que este povo não se recusou ao contato, e sua assimilação não foi total. Mesmo os seus membros que foram morar na cidade, mantinham características da identidade indígena graças às relações que cultivavam com seus grupos de origem nas aldeias. Apenas estavam sendo inteiramente “assimilados”, ou seja, perdendo sua peculiaridade cultural, identidade, e assumindo a identidade da população urbana, aqueles indivíduos que estavam se marginalizando em relação ao seu povo. Por outro lado este povo, informado no contato com a sociedade urbana sobre os despojos que sofreu ao longo dos séculos, estaria procurando reivindicar a recuperação de mais terras. A leitura da obra de OLIVEIRA (1976), porém, não deixa de fazer notar a premissa de que a identidade indígena seria frágil, como se o contato por si mesmo levasse a processos de maior ou menor assimilação, à qual somente uma forte integração social ligada à reprodução da organização social das aldeias poderia resistir:

“A conclusão a que se chega é que a população Terêna, ainda que *integrada* à estrutura econômica regional, nem por isso será – num futuro previsível – *assimilada* pela sociedade brasileira ou por seus segmentos sócio-culturais. Talvez nem mesmo isso chegue a ocorrer algum dia, se persistirem as mesmas condições que têm levado a quase totalidade dessa população a permanecer *aldeada*. (...) Aldeados ou emigrados, rurais ou urbanos, o trajeto típico do Terêna não parece ter sido outro que o de transfiguração em bugre e em tudo que isso significa de preconceito e discriminação” (OLIVEIRA, 1976: 134).

MURA & MACHADO (2007) destacam a importância da teoria de Fredrik Barth sobre a cultura e a identidade étnica para as pesquisas atuais sobre relações entre povos indígenas e cidades. Para BARTH (2000), a etnia é algo distinto da cultura: um povo seleciona alguns traços especiais de sua cultura para servir de critérios de pertencimento ou não ao grupo. Assim, a mudança cultural não implica necessariamente em mudança na identidade étnica. Fica mais fácil, assim, compreender o argumento de Tchimaucu de que da mesma maneira que um “branco” muda, passando a ter tecnologias como o telefone, o rádio e outras tecnologias, o mesmo ocorre com o indígena, que pode não apenas adotar novas tecnologias

como usá-las para levar a sua palavra ao mundo inteiro. Fica mais fácil acompanhar SAHLINS (1997), quando este afirma que para se compreender a “intensificação cultural”, ou seja, o fortalecimento e desenvolvimento de uma cultura a partir de suas tradições, é preciso aceitar que cada cultura possui sua própria forma de mudança, que a possibilidade de mudar sem prejuízo para si próprio não é privilégio do mundo ocidental. BARTH (2000) critica também a idéia de que a cultura de um povo seja homogênea, sendo necessário em uma etnografia descrever a maneira como, dentro de um mesmo povo, os valores e significados associados às mesmas categorias nativas podem variar conforme existam diferenças no contexto socioeconômico e meios ambientes variados entre os diferentes segmentos do grupo. Ou seja, a continuidade das fronteiras étnicas independe de mudanças culturais no tempo e de variações culturais no espaço de um povo. Dessa maneira podemos aceitar, por exemplo, que um indígena possa sair de uma aldeia e se tornar advogado, aviador ou operário sem deixar de cultivar sua identidade étnica, como afirma um dos índios entrevistados do vídeo MURU: Vídeo nas Aldeias se apresenta (2002).

Mesmo considerando que a cultura e a identidade indígena não são tão frágeis como a maioria ainda supõe no presente, e que é perfeitamente possível povos indígenas optarem por viver nas cidades sem que isso represente necessariamente um risco à sua sobrevivência étnica e cultural, sabemos também que o desenvolvimento brasileiro tradicionalmente se deu de maneira colonizadora, em benefício de pequenas elites aliadas a interesses capitalistas internacionais, e em detrimento da qualidade de vida da grande maioria da população. Como as aldeias da Barreira da Missão farão para lutar por sua autonomia, manter seus destinos sob controle diante das forças pouco conhecidas e potencialmente descontroladas da urbanização iminente no entorno e dentro de sua área? Como será quando o navio encantado atracar no novo porto ao lado da Barreira?

Bibliografia de referência

ALENCAR, Edna Ferreira. *Terra Caída: Encante, Lugares e Identidades*. 2002. 245 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Projeto Nova Cartografia Amazônica: movimentos sociais, territorialidades específicas e política de identidade*. [s.l.] 2005.

ALMEIDA, Mauro. Conferência: como se tornar população tradicional? Belém, 59ª Reunião da SBPC, 8 a 13 jun. 2007. Anotações feitas por Guilherme Gitahy de Figueiredo.

BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

CERTEAU, Michel de. Introdução geral. *A Invenção do Cotidiano*: Vol.1 – Artes de Fazer. Petrópolis: Vozes, 2003.

CMI-BRASIL. Porto pode ser ameaça a aldeias no rio Solimões (editorial). *Centro de Mídia Independente*, Brasil, 29 Set. 2007. Disponível em: <<http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2007/09/396788.shtml>> Acesso em: 28 de abril de 2008.

CMI-BRASIL. Nova Jornada Flor da Palavra começa em Assembléia indígena de Tefé (editorial). *Centro de Mídia Independente*, Brasil, 28 Nov. 2007. Disponível em: <<http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2007/11/403912.shtml>> Acesso em: 28 de abril de 2008.

CMI-TEFÉ. Entrevista com Tchimaucu da ACPIMSA para o CMI-Brasil. *Centro de Mídia Independente*, Brasil, 28 Nov. 2007. Editorial. Disponível em: <<http://prod.midiaindependente.org/pt/blue/2007/11/403905.shtml>> Acesso em: 27 de abril de 2008.

FAULHABER, Priscila. *Entrosando*: questões indígenas em Tefé. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1987.

FAULHABER, Priscila. *Navio Encantado*: etnia e alianças em Tefé. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1986.

FAULHABER, Priscila. *O Lago dos Espelhos*: etnografia do saber sobre a fronteira em Tefé/Amazonas. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1998.

LIMA, Francisco Andrade de. Sonho ou pesadelo no coração da Amazônia. *CMI-Brasil*, 29 set. 2007. Disponível em: <<http://prod.midiaindependente.org/pt/blue/2007/09/396562.shtml>> . Acesso em: 2 mai. 2008.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*: um relato do empreendimento e da aventura dos “nativos” nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MURA, Fábio & MACHADO, Maria Fátima Roberto. Mini-Curso Índios Urbanos. Belém, 59ª Reunião da SBPC, 8 a 13 jun. 2007. Anotações feitas por Guilherme Gitahy de Figueiredo.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Do índio ao bugre*: o processo de assimilação dos Terêna. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

PORRO, Antônio. História indígena do alto e médio Amazonas: séculos XVI a XVIII. In: CUNHA, Manuela Carneiro. *História dos Índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SAHLINS, Marshall. O “Pessimismo Sentimental” e a Experiência Etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção. Partes I e II. *Revista Mana*, Rio de Janeiro, v.3, n-1 e 2, 1997.

SCHOR, Tatiana. Projeto Cidades de Responsabilidade Territorial: um estudo do papel da cidade de Tefé na constituição da rede urbana no rio Solimões, AM. Manaus: NEPECAB/UFAM, 2008.

SILVA, Wagner Gonçalves da. *O antropólogo e sua magia*: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras. São Paulo: EDUSP, 2000.

Filmes e áudios

CHUVA de Mídia Independente. Filmagem e edição: Guilherme Gitahy de Figueiredo. Tefé: CMI-Tefé (copyleft), 2007. MPEG4 ou Disponível em: <<http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2007/09/393619.shtml>> Acesso em: 28 de abril de 2008.

MARU: Vídeo nas Aldeias se apresenta. Direção: Vincent Carelli e Mari Correia. Produção: Vídeo nas Aldeias, 2002. 1 DVD (23 min).

NNANDIA, Rádio. *Áudio-postal*. Mazatlán Villa de Flores: Rádio Nnandia, 2007. MP3 ou Disponível em: <<http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2008/03/414330.shtml>> Acesso em: 28 de abril de 2008.

ÍNDIO na TV. Direção: Vincent Carelli. Produção: Vídeo nas Aldeias, 2000. 1 DVD (5 min).

VÍDEO nas Aldeias: um documentário sobre vídeo e índios. Direção: Vincent Carelli. Produção: Vídeo nas Aldeias, 1989. 1 DVD (10 min).