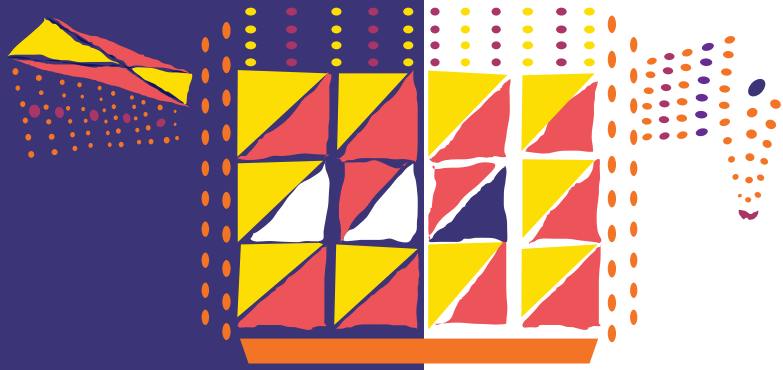
Para cuidar da Terra Indígena

memórias e reflexões de

Domingos Santa Rosa

CONHECEDORES INDÍGENAS



Iepé

Para cuidar da Terra Indígena

memórias e reflexões de Domingos Santa Rosa

CONHECEDORES INDÍGENAS

Iepé, 2020

O Iepé é uma organização sem fins lucrativos, fundada em 2002, com o objetivo de contribuir para o fortalecimento cultural e político e para o desenvolvimento sustentável das comunidades indígenas que vivem no Amapá e norte do Pará. O Iepé proporciona assessoria especializada e capacitação técnica diversificada, para que se organizem e possam enfrentar, de forma articulada, os desafios crescentes que se colocam hoje às suas comunidades e organizações, para a defesa de seus direitos e interesses.

Conselho Diretor
Lux Boeltiz Vidal (Presidente), Lúcia Hussak van Velthem (Secretária) e Marina Kahn (Tesoureira)

Conselho Editorial
Denise Fajardo, Dominique Tilkin Gallois, Luis Donisete Benzi Grupioni, Lúcia Hussak Van Velthem e Lux Boelitz Vidal

Coordenador Executivo
Luis Donisete Benzi Grupioni

Coordenador Executivo Adjunto
Décio Horita Yokota

Coordenadora do Programa Oiapoque
Rita Becker Lewkowicz

Equipe do Programa Oiapoque
Juliana Souza Andrade Licio, Gina Marcela da Silva Feitosa e Juan Junio Morais dos Santos

Assessoria Antropológica ao Programa Oiapoque
Lux Boelitz Vidal

Para saber mais sobre o Iepé consulte www.institutoiepe.org.br

Realização

Apoio

Parceria

Iepé São Paulo
Rua Professor Monjardino, 19 - Vila Sônia
05625-160 – São Paulo – SP
Tel. 11-3746-7912 e 3569-4973
sede-sp@institutoiepe.org.br

Iepé Macapá
Rua Leopoldo Machado, 640 - Nazaré
68908-120 – Macapá - AP
Tel. 96-3223-7633 e 3223-2052
sede-macapa@institutoiepe.org.br

Para cuidar da Terra Indígena

memórias e reflexões de Domingos Santa Rosa

Augusto Ventura dos Santos
Rita Becker Lewkowicz
organização

Série Conhecedores indígenas
Coordenação
Dominique T. Gallois e Augusto Ventura dos Santos

Para cuidar da Terra Indígena: memórias e reflexões de Domingos Santa Rosa
Copyright © Iepé, 2020
Copyright © Domingos Santa Rosa

Organização
Augusto Ventura dos Santos e Rita Becker Lewkowicz

Edição
Luís Donisete Benzi Grupioni

Projeto Gráfico e editoração
Renata Alves Souza / Tipográfico

Fotos
Alexandre Goulart, Mario Vilela/Funai, Ana Paula Nóbrega da Fonte, Gina Marcela da Silva Feitosa, Rita Becker Lewkowicz e Acervo Iepé

Apoio à publicação
Rainforest Foundation Norway

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Santa Rosa, Domingos, 1961-2020.
Para cuidar da terra indígena : memórias e reflexões de Domingos Santa Rosa / organização Augusto Ventura dos Santos , Rita Becker Lewkowicz. -- 1. ed. -- São Paulo : IEPÉ, 2020. -- (Conhecedores indígenas ; 1)

ISBN 978-65-89357-00-1

1. Aldeias indígenas - Brasil 2. Amapá (AP) - História 3. Biografia 4. Liderança indígena 5. Povos indígenas - Amapá 6. Rosa, Domingos Santa, 1961 -2020 - Liderança indígena I. Santos, Augusto Ventura dos. II. Lewkowicz, Rita Becker. III. Série.

20-51405 CDD-980.41

Índices para catálogo sistemático:

1. Povos indígenas : Brasil 980.41
Aline Graziele Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129

Sumário

Apresentação 9

1 Lembrar dos antigos, despertar a atenção dos novos

Memórias sobre o começo na FUNAI e a atuação dos antigos caciques 19

- Relevância do livro 20
- Minha saída e retorno para as aldeias 22
- O aprendizado com os antigos caciques 30

2 Dialogar e Resistir

Reflexões sobre o Movimento Indígena no Oiapoque 41

- Antigo Conselho dos Caciques e início das assembleias 42
- APIO, potência de organização 46
- Modos de negociar e lutar 50
- Pequenas reflexões sobre o poder 54
- AMIM e mulheres no movimento 57

3 Conciliar dois conhecimentos

Reflexões sobre modelos de desenvolvimento e gestão da Terra Indígena 65

- O problema ambiental 66
- Modelos de produção 69
- Aprendendo técnicas de plantio com as comunidades 78
- Questões sobre demografia 84
- Alternativas com o PGTA e o Plano de Vida 92

4 Continuar caminhando

Reflexões sobre educação, saúde e outros temas 97

- O CIMI 98
- O Iepé 101
- Questões sobre o asfaltamento da BR-156 na Terra Indígena 105
- Educação 114
- Saúde 119

Siglas 129

Apresentação

Augusto Ventura dos Santos
Rita Becker Lewkowicz

Este livro documenta uma parcela – pequena, mas seguramente representativa – da vasta sabedoria que Domingos Santa Rosa acumulou durante sua vida. Nascido em 1961 na aldeia Kumarumã, Domingos saiu da região do Oiapoque ainda pequeno, quando seu pai, funcionário do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), teve de se mudar para a cidade de Belém, no Pará, com a família. Retornou aos 25 anos, na condição de servidor da FUNAI e, a partir de então, iniciou sua intensa e incansável atuação junto ao movimento indígena do Oiapoque, norte do Amapá, a ser relatada com maiores detalhes nos capítulos que seguem. Domingos estabeleceu residência na aldeia Manga e casou-se com a professora Edilena dos Santos, com quem teve três filhos: Fabio, Camilo e Gabriel.

Nos últimos anos, em razão de problemas de saúde que limitaram sua visão, a liderança vinha readaptando suas costumeiras atividades. O livro – proposto, no final de 2017, por Rita Becker Lewkowicz (coordenadora do Programa Oiapoque do Iepé) e Augusto Ventura dos Santos (na época consultor num projeto executado pela mesma instituição) e prontamente aceito por Domingos – visou justamente potencializar sua notória capacidade de articulação e expressão reflexivas, que ganhava proeminência, não somente pelas circunstâncias limitantes acima referidas, mas principalmente pela imensurável riqueza de experiências e conhecimentos que o tempo lhe proporcionara. O propósito, então, foi reunir suas reflexões e difundir alguns de seus dizeres para uma audiência ampliada. Mais precisamente, Domingos firmou como público-alvo jovens estudantes e lideranças indígenas a quem quis sensibilizar sobre os direitos constitucionais e sobre o necessário zelo à Terra Indígena.

No dia 22 de abril de 2020, após uma sessão de hemodiálise, Domingos veio a falecer, para a consternação de todos aqueles que puderam conhecê-lo e admirá-lo. A pretendida homenagem acabou por se tornar, infortunadamente, póstuma. O livro, ainda inacabado quando Domingos partiu, ganhou a missão complementar de manter viva a lembrança dessa figura tão relevante para a luta dos povos indígenas do Oiapoque.

Depois de aceito o convite, o livro foi sendo confeccionado em diferentes etapas de trabalho colaborativo. Ao longo de 2018, foram gravadas, em áudio, uma série de conversações sobre assuntos que Domingos desejava incluir no escrito. As gravações, feitas em sua casa na aldeia Manga, ou no Centro de Formação dos Povos Indígenas do Oiapoque (que hoje leva seu nome), totalizaram aproximadamente 20 horas. Com o material transcrito em mãos, foi definida, com Domingos, a sequência narrativa e a segmentação da obra em quatro capítulos. Iniciou-se, então, um trabalho conjunto mais minucioso de transformação do material transcrito num texto próximo ao estilo almejado por Domingos. Isso incluiu diversos procedimentos: sintetizar os dizeres gravados, com vistas a um registro mais conciso; reunir e mesclar as temáticas que apareceram em mais de uma gravação; limpar o escrito de algumas repetições e coloquialismos característicos da oralidade, sem, contudo, perder o tom de enunciação pessoal imprimido na narração. Com Domingos, pudemos concluir a edição final dos dois primeiros capítulos e uma versão preliminar dos dois últimos. Para a construção dos dois últimos, buscamos seguir os indicativos de critérios e preferências antes expressos por ele.

O conteúdo do livro, será possível conferir a seguir, é bastante heterogêneo e expressa o abrangente e versátil repertório de pensamentos do autor. Reúne algumas

de suas agudas análises de conjuntura indigenista, suas firmes convicções sobre os direitos indígenas, seus rigorosos testemunhos acerca de acontecimentos históricos, suas ternas e divertidas memórias sobre lugares e pessoas, seus contundentes prognósticos acerca do futuro dos povos da região. São meditações programáticas que, via de regra, se traduzem em conselhos, sugestões, advertências ao leitor. O título do livro (Para cuidar da Terra Indígena) e de cada capítulo (Lembrar dos antigos, despertar a atenção dos novos (capítulo 1); Dialogar e resistir (capítulo 2); Conciliar dois conhecimentos (capítulo 3); Continuar caminhando (capítulo 4) buscaram, assim, refletir esta característica, veiculando expressões que sumarizam algumas das preciosas lições oferecidas por Domingos.

A obra é composta por quatro grandes blocos de reflexão. No capítulo 1, Domingos explicita a motivação intergeracional do livro e apresenta um pouco de sua história de vida, com destaque para o decisivo aprendizado com os chamados antigos caciques. No capítulo 2, versa sobre o movimento indígena do Oiapoque, percorrendo historicamente as diferentes fases e organizações que lhe deram corpo, refletindo sobre alguns elementos constitutivos do que chama de política indígena e tecendo um breve comentário sobre a participação das mulheres no movimento. No capítulo 3, adentra algumas intrincadas searas envolvendo o dito progresso ou desenvolvimento e os impactos culturais e ambientais dele decorrentes. No capítulo 4, Domingos costura certos temas importantes que foram tangenciados mas não tratados em pormenores nos capítulos anteriores, tais quais saúde, educação e as negociações envolvendo o asfaltamento da BR-156 que passa pela Terra Indígena Uaçá, ligando a cidade de Macapá ao Oiapoque.

Para o leitor não-familiarizado com a realidade de que tratará esta obra, talvez possa ser útil aqui uma sucinta e preambular contextualização.

Na região do Oiapoque, aproximadamente oito mil indígenas dos povos Galibi Kali'na, Palikur Arukwayene, Galibi Marworno e Karipuna vivem em 55 aldeias distribuídas em três Terras Indígenas, demarcadas e homologadas (TI Uaçá, TI Juminã e TI Galibi), formando uma área contínua de 518.454 hectares, na fronteira com a Guiana Francesa. São povos diferenciados entre si, mas que se reconhecem enquanto "povos indígenas do Oiapoque", mantendo históricas relações de intercâmbio e articulação política. São falantes da língua Parikwaki (Povo Palikur Arukwayene), Galibi Kali'na (Povo Galibi Kali'na) e Kheuól (Povos Karipuna e Galibi Marworno), além do português e francês, aprendidos na relação com as diferentes populações que transitam por essa região e com quem mantém contato desde o século XVI.

Cada povo mantém sua especificidade, historicamente construída, apresenta uma cosmologia e organização social particular e vive em uma região diferente, associada a um rio: os Palikur na região do Rio Urukawá, os Galibi Kali'na no Rio Oiapoque, os Karipuna no Rio Curipi e os Galibi Marworno no Rio Uaçá. Além dos quatro principais rios, alternam-se paisagens de platôs rochosos, floresta tropical de terra firme, cerrados, manguezais, açaizais nativos e campos alagados com numerosas ilhas, onde se localizam as aldeias e roças. A terra firme é mais abundante no lado oeste, onde foi construída a rodovia BR-156, que atravessa a TI Uaçá, e na margem da qual existem diversas aldeias.

Os povos indígenas do Oiapoque são grandes produtores de farinha de mandioca e seus subprodutos, cujo excedente é comercializado na cidade de Oiapoque e em Saint Georges, na Guiana Francesa. Possuem um vasto conhecimento sobre os recursos pesqueiros e a arte da pesca, base da alimentação, aliada ao extrativismo, à caça e, atualmente, ao consumo de produtos industrializados com a intensificação da relação com a cidade e dos trabalhos assalariados nas aldeias. Contam com um museu indígena no município, o Museu Kuahi, no qual são realizadas exposições, eventos e também são vendidos artefatos confeccionados por eles.

Domingos Santa Rosa era uma pessoa acolhedora, diplomática, sábia. Respeitado dentro das comunidades indígenas, enquanto uma importante liderança, e na FUNAI, onde foi servidor por muitos anos, angariou reconhecimento junto ao movimento indígena e parceiros indigenistas ao longo dos anos. Domingos foi testemunha e também ator das transformações recentes que ocorreram na região do Oiapoque. Com a generosidade que lhe era característica, nos permitiu, em longas e instigantes entrevistas, conhecer melhor sua história e a história dos povos indígenas do Oiapoque. Desejamos que as memórias e reflexões registradas neste livro sejam inspiradoras para os jovens da região concretizando-se, assim, o manifesto desejo de Domingos de despertar a atenção das novas gerações indígenas para a defesa de seus direitos.

1

Lembrar dos antigos, despertar a atenção dos novos

Memórias sobre o começo na FUNAI e a atuação dos antigos caciques

Relevância do livro

Esse livro é importante para despertar a atenção dos jovens, daqueles que estão começando com sua formação de ideias. Visa um amadurecimento de ideias para olhar para frente, olhar para o futuro. Nós percebemos que o jovem de hoje é diferente, antes havia aquelas ideias bem tradicionais e hoje não. Com a tecnologia (internet, televisão) e a facilidade de se relacionar com o mundo exterior, muitas vezes o jovem acaba esquecendo que está dentro de uma Terra Indígena e que precisa zelar por esse patrimônio. Porque tem várias obrigações, várias responsabilidades para garantir o futuro desses jovens, que envolvem o controle do território. E o controle do território envolve conhecer o território.

É preciso despertar o interesse e a mentalidade do jovem para o uso adequado dos recursos da Terra Indígena. Porque o acesso aos meios de comunicação, os contatos com pessoas de fora e o aumento das necessidades das famílias, fazem com que mudanças ocorram dentro da Terra Indígena e o uso dos recursos pode ser feito de uma maneira inadequada. Pode ser feito um uso irracional, podem ser aplicadas técnicas predatórias com os conhecimentos que a gente vai adquirindo através da relação com diferentes setores da sociedade não-indígena. Pode existir uma mentalidade muito capitalista. Nós temos três grandes rios que formam a bacia hidrográfica do Uaçá, com seus grandes lagos e uma vasta área submersa que oferece condições de reprodução de várias espécies. Então isso precisa ser estudado e os indígenas que vão se formar em diferentes áreas do conhecimento precisam se preocupar com isso. A gestão da Terra é muito importante.

Eu me preocupo com o futuro, como será a atenção dos jovens a temas como proteção e uso das terras e a atuação do movimento indígena. É mais fácil conscientizar uma criança ou um adolescente do que um adulto, cujos hábitos já estão formados. Para o jovem, é necessário ter uma linha de responsabilidade, uma linha de pensamento com relação aos recursos. E conhecer os direitos. Porque se não tiver essa percepção dentro da Terra Indígena, fora dela ninguém terá qualquer consideração. As nossas antigas lideranças já se foram, aqueles que começaram com todo esse processo da política na Terra Indígena. A luta pela terra, pela educação, pela saúde e pelas tecnologias. Então, a juventude que está a frente atualmente deve saber disso.

Minha saída e retorno para as aldeias

Eu nasci na aldeia Kumarumã, da etnia Galibi Marworno, em 1961, e lá morei até meus cinco anos. Viajei com seis ou sete anos para a aldeia Kumenê, onde meu pai foi trabalhar numa reforma da escola. Ele se chamava Caetano Santa Rosa e era funcionário do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), mas já estava bastante idoso, e ficava circulando de uma aldeia para outra. Minha mãe chama-se Irene Cecília Narciso e sua família toda é da aldeia Kumarumã. Quando eu estava com nove anos, nós tivemos que mudar para Belém. Com a extinção do SPI e a criação da FUNAI, uma parte dos servidores passou por um período de transição administrativa, e meu pai teve que se apresentar no Ministério da Agricultura em Belém, para se informar de sua situação. Lá morei até os meus 25 anos e fiz um curso de técnico agrícola na Escola Agrotécnica Federal de Castanhal-PA.

Em dezembro de 1986 eu voltei para a Terra Indígena. Nos anos 1980, a FUNAI estava mandando vários índios para treinamento para depois voltar e prestar serviços nas aldeias relacionados à produção agrícola. Seguindo alguns exemplos do SPI, a FUNAI passou a aproveitar a mão de obra indígena e ter uma parceria com as comunidades, levando indígenas para fazer treinamentos fora. Mas era uma capacitação com a filosofia do SPI. Eles não se preocupavam com a questão do meio ambiente ou da cultura. Porque sequer havia ameaças e grandes problemas relacionados à questão do meio ambiente, e nem havia necessidade de produzir muito, pois a população não era muito grande e o que se produzia era suficiente.

Quando eu ia para uma reunião com os caciques, em que eles falavam em alternativa econômica nas aldeias, eu dizia: "Isso aí é fácil. É só produzir muito. Abrir uma área grande de plantio e produzir muito. Resolveu o problema da alternativa econômica". Mas hoje a gente percebe que não é assim. Você tem que produzir corretamente, você tem que ter aquela atividade sustentável e algum projeto adequado para cada região, para cada família. Considerar o seu potencial de mão de obra, o tipo de produto que você gosta de trabalhar, o que você consegue colocar no mercado e ter um retorno imediato, respeitando a cultura e o meio ambiente. E também trabalhar com uma cultura que não requer muito esforço físico e nem trabalho muito rotineiro, para você ter um período de descanso para fazer outras atividades. A mandioca, por exemplo, ela tem um retorno rápido, mas ela requer um esforço físico muito grande. Mas é o produto que tem o retorno mais rápido para as famílias.

Já a partir do final anos 1980, a FUNAI começou a discutir a educação indígena, Proteção Territorial, Promoção dos Direitos Indígenas, Cultura. Iniciou a contratação de indígenas para trabalhar como enfermeiro, professor, técnico agrícola, no serviço administrativo e na linha de frente de demarcação, de fiscalização, vigilância e outros. Estava sendo montada outra estrutura e filosofia da instituição, em que o movimento indígena passou a exigir da FUNAI uma mentalidade participativa. Esse processo foi uma transição gradual, que veio a se efetivar depois do ciclo do Projeto Calha Norte, no final dos anos 1980 para os anos 1990. Em algumas regiões, deu certo e em outras não. Eu tive sorte de conseguir voltar. Eu ia trabalhar na Embrapa, no mesmo dia em que a FUNAI me chamou. Recebi de um amigo engenheiro um convite para trabalhar na Embrapa. Depois de alguns meses, ele conseguiu a vaga, mas coincidiu com o chamado da FUNAI e, pela possibilidade de voltar para o Oiapoque, decidi pela FUNAI. Antes de vir para o Oiapoque, eu trabalhei de agosto a dezembro de 1986 com os Kayapó.

Quando eu vim para o Oiapoque, havia um administrador executivo regional chamado Frederico de Miranda Oliveira. Era um cara muito durão, um servidor da FUNAI muito duro nas decisões e sério no trabalho. Ele chegou aqui no final dos anos 1970 e foi trabalhar na aldeia Kumarumã como chefe de posto da FUNAI. Passou um tempo na aldeia Kumarumã e criou amizade, as pessoas gostavam dele. Ele fez um bom trabalho e lutou muito pela melhoria para a população dos Galibi Marworno. Naquela época, foram criados sete postos indígenas para diferentes áreas (Postos Indígenas Kumarumã, Palikur, Encruzo, Uaçá, Estrela, Tukay e Galibi) e ele trabalhou muito tempo no Posto Kumarumã. Devido ao seu trabalho e reconhecimento indigenista – ele era muito radical, muito justo e muito honesto – ele assumiu mais tarde a Administração Executiva Regional do Oiapoque e ficou desligado de Belém e de Macapá, e ligado direto a Brasília. Ele assumiu e, nesse momento, eu cheguei.

Quando eu me deparei com ele, entrei na sala, ele disse: "Senta aí". Parece que tinha chegado um grande inimigo naquele momento, alguém com quem já tinha brigado, discutido. Mas eu não conhecia ele, nem ele me conhecia ainda. "Como é teu nome? Tu és um daqueles que vieram da Escola Agrícola? Eu vou te dizer uma coisa. Eu tinha dito que não ia aceitar índio nenhum que viesse de Escola Agrícola trabalhar aqui na minha administração". Eu permaneci calado. "Os que vieram antes de ti só me criaram problemas aqui e eu me prometi que não ia mais aceitar ninguém. E já estou decidindo tirar todos eles da área". E eu calado para não piorar a situação. Eu era novo e não tinha experiência nenhuma nesses

problemas e nem argumento para discutir com ele. Ele disse: "Olha, você vai ficar aqui e eu estou indo para Belém, quando eu retornar vou decidir a tua situação". Ele foi embora para Belém. Em uns 15 ou 20 dias, ele retornou. Nesse intervalo, um colega me disse: "Você vai passar uns dias lá no Manga. Não fique aqui sem fazer nada, vá lá entrosar com o pessoal, conhecer". E eu não conhecia nada, Encruzo, BR, não lembrava nada. Digo: "Ah, eu quero conhecer mesmo".

Então fui para o Manga, quatro de dezembro, seis horas da tarde, depois de uma leve chuva. Passei umas três horas para chegar no Manga desde o Oiapoque. Cheguei umas seis, seis e meia, já estava escuro. Passei uma semana, voltei para o Oiapoque, o chefe não havia chegado e voltei para o Manga de novo. Depois voltei para o Oiapoque e o chefe havia voltado. Ele disse: "Olha, fui para Belém e pensei muito no teu caso. Vou te dar uma chance. Mas a primeira coisa errada que tu fizeres eu vou te mandar embora daqui. Vai para lá. Tu tens de fazer isso, isso, fazer relatório assim, assim". Nesse dia estava saindo um caminhão velho que veio dos Gavião. Não sei como aquele caminhão chegou, mas era ele que servia de transporte para produtos do pessoal. "Vai fazer isso, isso". Eu nem sabia o que ia fazer, eu nunca tinha feito isso. Falei "vou fazer sim", mas nem sabia o que ia fazer.

Quando cheguei, comecei a sondar o pessoal, perguntar para um e para outro, como era o trabalho. Comecei a revirar uns papéis velhos, muito mal armazenados, todos feitos a mão, abreviados, pastas em que os cupins estavam acabando com os documentos. Comecei a limpar, fui lendo, lendo. Eu digo: "Eu acho que é um documento quase igual esse que eu tenho de fazer". Li todos aqueles documentos e pedaços de documentos e ajeitei tudo. "Eu vou dar continuidade nesse trabalho aqui". Eu estava numa reunião, e eu falei com o cacique Avelino, da aldeia Espírito Santo, que estava bravo. Eu me apresentei para ele e disse: "Chefe me mandou fazer um trabalho. Eu precisava ir na sua aldeia fazer um trabalho, mas não pude ir pois eu não tenho transporte". Ele olhou para mim: "Tu és branco?". "Não, sou indígena". "Então pega uma canoa e um remo e vai remando! Não sabe remar?". "Eu acho que vou fazer isso sim". Naquela época, o pessoal fazia isso, eles vinham de remo de lá, levavam mais ou menos um dia de lá para cá remando devagar. Ou às vezes saíam num dia, dormiam metade do caminho, e chegavam no outro dia cedo para ir para o Oiapoque.

Acabei pegando uma carona e fui. Fui no Santa Izabel, Espírito Santo, Açaizal, e no Encruzo. De lá passei uns 15 dias, só com uma mochilinha. Fiquei por aí nessas aldeias, o pessoal me recebeu bem e me deu muito

apoio. Já havia um motorzinho 2 que você ligava e deu bem para ir, melhor do que de remo. Eu fiz o trabalho, dentro de 15 dias. Um trabalho muito superficial, fazer conferência da produção das espécies que os indígenas produziam, motivo de criação, se intensivo ou extensivo, as espécies de pequeno porte, as espécies frutíferas, a dimensão das roças, do que tinha nas roças e mais ou menos a produção que eles tinham. Foi um trabalho bacana de fazer, foi a primeira vez. Fui perguntando, entrávamos no meio da mata, pessoal comendo, e eu já comia com eles, ficava para lá. E para mim, tudo era esporte, fazia aquilo com a maior naturalidade, não tinha compromisso com ninguém, nem hora para chegar nem hora para sair. Se tivesse de dormir em qualquer lugar, eu dormia e não tinha preocupação com nada, só com o trabalho. Fiz o trabalho e, com 15 dias entreguei o relatório para o chefe. Manuscrito. Ele olhou e deu um sorriso de deboche: "Certo, certo. Era mais ou menos isso que eu queria sim". Pegou o papel e jogou sobre a mesa, "Eu resolvi uma coisa, tu vais ficar lá no Manga. Por enquanto, até eu resolver umas questões".

Então eu fiquei. Primeiro, eu adquiri a confiança desses antigos caciques, da comunidade e do próprio administrador executivo da FUNAI na época. Falo com toda a honestidade, na instituição, eu vesti a camisa. Não tinha tempo ruim, se tivesse de sair meia-noite para retirar um motor, eu ia. Passava noites viajando. Entrava com as equipes e passava 20 dias na mata, fazendo demarcação. Não tinha tempo ruim e eu gostava de fazer. E eu tinha dois motivos para isso: porque eu era servidor e eu era indígena. Eu me baseava nessas duas responsabilidades e com isso eu assumi e adquiri confiança. E eu tinha respeito, também. Trabalhei com eles anos e anos. Foi muito bom, eu fiz muitas amizades e onde eu chegava sempre me recebiam muito bem. Nunca tive inimizades com ninguém. Quando eu estava nos piores momentos do meu trabalho, eles me davam a mão e me ajudavam. Primeiro, me elegeram chefe de posto, em 1987, trabalhei por 16 anos na função e depois eles me elegeram Administrador Regional, trabalhei por quatro anos. Depois eu saí, por motivos de doença. Nossa vida é aprender. Eu precisei aprender muita coisa para dar conta do meu trabalho.

O aprendizado com os antigos caciques

No período, eu sempre atendi os antigos caciques. Eu vim da Escola Agrícola, e lá aprendi muita coisa, mas não política indígena. Eu saí muito novo da Terra Indígena e passei 19 anos fora. Nesses 19 anos, perdi muita coisa de movimento indígena. Quando eu cheguei aqui, comecei a me confrontar com grandes assembleias de trezentas, quatrocentas pessoas, muitos caciques e técnicos do governo falando sobre educação, saúde, discussão sobre projetos. Eu pouco entendia. Às vezes eu tinha de falar porque os caciques me obrigavam a falar, e eu não sabia o que falar. Ia na frente, falava algumas coisas e me calava. Os caciques batiam no meu ombro, como quem dizia "um dia você aprende". Isso foi me empolgando, e eles começaram a gostar de mim e todo mundo queria me dar força. Até que me jogaram a Administração nas mãos. Antes disso, eu participava de reunião, às vezes fazia ata, ia para discussão com eles, eles me levavam para onde iam. Eu era o mais novo, comecei a trabalhar com eles com 25 anos. Era novo e não tinha experiência nenhuma, mas tinha vontade de aprender. Eu me adaptei facilmente no meio deles e aprendi muita coisa boa da política indígena, sobre como se comportar frente aos técnicos do governo, aprendi a importância da questão ambiental, importância cultural, a luta pela organização indígena, a luta pela integridade dos povos, da cultura, da segurança principalmente. Aprendi sobre essa questão de luta e de resolver problemas internos das comunidades, algo que é muito complicado. E de lidar com o governo, essa tranquilidade que eles tinham, sem criar um conflito que pudesse colocar em risco o diálogo.

O antigo cacique Paulo Orlando dizia que eu vim de uma Escola Agrícola, vim de uma capital grande, tinha vindo da área kayapó e, por isso, era um cara com muitas experiências quando cheguei na aldeia. Eles me viam assim, me chamavam de chefe, já faziam aquela prévia para discutir assembleia, a pauta. "E tu vais fazer o relatório". Eu nem sabia como fazer o relatório, mas eu não dizia que não. Eu dizia que sim. "Chegou aí o chefe, ainda bem que ele chegou para fazer os relatórios e ajudar a gente a organizar esses movimentos". Naquela época, era muito carente de equipamentos. Máquina fotográfica, não tinha. A única tecnologia que tinha era uma máquina velha de escrever. A gente tinha de fazer no dedo. Eu passava noites e noites para organizar um relatório para uma reunião. Noites e noites na máquina de escrever até concluir o relatório que eu escrevia todo manuscrito e depois ia fazendo. E entregava uma cópia e uma original, apenas, pois não tinha como tirar xerox.

Eu fico triste porque eu não tenho nada dessa época, fiz muitas coisas, aconteceram muitas coisas nesse período de 1986 até 2000. Foi muita coisa que eu até registrei, mas que se perdeu nos arquivos, nas pastas e iam se perdendo documentos.

Sobre esta questão de lideranças indígenas, tenho na memória que se iniciou com o Exército Brasileiro dentro das Terras Indígenas. Com a chegada do Exército, nomeou-se as lideranças indígenas. Os pajés eram as principais lideranças, porque eles tinham um domínio por serem curandeiros. E, quando o Exército chegou, nomeou essas pessoas que mais tinham domínio na comunidade como lideranças. Eles deram títulos de "capitão", "major". A comunidade e as pessoas que recebiam este cargo levavam a sério, porque o Exército dava até uniformes. E assim foram tentando administrar esta situação. Mas, com o passar do tempo, essa influência que os militares tinham diretamente nas comunidades foi acabando e as comunidades receberam o CIMI e a Igreja Católica, que tentaram despertar uma outra organização dentro das comunidades aqui na região do Oiapoque. Também começaram a criar as aldeias – foi algo que o SPI não conseguiu fazer porque era na ditadura, na força e não tiveram muito sucesso. Quando chegou a Igreja Católica, eles fizeram um trabalho muito importante porque conseguiram reunir as famílias em aldeias e assim foram transformadas em lideranças. Não eram exatamente os pajés que assumiam estas aldeias, eram alguns anciãos, alguns mais idosos, pessoas que tinham uma cabeça mais de liderança: tinham voz na comunidade, determinação, o poder de reunir e fazer as pessoas ouvirem o que tinham a dizer. Então, essas pessoas já passaram a ser lideranças, caciques. E eles tinham muito poder, tanto como liderança quanto economicamente.

Com o passar do tempo, de 1967 para cá, quando começou a FUNAI, nessa transição do SPI para FUNAI, começou uma nova estratégia do governo para tentar influenciar dentro das comunidades. Na época da ditadura – eu acho que isso aconteceu em várias regiões do Brasil – o Exército chegou e influenciou muitas lideranças. Depois disso, com início da FUNAI, as aldeias tinham o cacique, o vice-cacique e o conselho. Eles começaram a se estruturar politicamente e acredito que o governo teve de montar uma outra estratégia para dominar esse regime dos caciques. Isso mais no início dos anos 1980. Mas antes disso, os caciques tinham totalmente o domínio das terras e das famílias e a população acreditava muito nos caciques, pois eles defendiam os interesses indígenas. Eles tinham um jogo de cintura também, porque recebiam presentinhos do governo: eram espingardas, eram alguns produtos, munição, eram presentes pequenos, mas que

significavam bastante para pessoa que recebia. Mas as comunidades confiavam muito neles apesar de todo aquele regime, toda aquela pressão para as pessoas se aproximarem e para dominar as comunidades, pois eles sempre defenderam os interesses das comunidades, pensando no presente e no futuro.

O exemplo disso foi a conquista do território. Às vezes eu me pergunto: em plena ditadura militar, como é que os antigos caciques conseguiram ampliar os limites da Terra Indígena? Como é que eles conseguiram a demarcação da Terra? Como é que eles conseguiram negociar a passagem da BR dentro da Terra Indígena? O governo queria demarcar uma área muito reduzida, e os principais ecossistemas e as principais terras produtivas e regiões de caça ficariam fora das Terras Indígenas. Mas com aquela sabedoria, inteligência e poder que os caciques tinham entre eles, conseguiram reverter essa situação e fazer um acordo que garantiu a demarcação ampliada das terras. Se eles não tivessem tido essa ideia e resistido, as Terras Indígenas do Oiapoque até hoje estariam muito reduzidas e invadidas, tanto a Terra Indígena Uaçá, quanto as Terras Indígenas Galibi e Juminã. O rio Curipi não existiria mais, essas terras não existiriam mais. Mas eles conseguiram isso com a sabedoria, com o poder de decisão e com a visão que tinham para o futuro.

Isso foi uma conquista muito interessante, mas as antigas lideranças com o tempo também passaram a sofrer um impacto muito grande das estratégias do governo. O governo, para enfraquecer esse movimento, começou a observar onde estava o poder entre as lideranças: quem tinha mais influência nas aldeias, quais eram os principais líderes. Começaram a estudar isso e a montar estratégias para tomar conta da situação, para aliar-se a essas lideranças e dominar sem causar um impacto maior que despertasse a visão dos caciques de que aquilo era uma estratégia para influenciar na política interna. E eles conseguiram isso. A partir de meados dos anos 1980 para início dos anos 1990 o governo conseguiu este plano que foi contratar as principais lideranças das Terras Indígenas como servidores e funcionários. Transformaram os caciques, as pessoas que mais tinham sabedoria e que resistiram anos e anos, em servidores do governo. Depois de mais idosos, eles foram contratados. Eles conseguiram enfraquecer um pouco o movimento indígena, mas surgiram outras lideranças novas – porém, não com aquele poder dos antigos. Eles dominavam a escrita, o português, já eram mais flexíveis nas decisões. Isso em parte era bom, mas em alguma medida enfraquecia o movimento indígena. Porque não existia mais aquele poder que os caciques antigos tinham de dizer: "Nós queremos isso e ponto"; "Isso é mais importante para o nosso povo". As novas lideranças, por serem mais

flexíveis, podem cair em uma armadilha que é fatal na hora de negociar. Muitas vezes as lideranças não estão preparadas para uma negociação com o governo, com relação à ocupação regional, ao desenvolvimento no entorno das Terras Indígenas, as infraestruturas que serão implantadas dentro das comunidades. Quando o governo percebe que a população indígena está forte, está resistindo, eles também começam a estudar estratégias para reverter essa situação. E da mesma forma, se os povos indígenas percebem que estão sendo vencidos, começam a montar estratégias. Mas como, muitas vezes, o Estado é mais forte, eles conseguem avançar mais e a liderança parte para o diálogo. É nesse ponto que não conseguimos o que pretendemos: uma negociação adequada que vai garantir os interesses dos povos indígenas, aquilo que está na Constituição e que foi conquistado com muita luta. Então acontece um retrocesso. Muitas vezes, o Estado acaba atropelando esses direitos e conquistas e só quem perde com isso são os povos indígenas.

Então, isso aconteceu ao longo desses 50 ou 60 anos, nesse processo de ocupação regional, de desenvolvimento em torno das Terras Indígenas e definições dos seus limites. Houve momentos importantes em que mesmo sem esses subsídios que existem hoje – licenciamento ambiental, os parceiros e várias coisas nas quais as lideranças se baseiam para discutir os direitos – os antigos caciques conseguiram muita coisa importante que está garantindo a sobrevivência, a integridade das terras e da população indígena. Com o conhecimento que existe atualmente, a gente conseguiu menos do que os caciques conseguiram no passado. No passado, eles eram poucos; hoje nós somos aproximadamente 53 aldeias e muitas vezes não conseguimos chegar num resultado positivo.

Geraldo Lod, Felizardo dos Santos, Paulo Roberto Silva, Manuel Floriano Marcial, Paulo Orlando, Raimundo Nonato dos Santos (o Tangarrá), Manuel Primo dos Santos (o Coco), Manuel Sebastião dos Santos, José dos Anjos Anicá, Dário Vidal, Henrique dos Santos, Avelino dos Santos, são algumas das antigas lideranças que lutaram muito pela organização indígena e que a gente chama de "os antigos caciques". Havia outros caciques e eles se reuniam e viajavam para outros estados para participar do movimento indígena em nível nacional. Até os anos 1990, a população indígena do Oiapoque era esquecida em nível de Brasil. Passaram a ser conhecidos a partir dos anos 1990, quando os antigos caciques começaram a participar de eventos em nível nacional e também quando começaram a ser criadas as primeiras organizações indígenas aqui do Amapá. Temos muitos jovens espalhados pelos estados vizinhos, muitos alunos estudando, alguns que pretendem voltar ou seguir outro

rumo, mas representando povos indígenas lá fora, em Macapá, em Belém (na UFPA) e em outras universidades. Então, temos uma grande quantidade de jovens estudando fora e dentro das Terras Indígenas para iniciar um novo tempo de administrar os territórios, lutar pelos seus direitos e projetos de vida. Agora, tem muita coisa que precisam olhar para trás e ver como conseguiram chegar aqui, ver o caminho que eles percorreram. Ver quem os ajudou e como, quem construiu esse caminho e resistiu para que essa caminhada continuasse até hoje. E foram as antigas lideranças, que confrontaram com o Exército, que mesmo quando a Igreja Católica chegou e queria algo, eles já diziam que não, que não era bem assim... Eles foram desenhando o próprio pensamento ao longo desses anos. Mas, infelizmente, os antigos caciques eram seres humanos e chegou um momento em que eles tiveram de sair da linha de comando, ou por morte, saúde comprometida, ou pela própria estratégia do governo para retirar eles do caminho e avançar. Mas eu acho que, mesmo assim, os povos indígenas estão caminhando e tem muita coisa sendo considerada nessa luta toda. Entre as novas lideranças que vão surgindo, tem muita gente boa, com uma cabeça de liderança, querendo aprender a sua história, saber o que aconteceu no passado e como será daqui para uns 40 anos. Eu acho isso interessante.

2

Dialogar e Resistir

Reflexões sobre o Movimento Indígena no Oiapoque

Antigo Conselho dos Caciques e início das assembleias

Começo aqui um breve histórico sobre as organizações indígenas no Oiapoque. Dos anos 1970 até os anos 1990, havia um grande Conselho dos Caciques. Era o chamado Conselhão dos Caciques e foi organizado com a contribuição do CIMI. No regime militar, eu não sei como que os antigos caciques conseguiram se deslizar entre esses poderes, com esse governo que era muito poderoso e muito radical. Tiveram força, sabedoria e voz para alcançar muitas conquistas, como a própria Terra Indígena. A única arma que tinham era voz e coragem. Não tinham a instrução que muitos de nós, indígenas, hoje temos. A maneira, a postura de se colocar na frente e falar para um governador, general, senador, deputado ou prefeito. Da mesma forma que ele falava com o subordinado dentro da aldeia, ele falava com o comandante do Exército. A mesma postura. Os caciques eram respeitados por isso: por sua voz, sua postura e seu pensamento que era como um tiro, uma flecha. Não tinha rodeio, era direto, era "isso e pronto". Por conta disso, eles tiveram êxito e muita amizade com militares e políticos da época.

Então criaram, com a ajuda do CIMI, esse grande Conselho dos Caciques a partir dos anos 1970, e assim começaram as assembleias, que tinham vários objetivos. Um deles era a conquista do território, ameaçado na época pela própria ditadura que começou a implantar bases do Exército dentro das Terras Indígenas. Isso assustou a população. E, mais tarde, o CIMI começou a ajudar as lideranças a se reestruturarem. O CIMI começou a orientar: "se vocês estiverem dispersos – uns morando na mata, outros próximos às nascentes do rio, outros na margem do rio – vocês não vão conseguir sobreviver no meio dessa política selvagem. Vocês têm que se juntar para terem um único pensamento. Até mesmo para que as informações cheguem mais rápido até vocês e vocês poderem se fortalecer". Foi difícil fazer isso, porque cada família tradicional morava em uma ilha e eles tinham uma vida muito tradicional, muito isolada, muito tranquila para virem morar todos juntos em sociedade e em comunidade. Isso incomodava muito algumas famílias. Mas o CIMI, através da Igreja, foi juntando e, então, chegou a política pública também forçando que ocorresse a junção, a aglomeração das famílias num local para proporcionar a questão da educação, do atendimento à saúde. Com isso foi mais fácil administrar.

E então começaram a surgir as primeiras reuniões, grandes assembleias, a partir dos anos 1970. Em 1975, foi a primeira reunião, grande, em que vieram indígenas de vários estados (Terena, Kayapó e outros). Ainda tenho a ata dessa primeira reunião nos meus arquivos. A partir daí, foram acontecendo as reuniões, que tinham por objetivo a luta pela terra, o fortalecimento de organização das comunidades, a subsistência delas, organizar as prioridades e necessidades para reivindicar para o governo. A gente vivia sem escola, sem atendimento de saúde. Adoeceu, o tratamento era tradicional. Naquela época, para chegar ao Oiapoque, você passava um mês remando – eu fiz duas vezes essa viagem para o Oiapoque, seguindo o rio, atravessava uma baía que tinha muita onda e maresia. Um dos objetivos dessas grandes assembleias era lutar pela melhoria dessas assistências, de subsistência, de escola, educação e conquista da terra.

A primeira assembleia que eu tive a oportunidade de participar foi em 1987, em Kumarumã. Eu já estava trabalhando e inserido no movimento indígena. Mais ou menos trezentas pessoas, muitas lideranças indígenas de outros estados. Eu participei dessa reunião em que já falavam da questão da política, da alternativa econômica em Terra Indígena, da educação, da saúde. E falavam muito na questão da demarcação da terra que estava sendo realizada, por conta da construção da estrada BR-156 que já havia passado, mas não estava bem trafegada. A passagem de carros não era rotineira e, muito esporadicamente, algum veículo passava no sentido Oiapoque e Macapá, e vice-versa. Só no verão. A gente conseguia passar com nosso caminhão até o fim da reserva e voltava, fazendo essa fiscalização. Todo ano ocorria uma grande assembleia, até os anos 1990. Desde 1992, mudou um pouco: de dois em dois anos uma assembleia geral, anualmente uma assembleia de avaliação e planejamento. E essa periodicidade permanece até o presente momento.

Nas assembleias, além de discutir os problemas e a política indigenista, tem uma importante parte cultural. Toda vez que é realizada uma assembleia, vão pessoas de todas as etnias, algumas que, por exemplo, nunca tinham conhecido aquelas aldeias e fazem questão de ir para conhecer e participar. Tem essa parte da expressão cultural e a parte da religião, que eles apresentam na abertura ou no encerramento. A festa consiste numa confraternização das etnias, dos parceiros e dos amigos dos povos indígenas. Às vezes são apresentadas as danças do Turé, mais precisamente no encerramento. Outras vezes, são realizadas festas de santos padroeiros, festa dos católicos. Em geral, a reunião é realizada numa época do ano em que tem bastante alimentação, principalmente peixe. Algumas comunidades se localizam em regiões onde não

tem muito peixe; então vão à assembleia para aproveitar a alimentação, ver que tipo de peixe será servido. O pessoal gosta muito do tucunaré. Muito tucunaré, pirarucu e outras espécies. É um grande encontro entre lideranças e a população de outras aldeias.

APIO, potência de organização

Depois do Conselho dos Caciques, surge a Associação dos Povos Indígenas do Oiapoque (APIO), a partir dos anos 1990. O surgimento das organizações no Amapá foi uma coisa interessante, porque os povos indígenas do Amapá eram desconhecidos para o resto do Brasil. Ninguém sabia sequer onde era o Amapá. Muitos não sabiam que existiam índios; outros, por sua vez, falavam que aqui só existia indígena. De repente, com a vinda do CIMI, da FUNAI e do poder público, vieram políticas públicas a serem aplicadas nas Terras Indígenas. O CIMI incentivava as comunidades a despertar para o fato de que deviam ser conhecidas e conhecer o movimento indígena em nível nacional. Era o momento em que estavam sendo criadas a COIAB, a CAPOIB e outras organizações. As lideranças começaram a viajar, conhecer outras lideranças pelos estados e despertar para a preocupação de lutar pela demarcação da terra. Elas perceberam que, em outras regiões do Brasil, estavam sendo criadas associações e organizações.

No Oiapoque, através do CIMI, já havia uma organização, mas era uma cooperativa que atuava sobretudo no âmbito comercial e financeiro. Não era uma associação, não fazia esse movimento político, era uma espécie de cantina que comercializava gêneros alimentícios, ferramentas, pequenas porções de combustível, óleo diesel, querosene. Às vezes se confundia: "Mas temos essa cooperativa aqui, não precisamos de associação". No Kumarumã, essa cooperativa fazia um papel diferente e funcionava como uma cooperativa de fato, que comprava produtos dos indígenas, comercializava para fora, gerava uma renda e tinha um retorno para a população. Mas isso era mais dinheiro. Funcionava como banco, fazia pequenos empréstimos, era uma coisa pequena que estava gerando lucro e estava funcionando.

Com essas viagens para fora, as lideranças começaram a despertar para o interesse em criar uma associação. Uns queriam e outros falavam que não, que estava bom, pois já tínhamos nosso Conselho de Caciques, assembleias e que uma associação causaria divisão entre nós. Depois da demarcação das Terras Indígenas, o CIMI alertou: "Agora que vocês terminaram de demarcar as Terras, vocês precisam homologar. Porque não adianta

só demarcar a Terra. Vocês sabem que o limite é aqui, mas não tem documento nenhum. Não adianta. Isso não é Terra Indígena, vocês só definiram o limite, mas não tem documento de que é de vocês. Vocês têm de lutar pela homologação da Terra". Foi aí que surgiu a necessidade de criar uma associação que pudesse falar em nome dos povos indígenas no Oiapoque e que pudesse levar os problemas daqui para uma discussão mais ampla com o movimento indígena regional e nacional. Surgiu também para a população do Oiapoque ser conhecida lá fora, para eles levarem informação de que aqui tem indígenas que também estão precisando de apoio e atenção, e que a Terra está demarcada e está faltando homologar. A necessidade de homologação era urgente, pois o progresso e os grandes empreendimentos estavam chegando e, com eles, uma série de ameaças.

Criaram então a APIO, em 1992. Isso mudou totalmente o regime político das organizações. O Conselho dos antigos caciques se desfez. A APIO é que coordenava, mandava em tudo, convocava reuniões das grandes assembleias, das assembleias de avaliação e planejamento e fazia grandes eventos. A APIO era tudo. Começou a receber verba do governo para contratar professores, começou a receber convênio da saúde para contratar enfermeiros, construir um monte de coisas. A APIO foi crescendo e, ao mesmo tempo, lutando pela homologação da Terra junto com deputados, senadores e outros parceiros em Brasília. Os povos indígenas do Oiapoque ficaram conhecidos no Brasil todo, a APIO ficou conhecida. Era uma gigante de organização e conseguiu a homologação das Terras em 1992. Mas, a partir de 2006, ela começou a declinar. A diretoria, na época, não conseguiu sanar uma série de encargos financeiros relacionados à prestação de contas e indenização de funcionários e, assim, a associação caiu em inadimplência e os bens ficaram sob judice. A APIO, então, encerrou suas atividades.

O CCPIO, por sua vez, surgiu da necessidade de validação do Plano de Vida e da Criação do PGTA. Ressurgiu o Conselho de Caciques e se transformou em CCPIO, com mais estrutura e com objetivos que vinham de muito tempo atrás, mas que tiveram de se reestruturar e se adequar ao momento atual. O antigo regime dos anos 1970 até 1990 reapareceu com uma cara nova e com um estatuto um pouco diferenciado, substituindo a APIO. Já se tentou várias vezes transformar o CCPIO em associação, transformar em pessoa jurídica, criar um CNPJ, desenvolver ações que a APIO vinha fazendo. Mas a maioria não quis, porque quando transformarem o CCPIO em pessoa jurídica, tudo acaba e vai acontecer a mesma coisa que aconteceu na APIO. Quando se envolve dinheiro, fica muito difícil. Com dinheiro você vai tentar

fazer o papel do governo, sai de uma zona de conforto e vai fazer uma coisa diferente. Não vai dar certo. Associações já foram criadas para cada etnia e não foram para frente. Se o CCPIO virar uma associação jurídica vai continuar a mesma coisa, pode cair no mesmo erro que a APIO caiu.

Modos de negociar e lutar

No Amapá, há uma particularidade para a qual quero chamar a atenção. Quando se trata dos povos indígenas negociarem com o Estado, com governo municipal, estadual ou federal, observo uma maneira diferente das outras regiões do Brasil. Porque a gente viaja em outros estados e vê como os Pataxó, os Guajajara, os Kayapó e os Xavante negociam. Eles usam a imposição, usam a força física para negociar. Do mesmo modo, usam a cultura que eles têm, uma cultura muito forte, que é o seu modo de se apresentar, com as suas pinturas, com seus adornos, com as suas armas. Esses povos nunca vão negociar com o governo tranquilamente, eles vão como se fossem para a guerra. Algo que, de fato, é uma guerra, porque não adianta você ir sorrindo se seu objetivo é a seriedade, sua arma é lutar pelos seus direitos. Não adianta sorrir pois muitas vezes o governo te ignora. Se ele te ver muito bonzinho, muito simpático, muito carinhoso e tranquilo, eles vão te deixar esperando, vão te dar um chá de cadeira, por assim dizer, e vão ignorar tua presença. Servir uma água ou um lanche e dar dois tapinhas nas costas e pronto. Falam que vão viajar, pegam a pasta e dizem: "Meu assessor fica, ele vai resolver tudo. Podem falar tudo o que vocês precisarem, que ele resolve". Ele acaba indo embora, fica só o assessor dele. E as lideranças indígenas voltam de mãos abanando. Sempre foi assim. Então, eles têm razão quando se apresentam dessa forma, com seriedade, demonstrando e querendo respeito. Muitas vezes, com violência, ou com ocupação dos escritórios nos prédios públicos. Eu acompanhei esses comportamentos quando eu trabalhava com os Kayapó em 1986 – eu ocupava o cargo de chefe de posto da FUNAI, no período de 1987 até 2002 e assumi a Administração Executiva Regional, no período de 2002 até 2005. Eu participava de encontros dentro do município, no estado do Amapá e também em Manaus, no Acre, na CNPI, em Brasília, e em Belém.

Agora, no estado do Amapá, desde a época da ditadura militar, se verifica um diferencial. Os povos indígenas do Amapá, das Terras Indígenas do Tumucumaque, dos Wajãpi, das Terras Indígenas Uaçá, Galibi e Juminã, sempre tiveram uma maneira própria de negociar. Os antigos caciques tiveram força de resistir na época da ditadura,

avançar com as negociações e conquistar muitas coisas. Para isso, usaram uma estratégia que envolve diplomacia, impor respeito e diálogo, sem conflito. Eles conseguiam negociar com isso. Enquanto indígenas de outros estados tiram a roupa, se pintam e pegam em armas para reivindicar os seus direitos, no Amapá, as lideranças indígenas se apresentam de acordo com quem eles vão negociar: vestem a roupa, pegam papel, pegam caneta e sentam na mesa para discutir, debater, apresentar seus problemas. Sentando na mesa, com diplomacia, com respeito e com conhecimento.

Durante uma eleição, por exemplo, os grupos indígenas escolhem um lado e, como em toda eleição, há vencedores e perdedores. Mas, depois da eleição, sempre tem um momento de reconstrução das parcerias e de reconstrução de amizade com o governo. Os antigos caciques diziam: "Pessoal, queiram ou não queiram, a gente precisa estar do lado do governo, porque é com ele que a gente tem de negociar. É com ele que a gente tem de conversar, com mais ninguém, mesmo com certas contradições, a gente tem de sentar na mesa e conversar com eles. É dessa forma que a gente consegue. Não adianta a gente ir com conflito, com quebra-quebra, com violência. A gente tem que ir com diplomacia, conversando". Mas, tem momentos em que é necessária outra estratégia. Nesse novo tempo, numa nova realidade, tem momentos em que é preciso demonstrar a força, falar para o governo que o movimento indígena é consciente dos seus direitos e que os povos indígenas sabem o que é melhor para si. São esses momentos que merecem manifestação, protesto, dentro de certos limites, evidentemente, sem um comportamento que possa comprometer a imagem dos povos indígenas do Amapá, que é um tanto diferenciada do resto do país. Como já ocorreu aqui várias vezes: bloqueio da BR, passeata na cidade de Oiapoque, ocupação da FUNAI.

Os povos indígenas sempre conseguiram negociar. Não conseguiram tudo, há negociações que demoram anos, como é o caso da BR-156. É uma coisa que não depende só do Governo do Estado ou da Prefeitura, mas de decisões que vêm de Brasília, da Câmara dos Deputados, do Senado e do Congresso Nacional. Quando isso ocorre, a gente também tem consciência de buscar o caminho mais certo para negociar, que é o Ministério Público Federal. Se aproximar dos procuradores federais e discutir as leis e reivindicar dentro da legislação, como a gente fez com o problema da BR. O COGEPI (Comitê Gestor do Programa Indígena da BR-156), quando estávamos perdendo diálogo com governo, construiu um Termo de Ajuste de Conduta (TAC). Quando o TAC foi descumprido pelo governo, procuramos o Ministério Público Federal e judicializamos. Buscamos a parceria com o Ministério

Público para convocar as reuniões, para fazer com que o governo participasse das nossas reuniões e cumprir com o que é obrigação dele e direito dos povos indígenas. Ainda assim, é uma negociação muito lenta, que requer muita estratégia e muita paciência. A gente sabe que é importante essa questão do diálogo. Se, mesmo com diálogo, é difícil conseguir alguma coisa em negociação, imagina se perdermos esse diálogo, descumprirmos ou violarmos a lei e partirmos para a violência. Vamos perder nossos direitos e acabar retardando mais aquilo que queremos. Nós temos que ter muita paciência, ora a gente perde, ora a gente tem esse equilíbrio.

Pequenas reflexões sobre o poder

Outro ponto importante que quero comentar é o poder cobiçado pelas lideranças e etnias. De fato, o poder é algo que todo mundo quer conquistar entre os grupos indígenas. Eu observei isso quando comecei a trabalhar junto aos caciques de 1986 até hoje. Quando um cacique demonstrava ter mais respeito entre as outras lideranças, ele se identificava como "cacique geral". Isso não existia para a maioria, mas ele se autodenominava "sou o cacique geral". Ele se sentia no auge do poder. Isso foi predominando entre as outras lideranças e, com o passar do tempo, uma liderança ia se sobressaindo às outras, ia tendo mais influência e adquirindo aquele poder maior. Eu fui observando isso ao longo do tempo. Quando foram criadas as associações, isso continuou. O presidente de uma associação, no caso da APIO, era como um representante maior das Terras Indígenas. De vez em quando, escapava essa palavra "nosso cacique geral". A APIO foi à decadência e surgiu o CCPIO, o Conselho dos Caciques dos Povos Indígenas do Oiapoque. Tem os 53 caciques que formam o Conselho e, desses 53 caciques, sai um para ser o coordenador do Conselho, o representante de todas as 53 aldeias. Ele vai para reuniões dentro e fora do estado nesta condição.

Mas, independentemente dessa representação geral, existe uma briga realmente por poder entre as etnias. Isso não é uma coisa que surgiu agora. É da própria cultura indígena, creio que não só no município do Oiapoque, mas em todos os grupos. Nas várias reuniões que fui nos Kayapó, eu percebia uma luta muito grande por poder. Lá a disputa é acirrada e, quando um guerreiro consegue o poder, ele é respeitado entre os demais. Aqui entre nós, etnias do Oiapoque, também existe essa ambição. É uma briga social, muito comum. Isso está na História, isso foi um incentivo do Exército e, na época, do próprio governo

militar. Dos anos 1950 para os anos 1960, quando chegou o governo militar, quando este começou a fazer o contato com os povos indígenas, ele reconhecia alguém com mais prestígio e dizia: "Olha, tu vais ser o capitão daqui". Então proporcionou poder para uma pessoa dentro da comunidade indígena. Ele repassou um uniforme – geralmente esse indígena era um pajé, ou um curandeiro, uma pessoa antiga que tinha um certo respeito naquele grupo – que não era o uniforme do Exército, mas um blusão com botão na frente e mangas compridas. Doou para uma pessoa e a nomeou capitão. Até pouco tempo atrás, ainda ouvia alguns idosos chamarem "capitão" pelo cacique. Assim, tem a parte tradicional, que é a luta pelo poder e tem esse incentivo do SPI e do Exército. É uma vontade, um cargo, um objetivo de mandar e olhar de um ponto de vista superior para a comunidade.

No momento atual continua essa ambição pelo poder, mas de uma outra forma: a questão da política partidária. Ela influencia muito isso, jogou mais combustível na vontade de alcançar o poder entre as etnias. Uma liderança que acha que está com o poder na mão é aquela que apoiou um candidato e ele ganhou as eleições. "Eu agora estou no poder, estou do lado do governador, falo direto com o governador"; ou então "entro sem ter aquele chá de cadeira com o prefeito, vou falando direto com ele, então eu estou no poder"; "Minha comunidade fez um governador aqui, nós estamos no poder". Tudo gira em torno disso. Outra coisa que observo é a própria capacitação do jovem. Alguns deles, quando ingressam ou saem da universidade, por exemplo, se sentem com um certo poder. E com razão, a pessoa batalhou muito estudando e, quando chega lá, se sente poderoso. "Sou graduado, sou acadêmico". E já não tem mais a mesma humildade que ele tinha antes com certas pessoas, com certas autoridades, com o próprio cacique, com o próprio conselho da aldeia. Ele se sente superior e começa a ter uma opinião diferente. Ele quer ser poderoso, quer ocupar cargos, quer estar numa posição privilegiada, para coordenar, para mandar, para determinar. O poder é muito importante para as pessoas, eu observo isso.

AMIM e mulheres no movimento

Vou encerrar esta parte falando um pouco sobre a participação das mulheres no movimento. No passado, eram mais os homens que se preocupavam em discutir as questões do movimento indígena. As mulheres tinham uma participação, mas não tão direta, ficavam mais como ouvintes, meio distantes dos debates. A partir do momento

em que o movimento indígena começou a fazer intercâmbios com outros estados, as mulheres começaram a enxergar outros cenários. Viram exemplos de algumas lideranças mulheres em outros movimento locais, como entre os Guajajara, os indígenas da região da Bahia, os próprios Kayapó, dentre os quais, naquele momento de discussão com a Eletronorte, surgiu a Tuíra Kayapó, que ficou conhecida como uma guerreira que desafiou as autoridades numa mesa de negociação.

Mas foi gradativo o processo de elas começarem a se organizar. Em 1992, a APIO foi criada com várias ideias, sendo uma delas inserir a mulher na política local e discutir alguns problemas específicos, fossem questões culturais, fosse geração de renda com artesanato, fossem a segurança da mulher e a violência familiar. As mulheres começaram, então, a viajar bastante pelos estados, a fazer intercâmbio com outras mulheres e a se preocupar em ocupar esse espaço no movimento indígena. A APIO, por exemplo, teve boas mulheres a sua frente logo no início. Tivemos a Alexandrina Lod, Galibi Kali'na, que passou pela presidência. Depois, tivemos a doutora Vitória, Karipuna, que também passou muitos anos na frente da associação. A partir de então, as demais foram tendo incentivo para participar cada vez mais.

Houve um governo do estado do Amapá que incentivou muito essa questão. Criou programas das parteiras tradicionais, que compreendeu mulheres indígenas, mulheres dos quilombos e as castanheiras. Isso favoreceu ainda mais porque elas se reuniam e discutiam problemas que eram comuns e problemas que eram diferentes, específicos de cada região. Com o passar do tempo, elas passaram a fazer reuniões aqui e criaram-se grupos de parteiras capacitadas, dentro dos quais eram enfrentadas muitas discussões sobre os direitos das mulheres. Essa primeira etapa do projeto acabou e veio outro programa semelhante, de outro governador, que se chamava "Renda para Viver Melhor". Na verdade, o objetivo era o mesmo, dar apoio a essas mulheres. Foram inseridos também alguns homens que tinham conhecimentos tradicionais nessa parte de cura, de liderança e alguns idosos que ajudavam na parte de parto. Esse programa ora funcionava, ora não funcionava e, com o tempo, acabou se paralisando.

Dentro do movimento indígena, os caciques sempre incentivavam e chamavam as mulheres. Diziam "olha, as mulheres têm que participar". A própria Igreja incentivava as mulheres a lutar pelos direitos. Tempos depois, foram várias as mulheres que se engajaram, em nível nacional, numa discussão sobre direitos já baseada na Lei Maria da Penha. Viajavam para outros estados e vol-

tavam com informação. Antes, elas iam para reunião, mas não tinham voz. Apenas algumas se pronunciavam lá na frente. Mulheres jovens iam para as reuniões, mas não tinham aquela participação direta. Hoje não, hoje já existe esse engajamento.

Por diversas vezes, tentaram criar uma associação das mulheres. Criavam uma diretoria, nomeavam representante, mas, com pouco tempo, esse movimento se dispersava. Havia algumas divergências e isso era causa de dispersão. Logo depois da APIO, cada etnia criou sua associação. Mas essas associações não caminharam e entraram em decadência pouco depois que foram criadas. Algumas chegaram a funcionar. Então, passou a não existir nessa época nenhuma movimentação indígena no Oiapoque para representar os povos indígenas, no sentido de ter um CNPJ. Com representatividade de liderança sempre existiu um movimento, muitas lideranças que fizeram bem esse papel de representar os povos indígenas dentro do município, dentro do estado e em nível nacional. Mas uma pessoa jurídica organizada em condição de gerenciar recursos, apresentar e executar projetos ou participar de editais não tinha, depois da APIO. E o movimento indígena precisava de um instrumento desse tipo. Então veio a necessidade da AMIM. A AMIM já tinha um início (tinha representante, diretoria, espaço de reunião), mas de uma maneira informal, ainda não tinha CNPJ.

Assim, os parceiros começaram a incentivar a AMIM a se transformar em uma pessoa jurídica, com possibilidade de gerenciar alguns recursos. O Iepé sempre apoiou e capacitou as mulheres que estavam a frente. Até que resolveram transformar a AMIM em uma pessoa jurídica. As mulheres participaram de capacitação para o gerenciamento de recursos, estruturaram toda a associação com uma diretoria, uma representante e, agora, a AMIM está apta a funcionar e participar de uma representatividade nacional. Tem um espaço no Oiapoque que é exclusivamente dessa associação.

A meu ver, é preciso continuar nessa direção. As mulheres fizeram algumas assembleias, a última muito grande, em 2018, com aproximadamente 300 pessoas, nas margens do rio Oiapoque na aldeia Ariramba. Foi um exemplo e um ponto de partida muito interessante da AMIM, que deixou as mulheres ainda mais incentivadas. Várias Associações têm representantes das mulheres, com envolvimento das jovens. Em algumas comissões, a coordenadora é mulher, como no caso do COGEPI, com a cacique Creuza, que também faz parte da AMIM. Mulheres são funcionárias do governo, são professoras, são estudantes, são servidoras da saúde, são AISAN, são AIS, são atendentes de enfermagem, são enfermeiras, são parteiras, são artesãs. Na aldeia Espírito Santo, tem uma vice-cacique e, na região da BR, uma das aldeias é

liderada pela dona Creuza. Cada aldeia agora tem uma representante e, de vez em quando, elas se reúnem para montar estratégias, discutir planejamento, se organizar. O CCPIO tem agora representante das mulheres, porque a AMIM é uma instituição legalizada e está inserida no CCPIO também. É mais um braço, mais uma mão de apoio que o CCPIO recebeu das mulheres. A voz das mulheres é muito importante nesse processo do exercício da política local, até mesmo para discutir, tomar decisão e reivindicar seus direitos.

3

Conciliar dois conhecimentos

Reflexões sobre modelos de desenvolvimento e gestão da Terra Indígena

O problema ambiental

Quanto à produção agrícola e ao uso dos recursos naturais, temos uma preocupação muito grande. Tomo como exemplo a Terra Indígena Uaçá: dos 470 mil hectares, uma grande parte é composta de áreas não apropriadas para a agricultura. As terras agricultáveis são mais na parte noroeste e na parte sudoeste. As outras partes são ilhas e montanhas, localizadas mais no centro da Terra Indígena e que ficam rodeadas de campos submersos, que não é uma região própria para desenvolver a agricultura familiar. As regiões de ilhas estão bastante saturadas, porque o solo não é mais adequado para trabalhar determinadas culturas. De outra maneira, essas áreas que são submersas numa certa época do ano são também muito especiais. São importantes porque oferecem uma condição muito boa de sobrevivência e reprodução de uma infinidade de espécies animais, pássaros, peixes, jacarés, quelônios, insetos. Então, isso preocupa muito. Como administrar isso com o aumento populacional? Chegará um dia em que, se a gente não tiver consciência, e programas apropriados, a gente pode acabar com isso. Estamos pensando muito nesse problema dentro do Plano de Vida e do Programa de Gestão das Terras Indígenas.

Ao longo desses anos, aumentou a população e aumentou também a necessidade de se produzir mais. Eu não digo para a subsistência, porque para a subsistência as famílias das Terras Indígenas sempre tiveram como se autossustentar. Sempre tiveram uma boa subsistência da caça e da pesca. E também a prática de produção agrícola: sistemas agroflorestais bastante tradicionais e a cultura da mandioca, da banana e de outros cultivos que servem como alimentação para as famílias. Mas a nossa preocupação hoje é com a comercialização. Preocupa a produção visando geração de renda para as famílias, para a aquisição de outros produtos que não existem dentro da comunidade, principalmente a alimentação industrializada, que o pessoal já passou a consumir há muitos anos e hoje se intensificou. Preocupa o desenvolvimento das aldeias, a tecnologia, os meios de comunicação e o desenvolvimento regional.

Algumas comunidades estão sofrendo um impacto muito grande com a questão do desenvolvimento e a ocupação do entorno das Terras Indígenas. O dito progresso e o desenvolvimento do município aliciam a população indígena a produzir cada vez mais para obedecer, satisfazer a necessidade do mercado consumidor local. Então, a procura de produtos agrícolas indígenas é muito grande e muito valorizada – tanto na Guiana Francesa, quanto no mercado do Oiapoque – e isso faz com que as

famílias produzam cada vez mais e em maior quantidade, o que acarreta a necessidade de mais aberturas para construir novas áreas de produção. O município exige isso dos povos indígenas. "Cadê o produto de vocês? A gente quer o produto, eles preferem a farinha de vocês do que a farinha de fora". É mais barato comprar aqui do que trazer de fora; além disso é um produto orgânico, de boa qualidade. Isso induz as comunidades a mudarem o modo de produzir e até mesmo a agregarem valores aos produtos para jogar no mercado. A população indígena sempre teve essa responsabilidade de abastecer o mercado do Oiapoque, o mercado da Guiana Francesa (que é Saint Georges do Oiapoque) e sempre o fizeram. Farinha, subprodutos da mandioca, citros, alguns tubérculos, e outros produtos da agricultura sempre vieram das Terras Indígenas. Hoje a preocupação é com esse impacto que, não deixando de ser uma oportunidade, também pode causar impactos negativos nas Terras Indígenas.

Da mesma forma acontece com outros recursos, como minérios e madeira. Tem muitos que se dizem amigos dos povos indígenas, mas essa amizade é somente para sondar, criar certa relação com determinada liderança e averiguar a possibilidade de entrar e tirar proveito, explorar esse recurso através dos próprios indígenas. Isso, esses empresários não fazem nem questão de esconder, eles falam abertamente: "Olha, o recurso é de vocês, vocês tem mais é que se reunir e dizer que vocês tem de explorar isso, que é de vocês". É uma grande pressão que vem de fora. Ideias que, a cada dia, as pessoas recebem, seja para garimpagem, extração de madeira, ou mesmo produtos de caça e pesca. É uma série de aliciamentos que se tem diariamente.

Modelos de produção

Quando falo da questão da sustentabilidade de produção e da pressão pelo desenvolvimento, lembro de algumas coisas que ouvi e li sobre a região. Como começaram esses pensamentos e esses projetos? A minha avó contava para minha mãe, que a avó dela contava, que os antepassados delas contaram que, mais precisamente na região onde a gente viveu, o Kumarumã, havia no passado um rio grande, que ainda existe, mas embaixo da vegetação. Os antigos contam e os pajés falam desse rio nos cantos do Turé. Na parte da ciência, a gente observa que, com o tempo, a falta de uso de um rio muitas vezes faz com que comece a morrer ou então a ficar escondido embaixo da vegetação que vai crescendo ao longo dos anos. Com muitos anos, se aquele rio continuar não sendo navegado ou tendo um fluxo rotineiro, a tendência é fechar na parte de cima. Ele continua exis-

tindo porque a água continua com seu curso por baixo da vegetação, ficando visível em uma outra região, aparecendo novamente ou no formato de um lago, ou de um canal, por ali ser um local mais demorado para que aquela vegetação se cruze e se espalhe na superfície. Foi o que aconteceu com o rio Tapamuru, que é um afluente do Rio Uaçá. Algumas pessoas falam que o rio chega até a rodovia BR-156, outras dizem que ele acaba dentro na floresta. Mas é um rio grande, onde eu nasci, próximo ao Kumarumã.

Esse rio Tapamuru, por volta do século XVI, era navegável. E as caravelas entravam ali. A minha mãe conta que chegavam aqueles homens com aquelas cabeças de ferro e com enormes lanças para pegar os índios, as pessoas que moravam na região. E os índios fugiam para mais longe, para o centro da floresta, para as nascentes dos rios. Isso no passado. Então, aquele rio era bastante navegável, entravam essas canoas grandes para ir atrás dos indígenas e possivelmente dos escravos também, negros. Desde essa época já havia contato da população indígena que morava aqui na região com não-índios. Essa região do Oiapoque, Macapá e até Caiena era um grande território indígena. Aqui predominavam várias etnias e mais outras que vinham de fora. Acho que em busca de local para viver ou fugindo de alguma coisa. Chegavam aqui e tinha disputa de territórios entre os povos que aqui existiam. Mais recentemente, disputavam com outros aventureiros que vinham de fora, já no século passado, como a história dos guerreiros cabanos que vieram enriquecer e complementar a cultura indígena, mais precisamente dos Karipuna. Há muito tempo acontece esse contato e, com ele, diferentes formas de exploração dos recursos naturais.

Até hoje, a gente encontra galerias onde foram explorados recursos, segundo contam histórias dos povos indígenas. Por exemplo, acima de Kumarumã, há um local que eles chamam de Posto Velho. A minha mãe conta que ali foi uma cidade de negros que vieram da Guiana, da Europa, e que foram em busca de ouro naquela região e lá construíram as suas pousadas. Aqueles homens levavam muitas vezes as famílias, as mulheres, para passar grandes temporadas nesse local com eles. Vinham com objetivo de garimpar. Mas, naquela época, a garimpagem era só coleta, eles encontravam ouro no leito do rio e iam praticamente juntando. Porque naquela época tinha muita facilidade, pegavam aquilo que conseguiam visualizar, apenas. Esse pessoal, então, construía vários pontos de apoio em que passavam dias, meses e até anos, depois iam embora e deixavam isso para trás. Isso aconteceu em alguns pontos da região rio do Curipi e da região dos Palikur.

No início dos anos 1930 começou a exploração do pau-rosa, uma prática que envolvia também a Guiana Francesa. Da madeira era extraído um óleo para levar para a França para fazer perfume. No Anahí, rio próximo de Saint Georges, havia uma grande usina de pau-rosa e eles exploravam bastante naquela região. E dentro da Terra Indígena Uaçá também havia alguns pontos. Os exploradores trouxeram de fora grandes caldeiras, panelões de ferro fundido para levar só óleo, matéria-prima. Até hoje, procurando na região, serão encontradas essas caldeiras imensas. Eles trabalharam muitos anos explorando pau-rosa, mas chegou uma época que não era mais economicamente viável permanecer em uma área que já foi devastada com a expansão que eles próprios vinham fazendo. Derrubavam árvores e iam picotando e retirando óleo. Então isso levou a uma aparente extinção do pau-rosa. Eles bateram em retirada e saíram da área. Ainda no final dos anos 1950, veio um chinês que, segundo alguns idosos do Manga que serviram de mateiros para ele, se chamava Flor. Ele fez uma pesquisa dessa mata para ver se ainda tinha algum vestígio de pau-rosa. Foi um espanto para ele, pois encontrou mais de 300 exemplares só numa região, justamente aqui perto.

Ainda nessa época do pau-rosa e da exploração do ouro, entravam em regiões onde houvesse aglomerado de pessoas as barcaças, as canoas que eles chamavam de regatões. Eram chineses, árabes e brasileiros que comercializavam mercadorias, gêneros alimentícios e ferramentas. Vinham de fora, de Belém, de Macapá e entravam nesses rios onde sabiam que tinha uma vila ou um conjunto de pessoas trabalhando para comercializar coisas e comprar ouro, couro e outros produtos. Isso logo no início da exploração dessa região.

A época do SPI é uma referência no que diz respeito a tentativas de "desenvolver" as aldeias, ocupar o território indígena e aproveitar a "mão de obra" dos indígenas. A filosofia do SPI era montar um Posto e a própria população indígena sustentá-lo com a sua produção. O órgão pegava, levava os produtos para fora, transformava em moeda ou em gêneros alimentícios para, na volta, compartilhar com as pessoas que sustentavam o posto, ou comercializar para os moradores da aldeia. Foram várias tentativas de produção e geração de renda.

Começou com a pesca do jacaré em que tiravam o couro e mandavam para fora para comercializar. A maioria dos indígenas trabalhava com isso. Não só de jacaré, como de outros animais, eles tiravam o couro para mandar para o mercado internacional (onças, lontras e outros). Muita gente que andava caçando, tanto índio, como não-índio. A natureza foi muito pressionada. E nessa região, tinha muita gente de fora. Ribeirinhos vinham

do Cassiporé e moravam na foz do Rio Uaçá, estabelecendo contato constante com os Galibi Marworno do Kumarumã. Havia esse intercâmbio, seja para participar de festas, seja para exercer essa questão do comércio ou trocas de produtos agrícolas, peixe, carne. Essa prática vem de muitos anos. Os índios se identificaram mais com essa prática, porque era da cultura caçar animais para comer, ainda que não para vender as peles.

Nesse sentido, a venda do peixe pirarucu foi uma das únicas práticas que deram certo. Pegavam pirarucu, salgavam e armazenavam para vender para Belém e aqui para a Colônia do Exército – chamavam Colônia do Exército onde ficava o Batalhão. Isso produziu bem porque já era da cultura indígena fazer isso de matar o pirarucu com arpão. Beneficiavam o peixe e mandavam para fora. Na época, pegaram alguns indígenas e mandaram para Belém para tecer tarrafa, a rede de pesca. Com o tempo, retornaram para a região, principalmente para o Encruzo e tentaram aplicar essa técnica. Mas não deu certo porque tinha muita piranha. Na primeira redada ou primeira tarrafeada que deram, as piranhas destruíram todas as redes.

No finalzinho do SPI ainda teve essa última tentativa, que consistiu em práticas de industrialização. Tentaram fábricas de tijolos, telhas, tubos de barro. Criaram uma olaria para a qual vinha gente de fora ensinar. O material era, em parte, para construir escolas, enfermarias e, em parte, para vender para fora. Eles mandavam material para Belém, para Oiapoque, produziam muita telha e tijolos que chegavam a ter metros de comprimento. Até hoje temos telhas que foram produzidas lá. Havia aqueles tubos de barro queimado, imagino que para compor um tipo de esgoto ou tubulação. Tentaram trabalhar com bois também. O Exército trouxe as fazendas dentro das Terras Indígenas para tentarem industrializar o leite da búfala e, da mesma forma, não conseguiram.

Com o passar do tempo, surgiu a ideia de introduzir novas técnicas de plantio de mandioca, milho, melancia, cana, banana, entre outros. Eram culturas de ciclo curto porque havia pressa de gerar renda. Teve muita coisa que deu certo desse tipo de produção, mas havia muitas situações que prejudicaram. A questão do clima, enchentes/vazantes, ataques de pragas e doenças a depender das estações do ano. As pragas eram animais que atacavam os plantios, como a capivara, o próprio macaco, os pássaros. Havia dificuldades, mas conseguiam controlar essas pragas. Lembro que produziam bastante melancia, milho, até arroz produziram nessa época, com máquinas de beneficiamento de arroz. Mas essa produção foi caindo, muito porque o responsável por organizar a comercialização começou a praticar algumas coisas

que a população não concordou. Ele comprava barato das famílias e vendia a um preço mais caro lá fora. Depois, essa produção diminuiu devido ao ataque de pragas. Eles continuaram produzindo, mas comercializaram de outra maneira: trocavam produto por produto com os guianenses que vinham até as aldeias com material de apoio à agricultura (enxada, terçado, machado), com gêneros alimentícios, com calçados, roupas e louças. Tem algumas famílias que, até hoje, guardam algumas louças que trocaram há 30, 40 anos atrás com os guianenses. A minha mãe tinha um conjunto de louças que distribuiu para as filhas depois que elas casaram, cada uma ficando com uma peça. Ela guarda de lembrança até hoje algumas peças dessa época, que ela conseguiu trocar por farinha, através desse tipo de comércio.

Quase todas essas tentativas de produção e sustentabilidade – porque o SPI dizia que era sustentável – não foram para frente. O SPI foi extinto, os funcionários foram aposentados, descentralizados, e essa movimentação toda acabou. O Encruzo morreu também, ficou apenas um funcionário tomando conta do local. As tentativas do SPI não deram certo porque não respeitavam as práticas culturais das populações indígenas, nem a sustentabilidade com relação ao meio ambiente. Outro motivo é que havia muita corrupção: funcionários compravam quase de graça os produtos indígenas para vender fora e geravam dinheiro mais para eles mesmos. Nem para as famílias indígenas e nem para autossustento. Os índios se revoltaram e não quiseram mais participar desses projetos.

Antes da FUNAI, essa coisa do ciclo de exploração já estava causando um impacto muito grande sobre o meio ambiente. Quando chegou a FUNAI, começaram a organizar as coisas, a implantar outro regime de proteção aos povos, ao território e aos recursos naturais. Um decreto extinguiu o SPI e criou a FUNAI em 1967. A FUNAI funcionava em Belém, a segunda delegacia regional de Belém. De início, desenvolvia atividades com povos indígenas sem fazer contato, era um trabalho quase anônimo que os povos indígenas não conheciam. Em 1982 a FUNAI se transformou em Ajudância. É uma espécie de núcleo, mas se chamava Ajudância. Só havia um funcionário no Oiapoque, que ninguém sabia quem era. Funcionava sem o conhecimento das lideranças indígenas. Sabia que tinha uma instituição lá, mas que não se relacionava com as lideranças e povos indígenas. Em 1983, essa Ajudância se transformou em Administração Executiva Regional, já com um nome mais oficializado. Foi contratado um administrador regional, que foi o chefe do posto do Kumarumã que veio para o Manga. A FUNAI, então, começou a desenvolver outros modelos. Mas, no início, não tinha lei bem clara com relação a isso. Mais tarde é que veio essa

linha da conscientização ambiental, foram constituídas várias instituições federais e estaduais e começaram a criar as leis. Ainda assim, na época em que a FUNAI começou, já havia um pouco disso.

Aprendendo técnicas de plantio com as comunidades

Ao longo desses anos, a gente foi aprendendo com as famílias. Como mencionei, quando saí da escola agrícola, há 31 anos – não somente eu, mas também outros colegas indígenas que voltaram para Oiapoque – vim com um pensamento de que produzir bem era produzir muito. Não interessa o que, mas tem de ser muito, para você ganhar dinheiro. Eu não sabia o que o dito desenvolvimento trazia de impacto, positiva ou negativamente. Para mim, tudo era progresso e progresso era uma coisa boa. "Está até escrito na bandeira brasileira, Ordem e Progresso. Não vejo impacto nenhum", eu pensava. Então, quando cheguei aqui, comecei a tentar aplicar essa técnica e logo vi que não era isso. Nossa ideia de produzir muito, em grande escala e de qualquer maneira não era a solução. Primeiro, porque não tinha mercado para plantar uma grande quantidade. Digamos cinco hectares de arroz: você vai vender para quem esses hectares de arroz considerando não haver comércio? A única utilidade desse arroz seria alimentar os animais, porque não é da nossa cultura comer arroz todos os dias. Na época, consumíamos arroz mais para fazer mingau. Não tinha para quem vender e o arroz estragava. Eu presenciei grandes áreas que foram abertas, mas não foram plantadas porque a comunidade não dominava a técnica de plantar arroz, nem tinham acompanhamento técnico suficiente para alimentar o uso da área com determinada cultura. Acabava se perdendo aquela área e se transformava em floresta uns 10 anos depois.

A teoria muda quando se passa para a prática. Nós precisamos aproveitar a realidade do local e a condição oferecida. A gente aprendeu junto com as famílias aquele plantio tradicional, aquela roça diversificada com tudo o que era preciso para manter a família. Não era uma grande roça, de 3-4 hectares. Não. Era no máximo um hectare, o suficiente para utilizar aquele local durante três anos, mantendo-se ali. A pessoa introduzia naquela área aberta todos os produtos necessários para se manter: o café da manhã, o almoço, a janta, alimentos dos recém-nascidos. Mandioca, macaxeira, os tubérculos (batatas, cará, inhame), melancia, abóbora, maxixe, quiabo. E outros produtos também da cultura

silvestre, produtos nativos que também eram utilizados na coleta e no extrativismo. Havia uma riqueza imensa. Quando a gente percebeu isso como técnico, viu que existia uma oportunidade muito melhor do que abrir uma grande área e tentar introduzir uma técnica que nem a gente entendia bem, porque tinha mais teoria na cabeça do que prática, e nem os produtores indígenas conseguiriam desenvolver ou executar porque não era da cultura. Então, a gente percebeu que seria melhor conciliar os dois conhecimentos – a nossa teoria técnica e o conhecimento tradicional. Era pegar tudo isso e transformar em uma grande oportunidade e que eles continuassem produzindo da maneira como eles sabiam mesmo.

O que nós técnicos nos preocupamos, por exemplo, foi trabalhar a questão do espaçamento, da organização, do consorciamento desses plantios para que melhorasse um pouco essa produção. Ao longo desses anos, eles aprenderam muito com essa novidade que a gente trouxe. Antes de eu chegar muitas pessoas vinham fazendo esse trabalho, assim como vieram outras pessoas que tentaram introduzir técnicas que eram predatórias para a cultura, para o meio ambiente e cujo resultado não seria importante, porque não tinha mercado suficiente para uma grande produção. A gente se preocupou com isso.

Aqui as pessoas sempre valorizaram o plantio de mandioca. Eu percebi que a mandioca era importante, porque é da cultura, tendo um ciclo curto e capacidade de gerar a renda rapidamente. O restante é complementação da produção e sistema agroflorestal, que se trabalha muito. As famílias constroem sistemas agroflorestais naturalmente. É a própria maneira de trabalhar das famílias indígenas, vão construindo seu sítio sem se preocupar e, sem perceber, o transformam em um local enriquecido e diversificado em plantas frutíferas. Eu verifiquei isso ao longo dos anos, por exemplo, onde implantam uma casa de farinha. As pessoas se alimentam ali e tudo o que vem para essa alimentação é deixado nas proximidades dessa casa. São as sementes das frutas: manga, laranja, tangerina, caju. Você traz uma fruta de outro local e leva para a casa de farinha; então, trabalhando, você come uma manga, pega a semente de manga e joga para longe. Ou está preparando um peixe, traz uma fruta de urucum, prepara e coloca o urucum no peixe e joga a semente para lá. É assim que surgem os pomares dos povos indígenas. Depois, essa casa de farinha é removida dali, com o tempo, porque a roça dele vai ficando mais distante e ele resolve melhorar esse pomar aqui. Ou, se ele não decidir melhorar, os animais é que melhoram para ele, pois vão consumindo as frutas e espalhando. Fica implantado ali um grande sistema agroflorestal, um grande ciclo produtivo que as famílias vão administrando com

a cultura. Uma maneira de transformar aquele local em um sistema de produção também de árvores frutíferas.

Porque, nesses 30 anos, aprendi vendo as famílias trabalhando em um sistema de rotação de culturas ou sistema de rotação de áreas. Hoje, por exemplo, eles trabalham nessa área aqui de dois a três anos; daqui saem e vão beneficiar outra área que, por sua vez, já foi beneficiada há 10 anos e, hoje, está totalmente recuperada com uma mata secundária bastante vigorosa. Eles vão utilizá-la novamente e plantar durante dois ou três anos e, depois, vão deixá-la descansar por mais cinco a dez anos até retornarem para ela. Se for trabalhar utilizando essas técnicas, essa rotina, nunca uma área correrá o risco de se degradar, porque a vegetação que vai crescer fortalecerá o local, produzindo matéria orgânica suficiente para aquela ser uma área agricultável novamente. Isso é muito bom para as comunidades.

Porém, se forem introduzidos sistemas mecanizados, a cultura que for ali introduzida será uma monocultura. Amanhã, ela vai produzir, depois as máquinas vêm e incorporam novamente aquele resíduo no solo, faz-se uma adubação, introduz-se uma outra cultura e, com três ou quatro meses, as máquinas vêm de novo, fazem o mesmo processo e nunca mais vai nascer uma árvore naquele local. Porque aquela área estará em constante uso e, para nascer uma árvore, será necessário o fortalecimento daquela área, ou com adubação orgânica intensiva, ou com adubação química muito cara. Então, está aí a vantagem e a desvantagem desse sistema mecanizado. Se a gente tiver uma visão capitalista, de produzir muito e querer ganhar muito dinheiro, você também terá de gastar muito dinheiro. A cada ano e a cada plantio você vai ter de gastar muito para produzir muito. Já no sistema tradicional, você não precisa gastar muito, não. Você só precisa respeitar o meio ambiente, você só precisa conciliar esse conhecimento com os conhecimentos que as famílias já têm e aproveitar a condição natural da própria vegetação e o resíduo da floresta. Fazer o manejo respeitando, primeiro, a relação cultural da comunidade com aquela atividade, e, segundo, a questão ambiental. Perguntar-se, em primeiro lugar, qual a relação da comunidade com aquela cultura e, depois, qual o valor daquela diversidade de plantas para meio ambiente. Então essa é uma série de coisas que a gente está aprendendo e buscando multiplicar.

Questões sobre demografia

Uma questão que influencia no cuidado com o ambiente na Terra Indígena é o aumento populacional e, aqui, quero fazer aqui um breve comentário a este respeito. Houve diversas situações que influenciaram o aumento da população e produziram variações no censo que a FUNAI fazia com frequência nas aldeias.

Nos anos 1980, houve um movimento muito grande das pessoas saírem da Terra Indígena para trabalhar fora. Na época dos garimpos, muita gente foi para a Guiana Francesa (por conta da moeda, o Franco) e mesmo para outras cidades no Brasil, Macapá, Oiapoque. Com isso, houve uma redução no registro do censo que, naquela época, era mensalmente realizado pela FUNAI. A FUNAI era responsável tanto pela educação quanto pela saúde e o censo era fundamental no controle dessas ações na Terra Indígena. O registro mensal era encaminhado para as Administrações Executivas Regionais que, por sua vez, encaminhavam para a Superintendência, que ficava em Belém. No controle constante, nós sempre víamos esse sobe-e-desce no quantitativo populacional. Mas o pessoal que ia para os garimpos sempre retornava, era algo temporário, principalmente para os jovens, que não tinham compromisso na aldeia. Eles iam e, depois de um tempo, voltavam, ficavam nesse entra-e-sai.

Mais tarde, houve uma descentralização da população, mas isso não alterou muito o censo porque eles permaneceram dentro das Terras Indígenas, era mais uma descentralização no sentido de ocupação do território. Não alterou muito a quantidade da população, ficou na faixa de 5 mil indígenas nas três Terras. Porém, já nos anos 1990, a situação mudou um pouco. Com a facilidade no acesso a algumas políticas públicas, a população começou a aumentar. Por exemplo, foi descentralizada a educação para o Governo do Estado e, depois, a saúde indígena foi descentralizada para a Fundação Nacional de Saúde, ficando a FUNAI apenas com a questão fundiária. Com isso, vieram outros programas de apoio às famílias indígenas. Com uma instituição exclusivamente cuidando da saúde indígena, melhorou a assistência e a mortalidade infantil foi praticamente a zero nesse período. Antes disso, ocorriam muitas mortes de idosos e de recém-nascidos.

Depois chegaram outros apoios. As famílias foram cadastradas gradativamente em programas como o Bolsa Família, Bolsa Escola, Auxílio-Natalidade. Este último foi o que mais incentivou o aumento populacional, porque estimulou os jovens a casarem mais cedo. Eu, na época, era responsável por fazer alguns documentos para cadastrar os recém-casados e garantir os direitos dentro desses programas de Auxílio-Natalidade. Muitas vezes,

uma adolescente de 14 anos estava gestante e, antes de completar 15 anos, já tinha o primeiro filho. Quando eu encaminhava o cadastro para o INSS, diziam ela que não podia entrar no programa ainda, e tinha que esperar completar 17 anos, a idade mínima, se não me falha a memória. Então, a criança já estaria com uns dois anos, às vezes três anos, quando os pais fossem receber esse auxílio, que era razoável e dava para resolver muitas coisas. Eles utilizavam esse benefício para melhoria da moradia, comprar alguma coisa importante para a família, facilitar o dia a dia e melhorar qualidade de vida. Era comum que visassem uma melhoria dentro da residência. Esse benefício incentivou muito o aumento populacional em algumas regiões. Aqui no Oiapoque, eu particularmente observei isso, quando chegou esse programa nas aldeias, muitos jovens quiseram se arrumar logo para arranjar um casamento e fazer um filho, para se beneficiar do recurso. O governo pensou nessa política para beneficiar as famílias, auxiliar na alimentação, na moradia e dar uma condição melhor para os recém-nascidos, mas, em algumas regiões, isso piorou a situação, porque muitos utilizaram esse valor para adquirir coisas nocivas à saúde e coisas supérfluas às famílias, ou que muitas vezes prejudicavam o convívio social, como a bebida alcoólica.

Além do desenvolvimento regional e a chegada de mais condições em algumas aldeias, a facilidade no transporte também influenciou na demografia. O transporte fluvial aumentou muito rapidamente. A partir dos anos 1990, a população começou a adquirir grandes embarcações, comprar madeiras, canoas de alumínio, motores de popa. Eram transportes que navegavam pelos rios até chegar ao Oiapoque e ou até o Manga e, de lá, as pessoas pegavam os transportes terrestres para ir ao Oiapoque. Esse constante contato com a cidade também influenciou depois na evasão e redução da população. As pessoas começaram a visitar mais o Oiapoque e Macapá e, muitos acabaram se transferindo, saindo da aldeia em busca de, eles dizem, realizar seus sonhos, seus objetivos, tais como arranjar um emprego, trazer os filhos para estudar, ter um conhecimento melhor. As políticas públicas também contribuíram com isso. Os aposentados de algumas aldeias, por exemplo, dos Galibi Marworno, se aposentavam e, logo em seguida, se transferiam para a cidade. Compravam uma casinha na periferia e ficavam morando lá, porque já tinham uma renda fixa mensal, em geral um salário-mínimo. Eles se ajeitavam, às vezes traziam filhos ou netos para estudar e ficavam dando suporte com essa pequena renda. Mas nunca cortaram o laço com a aldeia.

Muitos pensam que, vindo para a cidade, terão uma assistência melhor à saúde, educação. Eles já têm aquela renda fixa e vão ter condições de sobreviver. Mas, na maioria das vezes, isso é um erro grande. Porque, se as pessoas que já são adaptadas na cidade encontram muita dificuldade para se manter, imagine uma família que não tem esse hábito de que, tudo o que você consome tem que sair do bolso, tem que ter dinheiro para aquisição. Então, algumas famílias acabam vivendo numa condição muito precária na periferia da cidade. Alguns alegam que não conseguem mais trabalhar na roça, não conseguem mais se locomover e, devido à idade avançada, o único recurso é o salário da aposentadoria. E, ficando na aldeia – especialmente os idosos, aposentados – vão ter de sair da aldeia para receber o pagamento e o custo do deslocamento é muito alto, contando passagem e estadia. Baseado nesses cálculos, eles afirmam que é melhor vir para a cidade, comprar uma casa na periferia. Isso gera uma alteração na população também.

Além disso, é importante acrescentar que, geralmente, quando alguém retorna depois de um tempo fora, não volta da mesma maneira que saiu. Ele traz outros costumes, hábitos, comportamentos e isso, em algumas aldeias, teve um reflexo muito negativo, com muitos impactos, seja com relação ao uso dos recursos, seja com relação ao não-cumprimento das normas internas da comunidade, seja ainda incentivando a entrada de amigos de fora sem permissão das lideranças. A FUNAI tinha uma norma de que, quando o indígena passava mais de um ano fora da aldeia, não constava mais no censo. Se ele retornasse no próximo ano, ele seria incluído novamente.

Outros fatores que ocorrem para a transferência de algumas famílias são conflitos dentro das aldeias. Isso influencia a saída de algumas pessoas – não digo com a maioria, mas ocorre com alguns. Outro fenômeno que testemunhei ocorreu entre 2004 e 2006, principalmente na aldeia Kumarumã. A FUNAI começou a acompanhar isso com alguns parceiros, a FUNASA e as próprias lideranças. Foram crises sofridas pelos jovens, alucinações. Isso era constante e geral na comunidade, algo incrível, que eu nunca havia presenciado. Eu acompanhei várias equipes para observar, fazer relatórios, fazer acompanhamentos. Ia aos pajés das aldeias, a psicólogos, a espíritas, ao pessoal da saúde que acompanhava, mas não conseguia resolver. A população atribuía esse fenômeno a questões fortes na cultura: espírito do fundo do rio, da mata, espíritos antigos que vinham se incorporar nos jovens. Muitos atribuíam isso a algumas pessoas dentro da comunidade, acusando-as de atos de bruxaria, digamos assim, manipulação desses espíritos. Os jovens gritavam, pediam socorro, tentavam fugir, correr para o mato

para se refugiar daquilo que viam quando estavam em transe: animais que iam atacá-los, pessoas antigas que invadiam a comunidade e praticavam violência. Outros jovens, em transe, se comportavam como um animal, com movimentos rápidos, de força, saltos, equilíbrio. Escalavam as paredes rápido, pulavam numa certa altura sem se machucar, se equilibravam em um local em que uma pessoa normal não teria condição. Tinham também muita força. Até mesmo alguns adultos eram acometidos por esse fenômeno. Isso repercutiu até nos meios de comunicação, em rádios, jornais. Foi uma preocupação e acarretou uma evasão muito grande na aldeia Kumarumã. Algumas famílias se transferiram para aldeias de outras etnias, outras para certos municípios, no Brasil e na Guiana Francesa. Muitos pais diziam: "Vou levar meu filho daqui para fugir dessas coisas, para não ser acometido dessas crises". E iam embora, fugindo. Houve um momento em que a crise estava intensa e a comunidade estava desesperada. Com o tempo, porém, a situação foi se equilibrando, e os casos foram diminuindo.

Esse episódio foi uma causa que também influenciou na redução da população. Mas, independente disso, no geral, a população está aumentando muito. Nascem muitas crianças por conta desses programas de concessão de benefício, de que falei. Isso fez explodir a população. Dentro do nosso Programa de Gestão das Terras Indígenas, nós temos uma preocupação muito grande com esta questão. A Terra Indígena tem um limite e os recursos naturais podem um dia não suportar toda essa pressão. A abertura de mais áreas de roça, a maior utilização de madeira para construção de casas, o aumento da caça e da pesca, o acirramento de conflitos entre famílias, a criação de novas aldeias, tudo pode ir gerando desequilíbrios e prejudicar a sustentabilidade e o bem-estar das pessoas.

Alternativas com o PGTA e o Plano de Vida

Dentro do Programa de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas, estamos discutindo todas estas questões. Os agentes ambientais também estão absorvendo esses conhecimentos. Conciliar a produção agrícola numa região, mas também consorciando-a com alguma espécie nativa para ela não ficar totalmente beneficiada e ficar protegida. Esse é o nosso pensamento. Já existe a questão cultural que é o extrativismo, coletar frutos como das palmeiras, que vários tipos servem para alimentação. A gente pensa em melhorar essa produção sem afetar o meio ambiente. É difícil conciliar desenvolvimento com preservação, mas a gente quer provar que isso é possível. Existe uma grande possibilidade, se a gente tiver essa consciência tradicional e ambiental.

Na formação dos agentes ambientais indígenas, a gente está falando sobre isso e está estudando a legislação ambiental. Acho que, independentemente da legislação, a gente tem de aprender e ter a consciência ambiental das necessidades das próprias aldeias, da população. Porque a gente pode, sim, usar os recursos, mas desde que tenhamos uma consciência: não pode só tirar, tem de repor. Se a gente tira uma árvore e coloca mil, se tira dez e coloca dez mil mudas, recupera uma grande área e poderá usar essa madeira para uso comunitário, porque nunca vai faltar. O problema é só tirar, é derrubar grandes áreas e não repor nada, não ter nenhuma iniciativa, um projeto ou atividade de recuperação, de reposição dessas espécies que são retiradas. Nós temos espécies que valem ouro dentro dessa Terra Indígena. Várias espécies de madeira que são madeiras nobres e que a gente precisa estar aproveitando essas espécies que ainda existem para servir de banco de semente e fazer grandes plantios dessas árvores em pontos da Terra Indígena.

Com isso, a gente continua mostrando para fora um modelo de como cuidar bem do meio ambiente. Isso a Terra Indígena Uaçá demonstrou há muitos anos, quando surgiu o projeto GATI, sendo um exemplo para outras Terras Indígenas sobre como utilizar os recursos naturais. Mas, esse título a cada ano, está sendo ameaçado. Não pela própria vontade dos povos indígenas, mas por conta dessa pressão que vem de fora: a ocupação regional, o crescimento populacional do município do Oiapoque, o desenvolvimento do próprio estado e o dito progresso ameaçam nosso título de modelo de gestão de Terras Indígenas. A gente está preocupado em como equilibrar essas coisas. Eu vejo apenas uma maneira: executar o que está escrito no PGTA. Capacitar os agentes ambientais, introduzir jovens indígenas em cursos

superiores na parte da gestão ambiental, engenharia florestal, agronomia, engenharia ambiental. E encontrar mais aliados com conhecimentos e técnicas atualizados sobre o meio ambiente, dialogando com o conhecimento tradicional. Porque isso é que é o mais importante: não adianta ter tecnologia avançada, se você não considerar os conhecimentos tradicionais para desenvolver essas atividades. Eu acho que a gente tem que pôr em prática o que está escrito no PGTA.

4

Continuar caminhando

Reflexões sobre educação, saúde e outros temas

O CIMI

Quero começar esta parte falando sobre dois parceiros importantes do movimento indígena no Oiapoque, o CIMI e o Iepé. O CIMI tem uma história muito interessante com os povos indígenas. Eu pouco conheço o CIMI, mas pude perceber que a instituição teve um papel relevante na formação das lideranças, na organização das comunidades e na caminhada para conseguir alguns direitos. Quando eu retornei para cá, já ouvia das lideranças sobre a luta dos representantes do CIMI, que era o padre Nello Ruffaldi, italiano, e a irmã Rebeca Spires, americana. Eles trabalharam aqui desde os anos 70, catequizando os indígenas, organizando as igrejas, fortalecendo as festas religiosas de santos padroeiros e trabalhando na parte da saúde e da educação.

Como eu disse antes, o CIMI ajudou na organização do antigo Conselho dos Caciques, nos anos 1970, e na concentração das famílias em certas aldeias. Eles também tinham um trabalho na capacitação de jovens e monitores bilíngues. Esses jovens davam aula e auxiliavam na alfabetização das crianças na língua. Ao mesmo tempo, o CIMI trazia missionários e missionárias para dar aula no supletivo, dentro das comunidades. Produziam também materiais didáticos e cartilhas para alfabetização. Além disso, orientavam as lideranças para lutar pelos seus direitos, dando condições para intercâmbio com lideranças em outros estados e, em Brasília, articulando um movimento indígena em nível nacional.

O CIMI auxiliou também um pouco na parte da saúde. Eles desenvolviam pesquisa com os alunos, na parte de cura tradicional, com ervas medicinais e outras curas alternativas. Fizeram muito bem esse trabalho no passado, num momento de muita carência de assistência. A FUNAI estava na área, mas a área era muito grande, e o acesso mais difícil, porque os recursos eram limitados e o transporte terrestre e fluvial eram muito ruins. Havia poucos motores e poucas canoas. Na época, é importante dizer, havia certas divergências entre o CIMI e a FUNAI, que eram como dois adversários e que, muitas vezes, entravam em contradição nas ideias e na maneira de desenvolver o trabalho. Porém, na hora de resolver o problema para os povos indígenas, eles se uniam. Se uniam e tentavam resolver as questões.

Outro papel importante dessa instituição foi com relação às festas religiosas. A minha mãe conta que, mesmo muito antes de eu nascer, na aldeia Kumarumã já existiam as festas de santo padroeiro. Na região do Kumarumã e no rio Curipi. No rio Urucauá é diferente, lá a maioria é evangélica. No final da Segunda Guerra Mundial, vieram os americanos que evangelizaram os

Palikur e a maioria dos Palikur tornou-se evangélica. Os Galibi e os Karipuna sempre foram católicos. Cada aldeia tem suas festas religiosas e seus santos padroeiros. No Kumarumã era a Santa Maria, no Santa Isabel era a festa de Santa Isabel, no Espírito Santo era a festa do Divino Espírito Santo, no Manga existe até hoje a festa de Nossa Senhora de Guadalupe, no Estrela é a festa de São José, no Tukay parece-me que é São Benedito. E assim por diante. Então o CIMI tinha um trabalho de fortalecer essa cultura e religiosidade das festas de santo. De uns anos para cá, começou a entrar a religião evangélica nas outras comunidades e isso tem afetado um pouco essa parte da cultura. As festas do santo padroeiro mudaram muito e algumas aldeias estão até querendo acabar com elas.

Em 1992, o CIMI teve um papel muito grande na criação da APIO. Incentivou e orientou bastante as lideranças a criar essa associação. O CIMI, desde as primeiras assembleias, estava presente e dava muito apoio. Com o crescimento da APIO, o CIMI diminui um pouco sua atuação. O Estado já havia assumido, na época, a responsabilidade pela educação e pela saúde. O CIMI, então, ficou só na parte do apoio ao movimento indígena, na capacitação das lideranças, subsídios a viagens, etc.. Depois da APIO, o CIMI foi saindo ainda mais de cena. Deram uma afastada, faziam viagens eventuais com intervalos mais longos. Voltavam depois de muito tempo. O padre Nello havia adoecido também, retornou para a Itália, operou do coração. Agora, em tempos recentes, eles começaram a se aproximar novamente. Recentemente nós tivemos vários momentos com a participação do padre Nello, com essa questão da exploração do petróleo, garimpagem e mineração aqui nas proximidades do município do Oiapoque. Então, continuam desenvolvendo seu trabalho, muito esporádico ainda, mas retornando, o que é importante para os povos indígenas.

O Iepé

Em meados dos anos 2000, a APIO entrou em decadência. Nós precisávamos entender a causa do declínio da APIO. Fizemos, então, um DOP, Diagnóstico Organizacional Participativo. Realizamos grandes oficinas nas cinco regiões das Terras Indígenas no Município do Oiapoque, com muitos participantes. Dessas oficinas saiu um relatório muito grande que nós chamamos de DOP da APIO. Neste processo, fizemos a dinâmica de observar quem eram os prováveis parceiros dos povos indígenas. No período, o movimento indígena contava com alguns parceiros como a FUNAI, o CIMI, algumas instituições públicas, tais como o IBAMA, etc.. Em algumas ações

eventuais e reuniões, eles participavam. O Iepé ainda não estava aqui no Oiapoque, somente em Macapá. Ouvíamos falar e muitas vezes nos comunicávamos com a equipe de lá, com pessoas como a Dominique Gallois, o Giovani Musial. Os povos indígenas daqui foram ajudar a demarcação dos Wajãpi, e o Iepé vinha para cá, mas ainda não trabalhava com a gente. Apenas a doutora Lux Vidal, que era do Iepé, e pesquisava aqui na região sobre a origem das famílias karipuna, xamanismo, pajelança e outras questões.

Em 2008, começamos a discutir a questão da rodovia BR-156, da construção do COGEPI. Então pedimos ajuda para a Lux, porque a APIO já praticamente não existia. Ela disse: "Sim, eu posso conseguir um apoio para vocês. Pelo menos para organizar essa questão de documentação". Na época, nós trabalhávamos já com a TNC e precisávamos de mais apoio em outras situações. Conseguimos, então, uma assessoria da GTZ, na qual a doutora Lux veio dar apoio com a Ana Paula Fonte. Era uma consultoria muito rápida, para acompanhar e ajudar na organização do Comitê Gestor. Logo na sequência, essa consultoria também começou a dar apoio na construção do Plano de Vida e no PGTA. Foram feitas diversas oficinas, nas cinco regiões, para discutir os assuntos organizacionais do movimento indígena e para construir esses documentos. O processo de construção do COGEPI começou em agosto de 2008, e o Plano de Vida começou em setembro. Em 2009, fevereiro, foi concluído e aprovado. Logo em seguida, a partir do Plano de Vida, fizemos o PGTA, que foi aprovado em 2012.

Nós precisávamos de apoio para dar continuidade com tudo isso, porque a APIO já tinha se esfacelado, mas os povos indígenas estavam caminhando, querendo continuar com nosso sonho, que é a gestão das Terras Indígenas, é fazer acontecer as políticas públicas, a proteção territorial e a garantia dos nossos direitos. A TNC só estava trabalhando com a gente com algumas oficinas sobre a Gestão das Terras e com pesquisas, concluídas em 2005, sobre a ecologia do jacaré, dos quelônios, do produto florestal não madeireiro, etc.. Foi quando o Iepé veio para o Oiapoque. A Ana Paula já estava e só fez ingressar no Iepé. Montaram um pequeno escritório, e continuamos trabalhando com a instituição. Aquilo que a APIO não podia fazer, desenvolvíamos atividades em parceria com o Iepé e com a TNC. Surgiu o Programa Oiapoque, do Iepé, que passou a trabalhar com apoios, capacitação das lideranças, orientação às associações, oficinas para a implementação do Plano de Vida e do PGTA. Surgiu o projeto ABC, para implementação do PGTA, parceria com o Iepé, com o projeto GATI e com a FUNAI. A Embrapa também passou a participar e depois a TNC voltou novamente para trabalhar com a gente,

com o Fundo Amazônia. Ficaram, assim, um conjunto forte de parceiros.

Na minha avaliação, o Iepé chegou num momento muito importante para nós, quando estávamos com uma preocupação grande com relação à BR-156 e aos impactos negativos do empreendimento, que o governo não enxergava. Foi bem nessa hora que conseguimos a parceria do Iepé, para enxergarmos um pouco mais na frente e continuar lutando por esse ideal que é a garantia dos direitos. E o Iepé está aí até hoje, um parceiro muito sólido. Eu acho que a população indígena e os caciques precisam avaliar essa parceria e tirar mais proveito da instituição, pois é um parceiro muito forte e com possibilidade de desenvolver um trabalho ainda maior. Se os professores indígenas, os caciques, e a própria FUNAI tiverem um único pensamento, e quiserem aproveitar esse potencial do Iepé, acho que vamos alcançar com bastante êxito o nosso objetivo, que é caminhar para o futuro, com mais conhecimento.

Questões sobre o asfaltamento da BR-156 na Terra Indígena Uaçá

Considero importante fazer um comentário um pouco mais detalhado sobre a questão da BR, que já mencionei algumas vezes antes. O assunto da passagem da rodovia federal BR-156 pela Terra Indígena Uaçá é bem amplo e teve vários momentos de discussão. É um problema que mexeu muito com os povos indígenas do Oiapoque. A meu ver, o momento de discussão mais interessante e importante foi agora, quando as lideranças perceberam o impacto que a rodovia poderia causar sobre a Terra Indígena, sobre o meio ambiente, sobre a cultura, sobre o sossego das famílias que moram à margem da rodovia e dentro, no centro da Terra Indígena, que acabam sendo atingidas direta ou indiretamente.

Hoje, o principal acesso das aldeias para fora acontece pelo ramal da aldeia Manga que chega na BR-156. Antes o acesso era feito pelo rio Uaçá, pelo rio Curipi e pelo rio Urucauá. Pegando a foz do rio Uaçá e subindo o rio Oiapoque até chegar em Saint Georges, na Guiana Francesa, e seguindo para a sede do município do

Oiapoque. Era dessa forma que a maioria das famílias se deslocavam, em embarcações, rumo aos centros de comércios, para comercializar seus produtos e resolver outros problemas. Também existiam rotas antigas pelo campo, na época chuvosa. Quando eu comecei a trabalhar na FUNAI, eu ainda presenciei muitas embarcações indo por estas vias. Quando chegou a BR, esses locais fecharam e os moradores não passaram mais neles, apenas pelo ramal, que havia sido aberto. As grandes embarcações passam ainda, vão pelo rio Uaçá e sobem para o rio Oiapoque.

Eu lembro que as primeiras famílias que foram para o Manga se comunicavam com o Oiapoque a pé, num caminho por baixo da floresta. Chegavam até a estrada grande e, de lá, iam a pé para o município. Retornavam somente no dia seguinte, com uma quantidade de produtos para vender. Depois abriram o ramal e começaram a acontecer visitas dos órgãos, da prefeitura, da FUNAI, da SUCAM. Depois de um tempo, começaram a vir os caminhões. Um padre doou um caminhão para a comunidade que fazia as viagens duas vezes por semana. Depois chegaram as caminhonetes D-20 no Oiapoque e começaram a ir para o Manga. As pessoas trabalhavam na Guiana, no garimpo, ou em alguma outra atividade e fretavam as D-20 que trafegavam lotadas de pessoas. Depois das D-20 começaram a chegar os táxis no Oiapoque. Depois vieram as mobiletes: os parentes que moravam em Saint Georges compravam essas motos, colocavam em embarcações e davam para os moradores daqui. Mais recentemente, alguns moradores do Manga criaram uma cooperativa de táxis.

Esse aumento do trânsito até o Oiapoque pelo ramal do Manga aconteceu principalmente a partir dos anos 1980. Foi o momento em o 8o BEC, Batalhão de Engenharia e Construção do Exército, começou a trabalhar na estrada até o Oiapoque. Ela estava aberta, mas era intrafegável no inverno. Só no verão muito seco que o pessoal cruzava a estrada, levando uma semana para chegar. O trabalho do Exército se utilizou de máquinas pesadas. Primeiro teve a supressão vegetal, que veio de Macapá rumo ao Oiapoque. Quando chegou próximo ao território indígena, houve um entrave, porque era uma região desconhecida para os engenheiros, para as empresas, e para o próprio governo, que não sabia muito sobre essa parte da floresta. São regiões de muita montanha, com solo muito acidentado, que passa por igarapés, nascentes de rios, grandes rios. O governo, assim, pediu o apoio dos próprios índios para traçar o curso da BR. Os indígenas auxiliaram os técnicos a fazer esse traçado e, em seguida, foram contratados para fazer a supressão vegetal.

Foi um momento muito agressivo para o meio ambiente nessa época. Todo mundo só pensava no progresso, no desenvolvimento, pensava que a estrada passando dentro da Terra Indígena ia proporcionar dias melhores para as comunidades. Mas existia uma preocupação muito grande das instituições parceiras na época, da FUNAI e do CIMI. Então, as lideranças, que já haviam negociado a passagem da BR pela Terra Indígena anteriormente, começaram a se preocupar. Nos anos 90, já acontecia a vinda do processo de asfaltamento, que partia de Macapá com destino ao Oiapoque. Só o fato do governo e do trabalho caminhar muito gradativamente, já nos fazia sentir uma pressão sobre o Oiapoque. Eram pessoas chegando de fora, políticos pensando em revolucionar a questão do município, indivíduos comprando lotes de terra, o INCRA demarcando lotes, assentamentos surgindo. E o asfalto veio caminhando, em Ferreira Gomes, depois chegou em Tartarugalzinho, Calçoene, na Vila Maranhense e no Cunani.

Em meados dos anos 90, eu fui alertado pela doutora Lux Vidal. Foi uma conversa bem particular e ela perguntou se eu estava sabendo que o asfaltamento da estrada estava vindo rumo ao Oiapoque. Eu disse que sim. Ela perguntou o que eu achava e eu disse "isso é muito legal, é muito bom que vai trazer desenvolvimento, vai trazer progresso, isso vai facilitar a vida dos povos indígenas". Ela disse "é verdade, mas isso não é só progresso não. Isso não é só desenvolvimento. Isso aí vai trazer muito mais pontos negativos do que positivos para a cultura indígena. Agora para outras coisas talvez possam ser desenvolvimento, mas para a cultura indígena, para os povos indígenas, vocês têm que ter cuidado". E outra coisa que ela perguntou: "Vocês sabem, vocês participaram das consultas para construir o estudo etnoambiental dos povos indígenas? O EIA/RIMA, o relatório e o estudo?". Eu digo "não, não estou sabendo não". Ela disse "pois já tem um estudo, já está todo autorizado pelo IBAMA, pelo governo. Já tem esse estudo, e a BR vem passando mesmo". Eu digo: "Não, mas ninguém sabe disso". "Então vocês têm que saber, vocês têm que conhecer. E tem que conhecer rapidamente, porque a estrada vai passar e vocês vão ser prejudicados".

A partir dos anos de 2000, a gente já começou a se preocupar ainda mais. Porque a gente já conseguia perceber os impactos negativos e a grandiosidade que era o projeto de pavimentação. Até na própria dimensão, na abertura da estrada. A gente percebeu que não era só aquele primeiro, aquele simples curso da estrada. Ela precisava de uma dimensão maior, que era 80 metros de largura. É rasgar mesmo, mexer muito com os igarapés e com os recursos hídricos. A gente percebeu que ia mexer muito com lagoas, com rios, com afluentes. Começou a

corrida para entender e ver qual o caminho mais correto em busca de direitos e do cumprimento da legislação ambiental. Porque não conhecíamos como funcionava a legislação ambiental, as lideranças não tinham esse conhecimento. E nós começamos uma corrida para isso. Sabíamos que passou um consultor na Terra Indígena, rapidamente: em sete dias visitou as aldeias e saiu com o material pronto para concluir o estudo. Não fomos consultados, não participamos de reunião, nem de oficina, como deveria ter sido feito. Construíram um estudo que não atendia às necessidades dos povos indígenas.

Começamos, então, a protestar contra isso. Fomos dizer, para o governo, tanto estadual como federal, que a gente precisava sentar e construir um outro estudo, porque o que foi feito não apontava certos impactos que provavelmente iam afetar a vida dos povos indígenas e o meio ambiente. Eles não queriam acordo, foram dias e dias, vários momentos de discussão e reunião. Fomos a Macapá, fomos a Brasília, diversas vezes. Até que o Ministério Público Federal em Brasília resolveu ouvir a gente. Começaram a orientar que os povos indígenas deviam se organizar e cobrar os seus direitos. Foram diversas reuniões no Ministério Público. Em meados dos anos 2000, o Ministério Público resolveu receber as lideranças, ocasião em que foi discutido tudo e foi apresentado o componente indígena, o EIA/RIMA, com o PBA, para as lideranças. As lideranças não aceitaram, porque eram propostas muito pequenas que não resolviam, não diminuíam os impactos e não compensavam a grandiosidade dos problemas que a BR ia trazer para os povos indígenas.

Primeiro, nós precisávamos de uma revisão e uma complementação no estudo etnoecológico. Nós fomos orientados por alguns procuradores do Ministério Público, "para a gente voltar a conversar sobre a BR, vocês têm que constituir um comitê para tratar exclusivamente disso". A partir daquele momento, foi constituído o Comitê Gestor do Programa Indígena da BR-156 (COGEPI) que era composto por indígenas e representantes das instituições governamentais. Foram para uma reunião dentro da Terra Indígena, uma assembleia geral, em 2008, se não me falha a memória, e criaram o Comitê. Em paralelo, também estava sendo discutido o Plano de Vida e o PGTA.

Dentro do Comitê, foram realizadas várias reuniões. Começamos a discutir com o secretário, do que na época era chamada SETRAP, órgão do Governo do Estado do Amapá. Mas nunca chegamos num acordo. Chegou um momento que começamos a perder o diálogo com o governo. O governo não queria acordo e as comunidades começaram a ficar impacientes. Pas-

samos a puxar o Ministério Público do Amapá para essas conversas. Na época, o procurador federal do Ministério Público do Amapá passou a participar das reuniões. Em 2011, chegou um momento em que tinha que ter um Termo de Ajustamento de Conduta para continuar discutindo as questões. Porque o governo não queria acordo, eles queriam passar sem ouvir as lideranças, sem compensar nada, sem projeto de mitigação nenhum para diminuir os impactos. Eles queriam passar com a BR sem respeitar os direitos, sem respeitar a legislação ambiental. O Ministério Público então disse "não, vamos criar um TAC".

Numa assembleia grande, no Ahumã, a gente discutiu e foi criado um TAC. Apresentamos as necessidades, o governo fez suas exigências e as comunidades também colocaram o seu ponto de vista. Foi assinado o documento que dizia que, para construir a BR, tinha que ter a remoção das aldeias, porque a BR passava em cima de algumas, praticamente. Tinha que afastar as aldeias da margem da BR no mínimo 150-200 metros. A aldeia que quisesse ir mais para o centro, seria até melhor. Já proporcionaria mais segurança para as famílias que iam morar lá. Outro ponto era a manutenção do Comitê Gestor, para fazer o acompanhamento desses trabalhos, com um veículo para circular na BR e acompanhar as obras das galerias e pontes. Com o acordo, as lideranças liberaram a construção das galerias, bueiros e pontes dentro da Terra Indígena. Mas o asfaltamento só chegaria a um quilômetro da primeira aldeia. O asfalto só passaria desse ponto se construísse uma aldeia nos termos combinados. Outra condição era o governo financiar as reuniões do Comitê. Havia reuniões extraordinárias e reuniões ordinárias.

Então, feito isso, a gente começou a observar no TAC, o que estava sendo cumprido e o que não era cumprido. Quando não tinha conversa, a gente solicitava uma reunião extraordinária, discutia, e depois marcava uma ordinária para exigir, com base no acordo. Mas, depois de um tempo, o processo começou a paralisar. O governo já deixou de contribuir, não tinha mais recurso, a empresa que estava trabalhando na BR entregava o trabalho sem fazer nada. E tudo se paralisava. A construção das aldeias também nunca andou bem. Foram construídas apenas duas, o Piquiá e o Curipi, frutos de uma primeira negociação, antes desse processo de compensação sobre o asfaltamento. Nem o TAC deu jeito. Paralisou-se tudo, o TAC não foi cumprido e foi preciso judicializar. O processo se encontra em andamento, agora está na Justiça Federal.

Educação

Das nossas assembleias dos anos 1970 e 1980, muitas vezes participavam alguns Kayapó, Terena e Macuxi que se apresentavam: "Sou professor, sou doutor, sou advogado". Nós ficávamos impressionados e pensávamos "quando é que a gente vai chegar lá? Um dia, a gente vai conseguir se formar e formar nossos filhos e nossos netos para trilhar esse caminho?". Eu considero que, hoje, nós estamos chegando lá. Mas a luta pela educação começou lá atrás, com o apoio de alguns parceiros que realizaram um trabalho fundamental.

A questão da educação começou, não só aqui no Oiapoque, mas em tantas outras Terras Indígenas, com o SPI. Era um momento de desenvolvimento do país, abertura de grandes estradas, ferrovias, criação de cidades e montagem de expedições para chegar nos confins e conhecer a Amazônia. Três escolas foram construídas, mais precisamente depois dos anos 1940, uma no Kumarumã, uma nos Palikur e uma nos Karipuna. Para o governo, nessa época, a educação foi um mecanismo para integrar os povos indígenas na sociedade, na comunidade nacional, sem qualquer vestígio de cultura. O objetivo era transformar a cultura indígena em uma cultura de não-índio, e de uma maneira muito violenta, discriminatória e repressiva. Eu tenho depoimentos dos meus antepassados, da minha mãe e dos meus avós, que contaram os momentos difíceis. Minha mãe dizia que não podia falar a língua indígena na sala de aula, sob a ameaça sofrer castigos. Faziam os alunos ficarem de joelho em ralos de mandioca. Tinham de cantar o Hino Nacional todos os dias, no início e no final das aulas, em posição militar. O pai daquele que não vinha para a sala de aula era castigado, torturado. A mãe e o pai eram punidos, eram torturados até trazer o filho para a sala de aula. Por isso, muitas famílias se refugiaram nas montanhas, nascentes dos rios e ilhas, para não ter esse confronto com SPI. Mesmo assim, onde o SPI tinha conhecimento que existia uma família com filhos fora da escola, iam atrás para tentar trazer com força física. Então foi um momento muito difícil porque não era para educar, mas transformar o indígena em um cidadão comum, sem cultura, sem falar a língua.

Felizmente isso não deu certo. As primeiras três escolas duraram muito pouco tempo. Foram desativadas e ficaram desocupadas, só voltando a funcionar com a criação da FUNAI, a partir de 1967. A filosofia era um pouco diferente: ainda com um ensino bastante rígido e assimilacionista, mas menos repressivo, e as aldeias já aceitaram melhor. A partir do momento que os jovens e as famílias ingressavam na escola, eles iam se transformando, mas de acordo com a própria vontade. Iam

se adequando com aquelas aulas, aprendendo coisas novas, aprendendo a falar português. Dessa época, saíram bons alunos que depois prestaram vários serviços nas aldeias: uns se transformaram em enfermeiros, outros em professores, outros foram trabalhar na FUNAI, outros saíram da Terra Indígena e foram trabalhar em outros estados. Eles conseguiram se adaptar a um novo momento, não mais na repressão. Mas, ainda não era uma escola específica indígena que valorizava a cultura, que conciliava todos os aspectos naturais e culturais para formar um indígena com conhecimento de seus direitos e princípios, em prol da sua causa. Eles não se preocupavam com isso, a preocupação dessa escola era fazer a pessoa olhar numa janela aberta para fora e se integrar na vida externa.

Depois, veio um outro momento da educação. Novos parceiros foram chegando. O CIMI trouxe vários missionários, homens e mulheres, para implantar o ensino supletivo e o ensino bilíngue. Eles treinaram adolescentes indígenas para serem monitores bilíngues. Esse trabalho foi muito importante porque estimulou outro modelo de educação indígena. Esses adolescentes eram treinados para dar aula na língua, alfabetizar na língua e, no supletivo, composto por pessoas mais adultas, fazia-se a tradução para o português. A primeira turma de professores indígenas também foi uma luta do CIMI, em meados dos anos 1990. Logo depois que concluíram o supletivo, muitos alunos ficaram com uma grande expectativa, e, ao mesmo tempo, frustração, porque não havia como dar continuidade, não havia universidade na época. Então, o CIMI, com toda dificuldade, conseguiu montar uma turma de ensino médio. Ele trouxe um grupo de professores de fora, por conta própria, e, na Casa Paroquial, levaram vários alunos das etnias para estudar no Oiapoque. Assim fizeram até conseguir concluir a primeira turma de Magistério, com aproximadamente 30 alunos. Lembro que foi um grande evento a colação desses alunos, teve o ritual, a dança do Turé, e veio o governador do Amapá, na época, o João Alberto Capiberibe. Nesse período começou a ser regulamentada a categoria de professor indígena no estado.

Nos anos 1990, as lideranças indígenas começaram a montar estratégias para forçar o governo, junto com a FUNAI, a assumir a educação totalmente, a construir escolas, mandar professores, desenhar um currículo específico, valorizar a questão cultural. Depois, através de decretos do Ministério da Educação, o Estado assumiu a educação indígena. Mas era uma educação convencional, com modelo de educação das cidades, da zona urbana. Introduziu-se o ensino fundamental e o ensino médio. Ao final dos anos 1990, as lideranças junto com os parceiros, começaram a construir um modelo de

educação indígena e criaram um currículo próprio para as escolas indígenas. Isso gerou alguma resistência por parte de alguns alunos e professores indígenas e por parte de técnicos de fora que trabalhavam dentro das Terras Indígenas. Eles falaram que esse modelo de educação não ia resolver nada, que geraria um retrocesso na educação indígena, que os alunos indígenas não teriam condições de concorrer fora em concursos públicos e vestibulares. Foi uma discussão muito acirrada e difícil de caminhar para um acordo.

Mais tarde, nos anos 2000, veio a UNIFAP com o curso intercultural de formação superior de professores. A FUNAI, junto com os parceiros, criou um grupo de trabalho para criar um núcleo da UNIFAP no Oiapoque. Foram vários anos nessa discussão até que conseguiram, possibilitando a licenciatura intercultural e um magistério indígena. Vários indígenas tiveram oportunidade de ingressar, os jovens ficaram mais animados. Nós tivemos uma grande quantidade de professores e acadêmicos, uns trabalhando e outros não, mas já na expectativa de participar de concurso público. Então, esse pensamento de ocupar esse espaço, de estar trabalhando na própria aldeia com as etnias, está sendo realizado. Eu acho que a população indígena sabe aonde quer chegar. O SPI queria fazer isso com repressão, com violência, mas hoje estamos escolhendo para que rumo queremos ir. É em busca de conhecimento. Não se transformar só num cidadão comum, mas se transformar num cidadão que tenha conhecimento da sua importância, do seu direito, sua responsabilidade em construir a política local, lutar pelos seus direitos, garantir a integridade do seu povo. É nesse cidadão que os povos indígenas querem se transformar. Estudar, mas com a consciência de que tem que cumprir com a sua responsabilidade, conhecendo seus direitos, sua obrigação de contribuir na formação de opinião e principalmente lutar pela existência de todos aqueles que vêm atrás, porque acho que somente dessa forma nós vamos garantir nossa memória e nosso futuro. É aprendendo e valorizando mais a nossa cultura, com acesso aos conhecimentos gerais, mas sem se esquecer de onde viemos.

Saúde

A questão da saúde, ao longo dos anos, passou por algumas mudanças bastante significativas. Eu lembro que, quando comecei a trabalhar, a FUNAI era responsável pela saúde indígena. Em cada Posto Indígena, tinha uma enfermaria, que era ocupada por um servidor da FUNAI enfermeiro. Era só ele quem trabalhava ali, passava o ano todo e só saía no período de férias. Havia também

funcionários indígenas que trabalhavam pela FUNAI ou eram voluntários. Mais tarde, muitos desses voluntários foram recrutados pela FUNAI e passaram a ser servidores, no final dos anos 1970 para 1980. Eles desenvolviam um trabalho com dificuldades, porque se hoje, com todos esses recursos, já existem dificuldades, imagine há 30, 35 anos atrás. Havia muita dificuldade para se resolver as coisas, as mortes de idosos, recém-nascidos e mulheres no parto eram mais frequentes e estavam surgindo novas doenças, como o diabetes. O transporte era muito limitado e os medicamentos pouco chegavam.

Depois entrou o CIMI nessa parceria de tentar capacitar alguns indígenas. Levaram alguns para fazer cursos de capacitação e desenvolveram pesquisas com relação ao tratamento tradicional. Como eu disse antes, o CIMI, junto com alguns curandeiros e jovens indígenas que estudavam, foi fazendo pesquisas e criou uma cartilha de uso de algumas ervas e métodos tradicionais de cura. Isso contribuiu muito. Com o passar do tempo, surgiu a possibilidade de passar toda a responsabilidade da saúde indígena para a FUNASA. Veio o decreto para descentralizar toda essa responsabilidade da FUNAI, educação e saúde. A saúde passou para FUNASA. A maioria dos funcionários da saúde que eram da FUNAI passou para a FUNASA. A FUNASA veio com uma nova estrutura para melhorar, revolucionar essa questão do atendimento à saúde indígena. Aproveitou a mesma estrutura da FUNAI que existia dentro das Terras Indígenas, mas fez reforma, melhorou, contratou mais funcionários para fazer exames, prevenção e combate à malária, etc..

Por conta da luta do CIMI com as lideranças, resolveram aproveitar a mão de obra indígena para subsidiar esse trabalho da saúde. Criaram os Agentes Indígenas de Saúde, AIS, que atuavam na saúde indígena, mas de uma maneira muito limitada, pois não podiam fazer certos procedimentos sem autorização do enfermeiro ou do médico. Eles faziam controle, registros, tratamento da malária com acompanhamento dos técnicos e, ao longo do tempo, foram sendo capacitados e adquiriram prática nessas atividades mais rotineiras. Mais tarde, vieram os AISAN, Agentes Indígenas de Saneamento, o que também contribuiu muito para essa questão da prevenção. Observar a questão do uso da água, a construção de poços, o cuidado e tratamento da água, a limpeza da comunidade e uma série de coisas que vieram somando para melhorar o atendimento. E, mais tarde também, o próprio governo estadual criou o programa das parteiras tradicionais, que tinham um papel fundamental no acompanhamento das mulheres gestantes.

Depois, devido a muitas reclamações e várias questões da política, a FUNASA largou a saúde indígena. Criaram

uma Secretaria de Saúde Indígena – a SESAI – em Brasília. Cada região criou os seus distritos, os DSEIs. Saíram mais indígenas para as cidades para se capacitar, alguns se formaram como enfermeiros, atendentes de enfermagem e outros continuaram como AIS e AISAN. A SESAI fez convênio com algumas organizações para contratar esses técnicos. Surgiram muitas reclamações, desde a época da FUNASA, porque ela contratou os serviços das associações indígenas para fazer esse trabalho. A APIO era uma subsidiária da FUNASA, que fazia todo esse papel de contratar os técnicos de saúde para trabalhar na Terra Indígena. Mas também teve todo um problema, e inclusive esse foi um dos motivos para a APIO ir à falência. Um dos principais motivos foram esses contratos e convênios com a saúde indígena, na época da FUNASA. E, mais tarde, essa mesma situação continuou acontecendo através da SESAI com a criação dos DSEIs. A SESAI também faz o convênio com uma organização que contrata os técnicos para desenvolver os trabalhos na Terra Indígena, mas existe muita reclamação nas comunidades. Falta um trabalho mais completo, eficiente, mais apoio para que as ações sejam completas, tanto da prevenção, como dos tratamentos e da assistência. A infraestrutura é também muito precária nas aldeias e as equipes também não estão sendo capacitadas, atualizadas com frequência.

Os caciques reclamam muito da falta de transporte adequado para transportar os enfermos. O CCPIO também pede para valorizarem mais a mão de obra indígena porque os caciques entendem que o índio tem mais essa facilidade de se relacionar, se comunicar com o paciente. Ele entende a língua, ele sabe muitas vezes lidar com certas situações. Já o não-indígena, muitas vezes é difícil, porque, além de não entender a língua, muitos têm dificuldade de se adaptar nesse atendimento aos indígenas. Tem bons profissionais que vêm para a área e tentam exercer essa função de trabalhar, fazer esse atendimento, ser compreensivo com a situação dos pacientes, fazer um trabalho preventivo, visitando as residências, explicando, conversando nas casas. Aproveitar os agentes indígenas de saúde, os agentes indígenas de saneamento também para serem inseridos nessa missão, que é fazer a prevenção. Tem certos coordenadores nas enfermarias, nos Polos-base que fazem isso muito bem, fazem essa visitação, dão esse alerta para as famílias sobre a questão da higiene, da limpeza das comunidades, porque isso também contribui com uma vida mais saudável. Mas tem regiões em que isso não acontece, apenas fica o técnico dentro da enfermaria, importando para ele somente o tratamento, e não a questão preventiva.

Apesar dessas questões, nesses 30 anos nós vimos que a saúde melhorou. Mas, ao mesmo tempo, vão surgindo

novos desafios. Na minha opinião, em primeiro lugar, a contratação de técnicos e o abastecimento das enfermarias com medicamentos não são tudo. É preciso uma constante autoavaliação do trabalho na saúde. Uma constante vigilância e capacitação dos envolvidos na área. Ajuda investir na prevenção na comunidade e capacitar esse corpo técnico dos polos-base para fazer um trabalho rotineiro neste sentido. Outra coisa é que as equipes técnicas têm de fazer uma avaliação de tempos em tempos das ações nas aldeias. Ver o que deu certo, o que não deu certo, ver os problemas novos que estão surgindo, por que estão surgindo e contratar técnicos específicos para aquela questão. Contratar nutricionistas, psicólogos, médicos que tenham afinidade com os povos indígenas. Não improvisar essa parte, pois isso é grave. Desenvolver um trabalho improvisado pode matar mais do que a própria doença.

Outro desafio da saúde indígena é a evolução da vida da população indígena, da cultura indígena. Os novos comportamentos das famílias, novas necessidades, mudanças de hábitos da alimentação, usos de certos produtos que são desafios para a saúde. Essa modernização é o maior dos problemas. Nós temos tudo para ter uma vida razoavelmente saudável, porque temos uma estrutura boa para isso. Falta só mudar um pouco nossos hábitos, porque estamos sendo conduzidos para um caminho muito vicioso que é o consumo de produtos industrializados. O poder aquisitivo das famílias aumenta e elas começam a buscar outras coisas para consumir. Buscar de fora produtos industrializados e bebidas que fazem mal. A bebida alcoólica também é um mal muito grande para a vida das pessoas. É um problema que começou desde que os portugueses chegaram ao Brasil com um litro de bebida numa mão e uma espada ou uma bandeira na outra.

A solução não é só prevenção, tratamento, ou capacitação do quadro técnico. É um conjunto de políticas públicas que atuem sobre o uso desses recursos, apoiem a produção de alimentos mais saudáveis e puros pelas famílias. Deve haver uma política voltada para isso, porque há um duelo muito forte, hoje, entre o tradicional, de um lado, e a tecnologia e o desenvolvimento, de outro. E só quem sofre com isso são os povos indígenas. Esse modelo que vem de fora muitas vezes é mais forte na mentalidade das pessoas, especialmente dos jovens, que estão tendo acesso ao conhecimento, à capacitação, ao estudo e que estão com a tecnologia na mão. Estão olhando uma janela muito ampla: põem o rosto numa janela e se deparam com um universo muito vasto de situações que aliciam ele a mudar de comportamento e de vida. Isso só faz prejudicar a saúde, se não tiverem uma consciência formada. Então, é por isso que eu digo

que a saúde é um desafio muito grande que não depende só de um corpo técnico, nem só de uma instituição. É um ciclo, uma cadeia, um conjunto de situações para enfrentar e resolver os problemas. A universidade tem um papel importante neste ponto. Mesmo as escolas do ensino fundamental e ensino médio tem que assumir essa responsabilidade para começar a conscientizar alunos, professores e instituições que trabalham dentro das Terras Indígenas.

Siglas

AELAPI Articulação Ecumênica Latino-Americana de Pastoral Indígena

AIS Agente Indígena de Saúde

AISAN Agente Indígena de Saneamento

AMIM Associação das Mulheres Indígenas em Mutirão

APIO Associação dos Povos Indígenas do Oiapoque

BEC Batalhão de Engenharia e Construção do Exército

CIMI Conselho Indigenista Missionário

CAPOIB Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil

CNPI Conselho Nacional de Política Indigenista

CCPIO Conselho dos Caciques dos Povos Indígenas do Oiapoque

COIAB Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira

COGEPI Comitê Gestor do Programa Indígena da BR-156

DSEI Distrito Sanitário Especial Indígena

EIA/RIMA Estudo de Impacto Ambiental/Relatório de Impacto Ambiental

EMBRAPA Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária

FUNAI Fundação Nacional do Índio

FUNASA Fundação Nacional de Saúde

GATI Projeto Gestão Ambiental e Territorial Indígena

IBAMA Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

INCRA Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INSS Instituto Nacional do Seguro Social

PBA Plano Básico Ambiental

PGTA Programa de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas

SESAI Secretaria Especial de Saúde Indígena

SETRAP Secretaria de Estado de Transporte (Amapá)

SPI Serviço de Proteção aos Índios

SUCAM Superintendência de Campanhas de Saúde Pública

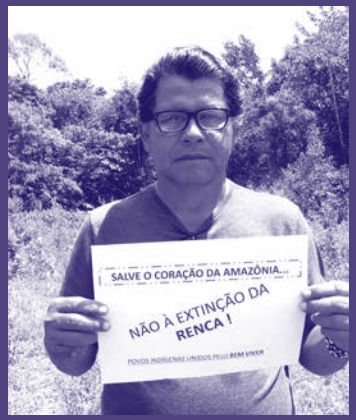
TAC Termo de Ajuste de Conduta

TNC The Nature Conservancy

UFPA Universidade Federal do Pará

UNIFAP Universidade Federal do Amapá

ALEXANDRE


SALVE O CORAÇÃO DA AMAZÔNIA...
NÃO À EXTINÇÃO DA
RENCA !

ETA ESTÁ NA
S COLETIVOS

ISBN: 978-85-88357-00-1

A série *Conhecedores Indígenas* visa difundir pensamentos, saberes, relatos de experiências e reflexões sobre temas e assuntos diversos produzidos no diálogo entre indígenas e antropólogos.

Os livros apresentam narrativas de lideranças indígenas sobre o que sabem e sobre como aprenderam o que sabem. São pessoas com trajetórias diversas em vários sentidos, que têm em comum a categoria de idade (são todos "velhos" no sentido indígena da palavra) e o fato de serem detentores de ricas histórias e saberes que lhes foram ensinados por avós, pais, tios, em tempos e modos mais ou menos afastados do conhecimento escolar, que se expande entre as gerações indígenas mais jovens. Ao mesmo tempo, também são, em diferentes graus, experientes em relação a práticas e saberes não indígenas, habituados a exercitar comparações, e possuem um conhecimento do português suficiente para permitir o diálogo e a transmissão daquilo que têm a dizer.

Alguns dos livros que integram a série foram motivados pelo desejo e preocupação dos próprios conhecedores indígenas, em registrar suas histórias, reflexões e memórias, valorizando-as e tornando-as acessíveis para as atuais e novas gerações.

Iepé

Kuahí
Museu dos Povos Indígenas do Oiapoque
Artes, Ciência e Tecnologia

Rainforest Foundation Norway