

O movimento das lideranças no rio Negro: trajetórias, transições e continuidade

The leadership movement in Rio Negro: trajectories, transitions and continuity

Aline Fonseca Iubel¹  | Renato Martelli Soares¹ 

¹Universidade Federal de São Carlos. São Paulo, São Paulo, Brasil

Resumo: Ao elencar como pivôs de informações históricas e etnográficas as trajetórias de algumas lideranças do movimento indígena organizado do alto rio Negro, este texto reflete, principalmente, sobre dois pontos: de um lado, os diferentes aspectos da própria concepção local e etnográfica do que seja liderança – termo cujos significados são múltiplos e variáveis no tempo, abarcando tanto pertencimento a etnias, clãs ou famílias, recortes territoriais, quanto escolaridade, habilidades para lidar com burocracias, linguagens e agentes governamentais e/ou do terceiro setor, dentre outros; o segundo ponto diz respeito a uma certa transição geracional pela qual vem passando o movimento indígena no alto rio Negro. O texto busca, assim, colaborar na descrição deste papel social que reitera, desvia e cria discursos e arranjos institucionais a partir de posições políticas da região, como capitão, tuxaua, irmão mais velho e xamã, e da sociedade civil organizada em prol dos direitos indígenas e ambientais, buscando compreender ainda as relações entre trajetórias individuais (lideranças) e coletivas (associações e outros espaços políticos). Para isso, recorre a conversas, entrevistas e textos próprios das lideranças, documentos institucionais e observação das atividades da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), bem como a parte da literatura etnológica e etnográfica sobre a região.

Palavras-chave: Liderança indígena. Movimento indígena. Alto rio Negro.

Abstract: By highlighting the trajectories of some leaders from the organized indigenous movement in the Upper Rio Negro as pivotal points of historical and ethnographic information, this article primarily reflects on two aspects. On one hand, it examines the different aspects of the local and ethnographic conception of leadership – a term with multiple and variable meanings over time, encompassing both belonging to ethnicities, clans or families, territorial areas, as well as education, skills to deal with bureaucracies, languages and government and/or third sector agents, among others. The second aspect regards a certain generational transition that the indigenous movement in the Upper Rio Negro has been going through. Thus, this is a contribution to the description of this social role, which reiterates, diverges from, and creates discourses and institutional arrangements based on political positions in the region such as captain, tuxaua, elder brother and shaman alongside organized civil society in support of indigenous and environmental rights. The analysis seeks to understand the relationships between individual trajectories (leaderships) and collective ones (associations and other political spaces). To achieve this, it draws on conversations, interviews and texts from the leaders; institutional documents and observation of FOIRN's activities and part of the ethnological and ethnographic literature on the region.

Keywords: Indigenous leadership. Indigenous movement. Upper Rio Negro.

Iubel, A. F., & Soares, R. M. (2024). O movimento das lideranças no rio Negro: trajetórias, transições e continuidade. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(3), e20230106. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0106.

Autora para correspondência: Aline Fonseca Iubel. Universidade Federal de São Carlos. Passeio das Palmeiras, 321. São Carlos, SP, Brasil. CEP 13561-353 (alineiubel@gmail.com).

Recebido em 12/12/2023

Aprovado em 15/07/2024

Responsabilidade editorial: Jorge Eremites de Oliveira



APRESENTAÇÃO

No alto rio Negro, a organização do movimento indígena em associações teve início no final dos anos 1970. A Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), que reúne as associações locais e regionais, completou 36 anos em 2023¹. Este texto parte de tal histórico para refletir alguns dos atuais desafios colocados aos que estão em destaque e à frente no movimento: as lideranças indígenas. A elas compete, dentre outras coisas, articular relações, representar coletivos, produzir informações, organizar eventos e levantar recursos. O movimento indígena move-se em, pelo menos, dois sentidos: no tempo (o que nos remete à história da FOIRN, das associações e às trajetórias das lideranças) e no espaço (comunidades, malocas, sedes de associações, São Gabriel da Cachoeira, capitais estaduais e cidades estrangeiras). Descrever como as lideranças exercem aquelas competências nesses espaços e em movimento possibilitará considerar os desafios e algumas questões em torno de ideias como representação, formação, atuação e reconhecimento.

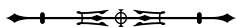
Esta visita às lideranças do alto rio Negro baseia-se em trajetórias narradas em entrevistas, participação em atividades do movimento indígena, conversas pessoais e textos autobiográficos das próprias lideranças. Este material começou a ser por nós reunido em diferentes momentos: em 2010, durante uma pesquisa de mestrado (Soares, 2012), e em 2011, para uma pesquisa de doutorado (Lubel, 2015), datas a partir das quais em muitas oportunidades compartilhamos experiências e estadias em campo. Amplo e variado, assim como a agenda do movimento indígena institucional, o material é guiado pelas atividades e relações sociais das lideranças.

O texto está organizado, afora esta apresentação e a conclusão, em três seções: a primeira enfatiza o contexto regional por um viés político, assim como o histórico de criação e de consolidação da FOIRN; a segunda seção, dedicada às atividades realizadas pelas lideranças indígenas, evoca algumas falas sobre o que faziam no início do movimento indígena, sendo que parte das atividades desempenhadas nos dias de hoje nos encaminha à reflexão feita na terceira seção, na qual o foco recai sobre os desafios e as iniciativas que se colocam à juventude do movimento indígena. O caminho percorrido pelo texto apresenta, portanto, algumas concepções das próprias lideranças sobre suas trajetórias, mas também sobre as transformações, transições e continuidades do movimento indígena como um todo e do perfil de liderança, em particular.

Antes de qualquer coisa, é preciso sublinhar que o movimento institucionalizado é apenas uma das formas de resistência indígena. Resistir é algo que os indígenas daquela região fazem desde o surgimento dos primeiros habitantes desta terra, como nos disse Braz França². Pozzobon (1996, p. 127) traz o exemplo dos Nadëb, que, “em vez de adotarem as instâncias político-administrativas dos movimentos sociais para oferecerem resistência, preferem desaparecer nas dobras do terreno”. Outra possibilidade, visto que hoje há lideranças Nadëb que discutem projetos de turismo e planos de gestão territorial, sendo mais condizente às atividades de lideranças políticas, é via associações e projetos. Ambos os modos de resistência – institucional ou não – implicam tarefas específicas e encontram suas limitações. Todas, porém, tratam do fortalecimento de ações coletivas geridas pelos próprios indígenas, sem excluir parcerias. Desta perspectiva, nenhum texto pode ser escrito ‘sobre’ o

¹ Com cerca de 90 associações indígenas de base filiadas e cinco coordenadorias sub-regionais, a FOIRN representa comunidades indígenas de nove terras indígenas. Sua área de abrangência, de aproximadamente 13 milhões de hectares, compreende os municípios de Barcelos, Santa Isabel do Rio Negro e São Gabriel da Cachoeira, no estado do Amazonas.

² Braz França, da etnia Baré, é uma importante liderança indígena do rio Negro. Foi presidente da FOIRN em dois mandatos consecutivos, entre 1990 e 1996. Retomaremos falas dele mais adiante, neste texto. Todos os nomes mencionados neste capítulo são verdadeiros. Por serem figuras públicas atuando num espaço também público, nunca nos foi solicitado que usássemos o anonimato em nossas publicações acadêmicas.



movimento indígena do alto rio Negro, mas somente 'com' ele. Trazer à luz nomes, anseios, dificuldades, experiências e expectativas de algumas das lideranças do alto rio Negro é, portanto, um movimento de parceria.

UMA MOLDURA DO CONTEXTO DAS LIDERANÇAS RIONEGRINAS

No noroeste amazônico³, há posições políticas estabelecidas pelos seus diferentes coletivos. Irmão maior e menor, avô e neto, chefe, xamã, cantor, capitão e lideranças são algumas que encontramos em narrativas, eventos e iniciativas. Estas posições perpassam relações 'entre' e 'dentro' de grupos étnicos e com agentes externos, como os não indígenas. Algumas destas relações estão expressas na nomeação, nos ciclos de vida da pessoa, na recriação de atividades ancestrais, no matrimônio, em ciclos rituais e nas interfaces com outros grupos. Em um exemplo do Uaupés colombiano, C. Hugh-Jones (1979) analisa estas posições, propondo um modelo baseado em uma série composta por cinco papéis especializados ideais: chefe, xamã, guerreiro, dançador/cantor e servente em dois domínios, um político-econômico e outro, metafísico.

Aqui, este modelo ideal de posições e suas ações criativas fornecem uma base comparativa e inspiradora

para olhar uma determinada posição social, a de lideranças. Também conhecidos como representantes do movimento indígena, diretores de associações indígenas ou lideranças políticas (Luciano, 2006)⁴, nossa definição desta posição é de pessoas envolvidas nas associações indígenas que passaram por critérios como votos, representação prescrita por estatuto, experiência com projetos, tempo de mandato etc., bem como por constantes processos de avaliação e reconhecimento coletivo. Comparando aos termos mencionados acima sobre os papéis especializados e seus domínios (C. Hugh-Jones, 1979), as lideranças realizariam grande parte de suas ações no domínio político-econômico⁵, e a posição da qual mais se aproximam seria a de chefe. A despeito das diferenças entre o chefe em um coletivo local e a liderança em uma associação regional, ambas posições devem cultivar e mediar relações exteriores, organizar iniciativas de produção e ter responsabilidades com o grupo, que é categoria fundamental no discurso de representação e reconhecimento das lideranças. Como sugere Clastres (2003 [1974], p. 59), para a função política se manifestar, é preciso que seja imanente ao coletivo⁶. Assim, a realidade das lideranças no movimento indígena exige uma reflexão sobre o que seriam estes coletivos, o que eles representam e por quem são representados.

³ Região da Amazônia equatorial, multiétnica e plurilinguística, localizada a montante do rio Negro e seus afluentes. É considerada uma área macroetnológica, tal qual o Brasil Central e as Guianas. Sobre estas áreas e impactos em teorias antropológicas clássicas, ver Lima (2006, pp. 83-86). A autora explica que, mais do que a aplicação da teoria britânica versada na África, nas terras baixas da América do Sul, colocar o contraste entre sociedades de estruturas rígidas (Tukano e Jê) e frouxas (Guianas e Tupi) permitiu questionar o que seria importante em cada uma e refletir sobre o conceito de estrutura em si. Afinal, mesmo os modelos de estrutura social do rio Negro admitem transformações, variações e pontos de partida dependendo dos(as) interlocutores(as).

⁴ Gersem Luciano, liderança e professor universitário baniwa, escreveu sua dissertação ao redor de uma reflexão crítica dos projetos de desenvolvimento, aliando sua larga experiência no movimento indígena a teorias de etnicidade centradas em Roberto Cardoso de Oliveira. Ele define que o termo novas lideranças políticas é utilizado para "... designar aquelas que recebem tarefas específicas para atuar nas relações com a sociedade não indígena, ou seja, lideranças que não seguiram os processos socioculturais próprios para chegarem ao posto" (Luciano, 2006, p. 15).

⁵ É comum aos moradores do rio Negro contarem com benzedores(as) durante os diferentes ciclos da pessoa e na orientação, na prevenção e no tratamento de doenças. As lideranças indígenas também contam com o trabalho destes benzedores, mas, muitas vezes, de forma mais distanciada. Como exemplos de exceção, mencionamos as eleições para a diretoria da FOIRN, onde já observamos e nos foram relatadas diferentes táticas de proteção e ataques através de ações de benzedores e xamãs. Para viagens, principalmente a territórios com histórico de disputas entre grupos, também é comum a consulta prévia a um benzedor, para que 'nada dê errado'.

⁶ Este foco nas lideranças tem como fundo e base as concepções de chefia e poder entre os ameríndios que, como propõe a revolução copernicana proposta por Clastres (2003 [1974]), ampliam o que conhecemos sobre política e formas de tomada de decisão, agência, (des)centralização, representação e atributos de chefia. Nessa linha, os trabalhos de Perrone-Moisés e Sztutman (2009, 2010) contribuem para formar essa base, ao trazerem, além de concepções de chefia, coletivos e cosmopolíticas, o conceito de política ameríndia como dualismo em perpétuo desequilíbrio, movimento pendular onde os contrários se complementam, ao invés de se excluírem.



É a questão da representação do coletivo que possibilita tanto a aproximação em termos teóricos entre lideranças indígenas e chefes quanto algumas distinções entre eles. A esse respeito, Ricardo (1996) sublinha que, no nível onde atuam, os chefes operam os princípios da autonomia e da permanência, numa realidade local, faccional e descentralizada. Quanto mais se afasta do nível local, a política indígena tende, segundo o autor, “a aparecer nos cenários regionais, nacional e internacional, como uma ação intermitente associada a intermediários não indígenas, os quais, por sua vez, têm perfil institucional, objetivos e estratégias próprias bastante diversas” (Ricardo, 1996, pp. 69-70). Ou seja, chefes e lideranças indígenas atuam como mediadores em distintos aspectos das relações exteriores. As lideranças, no entanto, tanto passam a incorporar diferentes elementos deste exterior não indígena – eleições, assembleias, estatutos, contas bancárias e expedientes burocráticos – quanto são, em alguma medida, incorporadas por elas – como foi a formalização das organizações indígenas, com a promulgação da Constituição Federal, em 1988. As duas vias dessa relação entre associações indígenas e agentes externos dependem de alguma reinvenção da ideia de representação, que passa a incluir tanto a criação de uma certa indianidade genérica quanto alguns interesses e objetivos do mundo institucional, público e privado, da sociedade nacional e internacional.

Sem ignorar as primeiras associações comunitárias, surgidas no alto rio Negro a partir do final dos anos 1970, sob incentivo dos missionários salesianos, e que funcionavam como cooperativas cujo principal objetivo era organizar atividades produtivas coletivas e festas, focamos neste texto as experiências vividas pelas lideranças indígenas na FOIRN, pois é raro que as trajetórias das lideranças rionegrinas em algum momento não passem pela federação. Associação civil, a instituição foi fundada em 1987 através de uma assembleia financiada

pelos militares, que buscavam legitimar obras de grande porte e instalar a mineração na região para, assim, efetivar sua malfadada política amazônica de integrar para não entregar⁷. Em diálogo com militares do Projeto Calha Norte, algumas lideranças indígenas acataram, na década de 1980, um plano de demarcação conhecido como ‘colônias indígenas’ (cf. Ricardo, 1987, 1991; Buchillet, 1991), modelo de reconhecimento estatal do território fundamentado na separação entre indígenas aculturados e não aculturados. Ressoando a ideia de um caminho civilizatório desenvolvimentista para os indígenas considerados aculturados, seriam demarcadas as ‘colônias indígenas’ abarcando, sobretudo, as comunidades que contavam com internatos e outras estruturas das missões e que, por isso mesmo, concentravam uma maior população. Aos não aculturados, seriam demarcadas ‘áreas indígenas’, as quais teriam caráter provisório, uma vez que a aculturação, em seu movimento civilizatório unificador, daria conta de acabar com outras práticas e saberes próprios da diversidade étnica e linguística. No entanto, esta fachada que misturava discursos de movimento social com progresso capitalista não se sustentou. O indigenismo militar (Andrello, 2008) viu a teoria da aculturação como discurso oficial sucumbir com a constituinte de 1988, e os membros que tinham fundado a FOIRN foram afastados pela própria instituição em uma assembleia extraordinária seis meses após a fundação da federação, destituindo as lideranças indicadas pelos militares.

Os primeiros dois anos da FOIRN foram marcados por certa paralisia institucional, dificuldades financeiras, articulações políticas controversas e falta de entendimento a respeito de temas quentes à época, como demarcação e mineração. Braz França conta que, na assembleia de destituição da segunda diretoria de cabresto, se surpreendeu quando fora aclamado pelos

⁷ Ao considerarem a leva militar que chegou ao rio Negro nos anos 1980, Lubel e Leirner (2019, p. 398) afirmam que, para os militares, “. . . tratava-se sobretudo de criar uma zona de conversão de comunidades indígenas em um incipiente proletariado urbano”.

participantes como o novo presidente. Após rápida consulta à sua comitiva sobre se deveria aceitar o cargo – que ele relata ter sido de quatro palavras compostas de um ‘e aí?’, ditas por Braz, e um ‘vai lá’, faladas pelas lideranças da Associação das Comunidades Indígenas do Baixo Rio Negro (ACIBRN) –, tomou posse como presidente da FOIRN (comunicação pessoal, 2016). Ele foi um dos principais responsáveis pela estruturação, pelos primeiros projetos e convênios, e por um dos maiores feitos da FOIRN, a demarcação em forma contínua das Terras Indígenas (TI) do Rio Negro. Em suas palavras:

A FOIRN, no período em que foi instituída por força dos militares do Programa Calha Norte e empresários do grupo Paranapanema, era meramente um instrumento com fins de defender os interesses das mineradoras e do Calha Norte, esta situação prevaleceu até a destituição do presidente. Com o tempo, os discursos superficiais dos militares e empresários mineradores prometendo demarcar as Terras Indígenas e investir em projetos de assistência social, saúde, educação e subsistência econômica foram perdendo credibilidade (Braz França, comunicação pessoal, 2016).

Após esta tentativa de imposição de interesses do Estado brasileiro, já nos últimos anos dos governos militares, criar uma federação numa região multilíngue, pluriétnica e extensa, que fosse guiada por ideais democráticos representativos, tais como autonomia, pluralidade e direitos dos povos indígenas, não foi – e continua não sendo – fácil. Sobre esta federação, Meira (2018, p. 333) nos explica que:

A “novidade” da FOIRN, cujo alicerce institucional advém de um modelo “democrático” de base jurídica ocidental, com CNPJ, Conselho Diretor e Fiscal e todas as exigências administrativas requeridas pela legislação, é que sua organicidade interna procura refletir também a estrutura do sistema social indígena e de seu território plural.

Conforme argumenta Andrello (2018, p. 180):

... o difícil (e talvez instável) equilíbrio entre a estrutura da FOIRN e alguns preceitos éticos da estrutura e da organização social do rio Negro foi construído pouco a pouco pelas primeiras diretorias, e continua em processo, motivando longos debates e, inclusive, revisões do estatuto até hoje⁸.

O autor lembra ainda que:

para além do cálculo estritamente político quanto às alianças estratégicas mais relevantes naquele momento inicial (Igreja, militares, empresas de mineração ou ONGs), os indígenas entreviam e abriam um campo para o exercício de uma nova imaginação que, ao mesmo tempo, pudesse integrar devires em princípio contraditórios (o que poderia significar, em suma, ser índio e civilizado simultaneamente?) e abrisse espaço para a constituição de novas subjetividades – ou de um novo território existencial, por assim dizer (Andrello, 2018, p. 180).

Junto a este arranjo opera uma dialética tensa e conflituosa entre os mundos indígena e não indígena, conforme argumenta Meira (2018). Além disso, tais conflitos e tensões reverberam também internamente em ambos estes mundos – indígena e não indígena – com posições diversas, contrárias e complementares.

Braz relata que, no início, as portas governamentais estavam fechadas, uma vez que ainda operavam de forma assistencialista e não reconheciam as formas próprias de organização dos povos indígenas. A aproximação a empresas e comerciantes também era insatisfatória aos indígenas, dado que aqueles priorizavam o lucro e queriam distância dos direitos indígenas. O movimento social e a cooperação internacional mostravam-se disponíveis, ainda que houvesse alguma desconfiança em relação a uma instituição inicialmente formada com apoio militar. A consolidação da FOIRN dependeu, em grande medida, de recursos que chegaram da cooperação internacional após a Eco-92, ocorrida no Rio de Janeiro, e da política indigenista oficial que supunha e legitimava a existência de organizações locais representativas.

Foi a partir destas portas entreabertas que lideranças como Braz França, Maximiliano Menezes (Tukano que atuou

⁸ A última foi realizada em 2019 (ver FOIRN, 2019a).

em diferentes cargos nas terceira, quarta e sexta diretorias da FOIRN) e Gersem José dos Santos Luciano (Baniwa que participou das três primeiras diretorias da federação), entre outros, firmaram parcerias com organizações de cooperação internacional e da sociedade civil organizada no Brasil. Ao combinar recursos externos com ações internas do interesse da população indígena – como a instalação da rede de radiofonia, iniciativas de transporte comunitário, venda de artesanato, piscicultura e a reedição do livro que viria a ser o primeiro volume da coleção “Narradores indígenas do rio Negro” (Pārökumu & Kēhíri, 1995) –, a FOIRN se firmava como associação indígena bem-sucedida. Na década de 1990, a FOIRN cresceu em estrutura, atividades, recursos e associações filiadas⁹, fixando com ela a figura da liderança enquanto posição política, que inclusive extrapola os limites do movimento indígena – muitas lideranças passaram a atuar também em órgãos estatais e nos partidos na cidade, levando, eventualmente, para estes ambientes algumas pautas do movimento indígena.

É preciso esclarecer que a força da FOIRN e de outras associações na década de 1990 e nos primeiros anos do século XXI foi impulsionada por um cenário político (nacional) e estratégico/financeiro (internacional) favorável e estimulante ao movimento indígena. Os aportes financeiros (internacionais e nacionais) permitiram, sobretudo nos anos nos quais foram realizados os trabalhos de levantamento, reconhecimento e demarcação física das terras indígenas do rio Negro, que as lideranças à frente do movimento viajassem por grande parte da extensa região, tornando seus

nomes conhecidos e instituindo a figura da liderança indígena política enquanto posição social amplamente conhecida¹⁰.

UMA VEZ LIDERANÇA, SEMPRE LIDERANÇA? FORMAÇÃO, ATIVIDADES E EXPECTATIVAS DE LIDERANÇAS

Nas reuniões do movimento indígena, tais como conselhos, assembleias, seminários e oficinas, é comum que se exponham expectativas e avaliações. As expectativas são daqueles que delegam as tarefas – os indígenas –, já as avaliações consideram tanto critérios técnicos/burocráticos quanto o cumprimento daquelas expectativas. Adequar demandas indígenas a formulários e editais e, posteriormente, prestar contas dos recursos utilizados é aptidão importante do perfil de lideranças. Habilidade comunicativa – principalmente em discursos públicos e negociações entre instituições – e colocar o coletivo antes do indivíduo¹¹ também entram nesta lista. O movimento indígena ocorre neste espaço entre mundos e entre conhecimentos de diferentes origens. Saber falar e traduzir uma língua indígena é tão importante como falar e escrever em português. Lideranças movimentam, transformam e traduzem saberes.

Em uma etnografia sobre políticas indígenas no movimento indígena e na prefeitura de São Gabriel da Cachoeira, dedicou-se um subcapítulo ao que faz de uma pessoa uma liderança (Iubel, 2015, pp. 105-112). Os principais atributos apontados pelas próprias lideranças foram estudo escolar, de um lado, e a não ruptura com o mundo indígena, de outro:

⁹ De acordo com relatórios institucionais, em 1992 havia 16 associações filiadas à FOIRN; em 2000, eram 46.

¹⁰ Retornaremos à distinção feita por Albert (2000) entre liderança indígena carismática e política mais para frente, neste artigo. Sobre a demarcação de forma contínua, é importante relatar que os laudos elaborados por Dominique Buchillet (*in memoriam*) e Marcio Meira foram centrais para contrapor as ilhas de terras indígenas entremeadas por florestas nacionais (Ricardo, 2000, pp. 245-254). Há também o cenário internacional e uma conjuntura política nacional aberta à conservação e aos direitos indígenas que levaram a programas como o Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal (PPTAL). No caso do alto rio Negro, a negociação entre o Ministério da Justiça e a FOIRN sobre um local para a construção de uma pequena hidrelétrica, no igarapé Miuí, em uma área em demarcação também foi determinante.

¹¹ Algumas referências de organização social no alto rio Negro serão mencionadas na seção porvir. Por ora, basta atentarmos para as noções de indivíduo e coletivo, a respeito das quais uma observação bastante certa nos é dada por Sahlins (2008, p. 51, tradução nossa): “para a maior parte da humanidade, o auto-interesse [*self-interest*] como nós o conhecemos não é natural no sentido normativo: é considerado loucura, bruxaria ou algum motivo para ostracismo, execução, ou pelo menos terapia”. Indica-se também o estudo de Barreto (2018) sobre os coletivos *ye’pa mahsã* para um caso focado no noroeste amazônico e escrito por um Tukano do clã Búbera Pôra.

Outra característica notável é que em geral esses líderes apresentam a capacidade híbrida de lidar com escrita, documentação e burocracia, ao mesmo tempo em que têm uma fala hábil, capacidade discursiva e de atuar como linha de transmissão entre a opinião dos mais velhos e a interface burocrática do movimento. Nesse sentido, nenhum deles acenou um movimento de possível rompimento com elementos considerados “tradicional”, por assim dizer (Iubel, 2015, 106)¹².

Este contexto foi também descrito por Albert (1997), ao analisar as mudanças que os movimentos indígenas promoveram nas relações da sociedade civil com os povos indígenas e também nas condições dos contatos etnográficos. Segundo o autor, a ‘questão indígena’ se constituiu enquanto causa legítima nesse espaço público nacional e internacional a partir de uma apropriação indígena dos sistemas de normas (legais) e de valores (simbólicos) dos protagonistas dominantes desse espaço. Aquelas capacidades híbridas de lidar com escrita, documentação e burocracia, mas de também saber ouvir os mais velhos e manter a fala hábil ideal de um chefe indígena estão relacionadas a uma outra hibridação, à qual Albert (1997) chama ‘discursiva’. Segundo ele, esta condição estrutural da expressão do movimento indígena – a ‘hibridação discursiva’ – é o modo pelo qual os ‘códigos de legitimação’ constituem a base de negociação política a partir da qual se redefiniram a alteridade e a territorialidade das sociedades indígenas com a

consolidação do movimento indígena. Neste processo, algumas exodefinições (tais como comunidade e terra indígena, por exemplo) são tomadas e reinterpretadas em um contradiscurso de legitimação que configura as bases do movimento indígena na cena política nacional¹³. Ou seja, não apenas instrumentos ou ferramentas – tais como escrita, projetos, assembleias, reuniões, eleições – são incorporados e ressignificados, há um arsenal de conceitos e noções que se estabelecem enquanto ‘códigos de legitimação’ (nos termos de Albert, 1997)¹⁴.

Como explicitado acima, faz parte dos movimentos indígenas transformarem coisas nesses espaços entre-mundos: traduzir demandas indígenas para o português; transformá-las em projetos; em seguida, angariar recursos, os quais, por sua vez, devem ser materializados em ações concretas; reportar resultados a apoiadores e financiadores, juntamente com prestações de contas etc. Vê-se uma cadeia de transformações na qual expectativas e avaliações são constantemente capitalizadas nas etapas subsequentes. Algo que se sobressai nessas transformações e traduções é a capacidade indígena para lidar com um novo universo de valores e adaptá-los às suas normas simbólicas próprias. Exemplo disso é a entrada no mundo indígena de conceitos tais como meio ambiente, sustentabilidade, cultura, desenvolvimento, progresso, entre outros, a qual não é mera incorporação, mas uma tradução que depende

¹² A escolha familiar sobre quem iria estudar muitas vezes considerou a hierarquia já existente no rio Negro. A hierarquia é uma linha de costura social no rio Negro e foi discutida por diversos autores. Longe de tentar considerar as implicações nesta nota, é, todavia, necessário, pela ligação que a hierarquia tem com políticas ameríndias rionegrinas, registrar sua dinamicidade e complexidade. Para mais, cf. Andrello (2006); Cabalzar (2009); Chernela (1993); C. Hugh-Jones (1979); Iubel e Leirner (2019); Jackson (1983); Lolli (2010); Marques (2015); Rocha (2012); Leirner (2020).

¹³ Mais recentemente, Cadena (2009) apontou a importância de se atentar ao fato de que nem sempre os termos usados em contextos não indígenas e por políticos indígenas significam a mesma coisa. Partindo de fundamentos etnográficos, a autora argumenta que ‘cultura’, por exemplo, tal como usado pelos movimentos sociais indígenas, muitas vezes pode ser uma extensão articulada do que nós – ocidentais/modernos – denominamos natureza. Sua sugestão, assim, é de que, no caso específico do termo cultura, devemos assumir que, tal como usada pelos movimentos indígenas, ela não corresponde necessariamente e cabalmente aos nossos significados do termo.

¹⁴ É nesse contexto de empoderamento indígena através de direitos coletivos constitucionais que a retórica ecológica e econômica de desenvolvimento sustentável, a globalização político-simbólica da etnicidade, o trabalho conjunto e a participação nas ações do movimento indígena tornaram-se condição comum, enquadrando também a pesquisa de campo em grande parte da etnologia. No entanto, tal *advocacy*, explica Albert (1997), não deve ser incontestado, nem está isenta de críticas. Ela deve ser objeto das etnografias, cruzando éticas relativistas a universalistas.

de reflexão, transformação, adaptação e, muitas vezes, reinvenção de conceitos¹⁵.

Muitas vezes, os termos/vocábulos usados pelos indígenas e pelos antropólogos e antropólogas (e também por órgãos estatais, assessores e parceiros) são os mesmos, mas dotados de diferentes significações, confirmando que a relação entre nós – pesquisadores – e lideranças indígenas está também num entre-mundos (mas, mundos que se interessam um pelo outro). Assim, acrescentamos ao fato já apontado por Albert (1997), de que com o advento do movimento indígena as condições do trabalho de campo foram modificadas, que discorrer sobre as lideranças, situando suas trajetórias, descrevendo seu trânsito e sua posição em diferentes unidades sociais e suas atividades, potencialmente colabora com o próprio movimento indígena, na medida em que é algo que lhes interessa.

Em seu livro sobre o associativismo e o bem viver, André Fernando Baniwa escreve que as experiências e vivências de uma liderança, junto à visibilidade e ao reconhecimento de suas ações, são os elementos que a tornam apta a este papel (Baniwa, 2019). Ou seja, estabelecer-se como liderança depende tanto de iniciativas individuais quanto de aprovações coletivas. *Wapidzwali* é a tradução dada por André à palavra liderança e significa “aquele que faz pelo coletivo . . . por nós e para nós.

Trata-se daquele que luta, fala e defende a quem representa, segundo seus objetivos e interesses tanto internos quanto externos do seu grupo social” (Baniwa, 2019, p. 159).

As lideranças que colaboraram com o material aqui reunido falam¹⁶, via de regra, uma língua indígena e o português, sendo que, apesar de alguns conseguirem entender mais de uma língua indígena, o mais comum é um bilinguismo fluente. Ainda que todos já tenham morado em São Gabriel da Cachoeira, nenhum deles nasceu na sede urbana. Esse fato, junto à histórica luta da FOIRN pelo território, pode ser indicativo do motivo pelo qual sua representatividade e seus discursos estão mais voltados às terras indígenas do que à população indígena urbana. Mesmo usando a cidade como base operacional e moradia, os beneficiários por quem as lideranças mais trabalham vivem nas comunidades¹⁷.

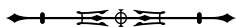
Sobre o atributo do estudo a que nos referimos anteriormente, as lideranças aqui mencionadas concluíram o ensino médio¹⁸, que na época de seus estudos era o grau mais alto ofertado na região. Quase todos estudaram sob as batutas do modelo de internato salesiano, experiência que é refletida de modo bastante ambíguo. Pedro Machado (comunicação pessoal, 13 fev. 2012) recorda: “o que eles [missionários] trouxeram de bom foi a educação. Não era o nosso sistema, mas nos ensinaram o português, a ler

¹⁵ Nesse sentido, Cadena (2009) mostra, etnograficamente, como o uso da noção de cultura, que é feito pelos movimentos sociais indígenas, muitas vezes pode ser uma extensão articulada do que nós denominamos natureza. A sugestão da autora é de que devemos assumir que a cultura tal como é usada pelo movimento indígena não corresponde necessariamente aos nossos significados do termo (nem do ‘Ocidente/modernidade’, nem da antropologia), o que, evidentemente, nos remete também à ideia de ‘equivocação controlada’ (Viveiros de Castro, 2004), acionada por Cadena (2009) para se referir à relação entre ‘nós’ e ‘eles’ (políticos indígenas). Trata-se da relação de interpretação controlada através de duas perspectivas ontológicas que empregam termos homônimos, de modo que a alteridade referencial entre os dois usos do termo seja reconhecida e inserida na conversação, o que faz com que, no lugar de termos diferentes visões de um só mundo, seja evidenciada uma visão de mundos diferentes.

¹⁶ Seguem os nomes e as etnias das lideranças, a quem agradecemos a colaboração: Abrahão de Oliveira França, Baré; Alfredo Miguel Fontes, Tukano; Almerinda Ramos de Lima, Tariana; André Fernando, Baniwa; Braz França, Baré; Domingos Sávio Barreto, Tukano; Erivaldo Almeida Cruz, Piratapuia; Higino Tenório (*in memoriam*), Tuyuka; Irineu Laureano Rodrigues, Baniwa; Joaquina Sarmento dos Santos, Desana; Maximiliano Corrêa Menezes, Tukano; Pedro Machado (*in memoriam*), Tukano; Renato Matos, Tukano; José Maria Lana, Desana; Pedro Garcia, Tariano.

¹⁷ Note-se que comunidade e núcleo urbano não são opostos, sendo, inclusive, o tráfego entre eles uma constante, o que faz com que os coletivos indígenas neste contexto se constituam enquanto ‘comunidades multilocais’, como afirma Albert (2000), utilizando o conceito trabalhado por, entre outros, Sahlins (1997).

¹⁸ Mais recentemente, Maximiliano Menezes cursou e se formou no curso de Licenciatura Indígena: Políticas Educacionais e Desenvolvimento Sustentável, oferecido pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM) desde 2010 na região. Atualmente atua como professor do Colégio Sagrado Coração de Jesus, em Taracá, próximo da comunidade de Ananás, onde nasceu.



e a escrever. Isso aí eu sempre agradeço. Hoje eu falo e escrevo com tranquilidade”. Na contramão, ele lembra que seu sistema de alimentação mudou drasticamente: “eu era obrigado a comer uma coisa que não gostava. Eu não queria comer aquela comida. Muito mal preparada. Nós éramos obrigados a fazer aquilo a que a gente não estava habituado. Foi um sistema disciplinador mesmo” (Pedro Machado, comunicação pessoal, 13 fev. 2012). Ponto crucial é que as missões tiveram um foco bastante centrado na questão da educação formal, que se tornou não apenas uma prática corrente no rio Negro, mas também tema e bandeira de luta do movimento indígena. Não à toa, como afirma Peres (2013, p. 58), “tais internatos constituíram o berço de muitas lideranças indígenas, principalmente na área da educação”.

Os trabalhos das lideranças ao longo de suas vidas abarcam diferentes áreas. Criar e manter uma roça, saber pescar, conhecer remédios do mato, benzimentos, cantos e danças são conhecimentos e práticas dos períodos em que viveram nas comunidades que as lideranças buscam manter também enquanto vivem na sede urbana. Alguns dos empregos formais já assumidos foram os de professores, servidores de baixa patente do exército, cozinheiros, zeladores, costureiros, operadores de maquinário pesado, garimpeiros, técnicos de topografia, pilotos de embarcações, profissionais na construção civil, auxiliares de escritório e assessores de organizações indígenas não governamentais. Como resumiu André Baniwa (comunicação pessoal, 11 nov. 2013), “aprendi muitas coisas não indígenas. Assim como também aprendi muita coisa da nossa história, da nossa tradição com os mais velhos”.

Há certa unanimidade em relatar este período de escola a partir do contraste entre a vida com a família na

comunidade e a vida com os padres na escola. Foram os próprios salesianos, na virada da década de 1970 para a de 1980, que incentivaram a organização indígena em assembleias e associações¹⁹, o que não os isentaram das denúncias feitas pelo movimento indígena. O discurso etnopolítico das lideranças, afirma Peres (2013, p. 35), “. . . emerge de constantes atos de reinterpretção oriundos de um campo complexo e assimétrico de diálogo e negociação intercultural”, nos remetendo mais a um pêndulo complementar do que a mônadas contrastantes.

Outra atividade constantemente realizada por lideranças são viagens. A imensidão territorial e a dificuldade de acesso a muitas das comunidades fazem com que as viagens sejam longas, financeiramente custosas e fisicamente esgotantes. As lideranças narram as dificuldades para transpor trechos encachoeirados, carregando barcos, motores e suprimentos diversos, bem como a abertura ‘de galho em galho’ de estreitos e igarapés. “Eu poderia viajar por dez anos e não chegar a conhecer toda a região”, afirma Domingos Barreto (comunicação pessoal, 14 fev. 2012), Tukano do clã Buperah Põ’rã, que estudou com os salesianos até o nível superior, foi presidente de associação de base do alto rio Tiquié, presidente da FOIRN e coordenador regional da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) em São Gabriel da Cachoeira. Viagens são relatadas pelas lideranças como algo que se intensifica no movimento indígena, mas também como diferencial para a própria entrada nele. Pedro Garcia se recorda que sua experiência como piloto de embarcação foi crucial para sua entrada nas primeiras associações criadas em Iauaretê. Segundo ele, ter sido contratado pelos padres para exercer

¹⁹ Esse modelo de organização espalhava-se, neste período, não apenas pelo alto rio Negro, mas pelo Brasil como um todo. Albert (1997) explica que o ‘indigenismo não governamental’ teve seu primeiro impulso a partir de setores progressistas da Igreja Católica brasileira – jesuítas e ‘teologia da libertação’, com o Acordo do Vaticano II (1962-1965) e a Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín (1968) –, que se fundamentava na ideia da ‘encarnação evangelizadora’, dando origem às duas primeiras organizações indígenas não governamentais do Brasil – a Operação Anchieta (OPAN), criada em 1969, que depois passou a ser chamada de Operação Amazônia Nativa, e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), criado em 1972. Para se ter uma noção da atuação dessas duas organizações, no período compreendido entre 1974 e 1980, elas promoveram quinze reuniões/assembleias de chefes indígenas no Brasil. Como aponta Albert (1997), a principal pauta dessas organizações era a luta pela demarcação de terras indígenas, a partir da ‘autopromoção indígena’, o que envolveria o fim da tutela pelo Estado e a criação de uma ‘federação indígena’.



profissionalmente tal atividade lhe possibilitou circular por diferentes comunidades e conversar com as pessoas.

Há também as viagens de reuniões, com parceiros do movimento indígena e instâncias governamentais, realizadas com maior frequência em Manaus, Brasília e São Paulo, mas também fora do Brasil. Na agenda de 2018 da FOIRN, uma liderança contabilizou quinze viagens para fora – Brasília e Manaus – e dez para comunidades no médio e alto rio Negro. Se considerarmos que cada viagem leva em média uma semana, esta liderança passou quase metade do ano em viagem. Os períodos fora são quase todos destinados a reuniões e formações que aportam novidades, vivências e experiências ativas nas comunidades (Baniwa, 2019). Já aqueles passados nas comunidades reforçam o apoio a projetos realizados por elas e suas associações, bem como a coleta de propostas, reivindicações e percepções das comunidades, que serão levadas pelos representantes às instituições competentes.

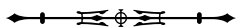
A atuação nesses dois tipos de viagem tem diferenças. As internas envolvem o público que legitima a representatividade das lideranças; é um espaço onde as lideranças escutam demandas e têm um caráter mais executivo, se comparado às externas, que envolvem instituições e são espaços mais de planejamento do que de execução. Mas ambas implicam trânsito entre mundos, negociações, mediações e também perigos. Quando eleito presidente da FOIRN, em 1997, Pedro Garcia passou a morar em São Gabriel da Cachoeira, motivo que levou seu pai a demandar a Geraldo Andrello (comunicação pessoal, 16 ago. 2015) que este ajudasse seu filho na cidade. Os perigos, tanto da viagem quanto da mudança, implicaram o pedido de ajuda feito ao antropólogo e benzimentos específicos. O pai de Pedro Garcia disse que, em outras viagens realizadas por seu filho, a Manaus e Brasília, este tinha “visto muita coisa e conhecido muita gente”, tinha “recebido muita informação, que entrou pelo olho” (comunicação pessoal, 16 ago. 2015) e que, quando retornou a lauretê, seu filho padecia de uma forte dor de cabeça que só passou com benzimento.

Joaquina Sarmento, Desana do alto Tiquié que foi professora e participou da formação do movimento indígena na região, reitera que as lideranças do movimento indígena são reconhecidas como líderes de escrita, isto é, como aqueles que, delegados a serviço, sabem escrever projeto e lidar com burocracia. Estes projetos, junto a outros documentos que as lideranças escrevem, podem ser consultados no arquivo da FOIRN. Há, nesta produção escrita das lideranças, relatórios de atividades, projetos, atas, programações de eventos, convites, ofícios institucionais, propostas de projeto e relatórios de prestações de conta (Soares, 2012, pp. 147-150). Mesmo que sejam reconhecidamente uma das principais atividades das lideranças, não são livres de críticas. A crítica ao modo ‘documento-cêntrico’ é endereçada tanto ao movimento indígena como a um todo quanto às lideranças, em particular. Certa vez, ouvimos o seguinte de uma liderança: “Deixei de trabalhar em casa e em vez de ter pesca, farinha e caça e de cuidar da família retorno com papel. Papel não se come” (comunicação pessoal, 23 out. 2013). Outra crítica é feita à morosidade decorrente do excesso de reuniões e da burocracia. No entanto, há fortes contra-argumentos usados pelas lideranças, como as conquistas pela terra demarcada, o acesso a universidades, o reconhecimento da cultura indígena, novas políticas públicas voltadas aos indígenas e melhorias na infraestrutura comunitária. E são esses resultados que definem uma liderança bem-sucedida.

Muitas lideranças explicam suas prerrogativas em comparação aos chamados líderes tradicionais, chefes de maloca ou capitães de comunidades, aos quais compete, fundamentalmente, ‘organizar a comunidade’. Nas palavras de Pedro Garcia (comunicação pessoal, 23 out. 2013):

... fazer o calendário do trabalho, quantos dias eles vão cuidar da roça comunitária e da particular, dias de pesca, sempre tendo do lado a pessoa do cerimonial e o chefe da produção, que diz pro chefe principal se a colheita vai ser boa, se vai ter abundância de peixe ou não.

Segundo ele, o planejamento anual de uma comunidade ficava a cargo de três pessoas: “o chefe, o



cara da produção e o do cerimonial”, lembrando que junto a eles atuava o pajé, “intermediando todas essas ações” (Pedro Garcia, comunicação pessoal, 23 out. 2013). O que se depreende disso é a habilidade de comunicação com diversas pessoas de todos os ‘líderes’ em suas atividades, por assim dizer.

Capacidade de comunicação também é algo elencado pelas lideranças como necessário para ser uma liderança política. Porém, é algo também apontado como central nas transformações das lideranças políticas no desenrolar histórico do movimento indígena. Alguns dos interlocutores de nossas pesquisas sugerem que muito da transformação da natureza da liderança política no movimento indígena foi ter passado a valorizar mais a ideia de representação ou representatividade do que a própria capacidade de comunicação. Domingos Barreto (comunicação pessoal, 14 fev. 2012) explica que, quando retornou à região, depois de ter frequentado um seminário católico em outro estado brasileiro, foi incentivado a atuar no movimento indígena porque consideravam que ele “tinha facilidade de comunicação com os indígenas e tinha capacidade de diálogo com os mais velhos e conhecimentos técnicos sobre como elaborar documentos”. Segundo ele, o perfil da liderança indígena no início do movimento era muito mais na linha de articulação e mobilização pelos direitos, o que dependeria diretamente da capacidade de comunicação. Mas ele afirma que o movimento indígena se voltou “para um universo que não é nosso, de se preocupar com documentos. A liderança indígena passa a ser uma referência da abrangência daquela organização”. Domingos Barreto (comunicação pessoal, 14 fev. 2012) fala que, com o aumento no número de associações nas bases e com a consolidação da FOIRN, ou do movimento indígena organizado em entidades burocratizadas, as “lideranças políticas passam a fazer o papel de representar as comunidades na FOIRN e fora da FOIRN”, tendo “a figura da liderança se resumido apenas à questão de representatividade”.

Isso encontra ressonância em algo que Albert (2000) identifica como sendo a passagem de uma ‘etnicidade

política’ a uma ‘etnicidade de resultados’. Segundo o autor, “as primeiras e poucas organizações indígenas criadas nos anos 1980 eram associações informais, politicamente ativas, porém pouco institucionalizadas e voltadas, essencialmente, para reivindicações territoriais e assistenciais dirigidas a um Estado tutor, considerado falho nas suas responsabilidades legais e sociais” (Albert, 2000, p. 198). Posteriormente, a partir dos anos 1990, as associações legalizadas – com estatuto, cadastro geral de contribuintes (CGC) e conta bancária – passaram a assumir cada vez mais funções que o Estado deixou de desempenhar diretamente, nos termos de Albert (2000, p. 198),

. . . remetendo em grande parte sua execução ou seu financiamento, por um lado, à esfera local pública ou não governamental (municípios, estados) – em matéria de educação ou de saúde – e, por outro, à rede globalizada das agências de cooperação bi e multilateral e das ONGs internacionais (no domínio dos projetos de delimitação territorial, de autossustentação econômica ou de proteção ambiental).

O argumento do autor, que reflete também a explicação dada por Domingos Barreto (comunicação pessoal, 14 fev. 2012), é de que se passa de “uma dinâmica de construção identitária sustentada por um conjunto de lideranças carismáticas” para uma “fase de rotinização do discurso étnico”. Na primeira fase, os discursos eram político-simbólicos ‘neotradicionais’, de bastante impacto midiático. Os discursos, na segunda fase identificada por Albert (2000), passam a se moldar segundo a retórica internacional do desenvolvimento ‘etnossustentável’ herdada das agências financiadoras. É no avanço do número de associações que passam a gerir projetos que o autor identifica a passagem de uma forma de etnicidade política para o que ele chama etnicidade de resultados, “na qual a afirmação identitária se tornou pano de fundo para a busca de acesso ao mercado e, sobretudo, ao ‘mercado dos projetos’, internacional e nacional, aberto pelas novas políticas descentralizadas de desenvolvimento (local/sustentável)” (Albert, 2000, p. 198). Ou seja, há uma mudança nos conteúdos e nas formas comunicativas, bem como dos interlocutores.



No caso do rio Negro, a Coordenação Regional da FUNAI (Coordenação Regional-Rio Negro - CR-RNG) trabalha com a FOIRN de forma mais próxima ou distante, de acordo com quem ocupa a coordenação e com a conjuntura sociopolítica do governo federal. Este foi um dos períodos de maior aproximação entre 2012 a 2018, quando Domingos Barreto esteve à frente da Coordenação Regional²⁰. Entretanto, a realidade contemporânea das associações indígenas do rio Negro impõe-nos certa cautela na afirmação categórica dessa transformação da etnicidade política em etnicidade de resultados, ou da passagem das lideranças mais carismáticas às lideranças mais políticas. Muitas das associações com cadastro nacional de pessoa jurídica (CNPJ) não os mantêm atualizados, têm pendências e não estão regularizadas. Outras nunca emitiram o cadastro. Assim, a possibilidade de uma associação trabalhar como ente de mobilização política mais voltado à organização interna de uma ou mais comunidades, e menos através de projetos, é incentivada pelo movimento indígena²¹. Com a modernização dos sistemas de regularização oficial²² em uma velocidade que dificulta o acompanhamento a partir de uma comunidade em terra indígena, fica a questão sobre se a gestão de projetos é o que caracteriza as associações indígenas. No caso do rio Negro, das 91 associações indígenas filiadas à FOIRN em 2019, somente oito cumpriam todas as exigências burocráticas para executar recursos estando ativas e regulares. Isso não significa que haja poucas associações ou que estas estão paradas, mas que estar a par das obrigações legais é algo inconstante e desafiador. Em outros momentos, como no início dos anos 2000, com os

projetos demonstrativos dos povos indígenas, havia mais projetos e associações institucionalmente ativas. Ou seja, o movimento indígena combina modos de se organizar, lançando mão tanto da etnicidade política como daquela voltada a resultados, não se fixando somente em projetos, gestão administrativa e institucionalização.

Os próprios projetos de desenvolvimento, como Luciano (2006) explica, estão longe de ser a intervenção ideal para os povos indígenas e não instrumentalizam estes quanto aos limites que existem ao se trabalhar via projetos. Os projetos são frutos de críticas por parte das lideranças, principalmente quando de curto prazo, exigindo muita burocracia; eles não preveem recursos para as comunidades, mas não deixam de constar no seu cotidiano e escopo de ação. Como um mal necessário²³, eles são carregados, antes em uma pasta plástica e hoje em dia em um *hard drive* com dezenas de arquivos, pelas lideranças, que têm o desafio de traduzir saberes e práticas dos povos do rio Negro em ideais como desenvolvimento sustentável, gestão territorial, mudanças climáticas, alternativas econômicas ou geração de renda comunitária.

Considerados esses pontos sobre o que fazem as lideranças, abramos ainda mais espaço para falas, reunidas através de entrevistas, de algumas das lideranças da primeira geração do movimento indígena organizado do rio Negro. Os trechos selecionados enfatizam aspectos de trajetórias que sinalizam como suas vidas os direcionaram para a posição de liderança. Trazer à luz essas falas nos ajuda a visualizar alguns dos elementos pontuados acima, num cenário em que passam a existir, inicialmente em conjunto

²⁰ A parceria veio, inclusive, a elaborar e assinar um acordo de cooperação técnica que realizou diversas ações para construção dos planos de gestão territorial a ambiental e apoiou iniciativas de governança indígena.

²¹ Um exemplo recente foi através de um projeto entre Instituto Socioambiental (ISA), FOIRN e União Europeia, de 2017 a 2019, voltado à regularização das associações indígenas da base da FOIRN. Através de um levantamento da situação das 91 associações, observou-se que menos de 10% destas estão aptas a gerir recursos financeiros. No entanto, a importância como mobilizadora política das comunidades foi constantemente lembrada pelos membros das associações, da FOIRN e do ISA.

²² Por exemplo, o marco regulatório das organizações da sociedade civil (Brasil, 2014), que regulamenta parcerias entre Estado e Sociedade Civil; outro é a certificação digital, requerida para que as associações gerenciem recursos financeiros de forma legal e que é emitida junto a autoridades certificadoras, que, no caso de São Gabriel da Cachoeira, se resumem a dois escritórios de contabilidade.

²³ Expressão usada por Beto Ricardo (comunicação pessoal, 22 set. 2015), fundador do ISA e colaborador da FOIRN desde sua fundação, para resumir o *ethos* dos projetos

e em colaboração, líderes comunitários ou tradicionais e lideranças indígenas de associações e da FOIRN. Trata-se, portanto, do período das primeiras inclinações de transformação das lideranças carismáticas às políticas, nos termos de Albert (2000). Este é um passo importante para refletirmos sobre as possíveis transformações entre esta geração e as vindouras.

Braz França, sobre antes de trabalhar pelo movimento indígena e atuar como liderança, relata que:

Passei 16 anos rodando por aí, aprendi a ser motorista, operador de máquina e mecânico de máquinas pesadas. Voltei pra minha região, a ausência foi para aprender como se organiza um povo e um grupo para termos benefícios. Sindicatos me ensinaram. Voltei em 1982 com essa visão e comecei a organizar reuniões. Em 1990 [quando começava como presidente da FOIRN] soube que um projeto da diretoria anterior, de 35 mil, tinha sido aprovado por uma organização da Bélgica. Mas precisava fazer detalhamento, fazer planilha. Eu não sabia nada, sabia cortar piaçava. Eu tinha que ir pra Manaus, tinha uma plantação com 700 pés de banana. Quando cheguei no porto com banana e galinha um comerciante quis comprar tudo. Isso financiou minha viagem para Manaus, passei 15 dias lá detalhando o projeto (comunicação pessoal, 25 out. 2013).

Erivaldo Almeida Cruz, Piratapuaia, foi diretor da FOIRN. Nasceu em uma comunidade composta de seu pai e tio paterno, com respectivas esposas e filhos, no rio Papuri, chamada Capinima, que não existe mais. Ele relata que “à medida que fomos crescendo, as pessoas iam a Aracapé e de lá para Iauaretê a fim de continuar a escola; pouco a pouco meu tio se mudou da comunidade para que seus filhos estudassem” (comunicação pessoal, 1 mar. 2011).

Esta comunidade, que era um centro importante dos Piratapuaia e conhecida por ser um lugar de festa e referência para trocar conhecimentos, se esvaziou, assim como muitas outras, num êxodo para comunidades maiores, como Iauaretê. O movimento de êxodo das comunidades menores para maiores e para o centro urbano de São Gabriel da Cachoeira acontece desde a chegada dos salesianos no início do século XX, mas há uma intensificação,

desde a 1970, quando grandes projetos econômicos para a Amazônia chegaram à região. Em São Gabriel da Cachoeira, entre as décadas de 1970 e 1980, a população passou de 785 para 3.102 habitantes. Em 2004 eram 7.135 pessoas na urbana (Lasmar, 2005). Número que subiu para 19.054 em 2010 (IBGE, 2012). Este processo de urbanização não foi acompanhado de obras estruturais, como saneamento, tratamento de água ou de uma ampliação no mercado de serviços. O maior problema apontado pelos entrevistados foi o desemprego, seguido do alcoolismo (IBGE, 2012)²⁴. Erivaldo recorda que:

Quando eu terminei o ensino médio, terminei o curso de magistério para ser professor. Os estágios que a gente fazia eram nas escolas e os professores me conheceram. Já tinham visto meu perfil, de dar aula com seriedade. E quando eu saí do exército eles me buscaram para trabalhar nessa questão de política. Em Iauaretê, os professores são bem organizados. No meu caso, teve uma liderança em particular, o José Dias, que me consultou em casa e perguntou se eu topava ser conselheiro distrital de saúde, representando a região. Comecei como suplente no conselho (comunicação pessoal, 1 mar. 2011).

Tendo também estudado em Iauaretê, Almerinda Ramos de Lima, primeira mulher eleita presidente da FOIRN (em 2012), relata que:

Trabalhei desde pequena na roça, vivíamos de agricultura e pesca. Era uma vida diferente da dos jovens de hoje que têm muito contato e dependem dos produtos industrializados. Me formei na escola estadual indígena São Miguel e morei cinco anos no colégio Filha de Maria Auxiliadora, onde aprendi corte, costura e artesanato. Fui, então, professora por um ano na Escola Municipal Menino Jesus, no alto Uaupés, na comunidade Açáí com o povo Cubeo. Desde muito cedo acompanhei o movimento indígena e me envolvi diretamente com a AMIDI [Associação das Mulheres Indígenas do Distrito de Iauaretê], desde sua fundação, em 1994, sendo eleita como presidente em 2010. Fiz articulação política nas comunidades, acompanhei os eventos do movimento indígena do rio Negro, fui madrinha dos jovens indígenas em Iauaretê e na assembleia regional da COIDI [Coordenadoria das Organizações do Distrito de Iauaretê], fui eleita pelo meu povo para concorrer à diretoria da FOIRN (comunicação pessoal, 20 nov. 2013).

²⁴ Sobre esta mudança das comunidades a Iauaretê, ver Andrello (2006, pp. 125-272).



Domingos Barreto, apresentado acima, estudou em Manaus e São Paulo e conta que:

Com 12 anos de idade eu saí de casa, da família. Minha vida foi muito dentro dos espaços dos padres salesianos. Eles me convidaram para ajudar a trabalhar na missão e depois eles me levaram para Manaus. Lá fiquei num lugar de formação, de estudo para ser padre. Após alguns anos vivendo como religioso, tomei a decisão que não fui preparado para isso. Era uma coisa totalmente com formação e com tudo de fora, que não era nosso jeito de ser. Quando cheguei da cidade para a aldeia, eu encontrei na região onde eu nasci e me criei o fim da era do garimpo tukano. Quando eu cheguei fui embora para o garimpo. Fiquei entre 91-92, um período de dois anos, convivendo nesse local do garimpo. Mas quando retornei, já na época de 92, foi criada uma associação indígena [Conselho Regional das Tribos Indígenas do Alto Tiquié - CRETART] na região da qual minha comunidade fazia parte. Eu fui chamado por lideranças da época, Higino Tenório e Anacleto Barreto, que também estavam na coordenação da associação. Me chamaram para ser secretário na associação, não eleito, mas alguém que ajudasse com a parte da secretaria da associação, na elaboração de documentos, correspondências que tinham que ser feitas (comunicação pessoal, 14 fev. 2012).

André Baniwa, protagonista em uma das mais bem-sucedidas associações da região, a Organização Indígena da Bacia do Içana (OIBI), cujos projetos intitulados “Arte Baniwa” e “Pimenta Baniwa” alcançaram notoriedade nacional e internacional, narra assim:

Bom, meu envolvimento de ter entrado, e nunca mais sair [do movimento indígena], tem fundamento desde cedo. Eu via meu pai na nossa região se esforçando para entender. Ele dizia: “esses pastores escondem alguma coisa, os católicos também, os comerciantes que chegam querem enganar a gente”. Ele sempre procurou entender isso. Em 87, ele participou da assembleia geral [que fundou a FOIRN]. E quando ele perguntava para os padres, eles respondiam que “isso só vão entender seus filhos quando estudarem, você não vai entender”. E ele levou isso, ficava martelando em cima dessas coisas. Então eu fui estudar [na Escola Rainha dos Apóstolos, em Manaus] para poder explicar para o meu pai e para o meu povo também (comunicação pessoal, 25 jun. 2011).

Para encerrar a sequência de transcrições, Renato Matos – liderança tukano do clã Mimí-Sipé Põ’rã, que foi presidente da Associação das Comunidades Indígenas Putira Kapuamu,

diretor da FOIRN por oito anos e membro do conselho fiscal e de seu sucessor institucional, o conselho diretor por mais de dez anos – recorda sua trajetória de envolvimento inicial com o movimento indígena da seguinte maneira:

Adolescente, eu vim fazer ginásio em São Gabriel nos anos 70. Quando foi 1973, eu vi chegar um grande projeto do governo federal, a construção da perimetral norte. Era feito no mesmo tempo do projeto da Transamazônica. Eu saí do internato dos padres e fui para lá. A gente se deu bem porque no internato a gente vivia em um regime de horários, de hierarquia, de obediência. O exército próprio ofereceu cursos para nós que estávamos concluindo o ginásio na época. O curso de medição de terras, eu era auxiliar de topografia, e o curso de laboratório de solos. Quando dei baixa em 1986, fui trabalhar no civil. Me afastei, fui de volta para a comunidade, para Monte Alegre, e passei um ano lá. Depois retornei quando formaram a comissão de aeroportos da região amazônica, COMARA [Comissão de Aeroportos da Região Amazônica], uma estatal. Fiquei por aqui, consegui fazer um sítio perto da cidade, em torno da comunidade de São Sebastião. Eu ajudei muito na comunidade, fui catequista. Depois eu fui eleito capitão da comunidade. Passei quase oito anos como capitão de São Luís. Nesse período de 1981, 82 e 83, havia uma grande articulação. Meus colegas do internato se mobilizando, se articulando para criar a FOIRN. Participei da associação ACIPK [Associação das Comunidades Indígenas de Potyru Kapuamo], que se formou para o trecho perto da cidade, subindo o rio Negro até a ilha das Flores e entrei no conselho da FOIRN. Eu tinha experiência para acompanhar a atividade administrativa, levávamos muitos projetos, compramos um barco, ferramentas agrícolas. Eu fiquei oito anos neste trabalho (comunicação pessoal, 4 nov. 2011).

Comum nesses relatos é o período fora da comunidade, inicialmente para estudos, depois para trabalhos e, já após a entrada no movimento indígena, para reuniões, cursos e outras formações. Esta vida fora da comunidade é marcada pela convivência com indígenas de outras etnias e regiões, mas também com não indígenas (missionários, exército, colégios etc.). Tal experiência acaba por produzir, quando da volta às suas comunidades de origem, uma perspectiva um tanto deslocada, de si e da própria comunidade e, portanto, de algumas condições intrínsecas de indigenidade. De outro lado, impulsiona um modo de ser indígena nesses diferentes contextos e nessa circulação entre mundos.



Chamamos a atenção ainda para o protagonismo dado ao treinamento, à formação, à experiência e ao estudo pelas lideranças em seus caminhos. Ser liderança envolve participar de uma série infindável de eventos, que exigem escutar e aprender práticas e conteúdos que, na maior parte das vezes, se originaram em outros contextos fora do rio Negro. Apesar de haver a crítica dos indígenas de que muitos destes cursos só geram papel, ainda é uma das formas pela qual se consegue transmitir novidades, incentivar pesquisas, reunir e mobilizar lideranças.

A FOIRN dispõe de um arquivo material localizado em sua sede que reúne documentos narrativos sobre suas atividades assim como as de suas associações de base. Ao percorrer este arquivo, encontramos menção a cursos que tratam de um amplo escopo que envolve desde venda de artesanato, economia solidária, procedimentos administrativos (secretariado, gestão financeira), relações humanas, associativismo, elaboração de relatórios, informática, práticas de internet, até piscicultura, permacultura, manejo de florestas, direitos indígenas, psicologia, violência doméstica, revitalização de artesanatos e práticas de liderança.

Esta formação mais profissionalizante, a princípio, é voltada a estabelecer ou produzir quadros pessoais, com lideranças técnicas capazes de contribuir para o movimento indígena. Como nos lembra Sahllins (2000) acerca da constituição cultural de objetos, todo produto precisa ser consumido para completar seu ciclo, e as lideranças não respondem a indicadores e resultados, mas a pessoas. Para que estas formações sejam consumidas, as comunidades participantes, ou o coletivo em foco, precisam, junto às

lideranças, criar sentido e endereçar questões, propostas e habilidades vindas das formações, desta vez na prática²⁵. Sobre isso, as lideranças explicam que não basta entrar no mundo dos brancos, é preciso trazer o que é de interesse para os indígenas. Não basta ascender à posição de liderança, mas sim deve-se atentar aos conhecimentos e valores ancestrais e, através de políticas – no sentido de projetos de desenvolvimento sustentável, política pública ou ações sociais –, levar participação para as comunidades em um movimento que mistura novidades, tradições e seus papéis, o que já foi sugerido, entre outros, por Andrello (2014), como ponto particularmente importante e complexo nessas relações entre indígenas e não indígenas: “o balanço que é preciso operar entre o conhecimento e técnicas dos brancos e o conhecimento indígena”²⁶.

Destacam-se, do processo de constituição do movimento indígena organizado no rio Negro e dos relatos acima apresentados, as transformações nos modos de se fazer política e uma concepção de liderança marcada por uma intensidade radical, sem a possibilidade de existência de meia liderança. De acordo com André Fernando (comunicação pessoal, 25 jun. 2011): “Eu vejo que em muitos discursos as lideranças entram falando ‘eu sou novato’, isso não existe. A gente está em um processo de continuidade, não cabe essa palavra”. Até porque o papel de liderança é coletivo, embora seja assumido individualmente. Essa é uma das características que faz com ela esteja em continuidade, para além da trajetória individual.

Já as novas gerações se encontram com outras possibilidades e combinações, transformando os modos de formação e atuação das lideranças indígenas. Cabe, assim,

²⁵ Para um estudo sobre ontologias ameríndias, práticas de conhecimento e redes sociotécnicas, ver Silveira (2012). Para uma análise dos projetos de piscicultura entre os Baniwa e das definições criadas e negociadas por lideranças, técnicos indígenas e assessores, ver Estornio (2014).

²⁶ Andrello (2012) trata especificamente de projetos desenvolvidos pelo movimento indígena do rio Negro voltados à valorização e ao resgate cultural, que lhe permitem empreender uma reflexão aprofundada acerca da própria noção de cultura (com e sem aspas, em português e em tukano). Interessante notar que, na esteira de alguns projetos desenvolvidos no âmbito de diversas escolas indígenas da região que buscam desenvolver a valorização cultural através de atividades como piscicultura, manejo florestal ou agricultura, por exemplo, ele argumenta que frequentemente “um tipo de conhecimento se tornou objeto de outro tipo de conhecimento”, de outro modo, que “certos esquemas conceituais indígenas tenham sido objetivados, como se fosse possível separar seus conteúdos da forma que assumem, ou da forma pela qual são produzidos” (Andrello, 2012, p. 12).

perguntar: qual será o perfil da nova geração de lideranças? Afinal, as lideranças que consideramos aqui não esgotam as possibilidades dos rionegrinos que se movem em diferentes contextos. Há uma leva de jovens rionegrinos que está se deslocando a cidades como Manaus, Campinas e São Carlos para cursar o ensino superior em diferentes áreas. Em Manaus, por exemplo, estão dois antropólogos ye'pamahsã (Tukano), Dagoberto Lima Azevedo e João Rivelino Barreto. Ambos narram trajetórias pessoais de formação e de viagens tanto dentro do território do alto rio Negro como fora, em instituições de formação dos salesianos. Depois de retornar à comunidade após essa formação, D. Azevedo (2018, p. 25) escreve que os eventos das associações “. . . eram, e ainda são, iniciativas das próprias lideranças das associações para discutir, refletir e tomar decisões concretas de acordo com a demanda local e regional”. Barreto (2018, p. 59), por sua vez, observa que sua trajetória, com a saída da comunidade aos sete anos, viagens à Colômbia, ao garimpo e aos centros urbanos e instituições de ensino, “. . . espelha de modo exemplar a trajetória de muitos índios Tukano do alto rio Negro”.

Há os jovens que estão atuando no movimento indígena organizado a partir da FOIRN e suas associações de base, que continuam seguindo um certo modelo de liderança já consolidado. Mas muitas foram as vezes que se ouviu, durante nossas pesquisas de campo, a necessidade de se investir na formação de novas lideranças, diante da constatação de um certo lapso temporal entre a geração das lideranças que foram nossas interlocutoras neste artigo (atuantes desde o início do movimento) e uma nova geração. Mas há também – como os dois

antropólogos citados acima exemplificam – novas dinâmicas e formações, como as acadêmicas, que têm a potência de produzir novas possibilidades ao movimento indígena e ao perfil de liderança. Será que assistiremos, depois da transformação de lideranças carismáticas em lideranças políticas, a transformação destas em ‘lideranças acadêmicas’? Como atuarão os bacharéis e licenciados que retornarão à região? O que estas vivências e experiências fora das comunidades trarão de novidade à região? Questões como estas exemplificam o aparente paradoxo – análogo ao socrático ‘só sei que nada sei’ – quanto à formação de lideranças que foi e é uma das principais atividades do movimento indígena no rio Negro, como exemplifica a menção aos cursos acima, mas para qual a demanda de processos formativos é ainda alta e necessária de acordo com o planejamento institucional da FOIRN.

‘A JUVENTUDE É A GERAÇÃO DO AGORA, NÃO DO FUTURO’

Esta frase é muito ouvida nos eventos da juventude indígena no rio Negro organizados pela FOIRN. Escolhemo-la por denotar uma vontade e necessidade de agir no momento, não como possibilidade posterior. A população jovem é expressiva na região²⁷, sendo que a FOIRN conta com um departamento de jovens indígenas desde 2008²⁸. O departamento atua principalmente organizando eventos direcionados ao público jovem – como oficinas temáticas, congressos, assembleias²⁹ – e acompanhando os muitos eventos da FOIRN, onde normalmente se criam grupos de trabalhos compostos exclusivamente por jovens. Assim como para outros cargos e setores da FOIRN, os

²⁷ Em Barcelos, Santa Isabel do Rio Negro e São Gabriel da Cachoeira, as pessoas de 15 a 29 anos somavam 27,95% da população (IBGE, 2012).

²⁸ Seus objetivos, em consonância com os da própria FOIRN, são: exercer o controle social sobre as políticas públicas para adolescentes e jovens indígenas do rio Negro; valorizar a cultura e a tradição dos povos indígenas; elaborar projetos e programas voltados ao desenvolvimento social, político e econômico dos jovens, e realizar e participar de ações de conscientização, formação de lideranças, capacitações, assembleias, fóruns, mesas redondas, rodas de conversas, oficinas e outros projetos.

²⁹ O mais recente grande evento foi o II Congresso de Adolescentes e Jovens Indígenas do Rio Negro que, em dezembro de 2019, reuniu, na maloca da FOIRN, 256 jovens indígenas de 15 etnias. O documento final encaminhado às instituições governamentais e da sociedade civil traz propostas e demandas nas áreas de: educação; saúde; ação social e cidadania; cultura, esporte e lazer; segurança e direitos humanos; meio ambiente; e tecnologia e inovação. Há ainda moções de repúdio à mineração em terras indígenas e ao negacionismo sobre mudanças climáticas.

membros³⁰ do Departamento de Jovens são eleitos em assembleias e delegados(as) das coordenadorias regionais³¹.

Todavia, é raro que juventude seja uma característica que esteja entre os atributos de uma liderança em outros espaços do movimento indígena organizado, sendo muitas vezes até associada a uma possível inexperiência. Exceção é o atual presidente da FOIRN, Marivelton Rodrigues Barroso, nascido em 1991, o mais jovem diretor eleito (em 2013) e o mais jovem presidente, eleito em 2016. As lideranças da primeira geração, cujos relatos foram apresentados acima, têm um perfil diferente daquele dos jovens de hoje. Primeiramente, não passaram pela educação salesiana estrita. Depois, estão mais habituados ao trânsito para o núcleo urbano de São Gabriel da Cachoeira e a outros locais como Manaus e, mais recentemente, a São Carlos e Campinas³². Poderíamos ainda refletir sobre os corpos e conhecimentos destas lideranças jovens, nos perguntando se são diferentes daqueles dos líderes cujos relatos trouxemos acima. Recordemos os cuidados que o pai de Pedro Garcia lhe destinou em termos de benzimentos específicos após viagens para cidades como Manaus e Brasília, por exemplo, quando Pedro estava dando seus primeiros passos no movimento indígena. Ou, ainda, a fala de Almerinda Ramos (comunicação pessoal, 20 nov. 2013) sobre os jovens de hoje terem “muito contato e depende[rem] dos produtos industrializados”.

Não é possível ignorar também o fato de que o movimento indígena organizado se desenvolveu no

momento de consolidação dos governos democráticos no Brasil, assim como de crescimento no número de sindicatos, partidos e outros movimentos sociais, locais onde pautas como gênero, geração, raça e outras passaram a se desenvolver. Nesse período, assistimos a um aumento de setores como os de ‘mulheres’ e de ‘jovens’ não somente em movimentos sociais, mas também dentro de partidos e secretarias de governo, por exemplo. Esse contexto certamente teve seus reflexos no movimento indígena. Veja-se a criação, na FOIRN, do Departamento de Mulheres, em 2002, e do Departamento de Adolescentes e Jovens Indígenas do Rio Negro (DAJIRN), em 2008. Entretanto, é preciso ainda compreender em que medida esses processos não apenas refletem um contexto externo, mas se engendram no contexto que é propriamente indígena e rionegrino. Lembrando, mais uma vez, que o equilíbrio entre a incorporação de elementos tidos como exteriores e os moldes que organizam socialmente a região do rio Negro é complexo. As questões geracionais, já existentes e potencialmente tensas nas comunidades, ganham novas nuances com a grande presença da juventude na cidade e os desafios impostos, dentre outros, pelo uso abusivo de álcool, formação de galeras, falta de moradia e violência³³.

Por meio de um projeto sobre a juventude indígena, a FOIRN e o ISA³⁴ analisaram as iniciativas para a juventude indígena das instituições presentes no núcleo urbano de São Gabriel da Cachoeira. Apesar de existir ações voltadas à formação, à socialização e à recreação, a maioria constitui

³⁰ Lucas Matos da Silva, Tariano de Iauaretê e Adelina de Assis Sampaio, Desana do Balaio.

³¹ Na carta pública assinada por delegados das coordenadorias regionais, em agosto de 2019, no seminário sobre consulta prévia e informada, há o seguinte trecho sobre representatividade: “Esclarecemos que quando houver necessidade de representação da FOIRN por terceiros e não sendo diretor executivo, que seja feito o termo de formalidade pela FOIRN que delegará sua representação em eventos. Porém estes delegados têm suas limitações e não podem firmar qualquer documento sem consentimento da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). Declaramos que não reconhecemos outras formas de representação tais como aqueles indivíduos que se autodesignam ou se autopromovem dizendo ser representantes indígenas do Rio Negro e pronunciam publicamente posições que não passam por nossas instâncias representativas e de deliberação” (FOIRN, 2019b).

³² A Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) realiza vestibulares com vagas reservadas para indígenas desde 2008; a Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) desde 2018.

³³ Para mais informações sobre essas situações, ver M. Azevedo e Lasmar (2004).

³⁴ O projeto, que contou com apoio da Porticus, ocorreu entre 2016-2017 e se intitulava “A caminho de um programa de bem-viver da juventude indígena do rio Negro, Amazonas”, levantando uma série de informações para orientar as futuras iniciativas voltadas à juventude indígena, bem como sobre a visão dos jovens acerca do contexto em que vivem.

ações esporádicas e pontuais, não fazendo parte da rotina da maior parte dos jovens. Em entrevista, Edneia Teles, Arapaso que já coordenou o DAJIRN e a Secretaria Municipal de Juventude, informou então que “apesar dos muitos projetos escritos, muitas vezes as preocupações são imediatas e não fazem parte um programa continuado para a juventude” (comunicação pessoal, 20 nov. 2013). Este projeto também realizou 150 entrevistas entre jovens na cidade de São Gabriel da Cachoeira, comunidades do entorno, em Santa Isabel do Rio Negro, e as demais em comunidades dos rios Tiquié e Içana. Uma das perguntas era sobre o que significava ser indígena hoje. Uma grande parte frisou a necessidade de conhecer ‘as coisas dos brancos, como uso de tecnologia’. Afora o desenvolvimento e a difusão das tecnologias, pode-se dizer que conhecer o mundo dos brancos também era o caso das primeiras lideranças, como mencionado acima, e vem desde as narrativas mitológicas (S. Hugh-Jones, 1988). Há, ainda, entre as respostas à mesma questão, um reconhecimento dos jovens, como afirma Davi Brazão, Baniwa residente em São Gabriel da Cachoeira, sobre os 50 questionários aplicados por ele no centro urbano:

Na avaliação sobre ser indígena hoje a grande maioria dos entrevistados responde que ser indígena hoje é bom por haver menos discriminação do que na época de seus pais. Explicam que isto é devido à conquista dos direitos dos povos indígenas através do movimento indígena (comunicação pessoal, 23 nov. 2013).

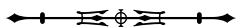
Ou seja, há iniciativas e espaços para a juventude no movimento indígena rionegrino. No entanto, se a juventude mostra interesse no mundo digital e cheio de viagens em que orbitam as lideranças bem-sucedidas, uma das maiores preocupações daquelas primeiras lideranças é a transição intergeracional e a continuidade do movimento indígena. Se as atuais lideranças se formaram em uma época onde os movimentos sociais se mostravam essenciais para uma sociedade democrática em transição de uma ditadura militar

e com a pauta do território como central, hoje se escuta das lideranças que não há uma grande questão mobilizadora, como foi a demarcação. Mesmo consideradas as iniciativas voltadas à juventude, como o acesso a universidades, os movimentos sociais contemporâneos e suas ferramentas de articulação, como a internet, estes encontram pouco, se algum, eco na juventude rionegrina quando comparado à questão da demarcação, grande mobilizadora do início do movimento. Ou seja, há um esforço do movimento em realizar ações voltadas aos jovens – exemplificada atualmente pela rede wayuri de comunicadores indígenas, que mobiliza 17 jovens de toda região, incluindo a cidade, na produção local de informações³⁵ e, anteriormente, pelas escolas indígenas piloto –, no entanto, ainda não ocuparam a estrutura, ou as instâncias de governança, como são chamadas, em projetos de fortalecimento institucional do movimento indígena rionegrino. A presidência de associações, a coordenação das sub-regionais, o conselho diretor e a diretoria da FOIRN são, antes, o espaço das lideranças, e ser jovem é uma exceção entre estes participantes.

CONCLUSÃO: CAMINHOS DE TRANSIÇÃO DE FIGURAS EM MOVIMENTO

Conforme demonstrado por outros autores, as lideranças são figuras em e do movimento (Albert, 1997, 2000; Peres, 2013; Sant’Ana, 2010; Lubel, 2015). Na maloca da FOIRN, trocadilhos como ‘estamos entre o café e o xibé’, ou ‘com o crachá e com o cocar’ exemplificam uma relação constante que as lideranças criam e mantêm entre a cidade e a comunidade e mundos indígenas e não indígenas. Há um jogo de transitar entre mundos que é constitutivo da posição de lideranças e, se muitos cursos e experiência institucional garantem uma posição, nem sempre estes trazem o reconhecimento que um líder tradicional tem ou cativam novas gerações. As figuras coletivas aqui consideradas podem contribuir na defesa dos direitos e fazer a tradução, em linguagem institucional e por meios reconhecidos, das

³⁵ Por exemplo, os boletins via áudio compartilhados em redes sociais (Rede Wayuri, 2023).



propostas para os povos indígenas em seus cenários múltiplos, dinâmicos e complexos. Nos termos de Haraway (2016), são figuras não finalizadas, em continuidade, que 'pensam-junto' e estão presentes nos problemas multiespécie e natural-cultural de um planeta danificado, pois as lideranças não são cópias de modelos anteriores ou se norteiam por idealizações futuras, e sim figuras que se constroem conforme os contextos, os conhecimentos, as parcerias, as oportunidades e os desafios apresentados tanto por sua base, como pelos diferentes atores externos. Elas estão voltadas, fundamentalmente, a defender territórios e coletivos onde modos de viver indígenas possam ser cultivados e desenvolvidos. Trata-se de uma figura de barbante, que a autora explica ser ao mesmo tempo prática e processo, formando um modelo cuja multiplicidade de atores, ideias e construção conjunta o caracterizam³⁶.

Ser liderança é um esforço que não é livre de riscos, nem tem poucas cobranças. Ter uma posição de destaque traz também adversidades. Dentre os riscos, está tornar-se um burocrata ou ser capturado pelo reunionismo, neologismo usado para falar do processo de cooptação e fabricação de consenso e discurso na época da fundação da FOIRN e dos interesses de mineradoras e militares na região (Ricardo, 1991). Há também o risco de as lideranças se distanciarem de sua região e de parentes através de um ostracismo, no sentido do esquecimento. Uma das maiores críticas é feita a lideranças que levaram os povos indígenas a se destacarem nos cenários nacional e internacional e, para isso, se mudaram para grandes centros urbanos, as quais não podem representar quem ainda mora nas comunidades. Há ainda a possibilidade de criar conflitos internos através de disputas por cargos ou alianças políticas. Como avisa a fala em tom jocoso na maloca sobre eleições, 'cuidado

com os sopros, envenenamentos e rezas, parente'. Outro risco é ver que as conquistas e os trabalhos do movimento não captam interesses das jovens gerações. Se as lideranças que fundaram e estruturaram o movimento indígena no rio Negro sabiam que a tutela era uma política inadequada e colonizadora, a democracia representativa brasileira toma rumos que ameaçam os direitos indígenas³⁷, e o modelo produtivo que nos levou ao antropoceno está longe de oferecer uma proposta inclusiva, sadia e adaptada aos povos indígenas. Para o contexto rionegrino, espera-se que o material decorrido contribua para que as trajetórias a ações das lideranças sejam tomadas como linhas de criações e transformações sociais na região.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (processo nº 2011/07506-1, Aline Fonseca Iubel) pelos recursos que possibilitaram a execução da pesquisa que fundamentou o presente artigo. Gostaríamos de agradecer também aos organizadores deste dossiê pela leitura dedicada e pelas sugestões que foram, em sua grande parte, incorporadas ao texto e às lideranças que colaboram com as reflexões aqui trazidas.

REFERÊNCIAS

- Albert, B. (1997). Territorialité, ethnopolitique et développement: à propos du mouvement indien en Amazonie brésilienne. *Cahiers des Amériques Latines*, (23), 177-210.
- Albert, B. (2000). Associações indígenas e desenvolvimento sustentável na Amazônia brasileira. In C. A. Ricardo (Ed.), *Povos indígenas no Brasil, 1996-2000* (pp. 197-207). Instituto Socioambiental.
- Andrello, G. (2006). *Cidade do Índio: transformações e cotidiano em lauretê*. UNESP. <https://doi.org/10.7476/9788539302895>

³⁶ Como exemplos, a autora descreve iniciativas de conservação da grande barreira de coral que se une a peças de crochê; colaborações de pesquisadores e artistas de diferentes países na elaboração de uma série de livros infantis de história natural de Madagascar; um jogo de computador que reúne narrativas inupiat, do Alaska; e movimentos dos indígenas Hopi e Navajo em defesa de seus territórios, animais e água (Haraway, 2016, p. 71).

³⁷ A gestão no governo federal transcorrida entre 2019 e 2022, sob a presidência de Jair Messias Bolsonaro, simbolizou esses ataques aos povos indígenas, com esvaziamento da política indigenista e discurso de ódio à diversidade. Além do poder executivo, os ataques tiveram no poder legislativo um considerável número de projetos de lei. Em 2013, a FOIRN escreveu uma carta pública na qual estes projetos foram contabilizados e categorizados pelo partido político responsável por sua autoria e tramitação. Ao total, eram 49 propostas, entre projetos de lei, emendas constitucionais e decretos legislativos (FOIRN, 2013).

- Andrello, G. (2008). Política indígena no rio Uaupés: hierarquia e alianças. *Teoria & Pesquisa*, 17(2), 75-92. <https://teoriaepesquisa.ufscar.br/index.php/tp/article/view/149>
- Andrello, G. (2012). Introdução - por que rotas de criação e transformação. In Autor (Org.), *Rotas de criação e transformação. Narrativas de origem dos povos indígenas do rio Negro* (1. ed., Vol. 1, pp. 8-15). Instituto Socioambiental.
- Andrello, G. (2014). Transformações da cultura no alto rio Negro. In M. C. Cunha & P. N. Cesarino (Orgs.), *Políticas culturais e povos indígenas* (pp. 22-55). Editora da Unesp.
- Andrello, G. (2018). Cultura ou parentesco? Reflexões sobre a história recente do alto rio Negro. In M. Kraus, E. Halbmayer & I. Kummels (Eds.), *Objetos como testigos del contacto cultural: perspectivas interculturales de la historia y del presente de las poblaciones indígenas del alto río Negro (Brasil/Colombia)* (pp. 179-196). Gebr. Mann Verlag. https://publications.iai.spk-berlin.de/receive/riai_mods_00002824
- Azevedo, D. L. (2018). *Agenciamento do mundo pelos kumûã Ye'pahmahsã: o conjunto dos basee na organização do espaço Di'ta Nuhku: ye'pamasa mahsise, tñoñase bahsesepeñ sañase nisé mahsiõri turi ni*. EDUA.
- Azevedo, M., & Lasmar, C. (2004). *Relatório técnico narrativo final. Projeto "Violência, sexualidade e relações de gênero na cidade de São Gabriel da Cachoeira, Alto Rio Negro (AM)"*. Instituto Socioambiental.
- Baniwa, A. F. (2019). *Bem viver e viver bem segundo o povo Baniwa no noroeste amazônico brasileiro*. UFPR.
- Barreto, J. R. R. (2018). *Formação e transformação de coletivos indígenas do noroeste amazônico: do mito à sociologia das comunidades*. EDUA.
- Brasil. (2014, jul. 31). Lei nº 13.019/2014. Estabelece o regime jurídico das parcerias entre a administração pública e as organizações da sociedade civil, em regime de mútua cooperação, para a consecução de finalidades de interesse público e recíproco, mediante a execução de atividades ou de projetos previamente estabelecidos em planos de trabalho inseridos em termos de colaboração, em termos de fomento ou em acordos de cooperação; define diretrizes para a política de fomento, de colaboração e de cooperação com organizações da sociedade civil; e altera as Leis nºs 8.429, de 2 de junho de 1992, e 9.790, de 23 de março de 1999. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2014/Lei/113019.htm
- Buchillet, D. (1991). Pari Cachoeira: o laboratório Tukano do Projeto Calha Norte. In C. A. Ricardo (Ed.), *Povos indígenas no Brasil, 1987/88/89/90* (pp. 107-115) (Série Aconteceu Especial, 18). Cedi.
- Cabalzar, A. (2009). *Filhos da Cobra de Pedra: organização social e trajetórias Tuyuka no rio Tiquié (noroeste amazônico)*. Edunesp/ISA/Nuti.
- Cadena, M. (2009). Política indígena: un análisis más allá de "la política". *Wan E-Journal*, (4), 139-171. https://www.ramwan.net/old/documents/05_e_journal/journal-4/5.%20marisol%20de%20la%20cadena.pdf
- Chernela, J. (1993). *The Wanano Indians of the Brazilian Amazon: a sense of space*. University of Texas Press. <http://www.etnolinguistica.org/biblio:chernela-1993-wanano>
- Clastres, P. (2003 [1974]). *A sociedade contra do Estado*. Cosac & Naify.
- Estornio, M. (2014). *Laboratório na floresta: os Baniwa, os peixes e a piscicultura no alto rio Negro*. Paralelo 15.
- Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). (2013). *Carta de manifestação da FOIRN para Presidente do Brasil*. <https://foirn.blog/2013/04/30/carta-de-manifestacao-da-foirn-para-presidente-do-brasil/>
- Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). (2019a). *Registro do novo estatuto social da federação das organizações indígenas do Rio Negro*. https://foirn.org.br/wp-content/uploads/2019/05/NOVO-ESTATUTO-SOCIAL-ALTERADO-NA-III-ASS-EXTRA-.DA-FOIRN_2019.pdf
- Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). (2019b). *Carta Pública*. <https://bit.ly/2TQ7kQk>
- Haraway, D. (2016). *Staying with the trouble*. Duke University Press.
- Hugh-Jones, C. (1979). *From the Milk River: spatial and temporal processes in northwest Amazonia*. Cambridge University Press.
- Hugh-Jones, S. (1988). The gun and the bow: myths of white men and Indians. *L'Homme*, 106-107, 138-155. <https://doi.org/10.3406/hom.1988.368974>
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). (2012). *Censo Demográfico 2010. Resultados gerais da amostra*. IBGE.
- Iubel, A. F. (2015). *Transformações políticas e indígenas: movimento e prefeitura no alto rio Negro* [Tese de doutorado, Universidade Federal de São Carlos]. <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/7663>
- Iubel, A., & Leimer, P. (2019). Políticas da hierarquia e movimentos da política no alto rio Negro: algumas transformações indígenas. *Etnográfica*, 23(2), 391-413. <https://doi.org/10.4000/etnografica.6783>
- Jackson, J. (1983). *The fish people: linguistic exogamy and tukanoan identity in Northwest Amazonia*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511621901>
- Lasmar, C. (2005). *De volta ao lago de leite: gênero e transformação no Alto Rio Negro*. Editora UNESP. <https://doi.org/10.7476/9788539302956>

- Leirner, P. (2020). Dumont no rio Negro? Pequeno ensaio sobre hierarquia e parentesco. *Maloca: Revista de Estudos Indígenas*, 3, e020007. <https://doi.org/10.20396/maloca.v3i00.13489>
- Lima, T. S. (2006). *Um peixe olhou para mim: o povo Yudjá e a perspectiva*. Editora UNESP. <https://doi.org/10.7476/9788539303441>
- Lolli, P. (2010). *As redes de trocas rituais dos Yuhupdeh no igarapé Castanha, através dos benzimentos (mihdtttd) e das flautas Jurupari (Ti')* [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.8.2010.tde-07122010-144829>
- Luciano, G. J. S. (2006). *"Projeto é como branco trabalha, as lideranças que se virem para aprender e nos ensinar": experiências dos povos indígenas do Alto Rio Negro* [Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília]. Repositório da UnB. <http://icts.unb.br/jspui/handle/10482/5522>
- Marques, B. R. (2015). *Os Hupd'äh e seus mundos possíveis: transformações espaço-temporais do Alto Rio Negro* [Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro].
- Meira, M. (2018). *A persistência do aviamento: colonialismo e história indígena no noroeste amazônico*. EdUFSCar. <https://doi.org/10.7476/9786586768435>
- Pärökumu, U., & Kêhíri, T. (1995). *Antes o mundo não existia: mitologia dos antigos Desana-Kêhíripōrã*. FOIRN.
- Peres, S. (2013). *Política da identidade: associativismo e movimento indígena no Rio Negro*. Editora Valer.
- Perrone-Moisés, B., & Sztutman, R. (2009). Dualismo em perpétuo desequilíbrio: desafios ameríndios. In *Programa e Resumos - Encontro Anual da ANPOCS*, ANPOCS, São Paulo.
- Perrone-Moisés, B., & Sztutman, R. (2010). Notícias de uma certa confederação Tamoio. *Mana*, 16(2), 401-433. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132010000200007>
- Pozzobon, J. (1996). Índios por opção. In C. A. Ricardo (Ed.), *Povos indígenas no Brasil: 1991-1995* (pp. 127-129). Instituto Socioambiental.
- Rede Wayuri. (2023, dez.). Áudio Wayuri. In *Podcast Wayuri*. Rede Wayuri. https://open.spotify.com/show/4uOdGefmI3DNMXfKl1oeRB?si=gXmtVKI_RMK7Kd-wMs5Whg+ou+https%3A%2F%2Fsoundcloud.com%2Fwayuri-audio&nd=1&lsi=52ba6dba85604321
- Ricardo, C. A. (1987). *Povos indígenas no Brasil, 1985-1986* (Série Aconteceu Especial, 17). Cedi. <https://acervo.socioambiental.org/acervo/livros/povos-indigenas-no-brasil-1985-1986>
- Ricardo, C. A. (1991). *Povos indígenas no Brasil, 1987/88/89/90* (Série Aconteceu Especial, 18). Cedi. <https://acervo.socioambiental.org/acervo/livros/povos-indigenas-no-brasil-1987-88-89-90>
- Ricardo, C. A. (1996). Quem fala em nome dos índios? In Autor (Ed.), *Povos indígenas no Brasil, 1991-1995* (pp. 90-94). Instituto Socioambiental. <https://acervo.socioambiental.org/acervo/publicacoes-isa/povos-indigenas-no-brasil-1991-1995>
- Ricardo, C. A. (2000). Dos petroglifos aos marcos de marcos de bronze. In Autor (Ed.), *Povos Indígenas no Brasil: 1996-2000* (pp. 245-254). Instituto Socioambiental.
- Rocha, P. (2012). *Antes os Brancos Não Existiam: corporalidade e política entre os Kotiria do Alto Uaupés (AM)* [Tese de doutorado, Universidade Federal Rio Janeiro].
- Sahlins, M. (1997). O "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (parte II). *Mana*, 3(2), 103-150. <https://doi.org/10.1590/S0104-93131997000200004>
- Sahlins, M. (2000). *Culture in practice: selected essays*. Zone Books.
- Sahlins, M. (2008). *The western illusion of human nature*. Prickly Paradigm Press.
- Sant'Ana, G. R. (2010). *História, espaço, ações e símbolos das associações indígenas Terena* [Tese de doutorado, Universidade Federal de Campinas]. <https://doi.org/10.47749/T/UNICAMP.2010.473194>
- Silveira, D. S. (2012). *Redes sociotécnicas na Amazônia: tradução de saberes no campo da biodiversidade*. Editora Multifoco.
- Soares, R. M. (2012). *Das comunidades à federação: associações indígenas do alto Rio Negro* [Dissertação de mestrado, Universidade de São Paulo]. <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-08012013-121416/>
- Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 2(1), 1-22. <http://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol2/iss1/1>

CONTRIBUIÇÃO DOS AUTORES

Os autores declararam participação ativa durante todas as etapas de elaboração do manuscrito.



